



HAL
open science

Arantzetako Ama Birjinaren Beila. Analyse anthropologique d'un patrimoine culture immatériel religieux. Le pèlerinage à la chapelle Notre-Dame-d'Arantza à Ainhoa

Alexandra Larralde

► **To cite this version:**

Alexandra Larralde. Arantzetako Ama Birjinaren Beila. Analyse anthropologique d'un patrimoine culture immatériel religieux. Le pèlerinage à la chapelle Notre-Dame-d'Arantza à Ainhoa. Histoire. 2015. dumas-01288852

HAL Id: dumas-01288852

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01288852v1>

Submitted on 15 Mar 2016

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

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

Arantzetako Ama Birjinaren Beila

Analyse anthropologique d'un patrimoine culturel immatériel religieux

Le pèlerinage à la chapelle Notre-Dame-d'Arantza à Ainhoa.

Alexandra LARRALDE

Année 2014-2015

Sous la direction de Patricia HEINIGER-CASTERET

Master 1 Valorisation des Patrimoines et Politiques Culturelles Territoriales

Master Cultures, Arts et Sociétés-UFR Lettres, Langues, Sciences Humaines, Sport

À mes amatxi,

Avant-propos

Ce travail n'a pas pour objectif d'entrer dans des débats hors de propos concernant des revendications religieuses, identitaires ou nationalistes. La culture basque étant trop souvent assimilée à une revendication nationaliste, elle existe bien et c'est en tant que culture qu'elle sera étudiée à travers l'une de ses composantes. Je me pencherais simplement sur l'étude d'un patrimoine culturel immatériel, qui tout en étant ancré dans des pratiques religieuses répandues, reste représentatif d'un territoire en évoluant avec lui.

Remerciements

Tout d'abord, je tiens à exprimer toute ma gratitude à Mme Patricia Heiniger-Casteret, ma directrice de mémoire, pour son enthousiasme, son suivi attentif et éclairé. Pour leur grand professionnalisme, Patrick Girard et Antoine Poursuibes qui auront gravi des montagnes pour m'assister dans mon projet de valorisation. Pour ces recherches, je tiens à remercier tous les *ainhoars* et en particulier ceux qui m'ont accordé de leur temps pour leur témoignage. Pour leur enthousiasme, la Mairie d'Aïnhua et la Paroisse Saint Michel Garikoitz.

Ensuite, je voudrais évidemment remercier ma famille : Aita, Ama, Virginie, Julien, pour leur soutien et pour m'avoir supporté, mes Amatxi, Josefa, Aña et Carmen, pour m'avoir tant appris, et inspiré par leur force, courage et humilité. Romain, pour son aide et sa patience à toute épreuve.

Mes amis de toujours qui se reconnaîtrons, les amis plus neufs, la bande de cousine et les camarades du Master pour leur solidarité et soutien mutuel.

SOMMAIRE

INTRODUCTION	10
PARTIE 1 : UNE PRATIQUE TEOIGNANT D'INFLUENCES ET ANCEE DANS L'HISTOIRE LOCALE	19
CHAPITRE 1- UNE EMERGENCE DU CATHOLICISME ORGANISANT LES TERRITOIRES	20
CHAPITRE 2 : UN CULTE PLURIEL MARQUANT L'ESPACE ET LES MEMOIRES	39
CHAPITRE 3 : ENTRE EVOLUTION ET IMMIXTION DE LA RELIGION DANS LA SOCIETE, HISTOIRE RECENTE ET MEMOIRE COLLECTIVE.	56
PARTIE 2 : LE PELERINAGE AUJOURD'HUI, DEMAIN ?.....	68
CHAPITRE 4 : UNE PRATIQUE CODIFIEE ET DOMINEE PAR LES LAÏCS.....	69
CHAPITRE 5 : UNE PRATIQUE REVELANT DES DONNEES LOCALES ET IDENTITAIRES	95
PARTIE 3 : VALORISER UN EVENEMENT COMMUNAUTAIRE	116
CHAPITRE 6: UNE VALORISATION DESEQUILIBREE ENTRE DIFFERENTES APPROCHES.....	118
CHAPITRE 7: PROPOSITION D'UNE VALORISATION A DIFFERENTS NIVEAUX	131
CONCLUSION	143
TABLE DES ANNEXES	148
ANNEXES	149
BIBLIOGRAPHIE.....	163
SOURCES.....	170
TABLE DES ILLUSTRATIONS	173
TABLE DES MATIERES.....	175

GLOSSAIRE

A

Ainhoar: Habitant du village d'Ainhoa, vient de la forme basque, *Ainhoaarra*.

Ama Birjina: Littéralement, Mère Vierge. Vierge Marie.

Amaiur: *Maya de Baztan* en espagnol. Village proche d'Ainhoa, de l'autre côté du Col d'Otsondo, ayant des pratiques rituelles riches dont l'une consistant en une procession reliant l'église du village à son ermitage dédié à *Nuestra Señora del Pilar* (Notre-Dame du Pilier).

Amatxi: Grand-mère en basque. façon affective de les désigner même lorsque l'on parle français.

Arantza (Notre Dame d'): Aubépine en basque. Arbisseau d'où serait apparue l'image de la vierge à un berger d'Ainhoa. Un culte est, depuis l'époque non déterminée de l'apparition, rendu à cette Vierge.

Arantzazu: Sanctuaire en l'honneur de Notre Dame d'Arantzazu à Oñate, dans la province basque espagnole du Guipuzcoa. Une image de la vierge y serait apparue à un jeune prêtre, dans la branche d'un buisson d'aubépine, il aurait alors exclamé "*Arantzan, zu?*" (Dans l'aubépine, vous?).

Atxulai: Mont séparant les communes d'Ainhoa et d'Espelette sur lequel la chapelle dédiée à Notre-Dame d'Arantza est dressée.

B

Baztan: Rivière s'étendant dans la vallée du même nom, au Nord de la province de la Navarre, il s'agit d'un affluent de la Bidassoa, fleuve côtier marquant la frontière franco-espagnole sur 10 kilomètres.

Bertso, ou Bertsu: En basque, peut désigner le vers ou le chant.

Bertsolarisme, ou bertsularisme: genre d'improvisation versifiée et chantée.

Besta Berri: désigne en basque la Fête Dieu.

C

Chanoine: Terme apparu au VI^e siècle se répandant surtout au VII^e siècle. Il s'agit de clercs inscrits sur le « canon », registre des clercs desservant une église, sous le contrôle de l'évêque.

D

Dantxaria: (ou Dancharia) Quartier frontalier du village d'Ainhoa

Dantxarinea: Quartier frontalier du village d'Urdax.

L

Lapitxuri: Affluent de la Nivelle matérialisant la frontière franco-espagnole.

Labourd: Lapurdi, en basque. Province la plus occidentale du Pays Basque Nord.

