

Université Paris Descartes

École doctorale Sciences humaines et sociales : cultures, individus et sociétés

Laboratoire Sens et Compréhension du Monde Contemporain (LASCO)

Et

Università degli Studi Roma Tre

Scuola Dottorale in Pedagogia e Servizio Sociale

« *Heimat Südtirol* » : La cohabitation des germanophones et des italophones dans le département de Bolzane (Italie)

Par Ingrid Kofler

Thèse de doctorat de sociologie

Dirigée par Jan Spurk et Roberto Cipriani

Présentée et soutenue publiquement le 26 septembre 2015

Devant un jury composé de :

Roberto Cipriani, Professeur des Universités, Sociologie (Università degli Studi Roma Tre)

Max Haller, Professeur des Universités, Sociologie (Karl-Franzens-Universität Graz), Rapporteur du Jury

Yves Sintomer, Professeur des Universités, Sociologie (Paris 8), Rapporteur du Jury

Jan Spurk, Professeur des Universités, Sociologie (Paris Descartes)



Except where otherwise noted, this work is licensed under
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/>

Résumé :

Cette étude aspire à expliquer les raisons de la cohabitation - basée sur une différenciation linguistique - entre les germanophones et les italophones qui constituent la population du département du Haut-Adige/Tyrol du Sud (situé dans l'extrémité nord-orientale de l'Italie). Ce territoire, qui appartenait, historiquement, au Tyrol autrichien, a été annexé à l'Italie en 1918, raison pour laquelle il est constitué de deux tiers de germanophones qui ont toutefois réussi à maintenir leurs spécificités (notamment linguistique et culturelle) grâce à une large autonomie administrative et juridique, obtenue en 1972 après bien des vicissitudes faites de vexations et de luttes revendicatives. Cette autonomie a instauré un système social basé sur la séparation, institutionnellement orchestrée et idéologiquement alimentée par le monde politique et médiatique, des deux groupes linguistiques. Cela a engendré, chez les habitants italophones, un fort « malaise » identitaire. Nous partons du présupposé que le « modèle sud-tyrolien » - dont la genèse et la mise en pratique font l'objet d'explicitations - n'est pas remis en question dans la mesure où il est désormais devenu une « seconde nature ». Dès lors, la question qui est au centre de cette recherche consiste à se demander pourquoi cette réalité binaire, fondée sur une distinction « ethnique », se maintient dans le temps malgré une ambition déclarée d'interculturalité et de bilinguisme. Cette étude, axée sur l'immersion dans la quotidienneté de la population, nous porte à interroger la quotidienneté et la subjectivité des individus : il s'agit d'accéder à leurs visions du monde grâce à l'analyse de leur imaginaire social, de leurs mémoires collectives, de leur définition de l'autre et des identités sud-tyroliennes. Ainsi, si la langue et les institutions freinent le contact entre les deux groupes, la dynamique de reproduction de la séparation est intériorisée et par conséquent pratiquée par les individus. De fait, la *Heimat* – concept propre au monde germanophone qui a fini par s'imposer largement au sein de ce travail – participe en tant que « monde-de-la-vie » à cette séparation vécue dont la remise en question saperait les fondements mêmes de ce vivre ensemble spécifique qui va désormais de soi. Malgré la « dimension utopique » qu'elle renferme (Bloch), il semble difficile, au vu du fatalisme de la population qui s'en remet aux générations à venir, de se soustraire à cette « *Heimat Südtirol* » qui ne laisse que peu de place à l'idée d'un avenir autre, capable de dépasser la séparation.

Mots clés : *Heimat*, cohabitation, bilinguisme, univers symbolique, monde de la vie, identité, alterité ethnique, imaginaire social, mémoire collective, utopie, discussion de groupe.

Abstract :

This study analyses the coexistence between the German- and Italian-speaking population of the province of Bolzano – South Tyrol. The focus is on approaches that can explain the separated realities of these two linguistic groups. Before the annexation to Italy in 1918, South Tyrol was part of the Austro-Hungarian Empire. Two thirds of the population speaks German and preserve its linguistic and cultural features due to its administrative and legislative autonomy, which has been obtained after a long struggles for recognition. This has produced a social system which is based on the separation of the two linguistic groups and supported by institutions, for instance schools, and reinforced by politics and media. These developments led to a widespread identitary uneasiness of the Italian-speaking population. The central question is on how this “ethnic” separation is based on and could be preserved. It was considered that this “South Tyrol model” is not questioned as it is perceived as a “second nature”. By studying the everyday life, the perceptions and visions of the German- and Italian-speaking population, this study intends to provide explanations for the largely separated coexistence. This study uses a qualitative research approach. Group interviews were conducted with members of the German- and Italian-speaking groups in different municipalities. In addition, expert interviews were carried out with political representatives. Results of this study suggest that different factors explain the separated coexistence by linguistic belonging: the collective memories and their transfer to younger generations; the relationships of power and domination; the definitions of “we” and the other; as well as the different South Tyrolean identities of the German- and Italian-speaking population. Encounters between the two linguistic groups are additionally hampered by the different languages and the institutional separation. The separation is internalised by the two linguistic groups and practiced in accordance. This results in a dynamic of reproduction that perpetuates this model of coexistence. The *Heimat* as “lifeworld”, which manifests itself in this separation, plays an important role for the coexistence. The “utopian dimension” of the *Heimat* (Bloch) does not allow to escape and to imagine a possible future which would overcome this specific type of lifeworld “*Heimat Südtirol*”. On the contrary, this is left to the fatalism and future generations.

Keywords : *Heimat*, coexistence, bilingualism, symbolic universes, lifeworld, social imaginary, identity, alterity, ethnique, collective memory, utopia, group discussion.

Remerciements

Je remercie tous ceux qui ont, de près ou de loin, contribué à la réalisation de cette thèse et sans qui elle n'aurait pu aboutir.

Tout d'abord, je remercie sincèrement mes directeurs de thèse, Jan Spurk et Roberto Cipriani. Ma profonde gratitude va à Jan Spurk pour son encadrement exceptionnel, la formation intellectuelle qu'il dispense et la confiance et la curiosité qu'il a su me transmettre pendant toutes ces années. Il m'a accueillie auprès de ses doctorants et a toujours été prêt à m'aider et à me soutenir dans mes choix : il a été un véritable Doktorvater. Merci à Roberto Cipriani pour ses précieux conseils et son soutien. Je remercie les membres du jury, Max Haller et Yves Sintomer, qui ont accepté de lire et de juger mon travail. Mes remerciements vont également à Siegfried Baur pour ses conseils théoriques et méthodologiques ainsi que pour son appui pendant mes séjours de recherche à la l'Université Libre de Bolzane. De plus, je remercie Antonio Scaglia, grâce auquel j'ai pu entamer mon expérience universitaire à Paris en 2008.

J'adresse aussi mes remerciements à tous ceux qui ont collaboré à cette thèse et à toutes les personnes avec qui j'ai pu échanger des réflexions au cours de ces dernières années.

Un grand merci à ma chère amie Virginie, pour sa patience, ses relectures, ses corrections, ses conseils et ses encouragements lors des derniers temps (difficiles) de la rédaction.

Je remercie également tous mes collègues et ami(e)s rencontré(e)s à Paris ainsi que mes ami(e)s italien(ne)s car sans leurs encouragements et leur soutien aussi bien scientifique que moral, je n'aurais jamais terminé ce travail : Marta, Roberto, Lele, Jota, Davide, Migui, Tania, Pacina et tous les autres « de Trente » ; Romuald, Laura, Séverine, Simone, Lucile, Kaveh et tous les autres « parisiens ». Je ne peux pas tous vous citer, vous avez été nombreux, mais je n'oublie pas les plus fidèles amis qui ont été présents jusqu'au bout, même si l'on se ne voit plus tous les jours. J'ai beaucoup de souvenirs de moments heureux passés en votre compagnie. Un immense merci à vous tous.

Je remercie aussi mes parents et ma famille qui ont toujours cru en moi et m'ont soutenue jusqu'à la fin, sans leur aide tant morale que financière pendant toutes ces années (et sans le service de babysitting les derniers temps), je n'aurais pas pu arriver où j'en suis aujourd'hui. Enfin, un grand merci va à Patrik, pour son appui inconditionnel, sans oublier Diana et Laura, les nouvelles « sources » de ma vie.

Table des matières

1	Introduction	5
1.1	Une réalité géographique et humaine spécifique	5
1.1.1	L'étude de la cohabitation : quel intérêt ? L'état de la recherche	8
1.1.2	La régulation « structurelle » de la co-habitation ou « le modèle sud-tyrolien »	14
1.1.3	Les pratiques et actions quotidiennes en vue du maintien du <i>statu quo</i>	19
1.1.4	La <i>Heimat</i> , un concept central aux conséquences pratiques multiples.....	22
1.2	Méthodes et techniques de recherche	27
1.2.1	La démarche de recherche.....	29
1.2.2	La discussion de groupe	32
1.2.3	La discussion de groupe en pratique	37
1.2.3.1	Le choix des enquêtés	37
1.2.3.2	La sélection géographique	38
1.2.3.3	Le recrutement des enquêtés	40
1.2.4	De la préparation théorique et pratique au déroulement de l'entretien	42
1.2.5	L'analyse des données	46
1.2.6	Limites et difficultés des méthodes utilisées.....	49
2	La genèse du « modèle sud-tyrolien ».....	53
2.1	Le contexte historique : la création d'une entité politico-géographique.....	55
2.1.1	Brèves considérations historiques.....	55
2.1.2	La situation actuelle : ambiguïtés, contradictions, tensions et malaise	59
2.2	Un passé qui ne passe pas	63
2.2.1	La coexistence de différentes mémoires collectives	64
2.2.2	L'histoire en héritage : la « transmission » familiale.....	75
2.3	<i>Divide et impera</i> ? La question des rapports de pouvoir.....	83
2.3.1	La réversibilité des rapports entre colonisateurs et colonisés.....	86
2.3.2	Minorité(s) et/ou majorité(s) ?	91
2.3.2.1	Le « malaise des Italiens »	97
2.3.2.2	De nouvelles minorités, une nouvelle donne ?.....	104
2.4	Le « modèle sud-tyrolien » : deux mondes de la vie ?	107
2.4.1	La construction institutionnelle de la réalité sud-tyrolienne.....	108
2.4.2	Un système social sériel.....	115
2.4.3	<i>Heimat</i> - une notion clé	122
2.5	Conclusion	125

3	La langue et l'identité : une immersion dans la quotidienneté.....	129
3.1	La langue comme facteur de séparation : stratégies et enjeux.....	133
3.1.1	« Dis-moi comment tu parles, je te dirai qui tu es ! »	135
3.1.1.1	Les expériences linguistiques au quotidien : entre automatismes et stratégies langagières.....	138
3.1.1.2	L'apprentissage et la maîtrise de la langue.....	152
3.1.1.3	Le dialecte sud-tyrolien.....	159
3.2	Ethnicisation et identité(s)	165
3.2.1.1	« Nous/eux », une dichotomie fondatrice	165
3.2.1.2	« Espaces ethniques » et « sentiments micro-nationaux ».....	168
3.2.1.3	L'émergence de « contre-lieux ».....	179
3.2.2	Les identités sud-tyroliennes	184
3.2.2.1	Identité(s) : discours et constructions.....	185
3.2.2.2	Qu'est-ce qu'un Sud-Tyrolien ?.....	197
3.2.2.3	Les bilingues : quelle(s) identité(s) ?	201
3.3	Conclusion	209
4	La <i>Heimat</i>, sa signification et son incidence sur la co-habitation	213
4.1	Qu'est-ce que la <i>Heimat</i> ?.....	217
4.1.1	La <i>Heimat</i> , entre intraduisibilité et polysémie.....	219
4.1.2	Les différentes définitions de la <i>Heimat</i> dans le département de Bolzane	223
4.1.2.1	La signification « matérielle » de la <i>Heimat</i>	227
4.1.2.1.1	La dimension géographique et l'importance du relief	228
4.1.2.1.2	La nature et la culture	231
4.1.2.2	La dimension symbolique de la <i>Heimat</i>	234
4.1.2.2.1	La <i>Heimat</i> comme ensemble des traditions et des mœurs.....	235
4.1.2.2.2	La <i>Heimat</i> , bien-être et sentiment de sécurité.....	238
4.2	Les « frontières » de la <i>Heimat</i>.....	243
4.2.1	Peut-on « localiser » la <i>Heimat</i> ?	244
4.2.1.1	La <i>Heimat</i> : du village en passant par la ville	248
4.2.1.2	La <i>Heimat</i> et ses temporalités	251
4.2.1.3	Quelle <i>Heimat</i> pour la « génération mobile » ?	253
4.2.2	L'intérieur et l'extérieur de la <i>Heimat</i>	257
4.2.2.1	La <i>cohabitation vécue</i> entre les villages frontaliers : une brève étude de cas	257
4.2.2.2	Comment expliquer la persistance des particularités culturelles ?	263
4.2.2.3	Les italophones et la <i>Heimat</i> : entre ostracisme (subi) et auto-exclusion	268
4.2.3	La <i>Heimat</i> , une propriété exclusive et inaliénable ?	271
4.2.3.1	Le droit de territorialité.....	271
4.2.3.2	La place de l' <i>autre</i> dans la <i>Heimat</i>	275

4.2.3.3	La <i>Heimat</i> comme patrimoine incessible.....	280
4.3	La <i>Heimat</i>-monde de la vie : un besoin entre déterminisme et projection	285
4.3.1	La <i>Heimat</i> , un besoin essentiel et inné ?	286
4.3.2	La <i>Heimat</i> transcendante : un imaginaire social	291
4.3.3	<i>Heimat</i> : une utopie ?.....	297
4.4	Conclusion	303
5	Considérations finales	307
6	Bibliographie	319
7	Table des tableaux et des illustrations	339
8	Annexes.....	341
8.1	Annexe 1 : Accord Gruber - De Gasperi.....	341
8.2	Annexe 2 : Questionnaire (italien et allemand).....	343
8.3	Annexe 3 : Grille d'entretien de groupe (italien et allemand).....	351
8.4	Annexe 4 : Images entretiens	355

1 Introduction

Nous avons choisi de découper notre introduction en plusieurs points afin de permettre une meilleure compréhension de l'objet que nous nous proposons d'étudier ici, à savoir la cohabitation spécifique, au sein d'un même département, de deux populations dont le principal trait distinctif est la langue. Nous présenterons donc, dans un premier temps, la réalité que nous désirons analyser, l'état de la recherche et les points principaux que nous entendons développer au cours de cette analyse. Cette longue partie introductive nous permettra tant de *poser le décor* et de définir un certain nombre de concepts phares qui parcourent cette étude que de nous consacrer, dans un second temps, à la méthode et aux techniques que nous avons utilisées lors de cette recherche.

1.1 Une réalité géographique et humaine spécifique

Quels termes adopter afin de qualifier les principaux *protagonistes* dont le mode de cohabitation est l'objet de cette étude ? Doit-on parler d'Allemands, de Tyroliens ou de germanophones et d'Italiens ou d'italophones ? Tyrol du Sud et Haut-Adige sont-ils strictement synonymes ou possèdent-ils chacun des nuances ou connotations spécifiques ? Nous voici d'emblée face à un problème qui, sous des apparences anodines, révèle une série de problématiques et d'enjeux, mais aussi une histoire complexe qui seront au cœur de notre analyse. Si les termes *Italiens* et *Allemands* sont couramment utilisés par les habitants de cette région (et par le reste de la population italienne), ils ne devraient pas, dans ce cas précis, avoir lieu d'être, étant donné que le groupe germanophone est de nationalité italienne, cet emploi impropre ne faisant que dénoter une *volonté* (plus ou moins consciente et bilatérale) de distinction *ethnique*¹ souvent arbitraire. S'appuyant sur l'analyse lexicale des textes officiels, une étude qui rend compte de l'évolution historique du statut juridique de la « minorité germanophone italienne » montre que les critères utilisés pour la définir peuvent être subjectifs ou objectifs mais que, dans tous les cas, ils ne sont pas exempts d'enjeux juridique, sociologique ou politique (idéologique) qui transparaissent dans la variation de l'usage des

¹ Notons dès à présent que nous réprouvons l'emploi systématique de ce terme qui peut être réducteur et est, comme nous aurons l'occasion de le souligner ultérieurement, souvent instrumentalisé, notamment à des fins politiques, dans le contexte haut-adigien.

termes employés afin de la caractériser. Ainsi, historiquement, il existe une profusion d'expression visant à définir *officiellement* le groupe germanophone. Pour résumer, nous pouvons dire que l'on est passé, en quelques décennies, des « Allemands » aux « citoyens italiens de langue maternelle allemande résidant dans la province de Bolzane² » (Lüsebrink, 1984 : 203). Concrètement, nous privilégierons l'emploi des qualificatifs « germanophones » et « italo-phones » (ou groupe germanophone/italophone) car ils ne mettent l'accent que sur la particularité linguistique. Pour autant, dans la mesure où nous aurons besoin, nous aussi, de distinguer les deux groupes, nous qualifierons aussi les germanophones de Tyroliens (terme qui n'est pas neutre et qu'eux-mêmes privilégient afin de s'auto-identifier), tandis que le néologisme Haut-Adigiens ou Sud-Tyroliens renverra à l'ensemble des habitants du département. De même, nous franciserons le nom du lieu-terrain de notre étude dans le but d'éviter la retranscription de sa triple dénomination : « Autonome Provinz Bozen – Südtirol », toujours précédée ou suivie de sa traduction en italien « provincia autonoma di Bolzano - Alto Adige » et en ladin (provincia Autonoma de Balsan/Bulsan - Südtirol). Ainsi, à des fins pratiques (éviter la répétition systématique) et afin de respecter le principe de neutralité axiologique, nous parlerons à présent de « département³ autonome de Bolzane ». Bien que la traduction littérale du nom de cette ville soit extrêmement peu employée en français (on lui préfère le nom italien), nous l'adopterons pour les mêmes raisons mais nous emploierons de manière indifférenciée les désignations officielles (article 116 de la Constitution italienne) Tyrol du Sud et Haut-Adige car il n'existe pas d'appellation neutre (le premier terme étant préféré par les germanophones, le second par les italo-phones). En effet, ces différentes dénominations et leur usage souvent instrumentalisé (notamment à des fins politiques et/ou de domination) sont dues à une histoire travaillée, depuis des siècles, par des aléas : Haut-Adige est le nom imposé pendant l'occupation fasciste de ce territoire, tandis que Tyrol du Sud renvoie explicitement à la région historique et géographique du Tyrol (avant 1919, le Tyrol du Nord, le Tyrol de l'Est, le Tyrol du Sud et le Tyrol italien – actuellement Trentin – formait une unique entité administrative sous domination austro-hongroise).

² Entre ces deux extrémités, on les nomma (entre autres) : les Allemands cisalpins, les habitants du Haut Adige qui parlent un dialecte allemand, les Tyroliens allemands, les sujets de race allemande, ceux qui diffèrent par race et par langue de la majorité de la population, les Tyroliens, la population de race allemande, les allogènes, les alloglottes, la majorité allemande, l'élément allemand, l'élément allogène allemand, l'élément allogène local, la population haute-adigienne, les habitants du Haut-Adige de langue allemande, les Adigiens, la population autochtone de la province de Bolzane, le groupe ethnique allemand, la minorité ethnique et linguistique, etc.

³ Bien que ce point puisse être sujet à controverse, nous avons choisi de substituer le terme *province* par *département* afin de faciliter la compréhension des lecteurs francophones. En effet, les *provinces* italiennes (que l'on distingue les unes des autres en y accolant le nom de leurs chefs-lieux), correspondent aux *départements* français selon les découpages géographiques en usage.

Ce préalable terminologique laisse déjà entrevoir la complexité de notre objet d'étude, mais venons-en à la présentation concrète de cette réalité géographique et humaine. Le département autonome de Bolzane se situe au nord-est de l'Italie, dans les Alpes orientales, et est limitrophe de l'Autriche (au nord) et de la Suisse (à l'ouest). Il compte, selon le dernier recensement de 2011 (ISTAT - ASTAT, 2013), une population d'à peu près un demi-million d'habitants. Composé principalement de communes rurales (petites villes ou villages disséminés dans les vallées ou juchés sur les montagnes), le département ne comprend qu'une agglomération urbaine de plus de 100.000 habitants (Bolzane, son chef-lieu) où habite un cinquième de la population. Les régions frontalières ont généralement une particularité linguistique, due notamment aux déplacements historiques de la frontière suite à des conflits ou aux échanges qui favorisent le bilinguisme. L'Italie ne fait pas exception, bien au contraire : trois régions frontalières de l'arc alpin (la Vallée d'Aoste, le Frioul-Vénétie julienne et le Trentin-Haut-Adige) possèdent un statut spécial qui les dote d'une large autonomie législative et financière par rapport à l'État italien (article 16 de la Constitution italienne) dans le but de protéger les minorités linguistiques qu'elles renferment⁴ (la Sardaigne et la Sicile jouissent aussi d'un statut spécifique). Dans les faits, l'Italie est loin d'être un pays homogène sur le plan linguistique et, malgré la volonté de préserver ou de réhabiliter les minorités culturelles dès 1946, il faudra attendre 1999 afin qu'elle reconnaisse officiellement l'existence de 12 langues autres que l'italien sur son territoire. Ainsi, c'est afin d'assurer la tutelle de minorités linguistiques que la région du Trentin-Haut-Adige peut se prévaloir d'une forte indépendance depuis 1948 ; d'autant plus forte qu'elle scinde la région en deux départements quasi autonomes l'un de l'autre depuis 1972 (second statut d'autonomie). En effet, dans le Haut-Adige, la langue maternelle de la majorité des habitants est l'allemand (ou plus précisément une forme de dialecte tyrolien) : un peu plus des deux tiers de la population, soit 70%, ont pour langue natale l'allemand, un quart (26 %) parle l'italien et 4 % des habitants (ISTAT - ASTAT, 2013) appartiennent à une autre minorité linguistique, les Ladins⁵, qui vivent principalement dans deux vallées des Dolomites (Val

⁴ À ce propos, voir Steinicke, Walder, Löffler, & Beismann (2011) qui considèrent que les Alpes italiennes sont particulièrement intéressantes du point de vue de la pluralité des minorités ethnolinguistiques qu'elles contiennent. Effectivement, « *Plus que toute autre région d'Europe occidentale, les Alpes italiennes abritent une grande diversité ethnoculturelle : au-delà des Roms et des Sinté, mais aussi des Juifs, pas moins de sept minorités linguistiques autochtones coexistent, vivent côte à côte avec la majorité officielle – parfois le rapport de voisinage est étroit et les populations se mêlent ou se chevauchent. Il s'agit des Frioulans, des Slovènes, des Allemands, des Ladins, des Français, des Franco-provençaux et des Occitans.* »

⁵ Le Ladin appartient à la famille des langues rhéto-romanes et serait parlé par environ 20 000 personnes dans le Haut-Adige. Quelques dizaines de milliers de Ladins vivent aussi dans le Trentin et des communautés ladines existent dans le Frioul et en Vénétie.

Gardena, Val Badia). Bien que nous les citerons sporadiquement, ces derniers ne seront pas pris en compte dans cette étude, non pas tant en raison de leur poids numérique mineur, mais plutôt à cause de leur isolement géographique qui restreint grandement les échanges avec le reste de la population haute-adigienne. Notons qu'à Bolzane la représentativité des groupes linguistiques est presque inversée par rapport au reste du territoire : ce chef-lieu se compose de 74% d'italophones et de 25,5% de germanophones (et de 0,86% de Ladins) (ASTAT, 2012). Comme nous le verrons, la répartition des groupes selon leur importance numérique a de nombreuses conséquences, qui ne sont pas seulement d'ordre pratique.

1.1.1 L'étude de la cohabitation : quel intérêt ? L'état de la recherche

Grâce à son autonomie, le département de Bolzane est l'un des plus riches non seulement d'Italie, mais aussi d'Europe (Eurostat). C'est donc une réalité administrative à part et son essor économique est souvent associé à un modèle de cohabitation réussie. En 2014, lors de l'inauguration de l'exposition permanente réalisée sous le très controversé monument à la Victoire (nous en reparlerons), le maire de Bolzane (Luigi Spagnolli) s'exprima en ces termes :

Bolzane et le Haut-Adige sont un laboratoire avancé de coexistence, de cohabitation et de convivence⁶ de personnes de provenance, de langue et de culture différentes. La ville et le territoire ont été en quelques sortes des prototypes qui ont anticipé ce qui se passe un peu partout en Europe, avec les contradictions que tout cela comporte, mais aussi avec des résultats probants par rapport à d'autres réalités analogues. Nous, nous avons réussi à créer, jour après jour, une convivence réussie qui a donné lieu à une communauté à l'avant-garde en comparaison à d'autres territoires européens. Les personnes qui ont vécu et vivent à Bolzane ont su dépasser culturellement et mentalement les situations de contraste.⁷

Les propos d'un homme politique peuvent/doivent toujours être lus à plusieurs niveaux, néanmoins, il n'est pas le seul à penser que le département offre un modèle de *bonne cohabitation*. De nombreux observateurs vantent effectivement les mérites de la *convivence* au sein du Haut-Adige. Pour Di Sotto (2009), le fait d'être parvenu à une autonomie consensuelle et le respect de la population envers les positions institutionnelles montrent que

⁶ Ce terme est une traduction littérale du mot « convivenza » qui provient de l'italien. Il renvoie à l'idée d'un vivre ensemble organique et nous l'emploierons dans ce sens au cours de cette recherche.

⁷ Traduction de l'italien par l'auteure.

nous avons affaire à une situation qui peut être considérée comme un modèle pour l'Europe entière. Woelk (2000) analyse d'un point de vue juridique la réussite de ce modèle qui repose, selon lui, sur son ancrage international, sur des conditions politiques favorables (l'État italien a consenti une très large autonomie au département) et sur le développement et la croissance économique qui ne se démentent pas. Quant au sociologue Max Haller (2000), il nous offre une analyse plus ample et plus nuancée : la coexistence pacifique tient à la prospérité économique (liée au tourisme, à la position géographique et au soutien de l'État italien) qui s'affirma à partir des années 70, à la relative homogénéité des groupes (sur le plan des valeurs basiques, notamment parce que les trois populations sont catholiques) et à l'autonomie locale très poussée et constitutionnellement établie qui avantage aussi la minorité italienne. Pour autant, l'auteur appréhende aussi le revers de la médaille de cette cohabitation paisible : elle se base sur une séparation rigide des communautés. De fait, les rapports entre les groupes linguistiques dans ce département sont au cœur d'études qui les considèrent de manière controversée.

Concrètement, le questionnement autour de la cohabitation dans le département de Bolzane se développe tout particulièrement à partir des années 1960-1970, c'est-à-dire suite à la vague d'attentats perpétrés par un groupuscule terroriste (le BAS – « *Befreiungsausschuss Südtirol* » qui revendique le droit à l'autodétermination du peuple tyrolien et sera actif de la moitié des années 50 à la fin de la décennie suivante) qui aboutira, en 1972, à l'adoption du deuxième statut d'autonomie qui, répondant en grande partie aux requêtes du groupe germanophone, met fin, comme nous le verrons, aux conflits ouverts. C'est ainsi que les années 1980 voient essaimer une quantité très importante de recherches - émanant tant d'auteurs germanophones qu'italophones - qui analysent d'un point de vue critique la question de la cohabitation. Bien des disciplines se sont intéressées à ce phénomène de cohabitation jugée distante : de l'histoire à la pédagogie en passant par la science politique, toutes les sciences humaines et sociales ont étudié la situation du Haut-Adige, tandis que de nombreux romans traitent également de ce sujet. Par ailleurs, les médias et la politique s'emparent très tôt de cette thématique (largement commentée et ce, de manière quotidienne) qui continue à mobiliser de nombreux chercheurs.

Dans le champ de la science politique, de nombreuses études paraissent au moyen des éditions Raetia qui publient chaque année (depuis 2009) l'annuaire de « Politika », la société de science politique du Haut-Adige. Cette dernière s'auto-présente comme un réseau de et pour les politologues natifs ou résidents dans le département et s'occupe de différentes

thématiques (lues selon différents points de vue) inhérentes au département. À titre d'exemples, la troisième édition de *Politika* (*Politika 11*, sous la direction de G. Pallaver, 2011) s'intéressait à la pacification suite au terrorisme tyrolien, la quatrième (*Politika 12*, idem, 2012) faisait le bilan après quatre décennies d'autonomie tandis que la cinquième se consacrait à l'étude (psychologique, politique et sociologique) du sentiment de malaise, c'est-à-dire d'inégalité, que ressent le groupe italoophone face au groupe *dominant* (les germanophones) (*Politika 13*, idem, 2013).

L'histoire contemporaine du Tyrol du Sud est analysée de manière très détaillée par l'Institut d'Histoire Contemporaine de l'Université d'Innsbruck, où une équipe de recherche est spécialisée dans les questions afférentes à ce département. Dans ce cadre, nous pouvons mentionner les travaux de Rolf Steininger qui retrace avec minutie tous les événements les plus significatifs - dont nous aurons l'occasion de reparler - de l'histoire du département de 1919 (année de l'annexion du Tyrol du Sud à l'Italie) à nos jours. Dans ses ouvrages (Steininger, 1997 ; 1999 ; 2003 ; 2006), il opère une relecture historique de l'annexion de la région à l'Italie, de l'accord entre Hitler et Mussolini (les « Options »), des accords internationaux concernant la tutelle de la minorité allemande, des attentats de l'année 1969 (appelés la « *Feuernacht* » - la nuit des feux), du nouveau statut d'autonomie de 1972, du « règlement du litige » entre l'Autriche et l'Italie (1992) et enfin de tous les événements actuels dans le but de montrer que la cohabitation reste, pour l'heure, un problème irrésolu. D'autres historiens se sont intéressés à cette histoire, comme Leopold Steurer, qui, dans la lignée de Gatterer, traite de manière critique la politique du Tyrol du Sud entre les deux guerres et focalise son attention sur les lourdes vicissitudes provoquées par les « Options », en insistant sur le passé « marron » du Tyrol du Sud (1980; 2010).

Bien d'auteurs (Haut-Adigiens ou vivant dans le département) appartenant à des champs disciplinaires autres ont récemment produit des études concernant directement ce phénomène de coprésence, sur le territoire, de groupes linguistiques qui tendent à ne pas s'amalgamer. Siegfried Baur (professeur de pédagogie générale et de pédagogie sociale à l'Université libre de Bolzane) a consacré divers ouvrages (1998 ; 2000 ; 2001 ; 2002 ; 2006 ; 2011 ; 2013) à la logique du « viens (ou vis) près de moi, mais garde tes distances »⁸. Dans cette optique, l'actuelle « cohabitation imparfaite » peut notamment être imputée aux politiques linguistiques et scolastiques qui prescrivent le bilinguisme sans le favoriser, qui séparent au

⁸ Traduction de l'auteure « *komm mir nah und bleib' mir fern* »

lieu de rapprocher et ne font qu'entériner le fait que les deux principaux groupes ne partagent pas la même histoire, et continuent par conséquent à se dévaloriser réciproquement. Quant à la sociologue Ilaria Riccioni, elle postule le développement non pas d'une forme spécifique de multiculturalisme, mais d'une sorte de biculturalisme entre deux cultures qui ne se rencontrent finalement jamais réellement, qui ne se « contaminent » pas mutuellement (Riccioni, 2008; 2013).

D'autres auteurs plus ou moins éloignés du champ académique se sont aussi intéressés à des questions en lien avec cette problématique, tel Hans Karl Peterlini (ancien journaliste devenu chercheur) qui analyse, par exemple, la signification de la « *Heimat* »⁹ et son évolution chez des jeunes « *Schützen* »,¹⁰ en utilisant des théories qu'il emprunte à la psychanalyse et à la pédagogie. Pour l'intérêt de ses conclusions, nous nous appuyerons sur cette étude dans la troisième partie. À la jonction entre les analyses de Baur et celles concernant la *Heimat*, le professeur Dietmar Larcher (qui s'intéresse aux politiques, théories et pratiques éducatives bi ou multilingues) offre des pistes intéressantes – que nous exploiterons - sur la création de différents mythes tyroliens qui ont contribué à la signification actuelle de *Heimat* (1998; 2005a; 2005b). Nous pouvons aussi citer deux journalistes italophones, Andrea Giudiceandrea et Aldo Mazza (2012), qui essaient, dans leur « *Stare insieme è un'arte* » (vivre ensemble est un art), de donner un aperçu de ce qui signifie *cohabiter* dans ce département. Dans cet ouvrage, le « Haut-Adige/Tyrol du Sud » apparaît comme une société dont l'équilibre est précaire : elle peut tomber dans la « dérive ethnique » ou choisir de devenir un modèle de cohabitation réussie au sein duquel les groupes et identités n'entreraient pas/plus en concurrence, mais se compléteraient (position que les auteurs défendent). Notons par ailleurs que ce département autonome jouit, en tant que tel, de ressources économiques consistantes qui lui permettent de promouvoir de nombreuses recherches sur ses problématiques internes. Nous en avons exploité certaines, notamment dans la deuxième partie de cette recherche, qui se sont avérées très utiles (tels le baromètre linguistique et KOLIPSI pour n'en citer que deux).

⁹ La polysémie de ce terme le rend intraduisible. Dans une acception large, on pourrait dire qu'il qualifie la patrie (bien que dans un sens idéal et non politique) mais il s'applique aussi au village natal ou à la maison dans laquelle on a grandi. C'est donc un concept de l'ordre de l'intime qui recouvre les lieux où l'on se sent chez soi. Par extension et dans une vision plus contemporaine, la *Heimat* comprend tout ce qui touche à l'authenticité, à la culture propre. Nous verrons en détail ce à quoi renvoie ce concept équivoque de *Heimat* et quelles sont ses fonctions dans la troisième partie.

¹⁰ Historiquement, les *Schützen* constituaient une unité volontaire d'infanterie au service de la Maison d'Autriche. Actuellement regroupés dans des associations de type folklorique, ils n'ont plus le devoir de défendre (militairement) le Tyrol mais restent généralement très attachés à leur territoire et à ses traditions, qu'ils promeuvent au moyen de nombreuses manifestations, fêtes et activités durant lesquelles ils revêtent généralement le costume tyrolien traditionnel.

Il est difficile de parler du mode de coexistence des groupes linguistiques au sein de ce département sans évoquer la figure d'Alexander Langer, qui fut sans doute l'un des premiers à s'engager en faveur d'une réelle *convivence* et à en montrer la voie (à 18 ans, il créa une revue et un groupe d'étude *mixtes* - composés de Tyroliens, d'italophones et de Ladins - afin de dépasser, sur le mode de l'expérimentation utopique, les stéréotypes). Écrivain engagé dans la politique (pacifiste, communiste révolutionnaire et catholique, il fut l'un des fondateurs du parti écologiste italien), son « Essai de Décalogue pour la coexistence », publié sur la revue « Arcobaleno » de Trento en mars 1994 (Langer, 1994), reste un ouvrage de référence, qui n'est toutefois qu'un exemple parmi d'autres dans la multitude de textes qu'il a produits au cours de sa vie¹¹. Sa volonté de relier les aspects théoriques et institutionnels à des expériences positives afin d'instaurer une réelle culture de la coexistence, en fait une figure emblématique de la lutte (pacifique) - qu'il mena dès les années 70 - en faveur du rapprochement des groupes linguistiques du Tyrol du Sud. Notons qu'il s'opposa farouchement à la déclaration obligatoire d'appartenance à l'un des trois groupes linguistiques introduite pour la première fois en 1981¹².

Pour ce qui est du vécu à *la frontière*, et en l'occurrence celle, administrative, qui sépare le département de Bolzane de celui de Trente, deux anthropologues américains s'y sont intéressés dès les années 60. Dans leur ouvrage, Cole et Wolf (1974) étudient deux communautés (le village de St. Felix, germanophone, et celui de Tret, italoophone) qui vivent autour d'une « frontière invisible », ce qui les amène à de nombreux questionnements et à l'identification de différences culturelles intéressantes qui donnent lieu, malgré les nombreux échanges entre les groupes, à une certaine étanchéité et à la conservation des traits culturels propres à chacun. Deux historiennes - Lanzinger et Saurer (2010) - reprendront cette étude 40 ans après et chercheront à expliquer le développement inégal de ces deux villages malgré leur condition écologique identique. En nous appuyant sur ces différents travaux, nous nous rendrons, nous aussi, sur place afin d'interroger cette réalité - que nous avons choisie, par intérêt heuristique, de relier à l'une de nos problématiques principales (la *Heimat*, traitée dans la troisième partie).

Dans le domaine de la production littéraire, la situation de coexistence de groupes linguistiques différents dans le Haut-Adige a aussi été largement traitée, notamment, pour ne

¹¹ À ce propos, voir les textes recueillis par Siegfried Baur et Riccardo Dello Sbarba (Baur, S.; Dello Sbarba, R., 1996).

¹² Tout citoyen de nationalité italienne qui réside dans ce département est tenu de déclarer, dès ses quatorze ans, son appartenance (ou de s'agrèger) à l'un des trois groupes linguistiques. Cette déclaration est désormais anonyme.

citer qu'eux, par Sabine Gruber (2001), Ulrich Ladurner (2012) et Josef Zoderer. La relecture, sous forme fictive, des événements historiques a aussi fait l'objet d'un roman traduit en français : *Eva dort*, de Francesca Melandri (Gallimard, 2012).

Cet état de la recherche au cours des cinquante dernières années est loin d'être exhaustif et ne saurait l'être à cause de la profusion des productions scientifiques (articles, ouvrages, essais, analyses, mémoires, thèses, etc.), journalistiques ou littéraires dont la situation spécifique de ce département fait l'objet. Nous avons donc choisi de ne citer, suite à la consultation de l'ensemble de cette littérature se rapportant à la thématique de la cohabitation, que les travaux principaux ou ceux qui nous semblaient les plus pertinents. Considérée réussie, imparfaite ou néfaste, toujours est-il que l'on ne peut que constater que cette dernière suscite un très fort intérêt qui dépasse les frontières départementales. Effectivement, au-delà des enjeux locaux, ce département peut être considéré comme un laboratoire, notamment au niveau européen, dans un contexte où les migrations s'intensifient et où les sociétés deviennent, de fait, toujours plus multiculturelles. Pour autant, bien que les analyses susmentionnées considèrent ce phénomène de coprésence (qui pourrait être qualifié de pacifique mais non osmotique) selon différents points de vue et à l'aune de plusieurs disciplines (scientifiques ou non), bien peu sont celles qui l'observent *par le bas*, c'est-à-dire en partant de la population qui vit ce phénomène dans son quotidien. Dans le cadre de cette étude, notre intention est donc d'appréhender *de l'intérieur* cette relation ambiguë entre les italophones et les germanophones du Tyrol du Sud. Comme nous le verrons, cette ambiguïté tient au fait que les rapports entre ces deux groupes sont à la fois intimes (car non seulement ils partagent le même territoire, mais ils se définissent aussi l'un par rapport à l'autre) et distants (ils vivent non pas les uns avec les autres, mais les uns à côté des autres). Ce postulat de base portera notre réflexion dans le sens où elle s'élaborera autour des raisons de cette *intimité froide*, au sein de laquelle les relations se cantonnent souvent à la sphère de la nécessité. Il ne s'agira en aucun cas de justifier cette forme de relation que nous nommerons la *co-habitation* – bien que cette orthographe soit incorrecte, le tiret nous permettra, lorsque nous l'emploierons, d'introduire l'idée d'une coexistence distante. Ainsi, l'intérêt de notre analyse réside dans le fait que nous chercherons à comprendre tant objectivement que subjectivement (en nous appuyant sur le vécu et le ressenti des habitants de ce département) sur quoi repose la séparation entre ces deux groupes et dans quelle mesure elle est voulue et/ou subie. Bien entendu, la première raison objective réside dans l'usage de langues différentes. Cette distinction linguistique étant, selon nous, prépondérante, nous refuserons, à

la différence de bien d'auteurs, d'utiliser dans nos analyses la catégorie de *l'ethnie* - bien que nous l'emploierons, notamment afin de souligner les conséquences souvent négatives et simplificatrices de son usage systématique au sein de la réalité haute-adigienne. En effet, dans le contexte à l'étude, elle est souvent instrumentalisée et/ou permet de justifier des différences culturelles, les rendant ainsi naturelles et donc irréductibles. Nous nous interrogerons donc, tout au long de cette étude, sur la nature (est-elle historique, culturelle, économique, structurelle ou symbolique ?) des raisons de cette distance entre les groupes en partant de la manière dont elle est perçue, vécue et appréhendée par les Haut-Adigiens.

1.1.2 La régulation « structurelle » de la co-habitation ou « le modèle sud-tyrolien »

La cohabitation des germanophones et des italo-phones dans le Haut-Adige, qui est au cœur de ce présent travail, ne naît pas *ex nihilo* : elle est le fruit d'une histoire et d'un appareil politico-institutionnel spécifiques. Il apparaît donc nécessaire, dans la première partie de cette étude, de retracer cette histoire travaillée par des aléas dans le but de comprendre la manière dont elle a été incorporée par les individus et de voir comment elle a engendré un système social particulier - unique en son genre et voué à perdurer pour des raisons que nous analyserons - qui conditionne, dans une large mesure, les relations au sein de cette microsociété¹³. Cette première partie se propose donc d'étudier la genèse - c'est-à-dire les structures mentales et institutionnelles ou encore les tenants et les aboutissants - de ce que nous avons nommé le « modèle sud-tyrolien ». La création de ce concept nous permet d'éviter la confusion avec le « système sud-tyrolien », appellation de plus en plus utilisée ces dernières années pour critiquer le système politique construit par le parti *ethnique* qui guide le département depuis les premières élections démocratiques de 1948 (le SVP – Südtiroler Volkspartei¹⁴). La situation de cohabitation s'avère très complexe et ne peut donc être définie *a priori* comme purement conflictuelle ou comme harmonieusement multiculturelle. Il faudra donc tenter de démêler la complexité du phénomène en analysant du point de vue historique, politique et institutionnel le « modèle sud-tyrolien », qui renvoie au système politico-institutionnel et social propre à ce département qui s'est développé comme une sorte de « microcosme » (Morin, 1967). En utilisant des outils théoriques différents, nous essayerons

¹³ Appliqué au Haut-Adige (qui compte plus de 500 000 habitants), le terme de microsociété pourrait nous être reproché si l'on considère qu'il peut qualifier la réunion d'au moins deux personnes, une famille ou une entreprise. Or, il nous semble approprié dans le cas présent du fait qu'il s'agit d'un petit « État » (il ne comprend qu'1,7% de la population nationale) - quasi totalement autonome - dans l'État italien.

¹⁴ Voir à ce propos les différentes éditions de la FF – Südtiroler Wochenmagazin de 2013 qui se réfèrent surtout à « l'ère Durnwalder » ; Luis Durnwalder a été président du département de 1989 à 2013.

de déconstruire ce *modèle*, qui possède sa propre logique de fonctionnement, dans le but de le comprendre. Ce modèle est souvent pris comme un exemple de *best practice* de cohabitation, mais notre intention est d'aller au-delà - en analysant les éléments historiques, politiques, sociales, institutionnels et surtout subjectifs - pour montrer que ce qui apparaît à l'extérieur peut se révéler bien différent lorsqu'on l'appréhende de l'intérieur, surtout lorsque l'on examine le vécu quotidien de la population. Au cours de la première partie, nous questionnerons ce modèle selon deux niveaux d'analyse : en aval, la reconstruction de la généalogie du département nous permettra de remonter à l'origine de ce mode de cohabitation en partant des individus ; en amont, l'étude de l'ordre et du lien sociaux nous portera à comprendre les raisons du maintien et de la reproduction de ce système. Le choix de séparer ces deux niveaux n'est guidé que par des raisons heuristiques car, dans les faits, ils sont intrinsèquement liés et ne peuvent exister l'un sans l'autre.

Ainsi, la première partie comprendra tout d'abord, une brève présentation des événements les plus significatifs de l'histoire récente du département - de l'annexion à l'Italie (1918) jusqu'à nos jours -, préalable indispensable à toute analyse. Nous nous placerons alors dans une optique foucaultienne qui, comme le montre Kaveh Daastoreh (2011), n'est pas éloignée de l'approche sociologique dans la mesure où elle tente de « comprendre le sujet à travers un social qui est devenu historique, et cette Histoire nous revient à chaque fois en tant que forme culturelle ». Le social faisant partie intégrante de tout individu, il s'agit dès lors de produire une analyse qui comprend, sans les séparer, objectivation et subjectivation. Notre intention principale sera donc, dans un tout premier moment, de chercher à reconstruire une sorte de « généalogie » (concept que Foucault emprunte à Nietzsche) du phénomène étudié, c'est-à-dire que nous ne nous contenterons pas d'exposer de manière linéaire les événements historiques, mais nous chercherons à les isoler selon leur singularité, en tant qu'éléments différentiels et/ou de rupture. Ainsi, notre attention se portera sur des événements précis qui continuent à *parler* dans le présent et permettent la compréhension du « sens historique ». En effet, la méthode généalogique de Foucault nous amène à nous concentrer sur ce qui est proche, car l'histoire ne se révèle pas au moyen d'idées abstraites mais à travers les actions quotidiennes, porteuses de sens et de conséquences pour les individus (Foucault, 1994 (1971)). L'objet de la généalogie est la recherche de l'origine d'un phénomène qui résulte de discontinuités historiques et non d'évènements casuels (c'est la raison pour laquelle nous ne prendrons en compte que quelques évènements qui nous intéressent aux fins de l'analyse).

Néanmoins, bien que nous en utiliserons les notions, il ne s'agira pas ici de produire une généalogie dans le sens strictement foucauldien.

Nous partirons donc de l'idée que *l'histoire* influence les individus et leurs actions quotidiennes. Nous essayerons alors, dans un second temps et à partir de nos entretiens, de comprendre pourquoi l'histoire continue à avoir un poids non négligeable dans le vécu actuel des Haut-Adigiens. Dans *La mémoire collective* (1967), Maurice Halbwachs montre que la réalité est interprétée à partir de certains éléments du passé que les individus incorporent et qui sont partagés par la communauté d'appartenance. À cet égard, les *Cadres sociaux de la mémoire* (Halbwachs, 1952) ont pour fonction de reconstruire des souvenirs à partir du présent (Spurk, 2006). Dans les faits, les Tyroliens accordent une importance prépondérante à *leur* histoire, au point qu'il est possible de parler d'une sorte de création d'un mythe d'origine - besoin qui fut identifié par Hobsbawn et Ranger dans *L'invention de la tradition* (1983). Dans le cadre de notre étude, nous nous appuierons notamment sur l'analyse de Larcher (2005a ; 2005b) qui identifie très bien les événements de l'histoire récente du Haut-Adige utilisés dans la construction de ce mythe *d'origine* du *peuple Tyrolien*. En ce qui concerne l'étude de la transmission de l'histoire et de la constitution de la mémoire collective, nous nous référerons notamment à la sociologie clinique, dont les apports permettent de voir que certains événements historiques peuvent être transmis de génération en génération sans pour autant être explicités (de Gaulejac *et al.*, 1999). Ces considérations nous amèneront à voir le poids de l'aspect individuel dans la transmission d'une histoire que l'on dote de significations propres.

La déconstruction historique-reconstruction généalogique nous amènera alors, dans un troisième temps, à lire la situation actuelle comme le résultat de différentes ruptures dans les relations de pouvoir (Foucault, 1994 (1971)) - qui, comme nous le verrons, sont contradictoires et évolutives - entre les deux groupes linguistiques. En étudiant la situation du Haut-Adige, Siegfried Baur (2000) affirme que ces rapports de pouvoir peuvent être analysés à travers la relation qui lie les *colonisateurs* aux *colonisés*. Cette approche considère que le Tyrol du Sud était traité, suite à son annexion et surtout pendant la période fasciste, comme une *colonie* à l'intérieur de l'Italie, or, l'acquisition de son autonomie (1972) modifie largement les relations de pouvoir. Ainsi, le(s) rôle(s) des deux groupes linguistiques et donc les relations intra et intergroupes changent radicalement : les germanophones *colonisés* par les Italiens *fascistes* se retrouvent, du jour au lendemain, en position de force. La lutte historique pour la reconnaissance de la minorité germanophone au niveau local et national, qui aboutit à

la conquête de l'autonomie du département, a, de fait, entraîné une inversion de la *situation minoritaire*. Dès lors, pour la population germanophone, le fait d'être une *minorité* au niveau national et le droit à l'autonomie et à l'autogestion du territoire semblent être devenus une sorte de « loi naturelle » (Link, 1986), du pacte social qui ne souffre aucune remise en question et, bien que majoritaire sur un plan national, les italophones se sentent minoritaires au sein du département et vivent cette situation avec une sorte de fatalité. Ainsi, un groupe peut à la fois être minoritaire et majoritaire selon le point de vue adopté, la signification de ces termes se constituant autour de la dialectique de l'altérité (Guillaumin, 2002). Ce sentiment d'altérité et de manque de reconnaissance est couramment nommé le « malaise des italiens » (Politika, 2013). La psychologie sociale identifie ce phénomène à l'aide de la théorie de la privation relative (Tajfle, 1982) : lorsque les individus se comparent à un autre groupe et que la situation qu'ils vivent leur semble inégalitaire et injuste, l'écart entre attentes et réalité porte à l'insatisfaction et à la frustration. Cette condition (vécue, dans ce cas précis, par le groupe germanophone puis par les italophones) est source de sentiments d'hostilité envers l'*autre* groupe auquel on impute la responsabilité de la situation jugée inéquitable, génère du mécontentement et s'exprime au moyen de stéréotypes. S'instaure alors une dichotomie entre le *nous* et les *autres* qui nous conduira à analyser la question des rapports entre minorité et majorité. Nous aurons l'occasion de constater que la dichotomie minorité/majorité n'est pas dénuée d'enjeux dans le contexte haut-adigien, notamment parce que les partis politiques s'en sont emparés et qu'elle est largement relayée par les journaux locaux. Par ailleurs, le département voit, depuis deux décennies, un nombre croissant d'immigrés s'installer : ils constituent une *nouvelle minorité* qui n'est pas sans aucune influence sur les relations entre germanophones et italophones. Nous ferons quelques considérations sur cette *nouvelle donne*, bien qu'il ne soit pas possible de traiter cet argument autant que nous le voudrions dans le cadre de cette thèse.

Cette première partie s'attachera, dans un quatrième temps, à répondre à différentes questions telles que : comment s'est construit ce système politique, institutionnel et social complexe ? Quelles connexions y-a-t-il entre le système politique et le système institutionnel et quel impact ont-ils sur la vie quotidienne des italophones et des germanophones ? Mais surtout, nous nous interrogerons sur les raisons de la reproduction de ce modèle *carcan* qui semble dénué d'alternative : quels sont les aspects sociopolitiques et culturels qui rendent ce pacte social inerte et stable dans le temps ? Considérer cette construction complexe comme un *modèle* nous portera nécessairement à la questionner sous différents angles et à en réaliser des

lectures théoriques plurielles. La reconstruction de la genèse politique et institutionnelle de ce modèle nous permettra de montrer qu'au fond il existe un rapport de domination dans la logique de la « servitude volontaire » de La Boétie qui permet au système politico-institutionnelle de fonctionner et de perdurer. Ce système est créé et maintenu par les acteurs qui se soumettent à lui : la cohabitation est régulée par ce système triple, au sein duquel chaque groupe linguistique (les germanophones, les italophones et les Ladins) est *hyper-protégé*. Cette protection se traduit par la séparation systématique des populations : au niveau administratif, il existe un département de la culture allemande et un département de la culture italienne, au niveau institutionnelle les enfants fréquentent des écoles différentes selon qu'ils sont germanophones ou italophones, etc. L'école étant d'ailleurs, comme le montre Bourdieu (1994), l'une des institutions où la « violence symbolique » s'exerce le plus et qui contribue, dans une large mesure, à la reproduction du système¹⁵. La mémoire collective et la modalité de transmission de l'histoire sont sans doute des éléments importants pour comprendre les fondements de ce modèle, mais, pour persister dans le temps, ce dernier doit se baser sur un pacte (d'ordre et de lien) social. Il semblerait donc, *a priori*, que l'ordre social soit intégré (lors de la socialisation) par la population qui l'appréhende comme s'il était *naturel*. Peut-on pour autant penser qu'il s'agit, comme dirait Sartre (1960), d'un collectif, d'un ensemble passif et pratico-inerte par lequel apparaît la sérialité, c'est-à-dire que toute praxis est conditionnée par des pratiques antérieures, devenues des structures inertes qui continuent d'agir et au sein desquelles les individus se trouvent dans l'impuissance ? (Sartre, 1960 : 306-307). Auquel cas, ils accepteraient l'hétéronomie sociale, culturelle, politique ; leur choix étant limité et préfabriqué (Adorno, 1973). Produit d'une construction historique, sociale, politique et culturelle, ce modèle de gestion des relations entre les groupes a été pensé afin de *pacifier* les rapports tendus (et auparavant parfois violents) entre les groupes et d'éviter les conflits, or, il a créé des effets pervers auxquels on ne *peut* ou ne *veut* pas remédier. Nonobstant, la situation s'est largement apaisée et stabilisée, alors pour quelles raisons ce modèle basé sur la *ségrégation* et l'immobilisme continue à être soutenu (plus ou moins consciemment) par la population ? Qu'est-ce qui empêche à présent l'enclenchement d'un processus *naturel* d'osmose des cultures ? L'examen du modèle sud-tyrolien permettra de mieux comprendre la manière dont certains mécanismes et des systématisations s'installent dans le vécu et les (inter-)actions des individus.

¹⁵ Dans cette optique, « l'institution instituée fait oublier qu'elle est issue d'une longue série et se présente avec toutes les apparences du *naturel* » (Bourdieu, 1994 :107 in Chevallier & Chauviré, 2003).

1.1.3 Les pratiques et actions quotidiennes en vue du maintien du *statu quo*

Suite aux considérations sur le système institutionnel et politique nécessaires à la compréhension et à l'analyse, notre attention se focalisera, dans la deuxième partie, sur les individus et leur subjectivité. En particulier, nous enquêterons sur les différentes *visions du monde* (*Weltanschauungen*) que ces populations dévoilent à travers leurs comportements et qui déterminent largement la cohabitation quotidienne avec l'*autre*, avec l'*étranger*¹⁶ (Schütz, 1944; Simmel, 1923 (1908)). Il sera donc question de sonder des visions du monde très subjectives qui permettent aux individus de se situer dans le monde social, de se doter de repères. Par *vision du monde* nous entendons à la fois le regard que l'individu porte sur le monde social et l'opinion qu'il s'en fait (Spurk, 2007). C'est un rapport actif et réciproque que chaque individu entretient avec le monde ainsi qu'avec les autres et à travers lequel il connaît le monde et les autres car il permet de se situer par rapport à eux, et donc de se connaître et de se reconnaître. Au moyen de ces repères, l'individu peut trouver sa place et donner du sens à son existence. Il s'agit donc de saisir le social comme un vécu à la charnière de l'objectivité et de la subjectivité afin de comprendre pourquoi la parité supposée entre les deux groupes ne permet pas l'instauration d'une cohabitation vécue, les façons de vivre reflétant les visions du monde qui déterminent les conduites et les systèmes de valeurs.

L'intérêt de ce travail réside dans le fait qu'il ne se limite pas à analyser les obstacles objectifs à la *convivence*, imputables notamment au système politico-institutionnel, mais essaie d'aller au-delà en questionnant les acteurs qui sont au cœur de cette *dynamique de reproduction*. Notre intention sera donc de comprendre comment ce modèle s'est au fur et à mesure intégré à la vie sociale et quotidienne des individus, au point d'influencer leurs visions du monde et les interprétations qu'ils font de leur microsociété. En effet, si la cohabitation est l'objet de nombreuses analyses, nous avons toutefois constaté un manque dans le domaine sociologique auquel nous nous proposons de pallier en produisant un travail d'analyse qui s'intéresse à ce qui se passe dans la vie de tous les jours. L'intérêt de toute enquête sociologique étant de *comprendre* (selon l'approche wébérienne) les actions des individus, nous entendons donc partir de ces derniers afin d'appréhender le sens qu'ils donnent à ce système dans lequel ils évoluent, c'est-à-dire comment *eux* l'interprètent et vivent. Ainsi, bien

¹⁶ Pour Simmel, dont la définition est à l'origine de bien des interprétations, l'étranger est « celui qui arrive aujourd'hui et reste demain ». La figure de l'autre, libre et en mouvement, reste abstraite car seules des généralités sont partagées autour d'elle (Fuchs-Heinritz, Lautmann, Rammstedt, & Wienold, 2007).

que fatalisme et consentement fassent partie des visions du monde des Haut-Adigiens, existe-t-il des éléments qui annoncent une volonté de sortir de cette situation de séparation vécue ? Ou alors, bien que le *système-carcan* puisse être remis en question, n'est-il pas aussi pris comme un bouc-émissaire qui conforterait les attitudes des deux groupes tendant à maintenir (volontairement) les distances ? En d'autres termes, peut-on penser que les actions quotidiennes sont encadrées par une mise en scène qui ne serait écrite qu'en partie mais que les individus compléteraient, *in fine*, afin d'entretenir cette façon de vivre *côte à côte* ? En nous plaçant dans le cadre de la sociologie phénoménologique, nous verrons que les actions quotidiennes et le sens subjectif donné à ces dernières sont au centre de la problématique de la cohabitation (Schütz, 1998). Notre intérêt se portera alors sur la construction subjective de différents « mondes de la vie »¹⁷, notre analyse se développant autour du postulat central selon lequel les relations et (inter)actions intra et inter groupales dans la vie ordinaire s'inscrivent dans un contexte paradoxal : alors que, de l'extérieur, ce territoire apparaît comme un modèle de plurilinguisme réussi, dans le quotidien, chaque groupe linguistique vit séparément, dans un monde de la vie qui lui est propre. Il s'agira ici de déconstruire ce monde *évident* - c'est-à-dire que nous passerons du plan des idées, normes et valeurs à celui des actions quotidiennes concrètes - dans l'objectif de mettre en lumière les différentes raisons d'agir, actions et stratégies mises en œuvre quotidiennement par les individus pour maintenir ce *statu quo*, dont l'étude nous portera à considérer tant la cohabitation de tous les jours que la construction identitaire des groupes linguistiques.

En premier lieu, nous traiterons donc, dans cette seconde partie, des aspects qui alimentent la séparation ou qui, au contraire, favorisent la proximité des groupes dans leur quotidien. Ce qui apparaît le plus souvent comme *le* problème insurmontable qui *divise* les individus, est la (non)maîtrise de l'*autre* langue (ou plutôt de la langue de l'*autre* : l'allemand pour les italophones, l'italien pour les germanophones). La diversité linguistique étant généralement vécue comme la première barrière objective aux relations avec l'*autre locuteur*, nous nous intéresserons aux modalités d'apprentissage de la « deuxième » langue qui sont réglées par le statut d'autonomie : l'italien ou l'allemand est l'objet d'un enseignement obligatoire en tant que première *langue étrangère*, au sein d'écoles séparées selon un critère

¹⁷ « Die Lebenswelt ist der Inbegriff einer Wirklichkeit, die erlebt, erfahren und erlitten wird » (1984), « le monde de la vie est la réalité par excellence, cette dernière étant vécue, apprise et subie » (traduction par l'auteure) in (Fuchs-Heinritz, Lautmann, Rammstedt, & Wienold, 2007 : 111). Pour les phénoménologues, le monde de la vie est une catégorie de connaissance qui va de soi, c'est une donnée basique qui n'appelle aucune explication. Schütz et Luckmann font du monde de la vie (*Lebenswelt*) un concept central au sein d'une sociologie dont l'objet est la praxis sociale du quotidien. Nous aurons l'occasion de développer plus amplement ce concept.

linguistique et gérées par deux institutions départementales différentes. Pour autant, « la seconde langue »¹⁸ peut aussi être rencontrée et apprise hors de l'institution scolaire : la curiosité envers *l'autre*, la volonté de le connaître, suppose la création de moments et d'espaces de confrontation et de cohabitation. Ainsi, s'il existe des espaces qui favorisent l'entre soi et contribuent à l'identification avec un groupe spécifique, c'est-à-dire des « espaces ethniques » qui justifient et soutiennent la séparation, il y a aussi des contre-lieux. « Ces lieux, parce qu'ils sont absolument autres que tous les emplacements qu'ils reflètent et dont ils parlent, je les appellerai, par opposition aux utopies, les hétérotopies », nous dit Foucault (1994 (1984) : 756) pour qui ces dernières peuvent avoir deux fonctions opposées : soit elles dénoncent comme illusoire l'espace réel, soit elles pallient aux failles d'un système imparfait en créant des espaces aux antipodes de ce dernier (il s'agit alors d'hétérotopies de *compensation* et ce sont celles qui retiendront notre attention). L'adage forgé par Siegfried Baur (2000; 1998) vise à montrer que le double mécanisme du « viens/vis près de moi, mais garde tes distances » se manifeste dans la plupart des interactions qui ont lieu entre les deux groupes linguistiques, raison pour laquelle il parle, dans le cas du Haut-Adige, d'un « vivre côte à côte ». Pour le dire avec d'autres mots, il s'agirait donc d'une manière de *co-habiter* en évitant le plus possible les contacts informels, contingents, non strictement nécessaires, avec les membres de *l'autre* groupe. Nonobstant, les deux groupes partagent le même territoire et sont nécessairement en relation, sans quoi la microsociété haute-adigienne ne tiendrait pas *ensemble*. Dès lors, il s'agira de comprendre quel type de rapport unit les deux groupes qui, plus que cohabiter, pratiquent une forme de relation de voisinage distante.

Dans un second temps, nous nous intéresserons dans cette partie à la question de l'identité. Bien que l'identité soit un élément transversale (il se manifestera tout au long de ce travail de recherche) de première importance, nous ne voulons pas nous limiter à faire de la co-habitation une *question (purement) identitaire* : notre intention est de la dépasser afin d'éviter toute aporie. Néanmoins, il sera nécessaire de traiter ce thème, notre analyse se développera alors autour des traits caractéristiques qui forment l'identité des groupes tout en les distinguant. Soulignons d'ores et déjà que ce chapitre apparaît comme étant le plus *évident* dans la mesure où le thème de l'identité, extrêmement développé, notamment par les médias, dans le contexte haut-adigien, va de soi pour les personnes que nous avons interrogées. Il s'agira donc d'analyser les discours identitaires produits par les individus afin de mettre à jour

¹⁸ Ce système se répercute dans le langage quotidien : dans le département de Bolzane, on différencie systématiquement la première langue de la deuxième, l'italien étant la « deuxième langue » des germanophones et l'allemand celle des italophones.

les fondements de la construction identitaire des groupes et les attributions qui leur permettent tant de s'identifier à un groupe que de se singulariser en se dissociant de l'autre communauté linguistique. L'étude des discours des enquêtés nous portera à nous questionner sur l'existence d'un *vrai Haut-Adigien* - qui représenterait l'autochtone authentique avec lequel les individus s'identifient. Enfin, pour sortir de cet antagonisme dichotomique qui caractérise les formations identitaires, nous nous intéresserons aux individus qui n'entrent dans aucune catégorie préconstruite, c'est-à-dire à ceux que l'on nomme les « bilingues » car ils sont nés d'une union *mixte* entre un/une italophone et un/une germanophone. Cette population *hybride* serait, selon une estimation approximative, constituée d'environ 20 000 personnes¹⁹. Bien qu'elle ne suscite pas ou peu l'intérêt des médias, de la communauté scientifique et de leurs concitoyens, l'étude de cette population nous permettra de voir ce que signifie vivre *entre les cultures* dans le Tyrol du Sud. À ce point de notre analyse, nous en reviendrons à la question qui guide nos réflexions : qu'est-ce qui est à la base de la stabilité et de l'inertie de ce modèle de *co-habitation*, qui prévoit et alimente la distance entre les groupes linguistiques ? Le concept de *Heimat*, qui renvoie au passé, s'incarne dans les pratiques présentes et contient en germe le futur (identique ou autre), nous aidera à le déterminer.

1.1.4 La *Heimat*, un concept central aux conséquences pratiques multiples

Au début de notre recherche, nous postulions que la cohabitation distante entre les groupes linguistiques se fondait sur un conflit (latent) alimenté par l'altérité culturelle. Cependant, lors de la phase de pré-étude, nous avons constaté que la situation n'est pas/plus conflictuelle (on parle désormais tout au plus de malaise, notamment celui des *italiens*) et que les différences culturelles ne permettent pas, à elles seules, de justifier la persistance de la distance entre ces deux groupes. C'est alors que la notion de *Heimat* s'est immiscée toujours plus au cours des différentes phases de la recherche, sa récurrence dans les discours des enquêtés nous imposant de la prendre en grande considération, à tel point qu'elle devint le fil conducteur de nos analyses. La *Heimat* est plus qu'un concept heuristiquement fécond, c'est une vision du monde propre aux individus, façonnée par le groupe d'appartenance, apprise lors de la socialisation et qui ne souffre aucune remise en question dans la mesure où, en tant que seconde nature incorporée, elle va de soi. Dans cette logique, la *Heimat* revêt une

¹⁹ Il ne nous est pas donné de savoir le nombre exact de mariages mixtes dans le Tyrol du Sud ni, par conséquent, le nombre d'enfants ayant été socialisés au sein de familles pratiquant quotidiennement le bilinguisme : aucun recensement n'a été fait en ce sens.

importance toute particulière non seulement dans la vie privée des habitants de ce département, mais aussi dans leur vie publique car elle sert de socle symbolique au « modèle sud-tyrolien », qui, bien que construit dans une logique de domination et porteur d'effets pervers, apparaît comme la seule *formule* connue et fonctionnelle. Notre objectif sera donc d'interroger, au moyen de la notion de *Heimat*, les univers symboliques des Haut-Adigiens, dont nous supposons, *a priori*, que les composantes diffèrent selon le groupe linguistique d'appartenance. Bien que les différentes visions du monde des individus ont sans doute changé et évolué au cours du temps, la situation de séparation institutionnelle et de distance quotidienne entre les groupes perdure. Nous partirons alors de l'hypothèse selon laquelle les deux groupes ont des interprétations différentes de leur *Heimat* et que leurs définitions relèvent d'une construction sociale qui détermine et assure le maintien de l'identification à l'un des groupes (et non à la communauté territoriale) et, par conséquent, de leur différenciation systématique. Nous nous questionnerons donc sur l'inobjectivable, c'est-à-dire sur les éléments constitutifs de la *Heimat* qui, devenus *seconde nature*, ne sont pas mis en cause par les individus.

La définition de *Heimat* la plus connue (et la plus idéale) est sans doute celle d'Ernst Bloch qui se trouve à la fin de *Le principe Espérance* (1991 (org. 1959) : 560) :

Dans cette perspective il apparaît alors que l'homme vit encore partout dans la préhistoire, que toute chose se trouve encore avant la création du monde, s'entend d'un monde de bon aloi. La genèse réelle n'est pas au début, elle est à la fin, et elle ne commencera à commencer que lorsque la société et l'existence deviendront radicales, autrement dit se saisiront à la racine. Or, la racine de l'histoire c'est l'homme qui travaille, qui crée, qui transforme et dépasse le Donné. Dès qu'il se sera saisi et qu'il fondera ce qui est sien dans une démocratie réelle, sans dessaisissement et sans aliénation, naîtra dans le monde quelque chose qui nous apparaît à tous dans l'enfance et où personne encore n'a jamais été : le Foyer (Heimat.)²⁰

L'intérêt que suscite le concept de *Heimat* est loin d'être récent et ce dernier rencontre un succès qui ne se dément pas. Il est effectivement l'objet d'une quantité impressionnante de

20 En allemand : « Mit diesem Blick also gilt : Der Mensch lebt noch überall in der Vorgeschichte, ja alles und jedes steht noch vor Erschaffung der Welt, als einer rechten. Die wirkliche Genesis ist nicht am Anfang sondern am Ende, und sie beginnt erst anzufangen, wenn Gesellschaft und Dasein radikal werden, das heißt sich an der Wurzel fassen. Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfasst und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war : Heimat. »

productions transversales à plusieurs disciplines scientifiques, c'est pourquoi nous n'avons retenu que les analyses qui nous semblaient les plus pertinentes : celles qui permettent d'en donner une idée générale (Waldher et Bausinger, 2012 ; Thüne et Sepellerberg, 2010 ; Negt, 2010 ; Rehberg, 2013 ; Keane, 1997 ; Klose, 2013 ; Simmel, 1992 (1908) ; Mitzscherlich, 2013 ; Zimmermann, 2013 ; Tani, 1992, Bausinger, 2001 ; Bloch, 1976, t.1) et celles qui se rapportent directement à notre objet d'étude (Peterlini, 2011 ; Baur et al., 1998 ; Baur, 2000 ; Larcher, 2005a ; Wildner, 2007 ; Cole et Wolf, 1974 ; Lanzinger et Saurer, 2010 ; Pernthaler, 2007). Si, tout au long de cette partie, nous chercherons à réduire la complexité du concept de *Heimat*, notre objectif ne sera pas de produire une synthèse des définitions existantes ni même d'en créer une énième : il s'agira de nous appuyer sur un cadre théorique - constitué par les matériaux sélectionnés - afin d'appréhender au mieux les significations subjectives qu'il possède pour les enquêtés. Le mot *Heimat* n'existe que dans la langue allemande (et nous verrons qu'aucune traduction n'est satisfaisante), néanmoins, face à sa large diffusion dans le contexte étudié, il est loin d'être étranger aux italophones qui se sont aussi appropriés de ce terme qu'ils dotent de sens, bien que dans une certaine mesure et de manière parfois ambiguë, comme nous le montrerons.

Dans un premier moment, nous examinerons les différents plans sur lesquels se déploie la *Heimat* en tentant de réaliser une analyse typologique des définitions subjectives qu'en donnent les Haut-Adigiens. De fait, nous constaterons qu'elle possède deux dimensions principales, l'une tangible (matérielle, physique, géographique), l'autre symbolique et identitaire (elle renvoie alors aux traditions et mœurs, mais aussi au bien-être et au sentiment de sécurité - *Geborgenheit* - liés à l'intimité et à l'authenticité). Nous verrons par ailleurs que c'est une *réalité* qui peut se lire selon deux degrés différents d'interprétation : celui, *subjectif*, qui émane des individus (italophones et germanophones confondus ou distingués) et celui qui renvoie à une définition *objective*, produite et imposée par les médias et la sphère politique. Dans ce cadre, subjectivité et objectivité se rejoignent dans l'imaginaire collectif propre à ce département : la *Heimat* devient un *lieu commun* alimenté par le discours public et le monde politique, c'est-à-dire que les deux groupes en ont une vision (presque) similaire.

Or, la volonté de sortir des sentiers battus, de dépasser les stéréotypes, nous amènera, dans un second moment, à constater que l'approfondissement de la notion de *Heimat* porte les enquêtés à adopter des positions identitaires différentes et, par conséquent, à se scinder en deux groupes distincts. Ainsi, dans la mesure où la *Heimat* est souvent identifié à un lieu (plus ou moins précis) et renvoie à différents temps biographiques, la question de la localisation

spatiale et temporelle de la *Heimat* ne permet pas uniquement de souligner son caractère ambivalent et évolutif (à l'échelle d'une vie humaine ou à l'aune des nouvelles générations désormais mobiles), elle met aussi à jour *des frontières* géographiques et sociales qui assurent une fonction de délimitation entre les groupes. Une brève étude de cas portant sur les rapports qu'entretiennent des villages italophones et germanophones situés en zone frontalière (sur la ligne de démarcation qui sépare le Haut-Adige du Trentin) consentira à parfaire l'analyse des frontières symboliques et identitaires intrinsèques à la *Heimat*. Cela nous portera au constat selon lequel les mécanismes mentaux et expérientiels qui permettent de penser la propre *Heimat* comportent nécessairement une vision de ce qui est autre et, en l'occurrence de *l'autre*, de celui qui n'en fait pas partie. La *Heimat* apparaît alors comme un patrimoine inaccessible qui sous-entend un droit de territorialité et nous verrons que ce qui se joue dans ce *droit à la Heimat*, dans ce sentiment de possession, c'est justement cette définition de *l'autre*. En tant que cadre de vie et cadre de pensées, la *Heimat* (lieu, sentiment et forteresse à protéger et à défendre) se polarise, dans ce contexte particulier, entre identité et altérité et cristallise, en les réaffirmant sans cesse, les positions de chaque de groupe.

Nos analyses nous conduiront à considérer la *Heimat* comme une *seconde nature*. Pour Adorno, la relation entre la raison des individus et la nature est une relation de pouvoir, de pouvoir social que les individus incorporent dans leur être social (à travers les institutions) et qui se révèle dans certaines pratiques, devenant ainsi pour eux une « seconde nature » (Link, 1986). La *Heimat* n'est donc pas seulement une *image* car elle véhicule et légitime un ensemble de normes sociales : c'est un « imaginaire institué », par lequel selon Castoriadis (1975) l'individu devient un être *social*, rendu capable de vivre en société et de se conformer à une certaine manière d'y évoluer. Pour Castoriadis, toute société a besoin, pour exister, d'un imaginaire collectif : les significations imaginaires sociales permettent aux individus d'intérioriser les normes, les mœurs et les valeurs de la société particulière et de s'adapter aux normes communes et c'est en s'y conformant qu'ils définissent ce qui est *autre*. À partir d'extraits d'entretiens, nous verrons donc, dans cette troisième sous-partie, non seulement que la *Heimat* est un besoin, mais aussi qu'elle comprend toutes les dimensions constitutives (relations quotidiennes, normes, institutions...) de cette microsociété du fait qu'elle possède toutes les propriétés d'un « imaginaire social » (l'aspect normatif ayant, au sein du microcosme que nous nous proposons d'examiner, une influence plus visible que dans le reste des pays germanophones). Mais, alors, si la *Heimat* est à l'origine du modèle sud-tyrolien (et des pratiques qu'il génère et a institutionnalisées) et continue à produire du sens en tant

qu'imaginaire social opérant *hic et nunc*, comment ne pas tomber dans une vision purement et simplement déterministe ? La mobilisation du concept de *monde de la vie* nous permettra de sortir de cette aporie : la *Heimat*-monde de la vie est, en tant que *sol* (dimension mondaine), porteuse d'une vision du monde immuable mais comprend aussi la notion d'*horizon* (dimension transcendantale) qui permet de renouer avec la vision blochienne en débouchant sur un idéal utopique d'espérance.

1.2 Méthodes et techniques de recherche

Dans cette seconde partie de l'introduction, il nous semble important de présenter les méthodes et les techniques de recherche et d'analyse utilisées au cours de cette étude. Tout outil étant un instrument plus ou moins parfait, nous nous sommes laissés guider par l'idée que c'est l'objet d'étude qui détermine la méthode et le parcours de recherche. La méthodologie doit donc être adaptée au sujet d'enquête et ne doit pas être trop rigide afin de pouvoir évoluer tout au long de la recherche.

Tout d'abord, nous voudrions spécifier les raisons de notre intérêt pour le thème de la *cohabitation* entre les deux principaux groupes linguistiques qui évoluent depuis plus de 90 ans sur le même territoire sans jamais *réellement* se rencontrer. Le choix d'un sujet de recherche n'est pas anodin et nous nous permettons d'employer la première personne du singulier le temps d'exposer les raisons personnelles qui nous ont amenée à analyser ce phénomène dans le but d'y porter un regard neuf/autre. En tant que Tyrolienne/germanophone, j'ai été, depuis mon plus jeune âge, confrontée à cette distinction systématique entre *Italiens* et *Allemands*. Ayant grandi dans un village situé à la frontière avec le Trentin (italophone), j'ai toujours eu de nombreux contacts (et relations amicales) avec le *monde italophone*. Je me rendis vite compte que ce type de rapport, que je considérais *normal*, ne l'était qu'en partie, ce qui fit naître ma curiosité envers les raisons de cette distance vécue et, apparemment, difficilement surmontable. Mon histoire familiale a sans doute aussi influencé le choix de cet objet d'étude. À cet égard, peut-être serait-il plus juste de parler de mes histoires familiales : au moment critique des *Options*²¹, une partie de ma famille se plaça du côté des « *Optanten* » (les « optants », ceux qui choisirent de partir) - et vit, aujourd'hui encore, en Autriche - tandis que l'autre partie est constituée de « *Dableiber* » (ceux qui restèrent). Ces choix opposés n'ont jamais fait l'objet de discussion dans mon environnement familial, c'est une donnée de fait dont « on ne parle pas ». C'est en « sortant » de la réalité sud-tyrolienne - afin d'entamer mes études universitaires - que j'ai commencé à m'intéresser aux questions liées à l'identité ; notamment parce que je devais continuellement justifier mon accent « bizarre », tant en italien qu'en allemand (standard). Après m'être intéressée à la Catalogne pendant mon année d'Erasmus à Barcelone (licence) puis aux musiques traditionnelles liées à l'identité d'origine à Paris dans le cadre de mon mémoire de

²¹ Entre 1939 et 1943, suite à un accord entre Mussolini et Hitler qui devait régler le litige portant sur le Tyrol du Sud, on demanda aux Tyroliens de choisir de quitter leur terre natale (afin de s'implanter sur l'un des territoires du Reich) ou rester à condition de devenir Italiens. Nous y reviendrons au cours de la recherche.

maîtrise, j'ai décidé de me consacrer, au cours du troisième cycle universitaire, à la spécificité de ma région d'origine. Beaud et Weber (2003 : 49) indiquent à juste titre qu'« il est sans doute plus facile d'enquêter sur des univers inconnus parce que leur étrangeté crée la distance, elle vous oblige à voir d'un œil neuf des phénomènes que vous auriez négligés si vous étiez familier de ces lieux ». Or, il me semble que ma double position - en tant que Sud-Tyrolienne (germanophone) et en tant que chercheuse ayant vécu plusieurs années hors de cette réalité - m'a permis d'avoir, d'une part, une très bonne connaissance de certains mécanismes, mais aussi, d'autre part, de prendre du recul, d'instaurer une certaine distance afin de (re)découvrir certains éléments et de pouvoir les appréhender de manière critique. Mon intérêt naît du constat du paradoxe intrinsèque à ce département : alors que cette microsociété est présentée, de l'extérieur, comme un modèle de bonne cohabitation (c'est-à-dire de cohabitation modèle) où l'on a la chance de pouvoir être bilingue dès l'enfance et de vivre quotidiennement le biculturalisme, elle est, dans les faits, bien loin de répondre à ces critères (pourtant largement encensés). La prise de conscience d'un vécu parcouru de dichotomies classificatoires, qui scindent la population en deux et s'accompagnent d'une forme de malaise, m'a amenée à vouloir le sonder afin de comprendre les raisons de ce décalage entre réalité perçue et réalité vécue dans la vie de tous les jours. Comment se fait-il que ce lieu apparemment exemplaire et idyllique, harmonieusement bi/multiculturel, se révèle, en réalité, fondé sur un système binaire au sein duquel les populations vivent, finalement, au sein de deux mondes séparés ? Telle est la question que je me posais et qui suscita mon envie d'aller au-delà des apparences.

Ce constat nous porta à nous interroger sur la part du *subi* et sur celle du *voulu*. L'intérêt de cette recherche réside dans la volonté d'étudier la vie quotidienne *réelle*, les expériences des individus et non pas la façon dont cette microsociété se présente et est présentée à l'extérieur, en nous demandant la signification que revêt le monde social pour l'acteur, en interrogeant ses visions du monde et ses raisons d'agir. Ainsi, nous nous proposons de comprendre empiriquement et de l'intérieur la production de sens de ces individus qui vivent dans le Tyrol du Sud, d'appréhender leur quotidien de *bons* ou de *mauvais voisins*. Cette recherche se veut une tentative de dépassement des questions qui justifient généralement la distance entre les deux groupes, à savoir les problématiques *historiques, structurelles, linguistiques* ou *identitaires et ethniques*. Il ne s'agit absolument pas de nier le poids de ces différentes dimensions – toute réalité humaine étant nécessairement multidimensionnelle –, mais bien de les déconstruire dans le but de déterminer l'influence des facteurs tant exogènes qu'endogènes qui donnent lieu à cette situation *co-habitative* spécifique. Pour faire un cadre

le plus complet possible de la réalité quotidienne, il faut donc questionner ce *monde pris pour allant de soi* par les individus. Bien que la cohabitation soit un thème largement récurrent au sein de ce département, il n'a, jusqu'à présent, jamais été traité sous cet angle de vue et selon les différentes techniques que nous avons utilisées.

1.2.1 La démarche de recherche

Pour saisir les raisons d'agir, les visions du monde et les expériences quotidiennes des individus, il a été nécessaire d'utiliser différentes méthodes typiques (mais pas nécessairement traditionnelles) de la recherche qualitative en sciences humaines et sociales. Nous avons ainsi utilisé une combinaison de méthodes telles que l'observation directe, les entretiens individuels, biographiques et collectifs ainsi que l'analyse des données et de documents qui nous ont donné la possibilité d'explorer :

- a) les *visions du monde*, les *raisons d'agir* et les *mondes évidents* des individus appartenant aux deux groupes linguistiques, mais aussi de ceux qui se trouvent « entre les deux » (les bilingues) ;
- b) les différentes situations qui, dans la vie de tous les jours, témoignent de la séparation ou bien de la cohabitation des populations et les comportements et opinions des individus par rapport à leurs expériences quotidiennes ;
- c) les stratégies d'action et tout un éventail de questions se rapportant à la perception de l'*autre*, à la socialisation, à la séparation et au poids de l'histoire, du système éducatif et politique et de l'opinion publique ;
- d) l'importance de la notion de *Heimat*, apparue au cours de la recherche.

Pour l'analyse de notre problématique, nous avons donc choisi une démarche *qualitative*²². Comme pour tout travail de recherche qualitative, ce n'est qu'au cours de la recherche que les techniques ont pu être précisées : au fur et à mesure de l'avancement de la recherche, nous avons constaté qu'il était nécessaire de trouver des méthodes qui puissent au mieux représenter la réalité sociale étudiée tout en maintenant intacte la subjectivité des individus. À cette fin, nous avons testé et utilisé plusieurs techniques de recherche (entretiens individuels, récits de vie, entretiens collectifs), qui nous ont porté à nous focaliser, *in fine*, sur

²² En ce qui concerne la recherche qualitative dans les différentes traditions sociologiques nationales voir notamment : Flick (2005) pour l'Allemagne et les États-Unis, Alami & al., (2009) Beaud et Weber (2003) pour la France et Corbetta (1999) et Cardano (2003) pour l'Italie.

les discussions de groupe²³. Ce type d'entretien permet en effet de reconstruire des situations quasi réelles de confrontation (Corbetta, 1999). Les données recueillies contiennent les informations et indices nécessaires afin de pouvoir saisir « un fragment de réalité historique-sociale » (Bertaux, 1997) qui permet d'accéder à la formation des opinions individuelles et publiques, aux personnalités et aux valeurs des enquêtés ainsi qu'à des informations subjectives concernant des situations particulières.

Après avoir analysé les entretiens collectifs (tous intégralement transcrits²⁴) au moyen du logiciel d'analyse qualitative MaxQda et élaboré le plan général de la thèse, le travail de rédaction a pu commencer et s'est avéré être l'étape la plus importante car c'est le travail ethnographique de l'écriture même d'une recherche qui, comme le montre Hirschauer dans l'un de ses articles, met en lumière et en forme ces « dires et discours qui n'étaient pas discours auparavant » (2001). En effet, les enquêtés ne donnent pas au chercheur des faits mais bien des « paroles », des définitions de situations vécues (représentant un univers symbolique partagé ou non) qui doivent être interprétées et analysées.

Pour l'élaboration de notre problématique et de nos questions de recherche, nous avons utilisé une démarche déductive en partant des recherches et ouvrages qui traitent notamment du thème de la cohabitation dans le Tyrol du Sud. Ces questions ont évolué au cours de la recherche, raison pour laquelle nous avons porté une attention toute particulière à la relation entre la théorie et les données empiriques recueillies, ce qui nous amena à ne pas opposer la démarche déductive à la démarche inductive. Pour Peirce, la déduction et l'induction ne créent rien, par contre, l'abduction, en partant d'un fait insolite, permet de remonter en arrière afin de formuler une hypothèse nouvelle et de mettre à jour certains mécanismes (Dumez, 2012). Ainsi, après avoir analysé les entretiens, nous avons pu élaborer de nouvelles hypothèses à partir des résultats obtenus. Disons que si nous ne nous sommes pas radicalement éloignée des questions de départ, ces dernières ont néanmoins évolué *avec* la recherche et au gré des résultats dans une logique plutôt inductive. Nous avons aussi eu recours à la démarche hypothético-déductive : après avoir déterminé notre problématique, posé nos hypothèses de recherche, effectué des inductions et des déductions et construit nos

²³ Nous reviendrons plus avant sur les différentes appellations (entretien de groupe, entretien collectif, expérimentation collective, focus groupe, etc.) et utilisations de cette technique.

²⁴ Pour la transcription, nous avons utilisé tant des enregistrements audio que vidéo. Les entretiens ont été transcrits intégralement et nous avons aussi tenu compte des moments où les enquêtés se coupaient la parole ou parlaient en même temps, des pauses, des expressions non-verbales (comme le rire), des expressions dialectales ou d'autres événements importants. Les entretiens qui se sont déroulés en dialecte sud-tyrolien ont été transcrits en allemand standard dans la mesure où le type d'analyses que nous souhaitions effectuer n'appelait pas un examen attentif du contenu strictement linguistique des discours.

pistes théoriques, nous avons procédé à des vérifications sur le terrain afin de soutenir ou d'infirmer nos postulats. Notre expérience montre que, dans le cadre d'une recherche sociologique, la démarche déductive n'est pas nécessairement plus *appropriée* que la démarche inductive et inversement. Si l'on adopte une démarche déductive, il est nécessaire d'accorder de l'importance à toutes les données lors de la collecte du matériel, d'avoir une attitude d'ouverture envers le terrain, afin de ne pas passer à côté de résultats importants sous prétexte qu'ils n'étaient pas prévus dans les hypothèses de départ. Au même titre, une démarche purement inductive risque de porter le chercheur à être submergé par la quantité d'éléments recueillis sur le terrain. Reconnaissant la valeur des données épistémiques mais aussi le rôle du matériel empirique en tant que *guide* pour l'exploration de l'objet d'étude, nous avons donc été amenée à faire dialoguer ces deux démarches dans le but de réaliser une analyse la plus ample et la plus complète possible. Finalement, si chaque étape constitutive de la recherche appelle une approche adaptée, ces deux démarches s'avèrent complémentaires.

Dans le domaine des sciences humaines, l'objet et le sujet sont de même nature, ce qui rend l'objectivité difficile. En tant que Sud-Tyrolienne, nous avons dû faire face, tout au long de la recherche (lors de l'élaboration des hypothèses, de la réalisation des entretiens et des analyses), à des positions et situations complexes : la chercheuse, impliquée de fait dans le contexte-objet d'étude, a dû endosser plusieurs « lunettes » pour pouvoir porter un regard qui se voulait le plus objectif possible sur l'ensemble du matériel à disposition (théorique et empirique), c'est-à-dire afin de respecter le principe de neutralité axiologique (Weber, 1963 (1919)). Garder l'esprit ouvert lors de toutes les phases de la recherche en essayant de comprendre les individus tout en s'abstenant de porter un jugement sur leurs croyances n'empêche nullement l'interprétation inhérente à la recherche sociologique : comme le dit Paillé - qui nous offre une analyse très détaillée de la question de l'interprétation -, « tout travail sociologique ne peut pas se passer d'interpréter » (Paillé, 2006). Le chercheur a le privilège de pouvoir se donner la « permission d'interpréter », pour autant, plusieurs « soi » interprètes coexistent en lui. Dès lors, il faut tenir compte du fait que « [...] tout projet d'objectiver totalement l'interprétation achoppe donc sur cette évidence que le monde nous habite tout autant que nous l'habitons. » (Paillé 2006 : 103).

Il faut souligner les spécificités intrinsèques à la recherche qualitative qui, de fait, se distingue par différents principes d'une recherche quantitative. Elle est *ouverte*, dans le sens où les hypothèses sont générées lors de la recherche ; elle est *communicative* car elle se base sur une communication entre le chercheur et les enquêtés ; elle est *processus* parce que la

réalité sociale-objet de la recherche est dynamique et la recherche même est un processus de recherche ; elle est *réflexive* car le chercheur se positionne de manière réflexive par rapport à son objet et à l'analyse et, enfin, elle est *flexible* : elle doit s'adapter aux singularités de l'objet d'étude, notamment par l'emploi de plusieurs méthodes (Lamnek, 2005).

Comme nous l'avons déjà évoqué auparavant, nous avons utilisé différentes techniques pour aborder notre objet de recherche. La « combinaison de méthodes », ou « démarche multidimensionnelle », appelée aussi « triangulation », repose sur l'idée qu'elle permet de parvenir à recueillir des données plus précises, d'atteindre un niveau d'exactitude plus élevé – bien qu'elle ne renvoie pas forcément à une méthode adaptée à chaque objet d'étude (Lamnek, 2005; Flick, 2005). En ce qui concerne l'étude que nous proposons ici, au-delà de la triangulation théorique (nous avons utilisé plusieurs perspectives afin d'interpréter nos données), la triangulation des outils de recueil du matériel nous a finalement amené à privilégier une technique. En effet, bien que les entretiens individuels et la réalisation d'un questionnaire - que nous avons intégré à notre étude - ont permis d'accéder à un matériel intéressant (notamment aux données socio-structurelles de nos enquêtés), nous nous sommes vite rendu compte que les discussions de groupe se révélaient être la méthode la plus appropriée en cela qu'elle nous permettait de mieux rendre compte de la réalité sociale qui retenait notre attention. Ainsi, dans ce cas précis, la triangulation nous a certes permis d'enrichir et de compléter nos connaissances sur le phénomène étudié, mais surtout elle s'est avérée être un outil de vérification et de confirmation de notre démarche de recherche : elle nous encouragea à assumer notre choix qui consistait à privilégier une technique principale qui générerait une production plus ample et plus adéquate de données et démontrait une plus grande validité.

1.2.2 La discussion de groupe

Si la présente recherche s'appuie sur différentes techniques, celle de la discussion de groupe a donc été privilégiée car, après avoir mené des entretiens exploratoires de type biographiques (récits de vie) et semi-directifs, nous avons constaté que la méthode « conventionnelle » des entretiens individuels pouvait ne pas rendre compte d'une situation complexe. En effet, au lieu de parler de leur vécu personnel et d'interpréter leur vie quotidienne, les enquêtés se contentaient généralement d'exposer des « connaissances » historiques et politiques - souvent des lieux communs qui ne permettent pas d'approfondir les visions du monde individuelles. Lors de ce type d'entretiens (exploratoires et individuels)

effectués afin de tester notre grille d'entretien, nous avons constaté une sorte de méfiance envers la chercheuse - qui se devait de ne pas « tomber » dans son objet d'étude mais y participait nécessairement en tant qu'« autochtone », d'où une situation délicate face à cette double identité/casquette polarisée entre idéal d'objectivité et subjectivité ; raison qui peut expliquer, du moins en partie, pourquoi les enquêtés se limitaient au sens commun, c'est-à-dire à des propos préfabriqués - qui sont par ailleurs exploitables dans la mesure où ils présentent un intérêt sociologique non négligeable²⁵. Toutefois, nous voulions aller au-delà, c'est donc afin de dépasser cette limite et cette difficulté que nous avons décidé de privilégier les discussions de groupes, qui s'avéraient plus appropriées pour différentes raisons.

Tout d'abord, il faut savoir que les discussions de groupe, n'étant pas standardisées ni reproductibles et comparables, ne sont pas des expériences (bien qu'elles aient des similitudes). On part souvent du présupposé que, à la différence des entretiens individuels, au sein des discussions de groupe les opinions individuelles sont en partie conditionnées par le contexte, c'est-à-dire que les attitudes et les points de vue dépendent de la situation dans laquelle se trouve l'individu et peuvent varier en fonction du déroulement de l'interaction. Ces opinions ne sont explicitées que dans une situation qui stimule des contradictions et des discussions avec d'autres individus. Dès lors, une discussion de groupe peut favoriser l'expression et le débat d'idées controversées.

*Un sondage réaliste devrait [...] s'approcher des conditions dans lesquelles les opinions se créent, se perpétuent et changent. Il doit se libérer du préjugé selon lequel l'opinion est à la fois propre à l'individu et, dans une large mesure, stable, tandis que ses changements seraient secondaires.*²⁶ (Pollock, 1955 : 19)

Une discussion de groupe apparaît alors comme une technique qui permet de dépasser le caractère artificiel d'un entretien individuel et donne ainsi accès à des informations et à des positions réalistes, notamment parce qu'elles s'énoncent dans des conditions qui sont assez similaires aux situations de la vie courante. La technique des discussions de groupe peut être utilisée pour relever différents aspects, qui vont du processus de groupe aux opinions individuelles des participants (Lamnek 2005 : 29). Notre objectif était de saisir les différentes opinions, perceptions, comportements et positions des participants dans le but d'accéder aux

²⁵ Révélé par un ensemble de stéréotypes, le sens commun témoigne d'une culture spécifique et permet d'accéder à un mode déterminé d'organisation sociale, nous l'avons donc pris en considération, bien que cette étude se propose justement de le dépasser afin de mettre à jour des mécanismes plus subjectifs.

²⁶ Traduit de l'allemand par l'auteure.

visions du monde qui sont à la base des structures d'orientation collectives des individus. Il s'agissait, en d'autres termes, d'enquêter sur le « pourquoi » et sur le « comment » de la cohabitation, que seule cette technique semblait pouvoir élucider.

Très utilisée dans le cadre d'enquêtes commerciales et dans le domaine des ressources humaines, la méthode de l'entretien collectif commence à se répandre de plus en plus dans le monde scientifique à partir des années 80, son développement y reste cependant, au vu de sa relative nouveauté, encore assez limité. Dans un de ses ouvrages, Lamnek (2005) offre une brève analyse historique des discussions de groupe : on attribue généralement la paternité du *focus group* à Robert Merton ainsi qu'à Paul Lazarsfeld, un autre grand nom de la sociologie américaine, qui mettent au point la technique du *focussed interview* à partir de 1941. Cet instrument doit beaucoup à la tradition anglo-américaine et à la psychologie sociale (qui continuent à s'en servir largement) : Kurt Lewin (le père du concept de la « dynamique de groupe ») l'utilise aussi à la même époque (dans les années 40, qui voient de nombreux chercheurs – tels ceux précédemment cités – mobilisés dans l'effort de guerre à travers la réalisation de recherches-actions ciblées). Lewin et ses étudiants l'emploient notamment afin d'analyser les interactions au sein de groupes socio-psychologiques, c'est-à-dire pour observer des processus sociaux de groupes et le comportement des participants. Le type de recherches-actions qu'ils mènent montre que l'intervention au niveau collectif est plus efficace (en vue d'enclencher un changement) que l'action au niveau individuel. Par la suite, cette méthode sera reprise par la communauté scientifique germanophone : Friedrich Pollock (1955) puis Mangold (1960) l'utilisent, au sein de l'Institut de Recherche sociale de Francfort, pour analyser des phénomènes liés à la conscience politique et à la formation des opinions non-publiques lors de processus de groupe (Lamnek, 2005). Plus récemment, elle a par exemple été employée au sein des travaux de Bohnsack et d'autres chercheurs (2013) qui se concentrent principalement sur les dynamiques internes aux groupes.

Pour Pollock (1955), l'individu est porteur tant de l'*opinion publique* que de l'*opinion non publique*. Selon lui, la première ne correspond pas à la somme des opinions individuelles et ne peut être constatée que dans des situations sociales qui sont propres ou similaires à la quotidienneté des individus ; la seconde peut sensiblement diverger de la première et être communiquée à travers des situations qui correspondent aux schèmes de la communication quotidienne, lors d'interactions avec d'autres individus :

*Les opinions et les positions des individus, face à des thèmes qui sont de l'ordre de l'intérêt commun ou public et qui pourraient être l'objet de l'opinion publique, ne se forment ni n'agissent de manière isolée mais en interdépendance continue entre les individus et la société qui agit immédiatement ou indirectement sur eux. [...] À l'individu, elles ne se précisent souvent que dans la confrontation avec d'autres personnes.*²⁷ (Pollock 1955 : 32)

Les discussions de groupe permettent donc aux individus de discuter ouvertement, dans une situation qui, bien qu'artificiellement créée, ne s'éloigne pas énormément de ce qu'ils peuvent expérimenter dans la vie quotidienne : les opinions peuvent être formulées - ou reformulées car elles sont souvent, comme le montre notre expérience, contradictoires - et échangées librement. Dans le cadre de notre étude, les mécanismes identitaires sont centraux : si l'ensemble des participants partagent l'identité sud-tyrolienne, cette dernière est scindée en deux groupes (germanophones et italophones), d'où l'intérêt de l'interaction qui permet de recueillir tant ce qui est commun (les entretiens de groupe renforcent généralement les éléments propres au groupe) que ce qui ne l'est pas ou ne peut l'être (cette technique permettant aussi de créer de la polarisation en favorisant l'expression du désaccord). De fait, cette méthode n'est pas exempte de critiques, les deux principales consistant à penser, d'une part, que les opinions dépendent de la situation et de son déroulement (Nießen) et que, d'autre part, les individus tendent à converger vers une opinion commune, que l'ensemble du groupe peut/finir par partager (Mangold) (Lamnek, 2005). À partir de notre expérience particulière, il nous semble pouvoir affirmer que ce dernier point n'est cependant pas toujours une limite, l'analyse des opinions partagées et des stéréotypes étant parfois heuristiquement féconde. Selon Bohnsack (2005) les groupes disposent d'un savoir implicite des expériences qui génère une sorte de compréhension interne au groupe et représente leur *habitus* collectif. Au cours des entretiens, il est alors possible d'accéder à deux niveaux de communication : ce qui est dit (explicitement) et ce qui reste implicite.

Suite à l'étude des courants italiens, allemands et français, nous avons pu constater la pluralité des définitions (entretien de groupe, discussion de groupe, entretien collectif, analyse de groupe, focus groupe etc.) et approches utilisées pour identifier et caractériser cette méthode dans les sciences sociales. Cependant, tous s'accordent sur le fait qu'

il s'agit d'un entretien de recherche, autrement dit de données discursives destinées à l'analyse [...] ces entretiens sont collectifs. Ils mettent en scène plus de deux personnes. La

²⁷ Traduit de l'allemand par l'auteure.

relation sociale qui les caractérise ne se réduit pas au rapport enquêteur/enquêté et suppose donc une prise en compte des interactions sociales qui se jouent dans le cadre collectif de discussion. (Duchesne, Haegel, 2004 : 42-43)

Outre la reconstruction d'une situation proche de la quotidienneté des individus, la discussion en groupe donne la possibilité d'une communication non hiérarchisée entre le chercheur et les enquêtés, ce qui ne permet pas l'entretien individuel. En effet, pour pouvoir observer la constitution et la construction de la réalité, l'entretien doit être communicatif et le plus proche possible de situations sociales *naturelles*. Une fois que ce type de discussion s'est instauré, il est possible d'avoir accès et de comprendre les motivations, les opinions et les valeurs qui ne sont généralement pas verbalisées ou restent de l'ordre de l'implicite. Il s'agit aussi d'observer comment les structures sociales affectent le *soi* et de quelle manière le *soi* répercute cela dans des comportements sociaux qui incluent la présence et l'interaction avec d'autres individus.

Les phénomènes sociaux ne sont évidemment ni des réalités externes indépendantes des représentations et des pratiques des individus, ni de pures créations subjectives. C'est dans le jeu des interactions, des relations et des rapports sociaux entre acteurs que se (re)produisent les réalités sociales. Jamais données, celles-ci sont toujours construites. [...] en confrontant et en articulant les interprétations partielles et les savoirs locaux, l'analyse en groupe vise précisément à aboutir à une connaissance sociologique validée et plus globale. (Van Campenhoudt, Chaumont, Franssen 2005 : 34).

Dans notre cas, il ne s'agissait pas de focus group²⁸, mais de discussions de groupe : notre intention n'était pas de faire une expérience de groupe, ni d'interroger un *groupe* déjà constitué (comme le fait Bohnsack), mais bien de réaliser des entretiens collectifs auprès de personnes, recrutées volontairement pour le temps de l'entretien, qui ne se connaissaient pas forcément, dans la logique des recherches menées par l'École de Francfort. Notre intérêt ne portait pas sur le groupe en tant que tel et sur son fonctionnement, mais sur la production de

²⁸ Né dans le giron anglo-saxon - qui continue à employer largement cette méthode - à partir d'une technique de marketing, le focus group (nommé aussi groupe de discussion ou entretien de groupe focalisé) permet de collecter des données concernant un sujet ciblé (*focused*). Il se fonde sur une expérience vécue commune aux participants (le groupe a par exemple préalablement visionné un film) dans le but de tester certaines réactions ou d'analyser des situations spécifiques. À la différence des entretiens de groupe, la dimension collective est souvent secondaire : ce sont les individus qui sont au centre de ce dispositif, et non le groupe et/ou les dynamiques interactionnelles qu'il génère. De même, alors que les entretiens de groupe permettent d'aborder une thématique large ou plusieurs thématiques afin d'accéder à des points de vue, des informations et des pistes de réflexions, le focus groupe se focalise sur un nombre limité de sujets qu'il s'agit d'analyser en profondeur et dans un but précis. C'est la raison pour laquelle cette méthode est souvent utilisée dans le cadre d'études de marché ou de campagnes de sensibilisation (Duchesne, Haegel, 2004).

discours dont l'émergence est favorisée par la réunion de plusieurs personnes : il s'agissait de recueillir des données élaborées dans un cadre collectif. En résumé, la méthode de la discussion de groupe s'est avérée adéquate car elle permet de dépasser la limite que constitue l'interaction dualistique (propre aux entretiens individuels), de stimuler des discussions entre les participants en les obligeant ainsi à prendre position et donc de rompre le cadre conventionnel de la justification en face d'un chercheur.

1.2.3 La discussion de groupe en pratique

Nous avons choisi de mettre les discussions de groupe au centre de notre dispositif de recherche car elles semblaient les plus à même de fournir le type de données qui nous intéressaient, elles comportent toutefois des inconvénients que ne possèdent pas les entretiens individuels : elles demandent un travail de planification plus important ; les enquêtés sont souvent réticents à y participer ou peuvent se désister au dernier moment; la représentativité est limitée ; et elles nécessitent une dépense de travail (organisation, déroulement, transcription, analyse) plus élevée (Lamnek, 2005). Pour ces raisons, il est très important de préparer soigneusement les discussions.

1.2.3.1 Le choix des enquêtés

L'enquête de terrain sur laquelle se base notre analyse a été menée entre l'hiver 2010 et l'automne 2011 - période lors de laquelle nous avons effectué plusieurs séjours de recherche dans le département du Haut-Adige, l'un desquels, d'une durée de trois mois, se déroula à l'Université Libre de Bolzane sous la responsabilité de Siegfried Baur. Après avoir réalisé un entretien de groupe et une dizaine d'entretiens individuels exploratoires, nous avons réalisé 16 entretiens de groupe et 10 entretiens individuels auprès de personnalités politiques locales. En outre, nous avons soumis un questionnaire à l'ensemble des enquêtés. Dans cette partie nous voudrions présenter la démarche de notre enquête.

Préalablement à la réalisation des discussions de groupe, nous avons fait un échantillonnage par choix raisonné (Cardano, 2003), c'est-à-dire que nous avons défini des profils avant de sélectionner les enquêtés selon certains critères qui assuraient un minimum de représentativité. Les enquêtés ont parfois été trouvés par le biais d'un médiateur ou bien à travers l'effet « boule de neige » (au moyen de personnes engagées socialement ou politiquement dans la réalité qui faisait l'objet de notre étude). Dans les groupes – à quelques

exceptions près – il n’y avait pas de représentant de la politique locale, choix qui fut déterminé par la volonté de ne pas trop influencer la discussion. Au vu de l’importance que revêt la dimension politique dans ce département, nous avons cependant mené des entretiens individuels auprès de 10 personnalités politiques afin d’avoir leur point de vue. Afin que l’ensemble des groupes puisse refléter au mieux la réalité sud-tyrolienne et mettre en évidence certaines particularités qui retenaient notre attention, nous avons décidé de suivre un plan de *sélection géographique* et de réaliser des *profils types* s’appuyant sur des attributs personnels.

1.2.3.2 La sélection géographique

Pour choisir les communes dans lesquelles effectuer les entretiens, nous nous sommes basées sur les données du dernier recensement de la population effectué en 2001²⁹ (ASTAT, 2002). La cohabitation étant le thème central de cette étude, il s’agissait de tenir compte de la distribution locale des groupes linguistiques en ne prenant en considération que des communes au sein desquelles les deux groupes linguistiques étaient effectivement présents. Il faut savoir que la plupart des agglomérations du département (94 sur 116) sont presque exclusivement germanophones ; la plupart des italophones vivant quant à eux dans le chef-lieu du département, Bolzane, où presque trois quarts de la population déclare appartenir au groupe linguistique italophone. Au vu de cette disparité et pour resserrer le terrain autour de notre objet d’étude, nous avons utilisé une valeur moyenne, c’est-à-dire que nous avons sélectionné des communes où vivent entre 10 et 50% d’italophones. En outre, nous avons choisi des villes et villages qui permettaient de représenter la majeure partie de la population : hormis le chef-lieu, 5 des 7 unités administratives constituant le Haut-Adige sont ainsi représentées (Burggrafenamt/Burgraviato, Eisacktal/Valle Isarco, Pustertal/Val Pusteria, Saltern-Schlern/Salto-Sciliar, Überetsch-Unterland/Oltradige-Bassa Atesina, Vinschgau/Val Venosta et Wipptal/Alta Valle Isarco). De même, le contexte spécifique du Tyrol du Sud nous encouragea à penser que la différence entre ruralité et urbanité - facteur qui s’est révélé très important - devait être prise en compte. De plus, nous avons analysé deux cas de communes où la cohabitation se déroule *sur la frontière* : deux communes limitrophes au département de Trente (italophone) ont été ajoutées à notre sélection (St Felix/San Felice et Truden/Trodèna). Au total, nous avons donc 8 communes, dont 3 villes de plus de 20.000 habitants et 5 villages

²⁹ En 2011, au cours de la rédaction de la thèse, un nouveau recensement a été effectué. La comparaison entre les deux recensements montre toutefois que la distribution des groupes linguistiques sur le territoire n’a pas changé de manière significative depuis 2001.

comprenant entre 800 et 6.000 habitants. Dans le tableau suivant, nous avons récapitulé les informations relatives aux communes sélectionnées.