M

Menditarra: Désigne en basque, le montagnard, habitant de la montagne.

P

Pentecôte: Pour les chrétiens, une fête religieuse célébrant la venue du Saint Esprit parmi les apôtres. Elle a lieu cinquante jours après Pâques, la résurrection du Christ.

R

Romeria: Fête de pèlerinage, vient de *romero*, pèlerin en chemin pour Rome.

S

Sacrements: Rites cultuels tels que le baptême, la communion, le mariage, l'extrême onction chez les catholiques

Synchrétisme: Système consistant en la fusion de plusieurs religions, philosophies, doctrines.

U

Urdax: *Urdazubi* en Basque, village navarrais situé au pied du Col d'Otsondo, il est connu pour son monastère prémontré important au cours du XIII^e siècle.

V

Ventas: Centres commerciaux frontaliers, héritages d'anciennes auberges-épicerie frontalières. Ces commerces s'étaient fortement développés avec l'ouverture des frontières de l'Union Européenne, et ont aujourd'hui une très forte influence économique et sociale dans la zone frontalière.

X

Xareta : Regroupement de communes transfrontalières englobant les communes d'Ainhoa, Urdax, Zugarramurdi et Sare. Il reprend la désignation de l'ethnologue José-Miguel de Barandiaran pour se référer à cette zone couverte de bois.

INTRODUCTION

Comme chaque année pour le lundi de Pentecôte, se prépare au village d'Ainhoa le pèlerinage dédié à Notre Dame de l'Aubépine, ou Arantzeko Ama Birjina en basque. Une distribution des rôles est faite au préalable, tandis que des tâches précises échoient à des familles par tradition. Les autres n'auront qu'à participer le jour venu, afin de perpétuer cet événement majeur, héritage de leur calendrier festif. Ce pèlerinage ayant lieu depuis des temps immémoriaux prend son départ à l'église dédiée à la sainte patronne Notre Dame de l'Assomption, en plein cœur du village, puis les fidèles se rendent sous forme d'une procession à la chapelle dominant le village. D'autres groupes de fidèles venus des quartiers et villages alentours, rejoignent le cortège principal durant son cheminement, ou même à son arrivée devant l'ermitage. Ils savent tous qu'à dix heures, arrivera le moment de se réunir en un seul et même groupe, autour du Calvaire où se fera la bénédiction des airs, étape primordiale pour protéger les cultures environnantes des calamités. Ils prendront place ensuite devant le porche de l'humble chapelle afin de célébrer la messe finale, qu'ils chanteront, comme l'ont fait leurs ancêtres et comme le feront, ils l'espèrent, leurs enfants.

Etant particulièrement attirée par le domaine de l'anthropologie, après une première expérience intéressante en anthropologie de l'Art en Licence à l'Université de Bordeaux, j'ai été attirée dès le départ par cette orientation en Master. C'est lors d'une rencontre avec Mme Patricia Heiniger-Casteret, qui sera ma directrice de mémoire, le lundi 6 octobre 2014, que je lui explique mon désir de me consacrer à l'étude du patrimoine immatériel du Pays Basque, ma région d'origine que j'avais reconsidérée après un éloignement prolongé pour mes études. Après avoir oscillé entre la musique, les croyances anciennes ou encore des formes de patrimoine festif, nous avons fini par nous arrêter sur cet événement rassemblant tous ces thèmes. Si au premier abord ce sujet m'apparaissait comme familier, il m'a permis de (re)découvrir tout une part de mon village d'origine.

Faisant partie de cette communauté par mes origines, je l'abordais comme un moment de l'année assez ordinaire, revenant d'une année à l'autre sans grand changement. Mon investissement dans cette pratique a pu évoluer avec l'âge, cependant ma vision restait la même : une matinée assez contraignante, une participation religieuse exigée par les adultes, éprouvante physiquement, pleine de règles que je ne comprenais pas, pouvant installer un certain malaise quand je les contournais sans en être consciente. Dans le

village, les familles suivent traditionnellement la confession catholique, avec les rites que cela impose, des premiers aux derniers jours vécus par les individus. En ce qui concerne la génération à laquelle j'appartiens, c'est généralement pour les *amatxi*¹ que l'on suit les sacrements² qui rythment notre enfance : baptême dès les premiers mois, communion à 9 ans préparée par des mercredis après-midi de catéchisme, et la confirmation à 12 ans pour affirmer avec plus d'autonomie et d'engagement sa foi. Je ne suis pas croyante, et pourtant le suivi de ces rites a été scrupuleux. Le détachement a été progressif, le passage d'opposition et d'affranchissement des normes imposées par les autorités, l'adolescence, m'ayant laissé quelques idées devenues convictions. Il ne m'en reste pas moins un grand intérêt pour des sujets comme les religions.

L'anthropologie s'est effectivement dédiée avec grand intérêt à l'étude des religions, leurs origines, leurs caractéristiques, elle a parfois tenté de l'expliquer. Ce qu'il en ressort est un fait : quoi qu'il en soit, la religion est un *aspect essentiel et permanent de l'humanité*³. Après m'être éloignée de mon village natal, et après des études m'ayant amené à mettre en perspective et à objectiver ce dont j'avais culturellement hérité, il m'est paru tout naturel de reconsidérer certaines composantes de la vie de ma communauté villageoise. Ce qui me paraissait habituel, tout à fait ordinaire, s'est finalement révélé plein d'intérêt et de complexité.

Evoluant dans les « humanités », on ne peut ignorer ce phénomène comme un des constituants essentiels de nos civilisations. C'est donc avec une forte attirance pour l'anthropologie que j'ai pu m'intéresser aux croyances et aux pratiques religieuses.

La pratique du pèlerinage est un fait essentiel de l'expérience religieuse : il s'agit de ce voyage effectué de manière individuelle ou groupée, en direction d'un lieu saint pour des raisons dévotionnelles⁴. Dans notre cas, il s'agit d'un pèlerinage groupé sous la forme d'une procession, c'est-à-dire d'un cortège solennel à caractère religieux accompagné de manifestations rituelles. Nous pouvons entre autre mentionner les prières et chants collectifs, les bénédictions et le recueillement des fidèles, le tout suivant un ordre codifié, comme expressions de ces rites.

¹ Grand-mère, en basque. Façon affective de les désigner, par habitude, même lorsque l'on parle français.

² Rites culturels tels que le baptême, la communion, le mariage, l'extrême onction chez les catholiques.

³ Durkheim Emile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. PUF : Paris, 1912, p.2

⁴ Définition du Trésor de la Langue Française, URL : <http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv4/showps.exe?p=combi.htm;java=no;>

Cette pratique religieuse mobilisant chaque année un certain nombre d'acteurs fait partie de l'identité même du village, marquant son histoire et son paysage. Il s'agit là d'une composante du Patrimoine Culturel Immatériel (PCI) religieux de cette zone transfrontalière du Pays Basque, qui définit une communauté plurielle, celle du village d'Ainhoa et de ses alentours. Cet événement se définit comme PCI, comme il est convenu par l'UNESCO¹. Il s'agit en effet d'une pratique sociale qui réunit une communauté qui la considère comme faisant partie de son patrimoine, par son ancienneté, son aspect identitaire, et l'attachement qu'elle éprouve envers celle-ci. Elle correspond à un événement festif où sont pratiqués des rituels, dont le vecteur est principalement la langue basque, sous forme de chants et d'expressions. Enfin, il convient d'analyser ce genre de pratiques religieuses, qui en ces temps de globalisation tendent à perdre de leur vivacité, alors qu'elles portent en elles un grand intérêt patrimonial et anthropologique.

En territoire français ce genre de pratique n'est pas spontanément valorisé par les institutions culturelles, et cela s'expliquerait par une conception française de la laïcité, qui par la loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat en 1905, pose le principe de neutralité des institutions de l'Etat. Le rôle du Ministère de la Culture est d'inventorier et par ce biais de valoriser le Patrimoine Culturel Immatériel du pays. Or, le fait de soutenir ce PCI religieux pourrait être assimilé par les détenteurs de cette conception de la laïcité comme un soutien apporté à une religion en particulier. Pourtant, la reconnaissance du patrimoine religieux bâti est ancrée dans les mœurs et ne fait plus de doute. En revanche, par l'ignorance du PCI religieux, c'est tout un pan de l'héritage culturel français qui est déconsidéré :

« L'Héritage chrétien et catholique de la France, ce n'est pas seulement la trace visible- dans les paysages, les monuments, les œuvres d'art- de l'emprise de l'Eglise sur l'histoire et la culture nationale : c'est autant

¹ « On entend par "patrimoine culturel immatériel" les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire - ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leur sont associés - que les communautés, les groupes et, le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine. Aux fins de la présente Convention, seul sera pris en considération le patrimoine culturel immatériel conforme aux instruments internationaux existants relatifs aux droits de l'homme, ainsi qu'à l'exigence du respect mutuel entre communautés, groupes et individus, et d'un développement durable. »

UNESCO, Texte de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (en ligne) URL : <<http://www.unesco.org/culture/ich/fr/convention/>> consulté le 05/04/2015.

ce substrat culturel qui est l'une des marques propres de notre paysage institutionnel, juridique et intellectuel »¹.

Ainsi il serait aussi intéressant que légitime d'inclure ce patrimoine vivant dans son contexte qui, lui, est déjà valorisé. Cela permettrait de comprendre ces phénomènes patrimoniaux dans leur ensemble.

Un autre aspect problématique de notre objet d'étude, et sans doute de la plupart des études de PCI en France, est le scepticisme de la république française quant à la notion de communauté. Cette république englobante a pu, à ses débuts, exercer un certain rejet de ces appartenances culturelles, considérées comme un échelon intermédiaire contraire à la notion de république unique et indivisible. C'est là toute la différence entre des démocraties « universalistes » et « différentialistes ». Ces dernières se fondent sur l'idée que « *L'inscription dans le global est alors conditionnée par l'ancrage dans le local* »² ainsi, selon ce modèle le droit aux différences d'expressions communautaires est reconnu, il n'est pas demandé au citoyen de se transformer en individu neutre, dépouillé de ses multiples niveaux d'appartenances. C'est la tolérance de ces différences qui serait garante de modernité et de démocratie selon les tenants de ce genre de systèmes. Ainsi, en France, les « cultures régionales » ont pu être ignorées, voire dépréciées, car vues comme menaces possibles contre l'unité de la République. Cependant, la France a ratifié la Convention de l'Unesco en 2006, et le terme de « communauté » figure dans la définition même de ce qu'est le PCI, comme notion intrinsèque. Il s'agit d'une notion complexe qui n'est pas définie par la Convention. Cette notion est donc ouverte aux interprétations, cependant certaines définitions peuvent être intéressantes pour en comprendre les enjeux :

« Les termes évoquent des groupes sociaux dont les membres vivent ensemble ou possèdent des biens ou des intérêts communs, liés par un fort sentiment d'appartenance à un groupe par sa culture ou tout autre élément de reconnaissance sociale, qui sont en outre proches de la nature »³.

¹ Hervieu-Léger Danièle. « Religion et sécularisation- L'héritage chrétien de la France ». In Tronquoy Philippe (dir.). *In Les religions dans la société. Les Cahiers français*, n° 340, septembre-octobre 2007, p. 12

² Maguet Frédéric. « L'image des communautés dans l'espace public ». In Bortolotto Chiara (dir.) *Le patrimoine culturel immatériel, enjeux d'une nouvelle catégorie* ». Editions de la Maison des sciences de l'homme : Paris, 2011, p. 55.

³ Jean Christophe Galloux. « Le PCI des communautés face au droit de la propriété intellectuelle : les savoirs traditionnels ». In Lelia Lankarani et Francette Fines (dir.). *Le Patrimoine culturel immatériel et les collectivités infraétatiques*. Editions A. Pedone : Paris, 2013.

Les relations entre la communauté et son PCI sont interdépendantes :

« La communauté suppose des affinités, un vivre ensemble librement consenti, elle est de l'ordre de la sociologie, de l'ethnologie sinon de la religion plu que du droit [...] Dans la convention de 2003, le concept de communauté est intimement lié à celui de patrimoine, « relations circulaires » a-t-on dit, c'est-à-dire que le PCI naît de la communauté qui le crée mais aussi que la communauté se nourrit du PCI pour préserver son identité et comme il s'agit d'un patrimoine vivant en mutation constante, la création devient sans cesse recréation. »¹

Il est également important de préciser que, dans le cas de cet objet d'étude, nous ne sommes absolument pas dans le cas d'une urgence, dans une idée de rupture imminente. Bien au contraire, nous observons une pratique qui est bien vivante, présente, mais la référence au passé tient lieu de base, afin de comprendre ce qu'il en est du présent et de réfléchir à cette pratique en termes de continuité. Cet angle d'analyse basé sur une idée d'urgence, d'une donnée patrimoniale à conserver coûte que coûte même si cela perdrait son esprit spontané d'origine, peut-être une distorsion de l'idée de conservation du PCI. Cette vision a souvent posé problème, notamment au Québec, comme le déplore Sylvie Grenet² à l'occasion de son étude sur le rôle des administrations culturelles dans la définition actuelle et la promotion de ce qu'est le patrimoine religieux du pays. L'idée de « sauvetage » d'une pratique serait réductrice pour son analyse et pourrait produire une influence néfaste sur la spontanéité de l'acte ainsi que sur le regard de ses pratiquants.