Nom de la commune	Agglomération	Nombre d'habitants (2011)	% de germanophones		% d'italophones	
			2001	2011	2001	2011
Brixen/Bressanone	Eisacktal	20.677	73%	73%	26%	26%
Bruneck/Brunico	Pustertal	15.397	83%	82%	15%	15%
Meran/Merano	Burggrafenamnt	37.368	51%	49%	48%	50%
Neumarkt/Egna	Unterland	4.992	62%	63%	38%	37%
Schlanders/Silandro	Vinschgau	5.947	94%	95%	<u>6%</u>	<u>5%</u>
St. Felix/San Felice	Burggrafenamnt	782	98%	99%	<u>2%</u>	<u>1%</u>
Toblach/Dobbiaco	Pustertal	3.314	86%	84%	14%	16%
Truden/Trodèna	Unterland	1.021	79%	74%	21%	25%

Tab. 1 Récapitulatif des communes choisies : nom, agglomération, nombre d'habitants, composition linguistique. Source : ASTAT recensement de la population 2001 et 2011.

Nous avons souligné dans le tableau ci-dessus deux communes qui font exception en cela que, renfermant moins de 10 % d'italophones, elles ne rentrent pas dans la fourchette que nous nous étions fixée. En effet, bien que nous voulions représenter la partie qui occupe tout l'ouest du département (et se situe à la frontière avec l'Autriche au nord et avec la Suisse au nord-ouest), aucune des 13 communes de Vinschgau/Val Venosta ne répond au critère de répartition linguistique que nous avons préétabli. Cela s'explique notamment par un facteur historique (qui sera d'ailleurs évoqué lors des entretiens) : la présence des italophones, très largement minoritaires, est quasi-exclusivement due au fait qu'ils appartiennent aux forces de l'ordre car, du fait qu'à l'extrémité de la vallée se trouve l'un des cols qui relie l'Italie à l'Autriche (col de Resia), cette zone a longtemps été très fortement militarisée (surtout pendant le fascisme et jusqu'aux années soixante). Outre que Schlanders/Silandro est le plus gros bourg de la vallée, c'est aussi celui qui compte le nombre le plus important d'italophones – bien qu'il soit en constante diminution –, raison pour laquelle nous l'avons sélectionné. La seconde exception est constituée par St. Felix/San Felice, que nous avons choisi, aux côtés de

Truden/Trodèna, afin d'analyser les caractéristiques de la cohabitation entre des villages *frontaliers*. En effet, il nous est apparu que les villages se trouvant à la frontière avec le département de Trente (italophone et qui, rappelons-le, constitue avec le Haut-Adige la région du Trentin-Haut-Adige) étaient particulièrement dignes d'intérêt dans le cadre de notre recherche car ils représentent *concrètement* et géographiquement la frontière linguistique et culturelle.

1.2.3.3 Le recrutement des enquêtés

L'une des plus grandes difficultés que nous avons rencontrée a été de trouver des personnes qui répondaient aux critères que nous avions, au préalable, déterminés en rapport avec les thèmes que nous nous proposons d'explorer, puis de les convaincre de participer à un entretien de groupe.

Afin de refléter la réalité de la vie quotidienne des Sud-Tyroliens et de favoriser l'expression libre des participants et d'annihiler la barrière de la langue, nous avons décidé de faire deux entretiens de groupe par commune : un entretien de groupe avec des participants germanophones et un entretien de groupe avec des italophones, auxquels s'adjoignait dans les deux cas, une personne bilingue. Chaque groupe était composé de cinq personnes (quatre germanophones et un/e bilingue ou quatre italophones et un/e bilingue), de la chercheuse et d'une assistante de recherche qui s'occupait notamment de l'enregistrement audiovisuel.

Dans le souci de rendre compte de la complexité de la réalité et de la diversité de la population, mais aussi afin de dégager des critères de sélection, nous avons fixé des paramètres de composition de chaque groupe. Il devait être le plus hétérogène possible et par conséquent comprendre des personnes d'âges différents, mais aussi un individu socialement impliqué dans la communauté. Dans le tableau suivant, nous avons fait un résumé des critères selon lesquels chaque groupe a été composé :

Personne	Critère objectif	Motif
N. 1	âge : entre 60 et 70 ans (ou plus)	Expérience et vécu du temps du <i>changement</i> et du terrorisme (entre 1956 et 1968), en particulier des « <i>Bombenjahre</i> » (années des bombes) et du « <i>Los von Trient</i> » (« Hors de Trento »)
N. 2	âge : environ 40 ans	Vécu des années qui suivent l'entrée en vigueur du nouveau statut d'autonomie de 1972 ³⁰
N. 3	âge: environ 20 ans	Naissance suite à la pacification entre l'Italie et l'Autriche (1992) ³¹
N. 4	langue maternelle : bilingue	Personne issue d'une famille bilingue (née de l'union entre un/une italophone et un/une germanophone)
N. 5	engagement social	Personne socialement engagée au sein du village ou de la ville

Tab. 2 Critères de sélection des enquêtés

En suivant une logique générationnelle et donc historique d'une part et en introduisant une différenciation linguistique d'autre part, notre intention principale était de représenter, à un micro-niveau, la complexité de la réalité sociale sud-tyrolienne. L'occasion de voir se confronter différentes générations – celles, plus âgées, qui ont vécu directement les changements politiques majeurs et celles, plus jeunes, qui en ont une connaissance indirecte et donc généralement partielle car elle provient de récits familiaux ou d'un apprentissage scolaire – autour des faits historiques marquants nous semblait opportune. Par ailleurs, il nous a semblé intéressant d'inclure une personne bilingue dans le groupe car, du fait même de son atypicité – qui la place à la fois en dehors et au cœur des deux communautés linguistiques -, elle pouvait tant faire du lien qu'exposer un avis autre et ainsi contribuer à la réflexivité de la discussion. Quant à la présence d'une personne dite « engagée », elle nous apparaissait importante dans la mesure où son expérience des liens sociaux et de la vie associative ainsi que sa connaissance de ce qui se passe dans le quotidien du village ou du quartier pouvait permettre d'alimenter ou de relancer la discussion.

³⁰ à ce propos, voir Hans Karl Peterlini (2003) *Wir Kinder der Südtiroler Autonomie*.

³¹ Il faudra attendre 1992 pour que l'Autriche déclare, devant les Nations Unies, que le conflit avec l'Italie portant sur le Haut-Adige est résolu (« *Streitbeilegungserklärung* ») suite à l'application de tous les accords du « Paquet » par cette dernière.

1.2.4 De la préparation théorique et pratique au déroulement de l'entretien

Les hypothèses qui sont à la base de notre recherche ont été formulées à partir :

- a) d'ouvrages scientifiques qui traitent du thème de notre recherche
- b) de la documentation disponible sur l'histoire contemporaine du Tyrol du Sud
- c) des textes législatifs concernant le statut d'autonomie
- d) d'articles de presse
- e) d'expériences et d'observations personnelles ainsi que d'échanges informels.

Pour l'élaboration de la grille des entretiens individuels et collectifs³² ainsi que du questionnaire³³, nous nous sommes appuyée sur :

- a) l'abondante littérature qui s'intéresse à la cohabitation, notamment d'un point de vue politique et linguistique
- b) des entretiens individuels (au total 80) qui ont été effectués en 2008 et 2009 lors de nos collaborations scientifiques avec l'Université libre de Bolzane (bien que ces derniers ne portent pas directement sur le sujet en question, de nombreux individus abordent le thème de la cohabitation)
- c) notre expérience personnelle en tant qu' « autochtone »
- d) 3 entretiens biographiques et un entretien de groupe qui nous servirent de test.

Ces démarches préalables nous ont permis de dégager trois thématiques centrales auxquelles une quatrième s'ajouta, s'imposant très vite au fil des discussions. Ces thèmes-pivots de notre réflexion étaient :

- 1) La cohabitation entre germanophones et italophones
- 2) L'histoire récente et la question de l'autonomie administrative
- 3) La relation entre minorité et majorité
- 4) La *Heimat*

En tant qu'« armature » des discussions, ces thèmes devaient toutefois rester les plus généraux possibles afin de permettre, éventuellement, de parcourir d'autres voies : dans l'intention de nous laisser guider, dans une certaine mesure, par les enquêtés, il semblait

³² Voir Annexe 3.

³³ Voir Annexe 2.

important qu'ils puissent se sentir libres d'évoquer des sujets très différents, et donc de sortir du cadre indicatif préétabli au gré du déroulement de la discussion. Afin de faire face à l'éventualité d'un blocage ou dans le cas où la discussion devait ne pas s'amorcer naturellement, nous avons préparé un ensemble de questions relatives à chacune de ces quatre thématiques. Toutefois, le rôle du chercheur devait idéalement se limiter à celui de médiateur. Pour introduire la discussion, chacun/e était, dans un premier moment, invité/e à s'exprimer sur ce que signifiait, sur un plan général, pour lui/elle la thématique de la cohabitation dans le département. Le but était, dans un second temps, de les encourager à raconter leur expérience personnelle, raison pour laquelle nous leur demandions comment se déroulait concrètement la cohabitation au sein de leur ville/village, ce qui amenait généralement les participants à la décrire, à en exposer les points négatifs et/ou positifs, à évoquer les problèmes et conflits qu'elle comporte et débouchait, la plupart du temps, sur leur vision future de cette coexistence spécifique. Nous introduisions le deuxième thème au moyen de deux photographies évoquant des situations médiatiquement et politiquement très controversées³⁴ afin que les enquêtés exposent leur point de vue sur le statut d'autonomie et sur le fonctionnement politico-social du département. Cela nous portait ensuite à considérer la question du rapport entre la minorité et la majorité au sein de la réalité sud-tyrolienne. Il s'agissait de voir comment se positionnaient les sujets, que signifiait pour eux le fait de se sentir minoritaire/majoritaire et les points positifs et négatifs que ces positions comportent avant d'aborder la vision de l'évolution de ces rapports de force et de pouvoir dans un futur proche. Enfin, dans la mesure où il permettait de répondre à des questions plus spécifiques³⁵, le thème de la *Heimat* était introduit et c'est celui auquel nous avons dédié le plus de temps.

L'organisation concrète des entretiens demandait la nécessité de trouver, au sein de chaque ville/village, un lieu que nous voulions le plus *neutre* possible afin de ne pas influencer le comportement des participants ou les mettre mal à l'aise, ce qui excluait des lieux de rencontres fréquentés habituellement par les uns ou les autres (comme un café, un club sportif ou de jeux, etc.). Nous nous sommes donc adressée à différentes institutions ou personnalités locales qui mirent à notre disposition la salle polyvalente du village, une salle de la bibliothèque communale, les locaux d'une association ou une salle de classe par exemple. Bien que cela puisse paraître anodin, avoir un lieu bien défini avant d'opérer la sélection des participants s'est révélé très important : le fait qu'il soit *neutre* a facilité le recrutement des

³⁴ Voir Annexe 4.

³⁵ Voir Annexe 3.

enquêtés, en les assurant qu'ils ne se retrouveraient pas dans un contexte hostile ou du moins teinté de connotations qu'ils pouvaient ne pas cautionner.

Bien évidemment, l'idée que nous nous faisons du déroulement des discussions de groupe, lors de l'élaboration du plan de la recherche de terrain et de sa mise en œuvre, peut, dans les faits, sensiblement différer de la réalité, sujette à bien de variations (le choix des enquêtés, du lieu, etc.) ou à des variables non maîtrisables, telle l'ambiance (bonne ou mauvaise) qui se crée : chaque entretien voit se développer une dynamique de groupe spécifique.

Ainsi, lorsque l'on travaille à partir de *matériau humain*, il est impossible de maîtriser tous les paramètres, c'est la raison pour laquelle l'entretien collectif doit être non seulement bien planifié (élaboration de la grille d'entretien, recherche d'une salle et d'outils techniques adéquats, choix - et recrutement - des enquêtés et du type de groupe à constituer), mais aussi et surtout bien mené. En ce qui concerne la durée des discussions de groupe, elle dépend en partie du nombre de participants mais l'on considère généralement qu'elle ne doit pas être inférieure à deux heures (en moyenne, nos entretiens ont duré deux heures et demi). Au delà de la gestion pratique du temps - de l'entretien mais aussi de celui qu'il s'agit d'accorder à chacun des thèmes - la personne qui gère le groupe a un rôle très important et doit par conséquent posséder des compétences communicatives, communicationnelles et humaines et maîtriser certaines techniques d'animation et de modération. Il s'agit, entre autres et tout au long de la discussion, de s'adresser à l'ensemble des participants, de donner des thèmes de discussion et de poser des questions ouvertes sans jamais prendre position ou laisser entendre son point de vue, de n'intervenir qu'en cas de nécessité et de ne poser des questions directes qu'à la fin de l'entretien. Lamnek (2005), qui se base sur différents auteurs, identifie six phases (idéal-typiques) de la discussion :

Phase de la discussion	Situation
1) impression d'étrangeté	Surmonter la situation par les présentations ; se connaître.
2) orientation	Les opinions commencent à se former ; recherche de similitudes.
3) adaptation	Développement du besoin d'homogénéité et du consentement.
4) confiance	Émergence de querelles et de prises de position ; la thématique, le groupe et la situation deviennent de plus en plus familières.
5) conformité	Formation d'une opinion commune au groupe et, éventuellement, affirmation de positions divergentes, minoritaires.
6) déclin de la discussion	Le groupe converge vers une opinion, la discussion commence à décliner.

Tab. 3 Modèle de déroulement d'une discussion selon Lamnek (2005 : 134)

Si ce schéma concerne l'entière discussion, on peut aussi l'appliquer partiellement à chaque nouveau thème introduit qui donne idéalement lieu à un échange de vues. Néanmoins, chaque groupe et chaque débat varient selon la situation et la participation (plus ou moins active) des enquêtés. Il ne faut pas sous-estimer le fait que la discussion est aussi influencée par le *style* de conduite utilisé par le chercheur ; style qui peut être ouvert, semi-directif ou directif. Personnellement, nous avons choisi une position que nous pourrions définir de moyenne : nous cherchions à intervenir le moins possible en dehors de la présentation des thèmes, or certains groupes demandait à être plus guidés/relancés que d'autres. La capacité d'adaptation et d'animation du modérateur est donc souvent éprouvée c'est pourquoi, lors des discussions de groupe, nous avons guidé les discussions avec l'aide d'une assistante qui s'est occupée non seulement de l'enregistrement audiovisuel mais nous a aussi secondée lorsqu'il y en avait besoin.

En ce qui concerne les participants, dont la « qualité » et la « dose d'apport » est variable, ils assument des rôles bien différents au sein de la discussion. Ainsi, nous pouvons dégager différentes figures d'enquêtés : il y a ceux qui sont motivés, ceux qui se sentent obligés de participer, ceux qui ne s'expriment que lorsque l'on s'adresse explicitement à eux, ceux qui n'arrêtent pas de parler, ceux qui ont des connaissances sur la thématique, ceux qui préfèrent ne pas donner leur avis ou affirment ne pas avoir d'opinion sur le sujet, etc. À cet égard, Lamnek (2005) identifie les deux rôles/figures les plus problématiques : les « muets » et les « bavards ». Les raisons du mutisme des premiers peuvent être nombreuses, en tout cas

il s'agit de les impliquer dans la discussion, de les encourager à participer ; les seconds risquent de monopoliser la discussion et il est donc nécessaire de les canaliser afin que tous les participants puissent s'exprimer.

En outre, un questionnaire a été soumis à chaque enquêté avant la discussion afin de recueillir des données biographiques et linguistiques (qui concernaient l'utilisation de l'allemand et de l'italien dans le quotidien). Le questionnaire portait aussi sur le thème de la *Heimat* (nous demandions aux participants d'indiquer cinq mots/choses/adjectifs qui représentent la *Heimat* et cinq mots/choses/adjectifs qui n'en font pas partie). Pour l'élaboration de ces questions, nous nous sommes inspirée du « *Max-Frisch-Fragebogen* », (Frisch, 1979), des « questionnaires de Max Frisch »³⁶. La partie du questionnaire qui s'intéressait à la *Heimat* nous a servi de base pour la dernière phase des discussions qui s'articulait autour de cette thématique, devenue le fil rouge de cette étude.

1.2.5 L'analyse des données

Le moment de l'analyse consiste à travailler et à retravailler les données afin qu'elles « parlent ». Il s'agit, en reconstruisant les intentions, les expériences et les significations que les enquêtés énoncent, de dégager le sens de leur propos. Il est possible de faire des classifications des textes d'entretiens, de construire des typologies ou des idéaux-types, de donner des attributs aux énoncés, de faire des comparaisons, etc. Toutes ces opérations peuvent être combinées ou non : c'est au chercheur de trouver la meilleure solution pour analyser les entretiens et interpréter les données dont il dispose. Ainsi, l'analyse est le moment où le chercheur aborde *le corpus de données* sur lequel se base toute recherche. Il est donc très important de transcrire fidèlement et intégralement les entretiens car ces données ont une fonction de « preuve » (Hirschauer, 2001). Il y a plusieurs techniques d'analyse des données recueillies. En ce qui concerne les discussions de groupe, tout dépend si l'analyse porte sur le contenu des discours ou sur la dynamique de groupe (ou sur les deux) ; cela dit, les analyses s'intéressant au contenu - et ce sont celles que désirions produire - sont plus diffuses (Lamnek, 2005).

Dans ce cadre, Bohnsack (2013) propose une « *dokumentarische Methode* » d'analyse des discussions de groupe qui consiste à reconstruire le discours selon une méthodologie de

³⁶ Max Frisch était un écrivain suisse. Dans son *Journal 1966-1971*, il présente 11 questionnaires (de 25 questions chacun) qui imposent une réflexion sur des thématiques existentielles différentes (l'espoir, l'humour, la possession, l'amitié, la mort, etc.).

comparaison pour parvenir à construire des typologies. Selon cette méthode, il faut tout d'abord opérer une distinction entre les thèmes abordés pendant la discussion dans le but de parvenir à une première interprétation. Ensuite, il est nécessaire de reconstruire et d'interpréter les différents cadres d'orientations à travers la comparaison avec d'autres groupes et cas. Les thèmes qui sont importants pour les groupes sont, de fait, plus discutés que les autres. La dernière étape réside dans la création de types, c'est-à-dire d'idéaux-types selon l'acception de Weber.

Cette démarche est semblable à celle de la *grounded theory*. Théorisée en 1967 par deux sociologues américains (Glaser et Strauss (1995 (1967))), cette méthode d'analyse, principalement utilisée dans le cadre des études qualitatives, consiste à construire la théorie de manière progressive à partir des données observées et récoltées (le terme *grounded* signifie que la théorie doit se fonder sur les données recueillies sur le terrain). Nous avons donc affaire à une méthode d'analyse inductive, idéalement dénuée de tout *a priori*, qui jongle entre l'empirique et le théorique (Glaser & Strauss, 1995 (1967)). Concrètement, il s'agit d'identifier, à partir du matériel à disposition, les éléments essentiels au moyen de *codes* permettant de grouper les données ce qui, suite à une généralisation et à l'application d'une procédure précise, permet de formuler des concepts théoriques (Kuckartz, 2010).

Dans le cas de cette recherche, tous les entretiens ont été transcrits intégralement puis analysés - dans la logique d'une analyse thématique et typologique qui tenait compte des fondements de la théorie ancrée - à l'aide du logiciel d'analyse qualitative MaxQDa³⁷. Ce logiciel permet notamment de codifier, de structurer et de mettre en évidence, par exemple à l'aide de couleurs, les différents passages des entretiens. Il est possible de les codifier « in vivo » ou bien d'appliquer des codes préétablis selon des constructions théoriques spécifiques. Ces codes sont ensuite structurés au sein de systèmes et de sous-systèmes de codes ou de catégories qui permettent de faire des comparaisons - et/ou de rassembler des passages des différents entretiens - ou bien de recodifier, au gré des étapes de l'analyse, les segments. De plus, l'option qui permet de créer des « mémos » dans le corps du texte est très utile, notamment lors de la lecture initiale, afin de réaliser les premières analyses et de définir les idées phares. Les entretiens ont ainsi pu être confrontés, ce qui assure un certain degré de généralisation à l'enquête. Comme l'indique la théorie de Glaser et Strauss (1995 (1967)), la première phase d'analyse génère une grande variété de cas et un nombre important de

³⁷ Pour plus d'information, voir www.maxqda.com

catégories et de sous-catégories autour desquelles s'élaborent les premières hypothèses. Après une première lecture et un codage thématique très général (il s'agit de dégager les grands ensembles de thèmes qui se présentent dans tous les entretiens), nous avons suivi une démarche rationnelle afin de créer des segments et des codes plus spécifiques : la deuxième lecture permet tant d'identifier les thématiques essentielles que de créer des codes et des sous-catégories utiles à l'analyse. Suite à la codification et à la catégorisation, il est alors possible d'identifier des extraits d'entretiens (ou des cas) *exemplaires*. Enfin, au terme du travail d'analyse (et après avoir pris en considération la littérature et les principales théories qui se rapportent à notre objet de recherche), nous avons recodés tous les entretiens à partir de nos cadres théoriques d'interprétation. Grâce à ce logiciel, nous avons aussi pu faire des « cartes » des thèmes (qui correspondent à une couleur) qui ressortent dans tous les entretiens (et mettent donc en évidence les points fondamentaux), mais aussi réaliser des cartes heuristiques (*mind maps*), des nuages de mots, etc. L'utilisation d'un logiciel d'analyse nous a permis de travailler sur nos données d'une manière ordonnée et structurée sans risquer de passer à côté d'informations importantes. La phase d'analyse prend un temps considérable mais, en tant que pivot de la recherche, il est nécessaire de s'y consacrer pleinement, notamment car les différentes lectures – échelonnées sur plusieurs mois – permettent de traiter l'ensemble des données et d'en approfondir la portée.

Les extraits d'entretien qui apparaissent dans cette étude ont fait l'objet d'une traduction en français qui essaie de rendre au mieux le sens des propos tenus par les enquêtés. Afin de préserver l'anonymat de ces derniers tout en donnant accès à des informations biographiques permettant de les situer (géographiquement et selon leur sexe, leur âge et leur langue maternelle), nous avons attribué un *code* à chaque enquêté. Les trois premières lettres indiquent le lieu de provenance : BRX renvoie à Brixen, MRN à Meran, FLX à St. Felix, TRD à Truden, NMK à Neumarkt, SLN à Schlanders, TBL à Toblach et BRK à Bruneck. La seconde indication, H ou F, indique le sexe (Homme ou Femme) ; le numéro indique l'âge et enfin DT signifie de langue maternelle allemande, IT de langue maternelle italienne et BL se rapporte aux bilingues nés d'une union « mixte ». La moyenne d'âge de nos enquêtés est de 45 ans ; au moment de l'entretien, les plus jeunes avaient 18 ans et la femme la plus âgée en avait 82. Les participants aux groupes de discussion étaient au total 73, dont 40 hommes et 33 femmes. 29 ont indiqué que l'italien était leur langue maternelle, 41 l'allemand, deux se dirent bilingues et une personne se classa parmi les Ladins.

1.2.6 Limites et difficultés des méthodes utilisées

Dans les paragraphes suivants, nous voudrions expliciter les problèmes rencontrés lors de notre recherche, mais aussi faire une brève réflexion critique sur la méthode utilisée. En effet, les unes n'allant pas sans les autres, il semble opportun de relier les difficultés rencontrées sur le terrain et les limites inhérentes à la méthode utilisée – et, de manière plus générale, à la méthodologie de la recherche en sciences sociales.

La principale limite de la méthode des discussions collectives réside dans le fait que la dynamique et le processus discursifs dépendent des individus, dès lors, un entretien peut être très riche et instructif ou, au contraire, ne produire que de piètres résultats. Le chercheur se doit de respecter les lois de la dynamique des groupes tout en orientant les échanges en fonction des arguments à aborder, l'idéal étant que la discussion s'instaure *d'elle-même* et jouisse d'inertie. La présence de plusieurs individus peut influencer les sujets enquêtés et donc être conçue comme une limite, or, l'interaction peut à l'inverse provoquer un approfondissement du problème/des thèmes et favoriser la compréhension du phénomène (Corbetta, 1999) en faisant émerger toutes les opinions. Ainsi, bien qu'elle n'apparaisse généralement pas comme une méthode privilégiée au sein de la recherche en sciences sociales - à cause notamment des difficultés d'organisation, du temps de travail important qu'elle requiert, des difficultés de généralisation, etc. -, dans certains cas, comme le nôtre, le processus interactionnel et l'argumentation qui se construisent au fil des échanges permettent d'appréhender les représentations des sujets, leurs expériences ainsi que leurs besoins et leurs désirs – ce qui favorise une mise en perspective qui peut s'avérer fort intéressante. Se basant en partie sur une immersion dans la réalité quotidienne du Haut-Adige, notre enquête entendait expliquer et comprendre les causes d'un comportement social (la cohabitation) en faisant ressortir le vécu de la population et ses visions du monde, constitués de points de divergence et de convergence que seule cette méthode permettait de saisir (Lamnek, 2005; Pollock, 1955).

À cet égard, on reproche parfois aux discussions de groupe de limiter l'expression des sentiments subjectifs qui, lorsqu'ils apparaissent, ne peuvent être approfondis comme dans un entretien individuel semi-directif. Notre expérience montre toutefois que lorsque l'on aborde des thèmes « chauds » (qui renvoient par exemple à une histoire personnelle et/ou collective douloureuses), les individus ressentent le besoin de baser leur argumentaire sur leur vécu. Une chose est sûre, la communication et les relations entre les enquêtés étant un processus, il n'est

pas possible de prévoir par avance le déroulement de la discussion - ni le comportement et les positions des enquêtés -, ce qui demande une grande compétence communicationnelle de la part du chercheur et un sens de l'empathie développé : faire démarrer une discussion, ou plutôt la « faire prendre », et gérer les différentes situations n'est pas toujours évident. Nous pouvons considérer que les entretiens collectifs se sont déroulés en utilisant soit les méthodes propres à la discussion de groupe, soit celles indiquées afin de mener à bien un entretien semi-structuré (il était parfois nécessaire de guider certains groupes plus que d'autres). La grille d'entretien se révèle alors précieuse en cela qu'elle permet, d'un côté, de suivre les mêmes thématiques au sein de chaque groupe et, de l'autre, empêche les « blancs » (qui peuvent mettre mal à l'aise) tout en évitant de manquer d'arguments de discussion. Par ailleurs, la dynamique de groupe est un aspect - sur lequel nous n'avons pas pu nous concentrer dans le cadre de cette thèse - très intéressant qui mériterait une analyse à part.

Le problème concret le plus difficile à résoudre résidait dans le recrutement des enquêtés. Le recrutement est crucial afin de permettre un bon déroulement de la discussion, raison pour laquelle on recommande généralement la formation de groupes selon des critères homogènes. Or, la problématique à étudier requerrait la constitution de groupes dans une certaine mesure hétérogènes, ne considérant pas le critère linguistique, car les groupes étaient formés d'italophones ou de germanophones (les entretiens ont été réalisés en italien ou en dialecte tyrolien). De manière pratique, nous nous sommes tout d'abord mis en relation avec les administrations locales afin de trouver des contacts et des personnes à interviewer à travers la méthode « boule de neige » : il fallait trouver des canaux d'accès divers aux acteurs. La disponibilité et la collaboration de la population ont varié d'une ville ou d'un village à l'autre. Le réseau social étant moins dense et les personnes disponibles plus faciles à repérer, les entretiens ont été bien moins difficiles à organiser dans les petits villages. Au contraire, plus les communes étaient grandes, plus la formation d'un groupe était source de difficultés. Certaines personnes disposant d'un réseau social étendu et qui trouvaient la recherche digne d'intérêt ont proposé de nous aider à recruter les enquêtés (selon les critères prédéfinis), assumant de fait le rôle de médiateurs. Néanmoins, cette aide spontanée s'est parfois avérée contre-productive : certains individus recrutés ne correspondaient pas aux critères, se sentaient « au mauvais endroit » ou bien ne se présentaient pas. Pour autant, les groupes constitués à travers la technique de la « boule de neige » (et non au moyen d'un médiateur), utilisée dans quatre communes, étaient encore plus problématiques car nous devions nous assurer de la présence de tous les participants - qui démontraient parfois peu d'intérêt pour la

discussion qui, par conséquent, ne « prenait » pas. Les mesures visant à contrôler le respect des critères de recrutement, la disponibilité et le bon-vouloir des participants ont donc dû être renforcées afin d'éviter des situations délicates. Par ailleurs, les entretiens se déroulant généralement dans de petites unités villageoises au sein desquelles « tout le monde se connaît », la plupart des participants potentiels souhaitaient être informés préalablement de la constitution du groupe (sûrement afin de ne pas se retrouver dans des situations indésirables), ce qui n'a pas facilité le recrutement et peut apparaître comme une ultérieure limite.

Étant donné que l'environnement physique influence les comportements, une autre difficulté - sur laquelle il est inutile de revenir car elle a déjà été exposée - consistait à trouver des lieux adéquats, c'est-à-dire neutres, afin que les entretiens se déroulent dans des conditions optimales. Notons par ailleurs que nous avons disposé les chaises en cercle afin que les participants puissent non seulement se voir (ce qui facilite les échanges directs) mais aussi se sentir sur un pied d'égalité.

L'analyse d'un phénomène est toujours une « *construction symbolique qui fait sens dans la mesure où elle répond à un certain nombre de conditions de vérité* » (Paillé 2006 : 100). Ainsi, si l'interprétation (subjective) est le propre des enquêtes qualitatives, le fait qu'elles se basent sur des théories existantes et répondent aux règles préétablies de la démarche d'enquête garantit leur bien-fondé. Nous pouvons donc affirmer que le produit de notre recherche est une nouvelle manière de voir le phénomène que nous nous proposons d'étudier : notre analyse fait preuve de scientificité parce qu'elle se fonde sur des théories et des méthodologies qui peuvent - et doivent, comme nous venons de faire - être explicitées.

En tant que Sud-Tyrolienne/Haute-Adigienne germanophone, la position de la chercheuse peut mettre en cause l'objectivité de la recherche. Pourtant, cette position permet de connaître et de reconnaître (tout en les remettant nécessairement en question) les dynamiques et mécanismes propres à cette cohabitation qui, comme l'affirmèrent certains enquêtés, s'articule autour de *conventions* que seuls les Hauts-Adigiens connaissent. Par ailleurs, le fait d'avoir choisi certains outils plutôt que d'autres et de les avoir utilisés de manière scrupuleuse et systématique a sans doute permis d'instaurer une forme de distance par rapport à l'objet d'étude. Dans le cadre d'une recherche qualitative, le chercheur et sa subjectivité font partie du processus de recherche et influencent donc les résultats produits. Dès lors, la seule solution réside dans l'auto-réflexion critique (qui porte tant sur la méthode utilisée que sur les résultats obtenus (Lamnek, 2005; Flick, 2005)), attitude que nous nous

sommes imposée tout au long de cette recherche, qu'il s'agit désormais, suite à cette longue partie introductive qui nous semblait nécessaire afin de *poser le décor*, d'exposer.

2 La genèse du « modèle sud-tyrolien »

Au cours de notre travail d'analyse des données recueillies préalablement, nous avons constaté qu'une réelle compréhension du phénomène qui nous intéresse devait passer par la prise en compte de plusieurs dimensions. En effet, pour appréhender la cohabitation des germanophones et des italophones dans le département de Bolzane, il est nécessaire de prendre en considération différents aspects. Le premier, dont traite cette partie, peut être défini comme étant *structurel*, dans la mesure où il concerne les l'histoire et les institutions spécifiques qui ont généré cette coexistence particulière. Notre intérêt se portera donc sur le système politico-institutionnel qui a contribué, parallèlement aux événements historiques, à construire un système complexe de fonctionnement et de maintien de l'ordre social. Quant à l'histoire, c'est celle du vingtième siècle qui retiendra notre attention : c'est lors de cette période que les choses ont réellement changé et laissé des signes qui continuent d'être largement prégnants dans le quotidien de cette population.

Nos questions de recherche et l'analyse des données recueillies sur le terrain nous ont amené à identifier un système politico-social *sui generis* que nous appellerons « modèle sud-tyrolien » et que nous nous attacherons à définir et à décrire au cours de cette partie. Tout d'abord, ce *modèle* a pour principales caractéristiques d'être stable et inerte, c'est-à-dire figé depuis plusieurs décennies et il se base sur un pacte social et sur un ordre social qui sont maintenus tant par le système institutionnel en place que par la population elle-même. Ensuite, ce modèle régule les relations intra et inter groupes, c'est-à-dire la *cohabitation* des germanophones et des italophones, comme nous aurons l'occasion de le voir dans la troisième partie - en nous appuyant notamment sur le concept de *Heimat* et sur la définition qu'en donne les populations concernées. Enfin, ce modèle est le produit d'une construction historique, sociale, politique et culturelle qui prend source au moment de l'annexion de cette aire géographique à l'Italie (1919), mais qui se développe et s'enracine plus particulièrement depuis l'entrée en vigueur du deuxième statut d'autonomie en 1972.

Nous avons élaboré ce modèle autour de deux niveaux d'analyse distincts - bien que complémentaires dans la mesure où ils ne peuvent être séparés l'un de l'autre si l'on veut comprendre et interpréter la situation actuelle. Le premier niveau de construction se base sur l'histoire du Tyrol du Sud et l'importance qu'elle continue d'avoir. Nous verrons combien

cette dernière rend ce modèle complexe. Le second niveau d'analyse concerne l'ordre social et le lien social qui sont créés et garantis par les individus et par les institutions qui assurent le maintien et la reproduction fidèle du modèle préétabli. En effet, il s'agit de souligner que ce dernier résulte d'un construit social et s'est progressivement sédimenté au cours de l'histoire relativement récente de ce département. Ne faisant pas l'objet d'une remise en question radicale, ce modèle continue à se reproduire et à être transmis, notamment à travers les visions du monde³⁸ des individus, la socialisation et les différentes institutions, ce qui présage de sa persistance dans le temps. Entrons à présent dans l'étude de ce modèle en nous intéressant tout d'abord aux principaux événements historiques qui nous permettront de comprendre les évolutions successives à l'origine de la situation actuelle.

³⁸ Selon M. Weber, les visions du monde influent sur la formation des groupes sociaux et possèdent une puissance de conservation ou, à l'inverse, d'évolution. Ces dernières servent par ailleurs de fondement et d'appui parfois durable à l'organisation rationnelle de la vie en société. Voir l'article de Kalberg S. (2007).

2.1 Le contexte historique : la création d'une entité politico-géographique

Dans cette partie, notre intention est de présenter un bref résumé des événements qui sont, à notre avis, les plus importants pour bien comprendre la problématique liée à notre objet d'étude. Toutefois, notre but n'étant pas de présenter sous forme de liste les mécanismes historiques et politiques qui ont présidé à la situation actuelle, nous allons aussi introduire des explications et nous mettrons en exergue quelques faits qui ont eu, et continuent à avoir, une influence non négligeable sur la cohabitation de ces deux populations.

2.1.1 Brèves considérations historiques

La région du Trentin-Haut-Adige (constituée de deux départements dont les chefs-lieux sont respectivement Trente et Bolzane) bénéficie d'un statut d'autonomie spécial³⁹ garanti par la constitution de l'État italien depuis 1948, suite à l'« accord Gruber – De Gasperi »⁴⁰ (signé à Paris le 5 Septembre 1946 et ajouté au traité de paix entre l'Italie et l'Autriche) qui prévoit la sauvegarde du « caractère ethnique et le développement culturel et économique du groupe de langue allemande ».

Depuis le début du XIXe siècle, le comté de Tyrol faisait partie de l'Autriche-Hongrie. Après la Première Guerre mondiale, avec le Traité de Saint-Germain-en-Laye signé en 1919, la partie méridionale du Tyrol passe à l'Italie qui a combattu auprès des Alliés. Or, cette aire géographique ne comprend pas seulement le Welschtyrol (le Tyrol latin, c'est-à-dire italophone – aujourd'hui le Trentin), mais aussi le Tyrol du Sud majoritairement germanophone où, à l'époque, seuls 3% d'italophones vivaient⁴¹. A partir de ce moment, les Tyroliens (soit les germanophones) deviennent donc une minorité à l'intérieur de l'État italien, le droit à l'autodétermination⁴² n'étant pas appliqué (le Tyrol allemand demandait soit le rattachement à l'Autriche, soit la création d'un État autonome). A partir de 1920, le régime

³⁹ Rappelons que cinq régions italiennes jouissent de cette large autonomie: le Frioul-Vénétie Julienne, la Sardaigne, la Sicile, le Trentin-Haut-Adige et le Val d'Aoste.

⁴⁰ Respectivement président du Conseil italien et ministre des affaires étrangères autrichien. Sur cet accord, voir Annex 1 Accord Gruber – De Gasperi.

⁴¹ Selon le recensement de la population en 1880, le Tyrol du Sud comprenait 3,4% d'italophones contre 90,6% de germanophones ; en 1900 ils sont respectivement 4,0% et 88,8% ; en 1910, 2,9% et 89% ; en 1921, 10,6% et 75,9% ; en 1961, 34,3% et 62,2%. Les Ladins, qui représentent la seconde minorité linguistique du Trentin-Haut-Adige après les Tyroliens, connaissent une évolution démographique stable : autour de 4%. (ASTAT, 2013 : 118).

⁴² À ce propos, voir les « quatorze points de Wilson ». Certains partis politiques locaux se réfèrent aujourd'hui encore à ce droit international pour demander l'autodétermination.

fasciste tente de dénationaliser la population germanophone, notamment en appliquant le programme d'Ettore Tolomei (un géographe et homme politique italien) dont le but est d'assimiler et d'italianiser les germanophones à travers différentes mesures coercitives, dont nous ne citerons que quelques exemples (Steininger, 2003) :

- Les changements toponymiques. Dès 1905, Tolomei rédige une traduction de tous les noms de villages et de villes du Haut-Adige: il s'agissait, dans la plupart des cas et sans aucun lien logique, d'ajouter un « o » à la fin du nom (*Meran* devint ainsi *Merano*), ou bien de traduire littéralement les termes d'origine allemande (par exemple, *Grünsee* fut nommé *Lago Verde*, le Lac Vert) ou encore de les transposer selon de vieux noms romans (*Sterzing* – *Vipiteno*). Le but déclaré de ces changements était d'affirmer le droit de l'Italie à revendiquer une frontière *naturelle* qui passerait par le col du Brenner. Dès 1923, l'État italien adopte cette liste - qui comprend 16.735 toponymes - réalisée par Tolomei. Comme nous le verrons, les problèmes toponymiques dus à ces changements souvent irrationnels restent, aujourd'hui encore, entiers.
- L'interdiction de l'enseignement en langue allemande et de la langue allemande. Les « *Katakombenschulen* » (littéralement, les écoles catacombes où les enseignements étaient dispensés, de manière clandestine, en langue allemande) deviennent le symbole de la résistance contre le fascisme.
- La proscription des termes contenant le mot « *Tyrol* ». C'est ainsi que le *Südtirol* devient *l'Oberetsch*, autrement dit le Haut-Adige qui provient de la traduction de l'italien *Alto Adige*.
- L'imposition d'une unique langue officielle, l'italien, à partir de 1925.
- L'italianisation des noms de famille. *Frei* est par exemple traduit par *Liberi* (Libres).
- Le remplacement des maires tyroliens par des *podestà* italiens (titre qui qualifiait le premier magistrat de certaines villes du nord de l'Italie au Moyen-âge et qui fut repris par le régime fasciste) et la rationalisation de l'architecture des nouveaux édifices publics (dont le Monument de la Victoire - érigé à Bolzane en 1928 sur ordre de B. Mussolini - est un exemple probant).
- L'*italianisation* massive du département : qui comprenait 6.950 italianophones en 1910, 20.300 en 1921 et 80.800 en 1939 (sur un total de 235.000 habitants). Cette politique d'assimilation impliquant la migration massive d'Italiens

provenant de toute la péninsule, fut rendue possible par la création *ad hoc* d'une zone industrielle et d'une zone d'habitation autour de Bolzane destinées à recevoir les nouveaux habitants.

Face à ce contexte répressif et discriminatoire, au sein duquel aussi l'Église catholique tente de préserver la langue allemande et *d'aider* les Tyroliens⁴³, le regard des germanophones se tourne de plus en plus vers l'Allemagne d'Hitler dans l'espoir qu'avec sa propagande du « *Ein Volk, ein Reich, ein Führer* » ils pourraient réintégrer la *Heimat* (la « patrie ») germanophone. C'est ainsi qu'en juin 1939, à Berlin, Hitler et Mussolini établissent un accord: les Tyroliens doivent (peuvent) *opter* entre la citoyenneté allemande ou italienne. Cet accord entre les deux dictateurs, qui restera dans l'histoire sous le nom des « *Options* », impose aux germanophones ayant choisi la citoyenneté allemande de quitter le territoire italien. L'Allemagne promet de favoriser leur *retour* en leur assurant notamment un logement et un emploi (promesse qui, dans les faits, ne sera pas maintenue). Or, bien que 86% des Tyroliens se proclament « *Optants* » et se préparent à l'exil, seuls 14% d'entre eux quittent effectivement leurs maisons (notamment parce que la guerre éclata, rendant les déplacements difficiles). Toutefois, l'armistice signé dès 1943 par le maréchal Badoglio et les forces alliées met fin aux *Options*. Suite à l'occupation allemande de l'Italie (qui dura vingt mois), la situation semble même se retourner en faveur des Tyroliens (on assiste, de 1943 à 1945, à une tentative de *regermanisation* de la zone), ce qui ne fera qu'exacerber les tensions et nourrir des ressentiments entre les populations germanophones et italophones, ces derniers se sentant, à leur tour, spoliés. En tout cas, ce chapitre historique des dites *Options* (qui, comme nous pouvons l'imaginer, déchira la population et les familles) fut très mal vécu par la population germanophone et cette blessure reste, aujourd'hui encore, très ancrée dans la mémoire collective, comme nous aurons l'occasion de le constater. Dès la fin de la Seconde Guerre mondiale, soit en 1945, un « *non-Optant* » (un *Dableiber*) du nom d'Eric Amonn crée la Südtiroler Volkspartei (SVP – Parti Populaire du Tyrol du Sud, nous en reparlerons) qui avait alors comme principal objectif de défendre le droit à l'autodétermination et dont le rôle dans la défense des intérêts des Tyroliens fut et reste capital.

Au lendemain de la Guerre, la situation s'avère délicate et les tensions se ressentent. Les Alliés encouragent par conséquent l'Autriche et l'Italie à trouver une solution qui offrirait une certaine forme de tutelle aux germanophones. Ainsi, avec l'accord austro-italien De Gasperi-

⁴³ Plusieurs prêtres, dont la conviction antifasciste aurait pu les pousser à quitter la région, soutinrent les Tyroliens et luttèrent contre l'italianisation. D'ailleurs, les écoles catacombes étaient souvent hébergées dans des locaux appartenant à l'Église.

Gruber, signé en Septembre 1946, la *question sud-tyrolienne* est prise en compte et devient une affaire internationale, l’Autriche se considérant la *puissance garante et protectrice* du Tyrol du Sud. Néanmoins, l’accord ne fut pas respecté : les mesures qui prévoyaient l’autonomie administrative pour le seul département de Bolzane furent appliquées à la région entière (qui comprend tant le Haut-Adige que le Trentin). Le département de Trente étant italophone, les germanophones deviennent, de fait, numériquement minoritaires⁴⁴. De plus, l’immigration d’Italiens provenant de toutes les régions de la péninsule continue à être encouragée, ce qui ne fait que renforcer le sentiment *d’insécurité*, de manque de protection, des Tyroliens.

Le 17 Novembre 1957, trente-cinq mille Tyroliens suivent Silvius Magnago, le leader de l’SVP, et manifestent pour la première fois afin de réclamer la séparation d’avec le département de Trente - ce jour restera d’ailleurs dans les mémoires sous le nom de « *los von Trient* »⁴⁵ - et la protection de la minorité germanophone. L’Autriche entame alors des négociations avec l’Italie, mais le gouvernement italien, considérant que l’accord de Paris a été respecté (alors qu’il n’en est rien), refuse de s’engager plus avant, ce qui ne fait qu’augmenter la déception des germanophones. À ce point, l’internationalisation de la *question sud-tyrolienne* apparaît comme la seule solution. De fait, à la fin des années 1950, une série d’attentats perpétrés par la BAS (« *Befreiungsausschuss Südtirol* » – Comité pour la Libération du Tyrol du Sud), un groupe qui luttait pour l’autodétermination, et en particulier l’incident violent de la « *Feuernacht* » (« la nuit des Feux »)⁴⁶ contribuent à faire de ce problème une affaire internationale. C’est ainsi que dès le début des années 1960, l’Autriche saisit, à la demande du SVP, l’ONU qui somme l’Autriche et l’Italie de résoudre cette question, ce qui n’advient, officiellement, qu’en 1992 (et n’endiguera donc pas la vague de violences qui perdura dans les années 60). Il faudra attendre 1969 afin que la situation se

⁴⁴ Cette autonomie est considérée comme un « faux-semblant » car la protection des germanophones prévue dans l’accord « De Gasperi – Gruber » n’était pas assurée (Steininger 2003 : 135-141)

⁴⁵ Littéralement : « hors de Trente ». Ce rassemblement marque l’apogée de la lutte non violente en faveur d’une plus grande autonomie du département. Les tracts distribués en cette occasion indiquaient : « Nous voulons rester Allemands et non esclaves d’un peuple qui nous a trahi et dupé en occupant notre terre et qui, depuis quarante ans, la pille et la colonise systématiquement en utilisant des méthodes qui n’ont rien à envier à celles qu’emploient les colons en Afrique centrale » (La Civiltà Cattolica, 1958 : 100). Cette manifestation tendait aussi à endiguer une nouvelle vague d’émigration : pendant l’automne 1957, la nouvelle selon laquelle l’État italien comptait financer la construction de milliers d’HLM circule, ce qui fut interprété comme une volonté, de la part du nouveau gouvernement italien, de « submerger » numériquement le groupe germanophone par l’envoi massif d’Italiens dans le département.

⁴⁶ Dans la nuit du 11 au 12 juin 1961, lors de la « *Feuernacht* » - la fête religieuse de Herz-Jesu (Sacré-Cœur), un jour symbolique pour les Tyroliens -, 37 attentats eurent lieu dans la même nuit : une grande centrale électrique de la zone industrielle italienne fut détruite à l’aide de charges explosives. Le gouvernement italien décida d’intervenir en envoyant sur place l’armée et la police qui utilisèrent des méthodes d’interrogations, d’arrestations et de perquisitions violentes. Deux Tyroliens trouvèrent la mort suite aux tortures subies et beaucoup d’autres furent condamnés à la réclusion à perpétuité. Pour plus de détails, cf. : Rolf Steininger, 2003 : 122-123.

débloque : le « Paquet » (« *Paket* » en allemand, « *pachetto* » en italien), qui résulte des délicats pourparlers entre le gouvernement italien et la SVP et comprend plusieurs mesures en faveur de la protection de la minorité germanophone, est finalement accepté par la SVP. Ainsi, une trentaine d'années, marquées par d'âpres négociations, auront été nécessaires afin qu'une commission propose un nouveau statut d'autonomie qui considère le département de Bolzane indépendamment de celui de Trente. Entré en vigueur en 1972, ce nouveau statut (qui comporte 137 mesures) confère une large autonomie législative, économique et administrative au département de Bolzane, tant à l'égard de la région du Trentin-Haut-Adige que de l'État Italien. De nombreux pouvoirs passent alors sous la juridiction du département de Bolzane qui acquière des compétences notamment en ce qui concerne l'école, le tourisme, les toponymes, l'aménagement du territoire, les transports, la promotion des particularités locales, l'artisanat et la répartition des pouvoirs à l'intérieur du département. De plus, le nouveau statut d'autonomie entérine deux nouveaux principes – qui ne sont pas sans soulever maintes controverses et amertumes, comme nous le verrons ci-après : la représentation proportionnelle des groupes linguistiques dans la vie publique (politique et sociale) et l'obligation du bilinguisme (et même du trilinguisme dans les vallées ladines).

A l'heure actuelle, presque cent ans après l'annexion de cette aire géographique à l'Italie, la minorité germanophone est protégée, sa langue, ses traditions et ses mœurs n'ont pas disparu, ce département compte parmi les plus riches d'Italie (et d'Europe), le chômage s'élevait à environ 4,1% (soit plus de deux fois moins que dans le reste de l'Italie) en 2012 (ASTAT, 2013 : 211) et les dernières décennies ont été témoin d'une forte modernisation. Par ailleurs, le gouvernement italien continue à déléguer toujours plus de compétences à ce département, qui apparaît comme un modèle de cohabitation réussie pour le reste de l'Europe.

2.1.2 La situation actuelle : ambiguïtés, contradictions, tensions et malaise

Les considérations historiques présentées brièvement ci-avant montrent en filigrane une histoire et des situations propres à chaque communauté : on a affaire à un vécu différencié selon le groupe linguistique de référence, malgré une même appartenance territoriale. Pour les germanophones, le problème de la cohabitation avec les *Italiens* a été alimenté tout d'abord par le traumatisme de la Première Guerre mondiale et de l'annexion à l'Italie, puis par « l'invasion des Italiens » et l'italianisation massive promue par le régime fasciste à partir de 1922, et, enfin par la *blessure* des Options et par le manque de reconnaissance dont ils

faisaient l'objet au sein de la première autonomie, donnée à l'ensemble de la région du Trentin-Haut-Adige.

À l'inverse, pour les italophones, le deuxième statut d'autonomie (1972) marque la naissance d'un profond sentiment de *malaise* : ils se retrouvent alors dans une situation minoritaire et affirment manquer de reconnaissance dans le cadre de cette autonomie dite « des germanophones », qui jouissent, quant à eux, dès lors, d'une très large protection et sont favorisés, notamment par l'adoption de la « proportionnelle linguistique ».

Dans les faits, ce statut donne aux trois groupes linguistiques (germanophones, italophones et ladinophones) des droits égaux selon un *principe territorial*, c'est-à-dire que toute personne vivant dans le département de Bolzane a les mêmes droits que ces concitoyens, indépendamment de son appartenance linguistique ou ethnique. Dans ce sens, les groupes *minoritaires* (les germanophones et les ladinophones) sont protégés tout autant que le groupe *majoritaire* (les italophones). Selon ce principe territorial d'égalité, la différenciation linguistique ne devrait donc avoir aucun poids et le problème de la cohabitation ne devrait pas subsister. Pour autant, est-ce qu'un système plurilingue (qui supposerait l'existence d'une population bi- ou trilingue) s'est développé au cours des quatre dernières décennies ?

La réalité est autre car le nouveau statut d'autonomie de 1972 ne comprend pas ce principe territorial égalitaire : plusieurs articles préconisent, ou plutôt imposent l'application d'un *principe personnel*, qui, comme son nom l'indique, relève de la personne et prévoit une différenciation par rapport à la langue maternelle. Baur et d'autres chercheurs (1998) distinguent ces deux principes. Pour eux, le *principe territorial* correspond au modèle suisse - selon lequel la maîtrise des langues parlées sur le territoire est la condition d'une réelle participation à la vie publique - alors que le *principe personnel* correspond à la tradition autrichienne de protection des minorités qui implique l'obligation de déclarer son appartenance à un groupe linguistique. Dans les faits, tous les citoyennes et citoyens de nationalité italienne qui résident dans le département de Bolzane sont tenus, dès leur quatorzième anniversaire, de déclarer leur appartenance ou de s'agréger à l'un des trois groupes linguistiques (germanophone, italien et ladin) reconnus officiellement par les institutions départementales. Cette déclaration d'appartenance va à l'encontre du principe d'*égalité territoriale* car les attributs linguistiques, ethniques et nationaux sont mis en évidence lorsqu'il s'agit de stipuler son appartenance exclusive à l'un des trois groupes linguistiques, chacun renvoyant finalement à une définition identitaire particulière. Introduite, entre autres,

par le nouveau statut d'autonomie de 1972, la « proportionnelle ethnique »⁴⁷ - c'est-à-dire la répartition des finances publiques mais aussi des emplois dans la fonction publique, dans le domaine de la politique, au sein des organes institutionnels etc. qui s'opère de manière proportionnelle à l'importance numérique de chaque groupe - est une des conséquences tangibles de cette séparation institutionnellement régulée entre les communautés. De même, cette autonomie est basée sur une séparation des populations italienne et tyrolienne dans les écoles.

Les conséquences de telles mesures dépendent notamment des aspects que l'administration publique privilégie lors de l'application de ces deux principes. Si le principe de protection des minorités a plus de poids, alors nous assistons à la mise en place d'une politique défensive, où le maintien de la culture et des traditions prime au détriment de la volonté d'ouverture et de changement. C'est ce qui advient dans le cas qui nous occupe, la position adoptée - et soutenue par le groupe germanophone qui interprète le statut d'autonomie avant tout comme une protection de la culture germanophone - étant celle qui privilège le maintien du *statu quo*, de la situation qui prévalait *avant* l'annexion.

L'aspect problématique de cette cohabitation ainsi établie au niveau culturel, linguistique et politique et maintenue par le *Paquet*, réside dans l'incapacité à faire évoluer ce phénomène, qui reste inchangé et inerte depuis plusieurs décennies. La situation oscille continuellement entre différents réajustements : ceux qui concernent les mesures de protection de la minorité et ceux qui visent au maintien de l'égalité des droits entre les deux groupes principaux. Et c'est justement ce qui nous intéresse dans cette première partie de thèse : essayer de comprendre, à l'aide de différentes théories sociologiques et philosophiques, ce *modèle* social d'institutionnalisation et de régulation des différences à partir de notre terrain d'enquête, c'est-à-dire à partir des visions du monde et des expériences des individus.

⁴⁷ L'article 6 de la Constitution italienne prévoit des dispositions spéciales pour certaines minorités linguistiques, dont la minorité de langue allemande du département autonome de Bolzane pour laquelle a été introduite la distribution proportionnelle des postes dans les organes politiques et administratifs selon le poids numérique de chaque groupe linguistique. (Palermo, 2006)

2.2 Un passé qui ne passe pas

Le fondement du *modèle sud-tyrolien* repose sur l'histoire du département. C'est notamment à travers la mémoire collective et sa transmission qu'elle continue à être présente dans les visions du monde des individus et à influencer leurs actions et la cohabitation entre les groupes. Nous nous appuyons ici sur la notion de contingence appliquée à l'histoire afin de comprendre les événements qui ont contribué à la construction de la mémoire collective et plus généralement, du *modèle sud-tyrolien*, et ce, non pas en réalisant une analyse historique, mais en considérant ce phénomène sous l'angle de vue qui nous intéresse. Ainsi, si l'on estime que la contingence « implique l'admission d'une cause indéterminée, n'expliquant pas plus un effet qu'un autre, ne fournissant aucune solution déterminée du problème » (Fouillée, 1913), comment peut-on expliquer que ce modèle d'ordre social ait pu prendre la forme que nous connaissons aujourd'hui et non une autre, qui aurait pu engendrer une situation différente ? Et surtout, qu'est-ce qui fait que ce modèle reste stable et inerte au cours de l'histoire et dans le présent ?

Le présent est le résultat de l'histoire, le résultat des actions des individus qui ont construit cette réalité, par conséquent, pour appréhender ce modèle, il faut comprendre sur quoi il se fonde, de quels *matériaux* il est composé et de quoi il est fait aujourd'hui encore. Dans cette optique, le passé fait partie intégrante de la réalité d'aujourd'hui et se cristallise dans les visions du monde (individuelles et collectives) des individus. Pour comprendre et reconstruire une sorte de *généalogie*⁴⁸ du Tyrol du Sud, il faut partir de plusieurs constats. Il s'agit, en premier lieu, de l'importance de la mémoire collective et de sa transmission. En second lieu, il est nécessaire de considérer les rapports de pouvoir entre les groupes linguistiques que nous avons choisi de catégoriser selon deux types de relations distinctes, bien que proches, qui sont celles qui se sont instaurées entre les *colonisés* et les *colonisateurs* et entre la *minorité* et la *majorité*.

Dans le chapitre précédent nous avons proposé un aperçu des événements historiques les plus significatifs à nos yeux, or, nous voudrions à présent comprendre l'importance qu'ils revêtent réellement pour le peuple tyrolien. Ainsi, au fil des récits que nous avons recueillis, nous parcourrons à nouveau certains de ces événements en focalisant notre attention sur les

⁴⁸ Nous empruntons cette expression à Foucault car, bien que notre intention ne soit pas de faire une généalogie de notre objet d'étude, elle nous permet de « désassujettir les savoirs historiques, c'est-à-dire de les rendre capables d'opposition et de lutte contre 'l'ordre du discours' » (Revel, 2008 : 63).

relations de pouvoir qu'ils renferment mais aussi sur leur singularité. Cette rencontre entre les faits objectifs établis par l'histoire en tant que conscience du passé et différentes subjectivités nous amènera à utiliser le concept de généalogie, car

la généalogie ne s'oppose pas à l'histoire comme la vue altière et profonde du philosophe au regard de taupe du savant ; elle s'oppose au contraire au déploiement métahistorique des significations idéales et des indéfinies téléologies. Elle s'oppose à la recherche de l' « origine ». (Foucault, 1994 : 136-137)

La généalogie se propose donc de concevoir dans quelle mesure, de quelle manière et par quels moyens les différentes relations de pouvoir contribuent à la formation d'un phénomène et de comprendre, par conséquent, le *sens historique* que les individus en donnent en fonction de l'interprétation qu'ils en font (suite à la réélaboration actuelle de leur vécu ou de celui de leurs ancêtres). L'importance de la mémoire collective et le processus de transmission plus ou moins volontaire dont elle fait l'objet nous permettent d'appréhender cette dualité entre structure et individu, tandis que les relations entre *colonisés* et *colonisateurs* et entre *minorité* et *majorité* mettent en avant les rapports de pouvoir qui se sont instaurés entre les groupes linguistiques. La *généalogie* représente donc pour nous la possibilité de penser et de comprendre notre objet d'étude sans pour autant entrer dans une analyse historique approfondie. Cette notion nous permet donc d'analyser la cohabitation spécifique qui s'est construite au fil du temps et de voir comment les individus envisagent son évolution.

2.2.1 La coexistence de différentes mémoires collectives

Notre intention est, à présent, de comprendre comment la population appréhende actuellement l'Histoire de ce département singulier qui résulte de bien des vicissitudes. Pourquoi parler d'Histoire avec un grand *H* ? Justement du fait du poids qu'elle continue d'avoir et de sa singularité : l'Histoire du Tyrol du Sud est vécue sur un mode spécifique, elle est considérée comme étant très particulière, *propre* à cette région et *unique* dans le monde. L'histoire, en tant que science humaine et causale qui ne peut s'appuyer sur des explications nomologiques, est une tentative de reconstitution du passé à partir des empreintes qui ont été laissées (archives, témoignages, etc.). Or, l'étude du passé n'est pas sans rapport avec le présent, dont il est, pour ainsi dire, l'un des résultats possibles, mais aussi avec le futur qu'il contient sous forme de projection plus ou moins idéale ou dystopique. Notre objectif n'est pas

de reconstituer objectivement ce passé, mais de comprendre les raisons pour lesquelles il peine à être incorporé dans une continuité, pourquoi il semble, dans le cas qui nous occupe, être prisonnier d'enjeux politiques (voire idéologiques) dans le présent, ce qui semble boucher les perspectives futures. Comme tout autre histoire, celle du Tyrol du Sud est le résultat d'une synthèse de l'hétérogène⁴⁹ (faits avérés, intentions et interactions humaines, causes matérielles, hasards, etc.), pour autant et bien qu'il s'agisse d'une construction récente (moins d'un siècle), elle fait déjà l'objet d'une sorte de mythe. Mais pourquoi a-t-elle autant de poids ? Pourquoi la temporalité tient-elle une place prépondérante ? Autrement dit, pourquoi passé, présent et avenir ne semblent pas suivre leur cours *logique* dans la mesure où le passé continue d'interférer sur un mode que l'on pourrait qualifier de *pathologique* ? Tout d'abord, nous montrerons l'importance de la construction de la mémoire collective et de la création du *mythe* du Tyrol du Sud, puis nous nous intéresserons à leur transmission à partir de nos résultats de recherche.

De nombreux passages d'entretiens indiquent que ce qui s'est passé pendant la période fasciste est vécu comme une blessure restée béante : cette *maudite* histoire, devient – presque – une *persécution*, elle est considérée et vécue comme une fatalité qui ne peut pas être dépassée :

BRX_H60DT : [...] Personnellement, je pense qu'un bon coup de ménage serait nécessaire. Il serait bon que l'État italien s'excuse en tant qu'État pour ce qui s'est passé durant le fascisme, pour les tortures aussi parce que tout ça, c'est indigne d'un État démocratique. À vrai dire, c'est impossible, cela n'aura jamais lieu, ce serait trop difficile, même si ça aiderait à refermer les blessures présentes qui ont aussi à voir avec ces phrases qui continuent à être murmuré, du genre : „On ne peut pas se fier aux Italiens“, etc. Il faudrait entamer un processus de guérissons, mais c'est très difficile.⁵⁰

Les années qui ont suivi l'annexion et qui correspondent à l'arrivée au pouvoir des fascistes sont perçues comme un *déchirement* par la population germanophone. Tous les Tyroliens connaissent, bien que généralement de façon parcellaire ou à travers le legs que représente la transmission orale, le passé ou les événements *clés* de cette époque. En effet, ce passé, qui est très présent dans les discours quotidiens et dans les visions du monde des

⁴⁹ Sur une réflexion portant sur le rôle de l'historien, cf. Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Seuil, 1971 ; sur les liens unissant l'histoire et la sociologie voir : J.C. Passeron, *Les limites de la généralisation sociologique ou la sociologie entre histoire et expérimentation* in *L'espace non poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, coll. « Essais et Recherches », 1991.

⁵⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRX_DT Position 128.

individus, ne fait pas forcément partie de leur vécu direct, mais, comme le montre Jedlowski (2009 : 24-32), ces récits se rapportant à l'histoire ne se racontent pas pour échanger des informations, mais pour échanger des récits, des histoires qui permettent de consolider l'imaginaire collectif. Accorder une importance capitale au fait d'avoir une histoire commune spécifique permet en effet de renforcer les liens sociaux, l'identité et l'appartenance sociale. Cet extrait d'entretien soutient nos propos :

BRK_H67DT : Je pense que tout avait un sens et je comprends Magnago ou Zelger [activistes politiques de l'époque] et les autres après la guerre parce que quand en 19... euh... le traité de Saint-Germain, quand on est passé au fascisme tout à coup, à l'Italie, et que soudain tout a dû être italianisé avec violence, c'était une erreur. [...] Je les comprends bien, ceux qui se sont battus, mais en ce moment, avec l'autonomie, on vit bien. [...]

BRK_F82DT : oui, après la Première [guerre mondiale] ils ont voulu faire en sorte que tout devienne italien, c'est pour ça qu'ils ont fait la zone industrielle à Bolzane.[...]

BRK_H67DT : et puis il y a eu les Options, on a dit aux gens : „si ça ne te plaît pas ici, va-t'en“. Bien des personnes ont été vendues par ces maudits politiciens qui promettaient tout un tas de choses. Et pour beaucoup Hitler est longtemps resté un porteur d'espoirs.

BRK_H26DT : il y en a encore des skins aujourd'hui [...] À Bolzane il y avait beaucoup d'Italiens parce que Mussolini les a envoyés parce qu'il voulait italianiser tout le Tyrol du Sud.

BRK_F82DT : ils voulaient tout « verwalschen » [italianiser dans une acception négative]

BRK_H26DT : Italianisier.

BRK_H67DT : Tu as entendu ?

BRK_F82DT : Non, qu'est-ce qu'il a dit ?

BRK_H67DT : Il a dit italianiser et non pas „verwalschen“, il ne faut pas le dire.⁵¹

Longtemps refoulée, cette blessure infligée par l'histoire possède une forte charge émotionnelle et, par conséquent, un fort pouvoir évocateur qui génère de multiples formes d'instrumentalisation non seulement dans les discours publics et politiques, mais aussi dans les discours privés (et révèle aussi, en filigrane, les rapports de domination). L'intérêt de cet extrait d'entretien tient aussi au fait qu'il met en lumière les différences de perception entre les générations. On distingue en effet une génération *intermédiaire* (représentée par un

⁵¹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview DT/BRK_DT Position : 208 – 239.

homme de 67 ans), une génération qui a vécu la période fasciste et en parle de manière négative (« *verwalschen* ») (une femme de 82 ans) et, enfin, la jeune génération (un homme de 26 ans) dont les connaissances historiques proviennent de l'enseignement reçu à l'école ou des récits qui lui ont été transmis et qui, n'ayant pas directement vécu cette époque, utilise une autre terminologie (« *italianiser* ») pour parler du même fait.

Le phénomène de la mémoire collective consiste, selon Maurice Halbwachs (1967 (1950)), dans la sélection de certains éléments du passé qui sont mobilisés pour interpréter la réalité. Pour cet auteur qui s'inscrit dans la lignée de Durkheim, les individus acquièrent leurs souvenirs dans la société, dans le groupe auquel ils appartiennent. Dans ce sens, la mémoire collective et les « cadres sociaux de la mémoire » résultent d'une opération de reconstruction des souvenirs des individus, reconstruction qui s'opère dans et à partir du présent. Une fois partagées, ces représentations du passé créent tout autant qu'elles nourrissent l'identité du groupe spécifique qui les détient. En partant de la vision d'Halbwachs - qui prône une analyse culturelle et symbolique de la mémoire collective (qui passe par la langue, l'espace et le temps) – Namer en vient à affirmer qu'elle est surtout sociale car « elle se présente comme un processus total de messages, qui se prépare de façon inachevée dans le for intérieur et ne se réalise que par une pratique de discours social » (Namer, 1987 : 234). Or, on peut se demander par quels mécanismes la mémoire collective (qui, par définition, est unique bien que mouvante) se constitue, comment s'opère une sélection à partir d'une pluralité de souvenirs et d'expériences disparates et de quelle manière elle parvient à influencer les visions et représentations individuelles actuelles du monde. Bien que polysémique, la notion de mémoire permet de trouver des éléments de réponse : entendue génériquement comme les différentes formes de permanence du passé dans le présent, la mémoire est un construit d'ordre individuel (expériences vécues ou qui ont fait l'objet d'une transmission) et/ou politico-social (commémorations ou érection de monuments qui alimentent la mémoire par exemple). Dans cette optique, la mémoire collective

se définit comme une interaction entre les politiques de la mémoire - encore appelée "mémoire historique"-, et les souvenirs ("mémoire commune", de ce qui a été vécu en commun). Elle se situe au point de rencontre de l'individuel et du collectif, du psychique et du social. En d'autres termes, les mémoires collectives se constituent dans le travail d'homogénéisation des représentations du passé et de réduction de la diversité des souvenirs, s'opérant éventuellement dans les "faits de communication" entre individus et dans la transmission (Marc Bloch) [...] (Lavabre, 2000).

La volonté d'appliquer ces théories à la réalité étudiée nous fait reprendre le fil du discours de nos enquêtés : alors que la discussion sur les mesures prises pendant la période fasciste se poursuit entre les plus jeunes, la femme de 82 ans tient à rappeler ce qu'a signifié le fascisme :

BRK_F82DT : Mais au temps des fascistes on ne pouvait plus prononcer un seul mot en allemand, je l'ai vécu moi !⁵²

Ici, on voit bien que ce sont les événements les plus traumatisants qui structurent la mémoire collective tyrolienne et que ces éléments sont sans cesse réactivés par la présence de *témoins de l'époque*, ceux qui les ont vécu. À travers la socialisation, les individus héritent de représentations, ils se font une idée de ce que doit être, par exemple, une famille. Au même titre ils incorporent les représentations constitutives du groupe d'appartenance qui, étant générales et impersonnelles, sont valides pour tous (Halbwachs, 1952 (1925)) - comme le montre l'extrait de cette discussion de groupe concernant la représentation de ce qui devient « la langue interdite par les fascistes ». Dans ce sens, la représentation partagée par la communauté de différents événements sert de cadre à la mémoire individuelle.

[...] on ne garde un souvenir durable que dans la mesure où on y a réfléchi, c'est-à-dire où on l'a rattaché aux pensées qui nous viennent du milieu social. On ne peut en effet réfléchir sur les événements de son passé sans raisonner à propos d'eux ; or, raisonner, c'est rattacher en un même système d'idées nos opinions, et celles de notre entourage ; c'est voir dans ce qui nous arrive une application particulière de faits dont la pensée sociale nous rappelle à tout moment le sens et la portée qu'ils ont pour elle. Ainsi les cadres de la mémoire collective enferment et rattachent les uns aux autres nos souvenirs les plus intimes. Il n'est pas nécessaire que le groupe les connaisse. Il suffit que nous ne puissions les envisager autrement que du dehors, c'est-à-dire en nous mettant à la place des autres, et que, pour les retrouver, nous devions suivre la même marche qu'à notre place ils auraient suivie. (Halbwachs, 1952 : 123)

Halbwachs nous montre bien l'importance du partage des souvenirs et de la création d'un cadre collectif auquel rattacher ses propres souvenirs. Dans le cas de cette région et plus particulièrement de ce département, nous commençons à comprendre l'importance que revêtent l'histoire et la conscience historique, surtout pour les germanophones qui continuent

⁵² Traduction de l'auteure. Gruppeninterview DT/BRK_DT Position : 233.

à alimenter les souvenirs, notamment ceux qui sont liés à la période fasciste. Ces cadres sont formés de divers éléments qui permettent de s'auto-identifier et de se définir, car la mémoire collective est liée à un groupe temporellement et spatialement déterminé et a pour fonction principale de donner le sentiment de l'existence d'un *nous* (qui, comme nous le verrons, se base sur l'opposition à un *les autres*). Toutefois, ce mécanisme de fabrication des cadres mentaux repose sur un double processus : il s'agit d'une part de ne conserver que les épisodes historiques ayant marqué l'identité collective et d'autre part *d'oublier* (ou du moins d'éluder) tout ce qui pourrait remettre en question l'image collective⁵³. C'est d'ailleurs pour cette raison que la population germanophone accorde généralement beaucoup de valeur au fait de raconter *son* histoire dans le but de faire comprendre aux personnes extérieures, qui ne disposent pas de cette connaissance historique, le *destin des Tyroliens*. Cette mise en récit de l'histoire commune permet aux Tyroliens de s'auto-identifier en tant que tels et de prendre part au *destin du groupe* :

TRD_H66DT : Il faut expliquer l'histoire, ce qu'a été l'histoire depuis les fascistes jusqu'à aujourd'hui. J'en reviens au garçon d'étage qui a travaillé dans le même hôtel que moi, un péruvien, qui m'a demandé pourquoi nous parlons allemand et non pas walsch [italien], mais d'une manière arrogante alors je lui ai dit qu'un jour où il aurait le temps, je lui expliquerai pourquoi on parle allemand. C'est ainsi que je lui ai raconté un peu l'histoire, qu'on a été pendant des années sous l'Autriche et puis qu'il y a eu la Première Guerre mondiale et les nazis et les fascistes et blablabla et à la fin, quand nous nous sommes revus quelques jours après, il m'a payé une bière et m'a dit : „je ne savais pas“. Je lui ai tout expliqué et il s'est excusé, et c'est un péruvien.⁵⁴

Ainsi, cette sorte de reconstruction historique ne met en évidence que certains événements qui deviennent des outils favorisant le maintien du *statu quo*. La conscience historique qui résulte de la sélection d'événements où les germanophones n'apparaissent qu'en tant que victimes, leur font assumer, d'une certaine manière, un rôle de martyrs. C'est ainsi que cette histoire se transforme en un *mythe fondateur* à signification collective qui contribue non seulement au maintien, mais aussi et surtout au renforcement de la mémoire et de l'identité spécifiques. Dans ce cadre, on comprend l'importance de la transmission, notamment à travers l'enseignement scolaire. Tous les jeunes Tyroliens connaissent *leur* histoire, celle de leurs ancêtres :

⁵³ Comme le montre Leopold Steurer dans ses études (1980, 2010).

⁵⁴ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview DT/TRD_DT Position : 310.

FLX_H37IT : [...] si tu parles avec quelqu'un qui a fait l'école allemande, tu te rends compte qu'on lui a parlé énormément du fascisme, du problème du bilinguisme etc. alors que d'autres ont à peine entendu parler, dans le programme scolaire, du fascisme et des problèmes qu'a eu l'Italie [en général]. Mais dans le Haut-Adige, même dans les écoles italiennes, on en parle beaucoup plus, notamment par rapport à la question du bilinguisme [...] et alors, si cette personne rencontre quelqu'un qui vient d'une école où il n'en a jamais entendu parler [du problème du fascisme dans le Tyrol du Sud], c'est sûr qu'ils ont des positions différentes.⁵⁵

Le fait que dès leur plus jeune âge les Haut-Adigiens apprennent davantage l'histoire du Tyrol du Sud à l'école (surtout au sein des écoles germanophones) renforce le sentiment d'être des *martyrs*. Cela dit, la conséquence principale de la transmission de ces *mythes* est l'institutionnalisation de la mémoire collective. Dietmar Larcher (2005b) tente de déconstruire certains de ces *mythes*, c'est-à-dire de montrer que derrière ces récits il y a souvent des structures qui mettent en lumière certaines réalités et en cachent d'autres. Cette mise en récits d'une réalité *filtrée* et sa transmission sont dictées par des intérêts publics. En effet, l'auteur montre que dans le Tyrol du Sud il existe des mythes « allemands » et des mythes « italiens » qui permettent de mettre en scène l'unité et l'unicité du propre groupe linguistique, et non de la population qu'ensemble, ils forment. Un mythe sert de soubassement à la construction identitaire du groupe : dit et répété à maintes reprises (et parfois décliné sous différentes formes), il finit par s'imprimer dans l'imaginaire de la population. Les mythes sont comme la tradition, comme l'« invention des traditions » (Hobsbawm & Ranger, 1983) : ils sont nécessaires pour donner aux individus des modèles de *bien vivre* dans une société déterminée, comme si les traditions obéissaient à des lois naturelles, devenant ainsi une seconde nature. Le mythe est, pour Adorno et Horkheimer, un

genre de rationalisation d'une technique de pouvoir pour contrôler la nature dont les racines sont à rechercher dans la grande narration de l'Antiquité : l'Odyssée d'Homère.⁵⁶ in (Larcher, 2005b : 170)

Si ces théoriciens critiques s'appuient sur cette épopée, c'est afin de montrer qu'elle détruit le mythe au nom de la raison mais que cette dernière – conçue comme une ruse et une domination - ne libère pas l'Homme. En mettant à jour deux impulsions contradictoires qui

⁵⁵ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview IT/FLX_IT Position : 223.

⁵⁶ Traduit de l'allemand par l'auteure.

sont en perpétuelle tension, leur dialectique de la Raison sapent la thèse classique selon laquelle les Lumières voyaient dans le mythe un ennemi de la raison alors que cette dernière, loin d'être émancipatrice, finit elle aussi par basculer, s'inverser : elle s'autodétruit en se constituant en nouvelle mythologie sur laquelle se fonde, dorénavant, la raison instrumentale (Horkheimer, Adorno, 1974). Dans le cas qui nous occupe, l'un de ces mythes, que Larcher (2005b) appelle (sans pour autant vouloir faire un parallèle avec l'histoire des Juifs) « le mythe de l'exil à Babylone », renvoie à un moment historique douloureux qui apparaît, aujourd'hui encore, comme l'une des blessures majeures dans la mémoire de la population tyrolienne. Dans ce mythe il est question des *Options* : le pacte entre Hitler et Mussolini signé en 1938 impose une division bipartite de la population entre *optants* et *restants*. Cet *arrangement* semblait pouvoir servir les desseins des deux dictateurs, l'un désirant acquérir des hommes dont il avait besoin, l'autre y voyant la possibilité d'une *italianisation totale* du Tyrol du Sud. Pour l'ensemble de la population tyrolienne, cette déchirure a été synonyme de désillusions et de renoncements : les *optants* furent loin d'être accueillis en Autriche ou en Allemagne avec les égards qu'on leur avait promis ; quant aux *restants*, le sacrifice que représentait l'abandon de toute caractéristique propre semblait impossible. Dans les années 1950, beaucoup de ces *exilés* sont rentrés dans leur *Heimat*.

Le séjour forcé en Autriche est devenu un mythe [...] dans lequel les uns ont endossés un rôle de victimes, alors que les autres, les « Dableiber » [ceux qui sont restés], l'ont perçu comme une punition liée au sentiment d'être des traîtres. (Larcher, 2005b : 180)

La construction de ces mythes est à la base du processus d'identification à un groupe déterminé et permet de lire la réalité – et l'histoire – d'une certaine manière. Ainsi, la *sélection* dont résulte la mémoire collective, le *tri* des événements historiques qui fait partie du cadre social de la mémoire collective, dépend de l'appartenance à l'un des groupes linguistiques et, par conséquent, détermine notamment le choix de la scolarisation des enfants dans des écoles germanophones ou italo-phones. En effet, l'article 19 du statut d'autonomie prévoit le droit d'enseigner et de fréquenter l'école dans sa propre langue maternelle (autonomie de la formation). Or, bien que le programme d'histoire des deux écoles prévoie un socle commun de connaissances en ce qui concerne l'histoire du Tyrol du Sud en général, il n'est pas préfixé. Ce n'est que depuis quelques années que la volonté d'enseigner l'histoire de la région de la même manière au sein des écoles germanophones et italo-phones s'affirme. Ainsi, il faudra attendre le 21 septembre 2011 - date de la présentation de la deuxième édition d'un manuel scolaire d'histoire intitulé « *Übergänge und Perspektiven. Grundzüge der*

Landesgeschichte Band 2 » (*Passages et perspectives. Les grands traits de l'histoire de la région, volume 2*) - pour que tous les écoliers du Haut-Adige reçoivent le même enseignement en matière d'histoire, notamment de celle qui s'attache à reconstruire la genèse de leur région/département. Cela dénote l'intention de construire une mémoire collective (enfin) commune aux trois groupes linguistiques. Pour autant, du fait du caractère fort récent de cette tentative d'unification historiographique/de la pluralité des mémoires collectives, l'histoire continue, pour la plupart de la population, de faire l'objet d'interprétations différenciées et est perçue selon des sens communs (normes, valeurs, symboliques) distincts qui se basent principalement sur des récits familiaux ou propres au groupe d'appartenance et/ou sur des souvenirs afférents aux contenus partiels de l'enseignement scolaire. Cette « ignorance » généralisée de l'histoire dans sa globalité - que nous avons pu constater lors des entretiens - contribue à alimenter le rapport conflictuel entre les groupes, qui est par conséquent dû, en grande partie, à la non-connaissance et à la non-compréhension réciproque.

BRX_H35BL : [...] Je trouve que c'est un signe d'ignorance culturelle et historique des deux côtés. En parlant d'ignorance, je pense toujours aux Italiens de mon village. Ils ne connaissent rien de l'histoire des Tyroliens, ils disent : „Tolomei, mais qu'est-ce qu'ils ont avec ce Tolomei ?“. Ne pas savoir qui est Tolomei, c'est de l'ignorance, mais il existe aussi une sorte d'ignorance réciproque. Mais ça, c'est de l'ignorance totale. Selon moi, il faudrait travailler beaucoup plus sur l'histoire du Tyrol du Sud, la savoir, la connaître. C'est seulement de cette manière qu'il serait possible de comprendre certains idées et pourquoi on n'aime pas toujours les Italiens ; et les Tyroliens pourraient alors penser un peu plus au niveau européen, au lieu de se replier sur eux-mêmes. À mon avis, ces affiches [images montrées lors de l'entretien⁵⁷] sont ridicules, elles sont le signe d'une ignorance totale, une ignorance historique et culturelle.⁵⁸

À ce point de notre analyse, il nous semble pouvoir affirmer que la mémoire collective est un processus culturel, symbolique et social qui crée et renforce l'assise identitaire des groupes. La construction orientée de la mémoire collective tout comme son institutionnalisation et son maintien dans le temps émanent principalement du groupe germanophone - qui tient énormément à cultiver ses particularités, à perpétuer, coûte que coûte, sa culture et ses traditions qui ont été, à certaines périodes, bafouées. Cela tient notamment au fait que le groupe italophone ne dispose pas, à la différence du groupe

⁵⁷ Voir Annexes 4.

⁵⁸ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview DT/BRX_DT Position : 122.

germanophone, d'une mémoire commune profondément enracinée : non seulement leur *implantation artificielle* dans le département est relativement récente mais, de surcroît, leur culture (régionale et de classe) est très hétérogène. Soulignons que, contrairement à la France, l'Italie n'est pas un pays centralisé. De plus, l'unité de la péninsule italienne est plutôt récente et souvent considérée comme inachevée (ce qui provoque sa remise en question, mais tel n'est pas notre propos). Ainsi, ce pays est soumis à une forte régionalisation et les caractéristiques locales restent de fait largement prégnantes⁵⁹. Les italophones du département du Haut-Adige n'ont donc pas une identité collective *unitaire* à laquelle ils pourraient s'identifier dans la mesure où ils ne partagent ni la même *origine* (régionale), ni le même dialecte. Preuve en est que les émigrés italiens font montre des spécificités propres à la région dont ils (eux ou leurs aïeux) sont issus, par exemple en maintenant leur dialecte et en organisant régulièrement des fêtes de quartiers réunissant l'entière communauté de pairs. Si un tel phénomène n'est pas propre aux émigrés du Haut-Adige (les migrations internes du sud vers le nord – principalement pour des raisons économiques - à longterm été et reste d'actualité), à Bolzane, où l'immigration fut pilotée durant le fascisme, on constate que ceux-ci se sont généralement regroupés au sein des mêmes quartiers selon leur région d'origine. Rainhorn (2005) soutient que, puisqu'en général les migrants italiens se rassemblent selon leur origine géographique, les différents quartiers à l'étranger reflètent l'Italie avec ses différents dialectes, traditions politiques, festives, religieuses et culinaires, ce qui se vérifie aussi à Bolzane. Néanmoins, pour les jeunes générations italophones qui ne connaissent que la réalité du Tyrol du Sud, la nécessité de se raccrocher, à l'instar des germanophones, à une identité collective semble devenir toujours plus impérieuse. Plusieurs indices tendent à le confirmer, comme par exemple la récente publication d'un petit guide de l'« argot bolzanais » (Cagnan, 2011) - constitué suite à l'activité d'un groupe Facebook qui recueille les expressions, phrases et paroles (italophones) qui sont « haut-adigiennes à cent pour cent » et est devenu « une sorte de vitrine, un fichier permanent de mémoire collective ». On remarque que, souvent, ces jeunes italophones, surtout ceux qui appartiennent à la deuxième génération (d'émigrés), s'accommodent difficilement de *leur* passé, de l'histoire de leurs aïeux. Dans leurs propos, une forme de fatalisme recouvre ce passé historique qui, bien qu'il fasse partie de leur formation identitaire, tend à être renié parce qu'ils trouvent difficile d'assumer une histoire dont ils ne sont pas directement responsables.

⁵⁹ Pour approfondir ces thèmes, voir notamment E. Galli della Loggia, *L'identità italiana*, Il Mulino, Bologna, 1998. (Della Loggia, 1998).

*NMK_F23IT: Ehhh, c'est surtout du point de vue de la culture, du fait en particulier que nous, notre génération, on a subi ce conditionnement important car d'un côté nos parents nous disent qu'il faut maintenir notre identité, mais de l'autre on sait que tout ça c'est instrumentalisé, exploité par la politique et on en paye les conséquences. [...]*⁶⁰

Par ailleurs, ce sentiment d'être porteur d'un passé discriminé, qu'ils peinent à faire leur, à incorporer à leur histoire individuelle, met en lumière une autre facette de la mémoire collective. Nous pouvons désormais affirmer que chaque groupe a sa propre mémoire collective, or, le groupe italoophone ne dispose pas d'une seule et unique mémoire collective : il en existe plusieurs selon la *classe sociale* à laquelle l'individu *appartient*. Ainsi, les ouvriers italophones que l'on a fait venir à Bolzane dans les années 1930 afin de travailler dans les aciéries construites par les fascistes auront une mémoire collective très différente de celle des enseignants et des fonctionnaires arrivés avec le *devoir d'italianiser* la population germanophone.

La conservation d'images à l'intérieur de chaque groupe social est une activité sélective qui implique une reformulation du passé et n'en maintient que les éléments fonctionnels aux intérêts présents. Et, en même temps, c'est une activité fortement conflictuelle. Les différents groupes qui coexistent dans une même société – tout comme les différents individus qui composent un groupe – peuvent conserver des images du passé très différentes. Ainsi, la mémoire des classes subalternes diffère largement et sous de nombreux aspects de la mémoire officielle imposée à la société par ses groupes dominants. Jedlowski, 1991 in (Baur, 2000 : 91)

L'histoire devient alors tant une marque d'identification que de différenciation pour les individus selon qu'ils appartiennent à l'un des deux groupes (subalterne ou dominant et qui se déclinent à leur tour en sous-ensembles sociaux). La mémoire est donc un cadre auquel les individus se réfèrent lors de la construction de leur identité, mais elle comporte aussi le fait de souligner les *différences* qui existent entre les groupes. Dans ce passage, Adorno, souligne bien cette logique duale inhérente à l'histoire :

Si les morts ne sont pas vengés et si l'on fait grâce, alors c'est finalement le fascisme qui, dans son impunité, aura gagné malgré tout et, une fois qu'il aura ainsi montré comme c'est facile, ça recommencera ailleurs. La logique de l'histoire est aussi destructive que les

⁶⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview IT/NMK_IT Position : 23.

*hommes qu'elle enfante : où que puisse la pousser la pesanteur qui est la sienne, elle reproduit l'équivalent du malheur qui a eu lieu. Normale est la mort.*⁶¹ (Adorno, 2003 (1951) : 72)

Comme nous venons de le montrer en nous appuyant sur les données empiriques recueillies et leur analyse, l'histoire et sa transmission jouent un rôle très important dans la cohabitation - sinon ouvertement conflictuelle, du moins ambiguë - des deux groupes linguistiques. Cependant, il ne faut pas oublier que l'école et les institutions départementales ne sont pas les seules à transmettre l'histoire et à contribuer à sa survivance active dans le présent. En effet, la famille, en tant que première instance de socialisation des individus, est sans doute l'institution qui a le plus de poids dans le processus de transmission historique. C'est cet aspect que nous chercherons à creuser dans le sous-chapitre à venir.

2.2.2 L'histoire en héritage : la « transmission » familiale

S'éloignant de la pensée d'Halbwachs, d'autres théories indiquent que des tabous - soit, dans le cas qui nous intéresse, l'histoire du Tyrol du Sud et surtout celle qui est vécu concrètement par les individus (bien que de façon subjective dans la mesure où elle apparaît comme une blessure *refoulée*) - peuvent être transmis de génération en génération sans pour autant être explicités ni faire objectivement partie de la conscience collective. Pour exemple, Vincent de Gaulejac (2007), un des représentants français de la sociologie clinique, cherche ainsi à dépasser la difficulté de la sociologie à introduire la dimension psychique affective et émotionnelle dans les rapports sociaux, considérée comme faisant plutôt partie de la psychologie et de la psychanalyse. La sociologie clinique se positionne donc contre ce que Durkheim écrit dans *Les règles de la méthode sociologique* :

La cause déterminante d'un fait social doit être recherchée parmi les faits sociaux antécédents et non parmi les états de la conscience individuelle. Durkheim in (de Gaulejac, 2007 : 28)⁶²

Pour ceux qui s'inscrivent dans la lignée de Durkheim (et comme l'entend Halbwachs), l'analyse de la transmission de la mémoire collective ne nécessite pas la prise en considération de l'aspect individuel, ce que réprovoque De Gaulejac. Pour surmonter cette

⁶¹ Traduit de l'allemand par l'auteur.

⁶² Comme le montrent Thomas et Znaniecki dans leur recherche empirique sur l'immigration de paysans polonais (1998(1919)), valeur et attitude sont indissociables. Il en résulte que le « fait social » se constitue à travers la combinaison d'attitudes et de valeurs collectives.

restriction inhérente à l'approche durkheimienne et montrer qu'il faut prendre en compte la singularité de l'individu étant donné que la société ne peut pas être comprise si l'on omet l'étude du double mouvement qui se crée entre la société (le fait social) et l'individu (la subjectivité), la sociologie clinique introduit la psychanalyse freudienne. Le but d'une telle démarche est de souligner que le rapport entre individus et institutions est à la fois social et affectif, les dimensions sociale et psychique étant indissociables (De Gaulejac, 2007). Dans ses remarques sur la notion de *fait social total*, Marcel Mauss pose déjà, selon cet auteur, les jalons de ce que l'on définira ultérieurement comme *clinique* : l'étude du vécu humain, des individus en situation en considérant le sens qu'ils donnent à leur vie et à leur histoire (De Gaulejac, 2007). Les individus font partie intégrante de cette histoire et sont eux-mêmes les protagonistes de la construction et de la création de l'histoire. À ce titre, il n'est pas possible de reconstituer objectivement une histoire ou d'étudier une histoire de manière objective car le chercheur prend part à cette histoire : il est impliqué dans son objet d'étude.

Dans ses séminaires, De Gaulejac analyse les histoires individuelles des participants à partir de différentes thématiques et utilise la sociologie clinique pour comprendre, entre autres, les « romans familiaux » (De Gaulejac, 1999). La sociologie clinique se propose de montrer que chaque histoire est non seulement l'expression d'un destin unique, mais aussi l'expression de la société dont elle est issue. Suite à l'analyse - basée sur des histoires de vie - des phénomènes qui entrent en jeu dans la transmission, l'auteur (1999) montre que des secrets réussissent à être transmis d'une génération à l'autre. C'est le phénomène du *fantôme*, qui est différent du phénomène du refoulement parce qu'introduit par un *étranger*. Il est donc inaccessible à l'individu parce que vécu par d'autres. L'individu hérite ainsi le *fantôme* d'un souvenir qu'il ne peut ni comprendre ni exprimer, mais qui n'en est pas moins dangereux parce que le « dévoilement du secret risque de briser la solidarité du groupe ».

NMK_F36IT : Alors, là c'est un secteur très délicat, dans le sens que c'est le fondement de tout, n'est-ce pas ? Le Tyrol du Sud n'était pas italien, non ? Oui, il y a eu une annexion, personne ne peut le nier, non ? Mais c'est comme un chien ou un chat qui se mord la queue, parce que toi, tu es l'intrus [en tant qu'Italien] et ils t'ont mis là il y a cent ans... pourtant, je ne me sens pas un intrus, je me sens chez moi ! Et comment devrait se sentir un Tyrolien ? C'est logique, c'est quelque chose qui a été mal fait, qui n'était pas démocratique, mais c'est un dictateur qui l'a fait il y a cent ans, c'était différent à cette époque. Peut-être que si ça

*arrivait aujourd'hui... je pense qu'une chose similaire n'aurait pas lieu aujourd'hui. Mais ça s'est passé comme ça, et maintenant il faut regarder en avant, point final, et pas en arrière.*⁶³

Au même titre que les histoires de famille analysées par De Gaulejac, tant la forme que le contenu de cet extrait d'entretien montrent bien ce qu'est la transmission d'une l'histoire que l'on pourrait qualifier de *fantomale*, qui contient, d'une certaine manière, des non-dits en rapport notamment avec l'« intrusion » des Italiens, et qui concerne, plus généralement, la période pendant laquelle s'est créée la *blessure* du Tyrol du Sud. Cette dernière reste centrale dans la construction des mémoires collectives et alimente les visions du monde des individus germanophones et italoophones qui s'en servent, plus ou moins consciemment, pour s'auto-définir tout en se distinguant de l'*autre*, de manière continuelle et reproductive. En effet, si, d'une part, les mémoires collectives sont le foyer des traditions (aspect positif), les non-dits (aspect négatif) – en tant que savoirs communs non explicitement partagés – qu'elles renferment sont, d'autre part, les maîtres silencieux des destins : on tait ce dont on a honte, mais le secret étant contagieux, il traverse les générations qui héritent des souffrances du passé. Dans ce processus dynamique où la transmission semble aller de pair avec la reproduction, les cercles vertueux et les cercles vicieux (« comme un chien ou un chat qui se mord la queue ») sont intimement liés et, par conséquent, difficiles à rompre.

Dans son ouvrage sur les romans sociaux, De Gaulejac insiste, tout d'abord, sur la nécessité de comprendre cette notion de roman, car le « roman social » renvoie à plusieurs aspects. Premièrement, il se rapporte au *fantasme* de Freud selon lequel les enfants abandonnés (et par extension tous les enfants malheureux) imaginent qu'ils sont issus d'une lignée prestigieuse (phénomène largement influencé par la position, la classe sociale), ce qui leur permet de corriger la réalité. Deuxièmement, cette notion se réfère aux histoires de famille que sont transmises de génération en génération et évoquent les événements du passé. Or, il existe une différence notable entre l'histoire *objective* et le récit *subjectif* qui permet de reconstruire l'histoire en y incorporant des dynamiques d'ajustement. Pour cette raison, les récits doivent être repérés et contextualisés sociologiquement. De plus, il ne faut pas oublier que l'individu fait une autoproduction de l'histoire - en se transformant de simple individu en *créateur d'histoire* - et qu'il construit sa singularité progressivement, en inventant des réponses aux multiples conflits qu'il affronte dans sa quotidienneté. Ces thèmes de réflexion, qui nous intéressent, portent sur l'action respective des déterminations sociales et psychiques

63 Traduction de l'auteur. Gruppeninterview NMK_IT Position 71.

sur les destinées individuelles : le social et le psychique s'inscrivent dans un mouvement dialectique existentiel, l'individu cherche à donner un sens à son existence en tentant d'unifier les déterminants sociaux, familiaux et psychiques qui le travaillent. En ce sens, l'un des extraits d'entretien cité auparavant est probant : l'enquêtée de 82 ans souligne qu'il était impossible de parler allemand lors de la période fasciste alors qu'en réalité tous les germanophones continuaient à parler leur langue maternelle à la maison, dans le domaine de la vie privée.

À travers la méthode des « histoires de vie », Vincent de Gaulejac essaye de comprendre l'interaction entre les déterminants sociaux, les déterminants familiaux et les déterminants inconscients en partant de l'hypothèse que « l'individu est le produit d'une histoire dont il cherche à devenir le sujet ». En particulier, dans l'ouvrage sur les romans sociaux, la question que se pose l'équipe de sociologues qui analyse les romans familiaux semble entrer en écho avec notre problématique, bien que celle-ci ne soit qu'une possibilité parmi d'autres :

Pourquoi les descendants, qui ont souffert de situations familiales difficiles, dont ils cherchent à tout prix à se défaire, semblent parfois condamnés à les reproduire ? (De Gaulejac, 1999 : 119)

Nous revenons donc au thème de la transmission. Ainsi, la question de la mémoire humaine où de la mémoire familiale serait primordiale, elle renverrait à un *besoin* : le besoin de savoir que quelque chose sera conservé, restera après notre mort. Par conséquent, tout ce qui touche à la descendance et aux origines devient fondamental. Dans le cas qui nous intéresse, on constate que pour la population germanophone cette question apparaît comme un facteur de toute première importance qui la porte à se distinguer des italophones. Elle se traduit notamment en ces termes : *eux*, ils sont arrivés « après » :

SLN_H19DT : [...] quand on a été annexé, il n'y avait pas autant d'Italiens. Ils sont arrivés avec le fascisme et aussi après 1945 car ils ont été favorisés à travers les appartements subventionnés, et alors c'est logique qu'ils soient devenus majoritaires [dans la ville de Bolzane] avec tous les Italiens qui venaient du Sud. C'est comme ça, ils sont venus après.

SLN_H64DT : je pense que ce n'est pas si tragique que ça si l'on connaît l'arrière-plan historique [...]

*SLN_H19DT : je trouve que c'est grave, parce que, à cause des Italiens, les Allemands ont été pénalisés : sans travail et sans appartement, ils ont dû émigrer en Autriche pour trouver du travail, surtout les jeunes.*⁶⁴

Tout au long des entretiens réalisés auprès des groupes germanophones, le fait que les italophones soient arrivés *après* est continuellement mis en avant. La justification historique pour définir ses origines et se différencier des *autres* - qui n'ont pas de *vrais* origines tyroliennes - semble être la plus *objective*. Dans l'extrait d'entretien sus-cité, l'interaction entre un jeune de 19 ans et un homme de 64 ans montre, comme nous l'avons déjà remarqué, que l'interprétation des faits, ou du moins le poids qu'on leur accorde, diffère sensiblement selon que l'histoire a fait l'objet d'un apprentissage (ou d'une transmission) ou qu'elle a été vécue. Dans ce cas précis, ce qui apparaît dans la bouche du sexagénaire comme une « invasion » des Italiens, ne semble pas être perçue en tant que telle par le jeune homme. À l'instar du roman familial, on sent que les germanophones sont fières de leurs origines, ce sentiment est toutefois contrebalancé par la présence d'une forme de honte : faut-il continuer à vivre dans ce *roman tyrolien* communautaire ou bien reconstituer l'histoire *réelle* et personnelle de toutes les familles ? Est-il nécessaire de connaître leurs *choix* lors des Options, de savoir et d'insister sur le fait que la majorité d'entre eux ont fait le choix *allemand* ? En d'autres termes, pourquoi alimenter ou raviver le souvenir d'histoires dont personne ne peut plus changer le cours ?

*NMK_F23IT : En faisant un pas en arrière maintenant, on pourrait comprendre d'où vient cette haine réprimée qui, aujourd'hui encore, émerge chez beaucoup de personnes. C'est une chose que les générations d'aujourd'hui n'ont pas vécu, mais elle a été transmise de génération en génération. Ehh, je fais confiance aux prochaines générations pour arriver à imposer une meilleure cohabitation, car aujourd'hui encore beaucoup de gens du même âge, pas tous, mais quelques groupes, il y a... malheureusement cette idée leur a été inculquée, on leur a gravée... le vécu de leurs parents, de leurs grands-parents, de leurs arrière-grands-parents... eh hh c'est une chose de l'histoire qui ne peut pas être éliminée, mais il faut regarder en avant. Eh hh maintenant on essaie de vivre ensemble, d'être ouvert d'esprit... pas seulement entre Italiens et Tyroliens, mais en général. Ehh je fais confiance aux générations futures, [...].*⁶⁵

⁶⁴ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview DT/SLN_DT Position : 131 – 133.

⁶⁵ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_IT Position 85.

Les individus, et dans ce cas précis cette jeune fille italophone de 23 ans, « n’y peuvent rien », sont dans l’incapacité de changer le cours des événements passés, ce qui amène à une forme poussée de fatalisme qui semble *bloquer* le présent.

L’étude de la « mémoire collective », des « cadres sociaux de la mémoire » et de la « transmission » de l’histoire montre que la construction de l’histoire, et par extension d’une pensée, est un phénomène collectif, façonné par le groupe et incorporé par les individus. Dans cette optique, l’histoire n’a de sens que dans l’*imagination collectif* et l’on voit clairement la forte influence qu’elle a dans ce contexte précis au vu du poids que les individus lui accordent.

Ce monde éloigné, où l'on se souvient d'avoir souffert, n'en exerce pas moins une attraction incompréhensible sur celui qui y a passé et qui semble y avoir laissé et y rechercher à présent la meilleure partie de lui-même. C'est pourquoi, et sous réserve de quelques exceptions, nous pouvons dire que la grande majorité des hommes est sensible, à des instants plus ou moins fréquents, à ce qu'on pourrait appeler la nostalgie du passé. [...] On dira, alors, que le regret du passé repose, en effet, sur une illusion, qui est l'œuvre de la mémoire, ou plus exactement, de l'imagination. D'après M. Bergson, les souvenirs reparaissent dans la mesure où ils peuvent guider notre action. (Halbwachs 1952 (1925) : 94)

Le constat de la puissance évocatrice de cette histoire traumatique, qui continue de guider les attitudes présentes, nous porte dorénavant à nous interroger sur les raisons de cette incapacité – malgré la volonté des jeunes générations – à enclencher un processus de résilience. Cela nous amène à prendre en considération le fait qu’il est impossible de comprendre le poids de l’histoire, passée et présente, hors des relations de pouvoir qu’elle implique. En effet, comme nous allons le voir, les groupes et leurs histoires se sont construits et structurés autour de rapports de pouvoir - qui s’inscrivent dans différentes sphères : politique, sociale, économique - dont la réversibilité a engendré le malaise des Italiens (dont nous parlerons plus avant).

Le passé et le présent sud-tyrolien est source d’un malaise dont les individus ne peuvent pas se libérer. Pour Spurk, le malaise « n’est pas une pathologie, mais bien un mode d’existence typique et habituel au sein de nos sociétés. » (2010). Les individus doivent désormais créer leurs propres raisons d’agir – qui ne sont plus données *a priori* - et se trouvent donc dans face à une « angoisse existentielle » : ils ne disposent pas de certitude.

Pour surmonter cette angoisse liée à l'ouverture du champ des possibles (qui peut apparaître comme une illusion de liberté lorsqu'elle n'est pas encadrée, lorsque l'idée d'une mobilité des points de repère et des piliers de la vie quotidienne s'immisce), ils s'attachent à l'histoire qui leur permet, finalement, de reproduire et de conserver le *statu quo*.

2.3 *Divide et impera* ? La question des rapports de pouvoir

Comme nous l'avons indiqué à diverses reprises, notre objet d'étude ne peut être compris hors des relations de pouvoir qui se sont tissées, au fil du temps, entre les deux groupes. Tout comme l'histoire, la co-habitation ne peut être analysée si l'on n'inscrit pas les relations entre les groupes dans une dialectique binaire - bien qu'afin d'approfondir notre propos, les deux termes varieront au cours de notre étude - de pouvoir. Il ne s'agit pas seulement d'un rapport de domination entre individus et structure, mais aussi d'un rapport entre groupes et entre individus, le *pouvoir* et la *domination* ne pouvant être pensés qu'à l'intérieur d'une relation sociale. Largement utilisés, le *pouvoir* (*Macht*) et la *domination* (*Herrschaft*) apparaissent comme deux concepts phares des sciences sociales. Pour autant, ils ne font pas systématiquement l'objet d'une définition. Étant donné que nous ne pouvons faire abstraction de l'analyse de la relation de pouvoir qui lie les deux populations-objet de notre recherche, il nous paraît important, dans un premier temps, de présenter et de définir brièvement les concepts de pouvoir et de domination.

Tout d'abord, pour ce qui est du pouvoir, il faut distinguer entre les sources du pouvoir (attributs de la personne, ressources, organisations), les moyens du pouvoir (par exemple le capital selon Bourdieu), les formes de l'exercice du pouvoir (autorité, coercition, etc.) et, enfin, les mécanismes de l'impact du pouvoir (sanctions, punitions, etc.) (Imbusch, 2012). Le « pouvoir » n'est pas nécessairement violent, bien que ce soit souvent le cas⁶⁶. Selon Imbusch, l'exercice du pouvoir s'exerce à différents niveaux (allant d'un micro à un macro niveau) :

Le premier niveau renvoie à la définition classique de Weber : le pouvoir comme « chaque chance de voir triompher, au sein d'une relation sociale, sa propre volonté, même contre des résistances » [...] Le deuxième niveau est résumé par le concept de « pouvoir-contrôle » et par les non-décisions. L'exercice du pouvoir concerne ici le contrôle sur des situations sociales et sur des acteurs dans l'objectif d'empêcher a priori certaines activités ou des prises de décisions. [...] Le troisième niveau de l'exercice du pouvoir vise en général le contrôle de contextes sociaux plus grands et des conditions dans lesquelles d'autres

⁶⁶ Hannah Arendt soutient à cet égard que pouvoir et violence sont deux opposés qui n'ont pas des transition entre les deux et il n'est pas possible de faire dériver l'un de l'autre et viceversa. dans Imbusch (2012).

*personnes agissent, il s'agit en particulier de permettre l'ouverture ou la fermeture de certaines options et possibilités d'activité.*⁶⁷ (Imbusch 2012 : 11-12)

Ainsi, seule l'institutionnalisation du pouvoir devient domination. Historiquement, la domination correspondait au pouvoir qu'exerçait un maître sur des individus soumis et dépendants, puis, au Moyen-âge, vint la féodalité où la domination n'était plus liée uniquement à des personnes mais aussi à des droits. Il faudra attendre le siècle des Lumières pour que ces formes de domination soient remises en question car elles allaient à l'encontre de la liberté et de la raison des individus. La *domination* est donc une catégorie du social présente dans toutes les sociétés et à toutes les époques. Bien qu'il existe une grande variété de théories sur la domination, seules deux différenciations sont fondamentales selon Imbusch (2012). La première est celle qu'opère la théorie critique pour laquelle la domination (illégitime) consiste en des relations inégales dont les conséquences négatives pour la majorité des individus soumis sont à imputer à des structures de domination.