Pour mener à bien ce travail d'étude anthropologique, une lecture des procédés d'analyse anthropologique et des différentes approches a tout d'abord pu être menée afin de définir quelle méthode serait la plus adaptée à mon objet d'étude. Pour cela, la lecture de l'ouvrage de Pascal Sanchez, *Les croyances collectives*³, a été essentielle pour déterminer quelle pourrait être l'orientation de ce travail :

¹ Jacques Morand Deviller, « Avant-Propos », in Lelia Lankarani et Francette Fines (dir.) *Le Patrimoine culturel immatériel et les collectivités infraétatiques*, Editions A. Pedone, Paris, 2013.

² Grenet Sylvie, « Histoire, patrimoine immatériel et identité : la question religieuse au Québec », *In Situ* [en ligne] URL <<http://insitu.revues.org/4548>>, mis en ligne le 18 avril 2012, consulté le 19 novembre 2014.

³ Pascal Sanchez, *Les croyances collectives*, Que sais-je ? PUF, Paris, 2009.

« L'anthropologie, par le biais de la technique monographique, a pour tâche de décrire le plus finement et le plus adéquatement possible des croyances irrémédiablement scellées à la terre qui les nourrit »¹.

Ainsi en présentant les grilles d'analyses principales de l'anthropologie, cet ouvrage a pu me fournir les outils pour définir ma méthode, à mi-chemin entre une contextualisation rationaliste et une approche cognitive. Ceci induit, dans un premier temps, une restitution des croyances dans leur contexte dans le but de les rendre intelligibles par une connaissance des enjeux et des institutions qui définissent la société dans laquelle elles s'inscrivent. Deuxièmement, cette restitution serait complétée par une étude s'intéressant aux conditions d'adhésion collective à une croyance, aux représentations et motivations psychologiques pouvant être perçues dans le contexte social étudié.

Une méthodologie déclinée en trois approches principales a été mise en place. Tout d'abord, des lectures ont été entreprises afin d'appréhender le contexte historique ayant pu faire surgir ces pratiques et les écrits qui ont abordé celles-ci. La lecture légendaire tout d'abord, avec les légendes rapportées autour du lieu du pèlerinage, de la construction de la chapelle, mais aussi celles ayant pour protagoniste l'ermite ayant dédié sa vie à la dévotion et à la protection de la chapelle et par là même, celle du village. Ce type de récit est à élargir dans un contexte bien plus ample, celui des récits symboliques générant une aura dans un lieu, marquant une mémoire collective, et une identité exprimés dans de nombreuses pratiques semblables au sein de diverses aires géographiques. Cette approche a été très instructive dans l'appréhension des perceptions, de la fierté et de la solennité des villageois dès que ce thème est abordé. Même si parfois les légendes ne sont pas connues avec précision, c'est la réputation de l'endroit qui est transmise par des attitudes et des insinuations mystérieuses qui induisent cette fascination pour ce lieu marquant le paysage, dominant le village comme veillant sur le territoire. Ce thème a généré toute une historiographie qui a été étudiée en un deuxième temps. Ce sont des écrits d'érudits, de voyageurs ou de clercs qui ont tous montrés des aspects intéressants, par des différences de discours, apportant autant d'informations sur les différentes appréhensions de ce lieu et des événements liés dans une période passée. Enfin, les écrits plus scientifiques produits par des personnes ayant une approche problématisée, plus objective, ont pu apporter un grand nombre d'informations sur les caractéristiques des pratiques religieuses de la communauté

¹ Pascal Sanchez. *Op cit.*, p. 105.

notamment, mais aussi d'autres aires géographiques proches, dans des études espagnoles s'intéressant notamment aux pratiques telles que les pèlerinages, processions en grand nombre de ce côté-ci de la frontière.

Une autre approche méthodologique non négligeable a été la partie de l'observation. Cette forme d'étude a été réalisée avec plus d'intensité, étant à la base de l'étude anthropologique, et applicable avec une certaine facilité dans le cas de mon étude, étant donné que l'immersion était déjà effectuée. L'observation in situ est en effet fondamentale et cette immersion est préconisée, afin d'atteindre une certaine familiarisation avec la culture étudiée¹. C'est par la recompilation de souvenirs personnels, de ressentis passés, et de témoignages préalables à mon étude, que j'ai pu constituer une première approche. Les connaissances que j'ai pu amasser avec la fréquentation de ces événements, de la participation plus ou moins volontaire à la vie religieuse du village, et par les contacts avec d'autres participants, leurs ressentis qu'ils ont pu me communiquer tout au long de mon enfance, sont autant d'aides qui ont pu orienter les recherches, me donner des voies de réponses aux questionnements rencontrés.

Mais cette appartenance à la communauté apporte surtout des avantages quant à la troisième approche méthodologique, c'est-à-dire l'enquête orale. Cette composante est indispensable, primordiale pour toute étude anthropologique. Cette enquête a été effectuée généralement sous forme d'entretiens prévus donc dans un cadre formel, mais il est arrivé qu'il m'en soit accordé de manière tout à fait imprévue, dans le cadre familial, ou amical. Même si ces entretiens n'étaient pas forcément organisés de la même façon, il s'est rapidement installé une certaine connivence, par nos références communes, les informations ont souvent été très précises, et souvent assez personnelles, les personnes n'hésitant pas à se livrer de façon spontanée. Les informateurs choisis ont été variés : les acteurs laïcs prenant part à l'organisation, les témoins-participants, les membres du clergé et de la paroisse, mais aussi des personnes issues de villages alentours, ou d'autres encore qui ont pu s'intéresser à ce thème dans le cadre d'études ou par simple intérêt culturel ou religieux. Il pourrait être reproché la possibilité d'un manque d'objectivité dans les recherches effectuées, cependant, étant consciente de cet argument, le fait de procéder à une diversification des sources, comme le préconise Jean-Pierre Olivier de Sardan, dans *La*

¹ Obadia Lionel. *L'anthropologie des religions*. Coll. Repères. La Découverte, (2^{ème} édition) : Paris, 2012 p.28.

*politique du terrain*¹, l'entrecroisement des données serait une façon de garantir une « *plausibilité accrue* »², en saisissant différents aspects de la réalité. Il a donc été très important tout le long de ces mois de recherches de contrebalancer ce biais par de nombreuses lectures scientifiques, concernant l'anthropologie en tant que discipline mais aussi à travers divers exemples d'études de pratiques religieuses ayant lieu dans différents contextes. L'étude de statistiques sur la pratique religieuse dans la zone étudiée³ a pu être intéressante pour cerner les caractéristiques principales de la participation des populations aux célébrations religieuses. Les statistiques étant un peu datées, la participation à des célébrations, l'une en une période liturgique banale, l'une durant l'une des fêtes religieuses principale de l'année m'a permis de confirmer les dominantes qui ressortaient des études précédentes. Il m'a aussi été d'une grande aide de visiter des lieux pouvant traiter de la question religieuse dans mon aire géographique, comme différents musées ethnographiques, présentant des pratiques passées et actuelles tels que le Musée Basque de Bayonne, le San Telmo Museoa à Saint-Sébastien, ou encore le Musée du Baztan, Museo Oteiza, dans la ville d'Elizondo. Ceux-ci ont pu me permettre d'approfondir la question de la place de l'institution de l'Eglise au sein des sociétés rurales basques, mais aussi d'élargir mon point de vue à d'autres pratiques, parfois très semblables à celle que j'étudiais, me montrant qu'elle s'inscrivait dans un vaste ensemble. Cette idée m'a permis de prendre contact avec les institutions culturelles de villages de l'autre côté de la frontière, ce qui m'a amené à la réalisation de cartes et à la mise en perspective de telle pratique dans cette vallée. La possibilité d'illustrer cette pratique avec l'outil cartographique a été intéressant pour révéler la mobilisation des périphéries et le marquage religieux du territoire. Enfin, le suivi de cours de basque hebdomadaire et la pratique dans le contexte familial m'ont amené à améliorer mon niveau afin de bénéficier des informations les plus précises possibles lors de mes entretiens, à des moments où les informateurs basculaient sur cette langue faute de trouver des expressions appropriées.

Enfin, la réalisation de photographies, la collecte d'affiches, de chants et partitions m'ont permis d'aborder autant de vecteurs portant sur cette pratique religieuse festive. Enfin, pour parfaire mes recherches et proposer une manière de valoriser ce patrimoine, la

¹ Sardan (de) Jean-Pierre Olivier, « La politique du terrain sur la production de données en anthropologie », in *Enquête*, 1995 [en ligne] URL : <<http://enquete.revues.org/263>> Mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 07 octobre 2014.

² *Ibid.*, p. 11

³ Isambert François-André, Terrenoire Jean-Paul. *Atlas de la pratique religieuse des catholiques en France*. Presses de la fondation nationale des sciences politiques-Edition du CNRS : Paris, 1980.

préparation d'un film avec l'ARTICE, pôle numérique de l'Université a été une tâche importante autour de cette question de la représentation de cet événement.

Durant ces recherches les principales idées ont donné lieu à une question autour de laquelle s'est orientée ce travail, à travers les données historiques, ce qu'il en est de la pratique aujourd'hui et des perspectives à venir, une évidence est apparue : cette pratique fait partie de la vie culturelle de la communauté, et se démarque dans le calendrier comme un des principaux événements réunissant les générations, fondant une continuité entre héritage et avenir. Des changements marquants un affranchissement des limites posées par l'institution religieuse est visible et semble caractériser une nouvelle dynamique. Ainsi, nous poserons la question de savoir quelles sont évolutions d'une pratique religieuse vers une pratique sociale festive, dans la culture religieuse d'une société rurale basque.

Pour mener cette réflexion, nous suivrons une logique d'étude anthropologique, c'est-à-dire d'une science des faits « en contexte »¹. De prime abord, une contextualisation historique, afin de comprendre quels ont été les faits marquants pour village avec l'évolution de la christianisation des populations, également nous nous intéresseront à la situation géographique qui a été déterminante à différentes époques. Après nous être penché sur l'Histoire récente et l'état de la mémoire collective, nous pourrons passer à l'étape descriptive et analytique d'un patrimoine toujours d'actualité, de telle manière à en faire émerger des axes d'hypothèses à développer. Ceux-ci serviront ensuite dans un ultime raisonnement, à se poser la question de la suite de ces pratiques, des réalisations ayant trait à son maintien, mais aussi à des axes de développement possible dans l'avenir.

¹ *Op cit*, Obadia Lionel, 2012, p. 38.

**PARTIE 1 : UNE PRATIQUE TEMOIGNANT
D'INFLUENCES ET ANCREE DANS L'HISTOIRE
LOCALE**

CHAPITRE 1- UNE EMERGENCE DU CATHOLICISME

ORGANISANT LES TERRITOIRES

I- Une religion à la domination croissante

1- Le développement d'une religion prosélyte et urbaine

Il serait présomptueux et inconcevable de retracer l'histoire du christianisme comme ouverture de ce travail, il convient néanmoins d'en rappeler les grands traits. Cette religion trouve ses origines dès le Ier siècle au Moyen-Orient et s'est développé au départ essentiellement dans cette zone orientale de l'Empire romain, c'est-à-dire dans des pays que nous connaissons aujourd'hui comme la Palestine, l'Égypte, la Syrie, l'Asie Mineure, Chypre, la Crète et la Grèce.

La présence chrétienne en Occident se limite d'abord à un îlot dans la ville de Rome, puis la religion se diffuse dans l'Empire : en Italie, en Afrique du Nord, en Gaule, jusqu'à la péninsule ibérique. Il s'agit tout d'abord d'un phénomène urbain. En effet, il se répand le long des principales voies de communication et dans les grandes villes. C'est pourquoi les croyances et formes religieuses regroupées sous le nom de « paganisme » persistent longtemps dans les zones rurales. Ce fait est étymologiquement visible puisque le terme latin *paganus* désigne les paysans mais aussi les païens¹.

2- Une évangélisation lente mais progressive dans un territoire aux découpages mouvants

Ainsi, notre aire géographique a probablement été atteinte de manière tardive, mais on ne sait pas vraiment comment ce christianisme se propagea en Aquitaine. Il est connu en revanche qu'au sud des Pyrénées, Saint Firmin, l'évêque de Pampelune durant le IIIe siècle, procède à une première évangélisation dans sa circonscription. Il aurait baptisé

¹ Yves Bruley. *Histoire du catholicisme*. Coll. Que-sais-je ?, n° 365, PUF : Paris, 2004, pp.9-10.

Cernin, ou Saturnin qui à son tour évangélisera l'Aquitaine¹. C'est donc durant le IV^e siècle que cette région sera christianisée.

C. Jullian situe le passage de Bayonne (*Lapurdum*, à l'époque) de « civitas » à « cathedra » d'évêque entre le V^e siècle et le VI^e siècle². L'existence de l'évêché de Lapurdum est aussi attestée dès la fin du VII^e siècle³. Charlemagne aurait procédé à la modification du diocèse, entre 778 et 830, et au démembrement du diocèse de Dax, après ses conquêtes espagnoles. La circonscription ecclésiastique de Dax s'étendant sur un territoire considérable, on la modifie au profit de l'évêché de Bayonne⁴ où on vénère la figure de Saint-Léon⁵, qui aurait été un grand évangéliste des basques⁶.

Entre les VIII^e et X^e siècles, avec période des grandes invasions, l'organisation politique et ecclésiastique a disparue, pour réapparaître vers 1030 avec un diocèse de Bayonne reconstitué. La vicomté de Labourd était alors dominée par le roi de Navarre. A partir du XI^e siècle, l'évêché de Bayonne couvre les zones du Labourd, de l'Arberoue, les pays de Cize, d'Irissary, de Baïgorri, avec la vallée de la Bidassoa des cols de Maya à celui de Belate, jusqu'à l'embouchure, avec sur le littoral Renteria, Pasajes et Oiartzun. Cette organisation ecclésiastique dura plusieurs siècles, malgré les découpages politiques différents.