*La domination porte en elle, depuis toujours, la barbarie. Si aujourd'hui on est passé à une critique radicale de la domination, alors la cause est que, ... la domination en soi aujourd'hui, pour se perpétuer, couve la tendance au totalitarisme. Et ce que signifie domination totalitaire, on le sait.*⁶⁸ Adorno, in (Imbusch 2012 : 24)

La seconde distinction essentielle n'est autre que la définition de Weber qui relie la domination à des formes de légitimité. Weber distingue trois types de domination légitime : la domination rationnelle, la domination traditionnelle et la domination charismatique (Weber, 1922). Chaque type de domination comporte la croyance en sa légitimité, or, ce qui pour Adorno est « barbare », prend une connotation plus positive avec Weber qui en souligne l'universalité (Imbusch, 2012). Cela dit, reste à savoir pourquoi les « soumis » acceptent cette domination et comment ils la vivent.

De la figure du maître et de l'esclave (Hegel), nous retenons les traits essentiels : le point de départ est l'angoisse qui conduit à l'hétéronomie, proche de la « servitude volontaire » de La Boétie. Ainsi, la conscience du sujet ne se réalise que dans la reconnaissance de la part de l'Autre, reconnaissance qui se constitue dans et à travers la lutte. Au terme de cette lutte entre le maître et l'esclave, l'un se reconnaît comme le vainqueur et l'autre comme le vaincu. Dans ce sens, le maître est maître car l'esclave le reconnaît en tant

⁶⁷ Traduit de l'allemand par l'auteure.

⁶⁸ Traduit de l'allemand par l'auteure.

que tel et l'esclave se reconnaît dans le maître parce que c'est sa négation (Spurk, 2010). C'est dans cette dialectique que nous pouvons inscrire les deux relations que nous présenterons dans cette section : la relation entre le colonisateur et le colonisé et la relation entre minorité et majorité. Dans les deux cas, l'un ne peut exister sans l'autre et ils ont besoin de la reconnaissance de l'autre pour pouvoir s'affirmer, l'un se définissant par rapport à la situation de l'autre et vice versa. Or, dans le contexte à l'étude, les deux groupes peinent à se reconnaître réciproquement.

La question de la *reconnaissance* devient donc fondamentale pour la compréhension des relations de pouvoir et de domination – et par conséquent de notre objet d'étude. Plusieurs auteurs se sont occupés de ce thème (Payet & Battegay, 2008), qui s'est développé au sein du débat autour du multiculturalisme aux États-Unis, tandis qu'en Europe ce sont surtout les apports théoriques d'Axel Honneth et de Nancy Fraser qui s'imposent. Dans ce cadre, si la notion de reconnaissance est essentielle, c'est parce qu'elle entretient de puissantes relations non seulement avec le pouvoir, le savoir et les valeurs mais aussi et surtout avec la justice. Effectivement, selon Honneth (2008), la reconnaissance fait intrinsèquement partie du concept de justice qui renvoie à son tour à celui de dignité et à celui de respect. Dans notre cas d'étude, la reconnaissance devient une question toujours plus fondamentale, en particulier pour les italophones, qui se sentent méprisés. Cet aspect, qu'il convient de nommer le « malaise des Italiens », sera traité en détail dans une sous-partie éponyme. Notons toutefois dès à présent que le malaise singularise et qu'il constitue une représentation collective que ce groupe se fait de lui-même et, plus largement, de la société à laquelle il appartient.

La dialectique du pouvoir et de la domination est un point central sur lequel s'axe la compréhension du phénomène qui nous occupe. Ces relations sont en effet au fondement de ce que nous avons appelé le *modèle sud-tyrolien* car tout ordre social est une construction sociale qui se base sur les rapports qu'entretiennent les individus et qui tient compte des différentes situations. Si, comme nous venons de le voir, la mémoire collective, l'histoire singulière de ce département et leur transmission jouent un rôle non négligeable dans l'(a) (auto-)définition des groupes, le pouvoir de l'État (dans ce cas précis, l'administration départementale) y contribue aussi et nous voudrions à présent comprendre de quelle façon et dans quelle mesure. Pour se faire, nous mobiliserons et définirons différentes notions telles que celles d'ethnie, de nation, de préjudice, d'identité, de reconnaissance, de malaise etc. qui s'avéreront nécessaires au cours de notre travail d'analyse. Notre axe d'étude se constituera autour de deux relations/rapports de pouvoir que nous aborderons en nous appuyant sur le

paradigme du pouvoir-domination. La première relation étudiée est celle qui s'instaure entre le *colonisateur* et le *colonisé* telle qu'elle est définie dans l'analyse de Siegfried Baur. Le second rapport - qui, à notre avis, permet une interprétation plus poussée de notre objet d'étude - se fonde sur la distinction entre la *majorité* et la *minorité*. Ces deux types de relations sont incontestablement liés et contribuent largement au positionnement identitaire des *uns* par rapport aux *autres*, toutefois, ils mettent en avant des problématiques divergentes. En effet, la réversibilité des rapports de pouvoir, que nous allons approfondir, a entraîné des interférences qui induisent une vision trouble tant du maître que de l'esclave, chacun désirant, de manière paradoxale, à la fois conserver sa position antérieure tout en la niant pour des raisons que nous verrons.

2.3.1 La réversibilité des rapports entre colonisateurs et colonisés

Dans un premier temps, les relations de pouvoir qui nous intéressent sont celles qui se sont instaurées au moment de l'annexion du Haut-Adige à l'Italie (1919), et plus particulièrement au cours des années qui ont précédé le deuxième statut d'autonomie de 1972. Pour Siegfried Baur (2000), cette relation peut être assimilée, au vu de certaines de ses caractéristiques, au pouvoir colonial : le Tyrol du Sud a été considéré comme une colonie à l'intérieur même de la péninsule italique jusqu'en 1943, voir, bien que de manière moins formelle, jusque dans les années 1960. Ensuite, paradoxalement, nous assistons à un retournement de situation, comme nous le verrons dans un second temps. Les multiples conséquences de ces attitudes colonialistes se répercutent à différentes échelles qu'il s'agit de considérer. Tout d'abord, quel a été le rôle de chaque groupe linguistique et quelle(s) répercussion(s) ces rôles ont-ils eu et continuent-ils d'avoir sur les relations intra- et intergroupe ?

Bien que nous ayons déjà évoqué le contexte historique, revenons brièvement sur certains événements pour mieux appréhender la genèse des rapports ambigus et réversibles entre les groupes linguistiques. L'idéologie nationaliste unitaire qui favorise la montée du fascisme – au moment même de l'annexion – entraîne la volonté d'incorporer, au plus vite et de gré ou de force, la population germanophone en italianisant le Tyrol du Sud, alors traité comme une colonie « intérieure ». La logique de la relation de pouvoir peut effectivement être comparée à celle qu'Albert Memmi dessine dans son portrait du colonisateur et du colonisé (Baur, 2000) ou encore mieux, au « portrait du colonisé » de Sartre (1987 (1961)) sur lequel s'appuie Memmi. Lors de la période fasciste (entendue ici dans une conception large, soit à

partir de la montée du fascisme - dès la fin de la Première Guerre mondiale - jusqu'en 1943, date de la fin de la dictature fasciste), où le pouvoir politique imposait que toute personne et toute chose se trouvant dans le département du Haut-Adige deviennent italiennes, et jusqu'en 1972 (deuxième autonomie), les Italiens apparaissent donc comme des colonisateurs qui exercent leur domination sur les germanophones. En effet, sous couvert d'éliminer ce qui n'était pas *purement* italien, tout est alors prévu pour soumettre les germanophones et annihiler leur identité : ils ne peuvent plus parler leur langue maternelle, l'enseignement est exclusivement dispensé en italien, une sorte d'« épuration » toponymique et patronymique a lieu, le mot *Tyrol* est prohibé, etc. Certaines de ces mesures coercitives ont laissé des séquelles, l'interdiction de la langue allemande (évoquée plus haut par une octogénaire) étant sans doute celle qui a laissé la trace la plus profonde, dans la mesure où interdire une langue revient à confisquer l'identité d'une population. Cela dit, leur répercussion n'est pas uniquement d'ordre psychologique : l'épineuse question toponymique reste entière, comme le montre le « litige des panneaux de signalisation »⁶⁹ qui refait régulièrement surface avec son lot de polémiques. En tout cas, les Italiens, alors majoritairement fascistes et convaincus qu'il fallait assimiler cette « race inférieure » à la nation, étaient les détenteurs du pouvoir.

Dans ce contexte oppressif, les Options et l'arrivée des Allemands en Italie en 1943 sont autant de signes d'espoir pour les Tyroliens qui se raccrochent alors à la possibilité de retrouver leur *terre perdue* et de se libérer du fascisme, mais la réalité fut tout autre. En 1939 (suite à l'accord desdites *Options*), dupés par les nationaux-socialistes allemands qui leur firent croire que ceux d'entre eux qui décideraient de « rester » seraient obligés d'émigrer dans le sud de l'Italie afin de devenir de *vrais* Italiens, 86% (Steininger, 2003) des germanophones choisissent de quitter leur terre natale, à laquelle ils sont pourtant fort attachés. Notons qu'il ne faut pas sous-estimer ce pourcentage (86%) qui montre que la quasi-totalité de la population était prête à quitter *sa Heimat* (bien que, dans les faits, seuls 14% des Tyroliens le firent réellement). Une fois la guerre terminée, les germanophones restent dans une position subordonnée par rapport aux Italiens et ne recouvrent pas leur pleine intégrité (qui passe nécessairement par une reconnaissance qu'on continue à leur nier), malgré l'accord

69 C'est le fameux « Schilderstreit » qui concerne principalement la dénomination des chemins de montagne. Dans les faits, l'association alpine tyrolienne (*AVS – Alpenverein Südtirol*) a apposé des milliers de panneaux portant les noms originels (germanophones) des sentiers de montagne du département dans le but d'éliminer les traductions impropres et/ou sans fondement élaborées par Tolomei et imposées par le régime fasciste. Cette polémique porte sur la régulation juridique de l'utilisation des noms géographiques. C'est un thème très délicat et hautement symbolique car si, d'un côté, les italophones contestent cette pratique car ils y voient une négation de la présence italienne sur le territoire, d'un autre côté, les germanophones désirent effacer ces non-sens et, avec eux, les souvenirs d'une période traumatique. Cf. Annexe 4, où une photographie illustre ces propos.

Gruber-De Gasperi et le premier statut d'autonomie ; ces derniers n'apparaissant que comme des pis-aller : l'autonomie n'est *qu'apparente* et accorde peu de droits aux germanophones. Ainsi, suite à cette période difficile et jusqu'aux années 1960, l'hégémonie, la *domination italienne* continue malgré les revendications - notamment le « *Los von Trient* » et plusieurs autres événements parfois violents - des Tyroliens en faveur d'une plus grande autonomie qui les protégerait tout en les indemnisant.

Ainsi, les Italiens, étant du côté du pouvoir, incarnent les colonisateurs et les profondes *blessures* et *traumatismes* de la population germanophone, transmis de génération en génération, restent d'actualité. Cependant, à l'instar de toute relation coloniale, l'assimilation des colonisés (des germanophones dans ce cas) n'a pas réussi, car

il [le colonisateur] néglige la mémoire humaine, les souvenirs ineffaçables ; et puis, surtout, il y a ceci qu'il n'a peut-être jamais su : nous ne devenons ce que nous sommes que par la négation intime et radicale de ce qu'on a fait de nous. Trois générations ? Dès la seconde, à peine ouvraient-ils les yeux, les fils ont vu battre leurs pères. En termes de psychiatrie, les voilà « traumatisés ». Pour la vie. Mais ces agressions sans cesse renouvelées, loin de les porter à se soumettre, les jettent dans une contradiction insupportable dont l'Européen, tôt ou tard, fera les frais. (Sartre, 1987 (1961) : 12)

« Traumatisés », les *colonisés* s'installent dans une vision fataliste et transmettent leur sentiment de mépris aux générations suivantes, sur les épaules desquelles repose dès lors le problème. Le mépris (Honneth, 2008) devient alors un mode de perception de l'autre qui s'installe durablement pour différentes raisons, et, malgré une lutte pour la reconnaissance ou l'abandon du destin collectif à la fatalité, ils reproduisent continuellement cette ambivalence qui débouche sur un cercle vicieux. En voici un exemple qui nous semble probant : dans cet extrait d'entretien, un père de famille très attaché à sa terre et à sa culture évoque le fait que son jeune fils refuse d'apprendre l'italien, cette *résistance* reflétant très probablement les (vrais) sentiments de son père :

TRD_H39DT : Je n'ai pas de problème [avec les Italiens], j'assume ma culture et tout ce qui s'y rapporte et comme le dit la chanson « Land der Treue » [pays de la foi - hymne tyrolien], je la chante avec beaucoup d'ardeur. C'est tout simplement parce que je suis Tyrolien et le drapeau italien est pour moi... je ne peux pas le regarder. Je ne suis pas fanatique, mes enfants choisiront seuls ce qu'ils veulent faire. Par exemple, mon grand fils va

*au collègue et il ne sait pas l'italien et pour moi c'est un problème. Et il ne veut pas, et ce n'est pas pour ne pas être un « Walscher » [Italien au sens péjoratif] mais parce qu'il ne veut pas l'apprendre, et moi je dois lui faire comprendre que c'est important, ici, de savoir l'italien.*⁷⁰

Durement conquis, ledit « Paquet » et le second statut d'autonomie, qui entrent en vigueur en 1972, changent radicalement la donne et l'on assiste à un véritable retournement de situation : les relations entre les deux groupes s'inversent. De fait, les italophones perdent leur domination et les germanophones s'attachent dès lors à reconquérir leur identité bafouée : ils veulent tout faire pour *redevenir allemands* (« *Rückverdeutschung* ») à travers cet ensemble de mesures, créées, appliquées et maintenues par l'appareil politique et institutionnel qui leur est désormais largement favorable. C'est ainsi que les anciens colonisateurs, les italophones, deviennent et se sentent à leur tour colonisés tandis que les germanophones se changent, factuellement, en colonisateurs.

*NMK_H69DT : [...] parce qu'avant [l'introduction de la proportionnelle], ils [les Italiens] avaient automatiquement plus d'opportunités que les germanophones, on ne peut pas l'occulter. Et aujourd'hui c'est naturellement un problème pour les italophones, parce que presque toutes les positions importantes dans le Tyrol du Sud sont occupées par des germanophones [...] de facto il y a très peu de hauts postes pour les italophones, surtout dans le secteur privé.*⁷¹

Le double phénomène qui résulte de cette inversion des rôles peut être expliqué par différentes théories. Siegfried Baur (2000) analyse le cas des italophones (leur sentiment de *malaise*) à travers la théorie de la déprivation relative de Henri Tajfle. Selon cette théorie, les personnes cherchent ce qui est positif dans leur propre groupe et identifient les aspects négatifs de l'exogroupe (*outgroup*). Si l'autre groupe est « mieux loti », a plus d'avantages que le propre groupe, ils se sentent alors (subjectivement) *déprivés* (Tajfle, 1982). C'est ce qui se vérifie avec les italophones : les discussions que nous avons eu avec eux se sont souvent concentrées sur leur situation, qu'ils comparent généralement à la situation plus favorable, *meilleure*, des germanophones, ce qui les amène à se sentir *étrangers* par rapport à la collectivité qui les entoure :

⁷⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview TRD_DT Position 147.

⁷¹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_DT Position 63.

BRX_H48IT : [...] *malheureusement, quand émerge en toi la conviction que t'es un étranger dans ta patrie, alors tu ne peux plus être bien avec toi-même. Et si tu n'est pas bien avec toi-même, tu ne peux pas l'être avec les autres.*⁷²

Quant aux germanophones, on peut penser que s'ils assument, le rôle du *colonisateur/du maître*, c'est soit pour assouvir leur besoin de domination et d'hégémonie (qui se porte sur les italophones), soit parce qu'ils ont refoulé le traumatisme d'oppression qu'ils ont précédemment subi ou encore car ils estiment que ce retournement de situation est juste (ou plutôt justifiable). Pour autant, nous allons voir que malgré leur position de fait dominante, ils réfutent ce rôle de maître, y préférant celui de minorité qu'il s'agit de continuer à faire valoir. En cela, l'exemple de l'apprentissage et de l'utilisation de la langue de *l'autre* reflète la complexité de cette relation conflictuelle, ambiguë : de nombreux italophones refusent d'apprendre l'allemand sous prétexte qu'« étant en Italie », ils n'en ont pas l'utilité (ce qui s'avère faux s'ils désirent rester dans leur département natal) et bien des germanophones sont convaincus du fait que la langue italienne ne « sert à rien », dans la mesure où ils peuvent très bien vivre et travailler sans en avoir la maîtrise⁷³. On constate que cette forme de négation de la langue de *l'autre*, cette résistance, existe surtout chez les adolescents au moment où ils commencent l'apprentissage de la seconde langue à l'école, comme c'est le cas du fils de notre enquêté. *De facto*, cette position ne permet aucune évolution et s'avère même contreproductive pour les italophones qui, en refusant d'apprendre l'allemand, ne nuisent qu'à eux-mêmes. En conséquence, la relation entre ces deux entités reste indéfectiblement binaire : tout raisonnement se cristallise en effet autour de l'idée - incorporée lors de la socialisation et entérinée au niveau institutionnel - d'endogroupe/exogroupe (*ingroup/outgroup*) (Tajfle, 1982). Dès lors que *l'autre* incarne l'ennemi, chaque groupe se bat afin d'être reconnu en tant que *minorité* car cette position est, paradoxalement, considérée comme étant privilégiée dans la mesure où elle « doit être protégée par la loi ». Dans cette optique, il apparaît évident que la relation *minorité/majorité* n'est pas qu'une simple question d'ordre psychologique, c'est aussi et surtout une relation de pouvoir.

⁷² Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRX_IT Position 36.

⁷³ Cet aspect sera largement traité dans le chapitre 3.1.

2.3.2 Minorité(s) et/ou majorité(s) ?

Les concepts de *minorité* et de *majorité* sont intrinsèquement liés, l'un existant et se définissant par rapport à l'autre et inversement. Tout comme les majorités, les minorités renvoient, selon les cas de figure, à différentes réalités : elles peuvent être nationales, politiques, religieuses, linguistiques ou ethniques.

Au niveau international, plusieurs mouvements et processus historiques président à l'approche – toujours plus répandue en Europe - en termes de minorités, notamment ethniques, dont il n'existe, finalement, aucune définition univoque. La protection des minorités est récente : elle débute au lendemain de la Première Guerre mondiale lorsque la Société des Nations introduit le système des minorités. Ensuite, après la Seconde Guerre mondiale et sous la pression des mouvements de libération qui réclament l'application du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes – ratifié en 1945 dans le premier article de la Charte des Nations Unies - qui enclenchera le processus de décolonisation, la communauté internationale se tourne vers un système de protection internationale des droits de l'homme qui, à la différence du précédent système, inclus l'ensemble des hommes et des nations. Ainsi, dans un contexte où les États-nations⁷⁴ perdent de plus en plus leur signification, la question de la revendication du droit à l'autodétermination des *minorités* devient un phénomène international. À partir des « quatorze points de Wilson » énoncés en 1918 et des diverses résolutions adoptées par la suite, notamment dans le cadre de l'ONU, nous pouvons observer que le thème de la *diversité* et la prise en considération des minorités sont en perpétuelle évolution et qu'ils prennent une importance croissante alors même que, parallèlement, d'autres phénomènes tels que le renforcement de l'individualisme et la mondialisation⁷⁵ s'affirment avec l'avènement du néolibéralisme. C'est dans ce contexte que la question de la

⁷⁴ Apparus en Europe au XVe siècle, les États-nations se proposent de faire coïncider l'État – une construction politique géographiquement définie - et la nation, qui apparaît comme un principe politique qui se fonde sur l'unité culturelle ou ethnique d'un peuple. Désormais pris dans une logique qui dépasse leurs frontières, les États-nations se passent de frontières dans les faits mais cherchent à ne pas s'en départir symboliquement pour continuer à exister en tant que tels, ce qui fait naître un décalage, une crise de légitimité.

⁷⁵ La mondialisation renvoie à un phénomène pluridimensionnel (qui touche aux dimensions économique, financière, culturelle, juridique, technologique, politique, institutionnelle, humaine, sociale, écologique...), complexe, ambigu et désormais omniprésent. D'aucuns pensent qu'elle serait avant tout économique et mass-médiatique, donnant ainsi au monde un aspect de « village global » (Marshall Mc Luhan). L'intensification des échanges et l'emprise des médias à une échelle mondiale suscitent un élargissement des visions individuelles et collectives du monde. Il est de moins en moins possible de ne considérer un phénomène qu'à l'échelle locale, nationale, voire européenne. Ainsi, le concept de nation semble devenir toujours plus relatif (alors même qu'une tendance au repli semble réémerger) face à cette impossibilité de lire le monde dans son ensemble. Les cultures singulières se trouveraient alors liées par une logique commune (bien qu'à des échelles différentes) qui les modifieraient nécessairement. Elle renvoie à l'identité des cultures, à la dimension universelle et au destin de l'histoire prise dans un mouvement général qui sape les notions de frontières quelles qu'elles soient.

gouvernance des minorités devient de plus en plus une question globale qui relève désormais du droit international.

Par rapport aux minorités linguistiques, il existe, selon Cardinal et Denault (2007), deux positions majeures : celle qui soutient que le néolibéralisme favorise le multilinguisme et l'autonomisation et celle qui, au contraire, affirme que les minorités linguistiques sont menacées car elles doivent rivaliser à l'échelle globale pour survivre. Ces deux auteurs montrent, à partir de l'exemple du pays de Galles et du Canada que, dans tous les cas, la gouvernance néolibérale a un impact important sur les minorités linguistiques. Ils soutiennent l'idée que les groupes peuvent utiliser les instruments du néolibéralisme pour promouvoir leurs propres intérêts politiques, notamment à travers des lobbys et des représentants. Les deux cas d'étude permettent de voir qu'il existe différents types de politiques publiques par rapport au langage : alors qu'au Canada on a affaire à une approche qui, suite à la prise de mesures économiques visant à soutenir les groupes de langues minoritaires face au néolibéralisme, se basent sur le constitutionnalisme et le biculturalisme, le pays de Galles a, quant à lui, adopté une approche plutôt administrative qui implique une augmentation du budget destiné à la subvention de la langue galloise. Ces exemples nous montrent le poids des interactions entre les institutions, l'économie et la population civile. Au même titre, ils soulignent la diversité des configurations nationales, chacune ayant une histoire et des règlements politiques spécifiques. Ici, on voit clairement que les minorités (dont il n'existe, finalement, aucune définition unanime) ne sont pas considérées de façon identiques, ne font pas l'objet des mêmes mesures d'un pays à l'autre.

Malgré la permanence de spécificités dues aux différents contextes nationaux, la rationalisation de la question des minorités linguistiques à travers les institutions internationales (comme l'Union européenne et l'ONU) ajoutée aux effets du néolibéralisme, contribuent aussi à une « invention de la tradition » (Hobsbawm & Ranger, 1983). Ainsi, nous avons, d'une part, les réglementations et propositions supranationales qui obligent les États à reconnaître les droits des minorités - notamment le droit à l'autodétermination, droits que ces dernières revendiquent, sans pour autant être forcément reconnues en tant que telles ; et, d'autre part, nous avons des régions où des groupes qui veulent s'imposer et s'inventer en tant que minorités linguistiques, culturelles ou ethniques à des fins instrumentales⁷⁶. En effet, ces

⁷⁶ On pense par exemple au « Pays Cathare », utilisé par le département de l'Aude à des fins touristiques. Voir à ce propos Garcia, M.-C. et Genieys, *L'invention du Pays Cathare. Essai sur la constitution d'un territoire imaginé* (2005)

revendications peuvent avoir des finalités purement économiques ou se baser sur des concessions de collaborations extraterritoriales qui sont subventionnées par les institutions.

Nous pouvons à présent revenir à la relation entre minorité et majorité et affirmer que c'est une relation dialectique de pouvoir et de domination, dont les enjeux peuvent se situer à des niveaux fort différents qui vont de l'individu au droit international. Mais tout d'abord, interrogeons-nous sur les définitions de minorité et de majorité. Selon le dictionnaire Robert (2010), *minorité* est un mot d'usage courant qui, en langue française, a deux significations principales : celle qui correspond à *mineur* et celle qui dérive de l'anglais *minority* et qui, toujours en opposition à *majorité*, renvoie soit à un groupement inférieur en nombre dans un vote, soit au plus petit nombre dans une collectivité ou un groupe englobé dans une collectivité plus importante. Pour Colette Guillaumin (2002), ce que toutes les minorités ont en commun, c'est leur rapport à la majorité : un rapport de domination, d'oppression et de dépendance. La minorité est d'une certaine manière *stigmatisée* parce qu'elle est différente de la majorité, on l'affuble de caractéristiques négatives qui la décline à un niveau inférieur et la distingue de la majorité. Selon P.J. Simon le concept de minorité en sociologie

désigne des collectivités constituées sur la base d'une origine réelle ou supposée, en même temps que d'une langue, d'une culture, éventuellement d'une religion, plus ou moins partagées [...] ces collectivités étant placées dans un état de plus ou moins grande infériorité, inégalité, dépendance, exclusion ou marginalité, par rapport à une collectivité similaire majoritaire. (Simon 2006 : 150)

Minorité et majorité forment donc un ensemble, une composition à géométrie variable qui se concrétise à travers des critères dynamiques à la fois formels (dispositifs juridiques, par exemple) et symboliques (notamment idéologiques) (Guillaumin, 2002). Toutes deux sont caractérisées par l'homogénéité des valeurs dans le groupe, ou, du moins, par une aspiration à l'homogénéité culturelle et axiologique si l'on pense, par exemple, à la définition et à l'idée de base de l'État-nation. Néanmoins, et bien que cela puisse paraître paradoxal, un groupe peut être à la fois majoritaire et minoritaire. Comme le montre Baur (1998) (en s'appuyant sur Schermerhorn 1970), la dichotomie entre minorité et majorité ne se fonde pas principalement sur la question du nombre : c'est avant tout la relation de pouvoir et de domination qu'elles entretiennent qui est déterminante, une minorité pouvant, dans les faits, « peser plus lourd » que la majorité à laquelle elle se rapporte. Ce point revête une importance toute particulière pour nous dans la mesure où il sert à élucider le cas – équivoque et réversible – de la

population du Tyrol du Sud. Dans la partie dédiée à la relation entre colonisateur et colonisé, nous avons étudié la question du pouvoir au regard des événements historiques, or, dans le cadre du rapport entre minorité et majorité, les individus sont bien conscients qu'il s'agit d'une question de pouvoir sur laquelle ils ont *a priori* la possibilité d'agir. Ainsi, après avoir répondu à la question « qui détient actuellement le pouvoir ? », l'enjeu réside dans la capacité à faire valoir sa position - en tant que minorité ou en tant que majorité - afin de se protéger, d'(e) (ré) acquérir des droits et des avantages ou de les consolider.

FLX_F64DT : On ne peut pas savoir qui sera au pouvoir dans les années à venir... en ce moment, on est un peu protégé, on peut maintenir notre culture et notre langue, on peut rester une minorité dans un État étranger, pour ainsi dire.⁷⁷

Comme nous venons de l'évoquer, la majorité ne détient pas toujours le pouvoir, une élite provenant de la minorité pouvant parfois s'imposer. Ainsi, bien qu'ils ne se trouvent pas actuellement dans une position subalterne, les politiciens et la majorité de la population germanophones continuent à se concevoir comme *la* minorité face aux Italiens du Tyrol du Sud et de l'Italie en général qui, en tant que *véritables* citoyens italiens, incarnent la majorité. Rappelons le contexte du Tyrol du Sud : une spécificité linguistique (l'usage de la langue allemande) engendre le fait que la minorité régionale se distingue de la majorité nationale (Italie) au sein d'un territoire délimité. Selon F. Heckmann (1992), les

minorités régionales sont des groupes de population à l'intérieur des États-nations modernes qui ont une identité ethnique différente du peuple de la nation ou qui se sont organisées en mouvements régionaux culturels et politiques en se référant à des conditions historiques pré-nationales ; les revendications politiques des minorités régionales tendent à une autonomie politique et culturelle à l'intérieur de l'État-nation. (Heckmann 1992 : 64)⁷⁸

Cette définition s'applique parfaitement à la situation de la minorité tyrolienne jusque dans les années 1970. En effet, on ne peut que constater, en nous appuyant sur les entretiens réalisés auprès de groupes de germanophones, que les revendications politiques se sont largement estompées : aujourd'hui, la position qu'adoptent les individus lorsqu'ils évoquent la situation actuelle en termes de minorité/majorité reflète bien plus la dimension subjective - et non politico-culturelle - de ce clivage :

⁷⁷ Traduction de l'auteur. Gruppeninterview FLX_DT Position 171

⁷⁸ Traduction de l'allemand par l'auteur.

NMK_F23DT : En y réfléchissant, à mon petit niveau, à Neumarkt, je pense, par exemple en ce qui concerne les offres culturelles et les loisirs, que les Italiens sont la minorité [...] tout est clairement allemand, même si des fois ils participent [à des activités culturelles] et alors on appose aussi le nom en italien.

TRD_H39DT : [...] quand j'ai fait le service militaire, alors là oui, je faisais partie de la minorité : c'était très fanatique, les Tyroliens étaient mis d'un côté et les Italiens de l'autre. Et puis ils nous appelaient « crucchi » [terme péjoratif qui désigne les germanophones], ça me faisait rager parce que j'ai rien fait à personne moi. [...] et puis t'es là à perdre un an de ta vie à faire le militaire pour l'Italie alors que tu peux même pas parler ta propre langue. Il y a des moments où tu te dis : non, c'en est trop. Et alors tu éprouves de la rage envers les « Walschen » [mot péjoratif indiquant les italophones].

BRX_F21DT : je fais partie d'une minorité, je le ressens ainsi et je peux vous raconter une histoire. J'étais avec un autre Tyrolien et une amie de Trente a compris qu'on parlait des clichés typiques sur les Italiens, sur les touristes allemands etc. puis elle a demandé : „mais vous, les Tyroliens, vous êtes quoi ? Vous n'êtes ni Italiens, ni Autrichiens. Vous êtes Tyroliens et vous ne voulez pas l'être, et alors vous êtes quoi ?”⁷⁹

Ces trois extraits montrent bien que la perception de la minorité change selon l'expérience subjective de chaque enquêté : au-delà de la définition du groupe germanophone - qui est objectivement minoritaire au sein de la nation italienne -, l'identification dépend du vécu individuel, qui reflète encore une fois cette ambivalence de positionnement selon la situation dans laquelle se trouve l'individu ou le groupe. Le fait de constituer une minorité a été intégré par la population germanophone, les médias et les discours politiques ayant, historiquement, largement contribué à faire entrer cet état de fait dans les mentalités. Pour autant, la condition actuelle des germanophones dément ce sentiment : avec l'autonomie administrative, ils sont, sous de nombreux aspects, favorisés et leur position apparaît désormais plutôt majoritaire, par conséquent, il est toujours plus rare qu'ils se (re)trouvent dans des situations qui leur imposent une réflexion sur le fait d'être (ou de se sentir) ou non une minorité à tous égards. Dès lors, nous pourrions penser qu'au-delà de la subjectivité, des enjeux – plus ou moins conscients – d'ordres supérieurs (économique, culturel, social) influence cette perception : rester minoritaire permet, dans les faits, d'être protégé et de conserver les acquis durement obtenus, d'où une résistance à assumer le rôle de « maître ».

⁷⁹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_DT Position 72; Gruppeninterview TRD_DT Position 157; Gruppeninterview BRX_DT Position 147.

Par un lien de cause à effet, la population et les politiciens italophones se considèrent et se revendiquent, depuis le nouveau statut d'autonomie, comme la *nouvelle* minorité. Nous avons ici la confirmation que l'importance numérique compte finalement bien moins dans le processus de définition de la minorité/majorité que la subjectivité et les conditions objectives qui génèrent la *situation minoritaire* vécue par un groupe. Ainsi, les subjectivités *collectives* des deux groupes respectifs ne concordent plus avec la réalité, supposée objective. Si l'on exclut un instant les rapports de pouvoir (par ailleurs difficilement quantifiables), la relation, toujours dialectique, entre minorité et majorité aboutit, dans ce cas particulier, à une aporie car si l'une n'existe pas sans l'autre, il est par ailleurs strictement nécessaire que chaque partie reconnaisse la position (supérieure ou subalterne) de l'autre, comme dans la figure du maître et de l'esclave de Hegel.

En introduisant le concept de minorité, nous avons pu nous apercevoir que la plupart des définitions apportées par les sciences sociales partent du présupposé que la minorité se caractérise par une moindre importance numérique et qu'elle dispose, par conséquent, de peu de pouvoir, ce qui la pousse à revendiquer des droits au moins égaux à ceux que possèdent la majorité (qui domine, tant par le nombre des individus qui la constitue que dans les faits). Dans cette optique, c'est-à-dire pour les sciences sociales (Guillaumin, 2002), bien qu'elle reste le plus souvent implicite, on part systématiquement de la majorité, dont l'influence est présumée déterminante, afin de concevoir la minorité – son statut symbolique tout autant que sa réalité matérielle – ou plutôt la situation du groupe minoritaire. La minorité est donc exclusivement conçue dans sa relation à la majorité. Pourtant, après avoir focalisé notre attention, dans le cas particulier qui nous occupe, sur le vécu subjectif de ceux qui vivent ou pensent vivre dans une *situation minoritaire* - déterminée en relation à l'autre groupe et à son objectivation -, force est de constater que la minorité *objective* ne correspond pas toujours au groupe minoritaire (c'est-à-dire celui qui dispose d'une moindre liberté et/ou d'un moindre pouvoir). De fait, les concepts de minoritaire et de majoritaire ne correspondent pas à ces généralisations, comme le souligne l'analyse des spécificités (et de la réversibilité) de la situation au cœur de notre analyse. On voit bien que les relations de pouvoir et de domination, tout comme les revendications d'identité et d'appartenance sont, dans ce département, centrales : la construction de soi en tant que sujet et en tant que groupe en dépend ; cette dernière étant intrinsèquement liée à une autre construction : celle de *l'autre*.

2.3.2.1 Le « malaise des Italiens »

Nous avons pu constater que la question minoritaire a engendré un retournement de situation imprévisible dans le département car elle s'est, depuis quelques décennies, inversée : ce point constitue l'aspect le plus intéressant de l'analyse de la relation entre minorité et majorité dans le cas bien spécifique qui nous intéresse. Dans les faits, la minorité *objective* (les Tyroliens) est *hyper protégée*, au point qu'elle possède désormais tous les attributs de la majorité dans le département. Le renversement du problème de la minorité apparaît donc comme le revers de la médaille qui, au lieu de favoriser une bonne entente entre les groupes, empêche une bonne cohabitation. L'effet à la fois paradoxal et pervers de ce dispositif de protection de la minorité germanophone (et ladine) réside dans le fait qu'il crée de nouvelles minorités à l'intérieur d'un système de protection des minorités. Dans ce cadre, c'est le groupe italophone qui subit les conséquences de cette politique de *surprotection* : le sentiment d'inégalité, d'injustice sociale qu'il éprouve est tel que l'on parle quotidiennement du « malaise des Italiens »⁸⁰. En effet,

la communauté italienne du Haut-Adige a fini par se retrouver en marge de la politique et de la culture, ce qui provoque une douloureuse sensation d'abandon de la part de l'État et de la région. Aujourd'hui, c'est une communauté qui se sent discriminée, incomprise, désavantagée. Elle est privée de classe dirigeante et peut-être même d'une véritable société civile de référence. Son état d'esprit, que l'on nomme communément « le malaise des Italiens », reflète le tourment d'une minorité qui est en train de vivre une profonde crise d'identité. Le sentiment de discrimination et la préoccupation de l'assimilation qui appartenaient au groupe tyrolien dans les années cinquante sont passés au groupe italien dans les années quatre-vingt-dix. (Giovanetti, 1998 : 893).⁸¹

À la différence de la population germanophone, le groupe italophone est principalement jeune et hétérogène : les individus qui le compose proviennent des différentes régions d'Italie (fait à ne pas négliger dans un contexte national où la pluralité culturelle et linguistique interne reste un critère de distinction) ; leur présence dans le département étant due soit à une *immigration forcée* pendant le fascisme, soit à une *immigration favorisée* après la guerre à travers l'octroi de postes dans la fonction publique. Ne disposant pas de bases symboliques et historiques communes, ils n'ont pas réussi à former un groupe unitaire, la seule chose qui les

80 En témoignent les deux principaux journaux italophones du département qui présentent chaque jour des articles ou des commentaires à propos dudit malaise.

81 Traduit de l'italien par l'auteure.

réunit dès lors est le sentiment d'être une minorité sur leur territoire nationale (autre que le facteur linguistique) : ils vivent généralement leur *italianité* dans la honte et le rejet de soi, cette dernière devenant une « identité négative » (Simon, 2006).

BRX_H20IT : [...] tu ne te sens pas accepté, tu te sens moins important par rapport aux autres...inférieur. [...]

BRX_H66IT : On ne peut pas réagir, on ne peut que subir. [...] C'est-à-dire qu'un Italien qui vit ici ne se sentira jamais satisfait de sa vie, il ne peut pas atteindre ses objectifs comme son ami du groupe allemand. Dès le début, tu sais bien que t'auras des difficultés par rapport à lui et peu de probabilités de te réaliser, du simple fait d'être Italien.

BRK_F69IT : La seule chose par rapport à laquelle je ne me sens pas à l'aise, c'est cette superposition de la culture allemande qui nous est imposée.⁸²

En exprimant un sentiment « d'infériorité » qui ne peut être que « subi » et en affirmant que la culture des germanophones est « imposée », ces extraits d'entretiens montrent que les italophones vivent leur situation avec une sorte de fatalité et le sentiment d'altérité qu'ils expriment est vécu avant tout comme un manque de reconnaissance. Dans la mesure où il permet de mettre au centre de l'analyse la subjectivité des individus, en l'occurrence des italophones, il nous semble que la reconnaissance est un concept de première importance au regard de la cohabitation dont nous voudrions comprendre (toutes) les raisons.

la reconnaissance met au centre la valeur de la réalisation de soi, on ne peut être soi-même qu'en étant reconnu. (Taylor 1997, 1998) in (Payet und Battegay 2008 : 26)

Comme nous l'avons préalablement évoqué, la reconnaissance est intrinsèquement liée au concept de justice selon Honneth (2008). Dans cette optique, la justice renvoie à la *dignité* et au *respect* de l'individu, elle n'est donc plus liée à l'*égalité sociale* mais bien aux conditions *justes* qui permettent la reconnaissance de la dignité des individus :

L'attitude positive qu'un sujet adopte vis-à-vis de lui-même quand il fait l'expérience d'une telle reconnaissance basée sur le droit est celle du respect de soi élémentaire. Il est ainsi en mesure de se considérer comme une personne partageant avec tous les autres membres d'une communauté les qualités d'un acteur moralement responsable de ses actes. Contrairement à ce qui caractérisait le rapport de reconnaissance propre à la relation primaire, le rapport juridique permet une généralisation du médium de reconnaissance dans

⁸² Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRX_IT Position 107 et 158 et Gruppeninterview BRK_IT Position 18.

les deux directions d'une concrétisation et d'un élargissement des droits. (Honneth, 2008 : 52)

Il existe différents types de reconnaissance qui se déploient à plusieurs échelles : la reconnaissance individuelle, la reconnaissance permettant la réalisation de soi et la reconnaissance juridique. En ce qui concerne les italophones de ce département, la reconnaissance en tant qu'individus est, entre autres, liée à la reconnaissance juridique vu que le sentiment minoritaire naît des *droits* et de la *protection* qui sont accordés aux germanophones et dont eux, se sentent dépossédés.

SLN_H70IT : il y a deux poids deux mesures dans le sens que le pouvoir est détenu majoritairement, très majoritairement par le Volkspartei, et ce, pour bien des raisons. Le Volkspartei est uni et les partis italiens sont dix et ils sont divisés. En fin de compte, c'est le groupe germanophone qui détient le pouvoir de faire les lois, mais ces lois nous concernent, elles nous incluent nous aussi et ils doivent en tenir compte, non seulement pour des raisons morales, mais aussi parce que le Paquet a imposé des limites : le Volkspartei ne peut pas gouverner sans partis italiens, il doit toujours toujours inclure une représentation italienne et il l'a toujours fait, non ?⁸³

La question juridique - qui se réfère à ceux qui ont le plus de droits et donc qui *monopolisent* l'essentiel des pouvoirs au détriment de la *minorité* - est omniprésente dans les entretiens que nous avons mené : pour autant - et bien qu'il soit impossible de nier qu'elle en soit, en partie, source - le malaise ne se fonde pas uniquement sur cette question. Selon Luca Fazzi (2013) ce *malaise* peut être imputé à des facteurs politiques, économiques et sociaux :

Provoquée par l'utilisation politique des stéréotypes sociaux, la condition d'insécurité cognitive dans laquelle vit la majorité des Italiens habitant le département de Bolzane est l'une des expressions les plus évidentes dudit malaise.⁸⁴ (Fazzi, 2013 : 132)

Quand la différenciation ethnique, qui se base en l'occurrence sur une distinction linguistique, est utilisée (politiquement) pour donner des droits spécifiques d'accès à différentes ressources, notamment à des postes de travail (dimension économique), et la possibilité de participer aux affaires publiques (aspect social), il est fort à parier qu'un processus d'*auto-identification* s'instaure, ce dernier pouvant nuire à une vision objective de

⁸³ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview SLN_IT Position 93

⁸⁴ Traduit de l'italien par l'auteure.

ses propres possibilités/capacités à s'insérer dans un système qui semble pré-ordonné. Le malaise s'appuie donc, selon Fazzi (2013), sur plusieurs paramètres. Il est lié, en premier lieu, au sentiment de précarité par rapport au groupe germanophone : les italophones seraient, aujourd'hui encore, une « *Importbevölkerung* » - un peuple d'importation qui, par conséquent, n'aurait pas accès aux mêmes droits que les germanophones. Ce sentiment proviendrait de l'inégal accès aux ressources – les hauts postes seraient occupés majoritairement par les germanophones dans le secteur public et privé, bien que statistiquement l'assignation des postes publiques corresponde à la distribution linguistique (donc à la proportionnelle) (Atz, 2013). En deuxième lieu, la progressive diminution démographique de la population italoophone, due tant au vieillissement de la population italoophone qu'à l'émigration des jeunes italophones (Fazzi, 2013), contribuerait au malaise. Selon Atz (2013), cette diminution est imputable à la perte d'attractivité économique qui entrave la continuité du flux migratoire interne (en provenance de l'Italie), au fait que le taux de natalité est moins élevé chez les italophones et, enfin, au phénomène des « fausses déclarations »⁸⁵ dont le but est d'augmenter les chances d'accéder aux postes publiques. De nombreux passages d'entretiens tendent à confirmer l'ensemble des aspects énoncés par Fazzi et Atz, comme l'illustre parfaitement l'extrait suivant :

BRX_H48IT : Le problème réside aussi dans le sens que quelqu'un donne à son appartenance. Moi, je me sens... je suis arrivé ici dans les années quatre-vingt et je me sentais Italien, je me sentais chez moi, alors ça m'a fait tout bizarre quand quelqu'un m'a fait comprendre qu'ici je n'étais pas... que j'étais Italien mais que je n'étais pas chez moi. Alors, bref, le conflit naît de ça, non ? [...] Puisqu'ici la politique prévoit la différenciation – parce qu'en plus on parle de groupes linguistiques, on parle de linguistique, mais ce n'est pas vrai ! Ici, il y a une vraie division ethnique des choses. C'est-à-dire que c'est une déclaration ethnique à tous les effets, comme en Afrique du Sud où il faut déclarer si t'es blanc ou noir. Et ça a amené d'autres problèmes parce que dans une réalité de ce genre on tend à s'isoler toujours plus et à rester dans son propre milieu. C'est pour ça, pour ne pas me sentir minoritaire, ou mieux étranger chez moi, que je préfère rester avec ceux qui sont comme moi : on forme des clans et c'est chacun sa paroisse. Voilà, il n'a pas d'intégration parce que chacun reste dans son milieu. C'est pour cette raison que naissent les différentes associations, qui sont des lieux de rencontre mais aussi de séparation, parce qu'il existe exactement les mêmes associations qui se distinguent uniquement par la langue, italienne ou

⁸⁵ C'est le cas quand des italophones se déclarent germanophones dans la déclaration d'appartenance linguistique.

*allemande. Parce qu'ils [les politiciens] la [la séparation] créent artificiellement, parce que là où elle n'existe pas naturellement, historiquement, ils la créent artificiellement. Parce qu'on ferme les portes au lieu de les ouvrir, parce qu'on ne cherche pas à soutenir l'intégration : la situation politique ne favorise pas une meilleure agrégation, au contraire.*⁸⁶

Les différents extraits d'entretiens permettent de constater que ce *malaise* est profondément ancré dans la subjectivité des italophones, la dimension subjective étant par ailleurs renforcée par l'ensemble des facteurs extérieurs précédemment énoncés (mais aussi par les médias). Dans son article, Atz (2013) montre que seule une minorité d'italophones considèrent la proportionnelle linguistique comme une contribution à la « bonne cohabitation » entre les groupes - alors que les germanophones et les Ladins estiment globalement qu'elle la favorise et donc, qu'elle est importante. Par ailleurs, bien que désormais l'importance de la maîtrise de la « deuxième » langue soit généralement reconnue, elle continue de constituer, pour les italophones, une difficulté importante (et donc un facteur résolument délétère, voire parfois *le* facteur le plus délétère) qui empêche d'accéder au *monde germanophone*.

Lors de l'analyse des entretiens, nous nous sommes rendu compte que le sentiment de malaise n'est cependant pas vécu ou perçu de la même manière par tous les italophones. Ainsi, sans pour autant vouloir généraliser (le nombre d'entretiens et l'hétérogénéité des situations ne permettant pas de dégager des lois générales), on constate qu'il existe, face à ce malaise, des différences entre les italophones selon qu'ils vivent en milieu rural ou en milieu urbain, selon la génération à laquelle ils appartiennent, selon le secteur professionnel dans lequel ils travaillent mais aussi selon la nature des relations qu'ils entretiennent avec les germanophones, c'est-à-dire selon les parcours personnels voire familiaux. En effet, nous pouvons observer qu'il a des italophones qui ont essayé de s'intégrer et d'aller au-delà des questions *ethniques*, ce qui a souvent donné lieu à des *mariages mixtes*, même si aucune étude quantitative n'a été réalisée à ce propos⁸⁷. Désormais, les jeunes italophones (la deuxième et troisième génération) essaient de surmonter le problème multidimensionnel de *l'herméticité* des groupes, notamment en apprenant l'allemand, en inscrivant leurs enfants dans des écoles germanophones ou encore en soutenant des projets qui visent à créer des écoles bilingues. Les considérations qui se rapportent au malaise dans les extraits d'entretiens reproduits ci-dessus émanent principalement d'italophones qui vivent dans un environnement urbain, qui occupent

⁸⁶ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRX_IT Position 16.

⁸⁷ Nous traiterons plus en détail la question des « bilingues » dans la prochaine partie de la thèse.

des postes dans la fonction publique (armée, police etc.) ou qui proviennent de familles d'ouvriers immigrés. Dans l'extrait suivant, un militaire italophone qui a épousé une germanophone expose sa situation en ces termes :

BRX_H66IT : j'ai épousé une femme de langue allemande. Ses parents m'ont bien accepté, on a un rapport de parenté mais en fait c'est tout : à part ça, tout le reste a toujours été tabou et ça continue de l'être. J'ai des enfants et eux aussi... bref, ils ont fait des études et sont parfaitement bilingues, mais ils parlent systématiquement en allemand, même à la maison, sauf s'ils parlent avec moi. Je n'en fais pas une maladie parce que je ne les écoute pas et je me tourne de l'autre côté... ils ne font pas exprès de parler en allemand, mais il y a cette... et même mes petits-enfants, ils comprennent ce que je dis mais ils parlent en allemand parce que naturellement leurs parents leur parlent en allemand... Mes enfants ont fait toute leur scolarité dans des écoles de langue allemande, dès l'école maternelle, alors c'est comme ça et qu'est-ce que je dois faire ? Je ne me sens pas exclu, mais peu s'en faut...⁸⁸

Le malaise qu'exprime cet homme provient exclusivement du fait qu'il ne parle pas allemand et, bien qu'il ait des contacts plus qu'étroit avec la communauté germanophone (il s'agit ici de sa famille, de sa descendance), il ne semble pas disposé à l'apprendre. De fait, il vit cette réalité comme si elle n'existait pas. On peut supposer que s'il accepte implicitement sa condition, c'est sûrement parce qu'il se trouve conforté dans son italianité hors de son environnement familial, notamment dans le cadre de sa profession (tous ses collègues sont italophones) et pendant son temps libre, lors duquel il fréquente probablement ses semblables. Selon Riccioni (2013), il s'agirait moins d'un malaise individuel et psychologique que d'une aliénation, que nous pourrions qualifier de systémique en cela que la souffrance des italophones aurait pour cause première la structure même de la société. Concrètement, cette aliénation renvoie à l'impossibilité de participer, politiquement ou de manière citoyenne, à la cohabitation : elle n'est autre qu'une exclusion qui va jusqu'à annihiler la volonté des italophones. Notons que, comme nous avons pu le constater, ce qu'elle appelle aliénation renvoie bien au sentiment de malaise (Spurk, 2010) et de mépris (Honneth, 2008).

Néanmoins, plusieurs exemples montrent que les mariages mixtes enclenchent souvent un processus d'intégration. Voici l'exemple d'une enseignante qui est actuellement une promotrice des écoles bilingues, mais aussi de tous les projets visant à favoriser l'intégration ou qui démontrent la volonté d'instaurer une réelle communication avec les germanophones :

⁸⁸ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRX_IT Position 13.

BRK_F47IT: je vis ici depuis 18 ans. J'ai quitté Padoue par amour pour un germanophone et je peux dire que depuis que je suis ici, je vis bien, cette période a toujours été agréable, mais c'est sûrement parce que je n'étais pas là quand les italophones ont été traités... comment dire ? Ont été maltraités. C'est ce que j'ai entendu dire. Depuis que je vis ici, la relation entre Italiens et Tyroliens m'a toujours paru très naturelle, il est vrai que mes premières amitiés étaient avec des germanophones ou des bilingues. Moi, vu que je travaille dans une école italoophone, je vis surtout la culture italienne, mais, heureusement, on a réussi à changer un peu les choses parce que j'ai besoin de ce vivre ensemble, de tout partager, bien que, je dois l'admettre, des fois on sent la présence de tout ce qui a trait à la Heimat... Par exemple, en ce moment, je ressens fortement la nécessité de bien maîtriser la langue allemande. Après 18 ans de présence dans le département, je la comprends bien, sauf qu'ici, ils ne parlent pas allemand mais un dialecte, ce qui représente un obstacle supplémentaire parce que la maîtrise de l'allemand ne suffit pas. [...] Mais, en fin de compte, avec notre école bilingue, avec des classes dans lesquelles les enfants sont plurilingues... dorénavant, on ressent toujours plus la nécessité de faire partie des deux groupes. [...] J'aimerais qu'à l'avenir toutes les écoles soient bilingues.⁸⁹

En nous appuyant tant sur le matériel théorique disponible que sur les données qualitatives que nous avons recueillies, nous pouvons finalement affirmer que le malaise ressenti par les italophones prend corps (et les unit) autour d'un ensemble de sentiments subjectifs (qui correspondent à des réalités vécues, bien qu'ils ne soient pas ressentis par tous ou qu'ils n'entrent pas toujours en corrélation avec les faits objectifs) et qu'il n'est autre qu'une construction sociale, à l'instar des différenciations de type ethnique. En effet, ce sont surtout les médias (partiaux et parfois irrationnels) et les partis politiques, « ethnocentristes » et « ethnocentrés », qui alimentent cette condition négative - généralement vécue comme une fatalité, sur laquelle on ne peut avoir aucune prise et que l'on ne peut, par conséquent, pas modifier -, alors même que les nombreux exemples positifs d'intégration qui pourraient être généralisés et médiatisés ne sont pas pris (assez) en considération. De même, la production scientifique est influencée par l'appartenance linguistique (ou culturelle) des auteurs qui problématisent certains aspects de la cohabitation au détriment d'autres ; tout scientifique investissant malgré lui, c'est-à-dire malgré l'impératif de neutralité axiologique, une part (même infime) de subjectivité dans ses recherches. C'est pour cette raison qu'il est nécessaire, à notre avis, de considérer la situation subjective pour pouvoir comprendre les mécanismes

⁸⁹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRK_IT Position 19.

qui induisent ce *malaise* qui, bien que réel, est trop souvent instrumentalisé et alimenté par les discours extérieurs.

2.3.2.2 De nouvelles minorités, une nouvelle donne ?

Le « miracle économique italien » (de 1950 à 1970) a généré d'importants flux migratoires internationaux dans un pays qui ne connaissait, depuis de nombreuses décennies (et même depuis plusieurs siècles), que l'émigration ou la migration interne (du sud vers le nord du pays). Dans le département du Haut-Adige la proportion d'immigrés n'a cessé de croître depuis la seconde moitié des années quatre-vingt-dix, au point que la population étrangère a plus que doublé lors de la dernière décennie. Bien que nous ne puissions pas approfondir le sujet dans le cadre de cette thèse, nous ne pouvons cependant pas éluder la question de ce que nous appellerons les *nouvelles minorités* dans cette section qui traite des relations entre la (les) minorité(s) et la (les) majorité(s). Ainsi, dans le discours des personnes que nous avons interrogées (gemanophones et italophones confondus), les *autres* ne sont plus seulement les italophones ou les germanophones mais aussi et surtout les immigrés. Nous pouvons alors observer que les deux groupes linguistiques se *rapprochent* en se définissant par rapport à un *autre généralisé* et en s'identifiant comme « *Doige* » (ceux qui sont d'ici).

L'institut de statistique du département de Bolzane a publié en 2012 (ASTAT, 2012) un rapport assez complet sur la situation des immigrés dans le département. Nous voudrions brièvement présenter ses résultats pour avoir un cadre général de la situation. En 2011, les immigrés représentaient 8,2% de la population⁹⁰, dont la majorité vit dans les centres urbains (Bolzane, Merano et Bressanone). La compétence linguistique semble être l'une des préoccupations majeures de la population étrangère : 86,5% des enquêtés considèrent que la maîtrise de l'une des langues officielles est importante pour l'intégration. En général, les habitants du département ont une attitude plus positive envers les immigrés s'ils vivent en milieu urbain, alors que la bienveillance baisse au sein des territoires ruraux ; les contacts entre les populations étant alors moindres, voire inexistantes. 81,2% des habitants du département soutiennent que les immigrés sont intégrés « quand il se sont adaptés aux comportements de la population locale » et que la maîtrise de la langue allemande ou italienne est un facteur déterminant dans la réussite de l'intégration. Enfin, cette étude identifie les principales composantes de la « fermeture envers les immigrés », qui (ASTAT, 2012 : 195) :

⁹⁰ Au niveau national, ils représentaient 7,4% de la population en 2013 selon l'Istat (Institut national de statistique).

- *augmente avec l'âge et selon l'importance que la personne accorde à la religion dans sa vie*
- *diminue avec l'augmentation du niveau d'étude*
- *n'est pas conditionnée par le fait de s'intéresser ou non à la politique, bien que la tendance politique ait une influence : ceux qui se déclarent « de gauche » se montrent plus ouverts.*

Face aux immigrés (*les autres*), on constate que dans les discours de nos enquêtés le *nous* comprend dorénavant les italophones et les germanophones, c'est-à-dire ceux et celles qui « ont toujours vécu sur le territoire » : la présence de nouvelles minorités dans le département sape les frontières, auparavant très nettes, entre les deux groupes *autochtones*. Un bon exemple de ce phénomène se trouve dans les propos d'une enquêtée de 72 ans qui affirme :

*TRD_F72DT: [...] Autrefois, si une fille ramenait un Italien chez elle, c'était terrible... alors qu'aujourd'hui, tu dois être contente si elle arrive avec un Italien, parce que sinon elle peut se mettre avec un Pakistanais, avec un Chinois, avec un Japonais ou avec je ne sais qui. Et ça, c'est un problème, alors du coup il n'y a plus de problème entre les Allemands et les Italiens.*⁹¹

Dans cet extrait d'entretien, nous voyons très bien que l'italophone, depuis qu'il a été en quelque sorte *remplacé* par d'autres *autres*, n'incarne plus l'étranger par excellence, par conséquent, il ne fait plus peur. Marie-Pierre Luciani, (1995) identifie ce même problème en Corse : dans des situations où l'affirmation de sa propre identité apparaît comme une préoccupation majeure, il est plus difficile de s'ouvrir à un *autre*. L'intégration des immigrés renvoie directement au problème de la reconnaissance déjà vécu par la population locale et ceux qui revendiquent le respect de leurs différences ne sont pas forcément prêts à respecter les différences des *nouveaux autres* :

Pour les Corses, l'immigré est perçu dans sa dimension culturelle : il est le représentant d'une culture différente. On refuse d'imaginer que l'étranger puisse devenir Corse, c'est une question de lignage, de patronyme, de religion, de coutumes, de langue et de lieu de naissance. Il provoque un sentiment d'angoisse : il envahit "leur territoire" et submerge "leur communauté". Développant leur vision des étrangers, les insulaires

⁹¹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview TRD_DT.

expriment une conception très figée d'eux-mêmes, qui les définit, avant tout, par leur identité ethnique. (Luciani, 1995 : 20)

Ce phénomène est bien visible au sein de nos entretiens et les statistiques de l'institut ASTAT confirment ces attitudes plutôt négatives envers les immigrés. En outre, le fait que les immigrés doivent, eux aussi, déclarer leur appartenance à l'un des groupes linguistiques (lorsqu'ils obtiennent la nationalité italienne et décident de rester dans le département), constitue un facteur hautement anxiogène - tant pour les germanophones que pour les italo-phones - car leur présence pourrait aussi « compromettre » la proportionnelle linguistique :

TBL_F50DT : [...] ils [les immigrés] arrivent d'autres régions d'Italie et n'apprennent pas la deuxième langue [l'allemand] quand ils s'installent ici. [...] et vu que les Italiens sont minoritaires ils se joignent à eux.

SLN_H21BL : Le futur s'annonce bien mal car les étrangers qui viennent aujourd'hui dans le Tyrol du Sud pensent arriver en Italie, ils ne savent rien de notre histoire [...] ils pensent qu'on est en Italie. En Italie, on parle italien alors ils n'apprennent que l'italien, envoient leurs enfants dans les écoles italiennes et puis, après quelques années, ils acquièrent la nationalité et alors c'est sûr qu'au moment de déclarer leur appartenance, ils se décident pour le groupe italo-phon. Si le nombre d'étrangers continuent à augmenter, vu qu'ils deviennent tous Italiens, alors je ne sais pas ce qu'on va devenir, nous.⁹²

Si avec la question des *nouvelles minorités* nous nous retrouvons face à la même problématique que celle qui s'est présentée auparavant avec les italo-phones, la différence culturelle (et surtout religieuse) est toutefois beaucoup plus marquée, ce qui ne fait qu'éloigner l'image d'une *Heimat* commune. Nous verrons dans la prochaine partie comment s'est construit ce modèle de cohabitation que ne régle pas uniquement la cohabitation entre les germanophones et les italo-phones, les immigrés étant, eux aussi, obligés de choisir « leur camp » (c'est-à-dire, comme nous l'avons déjà dit, de déclarer leur appartenance linguistique, ce qui tient du paradoxe) une fois naturalisés. Le résultat de ce phénomène serait alors une triangulation inégale entre les italo-phones, les germanophones et les immigrés, qui se jouerait autour de l'ambivalence des relations (notamment de pouvoir) entre les groupes.

⁹² Traduction de l'auteure. Gruppeninterview TBL_DT Position 24 et SLN_DT.

2.4 Le « modèle sud-tyrolien » : deux mondes de la vie ?

*« L'important n'est pas ce que l'on fait de l'homme
mais ce qu'il fait de ce que l'on a fait de lui. »*

J.-P. Sartre

La première partie de cette thèse a pour objectif d'analyser ce que nous avons appelé le « modèle sud-tyrolien ». Dans un premier temps, il nous a semblé nécessaire de présenter brièvement le contexte historique, puis, dans un deuxième temps, de considérer l'importance - subjective mais néanmoins réelle - que cette histoire continue d'avoir. Enfin, dans un troisième temps, nous avons voulu - en utilisant des métaphores ou des oppositions constitutives d'un principe de vision et de division (colons/colonisateurs ; majorité/minorité) - comprendre les relations de pouvoir qui s'avèrent, après analyse, réversibles et ambiguës. Ce résumé nous permet de prendre en considération l'ensemble des principaux fondements sur lesquels repose la structure (sociale) du « modèle »: ce sont ces éléments qui ont permis la construction dudit modèle et qui en assure la perdurance. Nous avons effectivement pu nous rendre compte, au fil de notre étude, que la cohabitation des Haut-Adigiens se fonde sur un ordre social qui s'est progressivement construit et affirmé au cours des dernières décennies. Dans cette section, nous voudrions analyser le système politico-institutionnel et social qui est à la base de ce modèle social. À cette fin, nous reviendrons tout d'abord sur ses modalités de construction, puis nous nous demanderons – et c'est là que réside l'un de nos principaux intérêts – pourquoi ce « modèle » de système social s'est reproduit et continue à se reproduire de manière *mécanique*, inerte. En d'autres termes, pour quelles raisons ne cherche-t-on pas à modifier ce modèle ? Pourquoi ce « vivre côte à côte » ne peut-il pas se transformer en une réelle et bonne cohabitation ?

Un observateur affirme que, *« ces dernières années, on note non pas une diminution, mais bien une certaine augmentation de la tension ethnique, alors même que l'autonomie du Tyrol du Sud a été élargie. »*⁹³

Notre intention est de montrer qu'à la base de cette co-habitation - que l'on pourrait définir de (mauvais) rapport de voisinage - entre les groupes linguistiques, il existe un pacte

⁹³ Il conflitto etnico, « ben temperato », Chiozzi (1986), Etnicità e potere, cluep editor, www.alexanderlanger.org.

social (déterminant tant l'ordre que le lien social) qui contribue au maintien de la situation. Pour ce faire, nous nous proposons donc d'étudier plusieurs aspects sur lesquels repose ce « modèle » afin de pouvoir comprendre, ultérieurement, dans quelle mesure ils conditionnent les comportements (c'est-à-dire les attitudes concrètes et quotidiennes - engendrant une cohabitation pacifique mais distante - qui seront analysées dans la prochaine partie) et les visions du monde (qui s'expriment dans la définition subjective et collective de *Heimat*, et ne pas seulement à un niveau symbolique, comme nous le verrons dans la dernière partie).

2.4.1 La construction institutionnelle de la réalité sud-tyrolienne

Afin de nous aider à comprendre la réalité du Tyrol du Sud, nous nous appuyons sur Berger et Luckmann (1986 (1966)), notamment en leur empruntant la notion de *construction sociale de la réalité*. En partant des assertions selon lesquelles les individus tiennent pour évidentes des réalités différentes et la réalité est une construction sociale, les deux auteurs se sont interrogés sur les mécanismes de formation et de communication du sens commun de la réalité qui permettent aux individus de vivre et d'interagir dans leur vie quotidienne. Ils se basent, entre autres, sur la phénoménologie d'Alfred Schütz et sur la notion de l'action dotée d'un sens subjectif développée par Max Weber. La question qu'ils se posent renvoie à la possibilité que des significations subjectives deviennent des objets objectivés. La conscience est capable de faire différentes expériences de réalités multiples, en ce sens, elle est toujours intentionnelle. Entre ces réalités, il y a la réalité de la vie quotidienne. Cette dernière (objective et partagée) est interprétée par les individus et dotée d'un sens subjectif mais elle est aussi intersubjective. La construction sociale de la réalité est donc en contraste avec le sens commun, pour lequel la réalité est un fait évident. La construction du sens est rendue possible notamment à travers la référence à des actions habituelles passées que les individus puisent dans leur mémoire. Cette partie des expériences humaines est retenue par la conscience et permet ainsi à l'individu de donner un sens général et homogène à ses actions et de les comprendre.

Venons-en maintenant à la construction sociale du « modèle sud-tyrolien ». Nous le considérons comme un système social complexe qui résulte d'un processus collectif de construction (et de reconstruction) de sens et de significations amorcé depuis plusieurs décennies. Dans cette optique, ce que nous appelons *modèle* n'indique pas un exemple à suivre, un archétype à imiter, mais bien la représentation d'un système de fonctionnement complexe qui génère une manière de cohabiter dans une région déterminée. Notre modèle

apparaît donc comme un système de *gestion* des liens sociaux qui se basent en conséquence sur un ordre social établi, créé et garanti par les individus et leurs actions dans le quotidien. Dès lors, il s'agit de questionner cette réalité objectivée : comment cette réalité a-t-elle été construite ? Comment se fait-il que ce pacte social se soit imposé au point de continuer à perdurer malgré les changements qu'on lui apporte ? Comme l'affirment Berger et Luckmann (1986 (1966)), il existe plusieurs réalités, plusieurs niveaux de réalités dans la société, notre *modèle* correspondant alors à la réalité « objective et partagée » par les individus. À travers un processus de routinisation, les typifications (schémas de pensée partagés) s'institutionnalisent, alors que, dans le même mouvement, l'institution « elle-même typifie à la fois les acteurs et les actions individuels » (Berger & Luckmann, 1986 (1966)). C'est ainsi que, à travers l'histoire, les institutions deviennent solides et stables.

Au cours de l'histoire, différents événements ont contribué à définir les rapports de pouvoir entre les deux groupes linguistiques, rapports qui sont à l'origine de bien des institutions et notamment d'un système juridique complexe. Une brève analyse des événements politiques et des institutions les plus importantes, permet de mieux saisir la complexité (de la construction) du *modèle*. Si la grande manifestation de 1957 - le « *Los von Trient* » organisé par la Südtiroler Volkspartei (SVP) (alors représentée par son leader charismatique, Silvius Magnago) - constitue un moment emblématique, il faut aussi considérer les années qui lui sont antérieures et celles qui le suivent afin de retracer le cheminement vers une politique *ethnique* de protection du peuple germanophone (et ladin), guidée par ce parti politique qui est considéré comme une institution. En effet, ce parti n'a jamais cessé d'être majoritaire dans le Conseil départemental depuis les premières élections démocratiques de 1948. Par conséquent, l'histoire du Haut-Adige est, depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, largement marquée par les prises de position du SVP, dont le programme reflète les événements historiques majeurs. Voici comment ce parti s'auto-présente (sur son site Internet officiel) en faisant une lecture des événements historiques auxquels il a pris part :

***Mai 1945** : [...] Après 25 ans d'oppression fasciste et national-socialiste, il s'agit de reconnaître comme légitimes les droits culturels, linguistiques et économiques des Tyroliens sur la base des principes démocratiques. [...] **Février 1947** [après le Traité de Paris] : La Südtiroler Volkspartei a comme but de réclamer le respect, à l'intérieur de l'État italien, de la vie ethnique (völkisch), économique et culturelle du peuple tyrolien dans son unicité et de créer les bases nécessaires afin d'y parvenir. [...] **Décembre 1972** [après le Paquet] : La*

Südtiroler Volkspartei est le parti qui rassemble les Tyroliens germanophones et Ladins, issus de toutes les classes sociales, qui se reconnaissent dans la responsabilité démocratique de la liberté, du peuple et de la Heimat. 1993 [après le « règlement du litige » qui entérine l'autonomie tant réclamée, il ajoute] : *Notre but politique est la protection et la promotion des groupes ethniques (Volksgruppe) germanophone et ladin ainsi que leur consolidation en tant que majorité dans leur Heimat acquise (angestammt).*⁹⁴

Ces extraits du programme politique de la SVP montrent bien que la ligne directrice du parti majoritaire est la protection des populations germanophone et ladine qui tourne à la tentative d'imposer leur hégémonie. À partir de ce constat, nous pouvons affirmer que l'appareil politique contribue largement, surtout depuis l'entrée en vigueur du *Paquet*, à la construction d'un système de fonctionnement de *co-habitation* qui exclut le groupe italophone. Notons que deux figures ont fortement marqué le parti et la politique de la Volkspartei : Silvius Magnago, leader du « *Los von Trient* » et président du département de 1960 à 1989 et Luis Durnwalder, président du département de 1989 à 2013. Outre ce parti, certaines formations politiques (*Süd-Tiroler Freiheit, Freiheitlichen*, etc.) encore plus « engagées dans la défense de la *Heimat* » et qui se sentent toujours opprimées par l'État italien, demandent, aujourd'hui encore, le retour à la patrie autrichienne ou bien le droit à l'autodétermination. De l'autre côté de l'échiquier politique, les différents partis italophones, qui reflètent généralement les opinions du reste de l'Italie, revendiquent leur *malaise* face à la situation minoritaire dans laquelle ils se trouvent en réclamant plus de droits et de reconnaissance.

Ainsi, dès l'adoption du *Paquet* et surtout dès la mise en application de l'ensemble des mesures qu'il comporte (1972), l'autonomie - enfin effective - du département se construit sur un clivage entre les groupes linguistiques : l'ex-minorité façonne une nouvelle réalité sur la base des supposées différences *ethniques* qu'elle *grave* dans un système politique et institutionnel qui, par conséquent, les reflète, voire les incarne⁹⁵. Pour la population tyrolienne, l'autonomie est fondamentale – preuve en est que ses *pères* sont tenus en haute estime - et la remettre en question, ne serait-ce que partiellement, semble inconcevable car c'est « grâce » à l'autonomie que les Tyroliens ont *acquis* une identité propre :

94 Traduction de l'allemand et annotations entre parenthèse réalisées par l'auteure; Extraits tirés du site Internet officiel : www.svp.eu - SVP Geschichte et Grundsatzprogramm.

95 À cet égard, le « statut d'autonomie » apparaît comme une véritable « Constitution » du Haut-Adige pour les Tyroliens. Dans le cadre de cette thèse, nous ne pouvons pas traiter de manière détaillée les nombreuses dispositions prévues afin d'assurer « une bonne cohabitation » : cela impliquerait une analyse juridique, ce qui n'est pas de notre ressort.

MRN_H37DT : Je crois que le statut a tout simplement donné une identité aux Tyroliens dès le moment où il a été ratifié et aujourd'hui encore. C'est-à-dire qu'on n'est plus des Autrichiens, on n'est pas vraiment des Italiens, on est simplement nous-mêmes et c'est bien ainsi. On est un genre de peuple mixte, l'autonomie était nécessaire. [...]

MRN_F49DT : Oui, je trouve que l'autonomie a vraiment du sens. Elle a aidé les Tyroliens et je suis d'accord, [...] ils sont devenus eux-mêmes. Et puis l'autonomie est équitable pour les deux, on ne peut pas dire que les Italiens soient défavorisés. Oui, en fait c'est ça, c'est comme ce que j'ai vécue à Vérone : c'est parce qu'on a l'autonomie qu'on vit assez bien alors les autres nous envient.⁹⁶

Ainsi, le parti politique qui dirige le département depuis plusieurs décennies influe sur la manière dont se passe la co-habitation et, s'il jouit du soutien *inconditionnel* de la population germanophone, c'est en partie parce qu'il apparaît comme le garant du statut d'autonomie et donc de l'identité tyrolienne. Pour autant, l'aspect politique n'explique pas à lui seul pourquoi le système tout entier s'auto-reproduit en continuant à imposer une coexistence distante. Des indices se trouvent certainement dans la façon dont fonctionnent certaines institutions majeures, notamment celles qui concernent la *culture* et l'*éducation*. En effet, alors que l'institution scolaire pourrait être un outil fondamental pour le développement du bilinguisme et donc d'une *réelle* cohabitation, les écoles ne sont pas *mixtes*. Ce terme ne se réfère pas à une distinction de genre mais bien à une différenciation linguistique : dès leur plus jeune âge, les Haut-Adigiens sont séparés, on les divise selon leur langue maternelle ; la seconde langue, la langue *étrangère* (l'italien pour les germanophones et l'allemand pour les italophones), étant enseignée à partir de six ans (et devenant obligatoire à l'entrée en CP ou en CE1). Ainsi, les enfants du département font très tôt l'expérience quotidienne de la ségrégation. Étant l'objet d'une socialisation orientée qui produit un habitus, les enfants intériorisent alors la structure de la société bâtie sur une séparation de fait. Selon Pierre Bourdieu (1994), l'habitus renvoie aux structures sociales de la subjectivité, ce qui implique par ailleurs une forme de déterminisme : l'habitus, en tant que « *programme* (au sens de l'informatique) *incorporé* », en tant que « principe unificateur et générateur de toutes les pratiques » et « d'un ensemble de jugement et d'actions », favorise la reproduction sociale. À travers l'institution scolaire, s'exerce donc ce que Pierre Bourdieu (1994) appelle la « violence symbolique ».

⁹⁶ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_DT Position 81-83.

Comme la théorie de la magie, la théorie de la violence symbolique repose sur une théorie de la croyance ou, mieux, sur une théorie de la production de la croyance, du travail de socialisation nécessaire pour produire des agents dotés des schèmes de perception et d'appréciation qui leur permettront de percevoir les injonctions inscrites dans une situation ou dans un discours et de leur obéir. (Bourdieu, 1994) in (Chevallier & Chauviré, 2003)

Si tous les enfants du Tyrol du Sud sont soumis à la séparation dès qu'ils sont scolarisés, les modalités de cette division sont parfois arbitraires, notamment en milieu rural. De fait, la majeure partie des villages ne disposant pas d'école italophone (étant donné que la population y est quasi-exclusivement germanophone), le phénomène ségrégatif y est encore plus accentué : il n'est pas rare de trouver deux écoles (l'une germanophone et l'autre italophone) à l'intérieur d'un même édifice. C'est alors qu'afin d'éviter tout contact entre les deux groupes d'élèves, le bâtiment dispose généralement d'entrées séparées et les horaires de récréation sont souvent différents – plusieurs enquêtés ont évoqué cette situation, cette expérience subie. Bien que l'on puisse considérer à juste titre que ces situations sont iniques et déraisonnables, elles sont toutefois justifiées, selon la population, à travers le mécanisme de la « violence symbolique » qui fonctionne grâce à un dispositif de reconnaissance et de méconnaissance. L'école (tout comme l'ordre social), en tant qu'institution importante (et instance de socialisation), est reconnue comme légitime et l'on en méconnaît « le caractère arbitraire d'ordre aliénant » (Crettiez, 2008). La violence étant invisible (il ne s'agit même pas d'une situation conflictuelle), elle n'en est que plus dangereuse, notamment car elle fait l'objet d'une intériorisation au cours de la socialisation. L'une des pires formes de « violences symboliques » s'exerce lorsqu'elle est assimilée : considérée comme « allant de soi », elle légitime alors l'ordre social - l'école étant sans doute l'une des institutions où cette violence se déploie le plus librement au vu de l'évidence et de la nécessité de cette instance fondamentale. Dans les faits, fréquenter une école différente selon qu'on est germanophone ou italophone et y inscrire ses enfants va de soi pour la majorité des habitants du Tyrol du Sud. Le « droit » de suivre un parcours scolaire dans des écoles différentes est en effet consigné dans l'article 19 du statut d'autonomie :

Dans le département de Bolzane, l'enseignement dans les écoles maternelles, primaires et secondaires (collèges et lycées) est dispensé dans la langue maternelle italienne ou allemande des élèves par des enseignants pour lesquels la langue d'enseignement est également la langue maternelle. L'enseignement de la seconde langue, qui sera dispensé par des professeurs dont la langue enseignée est la langue maternelle, est obligatoire dans les

*écoles primaires, [dès le CP ou à partir du CE1] selon ce qui sera établi par la loi départementale sur proposition indérogeable du groupe linguistique concerné, et dans les écoles secondaire.*⁹⁷

Créés et alimentés (du moins en grande partie) par le système, cette situation de domination et ces rapports de pouvoir plus ou moins explicites entre les groupes linguistiques peuvent être rapprochés de ce que La Boétie appelait la « servitude volontaire », dont l'institution scolaire est un bon exemple. Comme le souligne Spurk (2006; 2010), les individus ont le choix, néanmoins, ayant appris la servitude, surtout à travers l'habitude et la coutume, ils ne perçoivent plus leur marge liberté et ne sont donc pas tentés de l'élargir. Ne désirant pas acquérir plus de liberté alors qu'ils le peuvent, les individus sont « complices du pouvoir qui les opprime ». L'hétéronomie, qui résulte, paradoxalement, de l'autonomie départementale se « matérialise », dans le cas qui nous occupe, dans les structures sociales et elle produit des situations d'inertie. Cela engendre le fait que les lois ne sont plus considérées comme le résultat de la volonté des individus. Pour autant, cela ne signifie pas que leur volonté (individuelle et/ou collective) est annihilée, mais bien que l'obéissance ou le fait de *servir* résulte d'un choix dont les conséquences sont donc *volontairement* assumées : les individus acceptent ainsi de vivre dans un système social marqué par l'hétéronomie. Si l'on reprend le fil de notre exemple concernant l'école, il y a tout lieu de croire que même si des changements devaient avoir lieu prochainement, la séparation des germanophones et des italophones perdurerait encore longtemps étant donné qu'elle a été assimilée lors de la socialisation et que la cohabitation n'a pas fait l'objet d'un apprentissage préalable. Ce raisonnement s'applique non seulement aux écoles, mais aussi aux autres institutions, aux nombreuses associations et à tout ce qui concerne les loisirs. Nous traiterons plus en détail de ces aspects liés aux pratiques de séparation/cohabitation dans la deuxième partie.

Cette analyse nous donne à voir un système de gestion des affaires publiques qui, étant soumis au *Paquet* et aux nombreuses lois qui *règlent* la cohabitation (c'est-à-dire qui font en sorte qu'elle fonctionne) ou plutôt la *régulent* (dans le sens qu'ils la contrôlent, la maintiennent, la conservent telle qu'elle est), a un impact non négligeable non seulement sur la vie individuelle, mais aussi sur la vie des deux groupes que l'appareil administratif, politique et juridico-institutionnel *encourage*, finalement, à vivre séparément. Dans cette optique, nous pourrions citer d'innombrables exemples car la construction et le

⁹⁷ Traduit de l'allemand par l'auteure.

fonctionnement du département se basent entièrement sur une division (de *tout*) par groupe linguistique. Ainsi, au sein du Conseil départemental, nous avons une commission de la culture germanophone et ladine et une commission de la culture italienne, les bibliothèques, les associations etc. sont séparées (Giudiceandrea & Mazza, 2012). Dans les faits, il existe aussi des commissions qui s'occupent d'affaires communes, mais tout ce qui renvoie à la *bonne* cohabitation ou qui touche à la *culture* et à la langue des groupes – qui doivent être *protégées* - est dédoublé.

Les individus ne peuvent donc pas échapper au *carcan* de l'ordre établi qui se base sur une politique de séparation. Le tout primant sur les parties, ils vivent dans un « monde administré » (Adorno) où tout (et en particulier ce qui concerne la cohabitation) est réglé par une administration que nous pourrions qualifier de *schizophrène*.

Les entretiens montrent, comme certains extraits préalablement reportés le soulignent, que l'« autonomie » - qui se réfère au statut d'autonomie et à l'administration du département en général - est primordiale pour les habitants du Haut-Adige et peu sont ceux qui la remettent en question au vu de l'importance concrète mais aussi symbolique qu'elle revête (surtout pour les germanophones). Toutefois, bien que la majorité des enquêtés ne semblent pas pouvoir (ou vouloir) imaginer une situation différente, quelques critiques sont émises par la population italophone par rapport à la question de la reconnaissance, comme nous en avons parlé lors de l'analyse de la dichotomie minorité/majorité. Cette population enfermée dans une « société administrée » se trouve donc dans une situation paradoxale : d'un côté elle est satisfaite d'être *protégée* (la hantise du passé s'étant éloignée pour la population germanophone), mais de l'autre elle a dû, pour ce faire, construire un système politique et administratif tellement étroit qu'un vivre *ensemble* est impossible :

*BRX_H49DT : Moi, je dirais que c'est une vie vécue côte à côte et non pas une cohabitation, parce que la cohabitation n'est pas voulue. Alors notre système se construit sur la division, notre système politique n'a pas de composantes intégratives, chaque groupe doit compter sur lui-même et il faut donc se rallier à un groupe, pouvoir compter sur un groupe, ce qui devient de plus en plus difficile pour les jeunes qui ne se savent plus à quel groupe appartenir. On a mis en place notre système sur la division et c'est pour ça que c'est une coexistence, un vivre côte à côte et pas une cohabitation.*⁹⁸

⁹⁸ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview FLX_DT Position 69-71 et BRX_DT Position 21.

Le système ainsi construit provoque donc une forme de co-habitation *sérielle* - ce terme caractérise, selon J.-P. Sartre, une situation de séparation entre les individus, démunis de rapport intuitif de compréhension les uns par rapport aux autres. Ces individus, qui sont « créés » et « associés » de manière parallèle (selon leur groupe d'appartenance), se transforment en « êtres pratico-inertes » qui assurent la reproduction du système, dominé par l'administration et l'industrie culturelle⁹⁹ (Adorno in (Spurk, 2006)). Enfermée dans ce système phagocytant, la population peine à envisager un *futur autre* :

Un système c'est un homme aliéné qui veut dépasser son aliénation et s'empêtrer dans des mots aliénés, c'est une prise de conscience qui se trouve déviée par ses propres instruments et que la culture transforme en Weltanschauung particulière. Et c'est en même temps une lutte de la pensée contre ses instruments sociaux, un effort pour les diriger, pour les vider de leur trop-plein, pour les astreindre à n'exprimer qu'elle. La conséquence de ces contradictions c'est qu'un système idéologique c'est un irréductible : puisque les instruments, quels qu'ils soient, aliènent celui qui les utilise, et modifient le sens de son action, il faut considérer l'idée comme l'objectivation de l'homme concret et comme son aliénation : elle est lui-même s'extériorisant dans la matérialité du langage (Sartre 1960 in (Spurk, 2006 : 176)).

2.4.2 Un système social sériel

Rappelons que dans cette deuxième partie dédiée au « modèle sud-tyrolien », nous tentons de répondre à cet ensemble de questions : comment se fait-il que ce système d'ordre social, malgré (ou grâce à) ses contradictions de fond, perdure ? Comment interpréter l'*inertie* d'un modèle qui ne parvient pas à instaurer une *réelle* et *bonne* cohabitation ? Et enfin, comment expliquer le fait que, après presque un siècle de coexistence, les deux groupes linguistiques ne se soient jamais mêlés, rencontrés ?

Un élément de réponse réside dans le fait que l'ordre établi en amont avec le consentement de la population est devenu quasi *naturel*, comme une seconde nature : il ne fait

⁹⁹ Le concept d'industrie culturelle a été élaboré par Théodor W. Adorno et Max Horkheimer. Il s'agit d'une expression regroupant l'ensemble des activités et techniques qui reproduisent massivement les œuvres culturelles, selon les principes de rationalisation et de standardisation de la production industrielle. Ce concept est lié à la notion de culture de masse qui, en tant que produit de l'industrie culturelle, naît de la rencontre des techniques de communication et du marché de la consommation. (Adorno & Horkheimer, 2007)

pas l'objet d'une remise en question et il continue à se reproduire par le biais (c'est-à-dire grâce ou à cause) des individus. Selon Spurk (2006 : 16),

[...] notre époque ne dispose pas de projet de société explicite, il n'existe qu'un seul projet implicite : la reproduction de la société. [...] Cependant, la reproduction sociale n'est pas une simple prolongation des continuités du lien social : une sorte de reproduction « du pareil au même ». Ni les sujets ni les objectivations ne sont complètement inertes. La reproduction, qui se fonde sur les projets des individus, est toujours caractérisée par des ruptures et par le dépassement des formes du lien social, données pour faire émerger de nouvelles formes du lien social.

Dans le cas qui nous occupe, la reproduction (qui n'est jamais exactement identique à la condition antérieure mais est loin d'être radicalement différente) est cependant récente car nous avons vu que la situation n'a pas toujours été stable, au contraire, elle a rapidement évolué et s'est même retournée. Ainsi, si l'on observe l'histoire récente, on peut déterminer les différents moments de « dépassement » et d'« ajustement » des formes de lien social. En ce qui concerne la co-habitation des deux groupes linguistiques, on imagine aisément qu'elle n'a pas été vécue de la même manière sous le fascisme, après-guerre, pendant la période des « revendications des Tyroliens », au moment de l'adoption du deuxième statut d'autonomie, lors du « règlement du litige » (première moitié des années 90) ou encore actuellement, notamment lorsque les polémiques concernant le « litige des panneaux de signalisation » ou le « monument de la Victoire » reparaissent¹⁰⁰ :

BRX_H35BL : [...] des controverses sur des questions éthiques réapparaissent avec une certaine régularité : ça permet d'alimenter les choses et ainsi le problème continue d'exister, on voit donc bien que le problème a besoin d'exister, de rester présent. Dans le Tyrol du Sud, il y a une fracture qui divise les partis selon le groupe linguistique, la division ne se fonde pas sur des oppositions telles que capitalisme contre prolétariat ou je ne sais pas, entre les riches et les pauvres : non, tout ça se fait en raison d'une fracture linguistique et on

¹⁰⁰ Entre 1926 et 1928, Mussolini fit construire, dans le centre-ville de Bolzane, un monument afin de célébrer la victoire de la Première Guerre mondiale. Le « monument de la Victoire » a, aujourd'hui encore, une forte valeur symbolique (historique ou fasciste selon les positions). À la fin de l'année 2001, on décida de renommer la place où se trouve ce monument : la « place de la victoire » devint « la place de la paix », or, suite à un référendum, la majorité de la population bolzanine décida de lui redonner son nom originel. Dès lors, la polémique s'est déplacée sur la formule inscrite à l'entrée du centre de documentation sur l'histoire du Tyrol du Sud pendant le fascisme et le national-socialisme (situé sous ce monument et inauguré en 2014) qui indique : « Bolzane 1918-1945 : un monument, une ville, deux dictatures ».

*fait tout pour que cette fracture linguistique ne se ressoude pas. Alors régulièrement il y a quelque chose.*¹⁰¹

Ainsi, depuis que la situation s'est stabilisée, tout serait fait afin que la co-habitation, c'est-à-dire la séparation, perdure dans le temps. Ceci est donc une situation *pratico-inerte* « une quasi-totalité, où toujours la matière l'emporte sur la personne, en tant qu'elle est elle-même méditation » (Sartre, 1960). Les individus sont donc ainsi déjà définis, comme l'ouvrier par l'usine, l'activité n'étant plus dictée par le besoin :

cet homme est resté l'homme du besoin, de la praxis et de la rareté. Mais, en tant qu'il est dominé par la matière, son activité ne dérive plus directement du besoin, bien que celui-ci en soit la base fondamentale : elle est suscitée en lui, du dehors, par la matière ouvrée comme exigence pratique de l'objet inanimé. Ou, si l'on préfère, c'est l'objet qui désigne son homme comme celui dont une certaine conduite est attendue. (Sartre, 1960 : 295)

Alors que le groupe (au sein duquel existe une véritable unité) est porteur d'un projet historique *libre*, la *série* renvoie au fait de vivre selon des praxis engluées, ce qui menace la liberté. Les individus sériels sont donc liés par des procédures pré-données : vu qu'il n'y a pas d'alternatives, se laissant aller au fatalisme et contribuant à l'inertie du modèle en se conformant à lui, ils font l'expérience de la sérialité (Spurk, 2006). Dans ce cadre, la population du Tyrol du Sud apparaît comme un ensemble passif et pratico-inerte (Sartre, 1960) qui alimente « inéluctablement » la sérialité : toute praxis est conditionnée par des pratiques antérieures, devenues des structures inertes qui continuent d'agir et au sein desquelles les individus se sentent impuissants (Sartre, 1960).

[...] ceci n'est possible qu'en vertu d'un « socle » inerte de la société : un monde social qui « va de soi » et dont les règles de la vie en société se trouvent hors d'atteinte pour les sujets. (Spurk 2006 : 17)

Les individus vivent leur situation (et y sont soumis) comme si elle allait de soi, cette ordre leur apparaît légitime et, par ailleurs, ils ne le maîtrisent pas, ils en sont l'objet et ne peuvent donc *faire autrement*.

Ce phénomène est visible au sein de bon nombre d'entretiens que nous avons réalisés : les individus s'en remettent aux générations futures afin de changer l'ordre des choses, ils ne

¹⁰¹ Traduction de l'auteur. Gruppeninterview BRX_DT Position 133.

considèrent pas la possibilité d'être acteurs et renoncent, par conséquent, à faire évoluer la situation. Ce sentiment d'impuissance ressemble fort à *l'impuissance apprise* (appelée aussi impuissance ou résignation acquise) : résultant d'un *conditionnement* (d'un apprentissage), les individus, après avoir expérimenté l'absence de contrôle lors d'une situation donnée, tendent à adopter une attitude résignée, passive qui se généralise à toutes les situations alors que, dans bien des cas, ils pourraient agir de manière efficace (c'est en cela que cette forme d'impuissance est acquise¹⁰²). Faisant l'expérience de la sérialité en tant qu'objets, les individus acceptent l'hétéronomie sociale, culturelle et politique. Dans un sens kantien, l'hétéronomie désigne

l'ensemble des activités spécialisées que les individus ont à accomplir comme des fonctions cordonnées de l'extérieur par une organisation préétablie (Spurk 2006 : 48)

Les individus se soumettent alors à ce qui leur est prescrit et ne cherchent pas ou plus à faire leurs *propres lois* : leur subjectivité (et l'apprentissage de la réalité réalisée notamment lors de la socialisation) les engage à accepter à ce qui leur est *objectivement* proposé/imposé. Comme le montre Mirna Zeman (2013), la nationalité se présente aussi comme une série : les individus font partie d'une série maintenue par l'extérieur et, sans s'en rendre compte, ils adhèrent à la production des différents nationalismes (on boit du vin « français », on mange chez « le turc », etc.). Dans cette optique, les Tyroliens sont « Allemands » et les italophones sont « Italiens » dans la mesure où ils se définissent les uns par rapport aux autres selon des critères sériels, cette distinction de fait entre les germanophones et les italophones légitime leur séparation qui est donc vécue comme une chose « normale » :

NMK_F23DT : Alors, à mon avis... en général, pas seulement ici à Bolzane, mais dans tout le Tyrol du Sud et bien... Moi par exemple j'ai fait l'école italienne et ensuite j'ai fait 3 ans de lycée germanophone et j'ai vu que dans l'école italienne [...] il n'y a pas de conflits directs, mais on garde toujours à l'esprit qu'il y a les Italiens et qu'il y a les Allemands et ils n'essaient pas de faire des choses ensemble, de prévoir des sorties [...]. Et c'est pareil dans les écoles germanophones, [...] en fait, les jeunes se rassemblent toujours en groupes et les groupes sont exclusivement germanophones ou italophones.¹⁰³

Normativité et normalité se rencontrent donc : les individus sont liés par des facteurs extrinsèques, par l'extérieur, c'est-à-dire par le biais des structures objectivées (école,

¹⁰² La théorie psychologique de l'impuissance apprise a été formulée par Martin Seligman en 1975.

¹⁰³ Traduction de l'auteur. Gruppeninterview NMK_DT Position 24.

administration, etc.), des liens abstraits et de la possibilité d'appartenances multiples (Spurk, 2006). Le *groupe* (Sartre, 1960) devient un médium pour s'identifier (et agir ensemble) à travers l'*extérieur* (l'« ennemi ») et doit trouver des moyens pour ne pas « tomber » dans la série, bien que, finalement, lorsqu'il s'organise, se structure et se dote d'un système administratif, les relations redeviennent, finalement, sérielles. De ce point de vue, les nations sont des « communautés imaginées » (« imagined communities ») dans le sens qu'Anderson (1996 (1983)) donne à cette expression : au sein de ces constructions politiques, les membres ne se connaissent pas, ils ne se rencontrent pas, pour autant, chacun « imagine » que sa « communauté » existe, notamment à travers les médias de masse (mass media). Ainsi, à la différence de la sérialité de Sartre, la communauté imaginée est analysée par Anderson à l'aune des médias et de la standardisation des discours.

La reproduction de la société se fait alors par « la force muette des circonstances » (Marx) qui fait que les individus se soumettent à une sorte de *fatalité*, abandonnant la possibilité de faire usage de leur autonomie. Dans la sérialité, les rapports sont alors chosifiés, même si les individus sont toujours des acteurs :

... tantôt l'activité se constitue comme passivité [...] l'être sériel devient immobilité à travers mille activités impuissantes ou d'impuissance – et tantôt [l'impuissance] elle-même [...] se présente comme exigence unitaire d'action ; mais, en ce cas, l'action n'est pas réellement praxis, elle est pratico-inerte puisqu'elle réalise l'Autre comme passivité fuyante et préfabriquée ; il arrive alors que l'être sériel, comme réalité pratico-inerte, peut-être défini comme processus, c'est-à-dire comme développement orienté mais provoqué par une force d'extériorité qui a pour résultat d'actualiser la série comme temporalisation d'une multiplicité dans la fuyante unité d'une violence d'impuissance. (Sartre, 1960 : 409-410)

Ce processus d'actualisation permanente du système qui se réalise à travers les actions pratico-inertes réalisées passivement par les individus sériels ne peut générer que la reproduction des situations hétéronomes et sérielles. La société est constituée d'un ensemble de règles et de normes prédéfinies et même lorsqu'un acteur agit contre l'ordre social, il le reproduit car des actes singuliers ne peuvent pas dépasser l'ordre préétabli, qui finit par les assimiler.

Enfin, comme ils sont restés ce qu'ils ont été sous l'ancien ordre social, des objets, leur vie actuelle leur apparaît comme la prolongation quasi mécanique de leur passé. [...] ce qui

est nouveau, c'est la conjonction, d'un côté, de l'individualisme et de la sérialité dans une société dominée par la marchandisation, la fétichisation, et, de l'autre, de l'industrie culturelle et de « l'administration » qui domine le « monde administré » (Adorno). Ceci explique pourquoi nos sociétés sont à la fois profondément individualisées, fragmentées et stables. Elles se ferment et deviennent des « systèmes », dans le sens sartrien. (Spurk 2006 :176)

Ainsi, les individus conçoivent leur vie en société comme une fatalité et ils ne se posent donc pas en tant que sujets de l'histoire. L'expérience vécue est alors pensée comme si elle avait déjà été accomplie et comme étant indépassable dans un monde historiquement et culturellement constitué : c'est, à l'instar de la nature, le côté immuable de la société.

Bref, il existe des raisons pour lesquelles il faut agir conformément à la société établie et les individus se forgent un véritable caractère social qu'ils partagent avec les autres membres de la société. Cet agir fait sens pour les sujets et, en agissant de cette manière, ils intériorisent l'hétéronomie qui devient une « contrainte intérieure » (Fromm), une seconde nature. (Spurk 2010 : 93)

Caractérisé, entre autres, par l'immobilisme, le « modèle sud-tyrolien » est donc un modèle d'ordre social qui s'applique à une microsociété qui le considère *normal, évident, naturel*. « Allant de soi » (notamment pour les germanophones), il est devenu une « seconde nature » (cette expression, qui provient de la tradition marxiste, est notamment utilisée par Georg Lukacs et Theodor W. Adorno¹⁰⁴), il n'est donc pas remis en question et se reproduit inlassablement à travers les individus qui y sont soumis mais qui l'assument. En effet, bien que certains mouvements ou individus essayent de *dépasser* ce système, la grande majorité s'accordent finalement pour affirmer : « nous sommes bien ici », « tout va bien ». En effet,

¹⁰⁴ Il est courant d'entendre dire que les habitudes sont une « seconde nature », ce qui renvoie à l'idée que les pensées et actions machinales et routinières deviennent naturelles, bien qu'elles ne soient pas innées dans la mesure où elles proviennent, en amont, d'un apprentissage. Dans le Lexikon der Soziologie (Fuchs-Heinritz, et al. 2007), la deuxième nature est définie comme la personnalité socio-culturelle qui, apprise par les individus au cours de la socialisation, aurait autant d'influence que les gènes et l'environnement. On peut donc penser que, bien que spontanée, la seconde nature – qui est parfois rapprochée, à tort, de la culture en cela que cette dernière requiert des formes d'adhésion - n'est pas exempte d'influences idéologiques. Lukács va plus loin en affirmant que les institutions objectives de la vie sociale, devenues conventionnelles suite à une sédimentation historique, ne sont qu'une pure et simple seconde nature externe qui porte à la réification: les relations sociales sont converties en choses et les individus sont dès lors emprisonnés par leur environnement. Dans cette approche, la seconde nature (celle des relations sociales) « n'est pas muette, sensible et dénuée de sens comme la première, c'est la *pétrification* d'un complexe de sens » qui, devenu étranger, n'est autre qu'« un ossuaire d'intériorités mortes » (1989 : 58). Pour résumer, nous pourrions dire qu'en tant que mimésis, la seconde nature renvoie au fait que le résultat d'un développement historique devient naturel et perd ainsi tout dynamisme, emprisonnant dès lors les individus dans la répétition. C'est ce qu'entend Adorno (1974) lorsque, s'inspirant des théories de Lukacs et Benjamin, il explique que la seconde nature (reifiante) s'oppose à la première et qu'elle se retourne contre les individus pris dans un modèle cyclique de reproduction sociale. Nous pourrions dire qu'aliénés par les créations humaines du passé, les individus stagnent dans un monde codifié qui laisse peu de place à la créativité.

malgré cette situation atypique de ségrégation *réci-proque* pilotée voire imposée par un système désormais incorporé, il ne faut pas oublier que le Haut-Adige apparaît non seulement comme le département le plus riche d'Italie, mais la région est aussi l'une des dix plus riches d'Europe (Bagini, 2011). Dans ce cadre, on ne perçoit aucune vision autre, aucune perspective pour le futur, le dépassement ou le changement de la situation ne pouvant appartenir qu'« aux générations futures » (auxquelles on lègue les volontés actuelles), ces dernières étant déjà engluées, *a priori*, dans un système dans lequel on ne conçoit que la reproduction.

*BRX_H49DT : [...] je pense que la cause principale des conflits réside dans une pensée de groupe très marquée et aussi dans le fait qu'un travail sur la mémoire était nécessaire mais n'a pas été effectué [...] Chacun connaît ses moutons, sait qui ils sont, et de temps en temps on les compte pour répartir l'argent. On n'a pas une vision du futur qui permettrait de surmonter cette pensée de groupe et c'est pour cela qu'on a une justification systématique concernant « ce qui est italien » et « ce qui est allemand ». Je pense que c'est une pression de groupe à laquelle il est impossible de se soustraire [...] En ce moment, il n'y a pas de scénario pour un futur solide, ni dans la politique, ni dans la société civile, ni dans l'économie. Même au niveau politique, personne n'indique un futur autre, chacun s'occupe de sa clientèle [...]. Si la société civile ne développe pas une perspective forte du futur, alors rien ne changera, parce que pour la préservation du pouvoir, le mieux, c'est que tout reste pareil. [...]*¹⁰⁵

Au terme de cette analyse, on peut donc affirmer que cette forme de cohabitation balisée entre les deux groupes, ce « chacun pour sa propre communauté », cet « individualisme de groupes » malgré le partage d'un même espace est *naturel*. Effectivement, cette forme de *ségrégation mutuelle* au sein d'une même aire géographique (le Haut-Adige) - favorisée par la loi et légitimée par la population - n'est pas vécue par les germanophones comme un problème, alors que les italo-phones réproouvent un manque de reconnaissance. Réifiés par le système, les individus reproduisent mécaniquement le *statu quo* et en deviennent des éléments indispensables, leurs actions permettant la reconduction de la réalité telle quelle. Le « modèle sud-tyrolien » apparaît, *in fine*, comme une « prison dorée » : *tout* fonctionne très bien (au niveau institutionnel, administratif etc.), le département connaît un fort essor économique, le taux de chômage est bas, les salaires sont élevés, les propositions et initiatives culturelles afin

¹⁰⁵ Traduction de l'auteur. Gruppeninterview BRX_DT Position 57 et 99.

d'occuper le temps libre sont nombreuses, etc. mais les individus ne sont pas *libres* car ils sont soumis à une hétéronomie de laquelle ils ne peuvent - ou ne réussissent - pas à sortir. Comme le montre Enriquez (Spurk, 2010), pour mener une vie tranquille - bien que « médiocre », il y a un prix à payer : l'obéissance à l'ordre social de la communauté, ce qui renvoie généralement au devoir de s'adapter aux traditions, coutumes, rites et mythes. C'est aussi pour cette raison que les (pré)visions concernant un futur autre, positif, sont fort peu nombreuses, voire inexistantes.

2.4.3 *Heimat* - une notion clé

Dans la mesure où notre objet d'étude concerne un nombre restreint d'individus liés par le fait de vivre sur un territoire géographiquement défini qui s'est doté d'un système propre, nous avons choisi de mettre au centre de notre analyse les notions d'individu et de situation, car c'est par les actions des individus qui se constitue la société et que se forment les visions du monde qui nous permettent de comprendre l'ordre social établi. Ainsi, il s'agit de souligner dès à présent l'importance qu'à, au sein de cette étude, le concept complexe de *Heimat* qui représente tout ce qui revient avec régularité dans l'expérience quotidienne, ce qui est connu et dont on a l'habitude. La *Heimat* est aussi une seconde nature qui offre un sentiment de sécurité : elle répond aux visions du monde subjectives, mais renvoie aussi à la tradition, aux coutumes, aux mythes et aux rites – elle est donc nécessaire à la reproduction. Au contraire, tout ce qui est *unheimlich*¹⁰⁶ (ce que l'on ne connaît ou ne reconnaît pas) fait peur – comme le montre l'analyse, réalisée par Sigmund Freud dans *L'inquiétante étrangeté* (1933 (orig.1919)), des sentiments qui naissent face à des situations qui sont source de peur, voire d'angoisse.

La *Heimat*, véritable fil rouge de cette étude, apparaît donc comme un « monde de la vie » (celui des Tyroliens) qui, dans une acception phénoménologique, n'est pas remis en question par les individus et dont la conception se reflète dans les actions de la vie *courante*. C'est aussi une vision du monde qui est au fondement, d'une part, de la construction sociale des institutions normatives (et donc à la base du consensus autour du pacte social) et, d'autre part, de la définition de l'*autre* (en tant qu'individu et en tant que groupe). La vie quotidienne intercommunautaire dépend alors des différentes constructions et visions subjectives qui se développent autour d'une conception de la *Heimat*, qui, en tant que réalité connue et convenable, est garante de l'ordre social, assure stabilité et sécurité et ne doit par conséquent

¹⁰⁶ Tout comme pour le concept de *Heimat*, il n'existe ni équivalent ni traduction de la notion de *unheimlich* en français.

pas subir de modification, d'où le maintien du *statu quo*. En partant de ces présupposés (qu'il s'agira de vérifier dans la troisième partie), nous pourrions approfondir le lien social entre les groupes linguistiques germanophones et italophones ; la notion de *Heimat* permettant de rendre compte et d'interpréter les visions du monde spécifiques. De fait, les implications de ce monde de la vie-*Heimat*, sont nombreuses et essentielles : cette notion permet de tisser des liens entre l'inertie et la reproduction du système et le niveau subjectif en donnant accès au solide soubassement symbolique dont jouit ce *modèle*, construit socialement et historiquement, comme nous venons de le voir au cours de cette première partie de notre recherche.

Dans la prochaine partie, notre intérêt se focalisera sur les *pratiques au quotidien* qui maintiennent le modèle sud-tyrolien et permettent de comprendre comment il se traduit, concrètement, dans le vécu des individus. Finalement, la troisième partie de cette thèse portera sur la *Heimat* : après l'avoir défini, nous verrons ce qu'elle représente pour les individus et les raisons pour lesquelles elle est fondamentale pour la compréhension de notre *modèle*.

2.5 Conclusion

Pour conclure cette première partie qui nous a permis d'entrer dans le vif du sujet en exposant notre problématique, nous voudrions revenir, afin de les systématiser, sur les racines de la « co-habitation sérielle », c'est-à-dire sur la genèse de ce que nous avons appelé le « modèle sud-tyrolien ». Dans un premier moment, nous avons mis en avant l'importance de l'histoire locale et, plus concrètement, des rapports qui unissent histoire et mémoire face aux enjeux identitaires associés à la diversité des mémoires collectives et à leur transmission subjective à travers les institutions (comme la famille ou l'école). Dans un second temps, nous avons présenté les différentes formes de pouvoir et de domination qui se sont instaurées au cours de l'histoire récente entre les deux groupes et leurs conséquences afin d'affiner la compréhension du phénomène analysé. Et, dans un dernier moment, nous avons analysé de manière plus détaillée les fondements et la mise en application dudit « modèle », ainsi que certaines raisons qui expliquent, en partie, sa reproduction dans le temps. Voici les principaux résultats que nous avons obtenus :

Dans la mesure où elle est au centre de la formation des individus comme êtres différenciés et autonomes (De Gaulejac), la mémoire collective crée un cadre (mental) qui apparaît comme le « nid » de la séparation entre les deux groupes. Or, les italophones ne disposent pas d'une mémoire collective unifiée et *unifiante* à laquelle se référer car les premières générations d'immigrés provenaient de toutes les régions d'Italie et les raisons de leur implantation dans le département étaient très hétérogènes (immigration forcée du prolétariat par le fascisme, envoi de fonctionnaires - ayant le devoir d'*italianiser* la population - et de représentants des forces de l'ordre : policiers, gendarmes, militaires). Les italophones n'ont donc pas de *racines* et d'*histoire* communes qui auraient permis la création de mythes, la seule chose qui les unit étant le fait que l'allemand n'est pas leur langue maternelle. La transmission intergénérationnelle ne pouvant passer que par le biais d'histoires familiales hétéroclites, le groupe italoophone se trouve dès lors dans l'impossibilité de se créer une identité commune, si ce n'est celle d'*opposition* aux germanophones. Ces derniers, à l'inverse, disposent d'une mémoire collective marquée par de profondes blessures créées après l'annexion à l'Italie (surtout pendant le fascisme, les *Options* et les années d'après-guerre) et dont résulte une forte identité partagée. Les différentes histoires familiales ont souvent été refoulées, pourtant ces « fantasmes » ont été transmis de génération en génération.

En ce qui concerne les relations de pouvoir entre les deux groupes linguistiques, l'utilisation de différentes dichotomies éclairantes (colonisateurs/colonisés – majorité/minorité) nous a permis de voir qu'elles n'étaient pas immuables : elles changent en effet radicalement avec le deuxième statut d'autonomie introduit sur le plan politique en 1972. Ainsi, si auparavant les italophones pouvaient être perçus par les germanophones comme des *colonisateurs*, après cette date, ils se retrouvent dans une situation minoritaire sur le territoire départemental. Dès lors, les germanophones prennent la voie de la « *Rückverdeutschung* », c'est-à-dire qu'ils refoulent le passé et cherchent à refermer les plaies du passé en exerçant leur hégémonie et en *dominant* le groupe italoophone, au point que l'on peut parler d'un véritable retournement de situation. La volonté de restaurer un certain équilibre génère alors l'instauration d'un système « carcan » au sein duquel tout est rigoureusement soumis à des règles, notamment la co-habitation, qui, dans ce contexte, se révèle n'être qu'une séparation systématique des groupes. L'étroitesse de ce système permet sa reproduction continuelle et, dans la mesure où il a fini par devenir une seconde nature, il ne fait pas l'objet d'une remise en question de la part de la majorité de la population et continue donc à être vécu comme allant de soi jour après jour, inéluctablement.

Finalement, la genèse de l'histoire vécue par ces groupes linguistiques peut être récapitulée grâce à ces deux profils :

- les italophones, anciens colonisateurs, perdent leur hégémonie ce qui engendre un sentiment de dérivation relative (Tajfle, 1982), appelé plus communément le « malaise des italiens » (Atz, 2013; Baur, 2013; Fazzi, 2013; Riccioni, 2013). Vivant leur condition (minoritaire) comme une sorte de fatalité, ils se sentent lésés et expriment un mal-être face au manque de reconnaissance dont ils affirment souffrir ce qui alimente, entre autres, la forte réticence envers l'apprentissage de la langue allemande. Ainsi, sous couvert de la diglossie des Tyroliens et prétextant qu'ils se trouvent en Italie, les italophones renforcent leur altérité en n'apprenant pas la seconde langue : restreignant alors le champ des possibles, ils compromettent *de facto* leur avenir (notamment professionnel) au sein du département.
- les germanophones, anciens colonisés devenus colons, refoulent leur passé en choisissant une voie qui porte à l'hégémonie du groupe germanophone à travers une politique de « *Rückverdeutschung* ». Cela engendre un système de protection et de diffusion de la culture et de la langue allemande au sein duquel les jeunes

génération continue d'éprouver une aversion envers l'apprentissage de l'italien (« pourquoi apprendre l'italien ? »). Au lieu de s'ouvrir à l'autre (aux autres), ils se renferment sur eux-mêmes et continuent de rechercher la protection de *leur Heimat*, ce qui se manifeste aussi par rapport aux immigrés (les *nouvelles minorités*).

Au terme de cette première partie, nous pouvons affirmer que la cohabitation, ou plutôt la non-cohabitation procède de différents facteurs - le poids de la mémoire collective ou son absence, les rapports de pouvoir et de domination ambigus et qui se sont avérés réversibles, etc. - qui ont généré un système figé dans lequel toutes les structures (politiques, institutionnelles, administratives, etc.) contribuent, avec l'appui de la population, à une continuelle reproduction de la séparation et à l'inertie de la situation. Or, ces *causes historiques et structurelles* ne permettent pas d'expliquer, à elles seules, ce mode de cohabitation atypique, il s'agit donc maintenant d'en appréhender les *raisons pratiques*.

3 La langue et l'identité : une immersion dans la quotidienneté

L'étude préalable de la genèse historique du « modèle sud-tyrolien » et de son fonctionnement nous permet à présent d'approfondir ce mode de co-habitation qui le caractérise en analysant les actions quotidiennes et les dispositifs mis en œuvre pour maintenir ce « vivre côte à côte » entre les groupes linguistiques.

Comme nous l'explique Luckmann (1979), la phénoménologie se propose de révéler la subjectivité intentionnelle et la multitude de couches d'expériences quotidiennes des individus. Ainsi, il est possible d'obtenir, à travers l'expérience humaine, des renseignements sur le monde vécu quotidiennement ; la mise en lumière de ce qui est le *plus évident* et *accessible à tous* permettant d'en décrypter les structures élémentaires. La phénoménologie se différencie de la science car son but est de

*[...] décrire les structures universelles de l'orientation subjective dans le monde. [tandis que] L'objectif principal de la science est d'expliquer les caractéristiques générales du monde objectif.*¹⁰⁷ (Luckmann 1979 : 198)

Plus encore que dans les autres, dans cette deuxième partie nous entendons nous concentrer sur la quotidienneté de la population du Tyrol du Sud en l'analysant d'un point de vue phénoménologique. Il s'agira de montrer que les propriétés de la réalité historique et sociale considérées comme étant *objectives* et *naturelles* se fondent sur des structures subjectives, c'est-à-dire sur les mondes de la vie des individus – sur cette réalité qui n'est pas remise en question (« *Die Lebenswelt ist unbefragte Wirklichkeit* » (Abels 2007 : 64)). Dans cette optique, réaliser une description phénoménologique des modes d'organisation des expériences que font les sujets de la réalité sociale consiste à s'intéresser aux structures universelles de la vie quotidienne en s'interrogeant sur les structures élémentaires, évidentes, qui en sont à la base. Il s'agira donc de saisir « la situation objective, socialement qualifiée » (Bourdieu, 1972 : 244). Notons que le choix d'une approche phénoménologique a été déterminé par le fait qu'elle permet de réunir ces deux niveaux d'analyse (structurel et praxéologique), difficilement conciliables par l'adoption d'une position sociologique qui

¹⁰⁷ Traduit de l'allemand par l'auteure.

s'inscrirais dans une perspective purement structuraliste (objectiviste, c'est-à-dire qui accorde une place prépondérante aux structures, faisant souvent apparaître les situations comme étant totalement déterminées) ou, à l'inverse, exclusivement ethnométhodologique (la centralité des situations spécifiques pouvant empêcher de considérer le poids, que nous n'entendons pas négliger, des structures).

Notre intention est donc de décrire ce monde *évident* en cherchant à faire émerger les différentes raisons d'agir et en analysant les actions et les stratégies mises en place quotidiennement par les individus dans le but de maintenir le *statu quo*. À la différence de la première partie, nous focaliserons notre attention sur les actions et interactions subjectives des individus en partant des entretiens de groupe que nous avons réalisés. Ainsi, l'étude des manœuvres plus ou moins conscientes qui déterminent les actions et les (non-)interactions entre les deux groupes linguistiques nous permettra de passer du plan des idées, normes et valeurs à celui des actions concrètes qui se déploient dans la vie de tous les jours. Nous tenons à rappeler que la méthodologie en question (les entretiens de groupe) a été utilisée afin de reconstruire des situations similaires à celles qui existent dans la quotidienneté – du moins en ce qui concerne la discussion et la confrontation entre les individus. Cette volonté de favoriser la création d'interactions *ad hoc* puis d'utiliser des schémas d'explication et d'argumentation à partir des expériences intersubjectives tient au fait que nous considérons l'intersubjectivité comme une « donnée ontologique, un *a priori* structurel » (Schütz, 1998). La réalité sociale prise en considération est alors

la somme totale des objets et occurrences au sein du monde social culturel tel que l'expérimente la pensée de sens commun d'hommes vivant leurs vies quotidiennes parmi leurs semblables, connectés avec eux en de multiples relations d'interaction. (Schütz 1998 : 10)

Les actions des individus se fondent *in primis* sur leurs expériences passées ou sur des expériences similaires qui ont un sens spécifique pour eux. Quant à leurs stratégies d'actions futures, les individus prennent en considération plusieurs voies possibles, voies qui doivent toutefois rester cohérentes et compatibles avec leur monde de la vie. Les expériences non questionnées et tout ce qui constitue « le monde pris pour allant de soi » (« *the world as taken for granted* ») (Schütz, 1998) se sédimentent en typifications qui prennent un caractère objectif et dont découlent des attentes normées, standardisées.

Dans un premier moment, il sera question de traiter des aspects qui alimentent la séparation des groupes linguistiques dans la vie quotidienne. Nous nous intéresserons donc à la question linguistique, la langue de l'*autre* (l'allemand et/ou le dialecte sud-tyrolien pour les italophones et l'italien pour les germanophones) apparaissant comme étant le principal facteur de division entre les groupes : c'est, aux yeux des Sud-Tyroliens, un problème qui leur semble insurmontable, la différence linguistique étant souvent vécue, nous le verrons, comme un obstacle majeur qui empêche l'instauration de relations régulières et *normales* avec l'*autre-parlant*. Dans ce cadre, nous nous appuierons notamment sur les apports de la psychologie sociale, sur des études statistiques concernant l'apprentissage et la maîtrise de la « seconde langue » dans ce département mais aussi sur les entretiens que nous avons effectués afin de dégager les principales stratégies langagières mises en place quotidiennement par la population.

Nous verrons, dans un second temps, les différents facteurs/acteurs qui portent à une *ethnisation* de la réalité sud-tyrolienne et engendrent la création ou le maintien d'*espaces linguistiques* (ou *ethniques*) - qui contribuent à l'identification avec un groupe spécifique en excluant de fait l'*autre* et qui, par conséquent, justifient et soutiennent la séparation. En nous appuyant notamment sur les analyses de Siegfried Baur (2000; 1998), nous montrerons comment le double mécanisme qu'il résume par l'assertion « viens/vis près de moi, mais garde tes distances » prends effectivement corps dans cette microsociété, notamment en déterminant la majeure partie des (inter)actions quotidiennes. Nonobstant, notre recherche nous conduira à considérer l'existence d'espaces « dés-ethnifiés », sortes de contre-lieux « parce qu'ils sont absolument autres que tous les emplacements qu'ils reflètent et dont ils parlent », que Foucault (1994 : 756) appelle, par opposition aux utopies, des hétérotopies. Cela nous amènera à considérer la question de l'identité. Bien que cette thématique soit transversale à l'ensemble de la présente étude, notre intention n'est pas de réduire la problématique de la co-habitation en en faisant une question purement et simplement identitaire, mais bien d'aller au-delà en déconstruisant l(es) identité(s) sud-tyrolienne(s). L'approche phénoménologique que nous adoptons ici nous encourage à dire que cette sous-partie « va de soi » dans la mesure où le thème de l'identité apparaît comme une évidence dans le contexte à l'étude : les médias l'exploite abondamment et les enquêtés ont, par conséquent, une grande familiarité avec cette notion qui ressort comme un leitmotiv. Nous tenterons donc de déconstruire les discours identitaires qui émanent des individus dans le but de mettre à jour les mécanismes qui président à la (aux) construction(s) identitaire(s).

L'analyse des attributs que les deux groupes s'appliquent réciproquement ou considèrent propres à leur communauté d'appartenance nous conduira à nous interroger sur ce qu'est un *vrai* Sud-Tyrolien, à savoir *l'authentique autochtone* avec lequel s'identifient ou non les individus. Il s'agira par ailleurs de prendre en considération celles et ceux qui, bien qu'ils ne jouissent pas d'une grande visibilité et sont peu nombreux, « naviguent entre deux eaux » : les *bilingues*, qui n'entrent dans aucune catégorie préétablie du fait qu'ils sont mi-italophones et mi-germanophones. Dans les faits, ces personnes « hybrides » - nées de mariages mixtes - ne sont généralement pas mentionnées car elles sont perçues comme n'étant ni « allemandes » ni « italiennes ». Leur donner la parole nous permettra de mettre en exergue leur subjectivité, nécessairement spécifique du fait qu'elles vivent *entre deux cultures*, entre deux mondes qui coexistent tout en évitant de se contaminer, alors qu'elles-mêmes résultent de cette contagion - qui reste atypique.

3.1 La langue comme facteur de séparation : stratégies et enjeux

“*La presenza comune di più popoli sarà sempre più spesso condizione normale, non eccezione; l’alternativa è: o separazione etnica o convivenza.*” (Alexander Langer, 1995)¹⁰⁸

La cohabitation, entendue comme le partage d’un territoire et des différents espaces publics qu’il comporte mais aussi et surtout comme un *vivre ensemble*, est le propre de l’homme en tant qu’être social qui se construit et évolue dans et par la relation et la communication avec les autres. Dans l’Antiquité, Aristote résolvait déjà la dichotomie entre nature et culture au moyen de l’aphorisme selon lequel « l’homme est un être sociable ; la nature l’a fait pour vivre avec ses semblables » (*Éthique à Nicomaque*). La sociabilité¹⁰⁹ est donc inhérente à tout être humain qui en fait l’expérience dès son plus jeune âge et dans sa vie de tous les jours. L’expérience du monde se fait à travers ce *vivre ensemble* dans un monde donné *a priori* et évident, au sein duquel chaque individu possède toutefois son propre monde de la vie (Abels, 2007). Les individus font partie de cette réalité quotidienne qu’ils partagent avec les autres. Bien que la cohabitation soit une donnée de fait caractérisant toute société, notre objet d’étude nous porte à considérer une cohabitation spécifique : celle entre des individus appartenant à deux groupes linguistiques différents qui tendent à pratiquer une sociabilité exclusive, c’est-à-dire une forme *d’entre-soi*¹¹⁰ dont nous nous demandons s’il est choisi ou imposé par des éléments externes (la langue *in primis*). En effet, bien que, dans le cadre de notre recherche, il s’agisse d’une cohabitation dans un sens phénoménologique, les

¹⁰⁸ « *La coprésence de plusieurs peuples deviendra toujours plus non pas une exception, mais une condition normale ; l’alternative est : soit la séparation ethnique, soit la convivence* ».

¹⁰⁹ Carole Anne Rivière (2004) montre que l’usage du concept de sociabilité, désormais diffus, notamment dans la sociologie française, est relativement récent. On doit son introduction à Simmel, pour qui le terme *Geselligkeit* renvoie à « la forme la plus pure de la réalité sociale » en cela qu’il caractérise une interaction (nécessairement réciproque) spontanée dénuée de toute visée instrumentale. À l’inverse, pour Gurwitsch, les manifestations de la sociabilité sont des phénomènes sociaux totaux et astructurels, ils sont donc extérieurs aux individus. Dans cette optique, il existe plusieurs types de sociabilités (passives ou actives, spontanées ou non...) qui peuvent être classées selon deux grandes catégories opposées : la sociabilité par fusion partielle (le Nous) et la sociabilité par opposition (ou Rapport à Autrui). Dans le cadre de la sociologie française, ce concept sera utilisé dans les années 60-70 par la sociologie des loisirs (qui en fait l’expression du loisir relationnel) puis, à partir des années 80, dans des études qui place au cœur de leur analyse la notion de réseau (la sociabilité apparaît alors comme un réseau de relations). La sociabilité apparaît finalement comme l’« ensemble des relations d’un individu compte tenu de la forme que prennent ces relations, où le terme de forme renvoie à la fois aux propriétés structurales des relations et au sens d’unité résultant de l’action réciproque de Simmel ».

¹¹⁰ La notion d’entre-soi - à laquelle s’oppose plus ou moins frontalement celle de mixité sociale - désigne le regroupement, dans des lieux généralement bien définis, de personnes sur la base d’affinités (politique, religieuse, économique ou culturelle) et suppose donc l’exclusion, plus ou moins active et consciente, des autres. En sociologie, ce concept est souvent utilisé afin de décrire les relations qui favorisent une lecture des différentes “classes sociales” car c’est aussi une catégorie de l’action. Nous pensons en particulier aux ouvrages de Monique et Michel Pinçon-Charlot qui portent sur la bourgeoisie : ils montrent que cette catégorie affirme son pouvoir social non seulement à travers l’espace (les bourgeois se regroupent dans des quartiers qui leur “appartiennent”), mais aussi au moyen de stratégies qui, par l’entremise de l’entre-soi, visent à assurer la reproduction des positions dominantes. Voir notamment *Les ghettos du Gota : comment la bourgeoisie défend ses espaces*, Paris: Seuil, 2007.

deux groupes se mettent l'un l'autre à distance et se regroupent selon un unique (bien que multidimensionnel) critère : celui de l'appartenance linguistique. Cela dit, que l'on parle de *convivence* (qui renverrait ici à un genre de mixité culturelle, c'est-à-dire d'inter- ou de multiculturalité) ou de *séparation*, nous avons toujours affaire à une forme de *cohabitation*.

Dans le but de voir comment se constitue cette réalité cohabitative pour les individus et de quelle façon ils la construisent, il faut donc prendre en considération plusieurs facteurs nécessaires à la compréhension des couches de la réalité sud-tyrolienne et décrypter les éléments essentiels qui influent sur les actions (qui permettent la cohabitation ou, au contraire, l'évitement) de la vie quotidienne des germanophones et des italophones. Dans ce chapitre, nous voudrions donc mettre en lumière les éléments sur lesquels repose la quotidienneté des Haut-Adigiens : est-ce que la cohabitation se manifeste plutôt par une *séparation* ou bien par un *vivre ensemble* atypique ? L'extrait d'entretien qui suit entend introduire cette question :

NMK_F23DT : [...] mes amis sont Allemands et Italiens et on essaie de faire des choses ensemble. Les jeunes se rassemblent en groupe, c'est-à-dire qu'il y a des groupes d'Allemands et des groupes d'Italiens et puis, comme c'est le cas du mien, il existe des groupes où l'on est mixte. [...] Ici, il n'y a pas vraiment de conflits directs qui opposent les Italiens aux Allemands, mais c'est plutôt toujours un conflit indirect, disons que ce n'est pas une vraie convivance non plus. [...] par exemple, la fête du Nikolaus¹¹¹ ne peut pas rassembler les deux groupes : elle ne peut pas être bilingue. [...] Finalement on ne veut pas vraiment intégrer les Italiens.¹¹²

Cet extrait d'entretien met en lumière la question assez complexe de la séparation et/ou du vivre ensemble : la langue apparaît comme le premier critère distinctif entre les deux groupes. Ainsi, bien qu'il existe des lieux/liens sociaux qui dépassent la différentiation et sont *mixtes* - notamment au sein des agents de socialisation secondaires, tels les groupes de pairs -, l'entre-soi reste souvent la norme.

Une autre question est ici soulevée (et elle apparaît de manière visible dans bien des entretiens) : celle des symboles (dans ce cas la fête de « Nikolaus ») qui recouvre une vaste gamme d'éléments, comme les drapeaux, les monuments, les fêtes traditionnels etc. Non seulement la population sud-tyrolienne ne partage pas les mêmes symboles mais *a fortiori* elle leur octroie généralement des significations opposées - ce qui est nécessairement source de

¹¹¹ Fête religieuse de la Saint Nicolas (6 décembre), traditionnellement observée par le groupe germanophone.

¹¹² Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_DT Position 24.

tensions et de conflits latents et montre de quelle manière chaque groupe essaie de construire son *propre* monde. Néanmoins, il existe une pluralité de relations de co(-)habitation caractérisant le mode de vie des Haut-Adigiens, il est donc impossible de parvenir à dégager une définition *unique*. Cela dit, certains éléments jouent un rôle prépondérant, selon nos enquêtés, dans la *bonne* ou dans la *mauvaise* cohabitation dans la mesure où ils l'influencent de manière positive ou négative. Par exemple, les partis politiques manifestent, dans leurs programmes, leur idée de ce que devrait être la « *cohabitation à la sud-tyrolienne* », or, la coloration idéologique dont ils teintent leurs discours ne fait que réaffirmer sans cesse la relation de pouvoir et de domination (mais aussi, par conséquent, de dépendance) qui lie les deux groupes tout en les distinguant. Dans ce contexte, l'exhortation (provenant notamment de certains partis politiques) à l'unité, à la création d'un ensemble *constructif* est (et reste) donc un paradoxe

[...] qui crée une situation insoutenable, une double contrainte¹¹³, dont une personne ou, plus largement, une communauté ne peut se libérer qu'après avoir décrypté ce paradoxe. L'issue de ce déchiffrement n'aboutit pourtant pas, dans la plupart des cas, à la réalisation d'une coopération entre « pairs », mais plutôt à la « prise de conscience » du péril de la « fraternisation »¹¹⁴. (Baur 2000 : 194)

Comme nous nous proposons à présent de le voir, les raisons de ce *paradoxe* sont multiples.

3.1.1 « Dis-moi comment tu parles, je te dirai qui tu es ! »

En tant que principal critère objectif de différenciation entre les deux groupes, la langue est aussi une caractéristique distinctive largement objectivée par la population : c'est l'élément le plus souvent cité lorsque l'on aborde la question de la cohabitation avec les Sud-Tyroliens. Donnée fondamentale et constitutive de toute société, le langage est indubitablement au cœur du quotidien de tout un chacun. Tous les savoirs et toutes les

¹¹³ On doit cette notion à Gregory Bateson (un anthropologue, sociologue et psychologue britannique), qui l'utilise à partir de 1956 dans une théorie sur les causes de la schizophrénie. Le principe de la double contrainte (ou d'injonctions paradoxales) exprime le fait que deux contraintes s'opposent (toutes deux ont un caractère obligatoire alors même qu'elles contiennent l'interdiction l'une de l'autre), rendant la situation *a priori* insoluble. Pour Jean-Curt Keller, « le schéma en est le suivant : une personne P est engagée avec une autre, A, dans une relation qui a une importance vitale pour elle. A émet de façon récurrente des messages paradoxaux. Si P ne peut ni échapper à la situation ni métacommuniquer elle est prise dans une double contrainte ». (Keller 2005)

¹¹⁴ Traduit de l'allemand par l'auteure.

expériences passent par le langage, qui n'est pas qu'un instrument car les significations qu'il véhicule perdurent dans le temps et sont transmises de génération en génération :

Le langage, qui peut être défini ici comme un système de signes vocaux, constitue le plus important système de signes de la société humaine. [...] Les objectivations communes de la vie quotidienne sont avant tout maintenues par la signification linguistique. La vie quotidienne est, avant tout une vue qui se perpétue grâce au langage que je partage avec mes semblables. Une compréhension du langage est donc essentielle à toute compréhension de la vie quotidienne. (Berger et Luckmann 1986 : 55)

La question du langage et de son origine est, depuis toujours, l'un des objets de prédilection des religions et de la philosophie, notamment car elle est intrinsèquement liée à celle de l'Homme - de son origine et de ses propriétés spécifiques. Il existe effectivement d'innombrables théories sur l'origine du langage et la majeure partie d'entre elles – qui se questionnent, entre autres, sur son caractère inné, biologique - s'accordent à dire que son évolution est bien plus rapide que la progression génétique de l'espèce humaine. Si tel n'est pas notre propos ici, nous ne pouvons toutefois que constater l'importance déterminante qu'elle revêt dans le cas qui nous occupe du fait qu'elle détermine très largement les modalités de définition de soi et de l'autre, et par voie de conséquence, de la société qu'ensemble, ces deux entités constituent. Dans le cadre de cette recherche, notre intérêt pour le langage porte donc principalement sur la fonction qu'il occupe dans la vie quotidienne des individus : il s'agit de comprendre de quelle manière et dans quelle mesure il influe sur la réalité sociale, en l'occurrence sur la cohabitation entre deux groupes qui se stigmatisent réciproquement au moyen de leurs modes d'élocution. Dans les faits, les individus ne peuvent penser et communiquer entre eux que grâce au langage. Dès lors - et comme s'attache à le démontrer le précurseur du courant de la linguistique structuraliste Ferdinand Saussure, notamment dans son *Cours général de linguistique (1916)*, « la langue est un fait social ».

Il [Saussure] a défini la langue comme un fait social, c'est-à-dire comme un fait qui est indépendant de l'action de l'individu et de ses actes et qui, au contraire, s'impose à lui dans la société, dans la « masse parlante » de tous ceux qui parlent la même langue que lui. La langue se maintient au-delà de l'individu qui n'a pas directement prise sur ses règles. Elle ne s'hérite pas biologiquement mais se transmet par apprentissage de génération en génération, et ce sont les mécanismes de transmission sociale qui expliquent alors son évolution. La langue ne relève pas, non plus, des lois de la psychologie, puisque ce n'est pas l'individu (les

aptitudes de l'individu) qu'elle a comme substrat mais la collectivité humaine qui la parle. (Wald 2012 : 104)

Aussi, Saussure distingue le langage de la langue et de la parole : le premier est un « phénomène total » à l'intérieur duquel se manifeste la langue – qui, en tant qu'elle constitue la partie sociale du langage, a pour caractéristiques d'être stable et durable –, tandis que la parole, instantanée, est un phénomène individuel de « volonté et d'intelligence ». Ce qui nous intéresse tout particulièrement, reste néanmoins la considération selon laquelle la langue est un fait social, entendu ici tel que l'a défini Durkheim, c'est-à-dire qu'elle existe indépendamment des individus et s'impose à eux.

Par ailleurs, « toute langue véhicule avec elle une culture dont elle est à la fois la productrice et le produit » (Porcher, 1995). En tant qu'outil performatif qui transmet des schémas collectifs, la langue ne peut pas ne pas jouer un rôle important dans les processus d'intégration, de ségrégation et de différenciation au sein d'une société donnée. De fait, l'unité de la langue est aussi le support de la définition de tout État-nation, cette « mère patrie » dont les Italiens germanophones revendiquent le droit du fait qu'ils s'en sentent privés. Le romantisme allemand (on fait généralement débuter ce courant culturel en 1770 et il aurait pris fin dans les années 1830) introduit l'idée que la langue est *l'esprit (ou le génie) du peuple* :

Le Volksgeist devient donc le berceau des principes fondamentaux, des coutumes et des traditions d'un peuple qui s'efforce de subsister dans le présent en assurant son avenir, à travers la mémorisation de son histoire et de sa culture. Dans cette direction, il représente le peuple dans sa totalité organique tout au long de son histoire. Celle-ci présuppose des expériences sociopolitiques qui forgent la conscience du peuple dans un esprit d'unité et de solidarité (Jaeger, 1967 : 82).

Cette passion pour la langue portera les frères Grimm à mettre de côté la réalisation de recueils de contes afin de se consacrer à celle du premier dictionnaire de la langue allemande. S'inscrivant aussi dans le courant romantique allemand, Herder affirme que chaque nation a une âme, une identité morale et culturelle, qui est véhiculée au moyen de la langue. Bien que la langue soit au fondement de l'identité collective nationale (et d'un ensemble normatif de nature culturelle mais aussi juridique), elle n'est pas le seul critère permettant de déterminer systématiquement les frontières (en imposant une distinction *nous/les autres*) entre les États-nations.

De même, bien qu'à un autre niveau, notre cas d'étude montre que la langue transcende parfois les frontières nationales et que le fait qu'elle soit minoritaire n'engendre pas nécessairement son absorption par la langue *dominante* (nationale), et donc sa disparition du territoire en question (sa préservation peut toutefois être l'objet d'une lutte culturelle et/ou politique dans les contextes nationaux au sein desquels l'unité linguistique prime).

À quelque niveau que ce soit, nous pouvons donc affirmer que la langue joue un rôle de première importance dans la définition (parfois idéale et idéalisée lorsqu'emprunte de nationalisme/chauvinisme ou de localisme) de toute communauté : elle permet de *se définir* en se distinguant des autres. En ce sens, l'exemple de la création du vocabulaire « 100% Haut-Adigien » du dialecte de Bolzane (Cagnan, 2011) est éclairant : dans un contexte où la langue dominante ne correspond pas à la langue nationale, les jeunes italophones cherchent à affirmer leur spécificité afin de se sentir exister¹¹⁵. La langue (ou le dialecte) ne permet pas seulement d'identifier l'appartenance à un groupe linguistique, mais aussi la provenance (par exemple d'une vallée ou d'une région particulière) et l'origine sociale. Afin d'entrer dans le détail et de traiter les différentes problématiques qui ressortent de nos entretiens, nous avons choisi de diviser notre analyse selon deux aspects fondamentaux qui sont, dans les faits, interconnectés :

- a) Les expériences linguistiques au quotidien
- b) La maîtrise et l'apprentissage de la langue

3.1.1.1 Les expériences linguistiques au quotidien : entre automatismes et stratégies langagières

La réalité sud-tyrolienne se constitue autour de la dichotomisation entre la langue allemande et la langue italienne. À ce titre, il ne nous est pas possible de nous soustraire à ce critère linguistique au sein de notre travail d'analyse, bien que notre intention est de

¹¹⁵ Rappelons que le chef-lieu du Haut-Adige, Bolzane, est, contrairement au reste du département, majoritairement italoophone. Or, à l'inverse des autres entités départementales de la péninsule italienne, aucun dialecte « autochtone » n'a pu se développer pour des raisons historiques (les italophones sont présents sur le territoire depuis moins de cinq générations et proviennent de toutes les régions d'Italie, comme nous l'avons souligné). Si le peu d'études réalisées sur la spécificité de l'italien tel qu'il est parlé à Bolzane s'accordent à dire qu'il est atypique, elles ne concordent pas sur le registre auquel il appartient : s'il apparaît « populaire » à Francescato (1975), il est pour Freddi (1992) semblable à celui qu'utilise la bureaucratie, c'est-à-dire plutôt formel et impersonnel. D'autres (Kramer, 1983 ; Coletti & al., 1992) parlent de « Koinè locale » en formation. En tous cas, si l'on pense généralement que l'absence de dialecte autochtone rapproche l'italien parlé à Bolzane d'un italien plutôt « standard » (ce qui n'est pas incompatible avec une forme d'atypicité au vu de l'ampleur de la diversité dialectale italienne), le manuel de « patois Bolzanais » démontre l'utilisation de mots et d'expressions empruntés aux très nombreux dialectes italiens, ce qui ne fait que souligner, outre l'hétérogénéité de la provenance des « immigrés », que la ville de Bolzane, dans sa composante italoophone, ressemble à une Italie en miniature. Cf. Chiara Meluzzi, *La lingua italiana a Bolzano : una varietà ancora poco indegata*, Il Cristallo, Liv.1, septembre 2012.

comprendre cette réalité dualistique, et non de l'exacerber. De fait, nous ne pouvons échapper à cette lecture binaire : la vie quotidienne est quasi entièrement soumise à cette dualité linguistique, à cette différentiation plus ou moins vécue et ressentie qui caractérise l'organisation de cette microsociété et dont tous les individus font l'expérience dès leur plus jeune âge. Dans ce contexte, la langue, en tant que support de la distinction en deux groupes distincts, revêt nécessairement une dimension politique. Les individus se trouvent alors dans une situation difficile, face à un choix cornélien qui aboutit généralement à une communication politique qui s'oriente plutôt vers des formes de conservatisme, voire de fondamentalisme, au lieu d'être constructive et de viser l'égalité entre les deux groupes (Baur, 2006). Dans les faits, alors que les uns se sentent dans leur *bon droit* (les germanophones à qui l'on a reconnu le droit à une protection *ad hoc* après le leur avoir nié), les autres se sentent lésés, relégués dans une position subalterne et empreinte de stéréotypes, ce qui porte selon Baur (2006) à une « névrotisation de la différence ethnique ». Dès lors, pour les enquêtés, la langue est perçue comme un « sésame » face aux enjeux multiples qu'elle induit et apparaît comme le principal facteur d'inclusion ou d'exclusion :

SLN_H64DT : si tu ne connais pas la langue alors t'es à côté de la plaque, tu ne comprends rien, t'as l'impression qu'ils parlent mal de toi. T'as un sentiment étrange si tu ne connais pas la langue, tu te sens comme un exclu. La langue c'est la clé.¹¹⁶

En effet, la langue est la clé fondamentale de la communication avec l'*autre* ; sans elle, il semble impossible de se penser en tant que groupe/population unique et de se rencontrer dans le but d'agir ensemble. Or, cela soulève un problème qui n'est pas anodin car il n'est pas seulement question de *connaître l'autre* langue, il s'agit d'être compris, c'est-à-dire pris en considération, *reconnu*, par l'autre locuteur. Ainsi, derrière le problème linguistique, se cache celui de la reconnaissance réciproque des groupes qui devrait, idéalement, advenir sur la base d'une équité pensée qui pourrait, dès lors, être vécue. Comme la connaissance de soi requiert la reconnaissance de soi par l'autre (c'est la base du raisonnement hégélien qui aboutit à la dialectique du maître et de l'esclave), les rapports entre les deux populations se développent sur un mode ambivalent. En effet, l'équilibre souvent perçu comme précaire qui caractérise la situation haut-adigienne oscille sans cesse entre volonté (qui peut recouvrir un besoin mais aussi faire l'objet d'un déni) de *connaissance de l'autre* et désir de (pleine) *reconnaissance de*

¹¹⁶ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview SLN_DT Position 57.

soi - cette dernière pouvant apparaître comme un prérequis nécessaire à l'instauration de relations (et donc à l'apprentissage de l'autre langue).

Cela dit, il est nécessaire de souligner à nouveau que la répartition des groupes linguistiques sur le territoire est loin d'être homogène, la volonté/possibilité/nécessité de la pratique de la langue autre étant dès lors conditionnée par la fréquence des rencontres. En effet, l'analyse des entretiens que nous avons effectués ainsi que deux études – l'une sur l'utilisation de la langue et les identités linguistiques (« le baromètre linguistique ») réalisée par l'institut de recherche ASTAT (ASTAT, 2006), l'autre, KOLIPSI, qui s'intéresse plus spécifiquement aux rapports que les jeunes entretiennent avec leur « seconde langue », menée par l'Institut de Communication Spécialisation et Plurilinguisme rattaché à l'EURAC (Académie Européenne de Bolzane), un centre de recherche privé (Abel, Vettori, Wisniewski, 2012) - montrent que les occasions d'entrer en contact avec l'autre groupe sont très variables. De fait, la cohabitation ne recouvre pas le même sens et ne renvoie pas à la même réalité quotidienne, en ce qui concerne notamment l'usage de la « deuxième langue », selon que l'on réside dans les vallées (et dans les zones montagneuses) ou dans une agglomération plus grande. La recherche ASTAT susmentionnée indique que les localités les plus excentrées du département sont les plus défavorisées du fait de la quasi-absence d'habitants de l'autre groupe (en l'occurrence d'italophones), comme la vallée de Venoste et le Pustertal qui apparaissent comme les plus pauvres du point de vue des relations extra-groupales. À l'inverse, toujours selon cette étude, la catégorie de personnes qui entretient le plus en contact avec l'autre groupe (dans ce cas, avec les germanophones) est celle constituée par les jeunes italophones de sexe masculin ayant un niveau d'instruction élevé (ASTAT, 2006). Nos entretiens confirment ces considérations sur la distribution territoriale des groupes : les personnes vivant dans les vallées les plus isolées tendent à ne jamais avoir de contact direct avec l'autre groupe linguistique/avec les italophones. Le problème de la cohabitation ne se pose donc pas dans leur quotidien :

NMK_H65DT : [...] il faut ajouter que la thématique de la cohabitation entre les groupes linguistiques n'a de sens que là où ils sont tous deux présents. Je viens de la vallée Venoste et quand j'y vivais, il n'y avait pas un seul Italien. Alors, en ce sens, cette thématique n'existait pas dans le quotidien. Le problème c'était en fait l'Italien abstrait [...] parce que

*dans ce lieu où j'ai grandi, il n'y avait aucun Italien. C'est un village de paysans et de travailleurs purement germanophones et le thème n'existait pas.*¹¹⁷

Outre le fait qu'il souligne l'existence d'espaces exclusifs, cet extrait d'entretien est digne d'intérêt dans la mesure où il révèle que l'absence physique de l'autre n'exclut pas sa présence, présence qui s'incarne dans la figure de l'« Italien abstrait ». Ainsi, bien que la majorité de ces villageois n'aient quasiment jamais eu de contacts avec « les Italiens », ils ne s'en sont pas moins forgés une idée. Pour construire cette vision de l'autre, ils s'appuient principalement sur les médias et sur ce qu'ils apprennent à l'école – très probablement le seul lieu où ils eurent la possibilité de fréquenter un « Italien » : leur professeur de (deuxième) langue.

Selon l'étude effectuée par l'ASTAT (2006), 70% de la population déclare avoir très peu l'occasion d'utiliser une langue autre que la leur dans leur vie privée. En partant de certaines données recueillies grâce au questionnaire qui a été soumis à l'ensemble des participants aux discussions de groupe, nous avons réalisé deux graphiques (reportés ci-dessous) qui permettent de voir dans quels contextes (ou avec qui) la seconde langue est utilisée par nos enquêtés. Les graphiques confirment que l'utilisation de l'autre langue est plus rare dans les « espaces de l'intimité » (à la maison ou en famille) ; espaces au sein desquels les bilingues pratiquent quant à eux les deux langues. L'italien est surtout utilisé par nos enquêtés germanophones dans le cadre du travail, de l'école ou de contacts administratifs (illustration 1). Sur un plan général, notons que les enquêtés italophones affirment plus souvent que leurs compatriotes germanophones ne « jamais » utiliser la seconde langue (illustration 2), ce que d'autres études confirment.

¹¹⁷ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_DT Position 36.

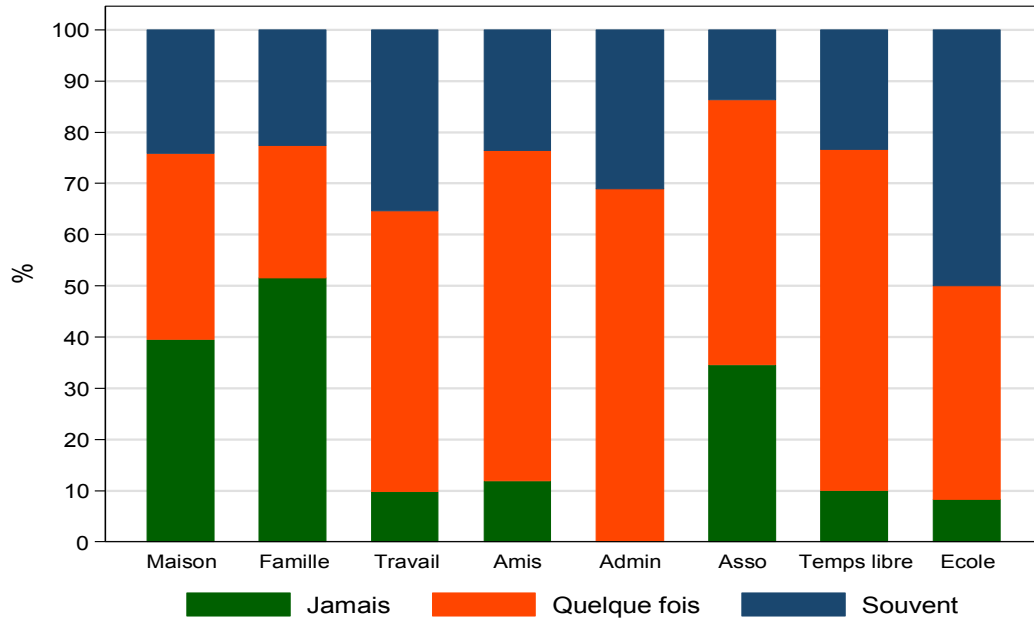


Illustration 1 : Utilisation de l'italien par les germanophones

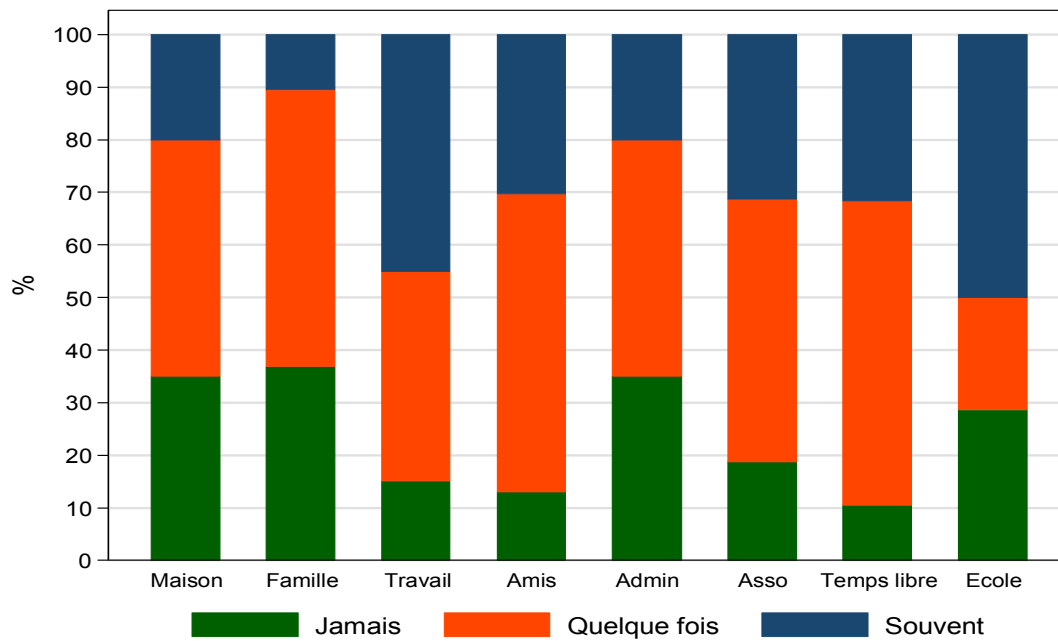


Illustration 2 : Utilisation de l'allemand par les italophones

Au contraire des vallées où l'opportunité de pratiquer l'autre langue est presque inexistante, dans les lieux où il y a une plus grande concentration d'italophones (les villes et les bourgs en général), le problème ne se pose pas en termes de possibilités de contact, mais renvoie au fait que ces dernières ne sont pas exploitées voire évitées. Ainsi, la tendance à privilégier des situations et des relations (notamment amicales) à l'intérieur de *son propre* environnement linguistique ne fait que renforcer, une fois encore, la théorie de Baur (2000) sur le paradoxe de ces relations de voisinage distant (« vis près de moi, mais garde tes distances »). La recherche KOLIPSI montre ainsi que plus de la moitié des lycéens germanophones n'ont que très peu de contacts avec leurs voisins italophones, 30% ont quelques amis appartenant à l'autre groupe et 24,7% n'ont jamais eu ni contact ni ami italophone.

Comme nous l'avons expliqué dans la seconde partie de l'introduction, nous avons pris en compte, lors de la réalisation de l'échantillon, la répartition des groupes linguistiques en sélectionnant des villages où la présence d'italophones n'est pas résiduelle, de sorte à pouvoir parler de co(-)habitation ressentie ou vécue à travers des expériences ou des contacts quotidiens entre les deux groupes linguistiques. Néanmoins, alors que le hameau de la Vallée de Venoste (dont nous avons signalé la forte homogénéité linguistique) que nous avons choisi apparaît comme celui où vivent le plus grand nombre d'italophones de toute la zone, ils restent extrêmement peu nombreux. Ainsi, si pour les italophones le groupe germanophone est bien *réel*, l'analyse de nos données empiriques permet de constater que l'inverse n'est pas forcément vrai : la discussion du groupe germanophone fait émerger cette figure de « l'Italien abstrait » ou entraînent le récit d'expériences négatives - faites lors de la rencontre sporadique avec l'autre groupe linguistique, c'est-à-dire lorsqu'ils sortent de leur quotidien (une vallée quasi exclusivement germanophone) :

SLN_F36DT : Ça me dérange. Moi je suis Allemande, je parle allemand et quand je me présente quelque part en tant que cliente, je veux être abordée dans ma langue maternelle. [...] par exemple, si tu vas à Bolzane c'est encore pire : ce qui se passe, c'est qu'ils ne savent même pas te donner une réponse en allemand. [...] ils te parlent en italien, un point c'est tout. Moi, je leur parle en allemand, je dis „Guten Tag“ et puis, des fois, quand ça m'énerve trop, je leur demande de me parler en allemand. Des fois je le dis. [...] Dans un supermarché ou dans des commerces. [...] s'ils voient que je suis Allemande et que je sais qu'ils savent parler allemand, même si c'est un allemand rudimentaire, alors je veux être abordée en allemand, je le veux tout simplement. [...] des fois il me semble qu'ils en font exprès et ça

*m'énervé, parce que moi, je suis la cliente. C'est une question du principe, parce que s'il y a un Italien qui achète quelque chose chez moi, je lui parle en italien [...].*¹¹⁸

Les propos de cette enquêtée ne sont pas atypiques et montrent très bien l'hostilité que nourrissent certains germanophones envers l'*autre*, l'Italien, notamment quand le contact n'est pas donné dans le quotidien, c'est-à-dire lorsque les relations sont de l'ordre de la *nécessité* (lors de transactions) et qu'elles se réduisent à quelques moments de la vie publique. Cela est généralement un symptôme qui révèle la peur de l'inconnu (*unheimlich*), terme qui revêt ici un double sens étant donné qu'il renvoie tant à *celui* que l'on ne connaît pas qu'à *ce* que l'on ne connaît pas : la langue de l'autre. Nos analyses nous portent en effet à affirmer que la rencontre avec un Italien qui ne veut (ou ne sait) pas parler allemand suscite une appréhension assez diffuse, que cette dernière provienne de la revendication d'un droit que l'on considère incontournable mais bafoué ou de la méconnaissance de la langue italienne. Au contraire, le groupe (très restreint) d'italophones qui vivent dans le même village de la Vallée de Venoste que cette enquêtée a une vision bien différente : la langue de l'autre ne constitue pas un problème car les moments de rencontre et d'usage de l'allemand sont très fréquents pour cette poignée de minoritaires, principalement des jeunes, qui maîtrisent généralement très bien l'allemand mais aussi le dialecte. Ils sont, par conséquent, plus favorisés par rapport aux jeunes habitant dans des contextes plus urbanisés en ce qui concerne la maîtrise de la langue et l'acceptation de leur différence par les germanophones. Leur peur porte toutefois sur la progressive disparition de l'italien dans ces petites unités villageoises car les jeunes tendent à s'installer dans des agglomérations de plus grande dimension.

De manière générale, nous pouvons observer que le problème de la langue employée lors des interlocutions (en particulier entre inconnus) n'est pas ressenti que par les germanophones : de même, les italophones expriment le sentiment de malaise et d'hostilité que provoquent les germanophones lorsqu'ils ne peuvent ou ne veulent pas leur répondre en italien. La langue est donc vécue comme une barrière et apparaît aussi comme un instrument qui permet de marquer sa différence – que l'on oppose à celle de l'autre - afin d'affirmer sa position, dans le but de faire valoir sa propre légitimité. Dès lors que l'on sort du *propre* environnement linguistique, la clarification (plus ou moins implicite) de la langue employée est donc un préalable nécessaire à tout dialogue, toute rencontre quelconque devant tenir compte du niveau de compréhension de la langue de l'interlocuteur lors de la communication.

¹¹⁸ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview SLN_DT Position 115-124.

Les études sur laquelle nous nous appuyons ici - le « baromètre linguistique » (ASTAT, 2006) et KOLIPSI (EURAC, 2012) – constatent que l'usage de l'autre langue « dépend généralement de la situation ». Elle nous apprend aussi que la frange de la population qui tend le plus à ne parler que sa langue maternelle est constituée par les italophones d'un certain âge et ayant un faible niveau d'instruction. Dans ce cadre, plus de la moitié des personnes interrogées affirment que c'est en raison de la mauvaise maîtrise de l'autre langue qu'elles ne la parlent pas, tandis que pour un tiers, c'est par habitude. Par ailleurs, un tiers des individus parlent quasi exclusivement leur propre langue parce que cela leur paraît important ou bien parce qu'ils estiment, bien que cela ne puisse mener qu'à une aporie, que ce sont les autres qui doivent s'adapter – comme c'est le cas de l'enquêtée dont nous avons précédemment reporté les propos. À l'inverse, un quart d'entre eux utilisent régulièrement l'autre langue par politesse et/ou parce qu'ils sont de l'avis que cela leur apporte des avantages.

Les chercheurs qui ont mené cette enquête concluent qu'en général la « deuxième » langue jouit de respect malgré le manque d'ouverture envers l'autre et que son utilisation apparaît plus comme *une nécessité contingente que comme une exigence ressentie sur un mode intime. Connaître la langue de l'autre, ou les langues en général, est important, mais ça l'est surtout pour le travail. On peut tranquillement cohabiter en continuant à utiliser sa propre langue.*¹¹⁹ (ASTAT, 2006 :135)

Nos analyses nous ont amenée à des résultats similaires. Il apparaît, en effet, que la non-utilisation de la langue *autre* dépend soit des mauvaises expériences faites par le passé, soit de la peur de s'exposer ; alors que son usage est souvent déterminé par la volonté d'observer, en l'absence de convention à cet égard, les règles implicites de bienséance (politesse, amabilité, respect, etc.). On remarque pourtant une grande différence entre les deux groupes linguistiques. En effet, les italophones se plaignent du fait qu'ils ont peu de possibilités de pratiquer l'allemand non pas seulement en raison du dialecte employé par les Tyroliens (question que nous traiterons ultérieurement), mais aussi parce que, en général, la présence d'un italophone dans un groupe de germanophones entraîne le fait qu'ils tendent à privilégier la communication en langue italienne. Tout comme elle démontre l'existence d'un sentiment d'anxiété lié au fait de s'exprimer dans l'autre langue dans des situations peu familières/face à des inconnus, la recherche KOLIPSI (2012 : 212) confirme aussi cet état de fait : les lycéens utilisent surtout l'italien lors des interactions avec des membres de l'autre groupe (67,6% des

¹¹⁹ Traduit de l'allemand par l'auteure.

germanophones et 79,3% des italoophones l'affirment). Nous avons trouvé, dans nos entretiens, plusieurs exemples concernant cette pratique, en voici un :

MRN_F18DT : Il faut noter que dans un groupe d'amis, même s'il y a par exemple sept germanophones et qu'il n'y a qu'un seul Italien, alors automatiquement tout le groupe parle italien, parce que l'Italien ne fait pas d'effort pour parler allemand.

*MRN_F77DT : À moi aussi il m'arrive la même chose : quand je suis avec des Italiens, c'est automatique, tout le monde passe à l'italien [...]*¹²⁰

Du fait même que cette pratique - selon laquelle les conversations ont lieu en italien dès qu'au moins un italoophone est présent - apparaît comme un *automatisme*, elle semble plutôt naturelle et ne dérange donc pas outre mesure les germanophones et les italoophones qui s'en accommodent.

L'usage qui consiste à employer l'autre langue n'est pas unilatérale (les deux groupes l'appliquent, bien que dans des mesures différentes) et repose sur une volonté d'adaptation souvent guidée par la politesse/gentillesse. Ainsi, dans certaines situations qui se présentent de manière régulière, c'est afin de ne pas mettre en difficulté l'interlocuteur/de l'inviter à se sentir à son aise que l'on adopte sa langue, alors qu'en réalité les interlocuteurs pourraient très bien parler chacun leur propre langue et se comprendre sans passer par ce *rituel* qui implique *la nécessité du choix de la langue*. En ce sens, différents enquêtés germanophones ont indiqué qu'ils se font presque un *devoir* de laisser les italoophones s'exprimer dans un allemand rudimentaire dans l'objectif de leur laisser faire un peu d'exercice. En tout cas, nous ne pouvons que constater qu'il est très difficile de faire émerger une situation quotidienne *type* - chaque rencontre et interaction dépendant de la situation dans laquelle les interlocuteurs se trouvent, de la manière dont ils pensent maîtriser l'autre langue et de ce qui leur semble le plus *juste* (terme qui renvoie ici tant à la notion de justice qu'à celle de justesse), le plus « simple » ou le plus « commode » (selon leurs propres paramètres). Cette *adaptabilité contextuelle* suppose un mécanisme selon lequel les italoophones et les germanophones *apprennent* à se « jauger » mutuellement afin de comprendre d'emblée, presque par anticipation, quelle langue est la plus adaptée à chaque configuration (selon le niveau estimé à première vue de connaissance de la langue/d'instruction de l'interlocuteur, mais aussi selon d'autres critères tels que l'habitude, la différence d'âge ou encore le degré d'intimité induit par le contexte). Ainsi, si les structures (mais aussi la répartition géographique des groupes)

¹²⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_DT Position 32-33.

déterminent en partie les comportements inter-grouaux, il ne s'agit pas de tomber dans une interprétation purement objectiviste des faits sociaux (selon laquelle les structures sociales conditionneraient directement et totalement les pratiques sociales).

En effet, malgré l'existence de ces usages - diffus bien que non formalisés et qui pourraient apparaître comme des *compromis* (ou comme des concessions) - la tendance à éviter ces phénomènes situationnels d'interaction (notamment en pratiquant le plus possible l'entre-soi) reste forte. À la base de ces *stratégies d'évitement*, se trouve un ensemble de complexes ou de malaises : en se racontant, les enquêtés évoquent très régulièrement des situations qui se sont transformées en souvenir de *mauvaises expériences*, ces dernières renvoyant généralement au fait de s'être mal exprimé ou de ne pas avoir compris. Cette peur de ne pas *être compris* ou de ne pas *comprendre* engendre des comportements de défense qui se traduisent, en pratique et dans le quotidien, par une volonté de fuir les situations qui impliquent le fait de devoir s'exposer en utilisant l'autre langue au cours d'une interaction. Les différentes stratégies plus ou moins conscientes consistant à se soustraire à ces types d'appréhensions en évitant les situations d'interaction sont communes aux deux groupes linguistiques qui, comme l'indiquent les entretiens, éprouvent une *anxiété langagière* : ils se *sentent* généralement *peu sûrs* ou *mal à l'aise* lorsqu'il s'agit de communiquer dans la langue de l'autre. Ainsi, les différentes sphères (travail, temps libre, vie domestique, etc.) qui constituent la vie quotidienne et collective des Haut-Adigiens comportent des espaces d'interlocution qui, dans la mesure où ils ne sont pas mixtes (il est de mise d'opter pour l'une des deux langues), sont gérés grâce à plusieurs stratégies (notamment d'adaptation, de contournement ou d'évitement). L'analyse des interactions langagières relatées par les enquêtés montre qu'elles requièrent des « compétences relationnelles » dans lesquelles entrent en jeu *savoir vivre*, *savoir être* et *savoir-faire* (*savoir parler* en l'occurrence).

Ces propos et analyses soulèvent la question, récurrente au sein des entretiens, du *bilinguisme*, mais quelle signification lui donnent les Sud-Tyroliens ? Dans les faits, quand les enquêtés parlent de bilinguisme, ils se réfèrent avant tout au certificat départemental de bilinguisme. Notons qu'en italien, on le nomme couramment « *patentino* », c'est-à-dire « petit permis » (la « *patente* » étant le permis de conduire), ce qui n'est pas anodin : il renvoie implicitement non pas à la permission de parler les deux langues, mais bien à celle de postuler à des emplois de la fonction publique du département. En effet, depuis l'introduction de « la proportionnelle linguistique » et comme le stipule le statut d'autonomie, pour accéder à certains postes, notamment publics, un certain niveau de bilinguisme est requis.

Concrètement, l'« examen de bilinguisme » qui a pour but de vérifier le degré de connaissance de la langue allemande ou italienne comprend quatre niveaux qui vont de « *D* » (qui correspond, selon les critères européens de bilinguisme, au niveau A2, c'est-à-dire à une connaissance sommaire de la langue) à « *A* » (équivalent au niveau C1 qui atteste d'une très bonne connaissance de la « seconde » langue). Les débats concernant son utilité, sa validité (reflète-il réellement le degré de bilinguisme effectif?) et son caractère équitable sont extrêmement nombreux et, dans les faits, cet examen est très difficile à obtenir et largement sélectif ce qui le fait apparaître comme un véritable « cauchemar » pour les Haut-Adigiens – surtout pour les italophones. Preuve en est qu'en 2005, seuls 45,9% des candidats l'ayant passé l'ont obtenu (Abel & Stuflessner, 2006). De plus, selon les enquêtés italophones, ce « permis » renforcerait les inégalités en favorisant les germanophones.

Si l'on entre dans le détail, seule 36% de la population possède ce certificat, dont 38,5% de germanophones contre 28% d'italophones selon le baromètre linguistique (ASTAT, 2006). Cette étude démontre l'existence d'un décalage entre les deux groupes linguistiques tous niveaux de bilinguisme (*A, B, C et D*) confondus. Par exemple, si l'on considère le niveau d'études, les germanophones qui possèdent un niveau bac+3 à bac+5 sont plus nombreux (60,4%) à posséder le certificat de bilinguisme que les italophones ayant un cursus similaire (56%). À niveau bac, les italophones sont 20,7% contre 39,2% de germanophones à posséder l'attestation de bilinguisme de catégorie *B*. Cette donnée ne fait que renforcer le sentiment d'iniquité et explique pourquoi les italophones, se sentant défavorisés, lésés, souhaitent bien plus que les germanophones la suppression de cet examen (41,6% contre 7,6% des germanophones). Les propos de certains de nos enquêtés italophones - qui décrivent leur déception face à l'impossibilité de « décrocher le *patentino* » malgré leur persévérance (ils ont tenté de le passer à plusieurs reprises) et ont la conviction que pour les germanophones « son obtention est bien plus facile » - confirment ces observations. De manière générale, nous ne pouvons que constater que cet examen est très controversé : certains pensent qu'il ne fait qu'augmenter les disparités, les inégalités et les différenciations ; d'autres soutiennent qu'il est nécessaire dans la mesure où il garantit un certain niveau de connaissance de l'autre langue. Dans tous les cas, il nous semble pouvoir affirmer que son caractère obligatoire et formel ne fait que nourrir, voir exacerbe, les réticences envers l'apprentissage de la « deuxième » langue et le sentiment de l'existence de différences entre les groupes. De fait, le bilinguisme est *sanctionné* institutionnellement par un « permis », au lieu d'être encouragé à

travers des échanges concrets, vécus entre les deux groupes - qui seraient pourtant bien plus fructueux car l'apprentissage d'une langue ne devient effectif que par sa pratique.

Au-delà des controverses entourant le « petit permis » qui nourrit les oppositions entre les deux groupes, le thème du bilinguisme fait aussi apparaître, chez les personnes interrogées, la question du *dédoublément*. La majeure partie de nos enquêtés considère en effet que le fait que *tout* doit être systématiquement dit ou inscrit dans les deux langues est une imposition aberrante. Les habitants du Tyrol du Sud possèdent tous *a priori* une connaissance basique de l'autre langue qui permet la compréhension, dès lors la répétition n'apparaît que comme une perte de temps, de valeur ou d'argent :

MRN_H37DT : [...] ce qui me gêne le plus c'est le fait que tout soit en double. Je pense qu'en théorie chacun apprend à maîtriser les deux langues à l'école s'il est d'ici, alors je pense qu'il n'est pas nécessaire de dire d'abord le texte en allemand et puis de répéter exactement la même chose en italien. Je trouve que ce doublement n'a pas de sens, qu'il est tout simplement absurde, mais c'est mon opinion. Dans le domaine de la politique c'est ainsi, tout est doublé, mais il en est de même aussi à l'église et je trouve ça dommage parce que la valeur se perd et tout dure vraiment trop longtemps.¹²¹

Effectivement, force est de constater que lors des événements publics mais aussi de réunions moins officielles et plus intimes qui réunissent les deux groupes, les discours sont présentés d'abord dans une langue puis dans l'autre - bien que généralement seule une partie de ces derniers est l'objet d'une traduction (on accorde plus ou moins de place à l'une ou l'autre langue selon la représentativité des groupes ou selon que l'argument traité concerne majoritairement les italophones ou les germanophones).

Au cours des entretiens collectifs, la thématique du dédoublement quasi systématique prit corps autour de la question des panneaux de signalisation car, afin d'introduire l'épineuse question toponymique, nous avons montré la photographie (cf. Annexe 4) d'une pancarte de l'AVS (association alpine) qui indique en allemand un sentier vers un alpage auquel on a apposé, au marqueur, le nom italien. En soumettant cette photographie aux enquêtés, notre intention n'était pas d'influencer la discussion mais bien de l'alimenter en y apportant d'autres éléments. Or, l'introduction de cette question délicate au moyen d'une image de ce type a souvent été perçue comme une provocation. Toutefois, si aucun avis tranché ne ressort,

¹²¹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_DT Position 46.

la plupart des enquêtés s'accordent à penser que si, d'un côté, il est difficile de donner un nom *italien* à des noms propres de lieux (comme l'avait fait Tolomei dans les premières décennies du vingtième siècle), d'un autre côté, certaines traductions sont désormais disponibles et pourraient donc être utilisées. Cela dit, tel n'est pas notre propos ici et les opinions des enquêtés soulignent l'insolubilité de ce problème. L'intérêt de cette discussion réside dans les enjeux que cache l'importance donnée à cette question, apparemment anodine, de la nécessité ou non de traduire les toponymes : il s'agit d'une lutte symbolique qui renvoie, d'une certaine manière, à la question du « droit à la *Heimat* » et donc à la légitimité d'une pleine reconnaissance de l'autre. Une jeune enquêtée Tyrolienne expose sa réflexion en ces termes :

MRN_F18DT : Moi, ce que je remarque en général par rapport aux panneaux, c'est que si tu les regardes, la première chose que tu penses c'est : « qu'est-ce qui serait le plus juste ? Qu'on écrive le nom d'abord en allemand ou d'abord en italien ? ». D'une certaine manière, on accorde toujours moins d'importance à l'italien parce que le nom qui apparaît généralement en lettres majuscules, c'est le nom allemand, suivi, en dessous et en plus petit, par celui en italien. Mais c'est déjà bien qu'il y ait les deux langues. Bon, c'est sûr, pour aller à un alpage allemand ou signaler un sentier de randonnée allemand il y a d'abord l'allemand, mais d'une manière ou d'une autre ce n'est pas juste, parce que tout devrait être bilingue et les deux langues devraient être valorisées de la même manière, même en ce qui concerne des bagatelles.¹²²

Le point de vue de cette jeune fille – qui ne fait pas l'unanimité auprès des enquêtés – souligne fort bien les enjeux qui se nouent autour de cette polémique : la reconnaissance, la justice, la valeur des symboles, l'équité. À travers différents signes, tous les Haut-Adigiens se trouvent donc confrontés, et ce de manière quotidienne, à la présence visible de la *disparité* (linguistique et entre les groupes), que chaque individu perçoit et vit sur un mode spécifique selon son expérience personnelle. Cette thématique engage les Sud-Tyroliens les plus âgés à raconter diverses situations qui indiquent que jusqu'aux années 1970, « personne ne savait parler allemand » dans les administrations publiques. Aujourd'hui encore, sur les réseaux sociaux ou par le biais de lettres publiées sur des journaux locaux, on trouve des individus qui se plaignent par exemple parce qu'un médecin ne connaît pas l'allemand. La gravité de ce problème apparaît principalement lorsque ceux qui dénoncent les faits ne sont pas en mesure de s'exprimer en italien. Finalement, les deux groupes s'accablent mutuellement du même

¹²² Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_DT Position 61.

« travers » : la réticence envers l'autre langue ou sa méconnaissance, comme le montre les propos de cette italoophone :

BRK_F69IT : pourquoi est-ce que nous, nous serions obligés d'apprendre l'allemand tandis qu'eux ils ont des difficultés à mettre ensemble quelques mots d'italiens afin de faire une phrase ?¹²³

Cette enquêtée d'un certain âge vit dans un bourg majoritairement germanophone depuis son plus jeune âge, elle fréquente donc des lieux et associations quasi exclusivement germanophones : la question de l'usage de la langue l'amène à exprimer sa situation minoritaire car, bien qu'elle comprenne l'allemand, elle se sent souvent incomprise. On voit bien ici de quelle manière le comportement linguistique permet, dans un double mouvement plus ou moins conscient, d'affirmer sa propre identité tout en communiquant des formes d'hostilité envers l'interactant et, plus généralement, envers le groupe auquel il appartient.

L'analyse de la problématique du bilinguisme nous amène à la conclusion que, tant pour les uns que pour les autres, il ne renvoie qu'à des situations ou éléments négatifs alors même que, paradoxalement, son imposition a pour but explicite d'assurer le respect réciproque et de favoriser une *convivence pacifique*. Le nœud de la question semble être constitué par l'apprentissage et la maîtrise de l'*autre* langue, bien que nous puissions penser que son acquisition effective ne permettrait pas, à elle seule, de garantir une meilleure cohabitation. En effet, ce n'est pas tant la langue qui témoigne de l'homogénéité d'un groupe (plusieurs pays possèdent la même langue et ont développé des cultures fort différentes), mais bien plus les discours par lesquels transitent les manières d'être au monde, de l'interpréter, de (se) raconter, de raisonner, d'argumenter, d'ironiser, etc.

¹²³ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRK_IT Position 21.

3.1.1.2 L'apprentissage et la maîtrise de la langue

L'apprentissage de l'allemand et de l'italien dans les écoles sud-tyrolienne est favorisé et encouragé dès le plus jeune âge. En effet, les enfants reçoivent un enseignement de ce qui devrait devenir leur *deuxième langue* dès l'école primaire (à partir de 6, 7 ans), de plus, les ressources économiques dont dispose le département ont permis de mettre en œuvre un large système de bourses et d'offres qui ont pour objectif de permettre l'apprentissage de l'autre langue hors de l'institution scolaire. Néanmoins, comme nous avons pu le constater, l'apprentissage n'est pas toujours satisfaisant. Les différentes recherches qui se sont intéressées à ce phénomène (Baur 2006, Franceschini 2006, Paladino 2006, Abel&Stuflessner 2006, Baur&Larcher 2011, KOLIPSI, 2012) – qui continue actuellement à mobiliser de nombreux chercheurs, nous pensons en particulier à l'équipe de pédagogues de la LUB (Université Libre de Bolzane) – s'accordent à dire que l'apprentissage de la « seconde » langue est problématique. Selon le baromètre linguistique (ASTAT, 2006), 40% des italophones ne connaissent que quelques paroles en allemand, tandis que les germanophones ne seraient que 5,1% à n'avoir que très peu de notion de la langue italienne. Dans ce cadre, on est droit de se demander, tout d'abord, comment est considérée l'autre langue : est-elle catégorisée comme une langue *étrangère* ou comme une *deuxième langue* ? Cette différence de qualification peut sembler subtile, pourtant elle revêt de l'importance : la *deuxième langue* est *ma* deuxième langue tandis que la langue *étrangère* n'est pas la *mienne* (Baur, 2000). Selon Baur, si la « seconde » langue était classifiée en tant que telle, c'est-à-dire considérée « mienne », comme faisant partie de mon identité/intimité, alors

*la socialisation des enfants dans le Tyrol du Sud pourrait (devrait) se faire d'une manière coopérative avec l'autre groupe linguistique. [...] En effet, au-delà de la maîtrise linguistique, il est nécessaire de posséder une compétence de communication ; des relations positives à travers des personnes qui parlent la langue.*¹²⁴ (Baur 2000 : 195)

Pour cet auteur (et d'autres), l'obstacle principal au bilinguisme réside dans l'article 19 du statut d'autonomie qui impose la différenciation linguistique au sein des écoles – et reproduit donc la séparation des groupes. Rappelons brièvement cet article : il prévoit que les enseignements sont dispensés, dès l'école maternelle et jusqu'au lycée, dans la langue maternelle des élèves, c'est-à-dire par des enseignants dont la première langue est l'allemand ou l'italien et que l'apprentissage de la deuxième langue est obligatoire (dès le CP ou dès le

¹²⁴ Traduit de l'allemand par l'auteur.

CE1) et nécessairement dispensé par des professeurs dont la langue enseignée est la langue maternelle. Ce point est considéré, dans le statut d'autonomie, comme l'un des trois éléments fondamentaux permettant de garantir la « bonne cohabitation » entre les deux groupes. De plus, bien que le statut parle exclusivement de « deuxième langue » (terme généralement repris dans le cadre de l'institution scolaire), dans les médias, mais aussi dans les entretiens, nous trouvons souvent l'expression « langue étrangère » - subtilité terminologique dont l'importance, nous l'avons dit, est soulignée par Baur et qui révèle le sentiment d'extranéité envers la langue de l'autre (et envers ceux qui l'emploient).

L'école joue indubitablement un rôle essentiel dans l'apprentissage de la seconde langue, mais aussi dans la distance ou dans l'éventuel rapprochement des deux groupes linguistiques. L'analyse des entretiens que nous avons réalisés montre que les enquêtés ont bien conscience du rôle primordial que revêt l'apprentissage de la deuxième langue à l'école et ils ne le remettent généralement pas en question, or, les raisons qui les poussent à le cautionner sont souvent ambiguës. Les données quantitatives recueillies au cours du projet KOLIPSI indiquent que les lycéens apprennent la deuxième langue avant tout (plus de 90% tous groupes confondus) dans le but d'avoir un bon travail (notamment dans les institutions du département), de continuer leurs études (80-90%), de voyager (plus de 85%), d'obtenir le « *patentino* » de bilinguisme (plus de 80%) et d'avoir de bonnes notes (plus de 65%). Seuls 64,3% des lycéens germanophones et 54% de leurs camarades italophones *désirent* l'apprendre, notamment pour pouvoir communiquer avec l'autre (79,8% des germanophones et 57,6% des italophones), avoir des contacts avec leurs amis (45,9% des germanophones contre 40,9% d'italophones) ou se sentir mieux intégrés dans la vie sociale sud-tyrolienne (respectivement 26% et 23,6%). Pour emprunter des concepts chers à la psychologie sociale, nous pouvons dire que *l'orientation (la raison) instrumentale ou extrinsèque* de leurs motivations surpasse *l'orientation intégrative*, c'est-à-dire que *l'utilité* et les *bénéfices* potentiels de la maîtrise de la seconde langue priment sur la volonté de se rapprocher (psychologiquement et physiquement) de l'autre, de s'ouvrir à sa culture en acquérant l'une de ses caractéristiques principales, sa langue (Noels, 2001). Malgré l'importance globale accordée à l'apprentissage de la deuxième langue, une fange minoritaire de la population réfute le caractère obligatoire qu'il revêt à l'école ou le considère comme une matière parmi d'autres, voir comme un enseignement mineur, il n'est donc pas toujours *voulu* ou *perçu comme important*. Nos entretiens indiquent que cet avis est surtout partagé par des germanophones plutôt jeunes - alors que les italophones (tous âges confondus) se plaignent

plutôt de la diglossie existant entre l'allemand standard et le dialecte. L'extrait d'une discussion permet d'illustrer l'*amotivation* - c'est-à-dire le manque de motivations tant intrinsèques qu'extrinsèques dans l'apprentissage de la seconde langue qui s'exprime par le sentiment que « cela ne sert à rien » (Dörnyei, 2001) – dont fait preuve cette portion de la population germanophone :

SLN_F36DT : Personnellement, je n'y vois aucun intérêt et je trouve que ce n'est pas juste parce que l'italien nous est imposé, c'est une matière obligatoire, alors que l'anglais est une langue universelle et si tu connais l'anglais, tu peux aller partout alors que l'italien, oui, oui, en fait l'italien ça ne nous sert qu'à nous. [...] C'est ainsi que je vivais les choses quand j'allais à l'école. [...]

SLN_H19DT : oui, je suis d'accord : pour moi c'est pareil, je connais mieux l'anglais que l'italien. [...] l'italien, je ne veux pas en entendre parler, j'ai rien à voir avec cette langue pour le dire franchement. C'est comme ça, et je pense que l'anglais est plus important [...] je préfère parler l'anglais que l'italien [...] je ne sais, ça ne me dit rien, je ne saurais même pas avec qui parler italien.¹²⁵

Bien qu'elle existe, l'*amotivation* (partielle ou totale) n'est pas généralisée et la critique de l'apprentissage scolaire de la deuxième langue porte le plus souvent sur le fait que l'on apprend la grammaire et le vocabulaire sans les relier à des formes de pratiques quotidiennes (alors même que le contexte le permettrait). L'aspect purement théorique de cet apprentissage engendre donc une forme de réticence à son égard : il apparaît rédhibitoire et/ou peu utile, surtout pour les habitants des vallées où le contact avec les italophones est très réduit. Nous pouvons en conclure que les enquêtés imputent donc en partie la mauvaise maîtrise de la seconde langue au système scolaire dont l'activité didactique encourage largement une vision de la seconde langue en tant que langue *étrangère*, à l'instar, notamment, de l'anglais. Un changement du dispositif didactique et pédagogique pourrait donc modifier ces positions s'il prévoyait d'accorder une place au dialogue et à l'interaction/intégration, par exemple en aménageant des heures d'échanges verbaux entre les élèves des deux groupes. Dans le cadre de leur étude sur les expériences et la perception de la socialisation linguistique des jeunes diplômé(e)s, Baur et Larcher (2011) soutiennent que,

[...] dans les écoles sud-tyroliennes, la deuxième langue est surtout apprise comme un système normatif, dans le meilleur des cas, elle apparaît aussi comme un comportement

¹²⁵ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview SLN_DT Position 28 – 39.

communicatif, cependant l'aspect Energeia¹²⁶ qui, au niveau interculturel est de première importance, n'est pas intégré dans la didactique. Pourtant, le fait de compléter la didactique par la rencontre avec les parlants de l'autre langue serait nécessaire. Nous pensons ici à des rencontres authentiques et non à des situations didactiques imposées. La didactique devrait prendre une place moins importante et promouvoir les contacts.¹²⁷ (Baur, Larcher, 2011 : 33)

Depuis plusieurs années, Baur et d'autres chercheurs s'impliquent, au-delà de leurs productions théoriques, afin que le changement didactique qu'ils préconisent ait lieu au sein de l'institution scolaire, nonobstant, ils continuent à se heurter à ce fameux article 19 qui semble incontournable, intouchable. Pour autant, les tentatives de création (non artificielle) de contacts entre les deux groupes existent. Par exemple, les élèves peuvent désormais, dans le cadre de leurs études secondaires, faire l'expérience concrète de la relation à l'autre et de la pratique langagière en fréquentant pendant une année un lycée dont les enseignements sont dispensés dans leur seconde langue, il existe par ailleurs de nombreux camps d'été dont l'objectif est de favoriser les contacts entre les enfants des deux groupes, et ce, dès leur plus jeune âge (expérimentations qui restent toutefois difficiles dans les villages périphériques).

Dans leur étude, Baur et Larcher (2011) observent que les jeunes diplômés ont, en général, une attitude plutôt positive envers l'apprentissage de l'autre langue, bien qu'ils se jugent peu compétents lorsqu'il s'agit de s'exprimer dans l'autre langue à cause de l'absence de contacts réguliers avec l'autre groupe – ce que montre aussi le baromètre linguistique (ASTAT, 2006). Nous avons pu également constater, suite à l'analyse des entretiens réalisés auprès des germanophones, qu'il a donc, d'un côté, ceux (principalement des jeunes) qui n'aiment pas la langue italienne et, d'un autre côté, ceux qui démontrent qu'ils accordent de l'importance à la maîtrise de l'autre langue et qui valorisent ce *privilège*, bien qu'ils ne pensent pas en jouir personnellement et le projettent par conséquent sur les futures générations. À cet égard, il est intéressant de noter que, malgré une réticence plus prononcée de la part des lycéens germanophones, la moitié des jeunes interrogés dans le cadre de la recherche KOLIPSI voient de manière plutôt positive la perspective d'écoles bilingues (pour 40-50% d'entre eux elles « ne font pas peur », 30% sont plus mitigés et 20-30% ont très peur que ce type d'écoles remette en question leur identité). La majeure partie d'entre eux (93%) s'accordent par ailleurs à penser qu'elles permettraient à leurs futurs enfants d'apprendre au

¹²⁶ Cet aspect a été thématiqué par Wilhelm Humboldt qui affirme que « la langue, prise dans son être réel, est à la fois quelque chose de durable et, à tout moment, transitoire... ce n'est pas une œuvre (Ergon) mais une activité (Energeia). » (Cité par Baur & Larcher, 2011 : 32).

¹²⁷ Traduit de l'allemand par l'auteure.

mieux les deux langues et leur garantiraient une plus grande ouverture d'esprit ; les avantages semblent donc prévaloir.

En ce qui concerne le groupe italophone, Paladino et son équipe de psychologues sociaux (2006) ont montré que le facteur psychologique induit par l'existence/la persistance de stéréotypes influe sur l'apprentissage de la langue allemande et que, de fait, la non maîtrise de la langue n'est pas la seule cause du malaise qu'ils ressentent. En effet, comme nous l'avons vu et sur un plan général, les italophones se sentent désavantagés par rapport aux germanophones et ne maîtrisent que (très) partiellement l'allemand. Cette étude tend à prouver que ces deux facteurs influencent négativement l'apprentissage de la seconde langue selon la théorie de la prophétie auto-réalisatrice. Cette dernière peut être résumée par le théorème de Thomas - qui rend compte du fait que les comportements reflètent non pas la réalité sociale mais la perception qu'en ont les individus - que ce sociologue résuma par cette phrase : « si les hommes définissent des situations comme réelles, alors elles sont réelles dans leurs conséquences » (Thomas, 1928). Dans cette optique, l'élément crucial ne réside pas tant dans les capacités linguistiques de l'individu, mais bien plus dans la réputation du groupe auquel il appartient (influencée, à son tour, par l'estime qu'il porte à l'autre groupe). En psychologie sociale, ce processus est appelé « menace induite par le stéréotype¹²⁸ ». Ainsi, selon cette théorie, les stéréotypes négatifs (préjugés¹²⁹) associés à un groupe trouvent confirmation dans le comportement de ses membres, ce qui suscite en eux une tension : ils se savent évalués à l'aune de ces stéréotypes et finissent par y correspondre, par les entériner. Ces chercheurs prennent l'exemple de l'opinion négative qu'ont les italophones de l'examen de bilinguisme, opinion qui non seulement accentue leur sentiment de discrimination, mais influe aussi sur leur capacité linguistique. Leur expérimentation prouve en effet que ceux d'entre eux qui pensent que le « *patentino* » n'a pas de relation directe avec leur appartenance de groupe démontrent une meilleure maîtrise de la langue allemande que ceux qui ont la conviction d'être jugés sur leur niveau de bilinguisme en tant qu'italophones. Ils concluent que

la sensation de la part de la population de langue italienne d'être un groupe désavantagé au sein du département de Bolzane n'est pas seulement une conséquence [...]

¹²⁸ Il s'agit de ne pas sous-estimer le rôle des stéréotypes : sorte de défense contre la menace représentée par l'autre, leur analyse permet d'accéder aux imaginaires des groupes sociaux.

¹²⁹ Les préjugés apparaissent comme des jugements négatifs envers l'exogroupe ; les stéréotypes sont des généralisations, des jugements catégoriels. Dès lors, si tous les préjugés sont des stéréotypes, ces derniers ne pas forcément des préjugés (ils peuvent être positifs).

*mais aussi, en même temps, un facteur qui empêche l'instauration d'un rapport serein avec la langue allemande.*¹³⁰ (Paladino 2006 : 168)

De même, les données quantitatives recueillies dans le cadre de la recherche KOLIPSI (2012) indiquent que les élèves qui ont le sentiment d'être lésés (78,2% des élèves italophones estiment que les germanophones « jouissent actuellement d'un pouvoir excessif dans les organes départementales » et 72% qu'ils ne pensent qu'à protéger les droits et les intérêts de leur groupe) par rapport à l'autre groupe sont très peu motivés lors du processus d'apprentissage de la deuxième langue. On est en droit de penser que l'amotivation qui provient du sentiment de privation relative révèle une forme d'hostilité envers le groupe exogène et que ce désintérêt envers *la langue de l'autre* pourrait constituer un *acte de protestation*.

Les principales théories et recherches dans le domaine de la psychologie sociale tendent à montrer que l'apprentissage d'une langue n'est pas neutre (elle sous-entend l'appropriation de la culture de l'autre) et n'est pas qu'un processus individuel mais aussi (et peut être surtout dans le cas à l'étude) social : il dépend de la perception de la relation entre les groupes qui est empreinte d'attentes, de stéréotypes, de préjugés, de croyances et d'un ensemble d'attitudes. Par exemple, pour Clément et Kruidenier (1985), « la peur de l'assimilation », qui concerne tant le destin du groupe que celui de l'individu, peut influencer, dans des contextes plurilingues, l'apprentissage de la seconde langue. Il s'agit d'un double processus selon lequel la peur se porte, à un niveau collectif, sur le fait que le groupe d'appartenance puisse perdre sa spécificité (ce qui remet en question son existence même), et, au niveau individuel, sur la perte de sa propre identité culturelle. Dans cette optique, on peut aussi penser que les rapports de pouvoir (la peur subjective de perdre l'ascendant sur l'autre groupe par exemple) entrent en ligne de compte. Ainsi, différents facteurs sociaux jouent un rôle non négligeable dans le processus d'apprentissage et sont potentiellement aussi importants que le contexte scolaire (la relation avec le professeur de langue par exemple) ou normatif. Par contexte normatif nous entendons ici le groupe d'amis - au sein duquel on forge ses opinions et qui génère une certaine uniformisation des attitudes - et les parents, dont les encouragements lors de l'apprentissage sont rendus crédibles ou non par le modèle (intégratif ou instrumental) de comportement linguistique qu'ils offrent : parlent-ils la seconde langue ? Et si oui, à quelle occasion : au travail exclusivement ou dans leur vie quotidienne ? Dans le contexte du Tyrol

¹³⁰ Traduit de l'italien par l'auteure.

du Sud, 44,7% des élèves germanophones interrogés (KOLIPSI, 2012) pensent que leurs amis considèrent que la maîtrise de la seconde langue est importante contre seulement 26,4% des italophones, tandis que les parents encouragent bien plus l'étude théorique de la deuxième langue (plus de 85%) que les contacts concrets avec l'autre groupe (entre 45 et 52%). Nous pouvons donc affirmer, à partir de notre analyse et des différentes recherches effectuées (dont nous n'avons pu citer que quelques exemples), qu'il a effectivement une certaine réticence envers l'autre langue, mais est-elle cause ou conséquence du peu de contacts avec l'autre groupe dans la vie de tous les jours, c'est-à-dire du manque, hors de l'institution scolaire, de pratique quotidienne de la deuxième langue ? Il est permis de penser que nous sommes ici face à une causalité circulaire, c'est-à-dire à un cercle vicieux qu'il semble difficile de rompre. Une chose est sûre, pour l'ensemble des enquêtés le fait de ne pas parler couramment l'autre langue est décisif, détermine les (non)choix linguistiques. Ainsi, ils préfèrent parler leur propre langue « parce que c'est plus facile », plus « commode » ou, de manière encore plus radicale mais largement diffuse, évitent le plus possible les situations dans lesquelles il est nécessaire de s'exposer. Baur (2006) l'explique par le paradoxe des communications « double bind » (principe de la double contrainte) qui engendrent un processus de « fermeture opérationnelle », c'est-à-dire

[...] que l'on se retranche dans la forteresse de son propre groupe, de sa propre association, de la propre institution de chaque groupe linguistique et ce phénomène ne cesse de se confirmer à travers une perception sélective des propres convictions, valeurs et images. Ainsi, on se renferme sur soi-même contre des tendances (trends) ou des arguments encombrants.¹³¹ (Baur 2006 : 339)

En définitive, la mauvaise maîtrise - de part et d'autre - de la seconde langue a, selon Baur (2013), plusieurs causes : le manque de contacts informels entre les deux groupes lors de l'enfance ; l'incapacité à créer l'inclusion, imputable au système scolaire (qui, basé sur une stricte séparation, reproduit au lieu de produire) ; le manque de considération que l'on accorde aux projets d'échange et autres initiatives qui tendent à surmonter ces problèmes; la réticence envers les diverses formes d'immersion (le fait, par exemple, de dispenser certains cours dans la seconde langue) qui sont, dans les faits, mal acceptées voire refusées dans les écoles de langue italienne. Finalement, ces nombreux *blocages* et *réserves* envers la langue de l'autre peuvent être attribués, selon l'auteur, tant au poids de la mémoire collective qu'à la politique

¹³¹ Traduit de l'allemand par l'auteur.

de séparation qui ne mise pas sur l'apprentissage bilingue. Ainsi, la « deuxième » langue est moins bien maîtrisée que toute autre langue étrangère, l'aversion « machinale » (à défaut d'être *naturelle*) prenant le dessus.

L'aversion envers la langue de l'autre et cette propension à rester au sein de son propre groupe reposent aussi sur des « excuses » pour ne pas communiquer avec l'autre, comme le montre la question du dialecte, argument central pour le groupe italoophone.

3.1.1.3 Le dialecte sud-tyrolien

Nous avons déjà brièvement touché cet argument, qui mérite à présent d'être développé. De fait, bien que *le* problème semble résider dans la langue de l'autre, pour les italophones le dialecte tyrolien apparaît comme une complication supplémentaire. Le dialecte revêt une importance toute particulière pour les Tyroliens en tant que « langue spéciale » au sein d'une « société spéciale dans la société générale » : il représente un facteur vital pour le maintien de l'autonomie du département et pour la distinction/valorisation du groupe en tant qu'élément fondamental de l'identité qui permet de se situer à l'intérieur de la nation (Wald 2012 : 110-111). De plus, le dialecte permet aux Tyroliens de se singulariser, c'est-à-dire de se distinguer des autres germanophones tels que les Autrichiens, les Allemands ou les Suisses.

Si les italophones n'ont pas pu, comme dans le reste de la péninsule et pour des raisons que nous avons déjà évoquées précédemment, développer une forme dialectale propre, les germanophones tyroliens utilisent quasi-exclusivement *leur* dialecte dans la vie quotidienne : c'est leur langue de communication habituelle ; le *Hochdeutsch*, l'allemand *standard*, n'étant appris et utilisé que dans le cadre scolaire. Dès lors, on comprend mieux la réticence des Tyroliens à parler cette langue impersonnelle, qu'ils ne ressentent pas comme étant leur et à laquelle ils préfèrent même l'italien lors des interactions avec l'autre groupe. Pourtant, l'usage du dialecte apparaît comme un thème sensible et potentiellement porteur de conflits dans la mesure où les italophones le perçoivent non pas comme une caractéristique inhérente et constitutive de l'identité tyrolienne, mais bien comme une volonté de les exclure sciemment de *leur monde*. L'étude de l'ASTAT (2006) montre que, bien que les italophones tendent à être gênés par l'usage du dialecte, 60% de ceux qui ont été interrogés retiennent que la maîtrise du dialecte est très importante dans la vie quotidienne, pour autant il ne fait pas l'objet d'un apprentissage. La recherche KOLIPSI montre quant à elle que 59,6% des lycéens italophones se sentent exclus quand on parle le dialecte en leur présence, ce qui est source de

malaise (55,6%), malaise qui peut porter au sentiment de discrimination (38,5%). Plusieurs exemples provenant de nos entretiens mettent en lumière cette problématique, d'autant plus ressentie lorsque les italophones maîtrisent bien l'allemand *standard* mais ne peuvent pas pour autant communiquer parce qu'ils ont des difficultés à comprendre le dialecte et que l'usage du *Hochdeutsch* aboutit généralement au fait que les Tyroliens passent à la langue italienne. Finalement, parler le dialecte donne accès à quelque chose d'*intime*, qui n'appartient qu'au groupe tyrolien, comme l'observe un enquêté :

MRN_H4IIT : L'Italie n'est autre que la somme de villes-États où chaque ville a son dialecte, son intimité entre guillemets, mais dans le Haut-Adige, il n'y en a pas du côté italien, donc on parle un italien standard. [...] Du point de vue des Allemands, il y a une tradition, une histoire et une langue [le dialecte] de référence, qui est une langue de l'intimité, de la Stube [considérée comme « l'âme de la maison », la Stube est la pièce où la famille se regroupe autour de l'âtre], et tu ne rentres pas dans une Stube si tu n'es pas un ami, un intime.¹³²

Comme tout dialecte, ce dialecte est un espace symbolique partagé exclusivement par ceux qui appartiennent à la communauté linguistique tyrolienne et il a aussi, en tant que langue vernaculaire et en tant que patrimoine (lieu de la mémoire), une épaisseur historique, il est donc intrinsèquement lié à l'identité tyrolienne. On remarque d'ailleurs que, bien qu'il ne soit parlé que par les germanophones, le dialecte jouit d'une influence non négligeable dans le département de Bolzane : la diffusion de l'utilisation du dialecte par des groupes musicaux¹³³ atteste que cette langue minoritaire est l'objet d'une réappropriation, qui indique une conscience croissante de son importance. Dès lors, le dialecte apparaît comme une véritable *ressource* pour ces germanophones, une ultérieure ressource dont ne disposent pas les italophones qui se sentent lésés - la création du vocabulaire dialectale italoophone dont nous avons parlé pouvant alors apparaître comme une tentative de pallier cette différence/ce manque. Derrière la question du dialecte se trouve donc l'incapacité des italophones d'accéder aux codes (non seulement linguistique, mais aussi symbolique et identitaire) utilisés par le groupe germanophone. Les italophones apprennent l'allemand standard principalement

¹³² Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_IT Position 106.

¹³³ Des groupes comme « Titlâ » ou « Opas Diandl » chantent en dialecte tyrolien sur de vieux airs populaires tandis des groupes de jeunes, qui s'inscrivent dans la mouvance Hip Hop, pratiquent un rap en dialecte tyrolien. Nous pensons en particulier au groupe « Homies 4 life », dont le nom révèle l'oscillation ambivalente entre volonté de mise en valeur de la spécificité linguistique (usage du dialecte) et désir de s'inscrire dans un contexte plus large (en utilisant l'anglais ; homies – terme emprunté au jargon américain et diffusé par la communauté afro-américaine dans les années 60 – signifiant par ailleurs « homeboy », « garçon bien de chez nous », ami intime).

pour des raisons instrumentales : il s'agit moins de le maîtriser afin de connaître et de communiquer avec son voisin que de préparer son avenir. De fait, il facilite, par exemple, l'accès au monde du travail, non seulement dans le département de Bolzane, mais aussi dans les pays frontaliers (en Autriche ou en Allemagne) - tandis que « la langue du voisin est un dialecte à petite échelle, qui ne sert pas en tant que langue véhiculaire » (Lanthaler, 2006). Lanthaler (2006) plaide alors pour ce qu'il appelle un « contrat de variétés », c'est-à-dire que, selon lui, il faudrait diffuser la conscience du fait que l'allemand a plusieurs variétés, l'une d'entre elles étant le dialecte tyrolien. Dès lors, un rapprochement entre les deux groupes pourrait advenir si, d'un côté, les germanophones essayaient de parler un dialecte plus *standardisé* lorsqu'ils communiquent avec un italoophone et, de l'autre, si les italophones développaient une compréhension orale du local - en prenant conscience, pourrions-nous ajouter, que les Tyroliens ne parlent pas le dialecte dans le but de les exclure, mais bien parce que l'allemand standard a, pour eux aussi, une composante aliénante.

La recherche sur l'apprentissage des langues nous dit qu'on apprend les langues si on veut les apprendre et qu'on a accès à elles – et que si l'on comprend, c'est qu'on veut comprendre. (Lanthaler 2006 : 378)

La compréhension du dialecte (dans la mesure où elle serait facilitée par l'usage d'un dialecte plus souple) et/ou son apprentissage pourrait éventuellement permettre le rapprochement entre les groupes, mais ils ne résoudreient sans doute pas la question du sentiment de « malaise des Italiens », ni même le « paradoxe de la situation *double bind* » analysé par Baur. On peut toutefois imaginer que cela favoriserait le développement d'une communication plus régulière entre les groupes. En tout cas, il serait nécessaire de créer des ponts entre les groupes linguistiques en créant, par exemple, des écoles bilingues - l'éducation, travail quotidien qui s'appuie sur les émanations du passé (un passé plus ou moins réfléchi et accepté), étant productrice de futur. À l'heure actuelle, l'école bilingue reste une utopie : c'est une projection porteuse de changement social, un projet qui apparaît comme une rationalisation de ce que l'on pense réalisable et souhaitable ; reste à savoir si la population désire réellement toucher à cette institution fondamentale (ce qui remettrait nécessairement en cause la structure même de cette microsociété). Pour autant, de nombreuses initiatives – qui proviennent principalement de la population et des partis politiques italophones ou les verts – montrent la volonté de construire de nouvelles voies qui amèneraient, idéalement, à la création d'écoles bilingues, mais le chemin semble encore long

(et semé d'embûches) face à ce système éducatif de séparation désormais consolidé et à la vision consensuelle dont il fait l'objet.

Pour conclure, nous pouvons affirmer que si l'élément structurel (notamment l'institution scolaire qui sépare les deux groupes et véhicule, par ses méthodes didactiques formelles et théoriques, l'image non pas d'une *deuxième* langue mais celle d'une langue *étrangère* « comme les autres » - ce qui ne favorise pas, par conséquent, son apprentissage) influence cette modalité spécifique de co-habitation, elle n'est pas, à elle seule, responsable de l'antipathie envers la seconde langue et de sa mauvaise maîtrise - qui, rendant les échanges complexes et problématiques, renforcent ultérieurement la distance quotidienne entre les deux groupes. Cette inimitié/piètre maîtrise de la seconde langue est aussi à la fois une cause et une conséquence des représentations que chaque groupe a de lui-même et de l'autre communauté. En effet, dans ce département, la langue n'est pas qu'un simple vecteur de communication, elle comporte une série d'enjeux de différents ordres (politique, économique, sociaux...) et nous voyons bien ici de quelle manière sont étudiés et révèlent les stéréotypes et, plus profondément, les représentations collectives (les « univers de sens, les univers symboliques et les univers culturels ») propres à chacun des deux groupes. Comme l'explique Roberto Cipriani,

les représentations collectives sont un élément fondamental de la vie sociale car c'est à travers elles que transitent de nombreuses formes et bien des contenus qui sont à la base des attitudes, des propensions et des comportements, c'est-à-dire des actions des individus dans les sociétés. Il y a donc un lien étroit entre « représentations collectives » et agir social. [...] on peut partager la définition du psychologue social Gustave-Nicolas Fischer pour qui « la représentation sociale est un processus d'élaboration perceptive et mentale de la réalité qui transforme les objets sociaux (personnes, choses, contextes...) en catégories symboliques, valeurs, croyances, idéologies et leur confère un statut cognitif permettant d'intégrer les aspects de la vie ordinaire par un recadrage de nos propres conduites, à l'intérieur des interactions sociales¹³⁴ (Cipriani, La formazione delle rappresentazioni collettive. Saggi online)

Le paradoxe linguistique (selon lequel les langues empêchent la communication au lieu de la favoriser) imposé (notamment par le système) est donc maintenu quotidiennement par les populations et alimenté par leurs représentations sociales divergentes. La communication

¹³⁴ Traduit de l'italien par l'auteure.

apparaît alors comme un système complexe qui articule pluralités des situations, des pratiques et des représentations. L'apprentissage et la maîtrise de la deuxième langue dépendent des expériences individuelles et de la biographie des individus, des convictions et idées (stéréotypes) sur l'autre groupe, mais aussi du peu de possibilités de contacts avec l'autre groupe linguistique pour *pratiquer* la langue. À cet égard, nous pouvons à nouveau recourir à la psychologie sociale. Dans les 1950, Allport (1954) émet l'hypothèse que le contact entre les groupes est une stratégie potentielle de réduction des préjugés et de promotion de comportements positifs. Ainsi, les relations amicales (directes ou non¹³⁵) avec des membres de *l'exogroupe* modifieraient la vision de l'ensemble de *l'exogroupe* (mais aussi le regard que l'on porte sur son propre groupe). L'enquête de terrain de Clément et Kruidenier (1985) montre que les élèves s'impliquent bien plus dans le processus d'apprentissage lorsqu'ils ont des relations avec des membres de l'autre groupe linguistique et indique que le contact intergroupe augmente la confiance des interactants dans leur capacité linguistique, et donc la volonté de la maîtriser toujours mieux. Nous pouvons en déduire que la fréquence des contacts détermine en partie les comportements. En effet, selon les pédagogues, on ne peut pas assimiler des compétences interculturelles à travers l'enseignement ou l'apprentissage, car

*L'acquisition d'une compétence interculturelle nécessite de l'expérience. Et nécessite des lieux qui permettent l'enclenchement d'un processus d'apprentissage qui met en discussion, progressivement, ce qui est propre et ce qui est étranger et qui permet d'apprendre ensemble, les uns des autres.*¹³⁶ (Baur 2002 : 98)

¹³⁵ Certains psychologues sociaux supposent que même lorsque les relations amicales ne sont pas vécues à la première personne (mais par des proches qui en témoignent), elles encouragent aussi l'adoption d'une vision plus positive de l'autre groupe.

¹³⁶ Traduit de l'italien par l'auteure.

3.2 Ethnicisation et identité(s)

Si la langue occupe une place si importante et largement ambivalente dans le contexte sud-tyrolien, c'est parce qu'elle est au fondement de la *catégorisation ethnique systématique* (opérée par le système, mais pas uniquement) des groupes qui engendre, à son tour, le fait qu'elle devient l'une des principales *assise identitaire* des deux populations. Dans un premier temps, nous voudrions souligner les racines et l'importance de la dichotomie nous/eux qui est fondement des identités et des rapports entre les deux groupes. Il s'agira ensuite de montrer que l'ethnicisation de cette microsociété ne se cristallise pas seulement autour de lieux « emblématiques », non neutre, mais que l'ensemble de l'espace est ethniquement qualifié : les groupes tendent à ne pas se rencontrer. Pourtant, il existe aussi des lieux autres, où la rencontre entre les groupes est possible, désirée et vécue. Ces considérations nous porteront, dans un second temps, à développer le concept d'identité afin de considérer l'existence de différentes identités haut-adigiennes : celle du Haut-Adigien « type », mais aussi celle, hybride, du bilingue.

3.2.1.1 « Nous/eux », une dichotomie fondatrice

Les germanophones et les italophones utilisent quasi-systématiquement cette dichotomie afin de se situer les uns par rapport aux autres. Ces deux notions sont directement liées à la construction de l'identité et à l'appartenance de groupe. Cela dit, ce qui nous intéresse particulièrement ici est plutôt la construction des images *ennemies*, *étrangères* et du *nous*, nécessaires, entre autres, à la définition d'une communauté, d'une nation etc. et également, nous le verrons plus tard, de la *Heimat*. En effet, ce clivage ne renvoie pas seulement à un besoin de se singulariser, cette distinction pouvant aussi se rapporter à la volonté/nécessité de stigmatiser le groupe auquel on n'appartient pas afin de faire valoir les droits desquels on pense être spolié.

À ce point de notre analyse, nous pouvons affirmer que la cohabitation est problématique, au point que Baur (2000), qui a étudié la coexistence de ces deux groupes, préfère parler d'un « vivre côte à côte », en s'ignorant, plutôt que d'un vivre *ensemble*. Comme nous l'avons déjà dit, il compare cette « proximité dévalorisée » au phénomène paradoxale de la « double contrainte », ce qui sous-entend qu'aucune solution n'est envisageable. Différents discours montrent qu'il existe des normes sociales écrites ou non qui, à travers des savoirs, des institutions, des symboles ou des métaphores, définissent qui sont

les *pairs* et qui sont les *autres*, c'est-à-dire ceux qui ne sont pas en tout point *semblables*. Pour autant, ces deux entités sont indissociables, interdépendantes, on ne peut les penser l'une sans l'autre étant donné qu'elles forment un ensemble, qu'elles sont intimement entremêlées, comme le souligne cet extrait d'entretien :

BRX_H35BL : Les Tyroliens n'ont pas laissé aux Italiens la possibilité d'affirmer leur identité, toute identité leur a été confisquée et la seule chose qui leur reste, c'est l'identité nationale, l'extrême. Et même au niveau politique, il n'y a pas d'autre possibilité, il n'y a pas d'alternative. Si tu veux avoir une identité en tant qu'Italien ici, dans le Tyrol du Sud, seule celle-là [l'identité nationale] existe. C'est une identité défensive, où tu dois attester de ta nationalité, tu dois la montrer : « j'ai une culture qui est différente de la tienne » et j'ai d'autres coutumes : « je mange des spaghettis et toi, tu manges des Knödel ». Alors je dois nécessairement me distancier, me séparer.¹³⁷

Bien que le statut d'autonomie tende à instaurer un système de « démocratie consociationnelle »¹³⁸ en essayant d'inclure tous les groupes linguistiques - sur la base de la proportionnelle linguistique - dans les décisions politiques, en réalité, nous nous trouvons plutôt face à une « démocratie ethnique » (Pallaver, 2003) : les partis politiques sont homogènes, ordonnés selon les groupes d'appartenance, chacun défendant les intérêts du groupe dont il se revendique. Ce clivage se retrouve aussi au niveau médiatique, comme le montre l'opposition entre les deux principaux quotidiens locaux, le « *Dolomiten* » et l'« *Alto Adige* », dont les articles et les interprétations concourent à la protection du groupe linguistique auquel ils s'adressent respectivement, au lieu d'offrir un regard critique ou, du moins, objectif.

Dans son analyse, Larcher (2005b) va même jusqu'à comparer le « peuple tyrolien » au « peuple élu » - vu la tendance à la religiosité du Tyrol - en rapprochant les paroles que Dieu adresse à Moïse « Je suis Celui qui suis » (Exode 4,14) de l'autodéfinition que donnent les Tyroliens d'eux-mêmes (au pluriel) « *Mir sein mir* », en français : « nous sommes nous ». Ce *nous* est effectivement très ancré dans l'autodéfinition des Tyroliens par rapport à l'autre *eux*, mais un *eux* qui a souvent une connotation négative :

¹³⁷ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRX_DT Position 122.

¹³⁸ La démocratie consociationnelle ou consociationnelle devrait comporter ces quatre caractéristiques principales selon Arend Lijphart : l'usage de la proportionnelle, le droit de veto, l'existence d'une coalition et l'autonomie segmentaire. Pour plus de détails cf. : A. Lijphart, *Democracy in plural societies*, New Haven, Yale University Press, 1987 et A. Lijphart, « Théorie et pratique de la loi de la majorité : la ténacité d'un paradigme imparfait », *Revue internationale des sciences sociales*, 129, 1991 : 515-526. (Lijphart, 1991).

Nous, c'était les gens de la vallée, ceux qui faisaient partie d'un tout, évidemment tous ceux qui étaient Allemands, les Tyroliens, dans la vallée et au-delà. [...] Mais dans un sens plus large, ce « nous » comprenait toutes les personnes qui vivaient entre le Brenner [col du Brenner – frontière avec l'Autriche] et Salurn [village au sud du Haut-Adige, à la frontière avec le Trentin], qui étaient et pensaient comme nous – donc tous les Tyroliens. Ce « nous » élargi devient conscience de soi-même dans la rencontre avec le « non-nous », les Italiens. [...] « Nous » étions les gouvernés, les soumis ; « eux » étaient les « autres », les représentants de l'État et du gouvernement au sens large. [...] Cependant tous les sens de ce « nous » ne sont pas épuisés. À l'école et dans les rédactions les « noi » [« nous » en italien] signifiaient simplement : « nous, les Italiens », et ils ne pouvaient en aucun cas avoir une autre acception. [...] C'était un « nous » étranger, qui nous avait annexé mais qui n'était pas capable d'effacer l'autre nous que nous portions à l'intérieur.¹³⁹ (Gatterer 1982 : 15-17)

Dans cette longue citation, les significations du *nous* et du *eux* – radicalement opposés – décrivent bien les sentiments de dépossession de soi qui sont au fondement de cette dichotomie. Bien que dans ce cas, cette opposition se réfère plutôt à des circonstances ou événements passés, cette différenciation systématique reste actuellement largement prégnante, comme nous avons eu l'occasion de le voir à plusieurs reprises dans nos entretiens. Cette catégorisation à des racines historiques et fait partie de la création d'une image précise de *l'autre* en tant qu'*ennemi* (« *Feindbild* »). Dans les contextes actuels, cette notion apparaît lorsqu'il s'agit de définir des individus étrangers et caractérise donc, d'ordinaire, les immigrés : la xénophobie s'appuie sur l'idée de l'« étrangeté haïssable ». On construit ainsi des distinctions par rapport à un individu/groupe qui semble « étrange », on tente alors de rester étranger au supposé non-identique en lui assignant des attributs : c'est la création des préjugés et des stéréotypes (Liebhart, Menasse, & Steinert, 2002) dont la ténacité est préjudiciable. Dans le cas qui nous intéresse, le processus de création de stéréotypes (souvent négatifs) relatifs à l'autre groupe n'est pas récent et il semble difficile à enrayer car les stéréotypes sont devenus des évidences, ils ont été incorporés, intégrés dans les discours présents et dans les récits historiques et sont par ailleurs relayés, voir renforcés par les médias.

Les images de l'ennemi (« *Feindbilder* ») les plus souvent utilisées sont celles qui se rapportent à des nations. On le voit particulièrement bien en ce qui concerne l'Autriche et l'Italie, comme le montre Berghold (1997), où ces images sont très accentuées. Celles-ci

¹³⁹ Traduit de l'allemand par l'auteur.

concernent notamment notre objet d'étude, au sein duquel cette dualité se concrétise. Ces « images » sont exprimées par cette enquêtée, qui ne se réfère pas seulement à l'architecture, mais aussi à la mentalité :

*MRN_F49DT : [...] Le Tyrol du Sud est très fortement caractérisé, marqué par ses édifices et tout l'environnement : ça n'a pas du tout l'air italien. Si tu vas par exemple à Bolzane, dans le centre il n'y a presque rien d'italien, et c'est la même chose dans la périphérie et ici aussi, à Merano. J'ai été à Milan et dans d'autres villes italiennes : elles ont une apparence très différente. C'est pour ça que je dois dire, par rapport à ces édifices, à la propreté des villes et à toute la mentalité, que c'est l'allemand qui prend largement le dessus, qui a la plus forte ascendance.*¹⁴⁰

Selon Berghold, trois facteurs principaux alimenteraient cette antipathie entre les deux cultures (Berghold, 1997 : 49) : (1) la barrière linguistique, obstacle à la communication ; (2) le choc culturel, car chaque culture a ses propres évidences et enfin (3) la fascination interdite de l'autre culture.