Cette situation resta relativement stable jusqu'au Schisme⁷ : une séparation eut lieu avec la discorde des prêtres navarrais suivant le pape schismatique et les labourdins restants fidèles à Rome. Avec la mort de l'évêque de Saint-Jean-Pied-de-Port, une nouvelle fusion suivant les anciennes limites eut lieu. Le XVI^e siècle sera celui du divorce des diocèses : avec les guerres, et la montée du protestantisme du côté de la France et du Béarn, le roi Felipe II obtient du Pape Pie V une séparation définitive, selon une bulle envoyée en 1566 à l'évêque de Bayonne.

¹ Béatrice Leroy. *Histoire du Pays Basque*. Collection Gisserot-Histoire, Edition Jean-Paul Gisserot : SI, 2005. p.13.

² Joseph Nogaret. *Petite histoire du Pays Basque français*. Editions Pyrémone : Monein, 2005, p.76.

³ Olivier Ribeton. « Croyances et religion ». In *Musée Basque et de l'Histoire de Bayonne*, Le Festin : Bordeaux, 2008. p. 137.

⁴ Perusqui. « La religion des basques-esquisse historique ». In *Gure Herria* : Bayonne, septembre-octobre 1962, p.287.

⁵ Un des nombreux saints céphalophores, faisant jaillir des fontaines miraculeuses sur son passage, de l'hagiographie de cette époque.

⁶ Joseph Nogaret, 2005 p.77.

⁷ Le schisme désigne la séparation qui eut lieu en 1054 entre l'Eglise romaine et l'Orient byzantin, à la suite d'une crise entre le patriarche Michel Cérulaire et le pape Léon X, ajoutée à des désaccords profonds sur l'interprétation sur la primauté de l'Eglise romaine et des pratiques du christianisme occidental contestées par l'Orient. Yves Bruley, 2004, pp. 42-43.



Carte du diocèse de Bayonne comprenant une partie de la Navarre, Ainhoa au centre¹.

3- Un territoire à cheval entre les vicomtés du Labourd et du Baztan²

Pour nous rapprocher de notre domaine d'étude, il convient de préciser que le village étudié³ se situait entre deux vicomtés trouvant leur origine dès le XI^e siècle, le Labourd et le Baztan, deux territoires conservant une identité et une culture proches et distinctes à la fois. C'est à cette période que le duc de Gascogne, Sanche-Guillaume, demande le soutien de son oncle, le roi de Navarre, Sanche-le-Grand, face aux conflits qui l'opposent au comte de Toulouse. Afin de compenser son soutien financier, il engage certaines de ses terres, dont le Labourd, qui devient par cela soumis au royaume de Navarre. Sanche le Grand crée la vicomté en 1023. Dix ans plus tard, celle-ci sera rachetée au roi de Navarre, par Eudes-de-Poitiers, descendant du duc de Gascogne. Cette vicomté entre donc dans l'obédience du duché de Gascogne, qui à son tour, passera plus tard aux mains des ducs d'Aquitaine.

¹ Duvert Michel. "Contribution à l'étude de la vie religieuse en Iparralde". [En ligne] URL : <http://www.samb-baiona.net/fr/publi/articles/Duvert_2009/Kapera.pdf> Mis en ligne en août 2009, consulté le 07/10/2014.

² Les évolutions de ces territoires sont étudiées avec précision par l'historien local Martin Elso, dans son ouvrage, *Histoire d'un village basque, Ainhoa*. Editions Elkar Histoire : Bayonne, 1977.

³ Voir en annexe 1 la situation d'Ainhoa dans la carte du Pays Basque.

Les rois d'Angleterre devinrent ducs d'Aquitaine dès 1155, par le mariage d'Aliénor d'Aquitaine et Henri II Plantagenêt. Ils imposent alors à la vicomté de Labourd d'abandonner son statut spécifique hérité des débuts de la féodalité¹. En 1204, Alphonse VIII, en prenant possession du duché de Gascogne dont il a hérité, incendie Bayonne, et un baillage du Labourd est établi en 1245 liant directement les populations au souverain. En février 1250, un traité signé entre Simon de Montfort (gouverneur de Gascogne) et Thibaud Ier (roi de Navarre) approuvé par le roi d'Angleterre, aurait permis de fixer la frontière dans la zone litigieuse, entre Aïnhua et Urdax. Les deux entités seraient désormais séparées par la rivière *Lapitzuri*, depuis le pic *Gorospil* où elle prend sa source, jusqu'à sa confluence avec la Nivelle, au niveau de Dantcharia. Les seigneurs d'Aïnhua répondront donc de l'autorité du roi d'Angleterre. Les tensions continuèrent, Thibaud II de Navarre n'ayant jamais accepté ces accords, les abords de la frontière furent surveillés avec attention, notamment du côté d'Urdax depuis la forteresse d'Azkar.²

La situation s'apaise au XIVe siècle, lorsque Charles II de Navarre et Edouard III font de la paroisse d'Aïnhua un territoire indivis entre les deux royaumes, vers 1369. Le village se situait donc entre le Labourd et la vallée du Baztan, cette contrée s'étendant à l'époque du col de Velate jusqu'à la vallée de la Nivelle. Cette situation en zone frontalière peu définie a longtemps permis à la circulation et au pacage des troupeaux de s'effectuer librement. Les deux territoires ayant eu en commun cette ancienne domination navarraise, les liens étaient établis.

Le Labourd tombera aux mains des français en 1451 avec le siège de Bayonne par le comte de Foix, ainsi Aïnhua cessera d'être disputé entre les deux royaumes et deviendra français. Enfin, une frontière plus stable et la paix entre les deux royaumes³ seront instaurées par le traité des Pyrénées en 1659. Cependant cette délimitation politique matérialisée par une frontière a, comme nous venons de l'expliquer, souvent été mouvante. Cela ne mettra pas fin à un destin commun, tant au niveau des populations que de l'économie ou encore de la religion. Un lien puissant unissait le village d'Urdax à celui d'Aïnhua : ils dépendaient l'un de l'autre du point de vue de l'institution religieuse, celle du Monastère Saint-Sauveur.

¹ Comme pour la Soule, seule la Basse Navarre échappe à cette suppression de la féodalité en son territoire.

² Martin Elso. *Histoire d'un village basque, Aïnhua*. Editions Elkar Histoire : Bayonne, 1977. p.31.

³ Jacques Allières. *Les basques*. Que sais-je ?, PUF : Paris, 2003, pp. 32-35.

II- Une religion modelant les territoires

1- Aïnhua, du hameau à la bastide

La création du pèlerinage chrétien de Saint-Jacques de Compostelle est située dès les débuts du XIIe siècle. Les relations de Sanche-Le-Grand, roi de Navarre, avec le puissant monastère de Cluny seront déterminantes pour la mise en place de cette nouvelle institution en territoire navarrais. Quant à la poursuite de l'évangélisation, les moines clunisiens puis cisterciens vont effectuer un grand effort missionnaire dans tous les recoins d'Europe. C'est à cette période qu'ils mèneront un combat acharné contre les hérésies cathares. Le XIIIe siècle verra se dessiner le « tournant pastoral »¹ avec un fort développement des prédications, mené par les ordres monastiques.

Les prémontrés, un nouvel ordre réformé fondé par Saint-Norbert, apparaissent dès le début du XIIe siècle dans un contexte réformateur. Ce sont des chanoines² réguliers suivant la règle de Saint-Augustin, un « idéal apostolique » :

« Rejet absolu des possessions terrestres, communauté de tous les biens temporels, répartition de ces biens selon les nécessités de chacun, concorde dans l'unité et unité dans la concorde. Le fondement de la vie apostolique est donc la vie commune »³.

Le travail est également, selon eux, un idéal de manifestation de la vie communautaire. Ceux-ci se répandent rapidement et sont implantés dès le XIIIe siècle entre la France, l'Espagne et l'Allemagne⁴. Ces chanoines vont jouer un grand rôle dans l'évangélisation de zones rurales, procédant de manière presque systématique au défrichage, à des créations de foyers de peuplement, et de paroisses, ils organisent le territoire par des nouveaux bourgs et exploitations.

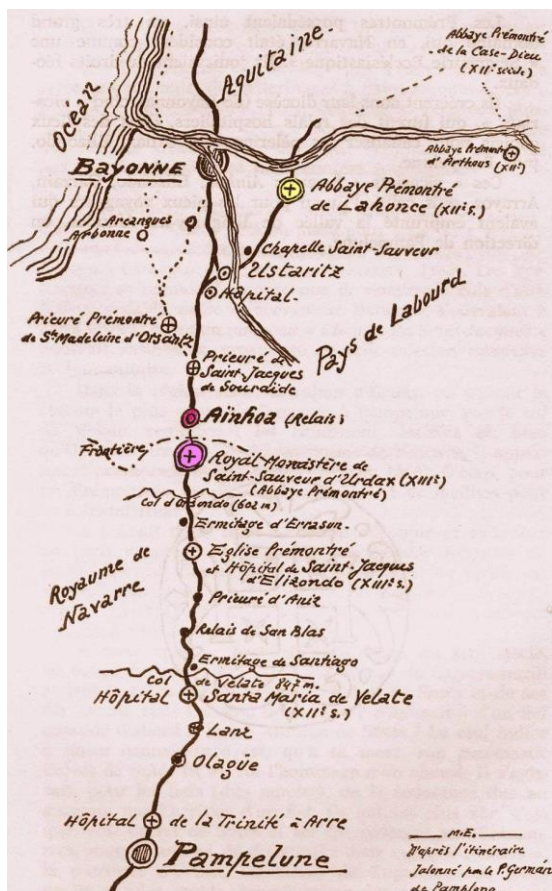
¹ Yves Bruley, 2004, p. 52.

² Terme apparu au VIe siècle se répandant surtout au VIIe siècle. Il s'agit de clercs inscrits sur le « canon », registre des clercs desservant une église, sous le contrôle de l'évêque.

³ Bernard Ardura. *Prémontrés, Histoire et Spiritualité*. Publication de l'Université de Saint-Etienne : Saint-Etienne, 1995, p. 29.

⁴ Eulogio Zudaire Huarte. *Monasterio de Urdax*. Diputacion Foral : Pamplona, 1972.

Grâce à la popularité grandissante du pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle, les prémontrés ont pu organiser tout un réseau d'abbayes, relais hospitaliers, prieurés et abbayes pouvant appliquer leur charité hospitalière.



© Martin Elso

Les relais hospitaliers sur la portion de la route de Compostelle entre Bayonne et Pampelune¹.

Le petit ermitage d'Urdax, abritant déjà des moines suivant la règle de Saint-Augustin, se trouvait sur le chemin du pèlerinage le plus court entre Bayonne et Pampelune. Le territoire appartenait alors au Chevalier Calvet de Sotés, qui en 1203 céda ses terres d'Urdax et Zugarramurdi pour deux mille deux cent sueldos, avec toutes les ressources qu'elles offraient aux Prémontrés qui, de cette manière enrichirent leur patrimoine de manière considérable. Ils acquièrent une surface si importante que leur domaine était considéré en Navarre comme « Seigneurie Ecclésiastique ». Ils organisèrent alors leur territoire en vicariats, sorte de relais hospitaliers destinés aux pèlerins en route vers le chef-lieu navarrais. Ces vicariats se trouvèrent au nombre de cinq : Ainhoa,

¹ Martin Elso, 1977, p. 22.

Elizondo, Garzain, Arrayoz, et Eugi. Se développe alors à Urdax un monastère d'une certaine importance puisque, en 1194, le pape Celestin prend sous sa protection la *Domus* d'Urdax, avec son prieuré. La consécration vint en 1218, lorsque le prieuré fut élevé au rang d'abbaye placée sous la protection des rois de Navarre.

C'est dans ce contexte que le village d'Aïnhoa a pu se développer, se situant en plein cœur du diocèse, son existence est attestée dès le XIII^e siècle. Il s'agissait d'un péage sur le chemin le plus court entre Bayonne et Pampelune, praticable même en hiver. Une grande partie du domaine appartenait à Juan Pérez de Baztan, qui se faisait appeler Seigneur d'Aïnhoa, gouverneur du Château royal de Maya¹ en 1208 dont il ne reste aujourd'hui que des ruines. Il avait combattu aux côtés du roi Sanche-le-Fort durant la fameuse bataille de las Navas de Tolosa, en 1212, et fut nommé chef des armées royales en 1225, d'où un certain prestige.

Sur son domaine, un foyer de peuplement était déjà en place. Il s'agissait sans doute seulement de bergers transhumants. Cette possession permettait à son seigneur de s'assurer des revenus supplémentaires, par l'exploitation de ces terres, mais surtout par la collecte du péage de plus en plus fréquenté.

Les prémontrés parvinrent à négocier la construction d'un relais hospitalier sur les terres de ce seigneur, faisant de cette petite bastide seigneuriale une paroisse gérée par les prémontrés. La planification de la construction de ce petit bourg est tout à fait lisible depuis ses hauteurs : un tracé orthogonal régulier plaçant les habitations de part et d'autres d'un axe principal, alignées les unes aux autres avec un jardin à l'arrière de taille similaire. Sa position stratégique semble confirmée par le document de sa vente : Thibaud, comte de Champagne, l'achète à Juan Pérez de Baztan, selon un acte passé le 27 avril 1238, pour la grande somme de quarante mille « sueldos sanchetes »², somme très importante quand on compare avec le prix auquel les prémontrés acquirent le territoire d'Urdax et Zugarramurdi quelques décennies plus tôt.