3.2.1.2 « Espaces ethniques » et « sentiments micro-nationaux »

La section précédente souligne la présence d'une distinction entre les deux populations qui a des racines historiques et continue à se perpétuer, or doit-on se résoudre à la définir comme une différence ethnique irréductible ? Jusqu'à présent, nous avons tenté d'éviter la question de l'ethnicité, notre intention étant plutôt de déconstruire ce concept – parfois utilisé de manière équivoque selon qu'il est relié à la nation, à l'identité, à la race, aux rapports de pouvoir entre dominés et dominants, à la culture ou à ce que certains nomment « la montée des communautarismes ». La série de critères déterminée par l'anthropologie¹⁴¹ peut être en partie appliquée aux italophones et aux germanophones du Tyrol du Sud, bien qu'ils ne possèdent pas l'ensemble des caractéristiques requises afin de constituer une *ethnie* à part

¹⁴⁰ Traduction de l'auteur. Gruppeninterview MRN_DT Position 130.

¹⁴¹ L'anthropologie de la fin du XIXe siècle définit l'ethnie comme un regroupement humain qui se distingue par des caractères raciaux, linguistiques et culturels. Cette définition a été révisée par l'anthropologie contemporaine. Pour Barth, (1996 (1969)), l'ethnie est une population qui : « 1) se perpétue biologiquement dans une large mesure ; 2) a en commun des valeurs culturelles fondamentales, réalisées dans des formes culturelles ayant une unité manifeste ; 3) constitue un espace de communication et d'interaction ; 4) est composée d'un ensemble de membres qui s'identifient et sont identifiés par les autres comme constituant une catégorie que l'on peut distinguer des autres catégories de même ordre ».

entière¹⁴². Pourtant, la différentiation ethnique est, dans cette optique, un trait identitaire sur lequel ils s'appuient largement pour se différencier les uns des autres.

Pour F. Barth (1996 (1969)), le groupe ethnique est perçu dans l'imaginaire collectif comme un groupe social homogène dont les membres partagent la même culture, la même histoire, la même langue, le même territoire, la même religion, etc. : ils partagent (et revendiquent) une identité commune. Mais il ne faut pas oublier le caractère construit des appartenances ethniques, que l'on peut souvent attribuer à des phénomènes politiques qui sont à la base de la naissance des groupes ethniques : plus qu'une condition donnée, ce que les individus partagent, c'est plutôt l'opposition à d'autres groupes ethniques ou nationaux. Effectivement, dans la lignée de Barth, l'ethnie est à comprendre comme un processus social, le résultat d'attributions identitaires qui se construisent, se définissent et finissent par s'imposer au cours de l'interaction avec des *étrangers*. Par ailleurs, comme nous l'avons démontré dans la section sur la transmission de l'histoire et de la mémoire collective, il ne faut oublier que les aléas de l'histoire contribuent aussi à la définition de l'ethnicité. Ne se considérant pas comme des Italiens, les Tyroliens ont, dans le passé, utilisé le concept de « minorité ethnique » afin de demander leur autodétermination, réclamation faite aujourd'hui encore par le parti politique de la « *Südtiroler Freiheit* », qui, en octobre 2013, a fait un referendum allant dans ce sens¹⁴³.

Nous ne réfutons pas la valeur heuristique de ce concept - toujours plus en vogue au sein de « nos sociétés mondialisées » et en voie de réhabilitation dans les études scientifiques -, mais bien son application systématique dans le contexte à l'étude, usage qui n'est pas sans conséquence pour des raisons que nous nous attacherons ici à expliciter. En effet, au sein de la microsociété sud-tyrolienne, la notion de groupe ethnique a fini par devenir incontournable : la politique et les médias s'en servent invariablement et de manière quotidienne (ce qui n'est pas exempt d'instrumentalisations), quant aux productions scientifiques portant sur cette réalité, elles la reprennent massivement, généralement sans trop l'interroger ni la définir. À l'instar de bien d'autres concepts (comme la *Heimat* ou l'utopie, nous le verrons ultérieurement), celui de groupe ethnique ne repose pas sur une définition consensuelle et peut donc, selon la position adoptée, faire l'objet de variations sensibles. Pour

¹⁴² Nous pouvons effectivement et à juste titre nous demander en quoi les italophones du Tyrol du Sud « se distinguent » des Italiens du reste de la péninsule et ce qui différencie les germanophones du Tyrol du Sud des Tyroliens autrichiens ou des Allemands.

¹⁴³ Tous les Tyroliens reçurent une lettre qui les encourageait à disposer de leur « liberté ». Bien que seuls 15% des électeurs y ont participé - la majorité de ceux qui l'ont fait (18%) ayant moins de 30 ans -, cela révèle, selon ce parti, que l'appartenance géographique à l'Italie est source d'un « réel malaise » chez les Tyroliens (*Suedtiroler Freiheit*, 2014).

autant, reste à savoir pourquoi cette notion distinctive s'est à ce point généralisée dans ce contexte précis, ce qu'elle représente et quel est son impact sur la cohabitation.

Déjà, comme nous l'avons fait en introduisant notre objet d'étude, il s'agit de souligner que tous les acteurs plus ou moins directement impliqués dans la réalité haut-adigienne (le monde politique et académique et celui des médias, mais aussi la population, comme les extraits d'entretien le montrent) emploient automatiquement les termes « Allemand » (ou Tyrolien) et « Italien » pour qualifier et différencier la population en deux groupes distincts. Nous n'entendons pas nier l'existence de différences, hors, au-delà du fait que cet usage soit juridiquement impropre (les Tyroliens sont de nationalité italienne), parler d'italophones et de germanophones indique que la distinction s'effectue avant tout par rapport au critère linguistique, qui semble prépondérant (rappelons qu'à la différence d'autres ethnies, ces deux groupes partagent, par exemple, la même religion et possèdent les mêmes traits phénotypiques). Dans le cadre de ses études sur le Tyrol du Sud, Zappe (1996) entend la différenciation linguistique comme une différenciation ethnique, c'est-à-dire que la langue revêt actuellement une forte « puissance symbolique » (ethnique) qui définit l'acceptation ou bien le refus réciproque. La langue aurait alors, en tant que symbole, la même puissance que, par exemple, les hymnes, les monuments et les drapeaux qui font partie de l'identité groupale, et dont la critique engendre des affrontements. La cohabitation se trouve affectée, dans le contexte que nous étudions, par le fait que la population se replie sur cette distinction incessante qui encourage la vision de deux groupes ethniques qui n'auraient rien à voir l'un avec l'autre et donc *ensemble*. Cette différenciation est alimentée par des mouvements ethniques, régionalistes et séparatistes militants qui n'ont jamais été autant significatifs que lors des dernières décennies en Europe, dans une société en continuel changement (Esser, 1988). À cet égard, Haller (2006) souligne que la résurgence de phénomènes ethniques (ou nationalistes) et les mouvements régionalistes ou sécessionnistes ont souvent démarrés dans les régions les plus développées d'Europe, « leurs activistes et leurs leaders étant très bien formés » par ailleurs.

Pour Zappe (1996) la notion de *Heimat*, mais aussi le monument de la Victoire de Bolzane et la « question toponymique » représentent des *symboles ethniques* qui soulignent la différenciation entre les deux groupes et la réaffirment sans cesse. Ainsi, le territoire est parsemé de symboles ou lieux symboliques auxquels les deux groupes donnent un sens

différent, voir opposé. En montrant, lors des entretiens, des photographies¹⁴⁴ du Monument de la Victoire (érigé sur l'ordre de Mussolini en 1928), d'un panneau toponymique, d'une manifestation de CasaPound (groupe politique italien néofasciste) dont le slogan était « Bolzano é Italia » (Bolzano est en Italie) et de la pancarte indiquant, au contraire, « *Süd-Tirol ist nicht Italien* » (le Tyrol du Sud n'est pas italien)¹⁴⁵, nous n'entendions pas tant sonder les opinions des enquêtés face à ces positions extrêmes (qui sont souvent objets de discussions et que les médias traitent régulièrement), qu'appréhender leurs *représentations de ces espaces symboliques ethniquement qualifiés*. Les enquêtés indiquèrent, dans un premier temps, qu'ils reconnaissaient ces images qui apparaissent de manière périodique dans les médias et dont il est question de temps en temps, puis les relièrent à des expériences ou avis personnels, telle cette enquêtée qui raconte ce qu'elle a ressenti lors d'une manifestation de l'association de *Schützen*¹⁴⁶ dont elle fait partie :

SLN_F36DT: [...] avec les Schützen, j'ai été à Bolzano, on a marché près du Monument de la Victoire et il y avait de l'orage dans l'air. Il y avait une grande tension, on pouvait sentir les deux fronts l'un contre l'autre. D'un côté, il y avait les nazis, parce que malheureusement, il y a beaucoup de nazis aujourd'hui dans les Schützen, malheureusement - je m'en démarque. Et de l'autre côté, il y avait les postfascistes [italiens] [...] et j'ai pensé que ça pouvait tourner à l'agression à chaque instant. Ce genre de choses n'a rien à voir avec la Heimat ou avec le Tyrol du Sud tels que je me les imagine personnellement. C'est une conjonction de deux extrêmes qui existent sur notre territoire et dans notre existence mais heureusement elles ne représentent pas la majorité. Je trouve ça dommage, la persistance de ces extrêmes, si on trouvait une solution intermédiaire où les deux côtés iraient bien, alors tout serait simplement mieux.¹⁴⁷

¹⁴⁴ Voir Annexe 4.

¹⁴⁵ Le parti de la Süd-Tiroler Freiheit (qui milite pour l'annexion à l'Autriche du Tyrol du Sud) plaça sur le col du Brenner (de sorte que ceux qui provenaient d'Autriche le vissent) un panneau aux couleurs du drapeau autrichien qui indiquait « Süd-Tirol ist nicht Italien ». Ce panneau a été posé, ôté, remis puis définitivement retiré en 2009 – suscitant de nombreuses controverses médiatiques. La leader de ce parti voulut, en 2007, diffuser ce slogan en apposant des centaines de panneaux de ce genre à l'entrée de certaines communes dans tout le département, ce qui ne fit qu'exacerber les tensions (voir l'article du Tagblatt Dolomiten, 14./15. August 2007, Nr. 160 : 14).

¹⁴⁶ Actifs de 1511 à 1918, les *Schützen*, en tant que milice volontaire de l'empire des Habsbourg, avaient pour mission de défendre le Tyrol en temps de guerre et s'adonnaient à des activités caritatives en temps de paix. Depuis les années 50, de nombreuses associations s'inspirant de ces « tireurs historiques » ont essaimé dans le Tyrol historique. Toutefois, alors que du côté autrichien elles sont de type purement folklorique, elles possèdent une dimension politique dans le Tyrol du Sud : défendant les valeurs chrétiennes, les traditions et les coutumes (leur slogan, qui n'est pas sans renvoyer à celui de quelques formations d'extrême droite, est « Dieu, famille, patrie »), certaines de ces associations ont des visées autonomistes et se placent à la droite – parfois radicale – de l'échiquier politique local. Lorsqu'ils revêtent le costume traditionnel, les *Schützen* (dont les activités se concentrent désormais sur la sauvegarde des lieux qui ont une valeur historique, religieuse ou culturelle et sur des œuvres de bienfaisance) constituent une véritable attraction touristique.

¹⁴⁷ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview SLN_DT Position 71.

Cela confirme l'existence de lieux ou *d'espaces* qui, au sein de l'espace public (et en tant que tel, commun, partagé) symbolisent ou exacerbent des différences perçues comme étant ethniques - dans ce cas précis, il s'agit du Monument de la Victoire autour duquel se polarisent les positions nationalistes : symbole fasciste, il est défendu par les néofascistes qui s'opposent aux *Schützen*, qui incarnent, quant à eux, l'idée d'un « Tyrol uni ». La plupart des enquêtés ne partagent pas ces positions extrêmes, ils s'en dissocient en affirmant toutefois que la population « normale », la majorité, est prise en étau entre ces deux camps. Le sentiment d'être pris en otage provient notamment du fait que ces situations sont instrumentalisées, affirment-ils, par les *médias* et la *politique* dans le but de souligner les différences entre les deux groupes. Ainsi, bien qu'ils ne concernent qu'une minorité, ces affrontements - auxquels on donne une large visibilité et que l'on transforme en arguments de discussion et de distanciation - se généralisent : en alimentant et en accentuant les divergences, ils finissent par toucher l'ensemble de cette société. Nous pourrions dire que ce type de comportement est typique de l'« ethnicisme » identifié par Cotesta (2005) comme une « action collective de défense de sa propre communauté »¹⁴⁸. Selon Pallaver (2006), le système politique sud-tyrolien se base sur le « modèle de concordance » (ou « démocratie proportionnelle ») de Lijphart (1997)¹⁴⁹, dès lors, le principe de la séparation ethnique des trois groupes linguistiques officiels engendre le fait que, divisés par des frontières ethniques plus ou moins visibles, ces entités vivent de manière autonome dans des sous-systèmes sociaux distincts – dans une attitude ethnocentriste (Cotesta, 2005). Quant au système médiatique haut-adigien, il opère une double sélection en s'adressant exclusivement à une population (un groupe spécifique) et en ne l'informant que de ce qui se passe dans son propre sous-système social (l'ensemble des médias – chaînes de télévision et radios locales, journaux papier ou presse en ligne, etc. – se fonde en effet sur cette distinction ethnique) ; ses positions ne pouvant donc être qu'arbitraires.

À cet égard, les positions de nos enquêtés sont assez univoques : globalement, ils partagent l'idée qu'il existe « une différence effective » entre les deux groupes, réproouvent les extrémismes politiques – ce qui les poussent parfois à s'inscrire en porte à faux, par exemple, les germanophones ne cautionnent pas l'action (politique) provocatrice menée à travers le

¹⁴⁸ Cotesta (2005) différencie l'*ethnocentrisme* de l'*ethnicisme*. Tandis que le premier terme renvoie plutôt à une attitude cognitive - c'est-à-dire que l'ensemble des valeurs, des coutumes, des traditions et des croyances spécifiques sont mises au centre du monde définissant le « nous » -, le deuxième concept apparaît comme une attitude pragmatique qui peut se manifester sous la forme d'un mouvement de résistance envers une invasion, dont le but est de défendre une communauté ou de se réapproprier un territoire mais qui peut aussi porter à un renouvellement culturel.

¹⁴⁹ Voir à ce propos : Pallaver, Südtirols Konkordanzdemokratie, 2007.

panneau « *Süd-Tirol ist nicht Italien* » mais admettent cependant : « il est vrai que ce n'est pas l'Italie » - et ressentent de la honte envers certains hommes/femmes politiques qui représentent *leur* groupe dans les médias. On constate aussi que les jeunes préfèrent souvent ne pas avoir de contact avec la politique ; allant parfois jusqu'à se déclarer apolitiques (« je préfère ne rien voir et ne rien entendre », affirme un jeune enquêté), ils laissent ainsi ce type de jeu et de discussions aux générations plus âgées, dont l'un des représentants expose son avis en ces termes :

*BRX_H49DT : Si l'on construit la réalité sur le fait qu'il a deux groupes distincts et qu'on dit ensuite que ces groupes sont en concurrence pour des ressources ou je ne sais quoi, alors il est évident qu'en conséquence ce conflit se manifeste. Je ne peux m'identifier ni avec l'un ni avec l'autre et je pense, j'espère, que la majorité de la population s'en fiche. Pourtant, notre système est calé sur la différenciation, on légitime l'existence de quatre ou cinq pourcent de patriotes extrêmes de chaque côté et ils poussent toute la société. Et ce qui m'indigne, c'est que tout le monde l'associe à la politique et pense que ça n'a rien à voir avec nous, les gens normaux, on entend dire : [...] „Ça n'a rien à voir avec ma vie, c'est le terrain de jeu de la politique“.*¹⁵⁰

Suite à l'analyse des entretiens, nous pouvons effectivement constater que les individus interrogés s'accordent à dire que les situations évoquées par les images sont imputables aux *médias et à la politique* (« tout ça, c'est de leur faute »). Plus précisément, l'idée que la politique se sert des médias¹⁵¹ pour relancer les questions polémiques dans le but de maintenir continuellement les inimitiés entre les deux groupes est largement diffuse. Le système politico-médiatique est donc, selon eux, à l'origine de la différenciation *ethnique* : considéré « provocateur » et « querelleur », il se base sur une frange minoritaire (qu'*in fine*, il valorise), tandis que le reste de la population (qui, pourtant, « n'a rien à voir avec tout ça ») accepte cette situation avec fatalisme. Les enquêtés révèlent un décalage entre l'opinion publique locale et les organes (institutionnels, politique et de presse) qui la représentent. Ce clivage influence les visions du monde des individus divisés, de fait, en *deux camps* et l'on peut penser que, bien qu'ils aient conscience qu'il s'agit d'une forme de manipulation, il affecte dans une certaine mesure leurs expériences quotidiennes. Selon Reiterer (1999), les conflits ethniques apparaissent souvent comme un combat afin de s'accaparer le peu de ressources disponibles. Dans le quotidien, l'antagonisme ethnique renverrait donc à la

¹⁵⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRX_DT Position 112.

¹⁵¹ Les médias représentant plutôt les positions des certains partis politiques qu'autres.

sauvegarde/défense des intérêts singuliers et se concrétiserait par des conflits de répartition des ressources ; la discrimination naitrait alors du fait (ou du sentiment) d'être personnellement (en tant que groupe) désavantagé lors de la distribution des ressources, considérée, dans le cas qui nous occupe, comme une fatalité (d'où l'absence de conflits ouverts). De manière générale, les sciences humaines et sociales (et plus particulièrement les études en psychologie sociale) tendent à expliquer les préjugés ethniques - définis par Brown (1995) comme un ensemble d'attitudes négatives ou défavorables à l'encontre de certains individus en raison de leur appartenance à un groupe - par des facteurs négatifs. Dans cette optique, la stigmatisation de l'autre résulterait d'un processus visant à restaurer l'image de soi suite à un échec, une frustration personnelle ou une privation. Or, s'appuyant sur différentes recherches expérimentales, Guimond (2006) montre que la prospérité économique, la gratification relative (le contraire de la privation relative) et le succès sont aussi source de préjugés ethniques, ce qui confirmerait l'hypothèse selon laquelle leur fonction sociale résiderait dans la légitimation/justification des privilèges sociaux et économiques du groupe dominant. Nous pourrions donc en déduire que les préjugés ethniques - en tant « qu'attitudes intergroupes qui émergent des relations intergroupes » et sont, dans le contexte qui nous occupe, en partie construits par le système local qui les alimentent régulièrement – ne résultent pas d'une production à sens unique mais naissent d'une double pression. Ainsi, si le système politico-médiatique exacerbe la différenciation et les tensions, il s'appuie toutefois, en aval, sur cette double pression : celle du groupe majoritaire – les germanophones – qui entend à la fois restaurer une image de soi longtemps bafouée et conserver les privilèges durement acquis et celle exercée par les italo-phones (le groupe minoritaire) qui se sentent exclus, lésés, considérés comme des citoyens haut-adigiens de seconde catégorie (alors qu'ils se trouvent sur *leur* territoire national).

En tout cas, le fait que l'on oppose, en amont et plus ou moins sciemment, l'identité ethnique (collective) aux exigences individuelles indique que l'ethnicité fait l'objet d'une instrumentalisation. À quelque niveau que ce soit (c'est-à-dire selon que l'on considère sa dimension subjective/individuelle, groupale ou macro-sociale), l'ethnicité est donc un concept qui se prête particulièrement bien à ce type de manipulation. Elle permet d'alimenter la frontière (bien présente, nous l'avons vu, mais qu'il s'agirait de reléguer au second plan au lieu de l'exacerber) entre *nous* et *eux* qui encourage une vision dichotomique de la réalité. Le *nous* existe en fonction de *l'autre* et vice versa (ce qui caractérise aussi la relation majorité-minorité), ce qui révèle, paradoxalement, l'indissociabilité et l'interdépendance des deux

groupes qui constitue cette microsociété, fondée sur un mode binaire de fonctionnement dont il semble difficile de sortir.

L'opposition binaire semble être une modalité de base de la pensée humaine. Elle correspond à une opération basique pour le dépassement de la réalité, c'est « une relation – quelle qu'elle soit – en vertu de laquelle deux objets sont comparables, opposables [...] . D'une opposition initiale entre humain et non-humain on passera par transformation à celle entre humain et animal, puis à une autre, encore plus faible, entre des degrés inégaux d'humanité (ou d'animalité) [...] et pourtant c'est toujours de la même opposition qu'il s'agit »¹⁵² (Lévi-Strauss 1991 : 250 cité in Reiterer 1999 :13-14).

La prolifération depuis les années 1980 de l'usage de la catégorie de l'ethnicité confirme le fait qu'elle facilite la lecture de cette « opposition binaire » ancestrale entre ces *meilleurs ennemis* (les groupes s'opposent mais ne peuvent exister l'un sans l'autre). Néanmoins, notre analyse nous porte à penser que, bien qu'heuristiquement féconde, elle peut, une fois transposée, imposée et sédimentée dans une réalité spécifique, être porteuse d'effets pervers en cristallisant les positions : tout conflit de groupe ou situation ambivalente peut dès lors être taxé *d'ethnique*, ce qui n'est pas exempt de conséquences réelles. Dans les faits, la catégorie de l'ethnicité a pris une telle importance au sein de la réalité sud-tyrolienne que la population l'utilise comme un système de codification. L'ethnicité est une forme de l'identité sociale qui définit l'horizon universel des individus dans leur relation avec les autres (Reiterer, 1999), et c'est le conflit ethnique qui structure l'identité (Cotesta, 2005). Si l'on suit le raisonnement de Durkheim, l'ethnicité serait une catégorie fondamentale ayant différents degrés de primordialité qui expliqueraient pourquoi elle prédomine sur d'autres catégories sociales : il y aurait, pour les individus, d'abord une ethnie originaire, telle que la communauté locale, puis une ethnie plus grande, comme la nation - qui peut être englobée à son tour dans une réalité supranationale, l'Union européenne par exemple. Le manque de repères qui naît du processus de mondialisation et de celui de (re)composition de l'Europe en tant qu'unité politique souligne que les mécanismes d'identification sont vastes (ils vont du local au supranational) et complexes. La *nation*, est définie, de manière générique, comme une communauté de personnes qui « tiennent ensemble » grâce à des convergences culturelles et ethniques, ou par le biais de critères comme la religion, les us et coutumes, les traditions, les mythes (inventés) et l'histoire commune. Tout en soulignant que ces notions sont relatives,

¹⁵² Traduit de l'allemand par l'auteur.

Haller (1994 : 226-227) invite à distinguer la nation subjective (qui correspond à l'identité nationale ou au nationalisme, c'est-à-dire à une « certaine attitude mentale » qui détermine l'attachement des individus à une « unité sociopolitique ») de la nation objective (qui renvoie aux conditions structurelles, institutionnelles et idéologiques qui déterminent l'attachement des individus à leur nation). Il souligne aussi qu'elle fait l'objet de deux grandes conceptions : les nations et nationalismes de l'Europe de l'Ouest seraient le produit d'une conception civique (elles se fondent sur des notions telles que le territoire et la mémoire historiques, la culture, les droits), tandis qu'en Europe de l'Est, c'est la dimension ethnique (descendance commune, langue, us et coutumes) qui prédominerait¹⁵³. Il s'agit par ailleurs de différencier la nation de l'*État* (organisation politique), bien qu'ils se développent généralement de manière simultanée. De plus, le caractère distinctif de la langue (Putzer, 2006) nous intéresse. Au XVIIIe et XIXe siècle, la création ou la consolidation des États-nations passe par un processus d'« homogénéisation » au sein duquel la langue joua un rôle prépondérant : les minorités linguistiques n'étant généralement pas bien acceptées, elles finirent souvent par être assimilées¹⁵⁴. Ainsi, « dans la conscience de l'individu, la correspondance entre frontières nationales et frontières linguistiques s'affirme et le monolinguisme des individus devient normal » (Putzer, 2006), apportant dès lors un élément fondamental qui favorise la distinction *nous/eux* qui est à la base de la différenciation, notamment ethnique. Pour autant, en tant que « communauté politique », la nation ne présuppose pas nécessairement l'homogénéité culturelle ou linguistique, comme le montre l'exemple de la Suisse. En effet, considérant avant tout les individus qui la constitue comme des citoyens, la nation moderne intègre les individus au moyen de la politique, l'unité se faisant autour de valeurs, d'intérêts, d'idées (ce qui inclut les idéologies), de mythes, d'utopies, d'une religion et de rites communs (Haller, 1994 : 227).

Nous pouvons aussi prendre en considération un article de Thériault (1994) sur les minorités francophones au Canada – au sein duquel il est possible de trouver quelques

¹⁵³ F. Patez (2006 : 1) s'applique à montrer que la dichotomie conceptuelle entre nations ethniques (conception communautaire) et nations civiques (conception sociétaire) « repose très largement sur des *a priori* idéologiques ».

¹⁵⁴ Bien des imaginaires nationaux se fondent sur l'unité linguistique. En Europe, c'est au Moyen-âge que commence l'essor des grammaires qui ont pour but d'unifier des groupes divisés par de fortes particularités régionales. Le développement d'une conscience nationale passe ensuite (au XIXe siècle), par des tentatives d'application de l'adage « une langue, un peuple, une nation » qui ont plus ou moins de succès. Ainsi, à titre d'exemple, si la France a réussi à faire coïncider ces trois données au prix de résistances (qui perdurent comme le montre la manière dont on considère la langue bretonne ou les dialectes) et en adoptant des stratégies adaptées (on envoyait par exemple les enseignants bretons dans des régions où il leur était impossible de pratiquer leur langue natale), certains pays continuent à connaître une situation linguistique fragmentée (comme en Allemagne). D'autres encore se distinguent largement *ad intra* par une pluralité de spécificités linguistiques régionales - c'est le cas de l'Italie, dont l'Unité tardive et considérée inachevée n'a pas permis l'homogénéisation de la langue. À cet égard, bien des observateurs s'accordent à dire que la télévision a joué un rôle décisif dans la diffusion de la langue italienne.

similitudes avec notre cas d'étude. Il se réfère à ce qu'Otto Bauer (1974) appelle les communautés de destin, qui sont,

en quelque sorte, une représentation spécifique du monde forgée par le fait que l'on dit partager une expérience commune. La communauté de destin n'est pas comme la classe sociale construite autour d'une « identité de destin » ou d'une « soumission à un même sort » nommée aussi « similitude du sort » (Bauer, 1974 : 235). Le fondement de la communauté de destin est le sentiment de partager un destin commun, et non l'existence objective de caractéristiques sociales communes. La communauté de destin est avant tout de l'ordre de la représentation. (Thériault 1994 : 10).

Selon Bauer, une communauté de destin engendrerait une nation, ou mieux une réalité culturelle : le sentiment d'appartenance et d'unité serait alors transmis par la socialisation, et donc de génération en génération comme nous avons pu le voir dans la première partie. Néanmoins, comme l'indique Thériault, cette perspective ne rend pas compte de tous les facteurs de la réalité étudiée, car, se réduisant à une détermination socioculturelle, elle ne prend pas en considération la sphère politique et les médias (et ce qui se joue dans l'espace public) - qui sont pourtant de première importance, comme nous venons de le montrer dans le cadre de notre recherche spécifique. De fait, pour former une telle communauté de destin/une nation, il est nécessaire de prendre en compte ces deux facteurs. À travers la notion de communauté de destin, nous pouvons voir qu'au-delà de la langue (qui peut être un facteur fondamental, nous l'avons vu), l'histoire commune et la culture sont centrales. Finalement, ce qui lie le subjectif et le collectif est d'une certaine manière le besoin de donner au sentiment subjectif d'appartenance à une communauté de destin (ou ethnique) un contenu politique. Pour Thériault (1994), entre nation et ethnie il existe « un vaste champ peuplé de groupe nationalitaires c'est-à-dire des communautés de destin qui ont un niveau d'historicité plus fort que l'ethnie mais plus faible que la nation ». Ces communautés peuvent être autoréférentielles, plus ou moins « autonomes » et posséder des caractères propres à la nation (par exemple la langue, l'histoire, le territoire, les institutions, la culture, etc.).

Au vu de ces considérations théoriques, nous sommes tentée de considérer, à des fins heuristiques, la microsociété sud-tyrolienne comme une micro-nation, notamment en raison de sa très large autonomie et des revendications communautaire et politique de non appartenance aux deux nations entre lesquelles elle est prise en étau (étant par ailleurs située au cœur de l'Europe qui la prend pour modèle). On ne peut que constater que l'ensemble de la

population haute-adigienne a conscience de sa particularité : même s'il provient de groupuscules extrémistes, le besoin d'affirmer « nous sommes en Italie » ou à l'inverse « le Sud-Tyrol n'est pas italien » trouve écho auprès de la population en manque de références nationales. On pourrait penser que ce sont surtout les italophones qui se sentent démunis, *apatrides*, mais plusieurs éléments (l'importance du dialecte tyrolien et des spécificités identitaires, telles certaines traditions) indiquent que les germanophones ont fini par développer une identité propre et ne se sentent plus réellement Autrichiens, sans pour autant se sentir Italiens. Dans cette optique, le système politico-institutionnel de cette microsociété pourrait être assimilé à un État : la population est une communauté civique qui pourrait développer un *sentiment micro-national* (potentiellement plus présent chez les germanophones, comme nous le verrons notamment en analysant le concept de *Heimat* dans la troisième partie). Le sentiment subjectif de nation ne pouvant s'y développer pleinement, le Tyrol du Sud pourrait donc être considéré comme une *micro-nation en germe*, qui doit encore trouver sa modalité d'être et qui, dans l'immédiat, reste construite sur une dichotomie ethnique fondatrice porteuse d'effets pervers, qu'il s'agirait désormais de dépasser afin de trouver une identité propre, une unité dans la différence - qui permettrait de réconcilier (les) *communauté(s) et société*.

Au terme de cette réflexion axée sur le concept d'ethnie, il nous semble pouvoir affirmer que l'ethnicité apparaît, dans ce contexte précis, comme un mode d'organisation sociale de la différence dont les instruments privilégiés sont la politique et les médias en cela qu'ils entretiennent quotidiennement les frontières symboliques (qui deviennent des frontières réelles) entre les groupes : en objectivant les différences, ils les exacerbent et finissent par les concrétiser. Nous aurions donc affaire à une *ethnisation* de cette microsociété qui se fonde sur une idéologisation/instrumentalisation du concept d'ethnie. La manipulation de l'ethnicité engendre celle des représentations et cristallise, par conséquent, la catégorisation et les identifications en deux groupes différents. Finalement, on voit bien que l'objectivation et la systématisation de certains concepts – notamment ceux qui renvoient à des *croyances subjectives* – peuvent avoir un impact réel (et en quelques sortes mesurable) : elles permettent, en l'occurrence, de diffuser et d'alimenter un ensemble de croyances de base qui se sédimentent et s'incarnent dans des représentations collectivement partagées (au sein des différents groupes), ce qui se répercute sur les relations/interactions quotidiennes. Dans cette optique, la co-habitation ne serait autre qu'une des conséquences majeures de cette ethnisation qui, telle une prophétie auto-réalisatrice, finit par être incorporée et vécue. De

fait, bien qu'ils se sentent manipulés, les enquêtés font preuve de fatalisme et n'agissent donc pas afin de contrecarrer cette situation qu'on leur impose en partie à travers différents procédés (structurels et représentationnels).

3.2.1.3 L'émergence de « contre-lieux »

Revenons à présent sur les manifestations de co-habitation qui s'expriment dans le quotidien et font donc partie de la « normalité ». Dans la vie de tous les jours, les individus n'ont pas ou très peu de possibilités de rencontre, surtout dans les villages périphériques, et ne parlent pas d'une cohabitation, car il s'agit, pour eux, bien plus d'une manière de vivre les uns à côté des autres ; ces autres qui sont là mais que l'on ne fréquente pas :

NMK_H65DT : [...] je le répète : cohabiter est une chose, mais c'en est une autre de vivre côte à côte, parce qu'en gros, bien qu'il n'y a rien qui y fasse obstacle, on ne participe pas à la vie des autres. Les Italiens ne participent pas à une manifestation culturelle - ou à des choses de ce genre - organisée par les germanophones et vice versa. [...] Moi, personnellement, ça ne me vient pas à l'idée d'aller aux rassemblements des associations italiennes et après coup, je me demande pourquoi. Eh bien c'est parce qu'on ne les perçoit pas. Il n'y a pas de conflit, on est pacifiquement l'un à côté de l'autre, mais on n'est pas ensemble.¹⁵⁵

Cet extrait d'entretien montre très bien la façon dont vit, au quotidien, la population sud-tyrolienne : les deux groupes sont présents mais ne se *perçoivent* (selon le terme employé par l'enquêté) pas *réellement* l'un l'autre, comme s'ils faisaient partie de deux mondes parallèles qui coexistent. Un jeune enquêté va jusqu'à affirmer qu'il est dans l'impossibilité de raconter une expérience personnelle de cohabitation car, au cours de son parcours éducatif, il « n'a connu que des germanophones ». Nous avons insisté sur le fait que l'école joue un rôle crucial dans cette façon de vivre, mais elle n'est pas la seule en cause : il existe très peu d'associations ou activités de loisirs qui ne sont pas divisées par langue. Dans la première partie de cette recherche, nous avons essayé de montrer que ce système/modèle se base sur le principe de la division qui rend difficile un réel vivre *ensemble*. D'ailleurs, cette répartition ethnique se retrouve au sein même du chef-lieu du département : hormis le centre historique où il existe une certaine mixité ethnique, les quatre autres quartiers qui constituent la ville de Bolzane sont quasi-exclusivement germanophones *ou* italo-phones. Englués dans un tel

¹⁵⁵ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_DT Position 23.

modèle - qui favorise le côté à côté et les relations intra-ethniques - les populations ne s'interrogent pas vraiment sur leurs actions respectives. Les relations intergroupes sont par ailleurs évitées ou réduites au minimum. La réalité quotidienne est comme scindée en deux espaces qui peuvent ne pas se rencontrer ; la relation devant, dès lors, être désirée – et, n'étant liée à aucun besoin impérieux, elle ne l'est généralement pas. Néanmoins, l'observation de différentes situations et l'analyse des discussions et des entretiens montrent que, bien qu'elle fasse partie de la normalité quotidienne (qui, en tant que telle, n'est pas remise en question), cette *fausse* proximité n'est pas dénuée de conséquences.

La « proximité » s'avère précaire quand 1) des mécanismes socio-psychologiques - comme l'assimilation, la séparation, la création d'« îles » - sont tout bonnement pris comme étant « naturels » et qu'on ne les élabore pas 2) quand elle est un produit non historique et 3) quand toutes les mesures qui l'encadre la vante mais ne font que produire son contraire. La suite est une situation « double bind » [de double contrainte] qui signale à chaque membre de la société : « vis près de moi, mais garde tes distances ». Dans ces conditions, la seule solution est de fuir dans une conscience sociale bipartite, une conscience qui s'exprime en public dans les beaux discours qui développent une rhétorique de l'ensemble mais qui, dans la praxis institutionnelle, se manifeste comme une idéologie de la séparation. Dans cette situation, il ne reste aux individus concernés qu'à se débrouiller [« muddling through »] – dans le sens indiqué par le philosophe Rorty.¹⁵⁶ (Baur 2000 : 299)

Les individus se trouvent donc dans une situation sans issue et s'en remettent à la fatalité (ou bien à ce qu'ils appellent la « politique ») – choisissant finalement la solution la plus simple. Dans les faits - et comme nous l'avons indiqué notamment en considérant les différentes stratégies linguistiques mises en œuvre quotidiennement -, la plupart des Haut-Adigiens adoptent des positions/solutions de facilité qui justifient la rareté (ou le manque de profondeur) des relations intergroupes.

Nonobstant, nous tenons à souligner qu'il existe de *points de fuite* qui pourraient annoncer une perspective autre en dépassant le modèle et les pratiques *normales*. L'un se révèle lorsque l'on compare le passé au présent, l'autre réside dans le désir de changement que portent certains individus qui, dans une optique qui ne peut être qu'utopique (c'est-à-dire qui apparaît comme une projection dans le futur), s'engagent en faveur d'activités ou dans la création de lieux où un réel vivre *ensemble* est possible.

¹⁵⁶ Traduit de l'allemand par l'auteure.

Ainsi, certains récits émanant d'enquêtés relativement jeunes (il s'agit de quadra ou de quinquagénaires) indiquent une évolution assez significative au cours des toutes dernières décennies. Ils racontent en effet que la situation était différente lorsqu'ils étaient enfants ou adolescents :

TBL_H56DT : quand j'allais à l'école [...], les écoliers italiens portaient une sorte de veste particulière et des uniformes noirs. Il y avait les deux écoles dans le même édifice [mais séparées et avec des horaires différents], et tu les voyais [...], ils s'isolaient.

FLX_F48DT : Quand j'étais au lycée, c'était soulever un lièvre cette question, parce qu'il s'agissait de séparer les Allemands des Italiens [...] et les mariages mixtes étaient tabous.¹⁵⁷

Ces récits montrent donc que la séparation est bien moins systématique qu'auparavant et cette relative *détente des relations* entre les deux groupes pourrait se traduire notamment par une meilleure acceptation de l'« *exogamie* » - comme le fait que cette problématique commence à être de plus en plus thématifiée ces dernières années encourage à le penser.

Il existe des situations qui permettent ce *vivre ensemble*, qui ne se basent pas sur la séparation des deux groupes, sur ces « espaces ethniques » qui contribuent à l'identification avec un groupe en s'affirmant contre l'autre. Ces *contre-lieux* sont, dans le cas présent, des lieux *dés-ethnifiés* que Foucault (1994 : 756) appellerait des hétérotopies « parce qu'ils sont absolument autres que tous les emplacements qu'ils reflètent et dont ils parlent ». Ainsi, par exemple, un éducateur socioculturel germanophone qui travaille auprès de jeunes nous raconte son expérience :

MRN_H37DT : Je côtoie les deux groupes : dans mon travail ça fait partie de la quotidienneté. Bien que je travaille dans le social du côté allemand, dans une ville comme Merano où c'est moitié-moitié¹⁵⁸, ce n'est pas possible autrement. [...] je trouve ça génial de travailler aussi dans les centres de jeunes italiens, ils ont une manière tout autre de travailler et un style de vie différent. Je trouve que le mélange est très fécond. [...]. Au travail, on s'est tous ouvertement mis d'accord sur le fait que chacun parle sa propre langue car théoriquement tout le monde connaît les deux langues – le seul problème c'est lorsqu'on a besoin d'utiliser des termes techniques, mais c'est peu fréquent et on comprend tout de suite

¹⁵⁷ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview TBL_DT et FLX_DT Position 4 et 95.

¹⁵⁸ Avec ses 39 000 habitants, Merano est la seconde ville la plus peuplée du département après Bolzane. Sa particularité réside dans le fait qu'elle compte en effet presque autant de germanophones (50,27%) que d'italophones (49,26%).

*de quoi il s'agit alors on peut donner des explications. [...] Par exemple deux pasteurs passent régulièrement, l'un parle allemand et l'autre italien et même s'ils disent tous les deux qu'ils ne maîtrisent pas l'autre langue, ils la comprennent alors on continue à parler dans nos langues respectives.*¹⁵⁹

Il n'est peut-être pas anodin de constater que cette possibilité d'un ailleurs – qui nous est révélé par l'existence d'espaces autres où la quotidienneté est extraordinaire (dans le sens où elle sort de l'ordinaire, de la normalité), où la langue n'apparaît pas comme un problème insurmontable, où les relations intergroupes ne sont pas seulement pacifiques mais vécues et où l'on assume les différences allant même jusqu'à les considérer comme des richesses à partager – s'incarne dans une ville comme Merano. En effet, on peut penser que le fait que les deux groupes y sont présents à part égale sape, dans une certaine mesure, les rapports de force (force notamment sociale et symbolique) et encourage une vision paritaire des communautés linguistiques qui, dès lors, peuvent se rencontrer sur un pied d'égalité. Au-delà de l'homogénéité numérique des groupes et si notre hypothèse tendait à se vérifier, Merano pourrait bien apparaître comme un laboratoire de convivence.

*MRN_H4IIT : Je ne peux pas envisager le futur à Merano parce que le futur reste incertain, mais ce que je peux dire, c'est qu'à Merano il y a quand même une petite communauté qui essaie de vivre une situation autre, de sortir et de rester en dehors de la moyenne [...] c'est un petit groupe de veinards dans lequel je retrouve aussi des bilingues et beaucoup de gens qui ont réussi à avoir de vrais contacts, qui ont réussi à se rencontrer [...].*¹⁶⁰

Bien que ces lieux hétérotopes ou ces micro-communautés de « veinards » au sein desquels la séparation n'est pas pratiquée soient peu significatifs car ils s'installent dans les interstices de la société, ils ouvrent une faille dans la réalité sud-tyrolienne qui met à jour l'utopie de lendemains autres. Ce désir d'autonomie (qui consisterait à ne pas appliquer les règles implicites de la société) et d'altérité s'incarne dans des lieux « réservoirs de la fantaisie », des lieux réels créés *ex-nihilo* où les « rêves » peuvent être vécus. Baur et Larcher (2011) parlent d'un « troisième lieu », d'un lieu *entre* les cultures. Les individus qui fréquentent et donc contribuent à l'existence de ces lieux du « possible » (caractérisés notamment par le fait qu'ils ne sont pas marqués par une identité *forte*, dominante) peuvent

¹⁵⁹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_Dt Position 29 -44.

¹⁶⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_IT Position 188.

s’immerger dans ces environnements parallèles puis les abandonner et retourner à leur/la réalité ou bien développer une « culture tertiaire », une culture intermédiaire, nouvelle, qui n’est pas la somme des deux cultures qui se rencontrent. Il s’agirait d’espaces flexibles, malléables et évolutifs au sein desquels les règles plus ou moins implicites seraient généralement déterminées de manière collégiale et où l’influence de certains facteurs potentiels de discorde (ceux auxquels renvoient les concepts de *Heimat* et d’ethnie par exemple) tendrait à être neutralisée. Certaines sphères d’activités favoriseraient l’émergence de ces « bulles » hétérotopes - qui indiquent l’existence d’un troisième lieu, une sorte de troisième réalité parallèle qui reste en dehors de ce qui se joue dans la réalité quotidienne de cette microsociété qui pratique la différenciation et la séparation ethnique.

*BRX_H35BL : [...] moi, je suis bilingue [...] et j’ai des contacts avec les deux groupes, par exemple avec des associations et organisations où les Italiens et les Tyroliens sont ensemble. Je pense en particulier aux associations de volleyball, aux associations sportives ou de loisirs en général.*¹⁶¹

L’exemple des associations sportives - au sein desquelles un genre autre de relation et de communication est possible car la compétence sportive prime sur les antagonismes ethniques et la langue ne joue pas un rôle central - montre que certaines activités permettent de dépasser la réalité. Ces domaines d’activités qui transcendent les règles implicites et bousculent le quotidien mériteraient de faire l’objet d’une étude spécifique et approfondie étant donné que leur analyse pourrait fournir des pistes intéressantes si la population choisissait, à l’avenir, d’opter pour une cohabitation ressentie et vécue. Si peu d’enquêtés ont relaté ce type d’expériences quotidiennes ou parlé de leur engagement dans cette réalité autre qui se révèle atypique, la plupart des individus interrogés désirent pourtant que, dans le *futur*, les deux groupes puissent réellement *vivre ensemble*, ils imaginent donc que la *convivialité*¹⁶² (ou convivence) est non seulement *possible* mais aussi et surtout qu’elle est *souhaitable*. S’il est vrai que ce sont surtout les jeunes qui, à travers la possibilité de voyager et donc de prendre du recul face à cette quotidienneté, ont le pouvoir de changer la situation, nous continuerons néanmoins, au cours de cette recherche (et notamment dans la troisième partie), à nous demander pourquoi ce changement *a priori* désiré ne parvient pas, actuellement, à prendre corps dans la réalité sud-tyrolienne. Quels mécanismes ou facteurs entravant la cohabitation se cachent derrière le fait que la population s’en remet aux générations à venir -

¹⁶¹ Traduction de l’auteure. Gruppeninterview BRX_DT Position 22.

¹⁶² Entendue ici comme capacité à favoriser la tolérance et les échanges réciproques entre les groupes.

indiquant en cela qu'elle ne *croit* à la convivialité qu'en tant que *projection* - et que, engluée dans le fatalisme, résignée à l'ordre établi, elle n'agit donc pas en vue de sa réalisation *hic et nunc* ?

3.2.2 Les identités sud-tyroliennes

Dans ce contexte particulier, les questions linguistique et ethnique semblent intimement liées à celle, plus vaste, d'identité - notion qu'il s'agit de définir dans les grandes lignes au vu des nombreux usages et conceptions dont elle fait l'objet. En effet, ces dernières années - en particulier à partir des années 1980 - le débat qui s'est noué autour de la définition et de la signification du concept d'identité a été intense. Toujours très en vogue à l'heure actuelle, il est mis à profit et même central dans bien des disciplines scientifiques et est abondamment employé par les médias (tant internationaux que nationaux et locaux) qui l'exploitent quotidiennement afin de rendre compte de l'actualité. Or, il existe un hiatus entre la facilité avec laquelle il est utilisé et la difficulté éprouvée lorsqu'il s'agit de le définir de manière rigoureuse. Partant du principe qu'il est toujours bon de prendre toute notion *à la racine* avant de considérer ses ramifications, nous pouvons dire que, dans le langage courant et de manière basique, l'identité renvoie aux caractéristiques uniques (traits physiques et administratifs permanents qui apparaissent notamment sur les cartes d'identité) des individus singuliers. Il en ressort qu'une frange de penseurs, au sein du débat susnommé, considère l'identité comme une conscience de soi stable et prédéfinie, une intériorité subjective. Le point de vue dominant (auquel nous adhérons) est cependant celui selon lequel l'identité est produite au moment où un individu entre en relation avec l'autre et qu'elle n'existe pas indépendamment de ce processus interactionnel. Les questions « D'où viens-tu ? Où vas-tu ? Qui es-tu ? » sont à l'origine des religions, des sectes et des États (Maslowski, 1995), mais y répondre constitue surtout une sorte de déclaration d'appartenance que chacun d'entre nous connaît. La question de l'identité concerne le passé, la vision de l'avenir et l'image de soi au présent, mais elle renvoie aussi à ce qu'impose les institutions/structures aux individus. Elle intéresse la philosophie (on pense tout d'abord à Augustin et au fameux « cogito, ergo sum » cartésien), la psychologie, la sociologie, mais aussi la biologie et la géographie.

En partant du postulat que les individus se définissent à travers les rapports qu'ils entretiennent avec la société et avec les autres individus, il est nécessaire de considérer les deux niveaux de construction de l'identité : le niveau individuel et le niveau social (Spurk, 1997). Dans ce cadre, différents courants de la psychologie, de la socio-psychologie et de la

sociologie étudient la notion d'identité à partir de paradigmes divers. C'est pour ces raisons qu'il est nécessaire que nous menions, dans un premier moment, une réflexion théorique - qui passera par une brève genèse/définition de ce concept complexe et hétéroclite – adaptée à notre analyse dans le but de l'appliquer, dans un second temps, à notre objet d'étude spécifique.

3.2.2.1 Identité(s) : discours et constructions

La notion d'*identité* peut et est habituellement utilisée soit en relation à l'individu, soit en relation à la collectivité, il s'agit donc, dès lors et comme nous allons le faire afin d'en mieux voir les imbrications, de distinguer l'identité personnelle de l'identité sociale et/ou collective. Notons dès à présent que dans le cas de l'identité personnelle, il est nécessaire de considérer deux points de vue différents afin de comprendre s'il s'agit de la reconnaissance d'un individu de la part d'un observateur extérieur ou s'il s'agit de la conscience de soi, propre à chaque sujet.

À partir des années 1960, la notion d'identité a connu une large diffusion, notamment aux États-Unis avec l'apparition du paradigme constructiviste dont les chefs de file sont Berger et Luckmann (1986 (1966)). Elle s'est en même temps figée dans un contexte politique de revendications identitaires des minorités (avec l'affirmation de la minorité afro-américaine), mais aussi dans un contexte d'affirmation de l'individu (Avanza & Laferté, 2005).

En réalité, dès le XVIIe - XVIIIe siècle, les philosophes John Locke (théorie de la continuité mémorielle) et David Hume s'interrogent sur le problème de l'identité personnelle (Halpern, 2004) et parviennent à la conclusion que l'identité est une relation intransitive. La notion *moderne* d'identité a commencé à être forgée par les psychologues : c'est en particulier à Erik H. Erikson que l'on doit l'introduction, autour des années 1950, d'une réflexion systématique sur l'identité personnelle (qu'il considère fluide, jamais achevée) et ethnoculturelle. Les psychologues introduisent l'idée que la dimension temporelle est nécessaire à la compréhension de cette notion, c'est-à-dire que l'identité personnelle se développe tout au long de la vie d'un individu. Le courant de l'interactionnisme symbolique (depuis les travaux précurseurs de G.H. Mead, C. H. Cooley, S. Stryker et quelques autres sociologues américains) a aussi contribué à sa diffusion et l'on pourrait dire qu'il considère,

en résumé, que l'individu prend conscience de lui-même à travers des systèmes symboliques partagés avec les autres.

R. Keucheyan (2002) distingue trois conceptions idéales-typiques de l'identité dans les sciences sociales. Il qualifie la première *d'identité archétypale*. Développée par le paradigme culturaliste (une école d'anthropologie américaine dont les figures de proue sont Linton et Kardiner), cette conception a fait l'objet de critiques : réduisant les identités personnelles à des reflets des identités collectives, on l'accuse de ne pas rendre compte de la complexité des rapports sociaux dans les sociétés actuelles. La seconde, *l'identité plurielle*, reprend les critères qui définissent l'identité archétypale en y ajoutant un élément : les individus, du fait qu'ils appartiennent à plusieurs groupes sociaux qui leur confèrent chacun une identité propre, possèdent plusieurs identités (à l'heure de la mondialisation, cette conception est largement répandue). Enfin, les constructivistes récusent les deux conceptions précédemment énoncées en affirmant que l'identité est une construction sociale (*identité construite*). Mais, finalement, aucune approche ne semble totalement satisfaisante et aucune définition unanime ne semble pouvoir émerger tant ce concept polymorphe, multidimensionnel et paradoxal est difficile à appréhender. Pourtant,

la valeur heuristique de l'identité semble tenir [...] aux relations qu'elle permet d'établir entre les phénomènes très variés – façons de dire, façons de faire, systèmes de représentation – auxquelles elle participe et dont la cohérence n'est pas donnée à priori. [...] Si l'identité focalise sur elle autant de regards, c'est aussi parce qu'elle serait au cœur de phénomènes sociaux dont la compréhension, voire la maîtrise, sont des enjeux importants dans une société où les revendications pour la reconnaissance des cultures régionales, locales, ethniques se font plus fortes. Aujourd'hui l'identité en crise, l'identité perdue, l'identité à reconquérir font l'objet d'interprétations de la part d'une multitude d'acteurs sociaux : homme politique, responsables syndicaux, autonomistes, gestionnaires de collectivités locales, etc. (Chevallier, Morel, 1985 : 3-5).

C'est exactement pour ces raisons que nous ne pouvons pas nous soustraire à l'analyse de ce concept, qui apparaît central aussi dans la présente recherche. Multiforme, l'identité semble ainsi échapper à toute classification bien qu'elle apparaisse fondamentale pour comprendre les mutations sociales contemporaines. Par ailleurs, l'édition spéciale de « Sciences Humaines » (publiée en 2004 et entièrement dédiée à la question de l'identité) intitulée « Identité(s) » au pluriel, nous fait réfléchir au sous-entendu qui parcourt l'ensemble

des réflexions recueillies dans l'ouvrage : l'identité est « en crise » (Halpern, 2004). L'identité est un processus d'altération permanente, une production historique en continuelle évolution, un processus de construction, reconstruction et déconstruction d'une *définition de soi*. L'individu est donc en lutte permanente entre l'être et l'avenir, il apparaît comme une production qui se constitue par, avec et contre les autres. L'identité indique ce qui unit et ce qui divise. Sa pluridimensionalité réside dans le fait qu'elle se manifeste tant au niveau individuel, qu'au niveau groupal et social.

L'identité individuelle ou personnelle est construite à travers un long processus de socialisation constitué de différentes étapes. C'est dès sa naissance que l'individu est en contact avec autrui (c'est-à-dire avec des egos *a priori* égaux) et que s'instaurent, par conséquent, des relations entre lui et l'*autre*¹⁶³. Chaque individu crée alors tout au long de sa vie son propre « soi » et se trouve au cœur d'une contradiction car ce processus implique tant la différenciation d'avec cet autre que la tendance à la conformation sociale. Il s'attribue des traits personnels, des rôles et des valeurs pour pouvoir s'identifier. Le soi est donc l'aspect interne de l'identité individuelle qui se construit dans la relation aux autres et à l'environnement. Selon Larcher (1998 : 20), l'identité serait la capacité « de se comprendre soi-même, malgré les différents rôles qu'on est obligé de jouer et malgré les ruptures et péripéties de la vie, comme un être unique et complet ». L'univers symbolique (Berger & Luckmann, 1986 (1966)) ordonne les phases de la biographie de chaque individu : apportant un sentiment de sécurité, il lui permet de savoir *qui il est*, c'est-à-dire de stabiliser son identité dans son rôle social.

Habermas (1976) distingue trois stades successifs dans le processus de développement de l'identité. L'*identité naturelle* débute très tôt, dès que l'enfant prend conscience de son individualité et commence à se différencier (physiquement et mentalement) de son entourage. La deuxième étape est celle de l'*identité sociale* apprise à travers la famille et l'entourage plus vaste, tels les groupes d'appartenance. L'identité est alors expérimentée en tant qu'identité collective : l'individu se reconnaît en tant que personne unique mais sa continuité identitaire dépend du (ou des) groupe(s) avec lequel il interagit ; il apprend et utilise alors différents rôles et normes. Le troisième stade correspondrait à la sortie du collectif, au moment où le groupe n'est plus reconnu comme étant normatif : l'individu développe une identité réflexive,

¹⁶³ La quête de l'autre dans sa différence est toujours, simultanément, une quête de soi-même à travers l'autre.

l'identité du soi. Pour autant, la plupart des personnes continuent à se définir selon leur appartenance à un groupe en utilisant les éléments identitaires constitutifs de ce même groupe.

En effet, en tant qu'être social, l'individu appartient - simultanément et ou de manière successive - à différents groupes, qu'il peut choisir ou rejeter. L'identification dépend de l'histoire de chaque individu et de ses choix, par exemple par rapport à la communauté professionnelle ou associative qu'il intègre. Le premier groupe auquel il appartient est la famille. Robert K. Merton distingue le groupe d'appartenance, dont l'individu fait partie, et le groupe de référence, que l'individu aspire à intégrer en se référant idéalement aux valeurs qui en émanent (Halpern, 2004). L'identité personnelle – définie par le pionnier de la notion actuelle d'identité (Erikson) comme le sentiment subjectif et « tonique » d'une « unité personnelle » et d'« une continuité temporelle » - ne peut faire abstraction de ses appartenances sociales (qui sont toujours multiples), mais elle ne coïncide pas avec ces dernières car elle permet le développement (relatif) de *l'autonomie* et de la *singularisation* de l'individu au sein des réseaux sociaux auxquels il appartient. C'est une sorte de jeu, de négociation entre soi et soi-même d'une part et soi et autrui d'autre part. L'individu se définit donc à partir d'une multiplicité d'appartenances qui changent au cours de son existence.

Si la psychologie sociale ne distingue généralement pas *identité sociale* et *identité collective*, la sociologie considère quant à elle que l'identité sociale serait liée à l'histoire d'une société qui viendrait

apporter une définition de l'identité [...] à travers une nature de l'autorité et une forme du pouvoir résultant de l'idéologie globale de cette société et de ses pratiques. [...] Chaque société, chaque entité sociale constituée est composée d'un ensemble de traits conscients et inconscients. Une société peut se définir par sa personnalité de base¹⁶⁴, c'est-à-dire par ses traits distinctifs. (Moreau de Bellaing, 1979 : 197-201)

L'identité sociale est généralement conçue comme une identité *pour autrui* construite, en partie, par cet autre qui, à travers des classifications, confère à l'individu une *identité objective* qui diffère de l'ipséité (perception de son identité personnelle, subjective) bien qu'elle l'influence car

la pensée sur soi ou le concept de soi qu'à l'individu suit la logique des représentations collectives. L'image de soi se construit à partir d'un savoir partagé et elle est assez

¹⁶⁴ Le concept de personnalité de base a été forgé par les culturalistes.

homogène à l'intérieur d'une culture [...]. L'identité personnelle peut être étudiée comme une relation sociale, c'est-à-dire comme un principe générateur de prises de position liées à des insertions spécifiques dans un ensemble de rapports sociaux et organisant les processus symboliques intervenant dans ces rapport. (Doise, 1999 : 211)

Le terme de principe générateur n'est pas sans nous rappeler le concept d'*habitus* (tel que le développe Bourdieu) selon lequel un individu n'agit jamais totalement librement dans la mesure où il est conditionné par un ensemble d'aspects qu'il a intériorisé, notamment lors de la socialisation, et qui influence donc inconsciemment ses actions et son identité. Ainsi, si *l'identité sociale* est constituée autour de critères préétablis (l'individu ne les choisit généralement pas) qui permettent d'identifier l'individu de *l'extérieur* selon des caractéristiques qu'il partage avec les membres de ses multiples groupes d'appartenance (ce peut être sa classe d'âge, son sexe, son statut professionnel, etc.), elle possède aussi une forte dimension *historique* et *culturelle*. En effet, elle repose sur des *représentations collectives* et *symboliques* (transmises, incorporées et sans cesse (re)produites) et détermine notamment un certain nombre de critères d'identification qu'on assigne à l'individu et aux communautés auxquelles il appartient, on les dote par exemple d'une *identité nationale*. S'il l'on peut être qualifié extérieurement/objectivement et se sentir Français, Allemand ou Italien, les communautés nationales contribuent aussi largement à la définition/construction/représentation de ce type d'identité (incorporée et éprouvée), comme le sous-entend la notion d'*imaginaire national* forgée par Anderson (1996 (1983)). En tant que « communauté politique imaginaire, et imaginée comme intrinsèquement limitée et souveraine » (1996 (1983) : 19), la nation n'est pas le fruit de relations concrètes entre tous les membres qui la constituent. Dès lors, l'instrumentalisation politique et idéologique joue un rôle important dans la définition de l'identité nationale : la reconduction continuelle (et plus ou moins artificielle) du processus d'adhésion à cette communauté de la part de ses membres apparaît comme un enjeu de taille, l'unité, la cohésion et donc la force d'une nation reposant en partie sur l'existence d'un fort sentiment affectif partagé. Dans les faits, nous avons pu voir le rôle prépondérant que joue l'identité nationale ou *ethnique* dans les stratégies politiques pour garder le pouvoir ou le conquérir, comme le montre notamment le discours des partis d'extrême-droite. La relation qu'un individu entretient (de manière plus ou moins symbolique) avec l'espace apparaît comme une composante identitaire essentielle. Chaque individu possède effectivement une *identité territoriale* (que l'on pourrait aussi qualifier de spatiale ou de géographique) multi-scalaire qui va du local (ville, village, département, région) au

transnational (le monde) en passant par le national. Ainsi, s'appuyant sur des mythes et des marqueurs identitaires singuliers, *l'identité culturelle*, productrice de normes et de valeurs, dote l'individu d'une histoire qui est spécifique à l'environnement physique, institutionnel et social dans lequel il évolue. Pour bon nombre d'auteurs, l'identité culturelle est synonyme d'identité nationale ou d'*ethnicité* (l'identité culturelle, qui permet d'attribuer un ensemble de caractéristiques à une population donnée, n'est autre que l'ethnicité d'après Friedman (1994)).

Ces différents types d'identité (social, culturel, territorial, etc.) composent *l'identité collective* et en sont des expressions qui érigent en symboles différents attributs et références source d'identification (comme la langue ou des référents géographiques ou matériels - tels les drapeaux) dont le choix, la reconduction ou l'élimination et l'agencement indiquent que le groupe est en perpétuelle (re)construction. L'identité collective peut faire contrepoids à l'identité sociale (généralement imposée de l'extérieur à travers divers mécanismes sociaux mais aussi politiques) et à l'identité nationale ou ethnique ou, au contraire, les renforcer car elle suppose l'existence d'une *volonté* (qui s'associe d'un sentiment d'appartenance) *partagée* par différents individus de faire partie d'un même groupe - dont l'existence serait menacée s'ils ne le faisaient pas leur, s'ils ne s'y identifiaient pas volontairement. L'identité collective suppose donc une intention sociale émanant de groupes qui entendent revendiquer leur place et être reconnus au sein des espaces sociaux afin d'être autonomes et de se sentir en sécurité. Ces considérations sur le processus de construction identitaire à travers son rapport à l'altérité (ou plutôt aux altérités) nous aide à mieux comprendre la genèse des groupes linguistiques que nous étudions ainsi que la nature et les enjeux des frontières qu'ils érigent entre eux.

Nous pourrions donc définir l'identité de la manière suivante : avoir une identité signifie à la fois être comme tous les autres et être différent des autres. Ça veut dire qu'on appartient à un (des) groupe(s) dont on assume les traits identitaires les plus importants, mais au sein duquel on se différencie, à travers certains autres traits, des autres membres du groupe. Un individu peut aussi prendre ses distances, critiquer et/ou sortir du groupe s'il ne partage plus ses principales valeurs. Finalement, l'identité renferme tout en l'articulant la problématique de la relation entre l'individuel et le collectif, entre les déterminismes sociaux et les singularités individuelles, entre les subjectivités et leur objectivation et peut donc être analysée selon trois optiques différentes (bien que complémentaires) : individuelle, interindividuelle et sociale. Nous nous accordons avec G. Ferréol (2009) sur le fait que si l'identité est complexe à appréhender, c'est parce que, d'une part, elle renvoie à une donnée

culturelle mouvante et floue et, d'autre part, elle renferme une dynamique plus personnelle, « une quête de dignité ou de reconnaissance ». La profusion de théories et d'approches disciplinaires visant à définir le concept d'identité ajoute à la confusion créée par son usage (scientifique et profane) intensif et ne fait que souligner son caractère composite, variable, mouvant et évolutif qui le rend insaisissable et irréductible. Notre réflexion nous porte à penser que toute identité personnelle est un savant mélange fait d'ingrédients (culturels, historiques, sociaux, géographiques plus ou moins concrets, conscients et objectifs/objectivables) dont les doses ne sont pas données - nous pourrions dire, en filant la métaphore culinaire, que chacun réalise sa propre « recette identitaire ». Chaque individu s'assoit sur différents niveaux d'identifications qui lui permettent de se sentir protégé mais surtout d'exister, c'est-à-dire de s'insérer, tout au long de sa vie, au sein de différents tous, tout en développant son sentiment d'unicité et d'unité.

En effet, dans le cadre de notre analyse spécifique, nous avons trouvé ces deux aspects, c'est-à-dire d'un côté cette *nécessité* d'affirmer une identité *propre* (qui se base sur l'appartenance collective à l'un ou à l'autre groupe) et de l'autre côté le phénomène de l'*hybridité*, de l'identité multiple qui transcende l'appartenance ethnique et se forge à partir de la diversité.

Faisant l'objet d'un usage intensif et irréfléchi, l'identité est, au sein du département de Bolzane, un mot-concept largement instrumentalisé par la politique (notamment par les partis régionalistes) et par les médias (idéologiquement non neutre, comme nous l'avons souligné). Si la plupart des enquêtés cherchent à s'extraire de cette cristallisation identitaire binaire, on retrouve toutefois, dans certains discours, une certaine appréhension archaïque (apprise lors de la socialisation, transmise par l'institution scolaire qui pratique la séparation systématique et propagée par la politique et les médias) : la peur de « perdre ou d'affaiblir la propre identité » (Ferrarotti, 2003), qui n'est autre que la « peur de l'assimilation » dont nous avons parlé auparavant (Clément et Kruidenier, 1985). À cet égard, les propos – qui véhiculent une vision pessimiste et exagérée du futur - tenus par certains enquêtés face à la menace que constitue l'implantation de « nouveaux d'immigrés » (qui choisissent de devenir « Italiens » et non « Allemands » cf. chapitre 2.3.2.2) montrent que ce n'est pas tant l'irruption en soi d'un troisième groupe dans cette réalité bicéphale qui fait peur, mais bien le fait que cette nouvelle donne renforce, selon cette supputation, l'autre communauté. Cette nouvelle donne, rompant l'équilibre actuel, peut potentiellement mettre à mal la domination (numérique, mais aussi culturelle et donc identitaire) du groupe germanophone. On voit donc bien que la

composante groupale de l'identité qui concoure à « l'autodéfinition de soi » occupe une place prépondérante dans ce contexte socio-historique précis : la définition de soi passe par la différenciation systématique d'avec l'autre, c'est-à-dire par une *définition identitaire par antagonisme*. Si ce n'est qu'en se distinguant de l'autre qu'on acquiert une conscience de soi, ces mécanismes identitaires typiques, qui se développent quotidiennement dans la relation d'opposition à l'autre, semblent ici exacerbés (et sont, par ailleurs, alimentés de manière plus ou moins artificielle). La co-habitation constitue dès lors un rapport bien réel, une relation puissante et déterminante à l'autre dans la mesure où il apparaît comme une composante de base, centrale, de l'identité de chaque groupe. De plus, c'est tout un rapport à la langue et au territoire qui se révèle lorsque l'on considère la construction identitaire des populations sud-tyroliennes.

Au vu de la spécificité linguistique et des particularités culturelles (les traditions et us), l'ensemble des enquêtés (germanophones et italophones confondus) s'accordent généralement sur le fait que « le Tyrol du Sud n'est pas italien ». La forte volonté et nécessité d'affirmer sa propre identité régionale - qui se différencie du reste de l'Italie, mais aussi de l'Autriche – sous-entend qu'il existerait une sorte de *méta-identité collective* au sein de laquelle les positions identitaires des deux groupes se rejoindraient (au lieu de se constituer l'une contre l'autre) afin de marquer une opposition envers l'extérieur. Les enquêtés germanophones indiquent en effet que, dans certaines situations se déroulant hors du contexte haut-adigien, ils peuvent endosser volontairement l'identité de laquelle ils se démarquent ordinairement, jouant ainsi avec la possibilité d'une appartenance multiple :

BRX_H35BL : [...] quand les Tyroliens vont faire leurs études en Autriche, ils sont fiers d'être Italiens et non pas Autrichiens [...]

BRX_H49DT: [...] alors ils mettent leurs vestes en cuir [...] et parlent entre eux en italien.

BRXH35BL: Parce que ça fait plus cool, ah, ah ! [rires]

BRXH49DT: Ah, ah ! [rires] absolument, absolument, c'est ça l'identité!

[...]

BRX_H60DT: je suis plutôt d'accord, même si je ne peux faire une lecture de ce fait qu'à partir de ma propre expérience. J'ai étudié à Milan puis à Stuttgart et on me demandait toujours si je me sentais plus Italien ou plus Allemand alors à Milan je disais : « je me sens

Allemand », de culture allemande, et à Stuttgart je disais : « je me sens Italien », j'en faisais exprès parce que c'est une question stupide.¹⁶⁵

Ainsi, si « la relation entre l'usage d'une langue, l'identité individuelle et la polarisation collective de l'identité linguistique semble être des plus étroites » (Clément, Gauthier, Noels, 1993), l'identité linguistique/ethnique est liée au contexte et n'est donc pas constante selon la perspective de *l'identité située* : les individus peuvent entrer ou sortir de leur groupe d'appartenance et tendent à s'identifier avec le groupe qui fournit l'identité sociale la plus positive dans un contexte particulier (les germanophones adoptent le style vestimentaire et la langue des Italiens en Autriche parce que ça fait plus « cool »). Il est donc possible de *jouer* avec cette *double* identité, mais cette *méta-appartenance* se révèle uniquement à l'étranger et/ou hors du territoire départemental. En effet, un scénario similaire ne se produirait probablement pas dans un village ou dans une ville du Tyrol du Sud car dans ce contexte, il s'agit de *défendre* sa propre appartenance à l'un ou à l'autre groupe.

De fait, comme le montrent plusieurs extraits d'entretiens et l'analyse de situations quotidiennes, la première question qui se pose est celle de la provenance des interlocuteurs : est-ce que cette personne est un « *Doiger* » (expression dialectale pour désigner quelqu'un « d'ici ») ? Savoir *d'où* vient une personne, la situer en lui assignant une identité territoriale, semble nécessaire afin de pouvoir légitimer ou non sa parole au sein de la discussion. Or, étant donné que l'esprit de clocher est particulièrement développé dans ce département principalement rural, la perception de l'autochtone est très variable : lorsque l'argument implique des réflexions à un micro-niveau, quelqu'un du village voisin peut être considéré comme un *étranger*. Les individus possèdent des instruments leur permettant d'opérer différents degrés de différenciation, tout d'abord entre le *nous* et les *autres*, et, ensuite, au sein même de ces catégories. L'étranger (der « *Fremde* ») est toujours celui qui appartient à un *autre* monde, il peut toutefois être plus ou moins proche de la culture locale. De plus, comme nous l'avons déjà évoqué, on constate qu'avec l'immigration croissante, la définition de *l'autre* est en train de changer : l'irruption de ce nouveau groupe engendre le fait que la relation, jusqu'à présent bipolaire, devient triangulaire, mais surtout elle provoque un rapprochement des deux groupes *historiques* face à un autre perçu comme étant encore plus lointain. En tant que forme social (Simmel, 1992 (1908)), l'étranger fait partie de l'identité collective et contribue à sa définition, il peut donc intégrer le groupe mais ne pourra jamais

¹⁶⁵ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRX_DT Position 167-177.

vraiment en devenir un membre à part entière car il n'en partage pas les bases fondatrices (sa *Heimat* - c'est-à-dire ses racines tout comme sa terre natale - est *ailleurs* et est donc *autre*, cf. partie 3). Pour Simmel, l'étranger est donc la métaphore de la diversité, on ne lui assigne que des caractéristiques générales :

L'étranger est proche de nous pour autant que nous sommes semblables, nous et lui : par la nationalité, le statut, la profession ou par l'appartenance à la nature humaine en générale. Mais il est loin de nous pour autant que ces similitudes nous dépassent, lui et nous, et ne nous rapprochent que parce qu'elles rapprochent un grand nombre. (Simmel, 1992 (1908) :769).

Le processus de construction de l'identité des autochtones (les germanophones) se fonde sur le sentiment d'appartenir à (ou plutôt de posséder) une micro-nation (la « *Heimat Südtirol* ») qui se définit par antagonisme : on sait qui l'on est parce que l'on sait qui ne fait pas partie de notre *nous*. La comparaison avec les néo-arrivants (les immigrés) - avec lesquels on ne partage que *certaines catégories générales* - redessinerait donc les frontières identitaires en rapprochant les italophones, dès lors dotés d'un surplus de légitimité, du noyau dur du groupe originel. Si les italophones ne sont pas/plus considérés comme de *vrais* étrangers mais bien, dorénavant, comme de « *Doige* », il n'en reste pas moins que, selon les représentations des germanophones, ils n'acquerrons jamais réellement le *jus soli*, le droit de revendiquer comme leur *la micro mère-patrie/Heimat* que monopolisent les Tyroliens après avoir durement lutté pour le faire valoir. Malgré l'instauration d'une forme de reconnaissance et de réciprocité plus poussée, ce point reste, pour les italophones, source de malaise et d'insécurité car ils ont, eux aussi, développés un fort sentiment micro-national qu'ils peinent cependant à faire accréditer. Ainsi, la volonté d'être reconnu et de se distinguer est forte et ils aspirent à faire concorder la définition de soi en tant qu'Haut-Adigiens et la pleine reconnaissance de cette identité par tous (à commencer par les germanophones). Les italophones vivraient donc un décalage entre identité ressentie/revendiquée et identité désirée/idéale. La composante territoriale semble ainsi occuper une place prépondérante au sein de l'identité haute-adigienne construite, en grande partie, autour de la conscience de la particularité de cette microsociété (autonome, plurilingue, à l'histoire complexe et riche en ressources). D'après Schütz (2010 (1944)), l'étranger est celui qui « essaye de se faire accepter » au moyen d'un « schème général d'interprétation du monde ». Dans notre cas, il serait exagéré de considérer l'italophone comme un étranger, pourtant, ce dernier se trouve confronté en permanence à cette ambivalence qui continue à faire de lui cet *autre* à la fois proche et lointain qui essaie de

se faire pleinement accepter. Le « schème général d'interprétation » dont nous parle Schütz est ici appris par les deux groupes au cours de leur socialisation qui, basée sur la séparation, engendre le fait que chaque groupe à ses propres *allants-de-soi*. Distinguer l'altérité de l'étrangéité peut nous permettre d'aller plus loin : l'altérité renvoie à la différence de l'autre toutefois conçu comme un *ego égal*, qui n'est pas forcément considéré comme un étranger. La logique binaire de classification des groupes – exacerbée dans ce contexte – n'est pas nécessairement devenue ternaire avec l'implantation d'un troisième groupe : il semblerait plutôt que les italo-phones aient gravi, aux yeux des germanophones, un échelon supplémentaire dans le processus d'intégration, ils résideraient donc à présent en proche périphérie du cercle des *autochtones* au détriment des *étrangers/non-appartenants/ennemis* (devenant alors toujours plus des égaux/appartenants/amis). Cette réflexion illustre bien la mobilité et l'évolution des catégories et perceptions qui influent sur la (re/dé)construction continue des identités groupales. Pour autant, bien des situations quotidiennes restent paradoxales et freinent la convivialité : les deux groupes restent sur la défensive bien qu'ils se savent indissociables tant sur le plan concret que sur celui des représentations - qui produisent, notamment à travers les imaginaires sociaux, les identités groupales spécifiques mais aussi l'identité collective atypique qu'ils constituent *ensemble*. En revisitant l'affirmation de Baur, nous pourrions dire que toute l'ambiguïté de cette relation réside dans le fait que l'autre doit rester autre afin que je reste moi-même, et ce malgré la pression toujours plus forte qui tend à réduire inéluctablement les distances. Il s'agit donc de résister au changement afin de conserver les identités singulières, qui peuvent toutefois être réunies au sein d'un tout plus grand : à eux deux, les germanophones et les italo-phones constituent le peuple sud-tyrolien. Dans les faits, la tension entre proximité et distance est sans cesse alimentée (et pas seulement par les institutions locales) : bien qu'autres, les italo-phones font, comme l'étranger de Simmel, « quand même » partie intégrante du groupe (Simmel, 1992 (1908)).

La manière dont les individus se situent par rapport à l'autre, c'est-à-dire la façon dont l'intersubjectivité forge les visions du monde, les définitions de soi, les appartenances et donc l'identité, est ici exemplaire. Ainsi, la reconnaissance de et par l'*autre* participe pleinement à la construction et à la perception de l'identité (fondée sur la définition évolutive du *nous* et de l'*autre*), le regard réciproque étant central pour se positionner dans la société. Ainsi, il semblerait que les Haut-Adigiens – germanophones et italo-phones – trouvent un équilibre en étant différents mais égaux, en entretenant des relations paradoxales de proximité dans la

distance et de distance dans la proximité. L'extrait d'un entretien illustre bien l'ambivalence de l'identité sud-tyrolienne :

MRN_H411T :[...] moi, je suis né ici et j'aime cette terre avec toutes ses divergences. Ici, j'ai des amis d'autres groupes ethniques, mais c'est un cercle d'heureux, parce que je me rends compte qu'autour de moi, tout le monde est très divisé. [...] j'ai vécu longtemps à l'étranger et j'ai décidé de revenir mais des fois j'éprouve de la difficulté à me confronter avec les Italiens qui se plaignent et disent qu'ils ne se sentent pas bien ici [...] parce qu'il suffit seulement de faire un petit effort, en passant par l'allemand standard, pour entrer dans l'intimité du dialecte, du moins, c'est mon expérience. [...] Je dis ça juste pour décrire cette chose qui n'est pas très claire : ma Heimat est ici, c'est mon lieu de provenance et d'origine, et à l'étranger, même si j'y restais pendant des années, je me sentirais toujours un étranger et hors lieu [...] parce qu'ici il a des conventions que ne connaissent que les personnes qui vivent ici.¹⁶⁶

Ledit « malaise des Italiens » serait donc aussi le symptôme d'une certaine souffrance identitaire. Désormais installés dans ce département depuis plusieurs générations, ils y ont grandi et se sentent étrangers (« hors lieu ») dans d'autres endroits, par ailleurs, comme le souligne l'enquêté, ils connaissent les *conventions* – c'est-à-dire l'ensemble des règles implicites de comportement - qui ne sont valides qu'en ce lieu précis. Les italophones se sentent donc en droit de ne plus être considérés comme des Haut-Adigiens de « seconde catégorie », ils désireraient être reconnus pour ce qu'ils sont : des Sud-Tyroliens à tous les effets, dont les spécificités et les difficultés doivent être prises en compte. À un autre niveau, il en est de même pour les germanophones : considérés comme des « Allemands » au sein du territoire national, ils aspirent à la reconnaissance de leur différence. Dans l'entrefaite, ce qui apparaît comme un désavantage au sein de leur territoire se révèle être une opportunité lorsqu'ils s'en éloignent : les deux groupes « jonglent » entre des formes d'appartenances/identités multiples. Après avoir appréhendé le mode de construction identitaire spécifique des Haut-Adigiens - qui se fonde sur ce que l'on pourrait nommer un *antagonisme de proximité* – voyons à présent s'il existe un type idéal de Sud-Tyrolien.

¹⁶⁶ Traduction de l'auteur. Gruppeninterview MRN_IT Position 237-246.

3.2.2.2 Qu'est-ce qu'un Sud-Tyrolien ?

Les individus qui sont au cœur de notre recherche ont une vision très précise de ce qu'est un Sud-Tyrolien, soit parce qu'ils s'identifient à cette figure idéal-typique, soit parce qu'ils s'en dissocient. Ce *Sud-Tyrolien* est une construction sociale, une représentation collective qui permet aux individus de se définir.

Le fait de parler allemand (et plus spécifiquement le dialecte tyrolien) ou bien l'italien est le premier et apparemment l'unique signe distinctif : le *Sud-Tyrolien autochtone* est germanophone et bien que les italophones aspirent également à être placés sous cette appellation, ils se sentent autochtones d'une manière différente car ils s'accordent à penser que le Sud-Tyrolien *authentique* n'est pas celui qui parle italien. Putzer (2006) se demande pourquoi la langue a une telle influence au niveau communautaire et identitaire. Selon lui, la *langue* est « un marqueur éminent et facilement perceptible » qui permet d'identifier immédiatement l'autre en tant qu'*autre*, en tant qu'*étranger*, en tant qu'*appartenant* ou non à un groupe, c'est donc l'un des marqueurs d'étrangeté ou de familiarité le plus évident. Elle permet de transmettre la culture spécifique et l'histoire, d'appréhender et de divulguer les savoirs et les expériences ; elle apparaît donc comme l'un des principaux instruments de construction et de développement de l'identité personnelle et collective. Ce n'est donc pas qu'un outil servant à communiquer et à décrire le *réel* car chaque langue renferme et ordonne une perception spécifique de la réalité. Dès lors, le langage, en tant que mise en ordre et en forme du monde auquel il donne consistance, prescrit par avance une certaine vision du monde : il permet de distinguer, de trier, de classer, d'unir ou d'exclure ; il ordonne le réel pour en faire un monde en apposant des « étiquettes » (des mots). Pour autant, la coprésence de deux mondes ethnico-linguistiques au sein d'une même réalité quotidienne entraîne, dans le contexte à l'étude, des interférences qui rendent une distinction entre ce qui est ou non italien/allemand difficile, comme le souligne cette discussion entre deux enquêtés :

MRN_H37DT : mais c'est un cliché, non ?

MRN_F49DT : qu'est-ce que tu entends par là ?

MRN_H37DT : la différenciation entre Allemands et Italiens.

MRN_F49DT : non, non, parce que c'est vrai. Si tu vas à Milan ou à Vérone tout est différent. Typiquement italien. Et si t'es à Bolzano ou Merano alors il n'y a rien de typiquement italien. Rien de rien. Les édifices historiques sont différents, on pense différemment, et ici ce n'est pas comme ailleurs peut être aussi parce qu'il y a un mélange.

MRN_H37DT : alors je te demande de manière provocatrice : qu'est-ce qui est typiquement italien et qu'est-ce qui est typiquement allemand chez nous ? [...]

*MRN_F49DT : c'est l'impression, l'ensemble, le tout ! [...] Les Italiens [d'Italie] ont un propre style et une architecture que je ne vois pas chez nous. Alors moi, je me sens comme si j'étais en Autriche parce que c'est plus semblable. C'est pourquoi je dis qu'à la base presque tout est allemand chez nous, il suffit de regarder tout autour de nous.*¹⁶⁷

Au-delà des distinctions objectives (la langue par exemple), les Haut-Adigiens semblent donc éprouver des difficultés à trier ce qui *appartient* à l'une ou à l'autre culture/identité. En effet, cet extrait d'entretien montre que l'enquêtée détourne la question initiale afin de se raccrocher à des impressions ou à des données de fait - comme le style architectural du département. Ne parvenant pas à exprimer des marqueurs réellement singuliers qui caractériserait l'un ou l'autre groupe, elle finit par ne parler que de la spécificité du Tyrol du Sud qui forme un *tout* qui se distingue du reste de l'Italie (et est bien plus imprégné de références à l'Autriche selon elle). On remarque que les discussions autour de la *différenciation* entre les groupes se limitent en effet toujours à des éléments généraux et aboutissent la plupart du temps à des affirmations qui tendent à démontrer la particularité de leur territoire, qui, finalement, est le fruit du *mélange* des deux cultures et de rencontres - bien des enquêtés se réfèrent à la culture culinaire *typique* représentée par les « *Knödel* » et la « *pizza* ». Ces spécificités *objectives* (linguistique, architecturale ou culinaire) permettent aux individus de justifier la différence interne tout en renforçant leurs positions identitaires, qui peuvent s'attacher plus particulièrement soit à leur groupe d'appartenance restreint (ethno-linguistique), soit à une identité collective plus étendue (les Haut-Adigiens). L'analyse des discours des enquêtés met en exergue le fait qu'ils oscillent en permanence entre aspects positifs et négatifs, entre ce qui différencie ou non et arrivent bien souvent à la conclusion que, finalement, l'ensemble constitue « un bon mélange », notamment celui d'« une bonne cuisine (italienne) alliée à l'ordre et à la propreté (allemand) ».

Bien qu'ils soient conscients des aspects positifs que génèrent les apports des deux cultures, les enquêtés continuent cependant à opérer une dichotomisation entre une identité plutôt « allemande » et une identité plutôt « italienne », ce qui souligne à nouveau que la source principale d'(auto)identification continue à résider dans cette distinction primordiale, entravant une conscience collective pourtant bien présente. Larcher dit à ce propos :

¹⁶⁷ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_DT Position 131-148.

Le fondamentalisme qui consiste à se cimenter autour d'une seule identité s'exalte facilement dans une illusion (Wahn) de la constitution de l'identité à travers la dichotomisation entre le sain, le bien, le gentil, le propre et le malade, le mauvais, le dangereux, l'étranger. (Larcher 1998 : 25)

Ainsi, le *vrai Sud-Tyrolien* restera le germanophone tant que l'italophone sera *l'autre* - même s'il apparaît, en surface, comme un ego égal qui est né, qui a grandi, qui vit dans la même réalité quotidienne et qui est le seul à partager, notamment à travers la connaissance des conventions communes, le « schème général d'interprétation » (Schütz, 1987) du monde que constitue cette microsociété. Bien que fondamentalement ambivalente, cette donnée est prise comme une évidence par l'ensemble de la population dont l'unité réside, paradoxalement, dans ces représentations ambiguës partagées.

La population a une vision de sa microsociété profondément imprégnée de cette dualité entre les groupes et il semblerait qu'elle peine à la penser autrement car ce serait la remettre en question - et elle préfère se reposer sur ses acquis que la changer au vu d'une issue qui n'est pas donnée (elle fonctionne ainsi). La scission serait donc inscrite dans la « conscience collective » des Sud-Tyroliens, caractériserait leur personnalité collective. Nous serions ainsi tenté de penser que nous sommes face à une double personnalité, à une forme de schizophrénie entre identité groupale (duale) et identité collective. Dès lors, l'équation germanophones + italophones = Haut-Adigiens/Sud-Tyroliens est donc sans cesse recalculée à cause de la persistance d'une forte identité ethno-linguistique (particulièrement marquée chez les germanophones qui ont lutté afin de parvenir à être reconnus en tant qu'entité singulière). Le Haut-Adigien nous apparaît ainsi comme un être bicéphale et cette image engendre l'idée d'un micro-peuple qui se cherche mais qui pense que seules les générations à venir pourront trouver des réponses à ce dédoublement désormais intrinsèque (et qui se traduit quotidiennement par cette distance dans la proximité).

Dans les faits, si l'authenticité/identité (légitimatrice) du Sud-Tyrolien (qui proviendrait uniquement de son autochtonie plus ancienne) continue à résider dans la figure du germanophone, celle du département est cependant toujours plus constituée par une forme de compénétration (relative) des deux cultures qui génère une identité sud-tyrolienne spécifique qui commence à être revendiquée. En effet, nous pouvons observer que cette *culture mélangée* (et donc unique) est de plus en plus mise en valeur, surtout par les jeunes générations qui essaient de dépasser cette forme de schizophrénie, notamment en s'insérant

dans une société plus large en adoptant, par exemple, une identité européenne. À cet égard, les enquêtés, notamment italophones, font montre d'optimisme : ils *croient* (dans un sens quasi religieux) en un futur meilleur où l'italophone pourra lui aussi être un Sud-Tyrolien *authentiquement autochtone*, c'est-à-dire reconnu en tant que tel :

BRK_F47IT : *Moi, je fais confiance à mes enfants... à l'école [cette femme est professeur des écoles] il y a beaucoup d'enfants de l'autre groupe : c'est beau de voir qu'entre eux il n'y a pas de barrière et qu'ils se respectent sans s'occuper de la langue. [...] Une fois, un enfant est venu me voir pour me demander : „Madame, ça c'est le « A » de Schrank ?“ [Schrank se dit armadio (armoire) en italien] parce qu'elle ne connaissait pas la parole en italien. Et c'est une chose qui m'a fait énormément plaisir, parce que ça montre combien il est normal et simple d'utiliser les deux langues pour les enfants aujourd'hui.*¹⁶⁸

L'analyse de cette situation vécue *d'interculturalité* souligne combien le facteur temporel est central (il s'agit de *digérer* l'histoire avant d'en concevoir une autre). Le concept d'interculturalité renvoie en effet à la notion de réciprocité et d'échange, mais sous-entend aussi la complexité et le conflit qui se développent dans la durée. Néanmoins, la stabilisation de la situation dans le département permet (tout d'abord aux italophones) de penser que les germanophones peuvent/devraient désormais renoncer à leur ethnocentrisme dans la mesure où leur identité ne semble plus menacée et qu'elle pourrait même se renforcer grâce à l'interculturalité.

Une fois encore, les deux groupes apparaissent co-dépendants et ce n'est qu'*ensemble* qu'ils pourront abattre les frontières. Il ne s'agit donc pas de rejeter la *faute* de cette cohabitation exclusivement sur les germanophones car les italophones participent pleinement de cette proximité distante. Les deux parties en présence alimentent cette situation et la possibilité de leur *libération* leur appartient *a priori* entièrement. *L'équilibre* enfin créé par les relations entre ces « meilleurs ennemis » reste un équilibre, une valeur sûre, qui continue à permettre le bien-vivre et la croissance de cette microsociété. Or, malgré une volonté déclarée de « changer les choses », la population s'en remet aux générations futures pour rompre cet engrenage, mais comment pense-elle empêcher la transmission de ces représentations et des actions qu'elles suscitent qui ne permettent qu'une intégration fondamentalement duale ? La troisième partie de cette recherche nous permettra d'approfondir les limites empêchant l'instauration d'une interculturalité vécue – qui passerait, concrètement et *in primis*, par

¹⁶⁸ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRK_IT Position 48.

l'existence d'écoles (lieu de l'apprentissage du savoir et du savoir-vivre, ensemble) mixtes -, mais voyons à présent la place (non officiellement reconnue) et le rôle que possèdent ceux qui se trouvent à la frontière entre ces deux cultures.

3.2.2.3 Les bilingues : quelle(s) identité(s) ?

La dernière question que nous désirons aborder en rapport à (aux) l'identité(s) sud-tyrolienne(s) est celle de ces personnes communément dénommées « bilingues », c'est-à-dire nées d'un mariage mixte entre germanophone et italoophone. Au vu des événements historiques, il s'agit d'un phénomène relativement récent. Franceschini (2006) définit le multilinguisme de la manière suivante :

Par multilinguisme on entend la capacité des sociétés, institutions, groupes et individus, dans un lieu et un temps définis, d'entretenir un contact régulier avec plus d'une langue dans leur quotidien. La langue est entendue de manière neutre, comme une variété utilisée par un groupe en tant que code de communication habituel (de façon à inclure les langues régionales et les dialectes, mais aussi la langue de signes).¹⁶⁹ (Franceschini 2006 : 38)

Or, nous avons bien vu que la langue est loin d'être neutre et qu'elle est l'un des premiers critères de différenciation dans le contexte qui nous intéresse, elle est donc culturellement et socialement (dis)qualifiante. Détournant le célèbre aphorisme de Simone de Beauvoir (« on ne naît pas femme : on le devient », cf. *Le deuxième sexe*), F. Grosjean (2015) affirme qu'« on ne naît pas bilingue, on le devient ». Si l'on suit ce raisonnement qui ne suppose pas uniquement un processus d'apprentissage, de construction et de déconstructions, tout comme la femme, le bilingue apparaît comme la figure de l'Autre, une figure construite et aliénée par la culture dominante. Même dans un contexte comme celui du Haut-Adige où le bilinguisme est largement promu (en théorie), il reste marginal, méconnu et victime d'idées reçues. On pense par exemple que les bilingues sont par définition biculturels, que l'apprentissage précoce et simultané de deux langues retarde l'acquisition du langage chez le jeune enfant ou encore qu'ils ont une maîtrise équivalente de leurs deux langues.

Dans les faits, le bilinguisme ou le multilinguisme peut être vécu par les individus de manière très différente, chaque langue étant investie d'une subjectivité propre. Selon Prieur (2006), les personnes bi- ou multilingues vivent dans une « géographie linguistique

¹⁶⁹ Traduit de l'allemand par l'auteure.

continûment mouvante » ou les différentes langues véhiculent des registres d'affects et des relations différents.

NMK_F20BL :[...] ma langue maternelle, c'est l'allemand et je parle italien avec mon père parce qu'il est Italien. Mais des fois, quand t'as besoin de t'exprimer vraiment ou d'expliquer comment tu te sens, alors c'est plus difficile ne pas le dire dans ta langue maternelle, parce qu'il faut y penser, on ne trouve pas les mots et avec l'autre langue, il n'y a pas de contact direct avec les émotions [...] c'est aussi pour cette raison que dans ton temps libre, tu recherches plutôt la compagnie de ceux qui parlent allemand.¹⁷⁰

Il est intéressant de voir que cette jeune bilingue affirme qu'elle ne possède pas deux langues maternelles : sa langue maternelle est l'allemand car elle ressent l'italien comme une seconde langue, plus impersonnelle. Cet extrait d'entretien montre bien que les deux langues ne sont ni interchangeables ni équivalentes : elles renvoient à des univers de sens et symboliques distincts, ce qui peut produire une forme de schizophrénie relative ou du moins un sentiment d'oppression dû à l'incompatibilité d'un langage avec, par exemple, l'expression de certaines émotions. L'enquête de Grosjean (2015) montre qu'un bilingue n'est pas deux fois monolingue car ses deux langues sont en constante interaction selon le principe de complémentarité. Il adapte en permanence ses modes langagiers et utilise ses langues selon l'environnement. Généralement, il emploie la langue dominante dans la société où il vit pour exprimer tout ce qui concerne le travail et la vie sociale, tandis que sa langue maternelle (ou celle qu'il ressent comme telle) est la langue de l'intime, de la vie privée, des émotions. Cette sensation de vivre comme un fantôme entre les langues (Prieur, 2006) peut porter l'individu à marginaliser l'une de ses deux langues en choisissant un camp linguistique, c'est-à-dire le groupe où il se sent plus à l'aise ou mieux accepté. L'extrait d'entretien souligne par ailleurs la fausseté de l'idée selon laquelle le bilinguisme renvoie à la maîtrise parfaite de deux langues dans toutes leurs fonctions (Gadet & Varro, 2006). Le bilinguisme et son apprentissage peuvent en effet varier d'un individu à un autre, notamment selon l'âge et la façon dont s'acquièrent les deux langues, qui ont par ailleurs des *statuts* différents au sein d'une réalité sociale donnée. Ainsi, comme nous l'avons souligné auparavant, bien des mécanismes psychosociologiques président à l'acquisition d'une langue et comportent des implications très différentes pour les individus bilingues - selon, par exemple, le statut minoritaire ou majoritaire de la langue – qui, face à la difficulté d'affirmer leur altérité,

¹⁷⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_DT Position 30.

peuvent choisir de se placer du côté des dominants (la volonté de conformisme étant généralement forte lors de l'enfance et de l'adolescence) ou, au contraire, activer des mécanismes de résistance. Cette ambivalence entre les deux langues révèle des tensions individuelles, mais aussi collectives, notamment familiales. Ces tensions sont surtout vécues, dans notre cas, quand il est question de déclarer son appartenance à l'un ou à l'autre groupe linguistique - les bilingues se trouvant face à l'obligation d'opter pour l'une de leurs deux identités, ce qui revient parfois à devoir choisir symboliquement entre son père et sa mère - ou lorsqu'ils ressentent une trop grande distance entre le vécu de leurs deux traditions familiales. Le comportement des parents jouent un rôle prépondérant dans le processus qui porte à opter pour l'une des deux langues, comme le confirment les propos de cette enquêtée qui donne un bon exemple des tensions, souvent latentes et subjectives, que le bilinguisme provoque au sein de la famille :

TBL_F22BL: Quand il a fallu faire le choix, ma sœur aînée s'est déclarée italienne et ma mère était désolée, parce qu'elle est de langue maternelle allemande. Mais ma sœur a décidé ainsi parce qu'elle se sent Italienne et quand j'ai dû me déclarer à mon tour, ma sœur a eu la possibilité de changer alors on s'est toutes les deux déclarées Allemandes parce que même notre père continuait à nous dire - bien que lui, il est Italien - que c'est plus facile d'accéder aux postes dans le public si t'es de langue maternelle allemande et qu'il ne se sentirait pas blessé si l'on décidait de ne pas être Italiennes. [...] Dans ma classe, j'étais la seule à parler italien, les autres étaient tous de langue maternelle allemande et des fois je me sentais vraiment discriminée, par exemple quand ils disaient « questi Walschen » [manière négative pour qualifier les italophones] [...] En ce qui concerne la famille, celle de langue maternelle allemande, du côté de ma mère, est plus grande, alors qu'avec la branche des Italiens, nous nous voyons seulement deux fois par an car ils habitent loin. Aux fêtes de famille du côté de ma mère, on chante toujours la chanson « Mein Tyrol » parce que mon grand-père joue de l'accordéon et parce que c'est la fête, on n'est pas obligé de chanter, mais ça fait partie de l'atmosphère. Et puis à la fin, mon père, ma sœur et moi on se lève et on dit : „Et l'hymne italien ?“ et là on perçoit bien qu'on est une minorité, mais c'est devenu une plaisanterie. [...] Mes parents sont mariés depuis 27 ans et mon père n'a pas appris une parole de plus en allemand tandis que ma mère, qui ne parlait pas du tout italien, a dû l'apprendre, maintenant elle le parle parfaitement. [...] ma Heimat est faite de spaghettis et de Knödel : je ne pourrais pas vivre sans. Par exemple, Noël on le fête le 24 avec ma famille

*allemande, et ça constitue une bonne partie de mes souvenirs d'enfance, mais maintenant on le fête aussi avec ma famille italienne le 25.*¹⁷¹

Ces personnes se trouvant *entre les langues* font l'expérience d'un passage continuuel entre divers univers symboliques et différentes subjectivités ; le cas des bilingues met donc en exergue le fait que l'identité est un processus de construction permanente :

Le changement de discours, de position d'énonciation ou de langue est fonction de l'autre imaginaire auquel nous nous adressons. Il est changement de position subjective. Dans des lignes de variation et de fluctuation de l'échange, les sujets expriment différentes versions de leur subjectivité, engagé à chaque fois, selon la situation d'énonciation, l'inégal et la différence en soi, le jeu différentiel de leurs identifications. (Prieur, 2006 : 114)

Ainsi, il est important de tenir compte de cette situation *double* dans laquelle se trouvent ces sujets qui naviguent continuellement entre deux eaux, entre deux identités qu'ils ne se sentent généralement pas pleinement leur : se définissant en tant que catégorie à part, en tant que bilingues, ils peinent à s'inscrire totalement dans l'une des deux cultures et on leur renvoie généralement l'image d'individus hybrides que l'on ne parvient pas à classer, n'étant finalement ni Tyroliens, ni « Italiens ». En effet, on voit clairement que pour les bilingues interrogés, leurs langues sont fortement empreintes de subjectivités distinctes qui donnent sens et mettent en forme leur expérience, mais ces perpétuels remaniements identitaires peuvent aussi être source de malaise ou de difficultés identificatoires. Un long extrait d'entretien illustre bien ce sentiment d'altérité vécu et perçu qui naît du fait de posséder une identité double - qui ne correspond à aucune identité reconnue, tant au niveau institutionnel qu'au niveau social dans le Tyrol du Sud - et engendre le besoin de se réinventer en permanence :

BRX_H35BL : Mon père est un militaire de carrière, comme presque tous les Italiens de la vallée d'où je viens : ils s'y trouvent car ils appartiennent aux différentes catégories des forces de l'ordre, ils sont pour la plupart gendarmes (carbiniers), gardes de finances ou dans la police de la route ou ferroviaire. [...] Dans la caserne, ils vivent en groupe, ils sont toujours ensemble et il faut dire qu'ils n'ont pas de contact avec l'extérieur, et puis la population les regarde avec méfiance. [...] La chance que j'ai eu, c'est que mon père travaillait dans la montagne, il n'allait pas d'un local à l'autre et grâce au « soccorso

¹⁷¹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview TBL_IT Position 123, 269, 325, 374.

alpino » [secours en montagne], il fréquentait beaucoup de « *Einheimischen* » [autochtones] et ma famille avait des contacts réguliers avec les germanophones, ma mère est de langue maternelle allemande. [...] Maintenant, mon fils est dans la même situation, il parle les deux langues, de manière chaotique en ce moment, mais ici, à Bressanone, personne ne nous regarde de travers. Par contre, dans le village où j'ai grandi, de temps en temps ils me demandent „Est-ce qu'il parle au moins une langue ?“, et pour moi c'est une question stupide, il connaît les deux langues et non pas une seule. [...] ici [à Bressanone] je me sens bien par rapport à la question de la langue, parce que dans le village [germanophone] d'où je viens, comme moi je me sentais un citoyen bilingue, on me faisait continuellement remarquer que je ne faisais pas partie de ce groupe [celui des germanophones], et ce, dès l'école maternelle. [...] Ici je me réinvente à nouveau chaque jour, c'est-à-dire que si je me réveille et que je suis calibré en italien, alors je vais au bar et je demande „per favore un caffè“, autrement je dis „Bitte einen Macchiato“, et je ne me demande pas si je dois parler en italien ou en allemand. [...] On me demande de moins en moins : „Qu'est-ce que t'es ? Allemand ou Italien ?“. Il y a sept ou huit ans, on me posait souvent cette question mais ça n'arrive presque plus désormais et j'en suis ravi parce que ça veut dire que les gens reconnaissent enfin qu'on a une identité propre, nous, les bilingues. On ne peut même pas exister pour des raisons politiques car la catégorie bilingue n'existe pas quand il faut se déclarer. Je suis déclaré de langue maternelle allemande, mais ce n'est pas par conviction et j'aurais aussi bien pu me déclarer Italien sans que ce soit par conviction : je voudrais avoir ma propre catégorie comme tous les autres Haut-Adigiens. En même temps, on est fières d'être ainsi, indéfinissable, ni chair ni poisson, et même si la politique entend rester sur sa position, pour la société ça ne change rien. [...] Je me sens et m'affirme explicitement comme un Tyrolien du Sud, comme un Haut-Adigien, comme un Sud-Tyrolien dans sa double conception.¹⁷²

Comme l'indique cet homme, dans le Haut-Adige les cas de bilinguisme se trouvaient, jusqu'à une époque récente, principalement dans les villages germanophones proches de la frontière avec l'Autriche où se sont historiquement sédimentées différentes unités militaires italiennes. Bien qu'il n'existe aucune donnée concernant les familles bilingues actuelles, on est en mesure de dire qu'elles sont plus nombreuses qu'auparavant (même si elles restent atypiques, l'endogamie continuant à être la norme) et vivent généralement en ville. On voit bien que cet enquêté a toujours eu besoin de s'affirmer en tant que « citoyen bilingue » (l'usage des termes « citoyen », « Haut-Adigien » et « Sud-Tyrolien » n'étant surement pas

¹⁷² Traduction de l'auteur. Gruppeninterview BRX_DT Position 64, 104, 164.

anodin) : c'est moins une *double identité* qu'une identité autre, spécifique qu'il s'engage à faire respecter tant dans sa vie privée que dans sa vie professionnelle. Cependant, cette identité apparaît, au sein de la société haute-adigienne, comme une *non-identité* : il regrette le manque de reconnaissance institutionnelle de sa catégorie et espère que son fils n'aura jamais à *choisir* d'appartenir exclusivement à l'un des deux groupes (en étant obligé de faire la déclaration d'appartenance unilatérale). Si actuellement cet enquêté ne vit pas mal sa situation en tant que bilingue, c'est parce qu'il a quitté son village natal et trouvé son équilibre dans une ville où la pression sociale est moins forte et où les italophones et les quelques autres bilingues ne sont pas nécessairement des enfants de militaires. Son récit laisse penser que la perception des bilingues de la part de la population est en train d'évoluer, commence à se normaliser et qu'ils parviennent toujours plus à faire valoir leur altérité, bien qu'ils restent hors des catégories prédéfinies/préconstruites, leur existence n'étant pas *juridiquement* reconnue.

Le bilinguisme ne produit donc pas nécessairement un sentiment de malaise, il peut être vécu comme une évidence, comme le souligne cet enquêté :

SLN_H37BL : Pour moi, et je ne parle que de ma propre expérience, pour moi c'était la chose la plus naturelle qui soit de parler l'italien avec mon père et l'allemand avec ma mère, oui, c'était et ça reste une chose vraiment naturelle et simple.¹⁷³

Bien qu'il ne soit pas toujours considéré tel, le bilinguisme est un atout :

Utiliser au quotidien deux structures syntaxiques et deux lexiques accroît l'attention sélective de l'enfant et sa capacité d'adaptation à de nouvelles règles. Il gagne ainsi en flexibilité mentale et développe souvent une pensée divergente plus forte que les enfants monolingues grâce à une plus grande ouverture d'esprit [...]. Enfin, une personne bilingue peut aussi être biculturelle et synthétiser des comportements et des attitudes issus de ses deux cultures. Sa personnalité est une, mais son appartenance identitaire double. (Grosjean, 2015).

Nous pourrions multiplier les exemples d'*expériences bilingues* mais nous en sommes venue à la conclusion qu'il est bien difficile de dégager un profil type du bilingue. Malgré plus de 90 ans de *vie commune*, les unions entre italophones et germanophones restent peu nombreuses et l'âge des bilingues (ils ont généralement moins de 40 ans) souligne le fait qu'il

¹⁷³ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview SLN_IT Position 23.

s'agit d'un phénomène relativement récent - qu'il serait fort intéressant d'approfondir dans une étude qui serait exclusivement consacrée aux bilingues haut-adigiens. Cependant, nous pouvons observer que le bilinguisme apparaît toujours moins comme un tabou, surtout dans les contextes urbains, ce qui laisse entendre que la microsociété sud-tyrolienne s'ouvre progressivement sinon à l'autre, du moins au changement. Le rôle des bilingues pourrait donc s'avérer très important : l'enquête que nous avons menée – dans chaque groupe interrogé, il y avait une personne bilingue – a permis de voir qu'ils apparaissent bien souvent, grâce à l'expression de leur expérience biculturelle et à leur ouverture d'esprit, comme des *ponts* entre les deux groupes, comme de potentiels *médiateurs*.

Selon Franceschini, les régions qui se trouvent à proximité de frontières linguistiques ont plus de compétences pour gérer ce phénomène, les expériences pratiques et authentiques de contacts linguistiques et du vécu du « *border in the mind* » (Franceschini, 2006) étant facilités. Or, la gestion du bilinguisme est très différente d'une région (ou d'une nation) à l'autre. Une chose est sûre, les bilingues révèlent le paradoxe selon lequel alors que le bilinguisme est largement encouragé au sein de cette microsociété, le « biculturalisme »¹⁷⁴ qui commence à être vécu par une frange de la population fait l'objet d'une assignation à résidence symbolique : les bilingues-biculturels apparaissent comme des « ni-ni ».

Les termes négatifs qui les caractérisent – marginaux, déracinés, hybrides, écartelés, aliénés, ambivalents, sans patrie, expatriés, métissés, caméléons et même traîtres - reflètent bien le phénomène de double exclusion dont souffrent souvent les biculturels qui se demandent si un jour viendra où les monoculturels pourront les accepter tels qu'ils sont, les laissant assumer leur identité propre. (Grosjean, 2015)

Finalement, en reflétant les deux cultures sans les synthétiser ni les malmener, les bilingues ouvrent la voie à un biculturalisme polymorphe auquel la population aspire tout en le redoutant. Ils mettent à mal les frontières (linguistiques mais aussi symboliques) tout en les soulignant, renvoyant dos à dos les deux groupes et révélant, une fois encore, la réalité d'une microsociété qui se cherche mais détient la conviction de l'impossibilité de s'investir dans le changement *hic et nunc*.

¹⁷⁴ Riccioni (2008) définit, de manière ambiguë, la cohabitation dans le département comme un phénomène de biculturalisme. Or, par ce terme, elle entend dire que les *deux cultures* différentes vivent l'une à côté de l'autre, ce qui suppose l'absence d'osmose qui pourrait porter à une forme de multiculturalisme.

3.3 Conclusion

En proposant une *immersion* dans la réalité haut-adigienne, nous entendions comprendre comment se traduisait, dans les faits, la cohabitation distante entre les deux populations qui la constitue tout en appréhendant les raisons *a priori* objectives de cette pratique, c'est-à-dire le poids de la langue et de l'identité ethnique. Notre analyse de la langue de son apprentissage et des obligations institutionnelles qu'elle implique (le « *patentino* »), indique que les institutions – notamment l'école – ou structures locales, loin de favoriser la proximité entre les groupes, exacerbent la distance. Ainsi, alors que le *bilinguisme théorique* est devenu, depuis quelques décennies, un axe important de l'organisation sociale (et est source d'un investissement économique non négligeable), aucune mesure importante n'est prise afin de favoriser la *rencontre réelle* entre les deux communautés linguistiques, pourtant en mesure de contrer dans une large mesure les différents mécanismes de rejet ou d'évitement.

Malgré un climat largement apaisé, le strict maintien d'espaces au sein desquels les groupes sont *protégés* - et sans cesse confirmés/confortés dans leur langue, dans leur culture et dans leur identité - continue donc à primer, entravant le développement *naturel* des contacts et relations qui restent, de fait, occasionnels et peu significatifs. Dès lors, les échanges sont codifiés, la population ayant fini par développer différentes stratégies qui font apparaître la communication comme un système complexe qui articule une pluralité de situations, de pratiques et de représentations. Représentations qui sont par ailleurs surdéterminées car alimentées et instrumentalisées par la politique et les médias qui pratiquent une ethnicisation poussée de la réalité.

Cette dualisation systématique produit, conforte ou envenime la cristallisation des identités sud-tyroliennes, bien qu'une identité collective commence à se profiler. Dans ce cadre, l'existence des bilingues démontre la possibilité de dépasser les obstacles considérés objectifs et insurmontables et donc de transcender toutes les divisions, raison pour laquelle ils peuvent avoir un rôle important à jouer auprès de la population en tant qu'exemple de mélange identitaire et culturel non seulement possible mais aussi positif.

Pour autant, il semblerait que les Sud-Tyroliens aient désormais incorporé l'idée d'un système objectif (d'organisation, mais aussi de domination et de contrôle) qui les conditionnent en partie et ils s'y soumettent : craignant les conséquences imprévisibles de leur

potentielle action collective, ils s'en remettent aux générations à venir. Reposant sur l'idée d'une menace réciproque - de la perte de leurs spécificités, de leurs acquis ou de leur intégrité - que la mémoire collective continue de véhiculer, l'érection de « murs invisibles » sous prétexte de protéger les groupes a fini par entraîner la création de deux mondes séparés (qui empêche l'instauration d'un réel bilinguisme et -culturalisme, qui serait pourtant probablement un instrument très efficace en vue d'une cohabitation vécue). Mais la construction et la reproduction de ces deux mondes parallèles n'est pas le fait du seul modèle sud-tyrolien qui imposerait (par le haut, en amont) purement et simplement cette culture cohabitative caractérisée par la séparation et la distance. La pérennité de cette dernière provient aussi, en aval, de la population même qui dispose d'*univers symboliques* distincts :

Les univers symboliques sont le résultat d'une transmission de contenus cognitifs qui mettent ensemble différents environnements, c'est-à-dire des sphères de signification (morale, économique, politique, religieuse ou autres) et donc différents ensembles d'éléments (valeurs, attitudes, prédispositions, modes de sentir, théorisations rudimentaires, principes de comportements, règles de conduite, styles de vie qui donnent sens à l'action) qui concernent l'entière société, ses structures et ses modalités d'interaction entre les individus. Le tout constitue une unité symbolique, et donc significative, qui implique les sujets sociaux et en oriente l'agir. Chaque univers symbolique [...] fournit une motivation et une explication à l'existence. Il favorise ainsi un certain type de représentation collective au détriment d'une autre, une conception particulière de la réalité (Weltanschauung, littéralement : vision du monde) préférée par rapport à d'autres perspectives différemment orientées. Les sujets sociaux apparaissent comme étant incorporés dans les univers symboliques, qui expliquent et motivent tout. Mais chaque univers symbolique est le résultat d'une objectivation sociale, c'est à-dire d'une construction sociale qui porte à considérer comme unique une certaine idée ou représentation, la seule représentation crédible, incontestable. Ainsi, après l'objectivation, les univers symboliques se sédimentent, s'accumulent et se cristallisent. Mais ils sont eux aussi un produit historique, qui provient d'un ordre créé dans l'histoire, selon lequel tous les événements résultent, de façon cohérente, unis et compréhensibles au niveau diachronique (traversant ainsi le passé, le présent et le futur). La conservation de tels univers passe à travers la permanence de représentations collectives peu changeantes et

*tendanciellement statiques.*¹⁷⁵ (Cipriani commentant la position de Berger et Luckmann in *La formazione delle rappresentazioni collettive. Saggi on-line*).

Notre intérêt se portera donc à présent sur la *Heimat* qui, en tant que représentation collective prégnante qui affecte la perception de la réalité, contribue à la conservation de ces deux univers symboliques différents et donc au maintien des distances entre les deux groupes.

¹⁷⁵ Traduit de l'italien par l'auteure.

4 La *Heimat*, sa signification et son incidence sur la co-habitation

« Je pense qu'on pourrait, par exemple, se sentir « *daheim* » au pôle nord si l'on y a ses amis, sa famille..., si l'on y fait partie d'un tout. »¹⁷⁶
*Jeune homme, Basse vallée de l'Adige.*¹⁷⁷

Dans cette dernière partie, notre intention est de nous consacrer à la signification de la *Heimat*. Nous considérerons la *Heimat* tant comme un *concept*, c'est-à-dire le résultat d'un construit scientifique, d'un travail de conceptualisation d'une représentation mentale (plus ou moins concrète) notamment de la part du monde académique, que comme une *notion* – une connaissance intuitive, immédiate, résultant de la perception des individus sur lesquels se porte notre intérêt. Au cours de cette partie, nous voudrions donc appréhender la complexité de cette conception et surtout les raisons de son importance, à notre avis capitale, pour la compréhension de notre objet d'étude.

Nous ne prétendons pas parvenir à réduire la complexité intrinsèque de cette *représentation* qui n'est certes pas récente, ni en proposer une nouvelle définition. Il s'agira en effet de l'analyser sous l'angle sociologique et phénoménologique en partant de notre recherche et en essayant de rester le plus objectif possible. C'est au cours de la recherche (pendant le travail de lecture et surtout lors des entretiens exploratoires puis des discussions de groupes) que cette notion, qui revêtait une importance croissante, a fini par s'imposer à nous. En d'autres termes, c'est après avoir constaté que cette notion devenait récurrente et que les individus qui parlaient de *Heimat* évoquaient « quelque chose » qu'*a priori* tout le monde comprenait, qui était *évident* (dans la mesure où personne ne se questionnait sur sa signification avant d'y être explicitement invité), que nous avons compris qu'elle pouvait avoir de nombreuses interprétations et fournir d'importantes clés de compréhension du phénomène à l'étude, c'est-à-dire la co-habitation des deux principales populations du Haut-Adige. Par ailleurs, l'omniprésence de la *Heimat* dans les discours privés et publics, à l'intérieur des différents types de travaux universitaires (recherches plus ou moins approfondies, mémoires, thèses, etc.) tout comme dans les chansons, dans les médias, etc. n'a

¹⁷⁶ Traduit de l'allemand par l'auteure. Extrait d'entretien. Ich denke man könnte sich zum Beispiel auch auf dem Nordpol *daheim* fühlen, wenn man dort seine Freunde hat, seine Familie hat ... wo man dazugehört. ».

¹⁷⁷ La basse vallée de l'Adige est la zone la plus méridionale du Haut-Adige ; elle se trouve en dessous du chef-lieu du département, Bolzane.

fait qu'éveiller encore plus notre curiosité. On constate qu'à partir des années 1980, cette notion a connu un regain d'intérêt qui n'a eu de cesse de se confirmer depuis, notamment en raison de l'importance croissante que l'on accorde au régionalisme, au retour au local, aux traditions, aux racines. Pour Peterlini (2011), la *Heimat* est devenue un « mot plastique » :

*Elle est omniprésente, utilisée de manière aveugle et irréfléchie, elle apparaît désormais comme une boîte hermétiquement close, comparable à ces gélules de médicaments que l'on prend en toute confiance, convaincu qu'elles aident, mais dont le contenu reste inconnu.*¹⁷⁸ (Peterlini, 2011 : 20)

C'est en se basant sur des entretiens approfondis réalisés en 1997 et en 2009 auprès d'un même groupe de jeunes appartenant à une association de *Schützen* que Peterlini essaye de déconstruire la notion de *Heimat* et d'en comprendre la signification. Le cas d'étude qu'il présente suite à cette comparaison montre que, pour ces jeunes qui ont grandi et vécu diverses expériences, le sens - auparavant quasi-exclusivement politique - donné à la *Heimat* s'est sensiblement modifié au cours de ces douze années. Face à cette évolution de la signification de la *Heimat*, l'auteur montre qu'elle peut tout autant renvoyer à des formes d'*ouverture* à l'autre et à la différence qu'au *repliement* sur tout ce qui appartient au monde – obligatoirement restreint - des individus.

Bien que *Heimat* soit un mot allemand, nous avons pu constater que tous nos enquêtés, y compris les italophones, avaient une idée précise de ce qu'il signifie et ils la rattachent à un *univers de sens*. Nonobstant, les réponses afférentes à sa signification sont très subjectives et différenciées selon plusieurs critères, qu'il s'agira d'analyser. Dans un premier moment, notre démarche consistera donc à proposer une vision de la *Heimat* à partir de notre terrain spécifique afin de l'ancrer empiriquement et de synthétiser les divers sens que recouvre ce terme. En effet, nous nous inscrirons dans une logique interdisciplinaire : nous nous appuierons, tout au long de cette partie, sur une sélection représentative de textes et auteurs qui, dans le cadre de la géographie, de l'anthropologie culturelle, de l'ethnologie, de la littérature, de la psychologie, de la sociologie et des sciences de la communication, se sont intéressés à la *Heimat*, sans pour autant être parvenus à dégager un ensemble exhaustif de caractéristiques unanimement partagées.

¹⁷⁸ Traduit de l'allemande par l'auteure.

Dans un second temps, à partir des matériaux que nous avons recueillis et des analyses que nous développerons, nous essayerons de comprendre le sens attribué par les deux populations qui nous intéressent (les italophones et les germanophones du Tyrol du Sud) à cette notion - qui apparaît fondamentale dans ce département -, c'est-à-dire à quels mondes, à quels univers de sens elle renvoie. C'est ainsi que nous en viendrons à nous demander si la *Heimat* peut ou non être située dans l'espace et dans le temps. Cet aspect qui concerne la localisation éventuelle de la *Heimat* nous est apparu lorsque nous nous sommes rendu compte, suite à une analyse plus poussée, qu'elle correspondait, pour la plupart des individus interrogés, à un (ou plusieurs) lieu(x) qu'ils étaient en mesure de définir, voire de décrire, non seulement de manière subjective mais aussi collectivement et qu'elle s'incarnait dans l'histoire, au gré des époques. Mais alors où se trouve-t-elle ? Est-il possible de la localiser (géographiquement) et de la repérer (temporellement) ? D'autres questions découlent directement de ce constat : la *Heimat* possède-t-elle des frontières et appartient-elle à une population spécifique ? Par voie de conséquence, l'étude du sentiment d'appartenance qui est lié à la *Heimat*, le fait de la posséder, nous portera, dans le cas présent, à nous interroger sur le droit à la *Heimat*, ce qui engendre la nécessité de raisonner selon les catégories d'inclusion et/ou d'exclusion : Qui la définit ? Qui en fait partie ? Qui en est exclu et pour quelles raisons ?

Finalement, nous montrerons que la « *Heimat Südtirol* » est un *imaginaire social et normatif* qui contribue, entre autres, à la définition de l'*autre* - qui s'avère, comme nous l'avons précédemment vu, primordiale dans l'étude des mécanismes (plus ou moins conscients et formels au niveau tant institutionnel qu'individuel) de régulation de la cohabitation entre les deux groupes linguistiques. Lorsque nous chercherons à approfondir l'analyse en considérant la dimension phénoménologique de la *Heimat*, nous nous demanderons comment et pourquoi elle arrive à être un *monde de la vie* qui n'est pas remis en question.

4.1 Qu'est-ce que la *Heimat* ?

Si la *Heimat* ne fait pas l'objet d'une définition consensuelle, c'est qu'elle en possède d'innombrables, soit autant que les individus qui tentent de la caractériser. C'est pour cette raison que nous nous pencherons plus spécifiquement sur le sens qu'elle recouvre pour les populations qui sont au cœur de notre cas d'étude. Pour autant, il semble nécessaire, dans un premier temps, d'appréhender la complexité de cette notion, dans le but de percer le sens qu'elle revête pour les enquêtés, qui nous porterons à entrevoir une conception particulière de leur *Heimat*.

La *Heimat* est un concept culturellement et socialement construit qui, dans les faits, s'exprime dans des définitions subjectives et intimes, ce qui en fait un concept dynamique qui s'adapte aux différents moments historiques. Il existe de nombreux critères d'interprétation de la *Heimat*, notamment parce qu'elle possède des caractéristiques symboliques et concrètes : elle renvoie à des lieux physiques ou plus évanescents. La *Heimat* est une notion qui se transmet de génération en génération, elle occupe donc une place importante dans la mémoire collective. Mais alors, si l'idée ou le sentiment de « *Heimat Südtirol* » se construit historiquement, en l'occurrence suite aux *blessures* du peuple tyrolien, quel impact a-t-elle actuellement sur la population du Haut-Adige ? Continue-t-elle à faire sens et à être prépondérante ? La *Heimat* est une catégorie qui marque la construction de l'identité individuelle et collective, elle est influencée par le milieu social mais aussi par l'utilisation qu'en font les médias et la politique car elle est souvent présente, de manière plus ou moins centrale, dans les discours publics. Comme nous allons le voir, la *Heimat* peut se référer à la nostalgie, mais c'est aussi une raison pour lutter, qui peut amener au combat afin de la défendre. *Heimat* signifie autant inclusion qu'exclusion. La *Heimat* est une utopie. La *Heimat* est un *monde de la vie*, une vision du monde et un imaginaire social. Mais comment peut-elle être tout cela à la fois ?

Dans son analyse qui s'inscrit dans le domaine des études culturelles des sciences de la communication, Waldher (2012) met très bien en lumière les différentes dimensions de la *Heimat* à l'aide d'un graphique. Il est ainsi possible de visualiser, sur la ligne horizontale, sa dimension spatiale et temporelle, verticalement ses aspects psychique et social d'un côté et juridique et économique de l'autre, et, enfin, transversalement, sa caractéristique folklorique :

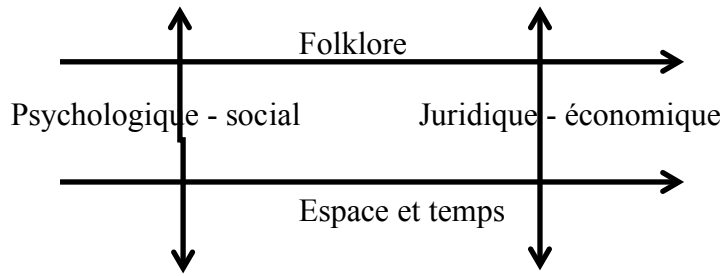


Illustration 3 : Dimensions de la Heimat, depuis Waldher (2012 : 85)

Pour l'auteure, la dimension spatio-temporelle renvoie au lieu de naissance et de résidence pendant l'enfance et plus généralement au vécu des individus qui se cristallise dans leur biographie, elle concerne donc le passé mais aussi le présent et le futur. La dimension psychologique et sociale se réfère au processus de formation des émotions et des relations sociales propre à chaque individu et, enfin, l'axe folklorique se rapporte à une temporalité qui touche au passé mais permet d'(e) (re-)introduire des éléments d'interprétation dans le présent. Dans ce cadre,

la Heimat – apparemment indissociable du domaine des expériences concrètes –, ce mot que chérit l'industrie culturelle, construit sans cesse des artefacts d'identité¹⁷⁹. Bausinger in (Waldher, 2012 : 89)

Dans sa dimension folklorique, la *Heimat* représenterait le *tout*, c'est-à-dire une sorte de source intarissable où puiser à l'envi certaines mœurs et traditions qui parlent à la population à travers des représentations symboliques dans lesquelles ils se retrouvent. L'auteure affirme que la *Heimat* apparaît surtout, au sein de cette même dimension, comme un artefact de l'art, bien que le pouvoir normatif de la tradition s'exerce aussi sur les individus et leur offre des raisons d'agir.

Walter Jens souligne les implications qu'entraîne la volonté d'étudier la *Heimat* :

Toute personne qui traite de la Heimat devrait considérer que, malgré son apparente disponibilité, ce n'est pas vraiment un concept, car, en vérité, pour comprendre la diversité de tous ses aspects, des efforts de pensée allant au-delà du substantif Heimat sont nécessaires. C'est un mot sobre et poétique, c'est donc un mot énigmatique, réfléchir à son sujet signifie se renseigner sur ce qui va de soi en apparence.¹⁸⁰ Jens in (Thüine, 1986 : 45)

¹⁷⁹ Traduit de l'allemand par l'auteure.

¹⁸⁰ Traduit de l'allemand par l'auteure.

4.1.1 La *Heimat*, entre intraduisibilité et polysémie

On traduit généralement le mot allemand *Heimat* par *patrie* ou *domicilium*. *Heimat* vient du mot Heim, domus, demeure, en anglais *home*, mais il n'en existe aucune traduction en français, ce qui rend la compréhension de notre sujet encore plus complexe. Selon le dictionnaire allemand de Grimm (1854), le mot *Heimat* est employé à partir du XVe siècle et, dès lors, il est utilisé pour exprimer différentes notions. Le plus souvent, on l'emploie afin d'indiquer le pays, le lieu de naissance ou bien le lieu de résidence. La *Heimat* serait alors le lieu où l'on est né, l'endroit où se trouve la maison familiale, la localité qui nous a vu grandir, où l'on a passé notre enfance, ou encore là où l'on a choisi de résider de manière stable.

Par ailleurs, ce terme se prête à de nombreuses locutions adjectivales, comme par exemple *heimatlich* : ce qui appartient à la *Heimat* et *heimatlos* : celui qui est sans *Heimat*. De la même manière, on trouve différents termes utilisant le mot *heim* (domus), tel que *einheimisch*, qui indique le fait de provenir d'un lieu déterminé et qui, s'opposant à l'idée d'extranéité, comporte celle de familiarité ou *heimlich et geheim* : ce que l'on cache à des yeux étrangers, qui doit être tenu secret.

La *Heimat* possède aussi une autre signification : elle est souvent rapprochée de la « *Blut und Bodenideologie* », l'idéologie du sang et du sol prônée, entre autres, par le nazisme, et elle fait fréquemment l'objet d'instrumentalisations politiques.

De fait, selon Negt (2010), la notion de patrie (*Vaterland*) est tout autant chargée de sentiments et d'émotions que celle de *Heimat*, or, elles s'appliquent à des échelles différentes : alors que la patrie se réfère plutôt à un besoin d'identification au niveau général (référence à une nation), la *Heimat* s'ancre plus dans les microstructures locales et se fonde sur l'habitude, elle est du domaine de la vie privée et du vécu quotidien. La *Heimat* incarnerait donc

[...] le désir d'être à la maison, de s'installer quelque part où l'on se sent bien, où s'instaurent familiarité et fiabilité des objets et des personnes, où il y a des conflits mais aussi des règles fiables pour les résoudre, où les sentiments d'extranéité et de rejet n'existent pas, où il est possible d'être différent sans avoir peur [...]. C'est, en général, le besoin d'identité qui s'exprime [...] ¹⁸¹ (Negt, 2010 : 354)

¹⁸¹ Traduit de l'allemand par l'auteur.

Cette différenciation entre *Heimat* et patrie peut d'une certaine manière être assimilée à celle que fait Tönnies entre communauté et société (Tönnies, 1963 (1887)). La *Heimat* renverrait alors à la communauté, c'est-à-dire aux liens et rapports familiaux, amicaux, de voisinage, à tout ce qui est lié à l'intimité et à l'entre-soi, au partage d'une langue (dont l'importance est d'autant plus forte si elle est minoritaire) et par extension à toutes les significations, habitudes, espaces, expériences et souvenirs communs. Au sein d'une communauté/*Heimat*, les individus se sentent unis par des facteurs de similitude et de confiance - ils se rapprochent *naturellement* de leurs *alter egos* dont la fréquentation renforce le sentiment de proximité - alors qu'à une échelle supérieure, dans la société, les rapports ne sont que de l'ordre de l'échange mercantile : il s'agit de liens ténus (les individus vivent séparés les uns des autres, isolés) au sein d'un marché étendu. Ainsi, la patrie et la nation, bien qu'elles aussi suscitent de forts sentiments affectifs et fédérateurs, restent des communautés imaginées (Anderson, 1996 (1983)) tandis que la *Heimat* renvoie à des liens sociaux réels, à des similitudes ressenties, tangibles entre *pairs*. Rehberg (2013) attribue une signification anthropologique à la *Heimat* car on peut accorder à tous les hommes, en tant qu'ils sont des êtres culturels, le besoin naturel d'une *Heimat*.

Selon Keane (1997) la *Heimat* a deux significations principales : l'une géographique (elle indique un lieu déterminé) et l'autre mystique (qui se réfère à une identité collective spécifique). Elle est donc porteuse de significations morales et politiques, et plus encore, elle revêt une importance émotive que seule la communauté qui la *ressent* est en mesure de définir par et pour elle-même.

C'est cet aspect subjectif que nous entendons analyser dans ce chapitre. Nous nous attacherons à étudier tant ses manifestations individuelles que collectives étant donné qu'elle apparaît comme un *sentiment* personnel collectivement partagé et renforcé par la communauté. La *Heimat* a effectivement eu et continue d'avoir une signification singulière pour la population tyrolienne, notamment du fait de son histoire particulière. Dans cette optique, la *Heimat* ne peut pas être considérée uniquement comme une notion géographique qui se réfère à un lieu ou à un territoire précis : sa définition est à rechercher dans l'imaginaire individuel et collectif, elle devient nécessairement une notion symbolique. Wolfgang Thüne (1986) analyse ce concept multipolaire et qui se prête à une pluralité d'interprétations comme une catégorie sociologique et géopolitique. Pour lui, la *Heimat* est constituée de l'individu et de sa famille, de ses voisins, de ses proches mais aussi, plus généralement, de la société qui les entoure ainsi que d'une langue, de mœurs et d'une tradition particulières. Ce terme est

idiomatique, polysémique et seulement difficilement réductible : non seulement il ne possède aucun équivalent dans une autre langue, mais il apparaît aussi fort difficile à définir dans la langue qui l'a conçu.

Si de tout temps les hommes se sont déplacés, le processus de mondialisation provoque ou facilite l'augmentation continue des flux migratoires. Que les individus soient contraints (pour des raisons économique, politique, climatique...) ou non à partir de *leur Heimat*, cette dernière se révèle à eux lorsqu'ils la perdent : la *Heimat* devient concrète, existe réellement à partir du moment où on la quitte. Negt (2010) la compare au bonheur : alors qu'il est très difficile à définir, son contraire, le malheur, peut être décliné et décrit avec détails. Il en irait donc de même pour la *Heimat* étant donné que l'on peine à la dépeindre alors qu'on sait très bien en exprimer l'absence : on sait ce que signifie être *heimatlos* (sans *Heimat*). D'ailleurs, le *heimweh*, le mal de pays, définit par le médecin J. Hofer en 1688 dans sa « Dissertatio de nostalgia » (Greverus, 1965), fut même considéré comme une véritable maladie dont souffraient les soldats suisses quand ils devaient s'éloigner de chez eux et dont la seule thérapie était le retour au pays d'origine (Cassin, 2013).

Dans le cas qui nous occupe, c'est suite à l'annexion à l'Italie, à la période fasciste et au traumatisme des *Options* que la question de la *Heimat* prit de l'importance et commença à faire partie d'un bagage symbolique propre aux Tyroliens, qui en forgent des définitions très précises. Ainsi, par exemple, les chansons considérées comme des hymnes de la région (bien qu'elles ne soient pas officiellement reconnues en tant que tels, hormis l'hymne officiel du Tyrol du Sud, le chant d'Andreas Hofer¹⁸² - qui décrit sa mort – dont on refusa, en 2007, qu'il devint l'hymne du département autonome de Bolzane¹⁸³) contiennent plusieurs fois le mot *Heimat* dans leur texte. Parmi les deux plus connues, l'une se réfère principalement à une *belle Heimat* dans les montagnes :

¹⁸² Chef charismatique, ce patriote tyrolien (1767-1810) né non loin de Merano mena la rébellion des montagnards – les *Schützen* - contre l'impérialisme bonapartiste et apparaît comme une figure de proue du nationalisme pantyrolien auquel il dédia sa vie (il meurt fusillé). Symbole de résistance contre le pouvoir de Napoléon, il est déclaré martyr en Autriche et en Allemagne. Auprès des Haut-Adigiens, il fait l'objet d'un culte qui reste vivace et visible dans le département. Cela provient aussi du fait que son image fut souvent et largement utilisée comme exemple et symbole de résistance des germanophones contre toute tentative d'italianisation, non seulement lors de la période fasciste mais aussi pendant les décennies de lutte qui précédèrent l'adoption du second statut d'autonomie.

¹⁸³ Quelques hommes politiques appartenant au parti Die Freiheitlichen désiraient que ce chant devienne aussi l'hymne officiel du département. Le Président de l'époque (L. Durnwalder présida le département de 1989 à 2014) affirma : « Nous chanterons toujours l'hymne tyrolien avec beaucoup de respect mais il n'y a aucune raison de l'adopter en tant qu'hymne départemental parce que cela créerait des difficultés entre les groupes linguistiques ».

*Wohl ist die Welt so groß und weit und voller Sonnenschein. Das allerschönste Stück davon ist doch die Heimat mein. Dort wo aus schmaler Felsenkluft der Eisack springt heraus. Von Sigmunds Kron der Etsch entlang bis zur Salurner Klaus. [...]*¹⁸⁴

L'autre - de plus en plus populaire, surtout auprès des jeunes, au point qu'elle est considérée comme l'hymne *non officiel* du Tyrol - se réfère plutôt au *sentiment de Heimat*. De plus, dans la deuxième strophe, on trouve une référence à la division du Tyrol suite à l'annexion à l'Italie :

*Ein Kranz von Bergen stolz und hoch erhoben umringt die Heimat mein Tirolerland. Die Gipfel strahlen hell in ihrem Glanze und leuchten weit von steiler Felsenwand. Ref: //:Du bist das Land dem ich die Treue halte, weil du so schön bist mein Tirolerland.:// Ein harter Kampf hat dich entzwei geschlagen, von dir gerissen wurde Südtirol. Die Dolomiten grüßen uns von Ferne in roter Glut zum letzten Lebewohl [...]*¹⁸⁵

Historiquement, c'est à partir de l'annexion (qui signifie l'abandon, le détachement de la *Heimat* Tyrol) que la *Heimat* se *matérialise*, devient prépondérante pour les Tyroliens et plus encore au moment des *Options*, lorsqu'il était question de quitter la *Heimat* où l'on avait ses racines, malgré la promesse d'en trouver une *nouvelle* en Allemagne. Ce moment historique des *Options*, central dans la mémoire collective du peuple Tyrolien, permet en partie de comprendre pourquoi cette *Heimat* a pris autant d'importance. En effet, si la *Heimat* est l'objet d'une profusion de définitions souvent très subjectives, elle possède aussi des significations propres à une communauté donnée. Mais qu'en est-il aujourd'hui ? Peut-on penser que la *Heimat* revêt toujours autant d'importance malgré un climat apaisé ? Entre-t-elle toujours en résonance avec le passé pour les Sud-tyroliens ?

Il s'agit à présent, suite à cette explication théorique qui ne saurait être exhaustive, de voir la manière dont nos enquêtés utilisent cette notion. Dans ce but et à des fins heuristiques, nous avons construit deux grandes catégories de définitions, que nous avons, à leur tour, subdivisées en sous-catégories : la première s'intéresse aux descriptions *matérielles* de la *Heimat*, tandis que la seconde permet d'en sonder la dimension *symbolique*.

¹⁸⁴ En français : « Le monde est si grand, si beau, si ensoleillé. Sa partie la plus belle, c'est ma *Heimat*, là où naît l'Isarco qui, de Firmiano, longe l'Adige jusqu'à Salorno. » (Traduit par l'auteure).

¹⁸⁵ En français : « Une couronne de montagnes si hautes et fières entourent la *Heimat*, mon Tyrol. Au loin, les cimes brillent dans toute leur splendeur. Refrain : // Tu es le pays auquel je dévoue ma fidélité, car tu es si beau, mon Tyrol : // Une lutte sans merci t'as divisé en deux et t'as arraché le Tyrol du Sud. Au loin, les Dolomites nous saluent pour le dernier adieu. » (Traduit par l'auteure).

4.1.2 Les différentes définitions de la *Heimat* dans le département de Bolzane

Après avoir tenté de cerner les différentes significations et les ambiguïtés du terme *Heimat* afin d'en faciliter la compréhension, nous désirons maintenant comprendre de manière empirique à quoi elle renvoie. La difficulté inhérente à l'étude de cette notion réside justement dans le fait qu'elle est de l'ordre de l'intuition, de l'abstraction : la *Heimat* correspond à des visions du monde spécifiques, très subjectives et donc propres à chaque individu, tel est ce que nous montrerons au cours de notre analyse.

A priori, nous pouvions être enclin à penser que cette notion idiomatique faisait exclusivement partie du vocabulaire et de la culture des germanophones, mais nous avons constaté *a posteriori* que la population italophone locale l'avait aussi faite sienne. Dès lors, il nous fut possible, suite à l'analyse de nos matériaux de recherche, de repérer tant les différences que les similitudes entre les deux groupes linguistiques lorsqu'ils donnent leur définition de *Heimat*. Afin de parvenir à une synthèse heuristiquement féconde, bien que la quantité de matériel recueilli ne permette pas de dégager des lois générales, nous avons établi une typologie binaire de la *Heimat*. Ainsi, nous nous sommes intéressée, dans un premier temps, à ses significations *concrètes, matérielles* et *tangibles* et, dans un second temps, étant donné que la *Heimat* renvoie à l'imaginaire, nous avons analysé les *représentations symboliques* que s'en font les Haut-Adigiens.

Au cours des entretiens de groupe que nous avons menés, nous avons cherché à aborder différentes thématiques, dont celle de la *Heimat* que nous proposons avant de clore la discussion. Tout d'abord, afin d'introduire ce thème, nous demandions aux enquêtés ce que la *Heimat* signifiait pour eux. Ensuite, les questions étaient : (1) Est-ce un lieu physique et si oui, où se trouve-t-elle ? Et alors, qu'est-ce qui la constitue, qu'est-ce qui (et qui) en fait partie ? ; (2) Comment expliquer à un profane, à un étranger, ce qu'est la *Heimat* ? Et, enfin, (3) À qui appartient-elle ? Ces différentes questions ramenaient souvent, au cours des interactions entre les participants, à la question introductive ; en effet, la signification de la *Heimat* apportait déjà, à elle seule, matière à réflexion et donc à discussion.

Au-delà des entretiens de groupes, chaque enquêté a répondu à un questionnaire. La dernière partie de ce dernier contenait quelques questions se rapportant à la *Heimat* (que nous avons empruntées au « *Max-Frisch-Fragebogen* » (Frisch, 1979)) :

- 1) À quoi pourriez-vous renoncer ?
 - a. À la *Heimat*
 - b. À la patrie
 - c. À l'étranger
- 2) Exprimez cinq termes, adjectifs, mots ou objets qui caractérisent, selon vous, la *Heimat*.
- 3) Exprimez cinq termes, adjectifs, mots ou objets qui ne font pas partie de la *Heimat*.

Suite au recoupement des entretiens collectifs et des réponses obtenues grâce au questionnaire, nous sommes parvenues à dégager les principales caractéristiques que possède la *Heimat* selon nos enquêtés. Il s'agit tant de montrer les propriétés *générales* de la *Heimat* que de tenir compte des analogies et des distinctions qui apparaissent selon les groupes linguistiques. De même, bien que nous ayons affaire à des définitions subjectives qui puisent dans l'imaginaire, notre intention est de considérer ses caractères objectifs.

Dans un premier temps, afin de faciliter l'analyse, nous avons choisi d'utiliser la technique du nuage de mots-clés qui offre une représentation visuelle des termes récurrents : sorte de condensé sémantique, elle permet de faire ressortir les notions les plus souvent évoquées. Ces nuages de mots ont été réalisés à partir des réponses à nos questionnaires, d'abord à l'aide du logiciel MaxQDa puis à l'aide de l'application en ligne « *tagul* » (tagul, 2014). Ainsi, nous avons fait trois opérations distinctes : le premier nuage fait apparaître la signification de *Heimat* tous groupes confondus, c'est-à-dire que nous avons utilisé l'ensemble des « termes, adjectifs, mots ou objets qui caractérisent la *Heimat* » sans distinguer les deux groupes linguistiques. Le second nuage rend compte de sa signification pour le groupe italoophone et, enfin, le troisième indique ce qu'elle représente pour les germanophones interrogés. Pour ce faire et afin de ne pas fausser les résultats, nous avons évidemment constitué un échantillon au sein duquel italophones et germanophones étaient représentés à parts égales.

La première opération nous a donné l'image suivante :

À première vue, on ne constate pas de différences majeures entre les germanophones et les italophones : les termes qu'ils citent afin de caractériser la *Heimat* sont sensiblement les mêmes. Ainsi, si l'on observe plus en détail les caractéristiques principales de la *Heimat* selon les italophones (illustration 5), on voit apparaître en premier lieu le nom commun *chez-soi*, directement suivi, par ordre de fréquence de mention, par la *famille*, les *amis*, le *lieu de naissance* et/ou d'*origine*, le *territoire* et les *traditions*. Quant à l'illustration 6, qui illustre les mots les plus fréquemment employés par les germanophones, elle montre qu'ils placent la *famille* au cœur de la *Heimat*, puis, de manière décroissante, les *amis*, les *montagnes*, le *chez-soi* et le *bien-être* (ou lieu du bien-être). Nous pouvons en déduire que la différenciation des réponses selon le groupe linguistique d'appartenance n'apporte pas d'éléments d'analyse significatifs. Ainsi, si l'on compare les illustrations 5 et 6 avec le premier nuage de mots-clés (illustration 4), on constate qu'elles concordent, ou du moins ne varient pas de façon notable : la terminologie indique que germanophones et italophones emploient le même ensemble de mots afin de définir la *Heimat* (bien qu'ils ne se placent pas exactement dans le même ordre de fréquence de mention). Dès lors, l'illustration 4 résume de manière éclairante ce qui apparaît comme la définition générale de la *Heimat* pour les habitants du Tyrol du Sud qui se sont soumis à notre questionnaire.

À partir de ce constat, nous pourrions penser que la *Heimat* a la même signification pour les deux groupes, qu'elle fait l'objet d'une même conception selon qu'on est italophone ou germanophone. Les deux dernières images n'auraient alors aucune utilité – sinon celle de montrer éventuellement les similitudes de visions entre nos deux populations – et nous pourrions en rester là, c'est-à-dire affirmer qu'il n'était pas nécessaire de présupposer qu'il existait des différences entre les groupes. L'exemple de la définition de la *Heimat* à partir de nos analyses montre bien cette ambivalence de fond qui traverse toute notre thèse et qu'en l'occurrence nous pourrions résumer en ces termes : *pourquoi la question Heimat serait-elle prépondérante dans la compréhension de la co-habitation entre les deux groupes linguistiques si ces derniers en ont, selon tout vraisemblance, une conception identique ?* Poursuivons notre réflexion afin de trouver des éléments de réponse en entrant dans le détail des définitions qu'elle génère.

4.1.2.1 La signification « matérielle » de la *Heimat*

Il faut tout d'abord souligner que la question d'une localisation géographique précise de la *Heimat* n'est pas venue spontanément lorsque nous avons demandé aux enquêtés de la

définir à travers le questionnaire. De fait, si nous nous appuyons, par exemple, sur les nuages de mots-clés (formés à partir des réponses au questionnaire), on constate quelques références s'apparentant à des lieux génériques de plus ou moins grande envergure (le monde, l'Europe, l'Autriche, l'Italie, le Tyrol, le Trentin-Haut-Adige, les Pouilles) mais personne n'indique un lieu précis, le nom d'un village ou bien le département de Bolzane. Si cela nous amène à penser que d'autres éléments bien plus essentiels permettent de la décrire, peut-on pour autant estimer qu'elle ne correspond à aucun micro-lieu pour les personnes interrogées ? Bien que la *Heimat* soit définie principalement par les vocables que nous avons exposés ci-avant, la question de sa localisation est nettement apparue au cours des discussions de groupe. C'est notamment lorsque nous avons demandé aux enquêtés de décrire leur *propre Heimat* à un *étranger* que les individus ont senti le besoin d'essayer de la localiser, de la matérialiser – de la rendre concrète.

4.1.2.1.1 La dimension géographique et l'importance du relief

L'une des chansons, reproduite partiellement ci-avant, que les Tyroliens considèrent comme l'hymne du département autonome de Bolzane offre un bon exemple de description géographique de *leur Heimat*. On y trouve en effet tous les éléments qui permettent de la situer très précisément, notamment grâce à l'emploi de références hydrographiques et orographiques : la *Heimat* commence là où l'Isarco (fleuve d'une centaine de kilomètres qui traverse le Tyrol du Sud et apparaît ainsi comme le second plus grand fleuve du département après l'Adige) prend sa source, c'est-à-dire au pied du col du Brenner, puis longe l'Adige (le second plus grand fleuve italien après le Pô) jusqu'à Salorno (village situé à l'extrémité méridionale du Haut-Adige, à la frontière avec le Trentin). Dans les strophes suivantes, la *Heimat* continue à être décrite selon des caractéristiques géographiques et est clairement identifiée, localisée : elle correspond au Tyrol du Sud. De la même manière, on constate que lorsque l'on demande aux enquêtés germanophones d'imaginer qu'ils doivent décrire *leur Heimat* à quelqu'un qui ne connaît absolument pas ce lieu, ils parviennent à en faire une description - plus ou moins objective - assez détaillée :

FLX_F48DT : Si je m'imagine un étranger, par exemple si un japonais me questionnait sur ma Heimat, je lui dirais qu'elle se trouve entre le col Palade [passo delle Palade – Gampenpass] et Fondo [petite commune située dans le val di Non]. Mais ça n'évoquera rien pour lui, il aura des problèmes à trouver le Gampenpass, alors je lui dirais que c'est en Italie,

*dans le nord, là où il y a les montagnes. [...] Oui, les Alpes, parce que les Alpes sont connues, et puis peut-être connaît-il les Dolomites. Et puis je lui dirais que c'est à 1200 mètres, que c'est un petit village avec très peu d'habitants... quoi de plus ? [...] Heimat... oui, les montagnes sont aussi ma Heimat, il faut le dire. Si je vois les montagnes, alors je pense : Heimat. Tu sais, dans les montagnes je suis chez moi (daheim), ça va de soi. Il y a une grosse différence entre un paysage sans montagne et un paysage avec des montagnes, et moi, à force de les voir, parce que j'ai toujours habité dans les montagnes, je m'identifie. La Heimat, c'est les montagnes.*¹⁸⁶

Cet extrait d'entretien est typique dans la mesure où au sein de la quasi-totalité des descriptions de la *Heimat* effectuées par nos enquêtés, la centralité de cet élément naturel émerge. Déjà, nous avons pu constater que le terme *montagne* occupe une place centrale dans les nuages de mots-clés. Nous pouvons donc affirmer que l'identification avec le territoire, montagnard dans ce cas, est un élément majeur de définition de la *Heimat*. Les *montagnards* se sentent généralement à la fois *entourés* et *abrités* par les montagnes. D'ailleurs, en allemand, le mot « *Berg* » - qui signifie montagne - peut aussi être décliné en « *verbergen* », en français *caché* ou bien *se cacher*, ce qui renvoie donc directement à la question du sentiment de sécurité (*Geborgenheit*). Ainsi, nous pouvons penser que si les montagnes occupent une place primordiale dans l'imaginaire et dans la vie quotidienne de la population du Tyrol du Sud, c'est parce qu'en tant que frontières naturelles elles constituent à la fois un refuge et une fermeture envers l'extérieur (elles entraînent un repli sur soi, c'est-à-dire sur la famille et sur la communauté). En définissant des frontières non seulement géographiques mais aussi sociales, elles peuvent donner lieu à des sentiments contradictoires qui apparaissent simultanément, tels ceux de sécurité et de cloisonnement :

*MRN_F49DT : Quand on regarde les montagnes, on est obligé de penser : quelle belle vue ! J'ai... partout où j'ai été, je dois admettre que je me suis toujours dit qu'il n'existait aucun endroit plus beau que celui-là et ici on est compris, ça fait du bien. [...] si je vais dans les montagnes et au bord de nos beaux lacs, alors voilà, c'est ça pour moi la Heimat. C'est là où j'ai grandi, c'est à ça que j'appartiens (da gehöre ich hin) et je suis, d'une certaine manière, une partie de tout ça.*¹⁸⁷

¹⁸⁶ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview FLX_DT Position 257.

¹⁸⁷ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_DT Position 172.

Ainsi, les montagnes font partie intégrante de la *Heimat* et comme en témoignent ces deux derniers extraits d'entretiens, les enquêtés ont l'impression d'*appartenir* à ce lieu montagnard et ne parviennent pas à se définir sans y faire explicitement référence. Simmel (1992 (1908)) mettait déjà en lumière la duplicité de la *mentalité montagnarde* : les individus qui habitent en montagne oscillent entre sens de liberté et conservatisme, froideur dans les relations et attachement passionnel au sol :

*Cette passion pour la Heimat, qui, en pratique, se révèle chez les montagnards à travers le typique « heimweh » [mal du pays], est un affect éminemment individuel qui peut, peut-être, être imputée à la différenciation morphologique du territoire qui lie si fortement la conscience à une particularité, qui s'attache parfois, dans les faits, à un petit morceau de terre, parce qu'il appartient à une personne singulière ou qu'on l'a habitée. En soi, il n'y a aucune raison à cela : pourquoi un montagnard devrait-il aimer plus sa terre qu'un habitant des plaines ?*¹⁸⁸ (Simmel, 1992 (1908) : 695-696 note bas page)

Pour Simmel, la particularité de l'attachement des montagnards à leur *Heimat* serait à attribuer à la singularité de leur environnement, c'est-à-dire à la conformation du sol : chaque lopin de terre, chaque paysage et chaque montagne sont de forme bien spécifique et donc impossible à ne pas distinguer (surtout pour les autochtones) – à la différence d'une plaine caractérisée par la monotonie ou d'une ville avec ses lignes pré-tracées et ses constructions étroites. Ainsi, dans cette optique, le conservatisme tout comme la tendance au repli sur soi qui sont *a priori* inhérents à l'éthopée des peuples montagnards (et dont on peut faire, dans une certaine mesure, le constat à travers certains passages de nos entretiens) seraient des *dispositions* qui proviendraient purement et simplement des difficultés d'accès et donc d'une plus grande imperméabilité aux changements (due notamment au fait que les nouveautés mettent plus longtemps à arriver) en zone montagneuse. La dimension géographique expliquerait donc à elle seule ces caractéristiques et ce lien passionnel à la *Heimat*. Cela dit, on peut aussi penser qu'au-delà de la rudesse du climat, la mémoire des difficultés économiques qu'ont connues ces régions retranchées et où la vie des ancêtres était particulièrement dure, influence l'attachement (qui peut sembler surdimensionné) à cette terre à la fois belle et inhospitalière, bien qu'il ne reste rien de cette pauvreté - sinon théoriquement, c'est-à-dire dans les mémoires collectives, du moins concrètement - suite à l'essor industriel et touristique de ce département.

¹⁸⁸ Traduction de l'allemand par l'auteure.

Il nous semble important de souligner par ailleurs que ces montagnes, qui symbolisent en quelque sorte la *Heimat* et la sublime, sont au cœur d'innombrables productions littéraires, publicitaires, filmiques et télévisuelles, ce qui ne fait que renforcer leur essentialité. Ainsi, jusqu'à la fin des années 1960, il y avait un « monopole de la poésie de la *Heimat* traditionnelle et idéologique » (Wildner, 2007), dont la centralité était visible dans les productions littéraire et audiovisuelle en cela qu'elles donnaient à voir une hypotypose idyllique et romantique de la (belle) vie dans les montagnes.

De même, la SMG (Agentur Südtiroler Marketing – agence pour le marketing du label « *Südtirol – Alto Adige* ») contribue largement à alimenter cette suggestivité : il s'agit de faire naître l'image de ce paysage « paradisiaque » de montagnes qui engendre l'idée de vacances délassantes dans une ambiance bucolique dès que le nom « *Südtirol* » (Tyrol du Sud) est prononcé. Il est fort à penser que ces méthodes, qui s'appuient sur des annonces suggestives et omniprésentes, influencent les individus dont le niveau d'implication et d'attachement est déjà élevé. Preuve en est que ces allégories sont reproduites dans les récits des enquêtés tyroliens quand leur demande de décrire leur *Heimat*. Cette vision stéréotypée de la vie dans les montagnes à travers leur marchandisation devient donc un « *mainstream* » de la vie des régions montagnardes qui leur donne, paradoxalement, une part active dans le processus de mondialisation et non pas (ou plus), comme d'autres stéréotypes¹⁸⁹ l'indiquent, une position qui apparaît, au contraire, critique à l'égard de la modernisation (Kühne & Spellerberg, 2010 : 32). Ainsi conditionnés à leur insu, les enquêtés reproduisent ces images créées et utilisées par l'industrie culturelle dans la description de leur *Heimat*.

4.1.2.1.2 La nature et la culture

Au-delà des montagnes, la nature en général et la culture tyrolienne en particulier sont considérées comme faisant partie intégrante de la *Heimat*. Voici un extrait d'entretien de groupe qui illustre bien les éléments qui, selon les participants (germanophones), caractérisent la *Heimat - Südtirol* :

BRK_H26DT: on peut faire du trekking.

BRK_F66DT : on peut faire du ski.

¹⁸⁹ Ce mot, qui vient du grec *stereos* (solide) et *tupos* (empreinte, marque), renvoie, pour Lippman (qui introduit le terme dans le domaine des sciences sociales en 1922) à une espèce de "carte du monde" qui permet de "lire" la réalité. Les stéréotypes sont « des croyances partagées concernant les caractéristiques personnelles, [...] les traits de personnalité, [...] les comportements d'un groupe de personnes » (Leyens, Yzerbyt, Schadron, 1996 : 24). Ces représentations simplifiées permettent non seulement de réduire la complexité du monde, mais elles servent aussi tant à caractériser un groupe qu'à le distinguer des autres et elles ont par ailleurs une valeur normative.

BRK_H26DT: on peut profiter des activités culturelles et avoir de nombreux loisirs.

BRK_F82DT: on peut manger une bonne pizza.

BRK_H67DT: oui, il est possible de manger italien et allemand [tyrolien].¹⁹⁰

Cet usage systématique de caractéristiques liées aux paysages et/ou à la nature et à la culture (populaire ou plus savante) locales afin de définir le département engendre la reconduction ou la création de stéréotypes qui le différencie d'autres régions et nations (Kühne & Spellerberg, 2010). À travers l'industrie culturelle, la *Heimat* finit par être un produit standardisé et donc un instrument de reproduction continue du même schéma. Les films, la littérature, les œuvres picturales, etc. reproduisent tous le même modèle, désormais tenu pour évident et donc validé (plus ou moins consciemment) par la population - qui en est, en amont, à l'origine. Pour Waldher (2012), le maintien et la reproduction du cercle de « production-distribution-consommation » de la *Heimat* sont rendus possible grâce à la « mémoire culturelle » (Assmann) qui garantit la transmission intergénérationnelle des savoirs, dirige les actions et conditionne les vécus individuels et collectifs dans une société déterminée.

Toutes ces images et définitions de la *Heimat* se ressemblent au point de se confondre et visent à produire une définition et une image uniques allant du général au particulier. Le processus impliquant la création de stéréotypes concernant ce qui est propre à la *Heimat* comporte aussi, dans un même mouvement, la stéréotypisation de ce qui y est, à l'inverse, extérieur et l'ensemble de ces représentations influence alors, après incorporation, le monde de la vie du quotidien et ses dimensions culturelles et régionales rendues ainsi *visiblement, consciemment*, spécifiques. Effectivement, définir ce qui n'en fait pas partie – c'est-à-dire les mécanismes par lesquels on délimite ses frontières géographiques mais aussi et surtout symboliques - participe pleinement de la définition de la *Heimat*, comme nous le verrons de façon détaillée ultérieurement.

Soulignons que le département vit surtout du tourisme (sports d'hiver et d'été) et de l'agriculture (arboriculture, viticulture, élevage). Depuis les années 1970, moment où le tourisme commence à connaître un essor notable, la région valorise son paysage, ses traditions et ses mœurs, l'attractivité de ses vignobles et des produits de son terroir, la nature, etc. à des fins commerciales, afin de *se vendre*. Toutes ces images et productions qui promeuvent le département dans le but d'augmenter l'afflux de touristes, empruntent, à

¹⁹⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRK_DT Position 373-381.

l'instar de la littérature et des films sur la *Heimat*¹⁹¹ la vision que les individus ont de la *Heimat*.

Pour autant, l'élément le plus important, tant pour les habitants du Haut-Adige que pour la présentation de cette aire géographique à l'extérieur – principalement à des fins touristiques, est et reste la montagne. Ceci est également vrai pour les italophones, comme le montrent ces tentatives de description *concrète* de la *Heimat* qui entrent en écho avec celles des germanophones :

NMK_H39IT : Ce qui, pour moi... c'est-à-dire ce qui m'émeut, ce qui fait battre mon cœur lorsque je pense à ma Heimat, c'est ça, c'est penser à ma vallée au milieu des montagnes, à nos forêts, aux choses qui... qui peuvent me donner cette émotion. Ensuite, bien sûr, il y a ma communauté, la communauté dont je sens que je fais partie, oui, j'en fais partie, j'en fais vraiment partie, je le sens et je la ressens très fortement. Si je voyage à travers mon pays, alors je me sens fière d'être de Egna. [...]

NMK_F36IT : La Heimat c'est là où j'ai grandi, donc c'est un petit village au nord de Salorno parce que, pour le dire en peu de mots, c'est là que je retrouve ces parfums, ces odeurs, ces choses et ces sensations qui me font sentir, si l'on peut dire, à la maison. Euh... Je le répète, la Heimat pour moi c'est effectivement... En fait, le premier mot auquel j'ai pensé [en répondant au questionnaire] par rapport à la Heimat et bien c'est espace vert parce que pour moi vivre à la montagne, être entourée de lacs, de montagnes, de sentiers escarpés... ce sont les choses qui me remplissent le plus, qui font naître en moi le plus d'émotions, donc pour moi c'est ça la Heimat et je ne quitterai jamais cet endroit, jamais.¹⁹²

Au moyen des extraits d'entretiens sélectionnés, nous avons pu montrer, du moins dans les grandes lignes, la manière dont les habitants du Tyrol du Sud voient leur *Heimat* (ou ont appris, plus ou moins consciemment, à la définir). On remarque toutefois que cette notion réussit à être mise en images de façon encore plus circonstanciée lorsqu'il s'agit de la décrire à un étranger (comme nous l'avions explicitement demandé) ou, comme nous l'avons déjà souligné précédemment, lorsqu'on a quitté sa *Heimat* : le fait d'en être éloigné coïncide avec une prise de conscience de ce que l'on a perdu et permet d'en faire une description d'autant plus articulée.

¹⁹¹ À ce propos, nous pouvons mentionner la figure de Luis Trenker (1892-1990), acteur et metteur en scène de films qui avaient pour objet les Alpes et la *Heimat*. Ou bien le film « *Verkaufte Heimat* » (*Heimat vendue*) écrit par Felix Mitterer, qui décrit en 4 parties l'histoire du département du 1938 aux années 1960.

¹⁹² Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_IT Position 154 et 167.

Ces définitions imagées - qui donnent une vision homogène et idyllique de la *Heimat* - ne rendent toutefois pas compte de la complexité de ce concept. Dans ce sens, nous pouvons observer que, depuis quelques années, un changement substantiel est advenu dans la production littéraire et artistique : les auteurs tyroliens s'opposent toujours plus à une description idéale de la *Heimat* en la substituant à une vision critique qui s'appuie sur le passé historique (plus ou moins récent). Ainsi,

il est à noter que, pour les auteurs, il a une préoccupation croissante de l'histoire commune des trois groupes linguistiques, on remarque que certains tabous sont brisés et que l'on tient compte des différentes perspectives. Certains auteurs contemporains abordent la problématique des constructions identitaires multiethniques et surtout ils se demandent : que signifie le fait d'être Tyrolien aujourd'hui ? C'est ainsi que, en relation avec la question de l'identité, ils utilisent fréquemment des images concernant la vie à la frontière ou avec les frontières, la nostalgie liée à l'appartenance, l'émigration et la fuite, le retour, qui n'est autre qu'un retour « chez soi » (Heimkehr).¹⁹³ (Wildner, 2007)

Suite à cette description concrète et idyllique de la *Heimat*, il est temps à présent d'en considérer la dimension symbolique dans le but de découvrir d'autres dimensions et significations qui nous permettront de comprendre la charge émotionnelle et métaphorique qu'elle renferme.

4.1.2.2 La dimension symbolique de la *Heimat*

Comme nous l'avons déjà mentionné, la *Heimat* a une forte charge émotionnelle et symbolique. Dans un premier moment, nous avons vu comment les individus conçoivent concrètement la *Heimat*, quelle image précise elle évoque pour les personnes interrogées, et dans quelle mesure cette vision est influencée par les médias, le marketing, le tourisme, la littérature, etc. qui en ont récupéré les traits positifs saillants à des fins commerciales. Ces images standardisées qui viennent *automatiquement* à l'esprit sont véhiculées par les Sud-Tyroliens notamment lorsqu'il est question d'expliquer à quelqu'un de manière pratique comment se présente à leurs yeux la *Heimat*. Analysons maintenant la *Heimat* à un autre niveau en nous intéressant à sa dimension symbolique qui comprend les traditions, les mœurs, le *bien-être*, la vie sociale, etc.

¹⁹³ Traduit de l'allemand par l'auteure.

Si l'on prend en considération les quatre types idéaux de rationalités qui ont été systématisés par Weber (1922), les définitions et les motivations que les individus invoquent lorsqu'ils expriment leur vision de la *Heimat* sont principalement de type affectif (affection et sentiments qui se portent sur les relations sociales primaires, comme par exemple la famille) ou de type traditionnel (qui renvoie, en l'occurrence, au fait d'avoir passé une grande partie de sa vie dans un lieu précis caractérisé par une culture, des traditions et des mœurs déterminées et souvent déterminantes). Weber oppose les motivations rationnelles (action rationnelle en valeur et action rationnelle en finalité qui sont liées à une société de type associative *Vergesellschaftung*) aux motivations irrationnelles (action traditionnelle et action affective qui renvoient à des relations sociales de type communautaire *Vergemeinschaftung*). Ces dernières sont celles qui nous intéressent présentement dans la mesure où elles sont au cœur de la définition *symbolique* de la *Heimat*.

4.1.2.2.1 La *Heimat* comme ensemble des traditions et des mœurs

Si, d'une part, la *Heimat* s'incarne dans un environnement préservé fait de beaux paysages montagnards, elle est constituée, d'autre part, de la culture de ce département considérée spécifique du fait qu'elle est le fruit de la rencontre fortuite de deux *mondes* distincts : celui des Tyroliens et celui des italophones qui possèdent chacun leurs propres traditions, histoire et vision de la réalité. Néanmoins, on constate que les traditions et mœurs liées au monde tyrolien - qui cherche à les maintenir ou à les faire revivre - sont largement prépondérantes dans les définitions de la *Heimat* haut-adigienne. Dans les faits, nous pouvons par exemple observer que, depuis quelques années, le port des habits traditionnels tyroliens est toujours plus fréquent - non seulement lors des fêtes traditionnelles mais aussi en dehors de ces manifestations autocélébratives - et que cette pratique connaît une recrudescence auprès des jeunes générations. Ainsi, les costumes folkloriques, tels le « *Dirndl*¹⁹⁴ » pour les femmes et les « *Lederhosen*¹⁹⁵ » pour les hommes, deviennent toujours plus des tenues *ordinaires* au vu de la multiplication des fêtes lors desquelles ils sont endossés : désormais des « *Lederhosenball* » (fêtes où l'on revête les costumes traditionnels) sont organisées presque toutes les fins de semaine. De même, on ne peut que remarquer que des associations comme les *Schützen* ou d'autres associations de promotions des danses et musiques traditionnelles (comme le « *Volkstanz* », la « *Musikkapelle* » etc.) connaissent un regain

¹⁹⁴ Costume tyrolien typique pour les femmes.

¹⁹⁵ Ensemble vestimentaire traditionnel pour les hommes qui comporte un pantalon en cuir.

d'intérêt notable : hormis les membres affiliés, elles sont de plus en plus fréquentées par les jeunes. Nous pouvons donc affirmer que la *Heimat* est aussi, pour ces individus toujours plus nombreux qui tentent de maintenir ou de faire revivre un ensemble de pratiques ancestrales, directement liée aux *mœurs*¹⁹⁶ *vécues* (« *gelebtes Brauchtum* ») :

*SLN_F36DT: Pour moi, la Heimat est une question de cœur, oui, je dirais que c'est ça. La Heimat c'est pour moi la mise en pratique des mœurs (gelebtes Brauchtum). Moi, je fais partie des Schützen, et ça, c'est, pour moi, la tradition vécue. Pour moi, c'est un tout, c'est un genre de contenant dans lequel se trouvent aussi les montagnes, qui jouent un rôle important. C'est aussi tout simplement l'ambiance, la sensation de vivre en sécurité, je me l'imagine de manière figurative : la tradition, les montagnes, le Herz-Jesu-Feuer¹⁹⁷, la famille... tout ça, c'est la Heimat pour moi.*¹⁹⁸

La vie associative revêt une importance de tout premier plan dans le Tyrol du Sud. La multitude d'associations et d'organisations de volontariat constitue en effet une des spécificités de ce département. On dénombre ainsi 9,8 associations pour 1000 habitants soit presque deux fois plus que dans le reste de l'Italie (où l'on en compte en moyenne 5,1 pour ce même nombre d'habitants)¹⁹⁹. Le rôle social de nombre de ces associations locales est fondamental dans la mesure où elles assurent le maintien des traditions tyroliennes, mais aussi l'intégration dans la vie communautaire. Ainsi, d'un côté, c'est à travers leur agenda annuel que les festivités liées aux coutumes et traditions sont maintenues en vie. Les individus les plus *engagés* - généralement depuis leur plus jeune âge, surtout dans les villages - au sein de ces associations, se sentent souvent investis de la mission qui fait d'eux les protagonistes actifs du maintien de ces coutumes. De l'autre côté, « faire partie d'une association » favorise aussi largement le sentiment d'appartenance à une communauté et permet tant d'être reconnu comme un élément à part entière de cette dernière que d'en assurer la pérennité en la rendant vivante.

SLN_F26DT: Pour moi, la Heimat est le lieu où je me sens bien, où il y a mes amis. Je fais partie d'associations, de trois associations où je peux collaborer et où l'on valorise la culture et la tradition. C'est ça la Heimat pour moi.

¹⁹⁶ Rappelons qu'en sociologie les *mœurs* sont les *habitudes* (naturelles ou acquises) *de conduite* ou les *manières de vivre* propres à un individu, à un groupe, à un peuple ou à une société, elles varient donc selon les communautés et les époques.

¹⁹⁷ Ces « feux du Sacré Cœur de Jésus » sont allumés tous les ans depuis le 3 juin 1796 en souvenir des menaces d'invasions des troupes napoléoniennes.

¹⁹⁸ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview SLN_DT Position 140.

¹⁹⁹ Site Internet officiel du département : www.provinz.bz.it

FLXH40DT: *Pour moi, ce sont les associations qui font partie de la Heimat. Et ce qui est très important, c'est la religion, alors c'est surtout l'Église et les rencontres qu'elle occasionne, c'est le fait qu'il y ait encore une messe dans le village et que les gens se rencontrent le dimanche [...]*²⁰⁰

La *Heimat* est donc beaucoup plus qu'une image, c'est un *univers symbolique* qui se déploie dans le temps : en relation intime avec le passé (souvent mythifié et dont il s'agit d'alimenter le souvenir, ce qui n'est pas sans le modifier car aucune tradition n'est immuable dans la mesure où des éléments actuels interfèrent nécessairement), elle s'incarne dans le présent et sa reconduction, garante de stabilité, apporte un sentiment de sécurité. Pour Berger et Luckmann (1986 (1966)) le quatrième niveau de légitimation repose sur l'univers symbolique qui fait l'objet d'une incorporation et se réfère à des réalités méta-empiriques (la religion, une idéologie politique totalisante, les visions du monde, etc.). Les univers symboliques apparaissent comme la matrice de toutes les significations biographiques et historiques et ordonnent les différentes phases de la biographie de chaque individu. Ils offrent ainsi, comme nous l'avons évoqué précédemment, une sensation de continuité et donc de sécurité qui permet aux individus de savoir *qui ils sont* - c'est-à-dire de stabiliser leur identité - et de les conforter dans leur rôle social, comme le montre le récit de ce jeune homme qui relate sa première expérience à l'étranger – en Autriche où il pensait retrouver des repères, ne pas ressentir de sentiments d'extranéité :

SLN_H21BL: *Je dirais que dans la Heimat, on se sent bien, on connaît tout, les traditions et les mœurs, tout ce qui se passe au cours d'une année et l'on se sent bien. Je peux dire que quand j'étais en Carinthie - j'y ai passé un mois - alors j'ai pensé : „attention, ici ce n'est pas comme je le pensais, ce n'est pas si proche que cela de ma réalité, il y des différences [...] dans les traditions, les mœurs, les relations sociales“.*²⁰¹

Finalement, faire partie d'une communauté, notamment en s'engageant activement dans des associations de type folklorique, permet aux individus de s'intégrer, de connaître et de se reconnaître dans des traditions qu'ils font leurs et de contribuer à leur reproduction tout en les légitimant à travers ce processus de reconduction d'un ensemble de pratiques que l'on pense ou que l'on veut immuable (bien qu'on y apporte forcément des modifications au cours du temps). Ainsi, l'univers symbolique de la *Heimat* permet aux individus intégrés dans ces

²⁰⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview SLN_DT Position 154 et FLX_DT Position 226.

²⁰¹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview SLN_DT Position 153.

logiques de se retrouver et de s'identifier avec leur terroir²⁰² et avec leur communauté : ils ont le sentiment d'être le maillon d'une chaîne, sentiment qui se traduit par la sensation d'être en sécurité et au *bon endroit*, d'être, en d'autres termes, à *leur place*.

4.1.2.2.2 La *Heimat*, bien-être et sentiment de sécurité

Le sentiment d'être à *l'abri* - c'est-à-dire le *sentiment de sécurité*, en allemand « *Geborgenheit* » - est continuellement évoqué dans les entretiens. Il apparaît effectivement que l'absence de peur qui provoque un sentiment de *bien-être* et de plénitude est en lien direct avec la *Heimat*. Ce besoin de se sentir *en sûreté* qu'expriment les enquêtés est comblé par le fait de vivre dans un environnement familial fait d'habitudes et où la peur, notamment de l'inconnu (Freud), n'existe pas. Ce besoin et ces sentiments sont donc au cœur des visions du monde des individus qui définissent leur *Heimat* comme « l'endroit où l'on se sent bien », le « lieu où l'on se sent le plus à son aise », ce qui n'est pas sans renvoyer à la période de l'enfance et au sentiment de confiance et de sécurité que procure la mère ou la famille.

BRK_H26DT: *Pour moi, la Heimat c'est là où je me sens bien, où je sais que je peux toujours revenir, c'est là où je peux compter sur l'aide des miens et où je ne suis pas seul. [...]*

BRK_H67DT: *La Heimat... ça me fait penser à la berceuse qu'on me chantait quand j'étais enfant. Quand j'avais vingt, vingt-cinq ans, ça m'aurait été égal d'aller vivre en Allemagne mais plus on vieillit, plus le retour et les racines deviennent des besoins essentiels. [...] les lieux familiers, les montagnes, que j'aime beaucoup, mais aussi la famille et les liens sociaux : pour moi, la Heimat c'est là où se trouve mon cœur, [...] là où je me sens à l'aise.²⁰³*

Les éléments évoqués dans le questionnaire - que nous avons présentés grâce aux nuages de mots-clés - renvoient également à cette définition *symbolique* de *Heimat*. Ainsi, l'univers symbolique des enquêtés se révèle dans les mots qu'ils ont employé afin de caractériser *leur Heimat*. Pouvoir se définir, savoir qui l'on est, d'où l'on vient, ce qui nous

²⁰² A la différence d'un territoire, le terroir à une connotation culturelle, c'est « un espace géographique délimité défini à partir d'une communauté humaine qui construit au cours de son histoire un ensemble de traits culturels distinctifs, de savoirs, et de pratiques fondés sur un système d'interactions entre le milieu naturel et les facteurs humains. Les savoir-faire mis en jeu révèlent une originalité, confèrent une typicité et permettent une reconnaissance pour les produits ou services originaires de cet espace et donc pour les hommes qui y vivent. Les terroirs sont des espaces vivants et innovants qui ne peuvent être assimilés à la seule tradition. » Définition proposée par un groupe de travail INRA/INAO et validée lors des Rencontres internationales de l'UNESCO, voir Planète Terroirs [archive], UNESCO – 10 novembre 2005.

²⁰³ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRK_DT Position 271 – 278.

constitue, ce que l'on aime et dont on a besoin, etc. toutes ces nécessités plus ou moins impérieuses qui se réfèrent à l'identité sont donc directement liées à la question de la *Heimat*. L'opération par laquelle les individus interrogés sélectionnent des termes qui renvoient à une définition concrète de la *Heimat* – tels espaces verts, montagnes, etc. - semble plus simple que celle qui génère une définition subjective de cette notion qui, en révélant des univers symboliques singuliers (mais aussi, parfois, des imaginaires collectifs), nous aide à entrevoir des visions du monde spécifiques. Concrètement, lorsqu'il était question de définir pour « soi-même » la *Heimat* lors des entretiens collectifs, les discussions prenaient une tournure très intime : les participants se mettaient à raconter des expériences très personnelles car, dans les faits, il est tout autant difficile de faire comprendre sa vision subjective de la *Heimat* que d'explicitier les états d'esprit qu'elle fait naître (telle que la sensation de bien-être, de confort, de sécurité).

*SLN_H64DT: [...] moi, je suis allé vivre à Vienne mais je savais que j'allais revenir ici [...] j'ai commencé à étudier à Florence, mais ce n'était pas fait pour moi [...] c'est lors de mes séjours à l'étranger que j'ai vraiment compris ce que Heimat veut dire. Ici, on trouve la sécurité, un univers familial, des habitudes, la tradition.*²⁰⁴

Ici encore on constate que l'expérience de l'éloignement géographique, qui est souvent synonyme de solitude et qui peut faire naître un sentiment de perte, permet *a posteriori* aux individus de mieux définir les sensations de bien-être et de sécurité qui sont intrinsèquement liées à leur *Heimat*. De fait, le *sentiment de Heimat* ne se développe qu'après un certain laps de temps passé dans un lieu déterminé, ce dernier ne naissant que suite à la création de liens et au développement d'une certaine familiarité ou intimité avec la nouvelle réalité sociale, culturelle et physique (Kühne & Spellerberg, 2010). C'est pour cette raison que certaines *qualités* de la *Heimat* sont souvent liées à des souvenirs d'enfance ou aux sens (odeurs, bruits, paysages, etc.). Ce serait donc ces expériences subjectives faites de souvenirs qui permettraient de donner une définition précise de la notion de *Heimat*. Pour Schlink (2000), la *Heimat* s'incarne dans le sentiment de *nostalgie* car elle est constituée de souvenirs et d'aspirations. Cette nostalgie se révèle lorsqu'on est loin du monde qui nous est familier ou lorsque le présent n'est pas à la hauteur du passé (un passé par ailleurs souvent idéalisé).

Selon Wolfgang Thüne (1986), il est tout aussi difficile de répondre à la question « Qu'est-ce que la *Heimat* ? » que d'apporter une réponse à cette interrogation ontologique

²⁰⁴ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview SLN_DT Position 145.

« Qu'est-ce l'Homme ? ». Tout comme nous le faisons à présent, cet auteur se demande quels sont les mécanismes sous-jacents qui suscitent cette force évocatrice et pourquoi on accorde une place prépondérante à cette notion alors même qu'on ne parvient pas à fixer de manière unilatérale sa signification, renvoyés comme nous le sommes sans cesse à sa nature unique et incomparable. De fait, bien qu'il semble indéfinissable, on constate que ce concept fait, notamment au sein du monde académique, l'objet d'un regain d'intérêt notable dans un contexte de mondialisation en acte. Cela dit, il nous semble pouvoir affirmer que la *Heimat* occupe une place d'autant plus fondamentale lorsqu'elle prend corps dans une réalité parcourue d'ambiguïtés identitaires, sociales et historiques, comme c'est le cas du Tyrol du Sud.

*[...] la redécouverte de la « Heimat » n'est autre que la quête d'un repère existentiel [...] Un déracinement sentimental intérieur et une transformation marquante de l'entourage extérieur annoncent la perte des deux facteurs opposés et essentiels qui devraient, idéalement, toujours coïncider.*²⁰⁵ (Thüne, 1986 : 52)

Bien que subjectives, les différentes significations de la *Heimat*, tout comme ses diverses typifications, s'élaborent notamment par le biais des interactions entre les individus. Ainsi, si l'on admet que la *Heimat* est un univers symbolique - dont la construction résulte de la sédimentation progressive de plusieurs couches d'interactions sociales entre différentes générations - on peut, par conséquent, considérer qu'elle n'est autre qu'une construction sociale²⁰⁶. En pratique, au vu de l'un des résultats de notre enquête – celui qui provient de l'analyse des réponses au questionnaire – , la *Heimat* revêt approximativement la même signification pour les germanophones et les italophones, ce qui va, *a priori*, à l'encontre de l'une de nos hypothèses générales de départ. En effet, nous avons vu que si nous ne prenions en considération que les résultats que nous avons présentés suite à la comparaison des nuages de mots-clés, la variable linguistique, supposée déterminante, ne nous permettait pas d'opérer une distinction radicale entre deux types de définitions de *Heimat*.

Or, si l'on considère les discussions au cours des entretiens collectifs, c'est-à-dire lorsque l'on analyse les discours des individus en situation d'interaction, nous pouvons observer un phénomène dual : chaque enquêté a tendance à donner une image subjective de la

²⁰⁵ Traduit de l'allemand par l'auteure.

²⁰⁶ Ce terme ne fait pas l'objet d'une définition claire et unanime. Toutefois, les courants de la sociologie dits « constructivistes » considèrent généralement que le monde social n'est ni une réalité objective « en soi », ni le fruit de l'ensemble des rationalités « pour soi » : il résulte de « constructions » élaborées au cours du temps par des acteurs et qui se sont, pour ainsi dire, sédimentées.

Heimat, à vouloir dévoiler *sa Heimat*, tout en cherchant, dans le même temps, à en proposer une définition qui puisse être légitimée par le groupe et qui se fonde, la plupart du temps, sur des typifications. C'est donc au moment où les individus font le récit de leur propre expérience, se confrontent aux autres participants et surtout quand il est question d'indiquer ce qui ne fait pas partie de la *Heimat* et de discuter du « droit à la *Heimat* » que les visions entre les deux groupes divergent. En effet, c'est alors qu'un phénomène de distinction selon le critère de l'appartenance à un groupe linguistique donné apparaît, révélant les structures mentales et sociales et les visions du monde propres à chaque groupe.

4.2 Les « frontières » de la *Heimat*

Comme nous l'avons vu jusqu'ici, les difficultés liées à la définition de la *Heimat* sont nombreuses et suscitent, à leur tour, un ensemble d'interrogations. Dans ce chapitre, notre intention est d'essayer de donner encore plus d'éléments afin de favoriser une compréhension à la fois globale et spécifique de la *Heimat*. Ainsi, au-delà des tentatives de définitions « matérielle » et « symbolique » de la *Heimat*, nous voudrions aborder à présent la question de ses « frontières » physiques (c'est à-dire géographiques) et sociales (communautaires). En effet, la *Heimat*, n'est pas seulement un espace ou un lieu qui peut être délimité, c'est aussi une communauté à laquelle on appartient ou pas : les individus la dotent donc, de manière plus ou moins précise et consciente, de frontières géographiques mais aussi de frontières sociales. Comme l'écrit Georg Simmel, la frontière est, du point de vue sociologique, une construction humaine qui résulte d'interactions sociales. C'est-à-dire qu'elle n'est autre que la traduction spatiale d'une délimitation sociale :

La frontière sociologique implique une action réciproque tout à fait particulière. Chacun des deux éléments agit sur l'autre en lui fixant la frontière, mais le contenu de cette action est justement la détermination de ne pas vouloir ou pouvoir du tout agir au-delà de cette frontière, donc sur l'autre. Si cette notion universelle de limitation réciproque est tirée de la frontière spatiale, celle-ci n'est pourtant, plus profondément, que la cristallisation ou la spatialisation des processus psychiques de délimitation, seuls effectifs. Ce ne sont pas les pays, les terrains, les territoires de villes ou de cantons qui se limitent mutuellement, mais leurs habitants ou propriétaires qui exercent cette activité réciproque [...] La frontière n'est pas un fait spatial avec des conséquences sociologiques, mais un fait sociologique qui prend une forme spatiale. (Simmel, 1999 (1908) : 606-607)

Cette définition nous amène à nous poser un ensemble d'interrogations en relation avec notre objet d'étude. Tout d'abord, nous nous demanderons : si l'on peut localiser la *Heimat*, est-on en mesure de la délimiter ? Ensuite, étant donné que les frontières *géographiques* sont avant tout des frontières *sociales*, nous en viendrons à nous interroger sur les concepts d'inclusion et d'exclusion : Qui et qu'est-ce qui fait partie de la *Heimat* ? Les éléments de réponse nous porteront notamment à la question du « droit à la *Heimat* ». De manière générale, le concept de frontière s'avère propice à l'approfondissement de différents aspects touchant à la *Heimat*. De fait, l'étude - succincte, pour des raisons pratiques, au sein de cette

thèse, bien qu'une analyse plus poussée serait nécessaire - de villages qui se trouvent à la frontière géographique et linguistique entre le département de Bolzane et celui de Trento (qui, nous le rappelons, constituent à eux deux la région du Trentin-Haut-Adige) s'avère, comme nous le verrons, intéressante car elle montre comment se concrétise cette ambivalence entre frontière géographique et frontière sociale.

4.2.1 Peut-on « localiser » la *Heimat* ?

Peut-on délimiter la *Heimat* et si oui, comment ? Cette question qui nous intéresse tout particulièrement peut sembler anodine, mais ne l'est absolument pas, or, chaque personne opère un découpage qui lui est propre. Dans le but de tenter d'y répondre, il apparaît nécessaire, au préalable, de comprendre s'il est possible de *situer* (dans le temps) la *Heimat* et de la *localiser* (spatialement). Autrement dit, est-ce qu'elle correspond à un lieu déterminé et est-elle temporellement immuable ? Si oui, quels sont les facteurs qui engendrent le fait que la *Heimat* s'incarne dans un lieu précis et quels sont ceux qui, au contraire, ne le permettent pas ? Nous pouvons d'ores et déjà dire que si aucun lieu ne se nomme *Heimat*, il existe pourtant d'innombrables *Heimat*, soit autant que d'individus, voire plus.

Les éléments recueillis jusqu'à présent nous permettent d'affirmer que, tout comme il existe une infinité de définitions subjectives de *Heimat*, la réponse à la question « où se trouve la *Heimat* ? » ne peut résulter que de l'interprétation subjective des individus : chaque enquêté possède ses propres critères afin de localiser *sa Heimat* ; critères qui, de par leur subjectivité même, ne peuvent être remis en question par des personnes extérieurs. À ce propos, Simmel nous aide, une fois encore, à comprendre qu'un lieu, quel qu'il soit, n'a pas de valeur *en soi*, il n'est pas intrinsèquement doté de signification : c'est le vécu de chaque individu qui le remplit de sens, chacun forgeant sa propre vision de l'espace :

Ce n'est pas une étendue géographique de tant ou tant de milles carrés qui constitue un grand royaume, mais des forces psychologiques qui regroupent politiquement les habitants de cette région sous un centre de domination. [...] Ce n'est pas l'espace, mais l'organisation et la synthèse de ses parties qu'opère l'esprit qui a une importance sociale. [...] Cette synthèse d'une portion d'espace est une fonction spécifiquement psychologique qui, malgré son caractère apparent de donnée « naturelle », est entièrement sujette aux variations individuelles (Simmel, 1999 (1908) : 600)

L'espace ne serait donc, dans cette optique, qu'un imaginaire qui n'existerait réellement que lorsque des individus spatialement proches choisissent (ou non) d'interagir afin de remplir (notamment de significations) le vide qui les sépare. Ainsi, alors que pour Durkheim l'espace est substantiel, il est, selon Simmel, avant tout relationnel. Nous pourrions en déduire que le lieu, ou mieux, l'espace (*Raum*) est donc déterminé par les interactions qui lui donnent sa « substance ». Ainsi, comme le montre Kühne et Spellerberg (2010), le sentiment d'appartenance à une communauté résulte de cadres d'interprétations, de perceptions et d'évaluations communs et s'incarne dans un lieu ou dans paysage déterminé, ce dernier devenant alors un cadre physique porteur de significations concrètes mais aussi symboliques. Le lieu et la *Heimat* sont liés par leur exclusivité car tous deux sont définis par les individus qui les habitent et construisent une identité socio-culturelle elle-même déterminée par l'espace occupé :

*MRN_F77DT : C'est à Merano que j'ai passé la majeure partie de ma vie et à présent je me sens ici chez moi... je sens que c'est ma Heimat mais ça n'a rien à voir avec le fait que je suis née ici ! Parce qu'en effet, je suis née ici mais quand j'avais cinq ans on est parti vivre en Bohême du Nord, lieu qui était, si l'on peut dire ainsi, la Heimat de ma mère. C'est là-bas que vivait ma grand-mère mais, alors que j'avais onze ans, on a dû fuir. Je me suis donc retrouvée à nouveau sans Heimat, puis on est arrivé dans le Tyrol du Nord. Là-bas, on a vécu très misérablement [...] et je n'étais pas vraiment enracinée. Puis, finalement, on est revenu à Merano. Mais je dois être sincère : je ne me sentais pas chez moi ici [beheimatet] [...] et, à l'époque, je ne voulais pas rester. Je voulais partir parce que je ne pouvais pas fréquenter les Italiens et les Allemands ne me respectaient pas. Alors je suis allée en Allemagne et c'est là-bas que j'ai épousé un homme qui avait trente ans de plus que moi et [...] j'y ai vécu pendant quinze ans, j'y ai eu mes deux enfants, mais je ne me suis jamais trouvée bien, je n'étais pas à l'aise en Allemagne. Alors j'ai eu le mal du pays [Heimweh] et puis on a divorcé. Alors je suis revenue avec les enfants, je suis rentrée à la maison, je me suis beheimatet [...]*²⁰⁷

Ce long extrait biographique montre particulièrement bien que la *Heimat* peut faire l'objet d'une *quête* et qu'elle ne correspond pas forcément au lieu de naissance ou au lieu où l'on a grandi - bien que le lieu ressenti par cette femme comme sa *Heimat*, après les pérégrinations inhérentes à son parcours personnel, y correspond *in fine*. On voit ici que la *Heimat* est le *lieu* - et dans le cas présent le seul lieu - où l'on se sent « enfin » bien (ou moins

²⁰⁷ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_DT Position 177.

mal qu'auparavant). On remarque aussi que la *Heimat* est ici située dans le temps : ce ne sera qu'au soir de sa vie que cette femme ressentira ce lieu où elle est née et où elle a passé une période de sa jeunesse comme l'endroit qui incarne finalement sa *Heimat* (alors qu'auparavant elle s'en sentait exclue).

Nous pouvons en déduire que la *Heimat*, entendue ici comme un ensemble de *praktisches Heimathandeln* (agir qui consiste à « faire *Heimat* » de manière pragmatique) (Mitzscherlich, 2013), est un lieu intime, familial, modifiable et propre à chaque individu. Mais c'est aussi un *espace relationnel* au sein duquel on réussit à relier de manière harmonieuse l'espace privé (le lieu du bien-être) et l'espace public - sans cesse travaillé et retravaillé par les individus qui le compose de sorte qu'il peut donner lieu soit à une simple coexistence d'individualités, soit à une communauté. Selon Meder-Klein, l'espace relationnel est

un espace où les individus définissent leurs actions en fonction des autres. C'est un lieu de relation et d'interaction dont l'enjeu est de conserver ou de transformer les rapports entre les individus qui traversent cet espace. [...] Il s'agit d'un lieu à la fois divisé et imposé qui peut être riche en symboles. C'est un lieu que chacun tente de rendre personnel malgré les difficultés que l'on peut rencontrer à cet exercice. Cette appropriation du territoire et du pouvoir que l'on peut y exercer va jusqu'à devenir un enjeu, un défi, car l'espace créé est un possible parmi d'autres. L'espace relationnel se définit comme un centre d'action et d'interaction qui est soumis aux exigences d'espaces plus larges comme la société ou le monde. (Meder-Klein, 2005)

« Connaître, être connu et reconnu » (Mitzscherlich, 2013), voilà ce qui, en définitive, résume au mieux le lieu *Heimat*. Ainsi, dans tous les cas, les liens sociaux, les actions et les interactions quotidiennes jouent, avec les émotions et les affects (« *Gefühlsebene* »), un rôle fondamental. Néanmoins, la question des *racines*, du lieu où l'on a passé son enfance, reste un facteur important dans la « localisation » de la *Heimat* :

La Heimat est le pays de l'enfance, le pays des premières - et donc aussi des plus fortes - impressions, découvertes et connaissances. On n'a pas besoin d'y retourner, parce que finalement on ne cesse jamais d'y vivre, où que l'on se trouve. La Heimat est comme la langue maternelle : même si quelqu'un parle ou écrit une autre langue, il n'arrête pas pour autant de penser et de rêver dans la langue de son enfance. Ce n'est pas une influence mais

*quelque chose de plus authentique et de plus fort : c'est un élément de la propre âme et de la propre personnalité.*²⁰⁸ (Zimmermann, 2013 : 72)

Ainsi, selon Zimmermann, le lieu où l'on a grandi devient une sorte de structure mentale indélébile : il reste toujours présent dans l'imaginaire des individus. Ce lieu ferait, si l'on suit le fil de l'argumentation de cet auteur, l'objet d'une quête ininterrompue car il s'agirait de recréer, quel que soit l'endroit où l'on se trouve, ce lieu mythifié, idéalisé, qui renferme les émotions de l'enfance et dans lequel on se sent en sécurité, tel l'enfant près de ses parents.

En tant que lieu du bien-être absolutisé, la *Heimat* serait donc une sorte de cocon originel. Le lieu *Heimat* apparaît donc, pour Zimmermann, comme une nécessité ressentie par tout individu car l'absence de *lieu Heimat* - et de l'expérience *Heimat* qui y est intimement liée - constituerait l'absence d'intérêt et de curiosité envers l'autre et envers d'autres espaces et, par conséquent, l'absence d'une quête vitale : celle d'un lieu et d'une communauté qui permettent l'épanouissement. En tant que lieu de découverte, d'exploration, et d'ouverture au monde, il constitue un repère essentiel qui permet de ne pas ressentir les déplacements géographiques comme des changements continuels dénués de sens.

On comprend alors pourquoi cette notion n'a de cesse de prendre de l'importance dans nos sociétés en voie de mondialisation où le déracinement - voire les nombreux déracinements successifs - est toujours plus fréquent et souvent nécessaire. Dans un monde d'immédiateté où les changements perpétuels sont largement médiatisés, où l'on peut se connecter en « un clic de souris » avec l'autre bout de la planète et où la mobilité géographique connaît une forte recrudescence (il est toujours plus rare de passer sa vie entière dans le même lieu), la *localisation* (spatiale et temporelle) de la *Heimat* devient un enjeu de première importance. Répondant au malaise diffus qui peut toucher les individus *délocalisés* ou expatriés (volontairement ou non), elle permet effectivement de savoir d'où l'on vient, qui on est et donc où l'on va en suscitant la volonté de recréer, bien qu'*artificiellement*, des liens et sentiments de *Heimat* là où l'on se trouve. Ainsi, si la notion de *Heimat* est loin d'être récente, on peut penser que l'engouement croissant dont elle fait l'objet - rendu visible par la multiplication des tentatives actuelles de conceptualisation - est notamment dû au processus de mondialisation qui rompt les liens, auparavant considérés *naturels*, entre lieu, stabilité et reproduction. Cela engendre des mécanismes de « *dis-embedding* » et de « *re-embedding* »

²⁰⁸ Traduit de l'allemand par l'auteure.

(Kühne & Spellerberg, 2010), c'est-à-dire des phénomènes (voulus ou subis) de délocalisation qui doivent, idéalement, donner lieu à des possibilités de relocalisation (auquel on pourrait préféré le terme de réimplantation ou celui de ré-ancrage).

Suite à ce développement théorique sur lequel nous reviendrons, nous voudrions maintenant comprendre quelles entités physiques ou quels aspects permettent aux personnes que nous avons interrogées de localiser leur *Heimat*. Ainsi, à partir de l'analyse de nos entretiens, nous avons distingué trois dimensions ou variables principales qui permettent aux enquêtés d'identifier leur *Heimat* : la ville/le village de résidence ou de provenance, la temporalité et la mobilité.

4.2.1.1 La *Heimat* : du village en passant par la ville

Tout d'abord, il est nécessaire de souligner à nouveau que la majorité de la population du Haut-Adige vit en zone rurale. Le département est l'un des moins densément peuplée d'Italie avec sa moyenne de 69 habitants par kilomètres carré. Si 43,4% de la population vit dans un contexte urbain, c'est-à-dire dans des communes de plus de 10 000 habitants et principalement à Bolzane où se concentre 20% de la population totale, alors 56,6% habite dans des villages (de moins de 10 000 habitants) (ASTAT, 2013). Rappelons aussi que sur les 116 unités territoriales (communes) constituant le département, la population germanophone est majoritaire dans 103 villages, tandis que la population italophone réside globalement dans des contextes plus urbanisés, notamment à Bolzane où elle est numériquement majoritaire (74%).

Sur un plan général et historique, la référence au village est bien plus présente que celle à la ville dans les définitions de *Heimat* et cette affirmation reste, aujourd'hui encore, vraie. Cela tient sûrement au fait qu'au sein des microcosmes villageois, il y a une qualité de vie et des relations qu'on trouve difficilement dans des contextes urbains. Ainsi, alors que la ville est synonyme d'individualisme et d'anonymat, la vie à la campagne est caractérisée par des échanges de paroles, une familiarité, de l'entraide, des liens familiaux et sociaux étroits, bref, par un système d'interconnaissance qui génère une forme de cohésion sociale et son corollaire, un fort contrôle social informel qui, exercé par les groupes primaires, est propre aux sociétés traditionnelles. D'ailleurs, Kühne et Spellerberg (2010) renvoient à la différenciation entre communauté et société (conceptualisée par Ferdinand Tönnies) afin

d'illustrer la différence de conception de la *Heimat* entre les habitants des villages et ceux des villes.

Concrètement, la plupart des enquêtés ont situé le lieu de leur *Heimat* dans un village. Cela dit, la *Heimat* peut tout autant s'incarner dans une ville car on constate que ce n'est pas tant le lieu qui compte - bien qu'il revêt une importance non négligeable - mais bien, *in fine*, les relations sociales créées au cours de la vie.

SLN_F36DT : Je ne sais pas ce que je pourrais dire à part qu'en ce moment, ma Heimat c'est Schlanders et que l'idée de déménager m'est désagréable, mais peut-être qu'un jour j'aurais ma Heimat dans un autre village. Ce qui est sûr, c'est que la Heimat, c'est là... là où il y a la personne qu'on aime [...]

FLX_H20DT : C'est ce qui m'est familier, là où j'ai grandi, là où je suis né, là où je connais tout le monde. La Heimat, c'est tout simplement le chez-soi [daheim], c'est le plus bel endroit qui soit pour moi, et la Heimat te donne quelque chose : on a un lien avec un lieu, avec les personnes qui y vivent, avec un tout.²⁰⁹

Renvoyant à l'appartenance plus ou moins stable à un lieu et à une communauté, la localisation de la *Heimat* résulte d'un processus de territorialisation qui relève de la construction identitaire et naît de la force du lien. En ce sens, demander à quelqu'un de localiser sa *Heimat* revient souvent à lui demander d'où il vient, ce qui touche à la définition de soi et au besoin d'identification. C'est ainsi que nous avons pu constater que la localisation de la *Heimat* peut subir des variations, parfois sensibles, selon le ressenti du moment, selon la tournure plus ou moins intime que prend la discussion ou selon que les interlocuteurs auxquels on s'adresse sont étrangers ou non au contexte local. Pour le dire en d'autres termes, lorsqu'il s'agit de dévoiler une part d'eux-mêmes en indiquant le lieu de leur *Heimat*, les enquêtés peuvent choisir de révéler tout ou uniquement une partie de leurs sentiments actuels et s'adaptent à la vision qu'ils se font de leurs interlocuteurs ou aux connaissances que ces derniers possèdent de la réalité locale. La *Heimat* peut alors s'incarner dans un village ou correspondre à l'ensemble du Tyrol du Sud :

FLXF36DT: En ce moment, vu que je suis ici [dans mon village], alors c'est [la Heimat] ma famille, mon entourage, mes amis et le village. Si je m'éloigne et que, par exemple, je vais faire du trekking quelque part dans le Tyrol du Sud, dans les montagnes, je pense qu'on a un

²⁰⁹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview SLN_DT Position 160 et FLX_DT Position 209.

*très beau pays. Alors c'est aussi un morceau de Heimat : si je suis en montagne en Val Pusteria, alors c'est aussi ma Heimat, c'est tout le Tyrol du Sud. Ça dépend avec qui je parle [...]*²¹⁰

Telle une série de poupées gigognes, la *Heimat* peut donc avoir différentes dimensions et s'étendre selon les circonstances : en partant du lieu le plus intime – le chez-soi ou le village – elle peut s'étendre aux environs, à savoir aux lieux auxquels on est attaché bien que dans une moindre mesure – une ville, le département –, compris à leur tour dans une aire géographique plus vaste encore – une région, un pays. Le centre affectif de ces cercles concentriques reste toutefois la plupart du temps le village car ses dimensions facilitent l'identification des individus avec le territoire et la communauté.

Par ailleurs, la relative marginalité géographique des villages semble non seulement les préserver des affres des centres urbains, notamment de l'individualisme galopant qui peut procurer un sentiment de déréliction et de malaise malgré la promiscuité physique, mais aussi, dans une certaine mesure, de ceux de la modernité. Ainsi, le contexte villageois favorise par exemple les relations intergénérationnelles et donc la transmission de la tradition (qui peut être une ressource identitaire importante, tant au niveau individuel que collectif) et permet de ressentir plus fortement les us et coutumes qui peuvent être vécus de façon plus immédiate. Les fêtes typiques, mais aussi la messe du dimanche ou bien le bar de village sont des moments ou des lieux de rencontres et d'échanges entre les habitants. De plus, comme nous l'avons déjà dit, il a une forte tradition associative sur le territoire qui permet, entre autres, de préserver le patrimoine folklorique spécifique du département : sorte de pont entre le passé et le présent, le folklore, en tant que réinterprétation d'éléments du passé, répond à certains besoins du présent. Toutefois, le fait que la *Heimat* s'incarne dans un *espace rural* est un stéréotype, bien que les structures (concrètes mais aussi mentales en cela qu'elles s'appuient aussi sur l'imaginaire préexistant qui reste vivace) rurales favorisent, de fait, un tel ancrage. Pour autant, malgré de plus grandes difficultés d'identification avec le milieu physique et l'entourage (voisinage, milieu professionnel, etc.), les contextes urbains peuvent aussi être des lieux de *Heimat*.

²¹⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview FLX_DT Position 271.

4.2.1.2 La *Heimat* et ses temporalités

Nous savons à présent que les individus accordent généralement une grande importance à la localisation géographique de leur *Heimat* pour des raisons notamment identitaires : elle permet de se situer soi-même, de se doter de racines (dans lesquelles, comme le terme l'indique, il est possible de puiser des ressources à chaque moment) et ainsi de pouvoir s'auto-définir et donc de s'auto-actualiser en permanence, c'est-à-dire de développer des capacités d'adaptation à de nouvelles réalités. Se situer soi-même suppose des liens non seulement à un territoire (délimité de manière plus ou moins arbitraire, nous l'avons vu) mais aussi la possibilité de poser des jalons dans le temps afin de construire une image unifiée de sa propre identité : il s'agit de faire concorder ses représentations – de soi et du monde - avec ses actes et pratiques.

L'exemple de cette femme de Merano (cf. p.239) qui, après un parcours de vie accidenté, choisit, après un divorce, de retourner dans son lieu de naissance bien qu'elle ne s'y sente pas chez elle est en cela éclairant : c'est le seul lieu où elle pense pouvoir se replier à ce *moment-là*, suite à une énième rupture. Alors que son lieu de naissance n'avait *a priori* pas de charge affective et symbolique, elle finit par le faire coïncider avec son lieu de résidence afin de se retrouver et ce n'est qu'*alors* qu'il incarne le lieu de sa *Heimat*. Ainsi, dans bien des cas, le lieu de naissance conserve un poids prépondérant dans l'imaginaire des individus et il correspond généralement à la *Heimat* (bien plus que le lieu de résidence s'ils diffèrent). Or, cette « prise de conscience » n'advient en général que suite à une rupture dans le quotidien, à un éloignement de la terre natale - qu'il s'agisse d'un déménagement ou d'un séjour à l'étranger - qui permet aux individus de prendre du recul et d'élaborer une réflexion plus articulée.

En effet, la définition de la *Heimat* et sa localisation géographique et temporelle sont intrinsèquement liées à la biographie des individus : les expériences de vie faites *ailleurs* influencent, notamment selon qu'elles ont été positives ou négatives, leur vision de la *Heimat*. Tout lieu pouvant *faire Heimat*, ceux qui ont eu l'occasion ou ont dû se « délocaliser » peuvent *avoir* le sentiment d'*appartenir* à plusieurs *Heimat* ou alors, à l'inverse, de n'en *posséder* qu'une seule et unique. L'exemple de personnes ayant fait l'expérience d'ancrages successifs – généralement dans le cadre d'études universitaires qui se déroulent à l'étranger ou en tout cas hors du village ou de la ville de provenance - puis du retour à la *Heimat* originelle montre combien le lieu de la *Heimat* peut changer au cours de la vie :

NMK_H47DT : [...] peut-être qu'elle [la Heimat] n'est pas liée à un lieu, bien que je croie que chaque être humain est fait de telle sorte qu'il a besoin de s'attacher à un lieu. Mais si l'on vit pendant un certain temps quelque part, alors ça devient un morceau de Heimat. [...] Moi, j'ai étudié à Vienne, j'y ai vécu pendant sept ans. Maintenant j'y vais rarement parce que c'est loin, mais quand j'y vais, alors c'est la Heimat pour moi, bien que dans une moindre mesure en comparaison au lieu je suis né et où je vis à nouveau actuellement. À Vienne je sais où aller, je connais les lieux et les gens : j'ai gardé un tas d'amis là-bas et je vais leur rendre visite dès que j'en ai l'occasion.²¹¹

Le fait que cette expérience (que l'on suppose à bien des égards initiatique) à l'étranger ait été positive (la communauté d'amis en témoigne), bien que temporellement limitée, porte cet homme à relativiser le poids de sa *Heimat* natale. En effet, cette « seconde *Heimat* » ou ce *morceau* de *Heimat* où l'enquêté a passé sept ans de sa vie reste prégnant, participe pleinement de sa définition générale de *Heimat*. Pour autant, ici encore, le lieu de l'enfance, en tant que lieu mythifié, absolutisé, qui symbolise et résume les sentiments de bien-être, de sécurité et de liberté ne peut être qu'un lieu de nulle part dont la perte inéluctable est source de nostalgie et, par conséquent, d'une quête ininterrompue. Dans cette optique, la *Heimat* est donc nécessairement liée au passé, mais aussi au futur :

Traditions, relations sociales passées et imagination du futur sont autant de composantes temporelles de la Heimat. Si l'on se tourne vers le passé, la Heimat est ce qu'une personne possède mais dont la perte fait l'objet d'une menace continue ; si l'on se tourne vers le futur, la Heimat est quelque chose que l'on peut et que l'on désire s'approprier et acquérir.²¹² (Vicenzotti 2009) in (Kühne & Spellerberg, 2010 : 29)

S'approprier et acquérir ou, plutôt, se réapproprier ou réacquérir la *Heimat* (supposée) originelle fait donc l'objet d'une quête sans fin, alors même qu'elle peut apparaître comme une mosaïque constituée de lieux hétéroclites qui ont une résonance particulière dans le parcours de vie des individus. Le besoin d'incarner la *Heimat* dans un lieu déterminé renvoie donc aussi à des déterminations temporelles.

C'est en puisant sa force dans le passé et en cherchant à s'ancrer dans le présent en vue d'un futur moins incertain que la *Heimat* se déploie temporellement, ce qui correspond, *in fine*, à des *périodes* de la vie de chacun, d'où sa subjectivité incompressible. Aussi, on ne doit

²¹¹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_DT Position 103.

²¹² Traduit de l'allemand par l'auteure.

pas omettre de considérer la période historique dans laquelle les enquêtés sont nés et évoluent. Ainsi, en cinq décennies – laps de temps qui nous permet d’incorporer l’ensemble de nos enquêtés – les conditions de vie, tout comme les attentes et *devoirs* qui incombent à chaque génération, ne sont plus les mêmes. En effet, la construction d’une identité générationnelle est liée à des facteurs historiques, sociaux et économiques. Le *Generationenschicksal* (Zimmermann, 2013) (le destin générationnel) influence donc aussi la définition de *Heimat*.

4.2.1.3 Quelle *Heimat* pour la « génération mobile » ?

Suite à l’analyse de nos entretiens, nous avons constaté que la jeune génération introduit une vision de la *Heimat* qui diffère manifestement de celle des générations antérieures. Quelque peu désenchantée, elle semble toujours moins liée au lieu de provenance et n’est donc plus figée, ancrée dans un lieu immuable : elle s’exporte au gré des déplacements de cette jeune génération toujours plus mobile et plus prompte à assimiler les changements de nos sociétés en voie de mondialisation. Alors qu’au sortir de l’adolescence, les jeunes des générations précédentes pouvaient difficilement résister à l’injonction de *s’installer*, on encourage la nouvelle génération à partir - ce qui s’explique aussi par des raisons sociales et économiques, telles la précarité ou les difficultés d’insertion des jeunes sur le marché du travail, l’extension des études et une dépendance plus longue à l’égard des parents.

En effet, s’il y a cent ans la plupart des personnes quittaient rarement leur lieu de naissance, aujourd’hui, le fait d’être mobile et flexible (de devoir s’adapter, de faire ses études ou des expériences à l’étranger, d’apprendre différentes langues étrangères, etc.) fait partie des exigences demandées aux jeunes. De plus, les compositions familiales sont en cours de modification, les enfants ont d’autres repères, l’immédiateté et la massivité des interactions favorisées par les médias créent des néo-identités et peuvent être source de désaffiliation : la famille n’est plus forcément « le lieu permanent de la *Heimat* » (Mitzscherlich, 2013).

Concrètement, de plus en plus en de jeunes quittent le domicile familiale afin d’étudier à l’étranger (dès le lycée ou au cours de leurs études universitaires), ils sont donc mobiles très tôt, déménagent souvent et ces expériences changent leur définition de *Heimat*, ou du moins les amènent à réfléchir précocement sur ce qu’elle signifie pour eux.

NMK_F23DT : j’ai passé un an en Angleterre l’année dernière et là j’ai vu [...] que la Heimat ne correspond pas forcément à la maison. C’est quelque chose de différent, c’est quelque chose qu’on sent. Mais les jeunes ne font cette expérience que quand ils voyagent,

*quand ils s'installent quelque part pendant une période plus ou moins longue. [...] Alors tu fais l'expérience du fait que tu peux être bien aussi ailleurs. [...] Si quelqu'un me demande „Où est ta Heimat ?“, je ne saurais pas quoi dire. En ce moment je suis ici puis en octobre je vais partir pour continuer mes études, mais je ne sais pas où. [...] alors tu pars, tu reviens, tu aimes partir et revenir. Mais, par exemple si je vais à Berlin, il y aura forcément un moment où je m'habituerai [...] c'est ça, c'est là où les personnes et le lieu te sont familiers. [...]*²¹³

La « génération mobile » désire faire un ensemble d'expériences immédiates et personnelles en ayant un accès intime aux endroits où elle séjourne. Cela sape la vision d'une *Heimat* ancrée dans un lieu unique : ne faisant plus sens, elle est remise (du moins partiellement) en question, comme le montre l'extrait d'entretien ci-dessus. La quête d'aventures authentiques et d'expériences sociales nouvelles et dynamiques génère aussi une vision du futur dans laquelle il est possible de choisir sa *Heimat*, ou mieux de *construire* sa propre *Heimat* n'importe où, ce qui n'exclut pas, à plus ou moins long terme, le désir de sécurité et de stabilité.

Ainsi, si, suite à ces expériences à l'étranger, certains jeunes finissent par s'installer dans le pays d'accueil ou continuent à circuler entre différents endroits, d'autres retournent vivre dans leur région d'origine, ce qui ne signifie pas pour autant qu'ils *retrouvent* leur *Heimat* : même lorsque le déplacement est considéré comme une parenthèse, l'expérience de mobilité a généralement modifié (enrichi) leur vision du monde. Bouleversant de manière plus ou moins profonde et durable les habitudes et les idéaux, cette rencontre avec l'altérité renvoie, une fois encore, à la construction identitaire. Dès lors, il serait simpliste de penser que le retour au foyer est un retour à la *Heimat* sans considérer les différents espaces et les nombreuses temporalités que comporte chaque biographie - notamment celle de ces « adultes émergents » (Arnett, 2006). Mitzscherlich (2013) essaye de décrire les conséquences, ou plutôt les effets pervers de la mondialisation et de l'augmentation de la mobilité à travers le concept de « *Dis-Embedding* » emprunté à Anthony Giddens :

C'est l'expérience basique de la modernité, c'est le fait de sortir et de se détacher des liens traditionnels, des relations et des normes qui nous permettent de nous orienter en nous apportant des appuis et des rapports sociaux. [...] Ce genre d'homme « entbettet », « flexible », n'est évidemment pas très éloigné de « l'individu fatigué » [erschöpftes Selbst] qui est de plus en plus surchargé, qui, en tant qu'atome isolé doit créer de nouveaux liens, les

²¹³ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_DT Position 119, 145 et 151.

*maintenir et s'orienter et qui, face à ces obligations, arrive au « Burnout » ou bien se retire dans la dépression.*²¹⁴ (Mitzscherlich, 2013 : 58)

Cela dit, le malaise qu'elle décrit n'est pas nécessairement engendré, selon nous, par le fait de ne pas avoir une *Heimat* correspondant à un lieu fixe. En effet, le malaise dont les individus souffrent aujourd'hui a bien d'autres causes, comme le montre Spurk (2010) ; le malaise, dit-il, « n'est pas une pathologie, mais bien un mode d'existence typique et habituel au sein de nos sociétés ». L'individu a désormais le devoir de créer ses propres raisons d'agir. Ces dernières n'étant plus données *a priori*, il est plongé dans l'incertitude et éprouve alors une « angoisse existentielle ». C'est au moment où l'individualisme, parfois salué comme un progrès, se généralise qu'il génère « la fatigue d'être soi » (Ehrenberg, 1998). Alors que l'individualisme est généralement conçu comme un repli sur la vie privée, Alain Ehrenberg pense plutôt qu'il s'agit de la généralisation de l'injonction à l'autonomie, devenue norme. Dans cette optique, la mutation du rapport entre les représentations, les actions et leurs effets ne serait autre qu'une mutation en cours de l'identité. Les individus sont désormais sommés de se produire eux-mêmes (ils ont le devoir d'être flexibles, mobiles, de se doter de compétences communicationnelles, ils doivent savoir négocier, gérer leur temps, etc.) dans des sociétés toujours plus morcelées où règne l'incertitude ce qui s'accompagne de souffrances psychiques, de pathologies de la responsabilité. Ils vivent donc dans un monde hétéronome dicté par les institutions qu'ils reproduisent, tout comme ils reproduisent l'imaginaire de la *Heimat*.

Cette digression sur la mobilité et ses possibles conséquences sur les individus nous montre combien la question de la localisation de la *Heimat* est relative et sujette à de profondes mutations, notamment d'ordre social et générationnel. Ainsi, la *Heimat* peut correspondre à un *lieu*, mais ce lieu ne prend sa signification qu'au *moment* où l'individu lui donne ce sens de *Heimat*. Elle peut alors être identifiée avec plusieurs lieux : un pays étranger, une ville, un village, le village de l'enfance ou de naissance, le lieu d'habitation de la famille, le lieu où quelqu'un se sent à l'aise, le lieu où se trouvent les amis, etc. Ainsi, elle peut n'être qu'un lieu, jugé unique, ou correspondre à une multitude de lieux selon l'interprétation subjective que lui donne chaque individu.

À travers le sens d'un symbole signifiant (Blumer 1969) qui est transmis par un processus d'apprentissage social, des objets physiques deviennent des éléments de ce qui est

²¹⁴ Traduction de l'allemand par l'auteur.

appelé communément Heimat. Alors, ce qui fait le Heimatliche [ce qui fait partie du domaine de la Heimat] – selon Blumer – ne tient pas aux propriétés objectives des choses, mais plutôt à ces significations qui ne cesse de « grandir » au cours des interactions. L’ancrage local se forme par le contact (physique et communicatif) entre les hommes et les choses²¹⁵. (Kühne & Spellerberg, 2010 : 29)

On l’a vu, la création d’un lien sentimental avec un espace plus ou moins étendu résulte d’une interprétation (déterminée par le contexte social et par la subjectivité) et des significations dont l’individu le charge – la *Heimat* ne correspond donc pas à des critères purement géographiques ou physiques. L’individu a donc la possibilité, au cours de sa vie, de définir plusieurs endroits comme sa *Heimat*, et il peut aussi se construire un réseau complexe de lieux et liens sociaux tout au long de sa vie. Dès l’enfance, chacun est enjoint d’apprendre à gérer différentes formes de diversité et d’altérité au sein de sa propre *Heimat* qui, au cours du temps, peut se déplacer ou essaimer car, finalement, le choix de(s) sa (ses) *Heimat(s)* apparaît comme un droit. Étant profondément subjective, la signification d’un (ou des) lieu(x) qui incarne(nt) la *Heimat* est donc propre à chaque individu :

Voici donc le lieu de la Heimat : c’est un lieu qui a de l’importance pour nous, non pas en tant que lieu géographique ou en tant que réalité physique, mais comme un lieu qui, à travers nos expériences vécues, nos souvenirs et nos dénominations devient ce lieu singulier qui existe dans notre imagination. Et, plus précisément, qui n’existe que dans l’imagination de celui qui est né ici, qui y a grandi ou vécu un certain temps. Pour un autre ce lieu n’a aucune importance particulière.²¹⁶ (Zimmermann, 2013 : 82)

Ainsi, il semblerait que la description de la *Heimat* soit toujours fondamentalement ambivalente : oscillant sans cesse entre *lieu* et *sentiment*, elle est à la fois immuable (tel un espace physique immobile) tout en étant changeante, évolutive et multiple (tels les sentiments), alors même que le besoin de s’ancrer dans une réalité reste présent, voir nécessaire. Dans certains cas, la nécessité d’incarner ses sentiments dans un lieu, de les condenser afin de les matérialiser en leur donnant une dimension géographique, peut donner lieu à une sorte de carte mentale :

FLX_H31DT : [...] c’est un lieu où tu te sens chez toi, où tu as tes racines [...] pour moi, le centre de ma Heimat c’est St. Felix, je ne saurais pas où exactement, mais c’est

²¹⁵ Traduction de l’allemand par l’auteur.

²¹⁶ Traduction de l’allemand par l’auteure.

*St. Felix. Puis je visualise, autour de ce centre, des cercles concentriques qui s'ouvrent et qui peuvent aussi être symétriques. [...] de manière globale, c'est le Tyrol du Sud, mais c'est aussi là où je me sens bien, c'est pourquoi j'imagine ces anneaux concentriques : là, il y a la Laugen [montagne locale] puis, ensuite, la Vallée d'Ulten [derrière la montagne] et, enfin, il y a Fondo [département de Trente]. Mais là, je ne m'y sens plus du tout chez moi [...].*²¹⁷

Pour cet enquêté, qui a aussi fait ses études à l'étranger mais qui considère cette expérience comme une parenthèse car il a ressenti le besoin de retourner là où il avait ses racines, la *Heimat* prend donc une forme concentrique. La montagne et les alentours sont à nouveau cités et permettent, en tant que frontières *naturelles*, de circonscrire le lieu de sa *Heimat*. Malgré le peu de distance qui le sépare de Fondo (Trentin), il ne s'y sent pas « chez-lui », alors même que sa *Heimat* comprend des vallées géographiquement lointaines vu qu'elle implique l'ensemble du Tyrol du Sud. Cet extrait d'entretien nous permet d'introduire le prochain sous-chapitre qui traite de la particularité de communes limitrophes qui se situent à la frontière entre le département de Bolzane et celui de Trente. En effet, Afin de tester nos hypothèses et de mettre en relief les différents résultats obtenus en comparant les expériences et ressentis selon les situations locales, nous avons choisi de nous intéresser à des villages « frontaliers » en effectuant des entretiens de groupe dans plusieurs de ces villages qui marquent la frontière entre les deux départements qui constituent la région du Trentin-Haut-Adige.

4.2.2 L'intérieur et l'extérieur de la *Heimat*

4.2.2.1 La *cohabitation vécue* entre les villages frontaliers : une brève étude de cas

Le mode de cohabitation entre villages germanophones et villages italophones se trouvant à la « frontière » avec le Trentin, département italophone limitrophe avec le Haut-Adige, peut être considéré comme un *cas exemplaire* (Kracauer, 1971 (1930)) permettant de définir, grâce à la prise en compte de cette limite territoriale arbitraire, ce qui est à *l'intérieur* et ce qui est à *l'extérieur* de la *Heimat*. Le Tyrol du Sud est d'ailleurs un département frontalier par excellence puisqu'il se situe aux confins de la latinité et de la germanité. Ainsi,

²¹⁷ Traduction de l'auteur. Entretien individuel.

la question de la différence entre les frontières *administratives*, *symboliques* et/ou *identitaires* nous semblait intéressante, d'autant plus qu'elle ressortait dans nos entretiens.

La(es) frontière(s) est pour Simmel le deuxième pilier de l'espace car elle permet à une communauté de se doter d'une identité selon deux critères exclusifs : l'intérieur et l'extérieur. Dans la région dont traite notre objet d'étude, la question des frontières symboliques et administratives est essentielle.

*Les régions ont une frontière administrative (par exemple un district), mais elle ne deviennent réelles pour les individus ou les groupes que si elles revêtent une signification, formée à travers l'agir social et l'orientation des valeurs.*²¹⁸ (Kühne & Spellerberg, 2010 : 39)

Une frontière serait donc déterminée par l'existence ou par l'absence d'interaction entre ses deux versants et par la signification axiologique que lui attribuent les frontaliers. Il s'agit donc, dans le cas qui nous occupe, de voir, à travers l'étude de villages situés d'un côté et de l'autre de la frontière départementale qui sépare le Haut-Adige du Trentin, quels types d'interactions relient ces villageois et quelles en sont les conséquences, notamment sur leurs définitions de *Heimat* et plus généralement sur leurs visions du monde. Nous pouvons, une fois encore, nous appuyer sur l'analyse simmélienne afin d'envisager les relations – si relation il y a car lorsque deux espaces sont divisés et n'interagissent pas, il ne se passe rien - ambiguës qui se créent en présence (et à cause) d'une frontière politique. La conscience d'être *séparé*, *(dé)limité*, est finalement moins vive lorsqu'il s'agit de frontières naturelles que lorsqu'on a affaire à des frontières administratives :

Toute frontière de ce genre implique à la fois la défensive et l'offensive, ou, peut-être plus exactement, elle est l'expression spatiale de ce rapport unitaire entre deux voisins pour lequel nous n'avons aucun terme unique clair et que nous pourrions définir en gros comme l'état d'indifférence entre défensive et offensive, comme un état de tension où les deux sont latents et peuvent éclater ou non. [...] par l'articulation de ses surfaces, l'espace comporte souvent des divisions qui confèrent une nuance unique aux relations des habitants entre eux et avec les gens de l'extérieur. (Simmel, 1999 (1908) : 607)

C'est cette « nuance unique » dont parle Simmel qui nous intéresse tout particulièrement ici. Dans les faits, en tant que ligne de démarcation entre les deux départements, les quatre petits villages pris en considération ont connu, dans le passé, plusieurs déplacements des

²¹⁸ Traduit de l'allemand par l'auteur.

frontières administratives. Il s'agit, d'une part, de St. Felix et Tret (sud-ouest de Bolzane/nord-ouest de Trente) et, d'autre part, de Truden et San Lugano (sud-est de Bolzane/nord-est de Trente). Peuplés de quelques centaines d'habitants, ces deux *paires* de villages montagnards se trouvent respectivement à 1.000 et 1.250 mètres d'altitude, ont chacune un accès privilégié à l'une des principales vallées de la région (la première au Val di Non à travers le col de Gampen/Palade, la seconde au Val di Fiemme via le col de San Lugano lorsqu'on arrive du Haut-Adige), et leur économie se basent principalement sur l'agriculture, l'artisanat et le tourisme.

Séparés par la frontière départementale, les villages de St. Felix et de Tret se trouvent à deux kilomètres de distance : St. Felix, germanophone, fait partie du département de Bolzane, Tret, italophone, du département de Trente. Lorsque la frontière administrative correspondait à la frontière naturelle du col de Gampen/Palade qui sépare le Tyrol du Sud du val de Non, St. Felix faisait partie du département de Trente, or, suite à l'entérinement du premier statut d'autonomie (1948), le village passe sous la juridiction du département de Bolzane. Si la raison d'être de cette frontière résidait auparavant dans la coïncidence d'une limite physique avec une volonté politique, sa modification fut justifiée par une différence d'appartenance linguistique.

La spécificité des rapports entre ces deux villages frontaliers a suscité, dans les années 1960, l'intérêt de deux anthropologues américains (Cole & Wolf, 1974), dont l'étude a été reprise par deux historiennes autrichiennes dans une recherche récente qui date de 2010 (Lanzinger & Saurer, 2010). Les deux anthropologues mettent en évidence les critères de différenciation entre les deux cultures séparées par cette « frontière invisible », qui représente pour eux, à l'instar de ce que l'anthropologue norvégien Frederick Barth pense, une frontière sociale et ethnique :

Ces frontières auxquelles nous devons consacrer notre attention sont bien évidemment des frontières sociales, bien qu'elles puissent aussi avoir des contreparties territoriales. Si un groupe maintient son identité quand ses membres entrent en interaction avec d'autres, cela implique l'existence de critères qui déterminent l'appartenance et l'exclusion. (Barth, 1996 (1969) : 213)

Quant aux villages de Truden et San Lugano, ils ont une histoire différente : se trouvant entre Truden et le Val di Fiemme (col de San Lugano), San Lugano, à majorité italophone, fut

une commune indépendante rattachée au département de Trente jusqu'en 1926, date à laquelle elle choisit de devenir une fraction de Truden dans l'espoir d'améliorer sa condition économique (Fontana & al., 2005). En tant que fraction de Truden, elle fait donc, depuis lors, partie du département de Bolzane tout en maintenant sa spécificité italophone.

Pour l'ensemble de ces villages, la ligne de démarcation entre les départements - qui implique un régime administratif différent -, sa modification ainsi que l'altérité linguistique n'empêchent pourtant pas les échanges quotidiens entre les villageois qui n'hésitent pas à (dé)passer la(es) frontière(s) : la cohabitation, dans le sens de *bon voisinage*, existe « depuis toujours ». Ainsi, à la différence du reste du département de Bolzane - où l'on peut parler d'une coexistence distante, parallèle, du fait que les deux groupes vivent l'un à côté de l'autre -, l'entente vicinale fait partie du quotidien de la population de ces paires de villages :

*FLX_F64DT : Chez nous, c'est-à-dire dans le Val di Non, la cohabitation fait partie de la normalité parce que nous avons l'habitude, depuis que nous sommes enfants, de communiquer avec les Italiens du Trentin et d'aller y faire les courses : pour nous ce n'est pas un problème, Italiens et Allemands se mêlent ensemble. [...] Dans le reste du Tyrol du Sud, ce n'est pas pareil, il y a des vallées où l'Italien n'est pas accepté, où il y a des oppositions entre Allemands et Italiens.*²¹⁹

L'analyse des entretiens nous permet d'affirmer que les italophones et les germanophones frontaliers ont développé un sentiment d'altérité non pas les uns envers les autres, mais envers leur propre communauté d'appartenance : ils se sentent *différents* car les conflits latents ou la distance entre les deux groupes linguistiques ne fait pas partie de leur quotidien. Vivre « à la frontière » constitue donc une particularité qui entraîne une forme d'ouverture à l'autre - atypique dans le contexte régional et, en cela, revendiquée par les frontaliers.

Cette situation frontalière implique des échanges permanents, crée une acculturation entre les deux communautés, c'est-à-dire des processus de rapprochement qui modifient les valeurs, normes et modes de vie individuels et groupaux. Cette acculturation n'empêche pas pour autant ces groupes de continuer à vivre dans des réalités culturelles distinctes (Heckmann, 1992). Ces aspects apparaissent donc comme autant de marqueurs identitaires pour ces populations qui font le lien entre deux mondes : elles s'affirment en tant que

²¹⁹ Traduction de l'auteur. Gruppeninterview FLX_DT.

communauté frontalière pour laquelle la bonne cohabitation est une norme vécue quotidiennement et qui exclut la distinction linguistique systématique, bien que cette dernière reste le principal facteur de différenciation.

TRD_F21BL : Ici, comme on est dans une zone de frontière, les Tyroliens ne sont pas comme ça, mais dans d'autres endroits du Tyrol du Sud, ils pensent qu'ils ne sont pas en Italie et ont le sentiment de faire partie de l'Autriche.

TRD_H47IT : Ici, mais pas seulement à San Lugano, dans tous les villages alentours, les gens sont habitués au fait qu'il y ait des Italiens et des Tyroliens.²²⁰

La cohabitation vécue et la conscience de la particularité de la situation produisent une prise de recul (qui n'exclut pas une mise à distance, comme nous le verrons) par rapport aux modes de fonctionnement du reste de la région et ainsi des formes de résistances, plus ou moins consciente, à cette division arbitraire, dues aussi, dans un contexte rural, à la nécessité d'un échange de bon procédés. À la différence du reste du Haut-Adige, la langue ne pose pas de problème apparent dans cette zone frontalière. Comme l'indiquent les frontaliers interrogés dans le cadre de nos entretiens, la communication de tous les jours n'est pas entravée car la plupart des habitants maîtrisent les deux langues. Hier comme aujourd'hui, c'est généralement au moment de l'entrée à l'école secondaire que les frontaliers, étant obligés de se rendre dans une grande agglomération, font, pour la première fois, l'expérience de la différenciation et de la séparation entre les deux groupes linguistiques.

TRD_F72DT : [...] Quand j'étais petite, du fait de vivre dans ce village [Truden], on avait beaucoup de contacts avec la vallée de Fiemme [Trentin] : on y allait faire les courses, on participait aux fêtes des pompiers, aux bals [...] alors j'ai été déboussolée quand je suis allée au lycée à Merano car le Burggrafenamt [canton] était très allemand. Je ne comprenais pas - et je n'ai toujours pas compris - ce qu'ils avaient, quels étaient les problèmes avec les Italiens, parce que le problème ne m'était pas connu.²²¹

Dans le contexte frontalier, les enfants italophones et germanophones entrent, dès leur plus jeune âge, quotidiennement en contact : une pratique courante consiste à scolariser, dès l'école maternelle, les enfants italophones qui viennent du département voisin à St. Felix et à

²²⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview TRD_IT.

²²¹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview TRD_DT.

Truden afin qu'ils apprennent l'allemand²²². L'inculcation de règles de vie communes au cours de la socialisation permet donc la reconduction de cette cohabitation *naturelle*.

*TRD_H44DT : À l'école primaire, nous avons des enfants italiens qui vivent ici, mais aussi des enfants qui viennent de la Vallée de Fiemme pour apprendre l'allemand. Je trouve que c'est bien, c'est bien pour nos enfants aussi car ça leur permet d'apprendre au mieux la deuxième langue [l'italien] (...)*²²³

Les relations journalières entre les enfants et par conséquent entre les parents, consolident le sentiment communautaire autour d'une frontière qui est quotidiennement dépassée, mobilisée et remise en question par ces interactions entre les communautés, ce qui finit par produire une identité propre qui permet de se distinguer des agglomérations plus lointaines.

TRD_F72DT : Pour les 900 ans de Truden, il y avait une fête à Cavalese [...] et tout était en italien, en allemand et en ladin : ça soulignait que les langues et les gens s'équivalent et puis Truden est la seule commune germanophone qui appartient [...] à la Vallée de Fiemme [...]

*TRD_H44DT : Comme elle l'a dit, pour nous les courses ou le dentiste c'est la Vallée de Fiemme [...] je préfère la Vallée de Fiemme [italophone] à Neumarkt [Egna - majoritairement germanophone] parce que pour eux, on est des bouseux*²²⁴.

Bien qu'une frontière sociale ou ethnique (Barth, 2008 (1969)) persiste entre les groupes linguistiques, la vie quotidienne est faite d'échanges réguliers (et nécessaires à l'économie locale et au maintien de certaines institutions, notamment scolaires) entre les villages tyroliens et trentins, ce qui forge des visions du monde liées à la particularité frontalière. Les contacts quotidiens entre ces deux cultures ont enclenché des processus d'ajustements et d'apprentissage, conscients et inconscients, qui forment les visions du monde de ces villageois frontaliers, c'est-à-dire leur manière de voir, de connaître le monde social et les autres et leur permettent ainsi de se situer et de se reconnaître par rapport à l'altérité.

²²² Il faut considérer que, dans ces petits villages montagnards, les écoles sont de très petite dimension, le risque de fermeture est donc très présent, notamment face au dépeuplement. St. Felix a un collège depuis 1986, auparavant les enfants étaient obligés d'aller à Fondo (dans le département de Trente) ou bien à Lana, à 28km de distance. Le fait que des enfants italophones des communes limitrophes viennent, par exemple, à l'école maternelle de St. Felix, permet de la maintenir ouverte : depuis plusieurs années, la moitié des effectifs – soit autour de 50% - est composée d'enfants provenant du Trentin voisin.

²²³ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview TRD_DT.

²²⁴ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview TRD_DT.

4.2.2.2 Comment expliquer la persistance des particularités culturelles ?

Ces villages frontaliers sont donc un exemple de *bon voisinage* au quotidien : la cohabitation est constructive dans la mesure où elle influence positivement les deux communautés. Mais alors, comment se fait-il que les deux cultures ne se soient jamais réellement mélangées, alors même que pendant de nombreuses décennies les échanges entre les villages germanophones frontaliers et les autres zones du Tyrol du Sud étaient rares du fait de l'évidente difficulté d'accès ? En effet, les spécificités linguistiques et culturelles se sont maintenues pendant des siècles, respectant ainsi la frontière administrative et/ou linguistique malgré la porosité de cette dernière. La mixité ou hétérogénéité culturelle et linguistique n'a donc pas eu raison de cette frontière, ce qui peut être en partie expliqué grâce à la notion de *Heimat*, toutes ses définitions étant liées à une (des) frontière(s), quelle qu'en soit la nature.

*La Heimat commence et finit avec une frontière. Ce qui est à l'intérieur de cette frontière fait partie de moi/est à moi, ce qui est derrière, c'est tout ce qui y est étranger, c'est le non-Heimat.*²²⁵ (Mitzscherlich, 2013 : 48)

Dans la mesure où la *Heimat* est un espace symbolique, ses frontières deviennent définissables quand des valeurs communes ou des symboles sont partagés par une communauté (comme par exemple les hymnes, les monuments, etc.). Ce sont ces attributions symboliques qui permettent de se définir et, dans le même temps, de délimiter le *non-soi* et de lutter contre l'impermanence. Ainsi, bien que les frontières physiques (géographiques et/ou politiques) ne soient pas nécessairement des marqueurs révélant l'altérité – tout dépend de la manière dont elles sont perçues et vécues par la population - il semblerait que la vie au sein de petites réalités rurales frontalières renforce la conscience identitaire ce qui favorise, malgré les échanges, la création de frontières de nature symbolique :

FLX_F40DT : [...] ici le mélange n'a pas été aussi rapide que dans la vallée ; là-bas, les gens ont toujours été bien plus confrontés à une pluralité de cultures, à cause des allées et venues car c'est un lieu de passage. Et ici la vie a toujours été plus dure, il y avait des bergers et des fermiers mais petit à petit les gens ont cessé de s'installer [...] et je pense que ce sera pareil dans le futur, avec les immigrants. [...] C'est une chance que l'on ait pu

²²⁵ Traduit de l'allemand par l'auteur

*maintenir ce qu'on a, et ainsi transmettre plus facilement la tradition sans qu'elle soit dénaturée (verfremdet) et mélangée.*²²⁶

Ce n'est qu'au cours des dernières décennies que des voies de communication routières ont été construites afin d'améliorer l'accès aux cols et aux villages de montagne. Si auparavant une part importante de la population était contrainte de déménager afin d'étudier ou de trouver un travail, aujourd'hui le réseau routier et les transports publics permettent aux jeunes de fréquenter les écoles secondaires et à la population de travailler dans les agglomérations urbaines du Haut-Adige sans pour autant être obligés de quitter le village natal.

Comme nous l'avons vu, il semblerait qu'il soit plus facile d'identifier ce cocon, ce refuge *Heimat* - dans lequel les individus localisent leurs racines (Thüne, 1986) - avec un contexte rural (et donc de petite envergure), qui favoriserait par ailleurs la délimitation des frontières. Si l'on considère le cas singulier des villages frontaliers, nous pouvons observer qu'il n'y a ni mixité (repérable notamment dans l'absence d'exogamie) ni assimilation, c'est-à-dire acquisition *totale* et intériorisée de l'une des deux cultures (Heckmann, 1992), bien que les frontières soient continuellement mobilisées et dépassées.

FLX_F64DT : Depuis toujours il arrive, par exemple, qu'un Italien épouse une fille d'ici mais c'est rare, ce ne sont que des cas résiduels, qui n'ont pas d'importance parce que les cultures ne se sont pas mélangées.

*FLX_H20DT : pour nous, les jeunes, c'est pareil. Nous avons notre culture, on ne se mélange pas. On sort volontiers pour aller là-bas [département de Trente], mais on reste aussi ici. [...] Là-bas, c'est différent, on peut le voir dans le style, c'est tout autre chose*²²⁷.

Ce *non mélange* sans cesse reconduit favorise le maintien des frontières réelles et symboliques, ce qui a des répercussions sur le plan économique, culturel et social : les différences de développement entre les communautés villageoises italo-phones et germano-phones perdurent, comme le prouve la comparaison entre les deux recherches réalisées sur St. Felix (village germanophone situé dans le Tyrol du Sud) et Tret (hameau italo-phonique appartenant au Trentin) à quarante ans d'intervalle (Cole & Wolf, 1974; Lanzinger & Saurer, 2010). Effectuée dans les années 1960, l'étude des deux anthropologues (Cole et Wolf), tend à illustrer que, bien qu'il serait possible d'imaginer un développement similaire

²²⁶ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview FLX_DT.

²²⁷ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview FLX_DT.

au sein des deux villages vu qu'ils se trouvent dans la même situation écologique, les différences - qu'ils qualifient d'ethniques - restent présentes et semblent devoir perdurer.

The Upper Anaunia, an area located on a remote mountainside in the Trentino-South Tyrol region of northern Italy, lends itself well to the study of these processes of adaptive convergence and divergence. Although the region was once utilized only as summer pasture, a change is discernible by the twelfth century. At about this time, German-speaking peasants began moving into the area from over the mountains to the north and establishing permanent villages. Concurrently, Romance-speaking peasants were pushing their settlements up the mountainside from the south : as a result the area now includes communities of both German and Romance origin. The Upper Anaunia has remained a cultural border zone ever since, with Romance and German villages existing side by side while maintaining their separate identities. The villages have neither amalgamated their separate traits into a single culture nor has one group assimilated to the culture of the other. [...] Instead, each group exploits a set of resources which is virtually identical to that of its neighbor so the villages are economically independent of one another. While many similarities between villages can be explained as the result of the uniform ecological pressures to which they are subject, the persistence of ongoing contrasts does not yield to a similar ecological explanation. (Cole, 1977 : 119)

L'argument clé des deux auteurs pour expliquer la permanence de la différenciation ethnique – et donc le développement non homogène de ces deux villages – repose sur le contraste significatif entre le droit héréditaire romain et celui qui reste en vigueur dans la culture germanique. Ainsi, dans ce contexte agricole, alors que la population de tradition latine pratique la division des propriétés foncières entre les héritiers, la vieille institution tyrolienne du « *geschlossener Hof* » (« *maso chiuso* » que l'on pourrait traduire littéralement par « ferme close ») rend l'exploitation agricole indivisible ; elle ne peut donc être confiée qu'à un seul héritier, généralement le fils aîné.

Malgré son aspect fondamentalement inégalitaire, cette tradition moyenâgeuse mais légale du *maso chiuso* qui interdit le morcellement des terres a permis d'éviter l'effritement des exploitations paysannes – qui caractéristique, à l'inverse, toutes les autres vallées alpines - et de maintenir une solide classe rurale dans l'ensemble du Tyrol (autrichien et italien). Cela explique aussi l'architecture des deux villages : alors que le village tyrolien présente un habitat plutôt dispersé (composé de fermes isolées entourées de terres exploitées) dont le cœur

est constitué d'un petit centre autour de l'église, le village italien s'apparente à une petite agglomération compacte au sein de laquelle les corps de fermes sont habités par plusieurs familles.

On pourrait donc penser que l'application de ces deux systèmes de succession a donné lieu à de grands domaines économiquement rentables d'un côté et à de petites unités productives infructueuses de l'autre. Or, les deux anthropologues ont observé qu'en réalité, ces pratiques n'étaient pas rigoureusement suivies car les conditions écologiques (et économiques) ne permettaient pas, dans un cas comme dans l'autre, de faire subsister tous les membres de la famille. De fait, les chefs de famille se réservent le droit de décider, bien que selon des critères différents, si leurs enfants doivent reprendre l'exploitation, trouver un travail à l'extérieur ou émigrer afin d'apporter une aide économique à l'ensemble de la famille. Selon ces auteurs, bien que les deux dispositifs de succession aient dû s'adapter à la situation écologique, il n'en reste pas moins que la dimension idéologique dictée par les différents systèmes économique et politique des deux départements continue d'influencer de manière considérable le développement des deux villages.

The point that seems important is that social processes in the Upper Anaunia cannot be accounted for simply with reference to local conditions, but must be viewed in relation to the ways in which these communities have been integrated into larger scale political- economic processes. (Cole, 1977 : 130)

Lanzinger et Saurer (2010) ont, quarante ans après la recherche de Cole et Wolf, effectué un séjour de recherche avec un groupe d'étudiants afin de considérer l'évolution de ces deux villages au cours de ce laps de temps. Cela les amène à affirmer que l'on est passé d'une « frontière invisible » à une « inégalité à la frontière », comme l'indique le titre de leur ouvrage. Effectivement, alors que le village de St. Felix s'est développé économiquement et socialement ces dernières années, Tret a connu une période d'étiollement, a vécu une décadence. Cette évolution antipodique est à imputer, selon les auteures, au fait que les subventions (européennes, nationales et régionales/départementales) pour le développement des villages ruraux ont été utilisées différemment. Par exemple, à St. Felix, grâce au programme LEADER²²⁸, des infrastructures pour le maintien de l'économie agricole et artisanale ont été créées – il faut dire que les agriculteurs sont très *soutenus* dans le Tyrol du

²²⁸ LEADER (liaison entre les actions de développement de l'économie rurale) « est une méthode de développement local permettant aux acteurs locaux de développer le territoire en exploitant son potentiel de développement local endogène. » voir le portail LEADER sur le site www.enrd.ec.europa.eu/fr/leader.

Sud du fait de leur poids politique non négligeable. À Tret, le métier d'agriculteur est socialement dévalorisé et les jeunes y voient plus de contraintes que d'avantages, raison pour laquelle ils préfèrent aller à travailler hors de leur village, ce qui entraîne le délitement des exploitations paysannes. Elles concluent :

*Globalement, la frontière entre Tret et St. Felix est, aujourd'hui, à cause des changements survenus, partiellement plus visible qu'il y a 40 ans – notamment en ce qui concerne les bâtiments et les infrastructures. Dans certains cas, elle est devenue plus poreuse : les mariages qui dépassent la frontière linguistique sont aujourd'hui mieux acceptés, les enfants de Tret vont à l'école maternelle et primaire à St. Felix, les jeunes de Tret utilisent le complexe sportif, les entreprises dans la zone manufacturière offrent des postes de travail à quelques Trentins. Les langues se mêlent – bien que la présence de l'allemand à Tret soit plus accentuée que celle de l'italien à St. Felix. [...] Les habitants de St. Felix louent et achètent des terrains à Tret et aux alentours, ils amènent aussi le lait dans le Trentin, notamment à Fondo et à Castelfondo où est produit le Grana [fromage à pâte dur très prisé] du Trentin.*²²⁹ (Lanzinger & Saurer, 2010 : 32)

Alors que Cole et Wolf – qui s'appuient sur la théorie de Frederick Barth selon laquelle les frontières restent actuelles nonobstant un trafic quotidien – attribuent les raisons de ce développement inégal à des différences de nature économique (systèmes héréditaires) et historique (les deux départements ont connu des événements différents), la recherche plus récente considère aussi la dimension politique du déséquilibre. Les historiennes montrent en effet que les caractéristiques historiques et économiques ne suffisent pas à expliquer cette imperméabilité culturelle persistante : si, malgré la fréquence et l'intensité des échanges entre les communautés, ce *non mélange* continue à persister et à produire des inégalités, c'est surtout à cause d'une différence marquée entre les deux systèmes politiques desquels les villages dépendent.

Cette zone frontalière est donc marquée par une dialectique entre « cohabitation comme normalité » et « étanchéité des cultures » qui, dans ce cas exemplaire (et contradictoire au vu des nombreuses interactions) semble plus accentuée que dans le reste du Tyrol du Sud. Selon Berger et Luckmann (1986 (1966)) ce sont les interactions de face-à-face entre les individus qui permettent de faire des typifications d'*autrui* et ainsi d'appréhender la réalité sociale de la vie quotidienne. Dans ce cas précis, la situation frontalière paradoxale engendre une

²²⁹ Traduit de l'allemand par l'auteur.

intensification de la construction des identités et ainsi une cristallisation des positions identitaires qui s'appuient sur la différenciation linguistique (ou *ethnique*), ce qui contribue, en même temps, à l'élaboration de la vision de la *Heimat* – propre aux germanophones, comme nous allons le voir - et de la propre identité qui permet de se distinguer de *l'autre*.

4.2.2.3 Les italophones et la *Heimat* : entre ostracisme (subi) et auto-exclusion

En effet, le concept de *Heimat* suppose un processus mental et expérientiel qui permet de se distinguer de *l'autre*. Husserl nous parle d'une *Urheimat* originelle qu'il identifie avec l'univers : il s'agit d'une *Heimat* universelle (elle est la même pour tous) qui n'a pas encore de frontière ce qui ne permet donc pas, dans un premier temps, de distinguer ce qui en fait partie de ce qui en est exclu (Tani, 1992). Ce ne sera que suite à l'expérience du *Fremdwelt* (le monde étranger) qui est *unheimlich* (inquiétant et incompréhensible) que le sujet commencera à se forger sa propre *Heimwelt* - à savoir une vision du monde liée à une *Heimat* singulière, qui diffère de la *Urheimat* et des conceptions plurielles (car individuelles) de la *Heimat* (Tani, 1992) - qui lui permettra de se *situer* dans le monde, de concevoir la place qu'il y occupe. La *Heimat* ainsi devenue schème permettrait d'idéaliser de manière ethnocentrique et positive l'ensemble des caractéristiques *propres* (das *Eigene*) à ceux qui en font partie en stigmatisant, dans un même mouvement, ce qui y est étranger, ce qui porterait à vivre en symbiose avec la *Mère Heimat* et avec la communauté du *nous* idéalisée qui fixent la définition identitaire. Cela dit, dans le cas du Tyrol du Sud, ce mécanisme spécifique de production identitaire intrinsèquement lié à la « *Heimat Südtirol* » est, surtout l'apanage du groupe germanophone.

C'est donc principalement la communauté germanophone qui utilise la *Heimat* pour construire des symboles et des frontières symboliques pour (s') identifier (à) *sa propre Heimat* et définir le *nous* et les *autres*, le *dedans* et le *dehors* (l'in- et l'outgroup), excluant de fait le groupe italophone. Ce constat s'appuie notamment sur le fait que les italophones ne s'approprient la notion de *Heimat* que dans une certaine mesure. En effet, si l'on considère les entretiens réalisés auprès des groupes italophones dans l'ensemble du département, nous avons observé une certaine réticence envers cette thématique. À ce titre, lorsqu'il s'est agi de sortir des définitions générales de *Heimat* afin d'aborder son sens subjectif, les discussions des italophones ont pris deux cheminements différents.

Parler de *Heimat* de manière approfondie les indisposait. Les enquêtés italophones étaient irrités par la question même car l'utilisation du terme *Heimat* était, selon eux, chargé de significations partiales : axiologiquement non neutre, il revêt des connotations négatives ou propres au « monde des germanophones ». Lors des discussions qui se sont instaurées au cours des entretiens, nous avons évité, autant que possible, d'intervenir dans l'intention de laisser s'exprimer librement les participants. Nous étions consciente qu'en tant que Tyrolienne, notre position pouvait être perçue comme manquant d'objectivité, pour autant, l'usage de cette terminologie spécifique relevait d'un choix méthodologique qui s'avéra judicieux dans la mesure où il nous a permis de comprendre à quoi renvoyait implicitement cette notion pour les italophones. De fait, il nous semblait contreproductif de parler de *Heimat* avec les germanophones et d'employer une autre parole (bien qu'*Heimat* soit intraduisible et sans équivalent, nous aurions pu, par exemple, employer le mot patrie) afin de nous confronter avec les italophones sur ce même argument. Par ailleurs, nous avons constaté qu'aucune différence sensible n'apparaît dans les définitions générales de *Heimat* données en réponse au questionnaire, ce qui prouve la familiarité de tous avec cette notion. C'est donc au moment où il était demandé aux italophones de s'exprimer de façon plus intime sur *leur Heimat* – c'est-à-dire de parler d'eux-mêmes et du rapport aux *autres* (les germanophones) devant les autres (italophones) - et de prendre position en participant au débat que deux types de réactions à ce terme et à ce qu'il représente ont émergé. Le premier ensemble de points de vue consistait à affirmer, de manière plus ou moins détournée, que *Heimat* est un terme inadéquat lorsqu'il s'agit de l'appliquer au groupe italoophone, on est donc face au refus de son usage, comme le montre cet extrait d'entretien :

MRN_H411T : j'ai dit que le lieu dont je viens est un lieu qui se situe au milieu, au carrefour entre deux cultures : la culture du nord et la culture du sud, entre guillemets, c'est-à-dire la culture germanophone d'un côté et la culture méditerranéenne de l'autre et je crois que c'est ça le point essentiel, mais décrire ça comme Heimat, c'est un peu réducteur, c'est une limite et ça constitue un blocage, non ? Si vous me demandez ce que je pense de mon lieu d'origine, du lieu d'où je viens, je peux le décrire, mais si vous me demandez de décrire ma Heimat, je dois parler d'une chose qui m'est étrangère ou du moins lointaine parce que c'est un concept qui peut heurter les sensibilités et être utilisé de manière négative. [...]

*MRN_F22IT : Oui, parce que demander à des Italiens ce qui signifie Heimat, alors qu'on pourrait utiliser patrie ou terra natia, semble un peu fait exprès pour provoquer.*²³⁰

L'autre ensemble de positions consiste à nier l'existence d'une *Heimat* italienne en se définissant généralement (et paradoxalement) *Heimatlos* (« sans » Heimat) et/ou à stigmatiser ce terme en soulignant ses acceptions négatives :

*NMK_F36IT : Moi, je dis toujours la même chose quand j'entends la parole Heimat, je dis toujours : „moi je suis heimatlos“ parce que ça ne me parle pas, je ne m'en sens aucune, je ne sais pas. Mon père est de Milan et ma mère du Trentin. Ils ont vécu à Trente, puis à Milan, puis ils sont venus ici et je suis née... j'ai été placée dans cette réalité et ils ne m'ont jamais mis de barrières par rapport à la communication. Les membres de ma famille de Milan me disent toujours que je suis une *crucca* [terme péjoratif désignant les germanophones], ceux de Trente me disent que je suis une *milanaise* [...] Les Tyroliens ne veulent pas de moi parce que j'appartiens au groupe italoophone, alors quoi ? Alors je dis que je suis une *heimatlos*, même si je suis intégrée partout, je ne me sens aucune Heimat particulière. Là où il y a ma maison, là où il y a ma famille, mes enfants, c'est ça ma Heimat. [...] il faudrait le traduire [...] parce que quand tu entends parler de Heimat ou quand il s'agit de célébrer, par exemple à travers des chants, la Heimat, c'est pris comme une insulte, c'est un peu comme dire « Südtirol ist nicht Italien », non ?²³¹*

En définitive, alors que pour les germanophones la *Heimat* revêt une grande importance, qu'elle leur est familière et qu'ils sont tout à fait en mesure de la délimiter, les italophones, globalement réticents, préfèrent, quant à eux, prendre leur distance par rapport à cette notion - soit en la rejetant comme n'étant pas leur, soit en l'identifiant à une valeur négative ou encore en mettant en relief ses connotations fallacieuses.

Les italophones vivent sur le même territoire que les Tyroliens, pour autant ils ne le définissent pas comme *leur Heimat*, ce qui ne signifie pas qu'ils ne ressentent pas ce sentiment/besoin qui pousse à élire un lieu privilégié incarnant l'intimité, le chez-soi. Finalement, les italophones se placent, plus ou moins consciemment, *en-dehors* de la *Heimat*, ils s'en auto-excluent car la notion et ce à quoi elle renvoie *appartiennent in primis* aux Tyroliens et ils ne peuvent et/ou ne veulent donc pas en faire partie. Utilisée exclusivement par la communauté tyrolienne, la notion de *Heimat* est ainsi considérée avec réserve voire

²³⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_IT Position 278 – 282.

²³¹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_IT Position 150.

méfiance par les italophones qui l'entourent implicitement d'une sorte de tabou, ce qui révèle une forme d'ostracisme : ils s'en sentent exclus car, se considérant telle une minorité (Baur, 2000), ils éprouvent un sentiment de malaise envers le groupe majoritaire.

La délimitation des frontières (physiques, politiques et symboliques) est donc intrinsèquement liée au concept même de *Heimat* dans ce département car il permet aux deux groupes linguistiques de se situer l'un par rapport à l'autre en définissant le *nous* et les *autres*, c'est-à-dire en déterminant ce qui en fait partie ou non. Plus ou moins voulues ou subies, produites et alimentées par différentes dichotomies (inclusion/(auto)exclusion, valorisation/dévalorisation, attraction/répulsion...), les frontières entre les groupes subissent donc une double pression : tant les germanophones que les italophones contribuent à les ériger par des réflexes d'autoprotection. Cet aspect exclusif de la *Heimat* soulève une autre problématique, celle du droit et de la propriété de la *Heimat*.

4.2.3 La *Heimat*, une propriété exclusive et inaliénable ?

« Elle n'appartient à personne parce que tu ne peux pas l'emporter avec toi »

Jeune homme, village tyrolien

4.2.3.1 Le droit de territorialité

Dans le contexte actuel marqué par l'accélération du processus de mondialisation, par la crise des États-nations et par l'individuation et l'individualisme galopants qui élargissent l'espace des possibles tout en renforçant l'incertitude, on constate l'émergence de réflexes de renfermement culturel (qui peuvent se traduire par des formes de repli identitaire et/ou communautaire). Les individus, en quête d'authenticité, aspirent toujours plus à la stabilité et à la sécurité, à avoir un *chez-soi* qui renvoie à un ensemble de pratiques, de relations et de lieux où se sentir, en toute quiétude, à l'abri. Comme nous venons de le voir, c'est bien souvent ce à quoi se réfèrent les individus lorsqu'ils utilisent, en allemand, le terme *Heimat* et décrivent une sorte de village (réel et/ou idéalisé) constitué d'images idylliques symbolisant l'intimité, la sécurité, la protection et la chaleur humaine (Larcher, 2005a).

Un autre concept immédiatement mobilisé par les individus quand il s'agit de *Heimat* est celui des racines, de l'ancrage. Ces termes ont un lien étroit avec la terre et renvoient directement à l'autochtonie : le lien à la terre (natale et cultivée) (*Bodenständigkeit*) entraîne un fort sentiment d'enracinement (*Wurzelgefühl*) qui implique, de fait, la revendication de

territorialité²³² (*Territorialanspruch*) (Thüne, 1986). À l'origine, l'utilisation du terme *Heimat* renvoyait à un droit qui était lié à la propriété foncière en milieu rural (dans une commune), l'*Heimatrecht*²³³, c'est-à-dire que tout propriétaire terrien pouvait, en cas de besoin, retourner à tout moment sur ses terres afin que sa famille ou la communauté prenne soin de lui. Dans le cas du Tyrol, ce « droit au retour » était surtout lié à la « *Hoamat* » qui se réfère à la ferme familiale où l'on pouvait toujours trouver refuge en cas de nécessité. Bien que cet ensemble de droits et de devoirs ne soit plus en vigueur, on peut penser qu'il reste, dans une certaine mesure, présent dans l'imaginaire du peuple tyrolien, tout comme la peur de se (re)trouver *heimatlos*, de subir (à nouveau) un déracinement (réel ou potentiel) ou la perte de racines évidentes, ce qui peut être identifié avec la précarité, la misère, la pauvreté et donc avec la marginalité et l'exclusion.

*Au XVIIIe siècle, à Paris, les balayeurs de la rue d'Alsace, les fils et les filles de bonne famille sans héritage ou déshérités tout comme les servantes et valets qui avaient dû fuir et ne pouvaient retourner dans leur pays d'origine étaient qualifiés d'« heimatloses ». Sans propriété, sans droit et sans Heimat, ils étaient tous, de fait, au même niveau.*²³⁴ (Mitzscherlich, 2013 : 48)

Si le fait d'*avoir* une *Heimat* procure un sentiment de sécurité, c'est aussi parce qu'il correspond au *droit de territorialité* qui détermine la possibilité de se définir et d'être défini par rapport à un terroir et, par conséquent, qui permet d'affirmer le droit de tout un chacun à la propriété - qui suppose l'érection de frontières délimitant ce qui en fait partie du *reste*, qui en est exclu. Cet attachement à la terre est un aspect intéressant qu'avait déjà observé Halbwachs (1938) lorsqu'il se pencha sur le rapport entre paysans et citadins : les paysans sont attachés à leur terre et ce sentiment prépondérant de possession apparaît comme un moyen permettant de s'identifier à leur groupe d'appartenance tout en s'opposant

²³² En géographie, le concept de territorialité a surtout été développé par Claude Raffestin qui l'a défini comme « la structure latente de la quotidienneté, la structure relationnelle, pas ou peu perçue, de la quotidienneté » (Raffestin, Bresso, 1982 : 186). Il ajouta, par la suite, qu'elle était « l'ensemble des relations qu'une société entretient non seulement avec elle-même, mais encore avec l'extériorité et l'altérité, à l'aide de médiateurs, pour satisfaire ses besoins dans la perspective d'acquérir la plus grande autonomie possible, compte tenu des ressources du système » (Raffestin, 1997 : 165). En écologie comportementale, la territorialité est un comportement animal qui consiste à délimiter et à défendre un territoire circonscrit, ce qui n'est pas exempt de luttes.

²³³ Auparavant, un triple droit de citoyenneté existait : la citoyenneté nationale (*Bundesbürgerschaft*) était donnée par la citoyenneté au niveau d'un Land (*Landesbürgerschaft*) qui était elle-même donnée par le *Heimatrecht* dans une commune. Ce système différencié devait empêcher l'existence de « *heimatlos* » dans un État et se basait sur l'ancien système autrichien qui, depuis la loi de *Heimatrecht* « *Heimatrechtsgesetz* », RGBI 1863/105, lie la citoyenneté au *Heimatrecht*, c'est-à-dire que tout individu « appartient » directement et avant tout à une localité spécifique. Pour plus de détails voir (Pernthaler, 2007)

²³⁴ Traduit de l'allemand par l'auteure.

farouchement à celui des citoyens. Ainsi, le paysan, au contraire du citoyen, est en contact permanent avec la terre, *sa* terre, et est donc bien plus lié au sol qu'il veut *dominer*.

L'attachement au sol, l'attachement au pays (d'où leur nom de paysans), tel paraît bien être le mobile ou le motif essentiel qui explique qu'ils ne veulent pas quitter le petit coin où ils sont nés, où ils ont pris racine, où leur famille vit depuis un temps qui leur paraît indéfini. (Halbwachs, 1938 : 26).

À ce titre, rappelons que le Tyrol du Sud n'a connu que récemment un développement économique significatif et que la majorité de la population continue à vivre dans de petites unités villageoises et montagnardes où la *mentalité* reste largement *paysanne*. L'importance des racines (notamment historiques et parfois mythifiées suite à des traumatismes), ce fort attachement au sol et à la *Heimat* - qui a risqué d'être envahie par l'étranger (en l'occurrence par les Italiens) - est ancré dans la mémoire collective de la population tyrolienne et donc transmis de génération en génération, comme nous l'avons vu dans la première partie.

Pour la communauté tyrolienne, la question du droit à la terre (perçu comme fondamental) renvoie, de façon plus ou moins directe et consciente, à l'époque des *Options* : soulignons à nouveau que la majorité de la population (86%) était prête à quitter *sa* terre, *sa Heimat*, et que la peur de la perdre et la volonté de se battre pour elle persistent, d'une certaine manière, encore aujourd'hui, ce que l'on ressent surtout dans le discours des générations plus âgées :

TRD_H39DT : imagine-toi qu'ils nous la [Heimat] prennent.

TRD_F72DT : alors je me battrais. Non, on ne laissera personne nous la prendre. [...]

TRD_H66DT : Non, ça n'arrivera pas, les dictatures n'existent plus en Europe.²³⁵

Aujourd'hui, l'idée selon laquelle quelqu'un pourrait se surimposer et *prendre* la *Heimat* semble improbable mais le malaise qui naît du fait que les individus sont toujours plus contraints à la mobilité et à la flexibilité est, quant à lui, bien réel et se traduit par « une peur du déracinement, de la séparation, de la dépossession » (Baur & al., 1998). C'est ainsi que se crée une *nostalgie* de la *Heimat* qui s'apparente *au désir ardent* (en tant que blessure de la réalité), à *l'aspiration douloureuse à une identité garantie, consolidée* (« *identitätsstiftende Sehnsucht* ») (Baur & al., 1998), qui renvoie à son tour au *droit à la Heimat*. Le problème ne se pose pas lorsqu'il s'agit du *droit à la Heimat* dans son acception juridique désuète (qui a

²³⁵ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview TRD_DT Position 341-345

trait à la définition ancienne de la citoyenneté et de l'aide sociale qui y était attachée dans le système féodal), mais bien quand ce *droit* est instrumentalisé pour exclure l'*autre* d'un territoire donné que l'on identifie exclusivement avec *un groupe/à un individu*.

De manière générale, la place des minorités révèle certaines problématiques de la modernité telles que la recherche des racines, les réinventions de(s) la tradition(s) et parfois l'exclusion de l'autre. La place de *minorité majoritaire* qu'occupent les Tyroliens dans le département du Haut-Adige et le monopole qu'ils semblent avoir sur la *Heimat* engendrent des relations entre identités et altérités à différents niveaux - qui vont du proche au lointain et de l'intime à l'espace public - et s'incarnent dans un territoire délimité politiquement, physiquement mais aussi (et peut être surtout) communautairement - vu qu'il fait l'objet d'une revendication implicite à travers la notion de *Heimat*. La sociologie simmélienne distingue quatre formes sociales : celles qui sont douées de permanence, c'est-à-dire les institutions (famille, État, église...), les formes formantes (conflit, association, hiérarchie, concurrence...), les conformations (soit les cadres généraux telles la politique, l'éducation et la religion) et les formes éphémères (rituels quotidiens, mœurs). Ces structures, qui définissent et encadrent les liens entre les individus (appartenant à un même groupe) et entre les différents groupes, sont liées à un territoire (national ou plus local) dans lequel elles se déclinent selon des variantes spécifiques à chaque réalité.

*Alors c'est la proximité ou la distance, l'exclusivité ou la pluralité qui, affectant la relation du groupe à son sol et à son territoire, est la racine et le symbole de sa structure. [...] Alors une société est caractérisée parce que son espace d'existence est marqué par des frontières strictes et conscientes qui correspondent à l'intérieur, et vice versa : l'unité d'effet de changement, la relation fonctionnelle de chaque élément à chaque autre gagne son expression spatiale dans les frontières cadrantes.*²³⁶ (Simmel, 1992 (1908) : 693-694)

Cadre de vie et cadre de pensées, les frontières sociales se révèlent sur le territoire et en fonction du territoire. Le territoire apparaît donc comme un enjeu majeur (notamment pour asseoir sa domination en déterminant le droit unilatéral à le posséder) et comme le lieu d'une lutte symbolique, qui se manifeste à travers l'interaction socialisante du conflit latent qui renforce réciproquement les individus dans l'idée qu'ils appartiennent à des communautés distinctes. Dans la mesure où l'identité spécifique est donnée par le territoire et s'y déploie, la conscience des individus (leurs cadres mentaux mais aussi l'organisation concrète des

²³⁶ Traduit de l'allemand par l'auteur.

différentes *formes sociales* au niveau local) de constituer une société à part et territorialement caractérisée mène à la concrétisation de la frontière entre les groupes.

Assurant la cohésion du groupe, ses frontières internes renforcent la distance avec l'extérieur, soit avec l'autre groupe. La *Heimat* est un *univers symbolique* qui s'ancre dans un terroir spécifique et, bien qu'elle ne soit plus, aujourd'hui, liée à un droit, elle n'en reste pas moins chargée d'émotions qui s'accompagnent d'un sentiment plus ou moins fort de possession ou, au contraire, de dépossession ou d'extranéité. Ainsi, il émerge que les deux communautés qui nous occupent ont une vision de la *Heimat* et de sa localisation spatiale différente - différence que l'on ne peut attribuer ni à un problème linguistique ni un problème de traduction. En effet, comme nous venons de le voir, les définitions de la *Heimat* données par les enquêtés germanophones et italophones lors des entretiens collectifs font apparaître en filigrane la dialectique de l'exclusion et de l'inclusion. Afin d'approfondir notre analyse, on peut se demander s'il existe une revendication explicite du *droit à la Heimat* et, auquel cas, qui cherche à en détenir la souveraineté ? *Appartient-elle* à quelqu'un ? Dans les fait, la possession exclusive (bien que symbolique) du Tyrol italien (dont le nom même semble antinomique) ne fait pas l'objet d'un avis tranché.

4.2.3.2 La place de l'*autre* dans la *Heimat*

En général, les réponses des germanophones concernant la possession de la *Heimat* s'avèrent confuses, non pas tant au vu des implications qu'elle suppose, mais parce que la notion de *Heimat* renvoie à une *seconde nature* qui, en tant que telle, *va de soi*, ce qui rend la verbalisation difficile. Cependant, nous avons pu observer des discussions entre les individus qui leur ont permis de réfléchir collégialement sur ce thème intrinsèquement lié à la *Heimat* en tant que territoire délimité et caractérisé par une culture particulière. Voici par exemple des extraits qui permettent de constater la complexité contradictoire que la question de la *possession* de la *Heimat* renferme pour les germanophones :

MRN_F77DT : Selon moi, elle n'appartient à personne.

MRN_F49DT : La propre Heimat appartient à chaque personne.

MRN_F77DT : Oui, à chacun et à personne. Elle nous a été donnée par Dieu.

SLN_F36DT : [...] Ma vie sur cette terre va durer, disons, 70-80 ans, alors je considère ce laps de temps et je regarde les associations et les amis, là où je me sens beheimatet, là où elle est un peu à moi aussi : la Heimat, c'est celle que je me construis, [...] elle est à moi.

FLX_F36DT : [...] elle appartient à tout le monde, à tous ceux qui vivent dans notre territoire et qui contribuent à ce qu'est la Heimat : les associations etc.

*FLX_F48DT : Je pourrais dire qu'elle est à moi, parce que je la façonne de la manière dont je voudrais l'avoir.*²³⁷

Ces extraits montrent que la question de la *propriété* de la *Heimat* soulève deux problématiques : d'une part celle de l'impossibilité de pouvoir posséder quelque chose qui est de l'ordre du *subjectif* - chacun pouvant définir *sa Heimat* pour *soi-même* -, d'autre part celle de sa *construction collective réelle*, qui se déploie dans le présent à travers les interactions et les actions quotidiennes. Finalement, cela ne fait que souligner les deux dimensions intrinsèques à la *Heimat* qui est tout autant un *lieu mythifié*, et donc en partie imaginaire et symbolique, qu'un *cadre de vie concret*.

Il semblerait donc que deux *Heimat* se dessinent, se distinguent et se recourent selon les moments : en tant que forme utopique, les individus aspirent à ce que *Heimat* idéalisée et *Heimat* vécue/réalité concordent (la *Heimat* concrète pouvant « gâcher » l'idée idéale de *Heimat*). Ainsi, la notion de *droit* comprend aussi celle de *responsabilité* ce qui suppose un engagement afin de maintenir ou de recréer sans cesse ladite/lesdites *Heimat(s)*. Un passage de l'extrait d'entretien illustre aussi l'ambiguïté entre ouverture (« elle appartient à *tout le monde* ») et exclusivité (« à tous ceux qui vivent *dans notre territoire* ») inhérente à la question de la possession de la *Heimat*. Ainsi, la *Heimat* en tant que terme, notion et concept appartient *in primis* au monde germanophone mais peut-on penser pour autant qu'il en va de même pour la « *Heimat Südtirol* » ?

Si la *Heimat appartient* à un individu ou à un groupe, ce dernier est alors en mesure d'opérer une distinction entre ceux qui en font partie et ceux qui y restent extérieur : une fois encore, nous sommes face à un processus qui requiert le recours à la dichotomie nous/les autres. En généralisant, ces deux questions (de la propriété et du droit de/à la *Heimat*) renvoient effectivement aux visions du monde subjectives des individus et à leur rapport à l'*autre* ou plutôt aux autres. Si le concept d'altérité, bien que toujours plus présent, est finalement peu développé en sociologie (les dictionnaires spécialisés ne comportent pas d'entrée sur ce terme) à moins qu'il ne soit directement lié à la thématique de l'ethnicité, il en va différemment pour l'anthropologie :

²³⁷ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_DT Position 230 ; SLN_DT Position 219; FLX_DT 280 et 285.

C'est toujours une réflexion sur l'altérité qui précède et permet toute définition identitaire. [...] Toute anthropologie [...] a vocation à penser ensemble pluralité, altérité et identité (Augé, 2003 (1994) : 81-84)

Dans le cadre de l'anthropologie, l'autre était toujours par définition un « autre lointain » (géographiquement et culturellement). Si nous en revenons aux études désormais classiques de Simmel, nous constatons qu'il aborde l'altérité comme une dialectique entre distance et proximité :

La combinaison de distance et de proximité que contient toute relation entre humains arrive ici à un rapport dont la formulation la plus brève est : dans une relation, la distance signifie que le proche est lointain, tandis que l'étrangeté [fremdsein] signifie que le lointain est proche. (Simmel, 1999 (1908) : 662)

Or, la mise à distance, c'est-à-dire la mise en altérité, comprendrait plusieurs niveaux d'intensité allant de « l'altérité simple » à « l'altérité radicale ». Ainsi,

Le processus psychosocial de mise en altérité comporte des gradations allant de la reconnaissance d'une proximité et d'une similitude au positionnement dans une altérité radicale, de l'interdépendance ou l'intersubjectivité à l'étrangeté absolue. (Jodelet, 2005 : 23)

On pourrait donc penser que, du fait de l'interdépendance et de l'intersubjectivité qui relie les deux groupes malgré la mise en altérité réciproque, les natifs italophones sont perçus par les germanophones avec une distance moindre que les néo-arrivants (immigrés). De fait, des visions ambiguës se font jour au sein du groupe germanophone lorsqu'il est question des immigrés. L'ambivalence caractérise alors le discours car, si, d'une part, les enquêtés s'accordent à dire que *toute le monde* devrait avoir le droit de se sentir « *beheimatet* » (bien qu'ils ne soient pas, comme nous l'avons vu, à même de définir ce droit), d'autre part, les « non-natifs » (Nicht-Eingeborene) devraient, pour *pouvoir* définir le Tyrol du Sud comme leur *Heimat*, s'adapter tout en continuant à se comporter comme s'ils étaient des résidents temporaires.

MRN_F49DT : ça me fait penser un artiste qui provient de la Vénétie : il vit ici depuis 20 ans et il dit qu'il se sent comme un hôte ici. [...] C'est sa nouvelle Heimat mais il se

*comporte comme un hôte et il se sent bien ainsi, c'est quand même sa Heimat. Il ne veut rien changer et c'est très bien comme ça car il est venu après.*²³⁸

Nous pourrions multiplier les exemples allant dans ce sens mais les opinions convergent et leur analyse permet d'affirmer que malgré la difficulté qu'éprouvent les germanophones lorsqu'il s'agit de définir clairement à *qui est la Heimat*, ils ont néanmoins une idée très précise de la manière dont devrait s'intégrer ou se comporter *l'autre*. Ou plutôt *les différents autres* distingués selon leur *degré de proximité* avec le peuple autochtone, c'est-à-dire notamment selon qu'ils sont arrivés plus ou moins récemment sur le territoire.

A contrario, le raisonnement des italophones lors des discussions concernant le *droit* et la *propriété* de la *Heimat* les portent à faire des affirmations très tranchées : la *Heimat* appartient aux germanophones, c'est « quelque chose qui est à eux » et qu'ils ne peuvent donc pas - qu'ils n'ont pas le *droit* de - s'approprier :

BRX_H20IT : Peut-être que j'exagère mais moi, je n'ai pas de Heimat. Je n'ai pas de Heimat parce que c'est quelque chose qui leur [aux germanophones] appartient, qui est à eux et ils n'ont qu'à la garder. [...]

BRX_F71IT : [...] je vis ici, c'est ma terre, j'appartiens à cet endroit mais je ne ressens pas le besoin de lutter, je n'ai pas besoin de l'obtenir avec la force. La Heimat, comme eux [les germanophones] l'entendent, parce que pour eux c'est une force, pour nous elle n'existe pas.

MRN_H63IT : Ici, ce n'est pas ma Heimat, mais on le sait bien [...] nous, on est des déracinés, il n'y a rien à faire.

*BRK_F69IT : [...] pour l'instant, c'est mon lieu de vie et de résidence mais ce n'est pas pour autant ma Heimat.*²³⁹

Ces extraits d'entretien soulignent bien la tension paradoxale entre le besoin de *Heimat* et son déni : ayant le sentiment que la *Heimat* commune est confisquée par les germanophones, ils font en sorte, du moins théoriquement, de s'en passer. Ce n'est pas tant parce que la notion de *Heimat* n'existe pas dans leur langage que les italophones n'en ressentent, selon leurs dires, pas le besoin, mais bien parce que se l'approprier sous-entend une lutte plus ou moins symbolique (qui suppose un ensemble d'actions et de réactions des parties en présence) dont les enjeux sont confus.

²³⁸ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview MRN_DT Position 257.

²³⁹ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRX_IT Position 203-214 ; MRN_IT Position 243; BRK_IT Position 70.

Finalement, ils se sentent dépossédés de *leur Heimat* (ou de ce qui pourrait l'être) par un groupe dont c'est la *force*, ce qui n'est pas exempt de ressentiment (« ils n'ont qu'à la garder »). L'ambivalence des sentiments qu'ils expriment (attachement au territoire où ils sont nés et résident / refus de considérer son importance par *nécessité*) fait apparaître la *Heimat* comme un interdit, une prohibition implicite, une sorte de tabou. Cela suppose que les italophones savent, plus ou moins consciemment, que la *Heimat* est empreinte de symbolisme (et donc frappée d'interdit) et de valeurs potentiellement inaliénables propres au monde des germanophones. Le malaise généré par ce qui est vécu par les italophones comme une impossibilité à s'enraciner donne lieu à une volonté de défendre leur *droit* à une *Heimat*. Toutefois, il s'agit d'un désir projectif, vécu par procuration car ils s'en remettent, une fois encore, aux jeunes générations et à celles à venir :

*BRX_H48IT : Je ne peux pas parler du Haut-Adige comme de ma Heimat, je ne le ressens pas en tant que tel parce que ma Heimat, ma tradition, mon attachement, mes racines ne sont pas ici, mais en Ligurie, à Gênes. Mais ce n'est pas le cas de mes enfants qui sont nés ici et pour tous ceux qui sont nés ici : leur Heimat est ici [...] c'est leur droit de l'avoir, et elle est ici.*²⁴⁰

Cette comparaison entre les deux groupes linguistiques nous montre que la notion de *Heimat* se prête aisément à des utilisations et à des instrumentalisation qui favorisent des représentations en matière d'inclusions et surtout d'exclusions. La métaphore des cercles concentriques peut être utilisée afin de rendre compte de la manière dont les germanophones semblent se figurer la *Heimat Südtirol* : autour d'un centre difficile à délimiter (mais qui comprend leur communauté d'autochtones), se trouvent les italophones natifs, puis les italophones arrivés récemment, puis les immigrés et ainsi de suite selon le degré d'altérité (de proximité/distance ou d'étrangeté) ressenti. Paradoxalement, alors que le groupe des supposés détenteurs semblent placer le groupe des italophones natifs en proche périphérie *du noyau central*, ce sont ces derniers qui s'en excluent eux-mêmes.

Ainsi, pour le groupe germanophone l'*autre* (le groupe italophone) est proche bien que différent et pluriel en son sein (natifs/immigrés) ; pour les italophones, qui se posent en victimes, l'*autre* (les germanophones) est source d'un sentiment de spoliation et de domination qui entérine le manque de reconnaissance.

²⁴⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview BRX_IT.

4.2.3.3 La *Heimat* comme patrimoine²⁴¹ incessible

Si l'on considère que la *Heimat* fait implicitement l'objet d'une revendication (en soi contradictoire) de possession, le caractère conflictuel (bien que généralement latent) de la relation entre les groupes suppose l'existence de la dialectique offensive/défensive. En cela, l'exemple de la question toponymique²⁴² - que l'on pourrait traduire en ces termes : qui possède le droit de décider dans quelle langue écrire les odonymes ? - est révélatrice de cette lutte symbolique et apparaît comme un défi.

En traduisant concrètement, sur le territoire, un enjeu symbolique, ce litige concernant les panneaux de signalisation contribue effectivement à renforcer les sentiments d'inclusion et d'exclusion, de possession, de pouvoir et de domination qui cristallisent l'opposition entre les deux groupes. Finalement, ce problème est de nature historique : le fait qu'il demeure irrésolu montre que la tentative d'acculturation menée par le régime fasciste reste perçue, aujourd'hui encore, par les germanophones comme une entreprise d'expropriation de leur *Heimat*. Ainsi, la question toponymique demeure largement influencée par la tentative d'italianisation promue par le fascisme mais aussi (et peut être surtout) par les *Options* qui ont généré un malaise psychique de masse : le fait est que les Tyroliens ont alors massivement choisi de trahir leur *Heimat*, or l'élaboration résiliente de cette défection potentielle n'a pas eu lieu. Si les crises peuvent, dans certains cas, contribuer au changement social, ce litige de réaffirmation de position ne fait que révéler - en le concrétisant - un enjeu symbolique d'envergure et ce déplacement (du symbolique au réel) renforce le sentiment d'étanchéité des frontières. La possession ou la revendication du droit de propriété de la *Heimat* dépend des différentes définitions subjectives et collectives de la propre *Heimat* que les deux groupes utilisent (et instrumentalisent) pour (s') inclure ou (s') exclure. En effet, le territoire

délimite, pour une classe d'âge, une collectivité, qu'elle soit agraire, commerçante ou autre, le domaine des pratiques de tous ordres qui démarquent spatialement tel groupe social par rapport à tel autre. Dire territoire, c'est parler frontière, appropriation, rapports à d'autres groupes, pouvoir. (Frémont & al., 1984 : 90)

²⁴¹ Ici entendu dans son sens large, c'est-à-dire en tant qu'héritage (étymologiquement, le terme provient du latin *patrimonium*, ce qui renvoie à l'héritage du père, aux biens de famille, à la fortune) d'un groupe déterminé qui comprend l'ensemble de ses biens matériels et immatériels tels que la langue, la culture, l'histoire, les monuments, les valeurs, l'art, les us et coutumes...

²⁴² Nous avons déjà parlé de la question du « litige de panneaux ». Pour plus des détails voir (Pernthaler, 2007 : 145-151).

Et, pourrions-nous ajouter, volonté de conservation et de reproduction dans le cas qui nous occupe. La *Heimat* entretient un « *double rapport de proximité et d'antagonisme* » (Pernthaler, 2007) qui lie les personnes à un terroir et à un lieu, qui leur permet de définir la *Heimat* comme étant *leur* en excluant *ce* et *ceux* qui n'en font pas partie. Ce lieu n'a donc pas seulement une importance territoriale ou géographique, il a aussi une forte dimension culturelle et historique.

Le « propre » terroir et l'écoumène fondé historiquement, auquel se réfère la prétention d'un lieu de domination autonome dans le droit d'autodétermination, n'est rien d'autre que la Heimat du peuple en question ou bien du groupe ethnique considéré. En conséquence, la « domiciliation » au sein de cette Heimat n'est pas seulement un caractère essentiel du peuple (groupe ethnique), mais aussi, dans le même temps, une prétention juridique du droit d'autodétermination [...] ²⁴³ (Pernthaler, 2007 : 134)

Nous touchons sûrement ici le cœur de la question de la « *Heimat Südtirol* » considérée comme un droit de propriété retenu inaliénable : l'histoire contemporaine du Tyrol italien repose en grande partie sur le fait que le principe du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes a, selon les Tyroliens, été bafoué, raison pour laquelle il continue, dans une certaine mesure - c'est-à-dire de manière plus ou moins explicite - à être revendiqué. D'ailleurs, dans le dialecte tyrolien, le mot « *Hoamat* » continue à être régulièrement employé dans son acception première : c'est le lieu (généralement la ferme familiale) où, par disposition légale, on a la possibilité de retourner en cas de nécessité (Not) (Pernthaler, 2007 : 127).

La persistance de ce sens premier dénote un profond ancrage de cette notion dans la mentalité tyrolienne et est probablement aussi à l'origine de cette *nécessité*, de ce besoin du *droit* à la *Heimat* entériné tout d'abord par l'accord de Paris puis par le *Paquet*. Dans cette optique, on comprend mieux la profusion des associations qui se donnent pour mission de maintenir les traditions et l'engouement des Tyroliens qui, toujours plus nombreux, s'engagent dans ce type d'associations : conserver les mœurs et traditions signifie contribuer à avoir le droit à la *Heimat* et le démontrer. Ce travail de *Heimatpflege*, de conservation de la *Heimat* en tant que *patrimoine vivant* peut cependant engendrer l'exclusion de fait de tout ce qui y est étranger et *unheimlich* (Freud, 1933 (orig.1919)).

²⁴³ Traduit de l'allemand par l'auteur.

*Le développement de sentiments d'appartenance à la Heimat soumet au danger de surévaluation des autochtones par rapport aux allochtones. Les allochtones deviennent l'objet d'agressions, les étrangers n'ont pas de droit, on se distancie et on fomenté des peurs exagérées envers tout ce qui est étranger. [...] Il n'est plus question des propres possibilités d'actions ou du sentiment d'être chez soi, mais de la nécessité de possession et de défense d'un territoire.*²⁴⁴ (Kühne & Spellerberg, 2010)

L'exacerbation des sentiments envers la « *Heimat Südtirol* » entraînerait donc l'érection de frontières rigides, toujours plus imperméables, ce qui peut porter à des débordements, d'où ses connotations négatives : la *Heimat* est alors synonyme d'ostracisme et de conservatisme. Concrètement, certains partis politiques et associations qui utilisent la *Heimat* dans son acception défensive, c'est-à-dire en tant que capital exclusif et inaliénable du peuple tyrolien, instrumentalisent ce concept et contribuent ainsi à renforcer son caractère *excluant*. La notion de patrimoine comprend nécessairement celle de conservation, ce qui suppose que tout patrimoine est potentiellement en danger, raison pour laquelle la *Heimat* fait parfois l'objet de telles positions.

Baur (2000) met la cohabitation en relation avec la question du *droit à la Heimat* : alors que, d'un côté, les Italiens (et à plus forte raison les italophones du Tyrol du Sud) demandent aux germanophones de se reconnaître dans l'État national italien (« *siamo in Italia* », « nous sommes en Italie »), de l'autre, les politiques de *re-germanisation* du territoire (« *Rückverdeutschung* ») mettent en cause le droit des italophones à la *Heimat*, considérée, dans cette optique, comme une possession exclusive des germanophones. Selon Baur, seule la reconnaissance réciproque du *droit à la Heimat* permettrait de parler d'une *réelle cohabitation*. Ainsi, de manière plus générale, Schlink (2000 : 40) soutient que le *droit à la Heimat* est tout autre qu'une idéologie, c'est un « droit de l'homme », « le droit à la reconnaissance à l'appartenance à une communauté politique ».

Nonobstant, l'analyse des définitions de la *Heimat* nous a montré qu'elle peut être flexible et mobile (elle peut changer au cours de la vie où renvoyer à différents lieux) et que ses frontières sont modulables et parfois extrêmement peu prononcées car sujettes à la subjectivité des expériences individuelles. *Heimat* est donc un concept à la fois *dynamique* et *statique* : s'il peut permettre aux individus de se structurer et de se définir - en la définissant pour eux-mêmes, ils *récapitulent* leur identité qui peut s'enraciner ou non dans un territoire,

²⁴⁴ Traduit de l'allemand par l'auteur.

lieu de l'identité collective du groupe d'appartenance - , il peut aussi être instrumentalisé dans le but de créer ou de renforcer des frontières entre *soi* et l'*autre*.

4.3 La *Heimat*-monde de la vie : un besoin entre déterminisme et projection

Dans les deux premiers sous-chapitres, nous avons voulu rendre compte principalement de la dimension subjective de la *Heimat* en analysant les interprétations personnelles dont elle fait l'objet de la part des individus interrogés. Nous voudrions à présent appréhender la « *Heimat Südtirol* » comme un *monde de la vie* (*Lebenswelt*). À l'instar de celui de *Heimat*, ce concept est fondamentalement équivoque et, par définition, *va de soi*, c'est-à-dire qu'il n'est pas remis en question et comprend toutes les dimensions constitutives (les relations et expériences quotidiennes, les normes sociales, les institutions, etc.) de la microsociété particulière que nous nous sommes proposée d'étudier en partant du constat d'une cohabitation distante entre germanophones et italophones.

Comme l'analyse de la pluralité de ses définitions nous a permis de le constater, bien que la *Heimat* renvoie à plusieurs aspects et se déploie sur divers niveaux, elle est avant tout une construction sociale et une *vision du monde*. Le rapport qu'a un individu avec son *monde de la vie*, c'est le regard qu'il porte sur le monde social et l'opinion qu'il s'en fait et c'est à travers eux qu'il connaît le monde et les autres, et qu'il peut se situer par rapport à ces deux entités de nature différentes mais reliées entre elles. Les visions du monde offrent aux individus la possibilité de donner du sens à leur existence, d'avoir des repères et d'agir dans la société (Spurk, 2006). Ces visions du monde, tout comme la signification subjective de la *Heimat*, ne sont pas stables : elles se modifient, se renouvellent continuellement au cours de la vie à partir des expériences vécues. Pour autant, existerait-il une base fondamentale qui déterminerait les actions des groupes et donc la reconduction de la situation de *coexistence parallèle* ?

La *Heimat* peut circonscrire un lieu défini, mais elle peut aussi changer selon les critères qui semblent pertinents à un individu pour définir *sa propre Heimat*, il s'agit par exemple de donner la prépondérance au village natal ou aux relations sociales. À la fois concrète et abstraite, elle est, pour chaque individu, unique et incomparable et fait référence à la fois à la nature et à la culture. En empruntant les termes d'Alfred Schütz (1998), nous pouvons dire que la *Heimat* est à la fois le monde des contemporains (*Mitwelt*), le monde des prédécesseurs (*Vorwelt*) et le monde des successeurs (*Folgewelt*). La notion de temps lui est donc inhérente : elle contient le passé - la mémoire -, le présent et le futur et, par conséquent, toutes les

caractéristiques historiques, culturelles, économiques et sociales qui donnent aux individus les connaissances subjectives qui leur permettent de réaliser une interprétation plus ou moins objective de leur *monde de la vie* et de le doter de sens. La *Heimat* est une forme de cohabitation avec *l'autre*, une réalité qui n'est pas remise en question et qui explique de fait la stabilité de notre *modèle*. Il est alors question de déchiffrer et de définir la structure de base de cette réalité auto-crée et reproduite par les individus.

Comment et pourquoi en sommes-nous arrivés à cette vision du monde prise comme naturelle, comme allant de soi ? Considérer la *Heimat* comme un monde de la vie nous permettra d'étudier et de relier ses deux principales dimensions, à savoir sa dimension mondaine (en tant que monde des expériences quotidiennes) et sa dimension transcendante (en tant qu'imaginaire social incorporé), afin de faire la part des choses entre déterminisme et horizon futur.

4.3.1 La *Heimat*, un besoin essentiel et inné ?

L'importance grandissante que revêt ce concept, son omniprésence dans les discours publics et privés et surtout les analyses réalisées jusqu'à présent à partir des définitions de *Heimat* nous amènent à penser que cette notion renvoie à un *besoin*. Or, il existe plusieurs catégories de besoins que certains ont tenté, avec plus ou moins de succès, de hiérarchiser (nous pensons par exemple à la pyramide des besoins réalisée à partir des travaux du psychologue Maslow dans les années 1940 (Maslow, 1943)). Mais alors à quelle sorte d'exigence renverrait la *Heimat* ?

Force est de constater que même lorsque le terme est rejeté ou considéré impropre, son évocation ne renvoie pas moins à un univers de sens fondamental : même les italophones ont une idée précise de ce qu'elle renferme et sont en mesure de la définir pour eux-mêmes. Peut-on en déduire qu'il s'agit d'un besoin primaire - et donc essentiel - et qu'il est, par conséquent universel ? En allemand, on se demanderait si la *Heimat* est « *notwendig* ». La « *Notwendigkeit* » est un besoin qui naît de la « *Not* », c'est-à-dire d'une nécessité existentielle - essentielle à la survie ou à la vie en société – et qui doit/devoir être « *wendig* ». Selon Negt (2010), la perte d'une « généralité concrète » à laquelle pouvoir se référer est devenue l'un des problèmes existentiels majeurs qui s'exprime dans le besoin de *Heimat*. Dans notre société marquée par le processus de mondialisation - dont les corollaires sont, entre autres, l'individualisme forcené et l'augmentation exponentielle des flux migratoires -,

ce besoin de se « *beheimaten* » ou de se sentir « *beheimatet* », c'est-à-dire de concevoir un endroit, une communauté, comme *sa Heimat* et/ou trouver une référence dans une *généralité concrétisée*, semble se faire toujours plus pressant.

Comblé cette exigence permettrait en effet de contrecarrer le malaise qui naît du fait de se sentir « *heimatlos* » (ou de l'idée qu'on puisse le devenir). L'individu, prit dans ce qui n'est autre qu'un processus de construction identitaire (qui peut aussi devenir un processus de déconstruction et de reconstruction) qui prend la forme d'une quête de « *Beheimatung* », devient donc acteur tout au long de sa vie.

Vu de manière pragmatique, il existerait, selon Mitzscherlich (2013), trois stratégies différentes que les individus mettent en place pour devenir acteurs de ce processus de *beheimatung*/ré-ancrage, c'est-à-dire qui permettent de tisser des liens aux lieux et aux personnes suite à un déracinement :

- 1) des stratégies communicatives qui se basent sur l'intégration sociale (comme, par exemple, la ritualisation de l'intégration des « nouveaux arrivés »)
- 2) des stratégies pragmatiques (qui peuvent se traduire par la volonté de découvrir le lieu où l'on vient d'arriver au moyen d'expériences concrètes et directes et par la curiosité envers sa culture spécifique)
- 3) des stratégies narratives et réflexives (faire siennes les nouvelles expériences)

Bien que ces stratégies puissent aider les individus dans la création continue de *leur Heimat*, il ne faut pas oublier que la notion de *Heimat* va de pair avec la question de la reconnaissance. Ainsi, même lorsqu'un individu décide et agit dans le but d'*appartenir* à une *Heimat*, il peut très bien ne pas être *reconnu* comme un élément à part entière de la *Heimat* par la collectivité qui la *détient*. En effet, il ne faut pas oublier que la *Heimat* n'est pas seulement une question de relations de proximité/distance spatiales, sociales et culturelles (Pernthaler, 2007) : elle s'incarne dans les relations sociales quotidiennes (dont un individu peut être exclu).

La redécouverte de l'importance des relations - de quelque nature qu'elles soient - avec l'entourage et le recentrement sur l'environnement immédiat, c'est-à-dire sur le milieu concret de vie, seraient un contrepoids à l'aliénation créée par le néolibéralisme et par le processus de mondialisation (preuve en est des tendances à ce concentrer de plus en plus sur le développement local, même dans le cadre des programmes promus par l'Union

européenne). Bien que des objets et l'environnement naturel puissent paraître moins importants que certaines émotions ou besoins des individus, ils n'en sont pas moins ressentis comme nécessaires car ils font sens dans la biographie individuelle et dans l'histoire de la communauté d'appartenance (ils ont une résonance historique et peuvent renvoyer à des événements marquants). Les sentiments de *Heimat* peuvent ainsi prendre une « *gegenständliche Härte* », une dureté concrète, c'est-à-dire une consistance figurative (Negt, 2010) et s'expriment notamment dans la familiarité avec les objets, l'environnement et les personnes.

*TRD_F72DT: C'est bien... ici je suis chez moi [daheim]. Ici, je connais presque tous les arbres et chaque maison et chaque personne.*²⁴⁵

Comme nous l'avons vu, cette *familiarité*, à laquelle la majorité des définitions données par les individus fait référence et qui est appelée « *Geborgenheit* » en allemand, est intimement liée au sentiment de sécurité. C'est pour cette raison que le concept de *Heimat* a pris une telle importance au cours du XXe siècle, qui est, selon Negt (2010), l'« époque de l'expulsion » : la rationalisation et la modernisation de la société industrialisée ont engendré le déracinement et l'expropriation du monde de la vie coutumière. Dès lors, les individus vivent dans une « société du malaise » (Spurk, 2010), éprouvant une continuelle « angoisse existentielle ».

Pour Thüne (1986), deux facteurs concomitants président à la quête de *Heimat* : un déracinement spirituel et un changement marquant de l'environnement physique et social. Cela nous renvoie aux deux faces du *monde de la vie*, qui, en philosophie et en particulier tel que l'a développé Husserl, possède une dimension mondaine - celle de l'*Erlebnis*, de l'*expérience vécue* : c'est l'environnement dans lequel se déroule la vie quotidienne – mais aussi une dimension transcendantale constitutive (on pourrait dire, comme nous allons le voir, que c'est un héritage inconscient qui est à la base des comportements). La recherche de *Heimat* est donc aussi une quête d'identité : pour savoir qui il est et comment se présenter aux autres, tout individu a *besoin* de se situer (et d'être situé) socialement et spatialement, il s'agit de s'installer et d'approprier un endroit et ce (et ceux) qui le constitue, il s'agit de faire de son environnement immédiat *sa Heimat*, car « l'homme a besoin d'une attribution d'espace

²⁴⁵ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview TRD_DT Position 239.

émotionnel, d'un positionnement qui donne une identité dans l'espace de vie. »²⁴⁶ (Thüne, 1986 : 77)

Toutefois, l'environnement social et le terroir sont spécifiques à chaque *Heimat*. Ils revêtent effectivement une fonction non seulement géographique, mais aussi écologique en tant qu'ils sont certes des « espaces de vie » qui appartiennent à tous, mais l'influence de l'histoire et de la culture (Pernthaler, 2007) particulières (qui peuvent être très prégnantes, comme c'est le cas au sein du Tyrol du Sud) ne doit cependant pas être sous-estimée en cela que ces dernières se surimposent au monde de la vie quotidienne et sont souvent difficilement appropriables par les néophytes.

Tous les phénomènes liés à la vie quotidienne et qui sont à la base de l'identité des individus, tels la langue, les mythes, les traditions, les mœurs, les comportements, les normes, etc., font donc pleinement partie de cette *Heimat*-monde de la vie - qui renvoie notamment au contexte dans lequel les individus existent et agissent en commun tout en restant enfermés dans leur projet individuel et dans leur mentalité singulière.

En effet, Husserl indique que tout monde de la vie est « subjectif-relatif », ce qui ne signifie pas tant qu'il désigne un monde pluriel mais plutôt qu'une pluralité de mondes de la vie existent et, dans notre cas, coexistent. Cependant, des effets de réciprocité et d'interférences naissent nécessairement de la coexistence de cette pluralité de consciences et d'acteurs, c'est pourquoi la *Heimat* ne peut et ne doit être réduite à des ensembles de symboles spécifiques : elle est aussi qualité de vie, c'est-à-dire qu'elle offre une « sécurité d'orientation, des relations et des expériences constantes et fiables » et qu'elle apparaît comme un « instrument de et pour l'identité » (Bausinger, 2001). Dans cette optique, nous pourrions dire qu'en tant que structure intuitive, essentielle et universelle de toute expérience, la *Heimat* est un monde de la vie vécue, un monde pratique, partagé et familier dans lequel l'agir est central : il renvoie à

la perception quotidienne des choses, où la valeur de vérité est tout de suite indexée sur la capacité d'agir dans une situation finie, en tenant compte des autres et de leurs co-constitutions (Bégout, 2001 : 86)

La *Heimat* monde de la vie permet donc la structuration des expériences - nécessaire à la vie en société - au sein d'un territoire culturellement et communautairement caractérisé

²⁴⁶ Traduit de l'allemand par l'auteure.

(tout territoire faisant l'objet d'un investissement culturel de la part de(s) la collectivité(s) qui l'occupe). Dans cette conception phénoménologique, le territoire n'est autre que la nature perçue d'un point de vue fini, c'est-à-dire en tant que monde culturel et socio-historique environnant. Il comprend donc des éléments subjectifs et collectifs, mais aussi géographiques, sociaux et identitaires et tire son épaisseur de la dimension temporelle qui y est inhérente : relié au passé qui indique le mode d'être dans le présent, il permet de se projeter dans le futur.

FLX_F64DT : [...] chez soi [daheim] tout est logique, t'es à l'abri, tout est si heimgeliebt. Il n'y rien... rien d'étranger, rien de nouveau. Tout est simplement extrêmement harmonieux. [...]

FLX_F48DT : La Heimat, ce sont des lieux où tu te retrouves, avec lesquels tu t'identifies, c'est le lieu où il y a les souvenirs et où tu as vécu.²⁴⁷

Ces extraits d'entretien (qui ne sont qu'un exemple parmi bien d'autres car nombre d'enquêtés s'expriment avec des mots similaires) soulignent l'inclination, la disposition naturelle qui préside au lien avec la *Heimat* - qui est donné dès le plus jeune âge (puis alimenté) - et l'importance de ce lien-lieu de *familiarité*, qui se crée notamment à travers des souvenirs et renvoie au sentiment/besoin de sécurité. À cet égard, la *Heimat*-monde de la vie renvoie aussi au *sol originare*, qui n'est autre que *l'expérience comme lieu* d'un univers de sens préétabli, dans la mesure où il s'impose à tout individu dès la naissance. Pour autant, ce lien avec la *Heimat primordiale* n'est pas nécessairement synonyme de *fermeture* envers ce qui lui est étranger : la capacité à s'éloigner et à s'ouvrir présuppose l'existence de liens fiables et stables, tissés notamment au cours des premières années de la vie, avec des personnes et des lieux :

Ce n'est que si le besoin de proximité a été assouvi, que si des compétences de liaison ont été développées, que le chemin vers l'étranger est pris sans peur.²⁴⁸ (Negt, 2010 : 358)

L'étude de Peterlini (2011) - que nous avons citée au début de cette partie - vient confirmer cette assertion en montrant que les jeunes « *Schützen* » et les « *Marketenderinnen* » (vivandières) étaient plus à même de s'adapter et de se *renouveler* en cas de ruptures dans leur vie s'ils pouvaient compter sur une enfance et une jeunesse fermement ancrées, qui leur ont procuré un sentiment d'unité, de sécurité et des points d'appui solides. Ces conditions

²⁴⁷ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview FLX_DT Position 210 et 289.

²⁴⁸ Traduit de l'allemand par l'auteure.

préalables permettraient donc d'affronter plus aisément l'inconnu et l'autre et, plus généralement, tout ce qui ne fait pas partie de leur image de *Heimat* originaire.

Ainsi, la capacité et le besoin de s'enraciner, la volonté de se « *beheimaten* », font partie des aptitudes sociales que les individus peuvent activer. C'est dans cette dialectique de proximité et de distance entre ce qui est étranger et ce qui est familier que se forme l'ouverture (à tout ce et à tous ceux qui sont autres) et donc la vie en société (quelles que soient les caractéristiques de cette société déterminée). C'est dans ce sens que Rehberg (2013) attribue à la *Heimat* une signification anthropologique : la dichotomie entre *Heimat* et étrangeté se résout dans le fait que l'on peut attribuer à tout homme, en tant qu' « être culturel », un besoin *naturel* de *Heimat* et par conséquent des (pré)dispositions qui lui permettent de combler ce besoin.

Malgré ce besoin de *Heimat* et les aptitudes sociales qui permettent généralement de le combler, il apparaît que, dans le cas qui nous intéresse, alors que certains éléments de la *Heimat* s'avèrent partageables (les ressources concrètes ou plus évanescences - certaines formes de relations, notamment économiques et, dans une moindre mesure, sociales), d'autres semblent ne pas l'être, telles les représentations et ressources symboliques qui, en tant que données constitutives et constituantes, sont le monopole de la communauté historique.

Ainsi, alors que le besoin de *Heimat* porte à l'ouverture et à la perméabilité adaptative, il sous-entend aussi un processus de base - déterminé et déterminant - qui peut amener à l'enfermement, ce qui constitue une aporie. Il faut considérer la *Heimat* dans ses deux dimensions intrinsèques et fondamentalement ambivalentes : à l'instar du monde de la vie, elle renvoie tant à la vie *naturelle* (intramondaine, quotidienne et relationnelle) des individus qu'aux fondements *transcendants* de la société instituée. En cela, la *Heimat va de soi* et fait donc l'objet d'une reconduction irréfléchie, tant parce que sa concrétude permet de déterminer et de réactualiser sans cesse son identité en se situant de manière spatio-temporelle, que parce qu'elle correspond, plus profondément, aux normes sociales incorporées, c'est-à-dire à une construction sociale et à un imaginaire social singuliers, devenant ainsi une *seconde nature*.

4.3.2 La *Heimat* transcendantale : un imaginaire social

Comme nous le savons à présent, la *Heimat* n'est pas qu'une simple image, qu'une représentation quelconque dans l'imaginaire individuel et collectif : elle est vécue comme une

seconde nature, c'est-à-dire comme une sphère quasi naturelle qui appartient à la vie des individus et a une fonction sociale déterminante. Pour Adorno, la relation entre la raison des individus et la nature est une relation de pouvoir, notamment social : les individus apprennent certaines pratiques et comportements (à travers les institutions) qu'ils incorporent dans leur être social et qui deviennent donc, pour eux, une *seconde nature* (Link, 1986). La *Heimat* est alors normative, c'est un *imaginaire institué* par lequel, selon Castoriadis (1975), l'individu devient *social*, capable de se conformer à une certaine manière de vivre en société. Pour cet auteur, les imaginaires collectifs sont essentiels et président à l'existence de toute société car ils permettent aux individus d'intérioriser les normes, les mœurs et les valeurs de cette société et donc de s'y adapter, c'est-à-dire de s'y conformer tout en définissant, simultanément, ce qui est *autre*. L'institution sociale fabrique donc, par le biais des imaginaires sociaux, des individus sociaux conformes et appropriés.

La *Heimat* ne peut devenir une seconde nature que si elle est reliée et s'inscrit dans un espace social donné (et préfixé), structuré par des normes et des règles – administrées par les institutions – que les individus s'approprient, notamment au cours du processus de socialisation, et selon lesquelles ils vivent, ce qui nous amène à une compréhension plus poussée de la « *Heimat Südtirol* ». Les processus d'incorporation du monde social spécifique n'étant pas réflexifs, les individus le considèrent naturel et ne le remettent généralement pas en question. C'est finalement le système de la *société* qui, une fois assimilé, devient une seconde nature objective qui permet aux individus de participer à la vie sociale tout en perpétuant, inconsciemment, l'ensemble des structures (mentales et concrètes) sur lesquelles repose cette même société. On pourrait donc dire que l'armature et les structures pré-données (transcendantales) du monde social deviennent un mode de penser, ce qui se répercute directement sur les comportements et les fixe.

Autrement dit, ces schèmes incorporés de significations – entendues ici comme un ensemble de principes érigés en système et qui transcende les individus et les générations –, engendrent une manière de vivre qui, bien qu'elle ne relève pas de choix réfléchis, n'en correspond pas moins à des orientations pratiques qui s'incarnent dans les façons d'être au monde et de s'y conduire.

Dans le cas de notre étude, ceci explique en grande partie la reconduction du *modèle sud-tyrolien* dont nous avons traité dans la première partie de la thèse. Pour autant, les significations sociales imaginaires qui produisent des institutions sont temporellement situées

et ne sont donc pas immuables, raison pour laquelle il s'agit de les étudier en fonction du contexte culturel spécifique. La *Heimat*-monde de la vie serait alors l'ensemble des attitudes typiques (mentales et pratiques) traditionnelles qui sont déterminées, conditionnées par une culture et un territoire donnés *hic et nunc*.

Nous avons vu que la *Heimat* est mise en relation avec un lieu précis (dans le sens le plus large. le Tyrol du Sud) par les individus interrogés : c'est le lieu où se déroulent les activités du quotidien et où s'institutionnalise la vie sociale. Ainsi, la *Heimatpflege* (le régionalisme et tout ce qui en fait partie), qui s'inscrit au cœur des habitudes, joue un rôle important dans la construction des relations avec le lieu où les personnes évoluent et forgent leur identité à travers leurs actions quotidiennes (on est ce qu'on fait). L'existence de certaines institutions et leur relation étroite avec l'endroit qui les a générés donne lieu à une apparente stabilité des structures et des institutions qui, tout comme les lieux, deviennent une réalité physique fixe et invariable (Kühne & Spellerberg, 2010).

Le lieu n'est pas le seul critère pour déterminer l'imaginaire social. Par exemple, l'acquisition de la langue est une pratique sociale qui forme une seconde nature subjective. Adorno dirait que jusqu'au moment où la société est désignée par la domination et l'hétéronomie, les individus ne peuvent pas se forger une seconde nature subjective car cette dernière est intrinsèquement liée aux propriétés historiques et sociales. Pour cet auteur, la préformation des individus (et l'uniformisation qui en résulte) à travers ce processus de naturalisation du système perpétue la domination : les schémas préétablis de pensée qu'assimilent les individus en font des acteurs qui contribuent (parfois à leur dépens) à la conservation du système en place (Adorno, 1973).

Pour Castoriadis (1975) aussi l'institution sociale se fonde sur la construction de points de vues arbitraires, a pour fonction principale l'autoconservation et se sert des mécanismes transcendants dont elle dispose afin d'y parvenir. L'usage qu'il fait du concept de stratégie, notamment de reproduction, nous semble éclairant. À la croisée des chemins entre subjectivisme et objectivisme et entre acteurs et structures, la notion de stratégie est intimement liée à celles de capital (économique, social et culturel) et d'*habitus* – qui est défini comme un *système de dispositions acquises par l'apprentissage implicite ou explicite qui fonctionne comme un système de schèmes générateurs* et qui, en tant qu'ensemble des *dispositions inculquées par les conditions d'existence*, est une *sorte d'instinct socialement constitué* (Bourdieu, 1980 : 119). En tant que mode d'action ou de conduite, c'est-à-dire en

tant que modèle de comportement, les stratégies possibles (et souvent non intentionnelles) sont une projection dans le futur et résultent de l'histoire passée qui a donné lieu au monde social présent, ce qui n'exclut pas l'existence de décalages entre l'histoire incorporée et l'histoire réifiée. Dans la théorie bourdieusienne, *les stratégies de reproduction biologique, culturelle et sociales* (c'est-à-dire les stratégies successorales, pédagogiques ou de fécondité) renvoient tant à la continuité intergénérationnelle qu'à la reproduction de l'ensemble des ressources d'un groupe social donné (Bourdieu, 1980 : 85). Il est donc question de s'interroger sur la normativité de la société afin d'en comprendre la répétition, qui n'est autre que la reconduction du modèle de domination sociale. La reproduction de tout modèle repose sur les institutions qui reposent à leur tour sur l'imaginaire social. Ainsi, l'individu devient un être social au cours de la socialisation qui, en tant qu'apprentissage de la vie en société, se réalise, dès le plus jeune âge, à travers les institutions - notamment la famille et surtout l'école qui, dans le cas présent, pratique une forme de ségrégation linguistique.

Or, afin d'être légitimes, ces institutions ont besoin d'être dotées de sens, c'est la raison pour laquelle, selon Castoriadis (1975), une société ne peut exister sans imaginaire collectif. En effet, c'est à travers les significations de cet imaginaire que les individus intériorisent les valeurs, les normes et les interdits communs, ce qui leur permet de donner du sens à la vie collective et de légitimer les institutions (Ansart-Dourlen, 2005). En effet, les institutions ne peuvent exister que dans le symbolique, car « tout ce qui se présente à nous, dans le monde social-historique, est indissociablement empreint de symbolique » (Castoriadis, 1975 : 174) et tous les symboles sont attachés à des signifiés (représentations mentales d'un concept à partir d'un mot). Ainsi, le *Lederhosen* et le *Dirndl* (costumes traditionnels), les hymnes régionaux, les montagnes mais aussi la coexistence de différents groupes linguistiques font partie de la « *Heimat Südtirol* ». L'individu se trouvant face à ce mot-concept déjà constitué (c'est l'apanage de tout langage) peut le charger de subjectivité mais il n'est pas libre de s'en saisir en dehors de toute représentation car il doit s'emparer de quelque chose qui « se trouve déjà là ».

La société constitue son symbolisme mais ne dispose pas, pour ce faire, d'une liberté totale. Le symbolisme s'accroche au naturel, et il s'accroche à l'historique (à ce qui était déjà là) ; il participe enfin au rationnel. (Castoriadis, 1975 : 188)

Le sujet peut se faire dominer par le symbolisme, mais aussi l'utiliser de manière réfléchie : bien que la signification des dispositifs langagiers et structurels soit prédéterminée

car ils sont déjà « remplis » de sens, certains de leurs éléments peuvent être mobiles au sein même de ces dispositifs.

Néanmoins, la composante de l'imaginaire est la plus importante. L'imaginaire a besoin du symbolique pour exister, pour pouvoir être exprimé. Ainsi, la cohésion sociale est produite par la validation légitimante de ce symbolisme et de cet imaginaire commun. Le conformisme joue alors un rôle prépondérant dans l'adaptation aux normes communes – dont le corollaire positif est le sentiment de sécurité, qui est l'une des composantes principales de l'imaginaire de la *Heimat*. L'imagination radicale peut toutefois porter à la non acceptation de l'altérité et exige donc un contrôle de la part d'institutions stabilisées, l'*imaginaire institué* ayant la fonction d'un « surmoi » collectif (Ansart-Dourlen, 2005) qui s'impose aux individus.

Sur la base de ces réflexions, on comprend l'origine du malaise du groupe italo-phoné qui, afin de pallier ses besoins, notamment de sécurité, doit se conformer aux *normes germanophones* : il est contraint à intégrer la « *Heimat Südtirol* » tout en restant *l'autre*. D'ailleurs, on ressent cette influence sociale de la « *Heimat Südtirol* » sur le comportement des italo-phones. Si la plupart d'entre eux s'adaptent, par nécessité, aux normes tyroliennes, ils n'en conservent pas moins leurs valeurs et leur système éthique (compliance), alors que d'autres s'identifient avec le « groupe dominant », ce qui peut aller jusqu'à une intériorisation du système de valeurs des germanophones. Plusieurs exemples de cette appropriation de la « culture de l'autre » qui va au-delà du conformisme peuvent être donnés. Ainsi, certains italo-phones déclarent leur appartenance au groupe germanophone, bien qu'il ne nous soit pas donné de savoir dans quelle mesure ils le font pour des raisons personnelles ou par intérêt professionnel. De même, des italo-phones votent pour la SVP, se plaçant ainsi du côté du plus « fort »²⁴⁹ ou bien s'intègrent, dans leur quotidien, en faisant leur la culture tyrolienne :

*NMK_F23IT: En dehors du fait qu'ils soient Italiens ou Allemands, je connais beaucoup de jeunes qui sont amoureux du dialecte allemand : ils l'apprennent et s'achètent des Lederhosen [shorts en cuir]. Et ce sont eux les premiers à ressentir ce sentiment de Heimat et ils le vivent très fortement.*²⁵⁰

²⁴⁹ À ce propos, voir les analyses des élections départementales de 2013 dans l'annuaire de politique du Haut-Adige - Politika 14.

²⁵⁰ Traduction de l'auteure. Gruppeninterview NMK_IT Position 197

Le critère essentiel de différenciation entre et pour les deux groupes est et reste la langue qui, en tant que système de signes renvoyant à des symboles, structure le monde. Par conséquent, chaque société apparaît comme un monde de la vie spécifique.

Comme le dit Castoriadis, chaque langue, chaque culture fait émerger de manière créative certains éléments de sens, donc des significations centrales, autour desquelles sont organisées la parole, la pensée et l'action.²⁵¹ (Joas & Knöbl, 2004 : 562)

Ainsi, la *Heimat* est un symbole qui a donc des signifiants particuliers *hic et nunc*, c'est-à-dire pour une société ou un groupe donné, à un moment historique précis et pour des raisons déterminées. Alors, dans la mesure où la *Heimat* semble devenir toujours plus prépondérante dans et pour la société du Tyrol du Sud, il s'agit moins de comprendre la création des institutions à partir des besoins que d'appréhender les besoins en relation avec les systèmes de symboles institutionnalisés qui ont été créés afin de répondre à ces besoins. Le groupe germanophone a réussi à instituer un monde de la vie (immanent et transcendant) qui répond à son besoin, longtemps nié ou bafoué, de stabilité et de sécurité, raison pour laquelle il y est très attaché. Pour autant, on peut penser que cela s'est réalisé au détriment des populations allochtones qui, bien qu'elles profitent des avantages de ce système et par conséquent y adhèrent, se sentent opprimées. Par ailleurs, ce système-carcen ne serait pas à même de répondre à des exigences nouvelles mais cette société étant devenue fonctionnelle, il est difficile d'y toucher car cela pourrait rompre les équilibres enfin trouvés. Ainsi, c'est la société qui exige que son monde de significations soit universel et total et c'est ce monde de significations même qui satisfait cette exigence. Toute société a besoin de se représenter pour exister car sans représentation, il n'y a pas de valeur et donc pas d'acte social : signifier la signification, c'est transformer l'objet en un terme symbolique manipulable.

Et ce n'est que corrélativement à ce monde de significations institué chaque fois que nous pouvons réfléchir à la question posée ci-avant : qu'est-ce que l'« unité » et l'« identité », c'est-à-dire l'écécité d'une société, et qu'est-ce qui tient une société ensemble ? Ce qui tient une société ensemble, c'est le tenir ensemble de son monde de significations. (Castoriadis, 1975 : 519)

La croyance (inculquée lors de la socialisation) dont sont investies les significations imaginaires collectives et la confiance non réflexive en leur efficacité et en leur capacité à

²⁵¹ Traduit de l'allemand par l'auteur.

satisfaire les besoins et attentes engendrent donc le fait qu'elles parviennent à faire tenir ensemble une collectivité. La *Heimat Südtirol* fait partie intégrante de ce monde de significations et incarnerait, dans une certaine mesure, l'essence de cette société tyrolienne qui s'impose à tous, qui transcende les divergences malgré la coexistence de deux mondes de la vie différents. Ainsi, malgré la pluralité des acteurs, ils perpétuent tous, plus ou moins consciemment et volontairement, l'histoire collective en se basant sur un système donné par avance. Mais alors, comment sortir de cet enfermement dans le modèle préétabli ? Doit-on se résoudre à la fatalité d'un système immuable ? En d'autres termes, peut-on dépasser cette « *Heimat Südtirol* » et donc penser qu'un futur autre est possible ?

4.3.3 *Heimat* : une utopie ?

Le concept de *Heimat* comprend de nombreuses dimensions, il renvoie à la nature tout autant qu'à la culture car la *Heimat* est immanente mais aussi transcendante, c'est un lieu concret que l'on peut délimiter mais c'est aussi un idéal qui ne demande qu'à s'incarner physiquement. À la fois objective et subjective, elle est unique et incomparable. Elle n'a pas de frontières en soi car ces dernières sont créées par les individus, elle est donc potentiellement ouverte et malléable et son essence même est d'être transcendée. Elle résulte d'un imaginaire collectif et social, élaboré subjectivement et collectivement, tout autant qu'elle le produit. La *Heimat* ne peut être créée ou fabriquée *ex-nihilo* : elle a une consistance temporelle parce que c'est une vision du monde qui s'enracine dans un humus de souvenirs (personnel ou appartenant au groupe d'appartenance, d'où son épaisseur historique), prend corps dans le présent (monde social institué et institutionnalisé) et permet de penser le futur.

*Ainsi, la Heimat se réfère à des lieux, le lieu de naissance et le lieu de l'enfance, le lieu du bonheur, le lieu, où l'on vit, où l'on habite, on l'on travaille, le lieu où l'on a sa famille et ses amis – finalement, elle ne s'incarne pas dans un lieu et ce n'est pas un lieu. La Heimat est un non-lieu. La Heimat est une Utopie.*²⁵² (Schlink, 2000 : 32)

La *Heimat – Beheimatung* – peut se définir dans la contradiction même de sa signification, à savoir en tant que condition préalable afin d'assurer stabilité et sécurité (*Geborgenheit*) et c'est alors sa finitude qui permet la liberté en son sein (Klose, 2013; Pernthaler, 2007), ou bien en tant qu'utopie d'un monde et d'une société meilleurs

²⁵² Traduit de l'allemand par l'auteure.

(Bloch, 1991 (1959); Mitzscherlich, 2013; Negt, 2010), c'est-à-dire en tant que vision dynamique pour (et dans) laquelle il s'agit de s'engager.

La stabilité, la sécurité et l'identité sont des notions inhérentes à celles de *Heimat* et apparaissent centrales pour les individus vivant une situation de privation et de malaise, alors même que ce malaise devient toujours plus un mode de vie habituel au sein des sociétés actuelles (Spurk, 2010). Souvent qualifiées de sociétés du risque (Beck, 2008), elles engendrent des besoins insatiables et des dangers (précarité, migrations de masse pour des raisons économiques ou écologiques, pandémies, désastres écologiques, terrorisme, etc.) qui sont bien différents de ceux du passé et engagent désormais directement la responsabilité des hommes dont les progrès (réels ou supposés) génèrent des effets pervers. Les destins individuels et collectifs se caractérisent non plus par la misère mais par la peur. Ainsi, la mondialisation, au contraire de la *Heimat*, est porteuse de confusion, d'incertitude et d'insécurité et seule la perte (ou la peur de la disparition) de la relation avec le monde de vie habituel permet de prendre pleinement conscience de ce qui est *Beheimatung*. Par ailleurs, bien que le *droit* – établi et protégé juridiquement par le passé - à la *Heimat* (*Heimatrecht*) soit désormais caduc, il reste prégnant dans la mentalité tyrolienne en tant qu'idée fondamentale de la *propre autonomie* institutionnelle, qui renvoie au droit à l'autodétermination selon Pernthaler (2007). Ainsi, pour lui, la *Heimat* dans son sens objectif-institutionnel est, pour tout individu (et ce, même pour l'« homme moderne flexible »), « un espace de domination, de vie et d'économie, qui lui est proche et accessible collectivement, en communauté avec les autres » (Pernthaler, 2007 : 151-152). Cela suppose une communauté de destin provoquée par les réalités extrinsèques et en premier lieu par la réalité territoriale. Ce qui se joue alors autour de ce *droit à la Heimat*, c'est l'autonomie de l'ensemble de la microsociété ; l'intérêt collectif étant de la maintenir indépendante, libre de s'administrer elle-même, ce qui suppose une action collective, une participation, un engagement dans le présent, notamment afin de *consolider* l'idée que la communauté se fait de son futur. C'est à partir de la représentation actuelle du monde social que les individus se forgent une vision du monde possible et souhaitable.

La « bonne » *Heimat* serait alors celle où toutes les nécessités des individus peuvent être satisfaites au mieux, où la question de savoir s'il l'on a ou pas une *Heimat* ne se poserait plus car elle serait le lieu de l'engagement de tous pour tous. La *Heimat* en tant que communauté de destin devrait aussi être, idéalement, une communauté de desseins, un espace de

convergence des intérêts et convictions. Dans les faits, tout comme le concept de *Heimat*, celui de monde de la vie contient la notion d'*horizon* :

La méditation sur la vie et le monde ambiant de la vie [...] fait bientôt apparaître que ce monde n'est donné que par horizon, et qu'en tant qu'identité des divers aspects et visées subjectifs, [...] il ne peut avoir un sens pour la connaissance qu'en tant qu'idée infinie, autrement dit qu'il n'est un étant que dans l'horizon infini qui ne peut devenir un thème de la connaissance que par une méthode propre, celle des certitudes anticipatrices inductives, liée à celle qui permet de connaître la structure systématique de ce qui est impliqué dans un horizon [...] - en tant qu'ontologie. (Husserl, 1976 : 552)

Pour Ernst Bloch (1991 (1959)), la *Heimat* est une utopie car c'est un lieu qui n'est pas encore. Dans la définition qu'en donne cet auteur, la *Heimat* n'est donc pas liée à un territoire ou à un lieu concret, c'est plutôt une nostalgie envers un lieu (ou une société) accompli, c'est alors l'exigence d'une solidarité et d'une sécurité sociale qui ne sont pas données dans le présent. La *Heimat* est donc ce *lieu utopique* où les nécessités et besoins des individus sont satisfaits (qualitativement) : avoir une *Heimat* signifie dépasser l'anonymat, la peur, le malaise. La *Heimat* est donc la vision d'un monde qui n'existe pas encore mais qui forge toutefois les raisons d'agir et dirige les actions.

Tout comme l'utopie, la *Heimat* contient l'idée du village originel organisé de manière égalitaire et démocratique, mais elle est bien souvent le théâtre et l'instrument de dominations. Pourtant, le très controversé concept d'utopie, affranchi de ses connotations négatives ou contradictoires, se révèle être un instrument sociologique heuristiquement fécond car il apparaît alors comme un ferment d'espoir et suppose la volonté de voir naître des institutions et une société meilleures. Ainsi, dans son acception positive, et c'est celle que nous retiendrons, l'utopie peut être conçue comme un

désir d'altérité, la recherche de l'émancipation sociale, la conquête de la liberté. L'utopie n'est pas un concept ni un cadre théorique, mais une constellation de sens et de projets. Elle est une vision critique du présent et une proposition pour le transformer positivement. (Cattani, 2005 : 525)

Ainsi, et comme le sous-entend Bloch en utilisant la notion de nostalgie (que l'on pourrait définir comme une forme de tristesse qui s'attache à des choses passées ou que l'on

n'a pas connu), l'utopie est intrinsèquement liée au temps : s'inscrivant dans le présent, elle est projection dans un ailleurs (localisé ou non) et renvoie à un futur potentiel.

L'utopie critique le présent au nom d'un passé normativement appréhendé (ou d'un principe sensé 'primitif', 'naturel' ou 'élémentaire') et se propose d'informer sur lui l'avenir. (Séguy, 1999 : 219)

L'utopie a donc une épaisseur temporelle et la notion d'évolution lui est inhérente. Or, si l'utopie ne peut *exister* que dans l'avenir et donc nécessairement que dans l'*imaginaire* (d'un individu, d'un groupe ou d'une société), elle peut s'appuyer sur un passé idéalisé, mythifié. Ainsi, il y aurait des utopies eschatologiques (qui regardent le futur, l'aboutissement, l'accomplissement du monde) et des utopies rétrospectives qui puisent leurs racines dans le passé. En ce sens, il est permis de penser que la *Heimat* originelle, c'est-à-dire l'ensemble du Tyrol historique ou plus généralement l'Autriche, continue à faire sens pour le peuple tyrolien, d'où cette *nostalgie*²⁵³ envers ce qu'il a perdu ou qu'il n'a pas connu mais qui reste présent, en tant qu'idéal d'unité et d'harmonie, dans la mémoire collective et donc dans l'imaginaire social (et refait parfois surface comme le montrent les revendications autonomistes ou les polémiques autour de la question des toponymes). La *Heimat*-utopie rétrospective projetterait donc le *retour* à la terre idéalisée des ancêtres et renverrait directement au droit à la *Heimat* et à l'autodétermination.

Pour autant, la perspective d'une *Heimat*-utopie progressiste (eschatologique) n'est pas absente du discours de l'ensemble de nos enquêtés qui, malgré le fatalisme poussé dont ils font montre lorsqu'ils parlent de la situation présente, s'en remettent aux générations futures afin de « changer les choses ». En effet, « l'utopie se propose toujours de créer des relations interhumaines quotidiennes autres que celles de la société qu'elle conteste » (Séguy, 1999 : 140). Cela souligne que non seulement ils se projettent dans le futur (en souhaitant qu'il soit autre), mais aussi peut-être qu'ils désirent ou agissent de manière à « préparer le terrain ».

Heimat en tant qu'utopie n'est pas un lieu (c'est le lieu de nulle part), mais un mouvement vers la Heimat. Elle est justifiée par l'espoir d'un monde meilleur et par l'action en vue de l'amélioration du monde. « Beheimatung » ne présuppose pas seulement l'action et la réflexion, le fait de se lier et de s'aliéner à ce qui nous est propre, mais aussi la capacité à

²⁵³ À propos de la nostalgie, du « chez-soi » et de sa relation avec la langue natale, voir Cassin (2013).

*l'utopie – s'imaginer une vie meilleure et un monde meilleur et en prendre le chemin.*²⁵⁴
(Mitzscherlich, 2013 : 67)

Le concept d'utopie n'est généralement pas relié à un lieu défini (à moins qu'il s'agisse d'une utopie écrite - qui s'installe dans la plupart des cas dans un endroit circonscrit, souvent une île -, d'une utopie pratiquée ou encore d'une utopie religieuse qui pointe l'au-delà). En effet, le lien privilégié entretenu avec un lieu et la nécessité de se définir par rapport à ce dernier peuvent apparaître comme une entrave, mais s'en passer, c'est être *Heimatlos*, sans racines et donc sans perspective. C'est ainsi que la recherche d'une *Heimat* et l'imaginaire de la *Heimat* correspondent bien souvent à la quête d'une société meilleure. Il serait donc trop simpliste de ne définir la *Heimat* que comme « le lieu où l'on demeure ou où l'on est né », comme nous l'avons vu précédemment.

De même, il n'est pas non plus possible de donner une définition *rationnelle* de la *Heimat* car elle renvoie à une vision du monde subjective, chargée de sentiments et d'émotions, et qu'elle est aussi de l'ordre de l'imaginaire qui, lorsqu'il s'applique à la collectivité, peut cependant aboutir à une conscience collective anticipatrice. En effet, nous pourrions remplacer utopie par *Heimat* et dire avec K. Mannheim (cité par Ricoeur, 1997 (1986) : 361)) qu'en tant que « mentalité » imprégnant « tous les aspects de l'existence », l'utopie a un impact tangible : elle suppose une volonté d'agir engendrant des phénomènes sociaux concrets. La *Heimat* est à la fois liberté et fatalité. Les individus sont prêts à lutter, à combattre et à s'engager pour la *Heimat* mais une fois qu'elle a été « libérée », il s'agirait de se réorienter, de trouver de nouvelles racines. Cela rejoint le scénario ternaire qui caractérise, selon Henri Desroche, la plupart des utopies : le temps de l'Oppression, le temps de la Résistance et le temps de la Libération.

La *Heimat* est aussi un ancrage, une vision qui donne stabilité et sécurité. Ainsi, pour Thüne (1986), la *Heimat* est le seul lieu où ne se pose pas la question « Où suis-je et où vais-je ? » (« *Wo gehöre ich hin ?* »), car « la *Heimat* d'un homme est son 'être' ». C'est donc, comme l'affirme Bloch (1976 : 17)

Le lieu de l'identité avec soi-même et avec les choses, non encore réussi et tel qu'il prend forme, qu'il s'édifie dans la lutte dialectique-matérialiste du Nouveau et de l'Ancien.

²⁵⁴ Traduit de l'allemand par l'auteure.

En effet, nous pouvons affirmer, suite à l'analyse des définitions de la *Heimat-Südtirol*, qu'elle apparaît comme une construction historique et sociale. Nous pourrions dire que c'est une synthèse (arbitraire et subjective) du passé et du présent assimilable et incorporée lors des processus de construction identitaire et de socialisation. Pourtant seul le dépassement de cette définition pourrait laisser place à la liberté créative, consentir à l'émergence d'une nouvelle définition de *Heimat* telle que la conçoit Ernst Bloch.

Ce n'est qu'en déconstruisant le concept qu'il est possible de l'utiliser en rapport avec les relations sociales et culturelles [...]. La lutte pour la Heimat est la lutte d'un homme actif qui travaille pour la familiarité du monde, un monde où il peut se reconnaître et être reconnu dans les objets qu'il produit par lui-même et dans sa richesse sociale. [...] Heimat est un concept du futur : la proximité concrète d'un monde que les hommes veulent créer et dans lequel ils se sentent bien, parce que c'est leur monde. [...] Qu'il y ait quelque chose de primitif, d'archaïque, de naïf dans notre vie ne signifie pas que les émotions qui s'expriment de cette manière sont déraisonnables ; elles ne prennent ce caractère que parce que la raison des adultes les a apprêtées, déformées et détournées de ses éléments rationnels.²⁵⁵ (Negt, 2010 : 350)

Cette approche considère la *Heimat*-utopie comme une réalité en puissance dont certaines manifestations peuvent commencer à s'établir *hic et nunc*. L'utopie étant ce qui n'est pas mais ce qui pourrait être (en tant que possible réalité de demain) et devrait être idéalement, elle se révèle dans la polarisation entre volonté et croyances et se résout dans l'engagement, dans l'action. La *Heimat*-monde de la vie - en tant que sol et horizon utopique de l'ensemble de la communauté - permet donc de sortir de l'aporie déterministe en ouvrant un espace, un lieu social, où la créativité individuelle et collective peut s'exprimer. Il faudrait alors une *Heimat*-utopie concrète qui, en tant que possible réalité de demain en faveur de laquelle il s'agit d'œuvrer, inscrirait les aspirations de la population du Tyrol italien dans la matérialité du monde.

²⁵⁵ Traduit de l'allemand par l'auteur.

4.4 Conclusion

Si nous en sommes arrivée à consacrer une entière partie de cette étude à la *Heimat*, c'est parce que cette notion occupait une place centrale dans le discours des individus interrogés. Or, nous nous sommes retrouvée face à un concept pluridimensionnel et fondamentalement ambivalent, ce qui n'est pas dû exclusivement à son intraduisibilité ou à la pluralité des définitions scientifiques dont il fait l'objet. Devant cette complexité, nous avons choisi de nous laisser guider par les définitions hétérogènes (notamment de nature géographique et culturelle) des enquêtés.

Pour Durkheim, l'image que la société se donne d'elle-même est constitutive de la conscience que le groupe a de lui-même et perpétue cette conscience ; c'est en quelques sorte son principe de continuité, sa réalité temporelle. Ainsi, la vie sociale se fonde sur un symbolisme généralisé et la représentation d'elle-même est la condition de son existence. Toutes les productions sociales, et en premier lieu le langage, précèdent l'individu et constituent pourtant une part tout à fait prépondérante de sa subjectivité, c'est-à-dire qu'elles sont à la fois transcendantes et immanentes. Par ailleurs, le concept de totalité n'est que la forme abstraite du concept de société car elle

n'est possible que si les individus et les choses qui la composent sont répartis en différents groupes, c'est-à-dire classés, et si ces groupes eux-mêmes sont classés les uns par rapport aux autres. La société suppose donc une organisation consciente de soi qui n'est autre qu'une classification. (Durkheim, 1994 (1912) : 633)

Toute réalité impersonnelle - et par conséquent toute société - ne peut donc exister qu'à travers (pour et par) les individus qui la constituent et qui se distinguent en groupe afin de s'identifier. Si nous redimensionnons ces assertions afin de les appliquer à notre étude, il semblerait que nous ne soyons pas si éloigné que cela de la notion de *Heimat* en tant que représentation d'un tout localisé et classifié. Nous avons justement pris en considération, dans cette troisième partie, plusieurs définitions de *Heimat* dans l'intention de rendre compte de cet imaginaire social qui tient ensemble la société sud-tyrolienne, la « *Heimat Südtirol* ».

(Se) Questionner (sur) la *Heimat* a permis de mettre en lumière les différentes visions du monde des individus et de comprendre les raisons d'agir et ce monde de la vie qui va de soi. Dietmar Larcher (2005) parle d'une *Harmonia Caelestis* qui ne doit pas être brisée : la

communauté ne se laisse pas déséquilibrer car toutes ses parties s'unissent afin de maintenir leurs différences dans le but de préserver cette symbiose faite de calme et de sécurité. C'est comme si une cloche de verre avait été placée sur la société sud-tyrolienne afin d'empêcher tout changement, toute modification des éléments constitutifs de la réalité présente (notamment les institutions), qui pourrait remettre en cause son équilibre (absence de conflit apparent) et la sécurité et le bien-être matériel (économique) durement acquis et qui, finalement, prévalent sur d'autres besoins - comme celui d'unité, relégué au second plan.

À travers le concept de *Heimat*, nous avons pu analyser le poids social de la « 'matrice psychique' [Fromm] dont les individus socialisés disposent » (Spurk, 2007). Son étude fait comprendre les dispositions subjectives et les exigences extérieures qui s'imposent aux individus. En effet, la « *Heimat Südtirol* » est une composante essentielle de la matrice psychique tyrolienne et possède une double dimension : l'une, pratique, ferait d'elle un ensemble d'expériences, de relations sociales et d'éléments objectivables (traditions, us, coutumes, etc. transmis plus ou moins volontairement par la mise en récit orale et écrite, par la famille, par les associations de type folklorique, etc.) ; l'autre, transcendante, serait un « réflexe conditionné », renverrait à l'héritage d'un mode d'être au monde et de s'y comporter historiquement institué, institutionnalisé et incorporé.

La *Heimat* produit du sens tout autant qu'une validité (*Geltung*) du sens, d'où la reconduction volontaire ou inconsciente du modèle sud-tyrolien. Le Tyrol italien apparaît comme une microsociété aux confins de deux cultures (de deux genèses et expressions historiques) intimement liées, qui se sont rencontrées sans fusionner. Malgré la coexistence ambiguë de ces deux visions du monde, cette société a (enfin) trouvé un équilibre que la population n'ose pas rompre (en abaissant ses frontières), bien qu'il se traduise par la prépondérance de la culture tyrolienne et par une cohabitation distante. La peur de perdre cette « *Heimat Südtirol* » qui comble de nombreux besoins et est garante de sécurité et d'identité semble donc, dans l'immédiat, prévaloir sur l'ouverture. En outre, il semblerait que cette représentation performative n'a de cesse de prendre de l'importance dans un monde en plein changement (ou plutôt dans lequel les changements sont immédiatement médiatisés).

Pour autant, le déterminisme (qu'implique nécessairement le processus de constitution de l'idée de *Heimat*) et la fatalité (dont les enquêtés font preuve face à ce modèle) sont contrebalancés par une autre caractéristique déterminante de la *Heimat* : elle est aussi capacité à se projeter en avant et source d'actions, de lutte. Dans les faits, l'utilisation du concept (lui

aussi fondamentalement équivoque) de monde de la vie a rendu plus aisée la perception de la dualité, ambivalente plus que dichotomique, de la notion de *Heimat*. La *Heimat*-monde de la vie (*sol*, c'est-à-dire monde concret, et *horizon* utopique) ouvre alors un espace du possible où les intérêts et la richesse de la pluralité – et il ne s'agit dorénavant plus seulement des groupes italo-phonie et germanophone mais aussi des immigrés – pourraient converger. Naissant de l'imaginaire et de l'expérience des individus, oscillant entre le déjà là et le pas encore, la *Heimat*, tout comme l'utopie, contente, en attendant, « les attentes et désirs malgré les dénégations engendrées par les souffrances vécues au quotidien » (Dilas-Rocherieux, 2000 : 12).

5 Considérations finales

Comment juger de la cohabitation des groupes linguistiques dans le Tyrol du Sud puis comprendre pourquoi cette façon de coexister perdure si l'on ne s'intéresse pas à ceux qui la vivent dans leur quotidien ? Mue par cette question, nous voulions *faire parler cette réalité*, notamment en donnant la parole aux habitants. Notre volonté d'objectivité et la visée heuristique qui y est liée se sont heurtées à une première difficulté : quels termes employer afin de qualifier le lieu et les populations (à défaut de pouvoir parler d'une unique population) qui faisaient l'objet de notre étude ? Nous avons cherché à détourner ce problème - sans réellement y parvenir - en évitant de parler d'« Italiens » et d'« Allemands » et en utilisant un néologisme afin de qualifier l'ensemble de la population de ce territoire (les Haut-Adigiens). Cet exercice terminologique a mis d'emblée en exergue la complexité du phénomène que nous désirions étudier, c'est-à-dire l'épaisseur historique et politico-idéologique que renferment ces définitions.

Ainsi, il semblait nécessaire, dans un premier temps, d'interroger l'appareil politico-institutionnel qui régit, de manière plus ou moins formelle et objective, cette cohabitation différenciée afin d'en considérer les *causes structurelles et historiques*. Le « modèle sud-tyrolien », que nous avons essayé de définir progressivement, ne naît pas *ex-nihilo*, il résulte d'une histoire complexe et traumatisante, qui a généré, un retournement de situation inattendu. Ainsi, si les Tyroliens ont du subir, suite à une décision géopolitique internationale, l'annexion de leur territoire à l'Italie puis opérer un choix radical face aux pressions exercées par les dictatures fasciste et nationale-socialiste (les *Options* exhortaient à partir ou à se soumettre à l'italianisation forcée), ils ont aussi mené une lutte afin de faire valoir leur droit à conserver leurs spécificités (leur langue et leur culture) qui aboutira à des mesures institutionnelles et politiques qui tendent à les favoriser (le second statut d'autonomie). Une lecture basée sur plusieurs dichotomies nous a en effet permis de voir que de *colonisés* et *minoritaires*, les Tyroliens deviennent *colonisateurs* et *majoritaires* - ce qui créera ce que l'on nomme couramment le « malaise des Italiens », qui s'installe dans les années 1970 et 1980 et perdure actuellement. Dans les faits, la volonté de protéger, mais aussi *d'indemniser* la population germanophone, a engendré un système qui instaure une séparation des deux groupes qui semblait, alors, nécessaire (à la pacification) et juste. L'analyse des racines et de la genèse du « modèle sud-tyrolien » nous a permis de découvrir que la « co-habitation

sérielle » est en large partie déterminée non seulement par le système social et politique, mais aussi par la mémoire collective des germanophones dont la souffrance partagée est source d'une forte identité de groupe, qu'ils s'attachent à valoriser et qui fait l'objet d'une sorte de mythification (les traditions tyroliennes, souvent folklorisées, renvoient à un *âge d'or* idéalisé car perdu). Démunis d'un tel cadre mental commun qui sert d'assise identitaire, les italo-phones n'ont jamais réellement pu s'imposer au sein de cette microsociété. Ainsi, si le système *carcan* qui régit, d'un point de vue institutionnel et politique, les relations entre les deux groupes est un élément objectif permettant d'expliquer l'institution de la séparation des populations, il n'est pas, à lui seul, responsable de la reproduction dans le temps de la co-habitation qui repose aussi sur des mécanismes mémoriels et identificatoires constitutifs d'un lien social (représenté par la *Heimat Südtirol*, porteuse d'un sentiment micro-national), dont sont exclus, de fait, les italo-phones - rendus, plus ou moins consciemment, responsables des affres de l'histoire. Or, les Italiens sont eux aussi des *déracinés* devenus *victimes* à leur tour, notamment car on les prive de ce *droit à la Heimat*, à laquelle ils participent toutefois pleinement depuis plusieurs décennies.

L'immersion dans la réalité haut-adigienne nous a porté, dans un second temps, à considérer les *raisons pratiques* de la distance entre les deux groupes et de sa pérennité. L'étude de la langue et de ses méthodes d'apprentissage a, ici encore, mis en lumière des mécanismes plus ou moins conscients de résistance à *l'autre*. Le hiatus entre la promotion théorique, c'est-à-dire la valorisation *de façade* du bilinguisme, et les méthodes concrètes utilisées afin de le permettre (qui se révèlent inefficaces voire contre-productives, notamment en faisant l'objet d'obligations scolaires et d'évaluations plus ou moins arbitraires – comme par exemple le « *patentino* ») a amené la population à développer un ensemble de stratégies d'évitement, dont l'étude révèle bien plus qu'une aversion linguistique. Si cette dernière, qui ne fait qu'exacerber la distance entre les groupes, résulte notamment de l'incohérence du système institutionnel (attribuable notamment à l'institution scolaire qui sépare les citoyens dès leur plus jeune âge et considère la langue de *l'autre* comme une langue « étrangère »), elle est aussi imputable aux instances politiques et médiatiques locales qui se fondent systématiquement sur une différenciation de type linguistico-ethnique. Dès lors, le problème linguistique apparaît comme une barrière objective et insurmontable donnant lieu à une codification des échanges inter-groupeux qui s'articule autour d'une pluralité de situations, de pratiques et de représentations suralimentées par les médias et instrumentalisées par la politique locale (qui, fonctionnant sur un mode binaire, ont intérêt à voir perdurer la

séparation). Ainsi, bien que plus rien ne justifie la *ségrégation*, le maintien d'espaces ethniquement différenciés perdure et, bridant l'instauration de rapports *naturels*, les individus, pris dans le cercle vicieux de la cohabitation distante, continuent à évoluer au sein de deux univers parallèles. Les visions du monde de ces individus sont forgées par ces éléments de séparation et par des visions de l'autre qui sont sans cesse réactualisées, dans le quotidien, car tout se base sur deux systèmes sociaux différents (germanophones/italophones). Dans ce cadre, peu sont ceux qui essaient de dépasser cette dichotomie et de penser le futur. Bien que la majorité des habitants parlent d'un avenir *meilleur*, ils restent prisonniers d'une vision *positive* qui véhicule l'idée que le Tyrol du Sud est *déjà* interculturel et bilingue ou bien se réfugient dans le fatalisme, laissant cet *avenir meilleur* aux générations futures. Finalement, ce sont eux qui, l'ayant incorporé, reproduisent ce système dans leur quotidien : ils font leurs achats dans un magasin plutôt que dans un autre ; ne participent qu'aux fêtes/manifestations qui concernent leur *propre* groupe ; font partie d'associations non mixtes ; inscrivent leurs enfants dans une école maternelle qui pratique leur *propre* langue ; fréquentent des amis *similaires* à eux ; choisissent des offres culturelles, des bars, des lieux publics où ils se retrouvent entre pairs, etc. Cet ensemble d'activités a fini par se sédimenter en *automatismes*, qui, en tant que pratiques acquises, sont difficilement modifiables. Ce modèle est donc devenu une seconde nature (Adorno) qui ne souffre aucune remise en question. La population fait donc preuve de fatalisme face à ce système dans lequel ils vivent, à défaut d'y *évoluer*, car il n'est pas possible de le dépasser. Tout porte alors à conforter une vision ambivalente de l'autre en tant qu'*étranger intime*. Les définitions des identités sud-tyroliennes montrent en effet que chacun se définit en se distanciant de cet autre ego égal, soulignant, paradoxalement, l'interdépendance des deux groupes, qu'aucune opposition de fond ne sépare finalement. Dans ce cadre, l'existence des bilingues prouve que les obstacles linguistiques et culturels/ethniques – *a priori* objectifs – sont loin d'être insurmontables, mais il semblerait qu'en tant que produits du mélange de ces identités désormais cristallisées, ils continuent à susciter une forme de crainte. Mais que révèlent, plus profondément, la persistance de la résistance envers cet autre toujours moins *différent* et le maintien du *statu quo* ?

La récurrence de la notion de *Heimat* nous a ouvert un horizon d'analyse insoupçonné en nous donnant accès aux *raisons profondes et symboliques* de la distance entre les groupes linguistiques. La troisième partie de notre recherche s'est donc attachée à définir ce concept, à considérer la manière dont il était perçu par les enquêtés puis à en analyser les conséquences sur la réalité co-habitative des Haut-Adigiens. En tant que structure mentale qui renferme un

univers symbolique qui fait sens, la *Heimat Südtirol* apparaît, entre autres, comme l'image idéale et/ou idéalisée de la microsociété sud-tyrolienne : elle constitue un principe de continuité au fondement même de son existence. Cette représentation (symbolique) collective affecte, bien plus qu'il n'y paraît à première vue, la réalité sociale en contribuant largement à la reproduction du système tel qu'il est. Ainsi, malgré ses ambivalences et les difficultés éprouvées pour la définir, la *Heimat*, en tant qu'assise symbolique à la fois transcendante et immanente, subjective et objectivable et en tant qu'imaginaire social, permet d'intérioriser les normes, les mœurs et les valeurs de la société. La *Heimat* a donc un caractère normatif et hétéronome. Au-delà de sa dimension idéologique (qui se révèle notamment à travers les instrumentalisations réalisées par certains partis politiques ethnocentristes), nous pourrions même aller jusqu'à affirmer que cette *Heimat Südtirol* possède une dimension sacrée : en tant que symbole et sentiment d'un tout unifié, classifié et classifiable, elle joue en quelque sorte le rôle d'une religion civile²⁵⁶, ou du moins en assume les fonctions de stabilité et de continuité mais aussi de loyauté. Dans ce cadre, l'autonomie institutionnelle (qui est, en quelque sorte, la Constitution du Tyrol du Sud) apparaît comme un dogme auquel il ne faut pas toucher, comme les propos de la plupart des enquêtés l'indiquent. L'utilité sociale de la *Heimat* réside donc dans le fait qu'elle contribue à préserver l'identité locale et assure la pérennité de la mémoire collective (dont elle est, en amont, issue). Ainsi, la *Heimat Südtirol* renferme, en tant qu'héritage intergénérationnel, un ensemble de symboles (historiques et identitaires) qui soutiennent et légitiment les choix passés et présents. La *Heimat* est donc un soutien indéfectible au modèle sud-tyrolien : elle en assure la stabilité et la pérennité, ce qui explique aussi pourquoi il n'est pas remis en question. Sa sauvegarde n'est donc pas dénuée d'enjeux. En effet, la *Heimat Südtirol* continue à symboliser la force des liens inaliénables entre les Tyroliens qui ont eu besoin de s'y raccrocher afin de conserver leur identité, notamment pendant les décennies où on a tenté de les en amputer. En d'autres termes, elle apparaît comme le présupposé nécessaire à l'idée de continuité qui permet de penser la pérennité de leur *petit État* : sorte de résistance symbolique, elle incarne le sentiment d'une appartenance commune et exclusive. De fait, la *Heimat Südtirol*, en tant que matrice psychique groupale transcendantale, engendre le bannissement des italophones qui, ne pouvant et ne voulant se l'approprier, s'en excluent, de fait et plus ou moins consciemment, d'où un décalage porteur

²⁵⁶ Pour Rousseau, à qui l'on doit ce concept, la religion civile est « une profession de foi purement civile dont il appartient au Souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'État quiconque ne les croit pas » (2001 (1762) : 427). Récemment, ce concept équivoque et controversé a été repris par le sociologue R.N.Bellah qui le définit comme une religion générique composée « d'un ensemble de croyance, de symboles et de rites concernant des faits sacrés et institutionnalisés dans une société » (1968 : 10).

de conflits latents qui produit et entretient le « malaise des Italiens ». Pour autant et bien que cela constitue un paradoxe, c'est cette même *Heimat*, monopolisée par les germanophones, qui fait tenir ensemble cette société qui divise afin de fonctionner, organisée comme elle l'est autour d'une dichotomie fondatrice dont il semble si difficile de sortir. En effet, la symbiose sud-tyrolienne est aussi synonyme de paix, de prospérité et de sécurité qui rendent secondaires d'autres besoins, comme celui d'unité. En tant qu'autre face de la médaille, le problème de la co-habitation est appréhendé par la population comme une condition *sine qua non* et l'on n'ose pas l'affronter de crainte qu'il ne remette en question l'ensemble des présupposés symboliques et identitaires - mais aussi les relations de pouvoir instituées - sur lesquels se fonde et fonctionne cette microsociété. Dès lors, les Haut-Adigiens apparaissent comme des acteurs : ils font vivre, en légitimant (consciemment et/ou de fait) ce système binaire qui existe et se reproduit pour eux (afin d'assurer les besoins susmentionnés et/ou de conserver les privilèges acquis) et par eux (à travers leurs imaginaires sociaux et leurs pratiques quotidiennes). Ainsi, la *Heimat* est un imaginaire social institué (Castoriadis), mais c'est aussi un monde de la vie dont il s'agirait de réveiller la composante utopique (dont parle Bloch).

Finalement, le choix de ne pas nous limiter à une école de pensée ou à un champ disciplinaire particulier nous a permis de mobiliser différentes théories (la théorie critique, des théories classiques, phénoménologiques, philosophiques, etc.) afin d'interroger toutes les dimensions (historique, culturelle, structurelle, traditionnelle, économique, symbolique, pratique, etc.) de la problématique complexe de la cohabitation. Notre intention était de dépasser, tout en les prenant en considération, les explications de type identitaire, ethnique, linguistique, historique et structurel. Pour ce faire, nous ne pouvions donc pas privilégier une vision *par le haut* ou *par le bas* : il s'agissait d'embrasser les différents points de vue et de les faire interagir dans le but de porter un regard neuf et global sur la réalité que nous nous proposons d'étudier. Cela nous a amené à remettre en question le système politico-institutionnel (en cherchant à faire une « généalogie », c'est-à-dire à appréhender la construction de ce modèle social) tout en essayant de comprendre les visions du monde des individus à travers l'expression de leur subjectivité.

Bien qu'elle soit, à notre avis, trop peu utilisée dans la recherche sociale (notamment car elle est couteuse, chronophage et aléatoire vu qu'il s'agit de composer avec des individus mis en condition de groupe), l'usage de la méthode des entretiens de groupe – nous a en effet permis d'accéder au vécu quotidien de la population. Recréant une situation sociale proche de

la réalité, ce type d'entretien met en lumière tant la dynamique des relations *ordinaires* que les opinions individuelles et collectives. Ainsi, nos choix théoriques et méthodologiques ont permis de mettre en lumière les mécanismes qui relient les structures objectives et les dispositifs subjectifs dont nous pouvons soutenir qu'ils sont interdépendants. Ils ne peuvent en effet exister l'un sans l'autre, d'où la conclusion énoncée ci-avant qui consiste à dire que si le système crée la séparation et que la différenciation est inculquée dès le plus jeune âge, ce sont les individus qui les font exister, leur donnent consistance, les dotent de sens et les reproduisent sans cesse. Notre immersion dans la réalité quotidienne de la population a donc permis de relier, sur un mode innovant du point de vue théorique et méthodologique, le modèle sud-tyrolien aux soubassements symboliques et subjectifs qui sont à la base de sa création et le justifie, en le légitimant au moyen de pratiques ancrées dans le quotidien. La réalité sociale et les symboles/imaginaires apparaissant alors indissociables, leur osmose produit une représentation de cette microsociété socialement partagée.

Au terme de nos analyses, nous ne pouvons percevoir la situation du Tyrol du Sud que comme un Janus aux deux visages : de l'extérieur, le département apparaît comme un modèle exemplaire de *convivence* pluriculturelle pacifique et prospère, tandis que, de l'intérieur, les différentes populations résident dans deux mondes de la vie séparés, évitant dans la mesure du possible toute *contamination*. L'examen de ce mode de fonctionnement *ségrégationniste*, qui révèle aussi des rapports de pouvoir désormais ancrés dans la réalité et institutionnalisés, semble difficile à modifier. Si c'est un Janus bifront, c'est aussi parce que l'un de ses visages est tourné vers un passé qui ne passe pas et continue à déterminer les relations actuelles - les Haut-Adigiens étant convaincus de l'impossibilité de faire évoluer *hic et nunc* ce mode de cohabitation - alors que l'autre regarde vers l'avenir en tant qu'espoir de voir naître une situation différente. Dès lors, le présent ressemble à un lieu sacrifié et l'on investit les nouvelles générations de la mission de dépasser ce modèle imparfait, dans lequel chacun reste, actuellement, à la place qui lui est assignée.

Si l'on considère que le travail d'un sociologue ne s'arrête pas nécessairement à l'analyse de faits sociaux, nous serions alors tentée de préconiser différentes *mesures* qui pourraient, à notre avis, favoriser le rapprochement des groupes linguistiques. Afin d'endiguer les conséquences de la concurrence ou de l'incompatibilité des mémoires collectives, un travail historiographique qui permettrait d'unifier l'histoire du Haut-Adige devrait être effectué. Il s'agirait dès lors de reconstruire l'histoire comme une suite d'événements vécus *ensemble*, en reconnaissant les souffrances de l'autre tout en évitant les écueils du

révisionnisme et des formes de *victimisme*. Une synthèse objective des deux historiographies - qui résument, jusqu'à présent, de manière partielle l'histoire de cette microsociété et soutiennent le dédoublement des mémoires collectives et des imaginaires sociaux en classant les individus dans un *camp* ou dans l'autre - permettrait de produire une mémoire réflexive, critique et solidaire qui insisterait sur le fait que la confrontation des deux groupes a, dans les faits, donné lieu à une réalité sociale prospère. Reste à savoir si le temps est venu de porter à terme le processus de résilience : si les décennies écoulées ont permis de panser les blessures, les traumatismes restent prégnants chez ceux qui les ont vécus, et c'est sûrement l'une des raisons qui explique que la population s'en remet aux nouvelles générations. De surcroît, la lutte contre les stéréotypes institués par l'histoire (qui consisterait à devoir affirmer que tous les Italiens ne sont pas fascistes, tout comme les Tyroliens ne sont pas tous des nationalistes extrémistes) est entravée par la question très actuelle de la persistance, de part et d'autre, de groupuscules d'extrême droite ; ces poches de résistance à la résilience étant surtout constituées de jeunes.

L'usage *politique* de l'histoire, largement relayé par les *médias* qui considèrent la persistance des groupuscules extrémistes comme une manne, continue par ailleurs à renvoyer dos à dos les deux groupes, à leur rappeler un passé qui, par conséquent, ne passe pas. De fait, il est difficile de concevoir une modification de cette *culture de la distance*, désormais ancrée dans la réalité et dans les mentalités, si les institutions (l'école, les administrations) la politique et les médias (notamment les journaux) continuent à produire et à s'alimenter, quotidiennement, de ces deux mondes séparés. Au niveau des médias, signalons toutefois qu'il y a de plus en plus d'initiatives innovantes, comme par exemple la création, en 2012, de Salto, « un portail d'information et réseau social haut-adigien » bilingue. Au niveau politique, il faudrait rompre le cercle vicieux qui consiste à *diviser pour mieux régner* et tenter de mater les nationalismes qui opposent les « Italiens » aux « Allemands », par exemple en promouvant l'idée de la spécificité (identitaire, culturelle, économique) positive propre à ce département, tout en l'incorporant dans une réalité plus grande : l'Europe - que bien des jeunes Haut-Adigiens ont fait leur (notamment ceux qui ont vécu une expérience intereuropéenne de mobilité, comme nous avons eu l'occasion de le voir). Cela permettrait d'éviter la résurgence des revendications indépendantistes et constituerait une possibilité de devenir réellement un exemple pour cette Europe en devenir - et qui peine à concevoir les modalités de cohabitation des différentes cultures. Concrètement, bien qu'une évolution s'annonce, nous n'en sommes qu'aux prémices. L'Eurorégion Tyrol-Haut-Adige-Trentin, un projet européen de

collaboration transfrontalière entre le Tyrol du Nord, le Tyrol du Sud et le Trentin (ancien Tyrol italien), apparaît comme une réelle opportunité non seulement de développement économique, mais aussi d'ouverture culturelle et sociale qui permettrait, dans les faits, d'insérer la microsociété sud-tyrolienne dans un tout plus grand, sans remettre en question son autonomie. Aussi, on peut souligner que les « verts » aspirent à dépasser la dichotomie *ethnique* depuis qu'Alexander Langer, soutenu par d'autres écologistes, a énoncé un décalogue pour une bonne cohabitation, qu'il s'agirait de suivre. Par ailleurs, rappelons que cette recherche a été effectuée en 2011 et qu'entretemps l'« ère Durnwalder » a pris fin (après 25 ans de *règne*). Pour autant, le SVP n'a pas été débouté et ce parti - comme tous ceux qui structurent le paysage politique locale - se base sur la séparation. Le nouveau président du département et son gouvernement affirment vouloir instaurer des changements, or, il serait souhaitable de les faire passer, en premier lieu, par la révision des statuts et du règlement intérieur du SVP – et, plus généralement, par une réforme des fondements du système politique – afin de rendre crédible le désir de transcender la différenciation ethnique. Dans les faits, si l'on entend toujours plus parler du besoin de *réformer* le statut d'autonomie, on ne sait pas encore si cette volonté affichée de changement comportera des mesures importantes, voir essentielles à une meilleure cohabitation, telles que la révision de l'article 19 sur les écoles et du *patentino*.

À cet égard, la *désethnicisation* du modèle sud-tyrolien pourrait s'axer autour d'une *modification du système scolaire et administratif* qui permettrait de diminuer la centralité de la langue tout en augmentant les compétences linguistiques et interculturelles, notamment en favorisant les relations inter-groupales (dès l'enfance), afin d'instaurer *naturellement* le bilinguisme. De fait, on peut postuler l'existence d'un cercle vertueux qui enclencherait un processus de réelle cohabitation : les relations intergroupes favorisent la maîtrise de la seconde langue, cette dernière permet, dans le même temps, les rapports quotidiens, induisant, de fait, *une convivence vécue*. Nous avons vu combien les effets de la coercition et d'une promotion quasi-exclusivement théorique du bilinguisme sont peu probants voire néfastes, il s'agirait donc plutôt de promouvoir l'éducation au multiculturalisme, et ce, à tous les niveaux. Les mariages mixtes et les bilingues (qu'il serait intéressant de mieux connaître en réalisant une étude les concernant) constituent une preuve tangible de la possibilité d'une rencontre positive entre les cultures. Pourtant, bien qu'ils pourraient servir de pont entre les groupes et être pris en exemple, ils restent marginaux et sont encore trop souvent marginalisés, ce qui les pousse parfois à devoir *s'intégrer*, ce qui signifie, dans ce contexte, qu'ils finissent par

refouler leur identité spécifique en *choisissant* de n'appartenir qu'à l'un des deux groupes. La valorisation de leurs expériences soutiendrait l'ouverture d'une voie qui pourrait porter, à terme, à *une école bilingue*, notamment en soulignant la perméabilité culturelle des enfants et leurs aptitudes linguistiques (qu'une enquêtée, enseignante, a tenu à mettre en évidence en relatant une anecdote concernant un jeune enfant qui lui a demandé s'il s'agissait du « A » - *armadio*/armoire- de *Schrank*). La promotion du bilinguisme devrait se concentrer sur la création de possibilités de pratiquer quotidiennement les deux langues en favorisant les rencontres inter-groupales (notamment avec cet *autre* qu'est *l'Italien* dans les vallées retirées). Outre l'institution d'écoles bilingues, il s'agirait par exemple de promouvoir des manifestations culturelles bilingues ou encore d'encourager les contacts au moyen de rencontres sportives qui, bien qu'elles aient lieu, reste peu soutenues et peu médiatisées alors que le rôle fédérateur du sport est pourtant bien connu. En ne différenciant plus systématiquement les langues, la cohabitation vécue – qui pourrait s'appuyer sur l'expérience des villages frontaliers au sein desquels on (dé)passé la frontière (linguistique) chaque jour - donnerait l'opportunité à tous de connaître les deux réalités et donc d'accéder aux différents univers symboliques sur lesquels elles reposent, tout en vivant les différences.

C'est sur cette connaissance pratique de l'autre et sur cet accès à son *monde* que repose en grande partie la *généralisation* du droit à la *Heimat*. La question du droit à la *Heimat* se révèle être un problème majeur car c'est celui qui influence le plus la définition et donc la vision de *l'autre* - l'italophone mais aussi, désormais, l'immigré, stigmatisé par les deux groupes historiques -, exclut en tant que tel du noyau dur du groupe originel dont il ne peut, par conséquent, pas partager l'identité locale et les sentiments et symboles qui la constitue. Ici, le travail historiographique de réélaboration de l'histoire du Haut-Adige que nous avons préconisé aiderait sûrement à laisser derrière soi l'histoire de la *Heimat perdue* et de vivre la tradition – tout en maintenant la diversité culturelle – sans toutefois l'utiliser pour définir l'autre, et identifier son *propre* groupe. En favorisant une déséthnicisation, la construction d'une mémoire collective commune pourrait faciliter une interprétation puis une intériorisation du monde de la vie *Heimat Südtirol* qui réunirait les deux groupes. Cela permettrait de dépasser le système binaire et donc d'enclencher un processus de changement. À cet égard, si nous avons vu que, depuis peu, une identité sud-tyrolienne semble se dessiner - ce qui sous-entend qu'un rapprochement entre italophones et germanophones advient progressivement -, il serait toutefois bon de veiller à ce qu'il ne s'opère pas au détriment du troisième élément que constituent les immigrants récents. En effet, il est probable que la

problématique cohabitative se déplace toujours plus vers les nouveaux arrivés, dont la présence pourrait remettre en question la dichotomie fondatrice. Dès lors nous pourrions imaginer que la relation devienne triangulaire ou qu'elle se stabilise en un *deux contre un* ; l'ancrage de la culture de la distance pouvant alors contribuer à reléguer en extrême périphérie du noyau social ce nouvel autre (qui est d'autant plus radicalement autre du fait qu'il ne partage généralement pas les mêmes convictions religieuses). Cette nouvelle donne pourrait en tout cas provoquer le rapprochement des deux groupes *historiques*, mais sur quelles bases ? À nouveau sur celles, bien connues, de la discrimination et de l'exclusion de l'autre ? Ici, nous touchons au *droit à la Heimat*, c'est-à-dire au « droit à un lieu où l'on vit avec sa famille et ses amis et où l'on travaille », qui ne peut en aucun cas apparaître comme une idéologie dans la mesure où, « comme le montre Hannah Arendt, c'est un droit de l'homme par excellence » (Schlink, 2000 : 40). L'ouverture au *droit à la Heimat* - non seulement aux italophones mais aussi aux nouveaux arrivés qu'il s'agirait que les deux groupes historiques acceptent - permettrait de relever un défi (culturel et politique mais aussi et surtout social) majeur : se rendre conforme à l'image que cette microsociété se fait d'elle-même et qu'on lui renvoie en devenant un laboratoire puis un modèle véritablement interculturel – ce qui pourrait advenir en réveillant la dimension utopique de la *Heimat Südtirol*.

En fin de compte, l'intime relation qui existe entre les structures objectives et les structures mentales nous autorise à penser que seule une action de fond menée sur ces deux fronts permettrait de les réformer, toutes deux, dans le but de parvenir à une cohabitation vécue qui pourrait autoriser cette microsociété à se définir comme un *modèle*. Afin d'être efficaces, il serait donc nécessaire que ces mesures hypothétiques soient voulues par l'ensemble des acteurs : les structures politiques, institutionnelles, médiatiques, etc. qui se trouvent en amont - et devraient réformer profondément leur mode de fonctionnement -, mais aussi (et peut-être surtout), en aval, par les individus. Or, ces derniers ont différentes manières d'appréhender le monde dans lequel ils vivent : ils peuvent s'y identifier et alors contribuer au maintien du statut quo ; s'en contenter et/ou vivre la situation avec fatalisme, ce qui rend l'action orientée vers le changement difficile ; penser et s'engager en faveur d'un avenir meilleur. Si nous pouvons penser que la première et la seconde modalité de perception du monde est celle qui s'applique le mieux à la majorité des Haut-Adigiens, on constate pourtant que certaines catégories de la population désirent toujours plus changer le système et qu'ils cherchent à le faire en agissant concrètement au moyen de diverses manifestations, mais aussi

à travers de nombreux petits signes qui prennent corps dans le quotidien. Le hiatus entre le désir de changement et l'impossibilité de penser qu'il puisse s'instaurer *hic et nunc* porte nécessairement à surinvestir le futur, que l'on abandonne aux générations suivantes, dès lors investies d'une mission bien trop lourde à porter. Il faudrait donc amener l'ensemble de la population à réfléchir sur ses possibilités (réelles et actuelles) de peser sur la réalité, l'encourager à prendre en charge, dès à présent, son avenir, à devenir actrice en affrontant les questions sensibles dont elle se débarrasse indument au dépens des futurs citoyens. Quel futur les Haut-Adigiens veulent-ils non plus seulement pour leurs enfants, mais aussi pour eux-mêmes ? Si cette recherche s'arrête ici, elle ouvre cependant de nombreuses pistes qui porteraient à l'approfondissement de certaines thématiques (les mariages mixtes et les bilingues, le statut et la perception des nouveaux arrivants, le *droit à la Heimat*, etc.) ou s'attacheraient à considérer l'évolution, dans le temps, des structures, des discours (publiques et privés) et des visions du monde. Mais cette étude pourrait aussi servir de base à une recherche-action qui, à travers la constitution de groupes, pourrait prendre la forme d'un laboratoire expérimental au sein duquel il s'agirait de débattre des thèmes sensibles. Cela pourrait donner lieu à des actions ou du moins à la création d'un espace public de discussion et de remise en question du modèle sud-tyrolien. Dans cette optique, l'approfondissement du concept de *Heimat* par l'ensemble de la population offrirait sûrement des clés qui permettraient de déverrouiller les portes qui y donnent accès, notamment en découvrant et en valorisant sa dimension utopique qui indique qu'un futur autre est envisageable. Reste à savoir si les populations désirent réellement penser, ensemble, au *dépassement possible du présent*.

6 Bibliographie

Abel, A., & Stuflesser, M. (2006). Interviewstudie zum Zusammenspiel von Überzeugungen, Erfahrungen und Sprachenlernen: ein Werkstattbericht. In A. Abel, M. Stuflesser, & M. Putz, *Mehrsprachigkeit in Europa: Erfahrungen, Bedürfnisse, Gute Praxis* (p. 65-77). Bozen: Eurac Research.

Abel, A., Vettori, C., & Wisnieski, K. (dir.). (2012). *KOLIPSI, Gli studenti altoatesini e la seconda lingua: indagine linguistica e psicosociale*. (Vol. 1). Bolzano: Eurac.

Abels, H. (2007). *Interaktion, Identität, Präsentation. Kleine Einführung in interpretative Theorien der Soziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Adorno, T. (2003 (1951)). *Minima Moralia*. Paris: Éditions Payot& Rivages.

Adorno, T. (1986). Auf die Frage: Was ist deutsch. In T. Adorno, *Gesammelte Schriften* (Vol. 20). Frankfurt: Suhrkamp.

Adorno, T. (1973). Die Idee der Naturgeschichte. In T. Adorno, *Gesammelte Schriften. Philosophische Frühschriften* (Vol. I, pp. 345-366). Frankfurt: Suhrkamp.

Adorno, T. (1973). *Studien zum autoritärem Charakter*. Frankfurt: Suhrkamp.

Alami, S., & al., (eds.) (2009). *Les méthodes qualitatives*. Paris: PUF.

Allport, G. (1954 (1979)). *The nature of prejudice*. Cambridge: Perseus Books.

Anderson, B. (1996 (1983)). *L'imaginaire national Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris: La Découverte.

Ansart-Dourlen, M. (Juillet 2005). Castoriadis. Autonomie et hétéronomie individuelles et collectives. Les fonctions de la vie imaginaire. *Les cahiers de psychologie politique* [en ligne] (7).

Arnett, J. (2006). The Case for Emerging Adulthood in Europe: A Response to Bynner. *Journal of Youth Studies* (9).

ASTAT. (2013). *Demografisches Handbuch für Südtirol 2013/Manuale demografico della provincia di Bolzano 2013*. Bozen: Autonome Provinz Bozen - ASTAT.

ASTAT. (2013). *Statistisches Jahrbuch für Südtirol. Annuario statistico per l'Alto Adige*. Bozen: Autonome Provinz Bozen - ASTAT.

ASTAT. (2012). *Volkszählung 2011. Berechnung des Bestandes der drei Sprachgruppen in der Autonomen Provinz Bozen- Südtirol. (Vol. 38)*. Bozen: Autonome Provinz Bozen - ASTAT.

ASTAT. (2012). *Immigration in Südtirol 2011/Immigrazione in Alto Adige 2011. ASTAT - Schriftenreihe / Collana ASTAT. (Vol. 138)*. Bozen: Autonome Provinz Bozen – ASTAT.

ASTAT. (2012). *Immigration in Südtirol Lebensumstände und Sichtweisen der in- und ausländischen Bevölkerung. Immigrazione in Alto Adige Stili di vita ed opinioni della popolazione altoatesina e straniera. (Vol. 183)*. Bozen: Autonomie Provinz Bozen - ASTAT.

ASTAT. (2006). *Südtiroler Sprachbarometer 2004. Sprachgebrauch und Sprachidentität in Südtirol*. Bozen: Autonomie Provinz Bozen - ASTAT.

ASTAT. (2002). *Volkszählung 2001. Berechnung des Bestandes der drei Sprachgruppen in der Provinz Bozen-Südtirol. ASTAT Info, 17*.

Atz, H. (2013). Was ist dran am disagio der italienische Volksgruppe in Südtirol. In G. Pallaver (dir.), *Politika 13. Jahrbuch für Politik*. (pp. 151-175). Bozen: Raetia.

Augé, M. (2003 (1994)). *Pour une anthropologie des mondes contemporaines*. Paris: Champs Flammarion.

Autonome Provinz Südtirol. (2009). *Das neue Autonomiestatut (14. Auflage Ausg.)* Bozen: M&C.

Avanza, M., & Laferté, G. (2005). Dépasser la construction des identités? Identification, image sociale, appartenance. *Genèses* (61), 134-152.

Bagini, L. (janvier 2011). Haute-Adige/Tyrol du Sud. Avers et revers du plurilinguisme. *Grande Europe* (28).

Barth, F. (1996 (1969)). *I gruppi etnici e i loro confini*. Torino: Rosenberg&Sellier.

Baur, S. (2013). Sprachen- und Schulpolitik in Südtirol: ein "Unbehagen" ganz besonderer Art. In G. Pallaver, (dir.), *Politika 13. Jahrbuch für Politik. Annuario di politica. Anuar de politica* (pp. 221-244). Bozen: Raetia.

Baur, S., & Larcher, D. (2011). *Fit für Europa. Erfahrungen mit Mehrsprachigkeit in Südtirol*. Meran: Alpha&Beta.

Baur, S. (2006). Über die Schwierigkeit, die Sprache des Nachbarn zu lernen. Erfahrungen, Bedürfnisse, Gute Praxis. In A. S. Abel, *Mehrsprachigkeit in Europa. Tagungsband*. (pp. 337-342). Bozen: Eurac Research.

Baur, S. (2002). Lingue e culture in contatto. Per una pedagogia del dialogo e dell'incontro in zone plurilingui. In A. P. Zanfrà, *2 Sprachen und Sommerferien. Vacanze in 2 lingue* (pp. 95-117). Meran: Alpha&Beta.

Baur, S. (2000). *Die Tücken der Nähe. Kommunikation und Kooperation in Mehrheits/Minderheitssituationen*. Meran: Alpha&Beta.

Baur, S. (1998). Heimat als Kultur der Mehrheit. In D. Larcher, E. Renner, G. Anzengruber & S. Pirstinger (dir.), *Grenzen der Vielfalt? Globalisierung – Regionalisierung – Ethnisierung*. (pp. 37-49) Wien : Schulheft (Vol.92).

Baur, S., & al., (1998). *Zwischen Herkunft und Zukunft. Südtirol im Spannungsfeld zwischen ethnischer und postnationaler Gesellschaftsstruktur. Ein Forschungsbericht*. Meran : Alpha&Beta.

Baur, S.; Dello Sbarba, R. (eds.) (1996). *Aufsätze zu Südtirol - Scritti sul Sudtirolo – 1978 - 1995*. Meran : Alpha & Beta.

Bausinger, H. (2001). Heimat und Globalisierung. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* , 104, 121-136.

Beaud, S., & Weber, F. (2003). *Guide de l'enquête de terrain*. Paris: La Découverte.

Beck, U. (2008). *Pouvoir et contrepuvoir à l'heure de la mondialisation*. Paris: Flammarion.

- Bellah R. N. (1968). Civil religion in America. In W. McLoughlin et R. N. Bellah (eds), *Religion in America*. Boston : the Daedalus Library, Beacon Press.
- Benoist, J., & Karsenti, B. (2001). *Phénoménologie et sociologie* (Fondements de la politique Ausg.). Paris: PUF.
- Berger, P., & Luckmann, T. (1986 (1966)). *La construction sociale de la réalité*. Paris: Méridiens-Klinksieck.
- Berghold, J. (1997). *Italien und Austria. Von der Erbfeindschaft zur europäischen Öffnung*. Wien: Eichbauer.
- Bertaux, D. (1997). *Les récits de vie. Perspective ethnosociologique*. Paris: Nathan.
- Bloch, E. (1991 (org.1959)). *Le principe Espérance* (Bd. III). Paris: Gallimard.
- Bohnsack, R. (2005). Gruppendiskussion. In U. Flick, E. Kardoff, & I. Steinke, *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. (pp. 369-384). Reinbek bei Hamburg.
- Bohnsack, R., Nentwig-Gesemann, I., & Nohl, A.-M., (Hrsg.). (2013). *Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Wiesbaden: VS Springer Link.
- Bourdieu, P. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève: Droz.
- Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris: Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1980). *Questions de sociologie*. Paris: Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1994). *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris: Seuil.
- Brown, R. (1995). *Prejudice: Its social psychology*. Oxford: Blackwell.
- Cagnan, P. (2011). *Lo Slang di Bolzano*. Trento: Curcu&Genovese.
- Cardano, M. (2003). *Tecniche di ricerca qualitativa: percorsi di ricerca nelle scienze sociali*. Roma: Carocci.

Cardinal, L., & Denault, A.-A. (2007). Empowering Linguistic Minorities: Neo-liberal Governance and Language Policies in Canada and Wales. *Regional and Federal Studies* , 17 (4), 437-456.

Cassin, B. (2013). *La nostalgie. Quand donc est-on chez soi?* Paris: Autrement.

Castoriadis, C. (1975). *L'institution imaginaire de la société*. Paris: Edition du Seuil.

Cattani, A. (2005). Utopie. In J.-L. Laville, & A. Cattani, *Dictionnaire de l'autre économie*. Paris: Desclée de Brouwer.

Chevallier, D., & Morel, A. (1985). Identité culturelle et appartenance régionale - quelques orientations de recherche. *Terrain* , n°5.

Chevallier, S., & Chauviré, C. (2003). *Dictionnaire Bourdieu*. Paris: Ellipses.

Cipriani, R. [en ligne]. *La formazione delle rappresentazioni collettive*. Saggi on-line: <http://europa.uniroma3.it/cipriani/saggionline.aspx>

Clément, R., & Kruidenier, B. (1985). Aptitude, attitude and motivation in second language, proficiency: A test of Clément's model. *Journal of second language and Social Psychology* , 4, 21-37.

Clément, R., Gauthier, R., & Noels, K. (1985). Choix langagiers en milieux minoritaires: attitudes et identité concomitantes. *Revue canadienne des sciences du comportement* , 25 (2), 149-164.

Cole, J., & Wolf, E. (1974). *The Hidden Frontier. Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*. New York: Academic Press.

Cole, J.-W. (Spring 1977). Inheritance Processes in the Italian Alps. *Ethnohistory* , 24 (2), 117-132.

Coletti, V., Cordin, P., & Zamboni, A. (1992). Il Trentino e l'Alto Adige. In F. Bruni (dir.), *L'italiano nelle regioni. Lingua nazionale e identità regionali* (pp. 178-219). Torino: Utet.

Corbetta, P. (1999). *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*. Bologna: Il Mulino.

Cotesta, V. (2005). *Sociologia dei conflitti etnici. Razzismo, immigrazione e società multiculturale*. Roma: Editori Laterza.

Crettiez, X. (2008). Les formes de la violence. *Repères*, 3-19.

Dörnyei, Z. (2001). *Teaching and Researching Motivation*. Harlow: Longman.

Dastooreh, K. (2011). Michel Foucault et la critique de la modernité: vers une sociologie foucauldienne. Thèse de doctorat [en ligne]. <hal-00975747>

De Gaulejac, V. (1999). Les défauts de transmission. In V. De Gaulejac, *L'histoire en héritage. Roman familial et trajectoire sociale* (pp. 119-137). Paris: Desclée de Brouwer.

De Gaulejac, V. (2007). Les sources de la sociologie clinique. In V. De Gaulejac, & al., *La sociologie clinique, enjeux théoriques et méthodologiques* (pp. 25-55). Toulouse: Érès.

De Gaulejac, V. (1999). *L'histoire en héritage. Roman familial et trajectoire sociale*. Paris: Desclée de Brouwer.

Di Sotto, N. (2009). La Provincia Autonoma di Bolzano: un modello europeo? *Le Istituzioni del Federalismo*, 1, 121-144.

Dilas-Rocherieux, Y. (2000). *L'utopie ou la mémoire du future*. Paris: R.laffont.

Doise, W. (1999). L'individualisme comme représentation collective. In J.-C. e. Deschamps, *L'identité sociale: la construction de l'individu dans les relations entre groupes* (pp. 13-18). Grenoble: PUG.

Duchesne, S., & Haegel, F. (2004). *L'enquête et ses méthodes. L'entretien collectif*. Paris: Nathan.

Dumez, H. (automne 2012). Qu'est-ce que l'abduction, et en quoi peut-elle avoir un rapport avec la recherche qualitative? *Le Libellio d'Aegis*, 8 (3), pp.3-9.

Durkheim, É. (1994 (1912)). *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris: PUF.

Ehrenberg, A. (1998). *La fatigue d'être soi. Dépression et société*. Paris: Odile Jacob.

Esser, H. (juin 1988). Ethnische Differenzierung und moderne Gesellschaft. *Zeitschrift für Soziologie*, 17 (4), 235-248.

Fazzi, L. (2013). Il disagio degli italiani tra retorica e realtà. In G. Pallaver, (dir.), *Politika 13. Jahrbuch für Politik. Annuario di politica. Anuer de pulitica.* (pp. 129-148). Bozen: Raetia.

Ferrarotti, F. (2003). *La convivenza delle culture. Un'alternativa alla logica degli opposti fondamentalismi.* Bari: Edizioni dedalo.

Ferréol, G., & Peralva, A. (2009). *Altérités, dynamiques sociales et démocratie.* Paris: LGDJ.

Flick, U. (2005). Qualitative Research in Sociology in Germany and the US - State of the Art, Differences and Developpements. *Forum: Qualitativ Social Research - Qualitative Sozialforschung*, 3 (23).

Fontana, J., & al. (2005). *Dorfbuch Truden.* Bozen.

Foucault, M. (1994 (1984)). Des Espaces autres. In M. Foucault, *Dits et écrits* (Vol. IV, pp. 752-763). Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1994 (1971)). Nietzsche, la généalogie, l'histoire. In M. Foucault, *Dits et écrits* (pp. 136-156). Paris: Gallimard.

Fouillée, A. (1913). *Esquisse d'une interprétation du monde.* Paris: F. Alcan.

Francescato, G. (1975). Analisi di una collettività bilingue: le condizioni attuali del bilinguismo in Alto Adige. *Quaderni per la promozione del bilinguismo*, 1-37.

Franceschini, R. (2006). Mehrsprachigkeit. Das Lernpotenzial von Grenzregionen. In A. Abel, M. Stuflessner, & M. Putz, *Mehrsprachigkeit in Europa: Erfahrungen, Bedürfnisse, Gute Praxis* (pp. 33-43). Bozen: Eurac Research.

Frémont, A., & al. (1984). *Géographie sociale.* Paris: Masson.

Freud, S. (1933 (1919)). L'inquietante étrangeté. In *Essais de psychanalyse appliquée* (pp. 163-210). Paris: Gallimard.

- Friedman, J. (1994). *Cultural Identity & Global Process*. London: Sage.
- Frisch, M. (1979). *Tagebücher 1966-71*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Fuchs-Heinritz, W., Lautmann, R., Rammstedt, O., & Wienold, H. (2007). *Lexikon zur Soziologie* (4e édition). Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Gadet, F., & Varro, G. (2006). Le "scandale" du bilinguisme. *Langage et société* (116), 9-28.
- Galli della Loggia, E. (1998). *L'identità italiana*. Bologna: Il Mulino.
- Garcia, M.-C., & Genieys, W. (2005) *L'invention du Pays Cathare. Essai sur la constitution d'un territoire imaginé*. Paris: L'Harmattan
- Gatterer, C. (1982). *Schöne Welt, böse Leut. Kindheit in Südtirol*. Wien-Zürich: Europaverlag.
- Giovanetti, P. (1998). Alto Adige, il disagio di essere italiani. *Rivista il Mulino*, 5, 891-899.
- Giudiceandrea, L., & Mazza, A. (2012). *Stare insieme é un'arte. Vivere in Alto Adige / Südtirol*. Meran: Alpha&Beta.
- Glaser, B., & Strauss, A. L. (1967 trad.1995). La production de la théorie à partir des données (The production of grounded theory). *Enquête* [en ligne]
- Greverus, I.-M. (1965). Heimat und Tradition. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 61 (1-2), 1-31.
- Grimm, J. (1854). *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. [en ligne]
- Grosjean, F. (2015). *Parler plusieurs langues*. Paris: Albin Michel.
- Gruber, S. (2011). *Stillbach oder die Sehnsucht*. München: C.H.Beck.
- Guillaumin, C. (2002). *L'idéologie raciste*. Paris: Gallimard.
- Guimond, S. (2006). La fonction sociale des préjugés ethniques. *Cahiers de l'Urmis* [en ligne] .

Habermas, J. (1976). Moralentwicklung und Ich-Identität. In *Rekonstruktion des historischen Materialismus* (pp. 63-91). Frankfurt: Suhrkamp.

Halbwachs, M. (1938). *Esquisse d'une psychologie des classes sociales*. Paris: Marcel Rivière.

Halbwachs, M. (1967). *La mémoire collective* (2e édition). Paris: PUF.

Halbwachs, M. (1967 (1950)). *La mémoire collective* (2e édition) Paris: PUF.

Halbwachs, M. (1952 (1925)). *Les cadres sociaux de la mémoire* (nouvelle édition). Paris: PUF.

Haller, M. (2000). Validità della soluzione Alto Adige/Südtirol per situazioni analoghe in altre aree. *ISIG magazine, Anno IX* (N.2-3).

Haller, M., & Ressler, R. (2006). National and European Identity. *Revue française de sociologie*, 47 (4), 817-850.

Haller, M., & Richter, R. (1994). *Toward a European Nation? Political Trends in Europe, East and West, Center and Periphery*. Armonk, New York, London: M.E. Sharpe.

Halpern, C. (2004). *Identité(s): l'individu, le groupe, la société*. Auxerre: Éd. Sciences humaines.

Heckmann, F. (1992). *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen*. Stuttgart: Enke Verlag.

Hirschauer, S. (2001). Ethnografisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen. *Zeitschrift für Soziologie*, 429-451.

Hobsbawm, E., & Ranger, T. (1983). *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Honneth, A. (2008). Reconnaissance et reproduction sociale. In J.-P. Payet, A. Battegay, & (eds.), *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques* (pp. 45-59). Villeneuve d'Ascq: PUF Sptentrion.

Horkheimer, M., Adorno, T. W. (1974 (1944)). *La dialectique de la raison*. Paris: Gallimard.

Husserl, E. (1976). *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendentale*. Paris: Gallimard.

Imbusch, P. (2012). *Macht und Herrschaft. Sozialwissenschaftliche Theorien und Herrschaft* (2e édition). Wiesbaden: Springer VS.

ISTAT - ASTAT. (2013). *Die Ergebnisse der Volkszählung in Italien. Bevölkerungsstruktur und Erhebungsverfahren in der Autonomen Provinz Bozen-Südtirol*. Rom: ISTAT.

Jaeger, H. (1967). Savigny et Marx. *A.P.D.*, 12.

Jedlowski, P. (2009). *Il racconto come dimora. Heimat e le memorie d'Europa*. Torino: Boringhieri.

Joas, H., & Knöbl, W. (2004). *Sozialtheorie. Zwanzig einführende Vorlesungen*. Frankfurt: Suhrkamp.

Jodelet, D. (2005). Formes et figures de l'altérité. In Sanchez-Mazas, & L. Licata, (dir.), *L'autre: regards psychosociaux*. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble.

Kühne, O., & Spellerberg, A. (2010). *Heimat in Zeiten erhöhter Flexibilitätsanforderungen. Empirische Studien im Saarland*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften. Springer Medien.

Kalberg, S. (2007). L'influence passée et présente des "visions du monde". *Revue du MAUSS*, 30, 321-352.

Keane, S. (1997). Imaginary Homelands: Notes on Heimat and Heimlich. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, 2 (1), 81-89.

Keller, J.-C. (avril 2005). Le paradoxe et ses rapports avec les problèmes humains. *Le Portique* [en ligne].

Keucheyan, R. (2002). Identité personnelle et logique du social. *Revue européenne des sciences sociales*, 124, 263-282.

Klose, J. (2013). Heimatschichten. In *Heimatschichten. Anthropologische Grundlegung eines Weltverhältnisses* (pp. 19-46). Wiesbaden: Springer VS.

Kracauer, S., (1971 (1930)). *Die Angestellten: Aus dem neuesten Deutschland*. Frankfurt: Suhrkamp.

Kramer, J. (1983). La lingua italiana in Alto Adige. In G. Holtus, & E. Radtke, *Varietätenlinguistik des Italienischen* (pp. 61-68). Tübingen: Gunter Narr Verlag.

Kuckartz, U. (2010). *Einführung in die computergestützte Analyse qualitativer Daten* (3e édition). Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Kuckartz, U., Grunenberg, H., & Dresing, T. (2004). *Qualitative Datenanalyse: computergestützt. Methodische Hintergründe und Beispiele aus der Forschungspraxis*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Lüsebrink, C. (1984). La loi en dérive devant son objet. Aspects lexicographiques du problème de la protection juridique d'une minorité. *Mots* (N.9), 191-207.

La Boetie, E. (2002). *Discours sur la servitude volontaire ou Contr'un (1549)*. Paris: Payot.

Ladurner, U. (2012). *Südtiroler Zeitreisen*. Innsbruck: Haymon.

Lamnek, S. (2005). *Gruppendiskussion. Theorie und Praxis*. Weinheim: Beltz Verlag.

Lamnek, S. (2005). *Qualitative Sozialforschung. Lehrbuch*. Weinheim: Beltz Verlag.

Langer, A. (03 1994). *Fondation Alexander Langer*. [en ligne]

Lanthaler, F. (2006). Die Vielschichtigkeit des Deutschen in Südtirol – und wie wir damit umgehen. In A. Abel, M. Stuflesser, & M. Putz, *Mehrsprachigkeit in Europa: Erfahrungen, Bedürfnisse, Gute Praxis* (pp. 371-378). Bozen: Eurac Research.

Lanzinger, M., & Saurer, E. (2010). *Ungleichheit an der Grenze. Historisch anthropologische Spurensuche im alpinen Raum: Tret und St. Felix*. Bozen: Edition Raetia.

Larcher, D. (2005a). Heimat - Eine Ausschweifung. Theoretisches Vagabundieren in der Begriffsgeschichte. In *Fremdgehen. Fallgeschichten zum Heimatbegriff*. Klagenfurt: Drava.

Larcher, D. (2005b). Heimat, eine Schiefheilung - Südtirols große Erzählungen. In *Fremdgehen. Fallgeschichten zum Heimatbegriff*. Klagenfurt: Drava.

Larcher, D. (2005). Matrosen in Tirol. In *Fremdgehen. Fallgeschichten zum Heimatbegriff*. Klagenfurt: Drava.

Larcher, D. (1998). Kunststreiten auf dem Lipizzaner der Identität. Selbstvergewisserung unter Bedingungen der Risikogesellschaft. In P. Bettelheim, T. Fritz, & E. Pennauer, (Hrsg.), *Kunststreiten auf dem Lipizzaner der Identität. Beiträge zu Kultur und Mentalität* (pp. 16-34). Klagenfurt: Wieser Verlag.

Lavabre, M.-C. (25. janvier 2000). Pour une sociologie de la mémoire. Résumé d'une intervention, lors des "Transversales du CNRS"; thème "Mémoires".

Le nouveau petit Robert 2010 de la langue française. (2010). Paris: Dictionnaires Le Robert.

Leader. www.enrd.ec.europa.eu/fr/leader

Leyens, J.-P., Yzerbyt, V., & Schadrin, G. (1996). *Stéréotypes et cognition sociale*. Bruxelles: Mardaga.

Liebhart, K., Menasse, E., & Steinert, H. (2002). *Fremdbilder Feindbilder Zerrbilder. Zur Wahrnehmung und diskursiven Konstruktion des Fremden*. Klagenfurt: Drava.

Lijphart, A. (1991). Théorie et pratique de la loi de la majorité: la ténacité d'un paradigme imparfait. *Revue internationale des sciences sociales* (129), 515-526.

Link, T. (1986). *Zum Begriff der Natur in der Gesellschaftstheorie Theodor W. Adornos*. Köln; Wien: Böhlau.

Luciani, M.-P. (1995). *Immigrés en Corse. Minorité de la minorité*. Paris: L'Harmattan.

Luckmann, T. (1979). Phänomenologie und Soziologie. In W. Sprondel, & R. Grathoff, *Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften* (pp. 196-206). Stuttgart: Enke.

Lukács, G. (1989). *La théorie du roman*. Paris: Gallimard.

Maslow, A. (1943). A Theory of Human Motivation. *Psychological reviews* (50).

Maslowski, M. (1995). *Identité(s) de l'Europe centrale*. Paris: Institut des études slaves.

Meder-Klein, M. (11 2005). *L'espace relationnel et les territoires de l'intime. Journée d'étude les frontières de l'intime*. [en ligne]

Melandri, E. (2010). *Eva dorme*. Milano: Mondadori.

Meluzzi, C. (2012). La lingua italiana a Bolzano: una varietà ancora poco indagata. *Il Cristallo, Liv.1*.

Mitscherlich, B. (2013). Heimat. Kein Ort. Nirgends. In J. Klose, *Heimatschichten. Anthropologische Grundlegung eines Weltverhältnisses* (pp. 47-68). Wiesbaden: Springer VS.

Moreau de Bellaing, L. (1979). Identité collective et champ social. In J. Beauchard, *Identités collectives et travail social* (pp. 195-211). Paris: Privat.

Morin, E. (1967). *Une commune en France. La métamorphose de Plodémet*. Paris: Fayard.

Mumford, L. (1989). *La città nella storia*. Milano: Bompiani.

Namer, G. (1987). *Mémoire et société*. Paris: Méridiens-Klincksieck (coll. "Sociétés").

Negt, O. (2010). *Schriften. Band 4: Der politische Mensch. Demokratie als Lebensform*. Göttingen: Steidl.

Noels, K. (2001). New Orientations in Language Learning Motivation: Towards a Model of intrinsic, extrinsic and integrative orientations and motivation. In D. Z., & R. Schmidt, *Motivations and Second language Acquisition* (pp. 43-68). Honolulu: University of Hawaii.

Paillé, P. (2006). Qui suis-je pour interpréter? In *La méthodologie qualitative. Postures de recherche et travail du terrain*. Paris: Armand Colin.

Paillé, P., & Mucchielli, A. (2012). L'examen et l'analyse phénoménologiques des données d'entretien. In *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (3ème ed.) pp. 139-155. Paris: Armand Colin.

Paladino, M.-P. (2006). Minaccia indotta dallo stereotipo e padronanza della seconda lingua: Il ruolo dei processi psicologici nelle competenze in tedesco della popolazione di lingua italiana della provincia di Bolzano. In A. Abel, M. Stuflesser, & M. Putz, *Mehrsprachigkeit in Europa: Erfahrungen, Bedürfnisse, Gute Praxis* (pp. 161-169). Bozen: Eurac Research.

Palermo, F. (2006). Un système de "proportionnelle ethnique": le secteur public du Trentin-Haut Adige. *Revue française d'administration* (118), 321-333.

Pallaver, G. (dir.) (2014). *Politika 14*. Bozen: Raetia.

Pallaver, G. (dir.) (2013). *Politika 13*. Bozen: Raetia.

Pallaver, G. (dir.) (2012). *Politika 12*. Bozen: Raetia.

Pallaver, G. (dir.) (2011). *Politika 11*. Bozen: Raetia.

Pallaver, G., & Steurer, L. (2010). *Deutsche! Hitler verkauft euch! Das Erbe von Option und Weltkrieg in Südtirol*. Bozen: Raetia.

Pallaver, G. (2007). Südtirols Konkordanzdemokratie. In G. Ferrandi, & G. Pallaver, *La Regione Trentino-Alto Adige/Südtirol nel XX secolo. I. Politica e Istituzioni (Grenzen/Confini 4/1)* (pp. 529-555). Trento: Museo Storico in Trento.

Pallaver, G. (2006). *Die ethnisch halbierte Wirklichkeit. Medien Öffentlichkeit und politische Legitimation in ethnisch fragmentierten Gesellschaften. Theoretische Überlegungen und Fallbeispiele aus Südtirol*. Innsbruck: Studienverlag.

Pallaver, G. (2003). Democrazia consociativa in Alto Adige. Regolamentazione dei conflitti etnici tra disciplina giuridica e trasformazioni sociali. In D. Michele, & al., 1992.

Fine di un conflitto. Dieci anni dalla chiusura della questione sudtirolese. Bologna: Il Mulino.

Passeron, J.-C. (1991). Les limites de la généralisation sociologique ou la sociologie entre histoire et expérimentation. *L'espace non poppérien du raisonnement naturel* (Vol. Essais et Recherches). Paris: Nathan.

Patez, F. (2006). La nation moderne ou la souveraineté ethno-démocratique. *HAL*.

Payet, J.-P., & Battegay, A. (2008). La reconnaissance, un concept de philosophie politique à l'épreuve des sciences sociales. *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques* (pp. 23-42). Villeneuve d'Ascq: PUF Septentrion.

Pernthaler, P. (2007). Die "Heimat Tirol" als Element rechtlicher Identität. In *Die Identität Tirols in Europa* (pp. 127-157). Wien: Springer.

Peterlini, H.-K. (2010). *Freiheitskämpfer auf der Couch. Psychoanalyse der Tiroler Verteidigungskultur von 1809 bis zum Südtirol-Konflikt*. Innsbruck: Studienverlag.

Peterlini, H.-K. (2010). *Heimat zwischen Lebenswelt und Verteidigungspsychose. Politische Identitätsbildung am Beispiel Südtiroler Jungschützen und -marketenderinnen*. Innsbruck: Studienverlag.

Peterlini, H.-K. (2003). *Wir Kinder der Südtirol-Autonomie*. Wien-Bozen: Folio.

Pollock, F. (1955). *Gruppenexperiment. Ein Studienbericht*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt.

Porcher, L. (1995). *Le français langue étrangère, émergence et enseignement d'une discipline*. Paris: Hachette Education.

Prieur, J.-M. (2006). Contact de langues et positions subjectives. (116), 111-118.

Putzer, O. (2006). Staat - Nation - Sprache. In A. Abel, M. Stuflesser, & M. Putz, *Mehrsprachigkeit in Europa: Erfahrungen, Bedürfnisse, Gute Praxis* (pp. 49-65). Bozen: Eurac Research.

Raffestin, C. (1997). Réinventer l'hospitalité. *Communications* (65).

Rainhorn, J. (2005). *Paris, New York: des migrant italiens (années 1880 - années 1930)*. Paris: CNRS Editions.

Rehberg, K.-S. (2013). "Heimat mit Haut und Haaren?" Ein Sehnsuchtsbegriff gegen die Heimatlosigkeit der Moderne. In J. Klose, *Heimatschichten. Anthropologische Grundlegung eines Weltverhältnisses*. Wiesbaden: Springer VS.

Reiterer, A. (1999). Ethnischer Konflikt. Elemente einer Theorie. In *Ethnischer Konflikt im Alltag* (pp. 13-44). Peter Lang Verlag.

Revel, J. (2008). *Dictionnaire Foucault*. Paris: Ellipses.

Riccioni, I. (2013). Tra alienazione e partecipazione: presupposti per la cittadinanza attiva in una provincia autonoma plurilingue e multiculturale. In G. Pallaver (dir.), *Politika 13*. (pp. 111 - 127). Bozen: Raetia.

Riccioni, I. (2008). Il multiculturalismo come forma del sociale. In *Comunicazione, cultura, territorio. Contributi della sociologia contemporanea* (pp. 143-159). Milano: Mimesis.

Ricoeur, P. (1997 (1986)). *L'idéologie et l'utopie*. Paris: Editions du Seuil.

Rioux, M. (1962). Remarques sur les concepts de vision du monde et de totalité. *Anthropologica*, 4 (2), 273-291.

Rivière, C.-A. (2004). La spécificité française de la construction sociologique du concept de sociabilité. *Réseaux*, 123 (1), 207-231.

Rousseau, J.-J. (2001 (1762)). *Du contrat social*. Paris : Flammarion GF.

Sartre, J.-P. (1960). *Critique de la raison dialectique - Théorie des ensembles pratiques* (Bd. Tome I). Paris: Gallimard.

Sartre, J.-P. (1987 (1961)). Préface à "Les damnés de la terre". In F. Fanon, *Les damnés de la terre*. Paris: La Découverte.

Schlink, B. (2000). *Heimat als Utopie*. Frankfurt: Suhrkamp.

Schütz, A. (1944). Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch. In *Gesammelte Aufsätze. Studien zur soziologischen Theorie* (Bd. 2).

Schütz, A. (1998). *Eléments de sociologie phénoménologique*. Paris: l'Harmattan.

Schütz, A. (2010 (1944)). *L'étranger: un essai de psychologie sociale; suivi de L'homme qui rentre au pays*. (B. Bégout, Übers.) Paris: Allia.

Schütz, A. (1987). *Le chercheur et le quotidien: phénoménologie des sciences sociales*. Paris: Méridiens Klincksieck.

Séguy, J. (1999). *Conflit et utopie, ou réformer l'Église, parcours wébérien en 12 essais*. Paris: Éditions du cerf.

Simmel, G. (1999 (1908)). *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*. Paris: PUF.

Simmel, G. (1992 (1908)). Exkurs über den Fremden. In *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe*. (Bd. 11, pp. 764-771). Frankfurt.: Suhrkamp.

Simmel, G. (1992 (1908)). *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. (Bd. 11). Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.

Simon, P.-J. (2006). *Pour une sociologie des relations interethniques et des minorités*. Rennes: PUR.

Spurk, J. (2010). *Malaise dans la société. Soumission et résistance*. Lyon: Parangon.

Spurk, J. (2007). *Du caractère social*. Lyon: Parangon.

Spurk, J. (2006). *Pour une théorie critique de la société*. Lyon: Parangon.

Spurk, J. (2006). *Quel avenir pour la sociologie?* Paris: PUF.

Spurk, J. (1997). *Nationale Identitäten zwischen gesundem Menschenverstand und Überwindung*. Frankfurt: Campus Verlag.

Steinicke, E., Walder, J., Löffler, R., & Beismann, M. (2011). Minorités linguistiques autochtones des Alpes italiennes. *Revue de Géographie Alpine* [en ligne], 2 (99).

Steininger, R. (2006). *Autonomie oder Selbstbestimmung? Die Südtirolfrage 1945/46 und das Gruber - De Gasperi - Abkommen*. Innsbruck-Wien-Bozen: Studienverlag.

Steininger, R. (2003). *Südtirol. Vom Ersten Weltkrieg bis zur Gegenwart*. Innsbruck: Haymon.

Steininger, R. (2003). South Tyrol: A Minority Conflict of the Twentieth Century. *Transaction Publishers* , 122-123.

Steininger, R. (1999). *Südtirol 1918-1999*. Wien: Studienverlag.

Steininger, R. (1997). *Südtirol im 20. Jahrhundert. Vom Leben und Überleben einer Minderheit*. Innsbruck-Wien: Studienverlag.

Steurer, L. (1980). *Südtirol zwischen Rom und Berlin, 1919-1939*. Wien: Europaverlag.

Südtiroler Freiheit. (14. Januar 2014). [en ligne]

Tönnies, F. (1963 (1887)). *Comunità e società*. Milano: Comunità.

tagul. (2014). <https://www.tagul.com> [en ligne]

Tajfel, H. (1982). Social psychology of intergroup relations. *Annual Review of Psychology*, 33, 1-39.

Tani, T. (9 1992). Heimat und das Fremde. *Husserl Studies*.

Thériault, J.-Y. (printemps 1994). Entre la nation et l'éthnie. Sociologie, société et communautés minoritaires francophones. *Sociologie et sociétés* , 26 (1), 15-32.

Thüne, W. (1986). *Die Heimat als soziologische und geopolitische Kategorie*. Würzburg: Creator-Verlag.

Thomas, W., Znaniecki, F. (1998 (1919)). *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant*. Paris: Nathan.

Thomas, W. (1928). *The child of America*. New York: A. Knopf.

Tschannen, O. (2010). L'entretien collectif en contexte. *Communication*, 28 (1), 161-190.

Van Campenhoudt, L., & Quivy, R. (2011). *Manuel de recherche en sciences sociales*. Paris: Dunod.

Van Campenhoudt, L., Chaumont, J.-M., & Franssen, A. (2005). *La méthode d'analyse en groupe. Applications aux phénomènes sociaux*. Paris: Dunod.

Veyne, P. (1971). *Comment on écrit l'histoire*. Paris: Seuil.

Wald, P. (2012). "La langue est un fait social". Rapports entre la linguistique et la sociologie avant Saussure. Conférence à l'Université de Tunis (décembre 1999). *Langage et société*, 04 (142), 103-118.

Weber, M. (1963 (1919)). *Le savant et le politique*. Paris: Union générale d'éditions.

Weber, M. (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft* (Bd. I). Tübingen: Mohr.

Wildner, S. (2007). Gegenwartsliteratur aus Südtirol – Trends und Entwicklungen (1990-2005). *The Coastal Review* (1).

Woelk, J. (2000). The case of South Tyrol: lessons for conflict resolution? *Identity and the State. Nationalism and Sovereignty in a changing world*. NYC: Columbia University.

Zaffi, D. (2006). Die Entwicklung des Minderheitenschutzes in Italien. In C. Pan, & S. Pfeil, *Zur Entstehung des modernen Minderheitenschutzes in Europa* (Vol. 3, pp. 330-362). Wien: Springer.

Zappe, M. (1996). *Das ethnische Zusammenleben in Südtirol. Sprachsoziologische, sprachpolitische und soziokulturelle Einstellungen der deutschen, italienischen und ladinischen Sprachgruppe vor und nach den gegenwärtigen Umbrüchen in Europa*. Frankfurt, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.

Zeman, M. (2013). Nation und Serialität. In H. K. Bublitz, T. Röhle, M. Zeman, & (Hg.), *Automatismen - Selbsttechnologien* (pp. 275-288). München: Fink.

Zimmermann, H.-D. (2013). Der Ort als Heimat. In J. Klose, *Heimatschichten. Anthropologische Grundlegung eines Weltverhältnisses* (pp. 69-84). Wiesbaden: Springer.

Zirotti, J.-P. (2006). Enjeux sociaux du bilinguisme à l'école. *Langage et société* (116), 73-91.

7 Table des tableaux et des illustrations

Tableaux :

Tab. 1 Récapitulatif des communes choisies : nom, agglomération, nombre d'habitants, composition linguistique. Source : ASTAT recensement de la population 2001 et 2011	39
Tab. 2 Critères de sélection des enquêtés.....	41
Tab. 3 Modèle de déroulement d'une discussion selon Lamnek (2005:134).	45

Illustrations :

Illustration 1: Utilisation de l'italien par les germanophones	142
Illustration 2 : Utilisation de l'allemand par les italophones	142
Illustration 3 : Dimensions de la Heimat, depuis Waldher (2012 : 85).....	218
Illustration 4 : Nuage de mots-clés, la Heimat tous groupes confondus.....	225
Illustration 5 : Nuage de mots-clés. Signification de Heimat pour les italophones.....	226
Illustration 6 : Nuage de mots-clés. Signification de Heimat pour les germanophones.....	226

8 Annexes

8.1 Annexe 1 : Accord Gruber – De Gasperi

Décret législatif du chef provisoire de l'État, le 28 novembre 1947, no 1430

Exécution du traité de paix entre l'Italie et les Puissances alliées et associées, signé à Paris, le 10 février 1947

(Journal officiel du 24 décembre 1947, no 295, supplément) [...]

Section III Autriche (Dispositions spéciales)

Article 10

1) L'Italie devra conclure avec l'Autriche ou confirmer les accords existants convenus, afin de garantir la libre circulation des individus et des marchandises entre le Tyrol du Nord et le Tyrol de l'Est.

2) Les Puissances alliées et associées ont pris acte des accords (dont le texte est rapporté à l'annexe IV) conclus d'un commun accord entre le gouvernement autrichien et le gouvernement italien, le 5 septembre 1946. [...]

ANNEXE IV

Accords intervenus entre le gouvernement italien et le gouvernement autrichien, le 5 septembre 1946

1) Les habitants de langue allemande de la province de Bolzano et ceux, voisins, de la province de Trente bénéficieront de la totale égalité des droits par rapport aux habitants de langue italienne, dans le cadre des dispositions spéciales destinées à sauvegarder le caractère ethnique et le développement culturel et économique du groupe de langue allemande.

En conformité avec les mesures législatives déjà promulguées ou ses modifications, il est spécialement concédé aux citoyens germanophones :

a) l'enseignement primaire et secondaire dans leur langue maternelle.

b) l'emploi, sur une base paritaire, de la langue allemande et de la langue italienne dans les administrations publiques, les documents officiels ainsi que dans la nomenclature de la toponymie bilingue;

c) le droit de rétablir les noms de famille allemands qui ont été italianisés au cours des dernières années;

d) l'égalité des droits pour l'admission dans les bureaux publics afin de réaliser une distribution plus satisfaisante des postes entre les deux groupes ethniques.

2) Aux populations des zones susdites, il sera concédé l'exercice d'un pouvoir législatif et d'un pouvoir exécutif autonome, dans le cadre de ces zones. Le cadre dans lequel cette autonomie doit être appliquée doit être déterminé de concert avec les représentants des autorités locales de la population germanophone.

3) Afin d'établir des relations de bon voisinage entre l'Autriche et l'Italie, le gouvernement italien s'engage, après avoir consulté le gouvernement autrichien, et avant un an à partir de la signature du présent traité :

a) à revoir, dans un esprit d'équité et de compréhension, le régime des droits de citoyenneté, tels qu'ils résultent des accords Hitler-Mussolini de 1939;

b) à conclure un accord pour la reconnaissance réciproque de la validité des droits des études et des diplômes universitaires;

c) à approuver une convention pour la libre circulation des individus et des marchandises entre le Tyrol du Nord et le Tyrol oriental, c'est-à-dire pour les chemins de fer et, dans la mesure du possible, pour les routes;

d) à conclure des accords spéciaux afin de faciliter l'extension du trafic frontalier et des échanges locaux, en déterminant des quantités de produits et de marchandises, entre l'Autriche et l'Italie.

8.2 Annexe 2 : Questionnaire (italien et allemand)

1

DATI PERSONALI

1. Sesso 1 M 2 F	2. Anno di nascita 19 __	3. Luogo di nascita _____	4. comune di provenienza 4.a Fino a _____
5. comune di residenza 5.a da _____	6. Professione _____	7. Madrelingua 1 Tedesco 2 Italiano	8. Altre lingue 1. _____ 2. _____ 3. _____

9. Titolo di studio		Tedesco	Italiano	
1	Nessuno			
2	Scuola elementare			
3	Scuola media inferiore			
4	Abilitazione professionale (2-3 anni)			<i>specificare</i>
5	Scuola media superiore (Maturità)			<i>specificare</i>
6	Diploma universitario (Bachelor) o corsi professionali			<i>specificare</i>
7	Laurea			<i>specificare</i>
8	Diploma postlaurea (dottorato di ricerca/Master)			<i>Specificare</i>
9	Altro			

10. Rapporto di lavoro

- | | |
|--------------------------------|-------------------------|
| 1 Lavoro a tempo indeterminato | 2 Libero professionista |
| 3 Lavoro a tempo determinato | 4 Studente/ssa |
| 5 In formazione professionale | 6 Pensionato/a |
| 7 Lavoro occasionale/saltuario | 8 Casalinga |
| 9 Senza contratto | 10 Disoccupato/a |
| | 11 Altro _____ |

11. Settore lavoro

- | | |
|----------------------------|-------------------------|
| 1 Agricoltura | 2 Servizi |
| 3 Industria | 4 Finanza/bancario |
| 5 Pubblica Amministrazione | 6 Artigianato |
| 7 Commercio | 8 Impiegato di concetto |
| | 9 Altro _____ |

12. Utilizzo lingue

	Tedesco			Italiano		
	<i>Mai</i>	<i>Occasionalmente</i>	<i>Spesso</i>	<i>Mai</i>	<i>Occasionalmente</i>	<i>Spesso</i>
A casa						
Famiglia						
Lavoro						
Amici						
Amministrazione Pubblica						
Associazioni nel comune						
Tempo libero						
Scuola						

FAMIGLIA DI PROVENIENZA

13. Anno nascita genitori

Padre	
Madre	

14. Luogo di nascita dei genitori (specificare)

	Provincia Bolzano	Italia	Estero
Padre			
Madre			

15. Titolo studio genitori

15.a Padre

	Tedesco	Italiano
1 Nessuno		
2 Scuola elementare		
3 Scuola media inferiore		
4 Abilitazione professionale (2-3 anni)		<i>specificare</i>
5 Scuola media superiore (Maturità)		<i>specificare</i>
6 Diploma universitario (Bachelor) o corsi professionali		<i>specificare</i>
7 Laurea		<i>specificare</i>
8 Diploma postlaurea (dottorato di ricerca/Master)		<i>Specificare</i>
9 Altro		

15. b Madre

	Tedesco	Italiano
1 Nessuno		
2 Scuola elementare		
3 Scuola media inferiore		

4	Abilitazione professionale (2-3 anni)			<i>specificare</i>
5	Scuola media superiore (Maturità)			<i>specificare</i>
6	Diploma universitario (Bachelor) o corsi professionali			<i>specificare</i>
7	Laurea			<i>specificare</i>
8	Diploma postlaurea (dottorato di ricerca/Master)			<i>Specificare</i>
9	Altro			

16. Rapporto lavoro padre (*ultimo se in pensione, disoccupato o assente*)

- | | |
|--------------------------------|-------------------------|
| 1 Lavoro a tempo indeterminato | 2 Libero professionista |
| 3 Lavoro a tempo determinato | 4 Studente/ssa |
| 5 In formazione professionale | 6 Pensionato/a |
| 7 Lavoro occasionale/saltuario | 8 Casalinga |
| 9 Senza contratto | 10 Disoccupato/a |
| | 11 Altro _____ |

17. Settore lavoro padre

- | | |
|----------------------------|-------------------------|
| 1 Agricoltura | 2 Servizi |
| 3 Industria | 4 Finanza/bancario |
| 5 Pubblica Amministrazione | 6 Artigianato |
| 7 Commercio | 8 Impiegato di concetto |
| | 9 Altro _____ |

18. Rapporto lavoro madre (*ultimo se in pensione, disoccupato o assente*)

- | | |
|--------------------------------|-------------------------|
| 1 Lavoro a tempo indeterminato | 2 Libero professionista |
| 3 Lavoro a tempo determinato | 4 Studente/ssa |
| 5 In formazione professionale | 6 Pensionato/a |
| 7 Lavoro occasionale/saltuario | 8 Casalinga |
| 9 Senza contratto | 10 Disoccupato/a |
| | 11 Altro _____ |

19. Arbeitssektor Mutter

- | | |
|----------------------------|-------------------------|
| 1 Agricoltura | 2 Servizi |
| 3 Industria | 4 Finanza/bancario |
| 5 Pubblica Amministrazione | 6 Artigianato |
| 7 Commercio | 8 Impiegato di concetto |
| | 9 Altro _____ |

20. Lingua madre genitori

	Tedesco	Italiano	Altro (specificare)
Padre			
Madre			

21. Utilizzo lingua famiglia di provenienza

	Tedesco	Italiano	Entrambe	Altro (specificare)
Padre				
Madre				

FAMIGLIA

22. Stato famiglia

1 Nubile/Celibe

2 Sposato/a / Convivente

3 Separato/a

4 Divorziato/a

5 Vedovo/a

22.a Madrelingua Partner

1 Tedesco

2 Italiano

23. Figli

Quantità	1		2		3		4		5	
Età										
Scuola										

24. Utilizzo lingua in famiglia

	Tedesco	Italiano	Entrambe	Altro (specificare)
Partner				
Figli				
Nipoti				

HEIMAT (patria, terra natia)

26. A cosa potrebbe rinunciare:

1 Alla Heimat

2 Alla patria

3 All'estero

27. 5 parole/aggettivi/nomi/cose che significano per Lei Heimat :

- 1 _____
- 2 _____
- 3 _____
- 4 _____
- 5 _____

28. 5 parole/aggettivi/nomi/cose che non appartengono alla Heimat:

- 1 _____
- 2 _____
- 3 _____
- 4 _____
- 5 _____

PERSONENANGABEN

1. Geschlecht 1 Männlich 2 Weiblich	2. Geburtsjahr 19 __	3. Geburtsort _____	4. Herkunftsgemeinde _____ 4.a Bis -----
5. Wohnsitzgemeinde 5.a Seit -----	6. Beruf _____	7. Muttersprache 1 Deutsch 2 Italienisch	8. Sprachen 1. _____ 2. _____ 3. _____

9. Studientitel

		Deutsch	Italienisch	
1	Kein Abschluss			
2	Grundschule			
3	Mittelschule			
4	Berufsschule (2 oder 3 Jahre)			<i>Bezeichnung</i>
5	Oberschule (Matura)			<i>Bezeichnung</i>
6	Universitätstitel oder ähnliches (Bachelor oder Master)			<i>Bezeichnung</i>
7	Universitätsdiplom (Laurea)			<i>Bezeichnung</i>
8	Postuniversitäre Ausbildung (Master/Forschungsdoktorat)			<i>Bezeichnung</i>

10. Arbeitsverhältnis

- | | |
|------------------------------------|---------------|
| 1 unbefristetes Arbeitsverhältnis | 2 Freiberuf |
| 3 befristetes Arbeitsverhältnis | 4 StudentIn |
| 5 Ausbildungsverhältnis | 6 RentnerIn |
| 7 Gelegentliches Arbeitsverhältnis | 8 Hausfrau |
| 9 Ohne Arbeitsverhältnis | 10 Arbeitslos |

11. Arbeitssektor

- | | |
|--------------------------|----------------------------|
| 1 Landwirtschaft | 2 Dienstleistungen |
| 3 Produzierendes Gewerbe | 4 Finanz/Bank |
| 5 Öffentliche Verwaltung | 6 Handwerk |
| 7 Handelsgewerbe | 8 Wissenschaftliche Arbeit |

12. Sprachgebrauch

	DEUTSCH (oder Dialekt)			ITALIENISCH		
	<i>Nie</i>	<i>Manchmal</i>	<i>Oft</i>	<i>Nie</i>	<i>Manchmal</i>	<i>Oft</i>
Zu Hause						
Familie						
Arbeit						
Freunde						
Öffentliche Verwaltung						
Vereine in der Gemeinde						
Freizeitaktivitäten						
Schule						

HERKUNFTSFAMILIE

13. Geburtsjahr der Eltern

VATER	
MUTTER	

14. Geburtsort der Eltern (Bezeichnung)

	Südtirol	Italien	Ausland
VATER			
MUTTER			

15. Studientitel Eltern

15.a VATER

		Deutsch	Italienisch	
1	Kein Abschluss			
2	Grundschule			
3	Mittelschule			
4	Berufsschule (2 oder 3 Jahre)			<i>Bezeichnung</i>
5	Oberschule (Matura)			<i>Bezeichnung</i>
6	Universitätstitel oder ähnliches (Bachelor oder Master)			<i>Bezeichnung</i>
7	Universitätsdiplom (Laurea)			<i>Bezeichnung</i>
8	Postuniversitäre Ausbildung (Master/Forschungsdoktorat)			<i>Bezeichnung</i>

15. b MUTTER

		Deutsch	Italienisch
1	Kein Abschluss		
2	Grundschule		
3	Mittelschule		

4	Berufsschule (2 oder 3 Jahre)			<i>Bezeichnung</i>
5	Oberschule (Matura)			<i>Bezeichnung</i>
6	Universitätstitel oder ähnliches (Bachelor oder Master)			<i>Bezeichnung</i>
7	Universitätsdiplom (Laurea)			<i>Bezeichnung</i>
8	Postuniversitäre Ausbildung (Master/Forschungsdoktorat)			<i>Bezeichnung</i>

16. Letztes Arbeitsverhältnis Vater (*falls in Pension, arbeitslos oder abwesend*)

- | | |
|------------------------------------|---------------|
| 1 unbefristetes Arbeitsverhältnis | 2 Freiberuf |
| 3 befristetes Arbeitsverhältnis | 4 StudentIn |
| 5 Ausbildungsverhältnis | 6 RentnerIn |
| 7 Gelegentliches Arbeitsverhältnis | 8 Hausfrau |
| 9 Ohne Arbeitsverhältnis | 10 Arbeitslos |

17. Arbeitssektor Vater

- | | |
|--------------------------|----------------------------|
| 1 Landwirtschaft | 2 Dienstleistungen |
| 3 Produzierendes Gewerbe | 4 Finanz/Bank |
| 5 Öffentliche Verwaltung | 6 Handwerk |
| 7 Handelsgewerbe | 8 Wissenschaftliche Arbeit |

18. Letztes Arbeitsverhältnis Mutter (*falls in Pension, arbeitslos oder abwesend*)

- | | |
|------------------------------------|---------------|
| 1 unbefristetes Arbeitsverhältnis | 2 Freiberuf |
| 3 befristetes Arbeitsverhältnis | 4 StudentIn |
| 5 Ausbildungsverhältnis | 6 RentnerIn |
| 7 Gelegentliches Arbeitsverhältnis | 8 Hausfrau |
| 9 Ohne Arbeitsverhältnis | 10 Arbeitslos |

19. Arbeitssektor Mutter

- | | |
|--------------------------|----------------------------|
| 1 Landwirtschaft | 2 Dienstleistungen |
| 3 Produzierendes Gewerbe | 4 Finanz/Bank |
| 5 Öffentliche Verwaltung | 6 Handwerk |
| 7 Handelsgewerbe | 8 Wissenschaftliche Arbeit |

20. Muttersprache der Eltern

	DEUTSCH	ITALIENISCH	ANDERE (angeben)
VATER			
MUTTER			

21. Sprachgebrauch in der Herkunftsfamilie

	DEUTSCH	ITALIENISCH	BEIDE	ANDERE (angeben)
VATER				
MUTTER				

FAMILIE

22. Familienstand

- 1 Ledig
- 2 Verheiratet/Zusammenleben
- 3 Getrennt
- 4 Geschieden
- 5 Verwitwet

22.a Muttersprache PartnerIn

- 1 Deutsch
- 2 Italienisch

23. Kinder

Anzahl	1		2		3		4		5	
Alter										
Schule	DT	IT	DT	IT	DT	IT	DT	IT	DT	IT

24. Sprachgebrauch Familie

	DEUTSCH	ITALIENISCH	BEIDE	ANDERE (angeben)
Partner				
Kinder				
Enkel				

HEIMAT

26. Worauf könnten Sie verzichten :

- 1 auf Heimat
- 2 auf Vaterland
- 3 auf die Fremde

27. 5 Begriffe/Adjektive/Wörter/Dinge die für Sie Heimat bedeuten :

- 1 _____
- 2 _____
- 3 _____
- 4 _____
- 5 _____

28. 5 Begriffe/Adjektive/Wörter/Dinge die nicht zu Heimat gehören :

- 1 _____
- 2 _____
- 3 _____
- 4 _____
- 5 _____

8.3 Annexe 3 : Grille d'entretien de groupe (italien et allemand)

Gruppeninterview 2011

Regole di discussione

1. *Affinché ognuno possa esprimere la sua opinione limitiamo il tempo di intervento a circa 3 minuti per persona per ogni tematica..*
2. *Per evitare interruzioni, vi prego di spegnere il cellulare.*

- ✓ **Domanda introduttiva: Come già spiegato, in questo incontro parleremo della convivenza die gruppi linguistici in Alto Adige. Cosa vi viene in mente a proposito di questo tema?**

→ *Qualcuno vuole aggiungere qualcosa? Oppure non è d'accordo?*

- ✓ **Tema 1 Convivenza: Ora, a partire dalla vostra esperienza, quali sono i problem di convivenza in_____?**

- *Elementi più importanti di convivenza/conflitto*

- *Aspetti positivi e negativi della convivenza*

- *Come vedete il futuro della convivenza?*

→ *Qualcuno vuole aggiungere qualcosa? Oppure non è d'accordo?*

✓ **Tema 2 Storia e autonomia (immagine) : Cosa dite a proposito di queste immagini?**

- Secondo voi lo statuto di autonomia è un contratto importante?

- Elementi più importanti dell'autonomia

- Aspetti positivi e negativi dell'autonomia, degli interventi e regolamentazioni pubblici

- Come vedete il futuro dell'Alto Adige?

→ Qualcuno vuole aggiungere qualcosa? Oppure non è d'accordo?

✓ **Tema 3 minoranza/maggioranza: Dal vostro punto di vista, quali sono le minoranze e maggioranze in Alto Adige?**

Chi sono le minoranze ?

Cos'è positivo e negativo all'essere una minoranza ?

Chi è la maggioranza ? Cosa accomuna la maggioranza ? Quali sono gli elementi dell'alleanza?

Come possono avvicinarsi minoranza e maggioranza?

→ Qualcuno vuole aggiungere qualcosa? Oppure non è d'accordo?

✓ **Tema 4 Heimat: Cosa significa per voi Heimat (patria, terra natia)?**

Dov'è la Heimat? Cosa fa parte della Heimat?

Come spieghereste a uno straniero cos'è la Heimat?

Di chi è la Heimat?

→ Qualcuno vuole aggiungere qualcosa? Oppure non è d'accordo?

Gruppeninterview 2011

Diskussions-Regeln

1. Damit jeder seine eigene Meinung zu jeder Frage äußern kann, legen wir am besten eine Zeit fest, ca. 3 Minuten für jede Teilnahme.
2. Um Unterbrechungen und Zwischenreden zu meiden, bitte das Handy ausmachen

- ✓ **Einleitende Frage : Wie bereits erklärt, geht es bei diesen Treffen um das Zusammenleben der verschiedenen Sprachgruppen in Südtirol. Was sagen Sie zu diesen Thema?**

→ *Will noch jemand etwas dazu sagen? Gibt es eine kontroverse Meinung?*

- ✓ **Thema 1 Zusammenleben: Aus eurer Erfahrung, jetzt, welches sind die Probleme des Zusammenlebens in_____?**

- Wichtigsten Elemente des Zusammenlebens/Konfliktes
- Positive und negative Aspekte des Zusammenlebens
- Wie sehen sie die Zukunft des Zusammenlebens

→ *Will noch jemand etwas dazu sagen? Gibt es eine kontroverse Meinung?*

✓ **Thema 2 Geschichte, Autonomie (Bild) : Was sagen Sie zu diesen Bildern?**

- Ist das Autonomiestatut ein wichtiger Vertrag?

- Wichtigsten Elemente der Autonomie.

- Positive und negative Aspekte der Autonomie, der öffentlichen Eingriffe/Regelungen

- Wie sehen sie die Zukunft Südtirols ?

→ Will noch jemand etwas dazu sagen? Gibt es eine kontroverse Meinung?

✓ **Thema 3 Minderheit/Mehrheit: Laut eurer Sichtweise, welches sind die Mehrheiten und Minderheiten in Südtirol?**

Welches sind die Minderheiten in Südtirol?

Was ist für sie positiv oder negativ am Minderheiten-sein?

Wer ist denn die Mehrheit? Was verbindet die Mehrheit? Elemente des Zusammenhaltes ?

Wie können sich Minderheiten und Mehrheiten näher kommen?

Gelingt das bei allen Minderheiten?

→ Will noch jemand etwas dazu sagen? Gibt es eine kontroverse Meinung?

✓ **Thema 4 Heimat: Was bedeutet für Sie Heimat?**

Wo ist die Heimat? Was gehört zu Heimat?

Wie würden Sie einen Fremden ihre Heimat beschreiben?

Wem gehört die Heimat?

→ Will noch jemand etwas dazu sagen? Gibt es eine kontroverse Meinung?

8.4 Annexe 4 : Images entretiens