C'est durant ce siècle que sera élevée l'église d'Aïnhoa, réputée pour avoir probablement été une forteresse avant de devenir un lieu de culte : l'aspect défensif de la nef aux murs faits de robustes pierres ocre, percés de meurtrières nous le rappelle aujourd'hui. Ainsi, un nouveau noyau d'habitation peut se développer. Des terres

¹ Maya ou Amaiur, un village sur lequel nous nous pencherons à propos d'une de ses pratiques festives, celle de l'élection d'une Maya, reine de Mai.

² Martin Elso, p.12

labourables découpées autour du bourg correspondent à chaque bâtisse, permettant une activité agricole, celle-ci étant complétée par un autre type d'économie : l'hospitalité jacobine. Toujours selon Martin Elso¹, une charte de peuplement et de privilèges associés attirèrent les populations, qui par leur installation, devinrent à la fois sujets du seigneur Juan Pérez de Baztan et membres de la paroisse des prémontrés. La proximité de l'abbaye est indispensable pour la création d'une paroisse, la règle fondamentale de cet ordre étant la vie communautaire : « *Dans cette perspective, le ministère paroissial et la cure d'âme se légitiment exclusivement dans les paroisses où la vie commune est possible* »².

2- Une christianisation de compromis

C'est donc la proximité du monastère et la présence de ces chanoines qui va introduire une christianisation progressive, marquant le territoire par l'empreinte de nouveaux édifices chrétiens qui souvent supplantent des lieux ayant pu faire l'objet de cultes préchrétiens : orienté vers des entités craintes et vénérées, s'apparentant à des hauts-lieux, sources, ou jonction avec le monde souterrain comme les grottes. La population s'accommode peu à peu de ces deux influences culturelles en s'arrangeant un syncrétisme local. Cette sorte de fusion a donné lieu à des pratiques liées à des croyances populaires, trouvant une nouvelle justification dans un culte livré à un personnage saint. Ceci est notamment visible dans les fêtes calendaires qui sont des superpositions de cultes plus ou moins anciens. Cette fusion se retrouve aussi au travers des légendes alliant des saints avec des sortes de vertus magiques, ainsi que des actions liées à une figure sainte.

Cette religion intérieure était faite de croyances populaires et de sentiment du sacré présent aussi bien dans les éléments naturels, les ressources, les manifestations météorologiques, que dans des formes plus élaborées d'une religion institutionnalisée, faite de codes et de hiérarchie, rythmant et réglant la vie quotidienne dans tous ses aspects. Se rencontrent donc une croyance de l'ordre de l'intime, dominée par l'oralité, et une religion reposant sur des écrits, expliquant le sens des choses, dictant des règles destinées à régir les actes de chacun. Dans notre contexte de petit village, composé d'une population vivant de l'agropastoralisme, la lecture du climat et l'évolution des ressources naturelles sont d'une importance vitale car l'activité de subsistance dépend de tous ces facteurs. Ainsi, des variations inattendues peuvent être vécues comme des « signes » à interpréter, qui seraient envoyées d'une sorte de force supérieure, une divinité. Pour faire appel à sa bienveillance,

¹ *Ibid.*, p. 28.

² Bernard Ardura, 1995, p. 59.

des actions peuvent être menées, telles que des rites, des cérémonies, idée que nous aborderons par la suite.

3- Une forte assimilation du culte à la Vierge

Dans la majeure partie du Pays Basque, le culte marial trouve une place conséquente¹. Cette vénération à la sainte féminine n'est peut-être pas sans lien à un culte ancien voué à une divinité féminine, symbole de maternité :

« [...] La place de la vierge est très intéressante, elle est plus proche du fidèle dans sa constitution de femme, de créature. La Vierge est présentée comme une femme humble, dans laquelle peuvent se retrouver beaucoup de contemporains de l'époque. Lorsque la vierge est apparue au XIXe siècle, elle l'a fait devant des enfants, des personnes de condition modeste. Elle adoucit la vision du ciel, Elle représente la tendresse maternelle. Sa dévotion, la pratique du chapelet et du rosaire, individuelle ou collective, est une forme de spiritualité à la portée de tous. »²

Nous trouvons à Aïnhua deux lieux qui lui sont dédiés : l'église patronale, dédiée à Notre-Dame-de-l'Assomption, ainsi qu'une chapelle située sur une colline dominant le village : La chapelle de Notre-Dame-d'Arantz (de l'Aubépine). Ceci n'est pas une exception en ces terres basques, les XVIIe et XVIIIe siècles ayant vu un phénomène étonnant de construction d'édifices chrétiens tels que des chapelles, des oratoires³, dans des zones isolées déjà caractérisées par une forte émanation symbolique. Aïnhua a donc développé un culte marial, dans une zone regroupant les particularités de l'altitude et du gisement d'une source. Ces lieux sont donc empreints d'une forte aura par ces deux éléments naturels, un fait que nous développerons par la suite. A cela s'ajoute une légende connue de tous les villageois, un récit qui se transmet dès le plus jeune âge pour expliquer la raison de ce « point blanc », la modeste et rustique chapelle dominant le village.

¹ Beguerie Pantxika, *Le Pays Basque de la superstition à la religion*, édition Amalur, Bidart, 1982, p. 17. Selon l'auteure, la Vierge serait titulaire de trente-et-une églises en Pays Basque, d'où la preuve d'une très forte dévotion.

² François Eyt, 1999, p. 50.

³ Pantxika Beguerie, 1982, p. 17.



ADPA Bayonne, 8FI 001_128_00087

La chapelle, ce « point blanc » surplombant Ainhoa

III- Un imaginaire local doté d'influences diverses, entre croyances anciennes et influence chrétienne

Tout d'abord il convient de présenter ces légendes comme des éléments issus d'une longue tradition orale, en société basque, comme dans beaucoup de sociétés rurales, la transmission d'un imaginaire collectif se faisait par le biais de l'oralité : des contes, légendes et mythes qui faisaient office de relais entre les générations étaient souvent enseignés par une figure importante de l'autorité familiale, comme la grand-mère : « *Souvent la transmission familiale des contes s'est faite en sautant une génération, c'est-à-dire des grands parents aux petits enfants* »¹. C'est celle-ci qui était chargée du rôle d'éducation spirituelle des enfants, et les veillées intergénérationnelles au coin du foyer privé étaient d'une grande importance pour que ce lien se fasse.

Nous allons nous intéresser au contenu de ces légendes, qui ont pu diffuser intrigue et fascination autour d'un lieu à la fois quotidien mais extraordinaire du point de vue des villageois.

¹ Anuntxi Arana. *De la mythologie basque, Gentils et Chrétiens*. Elkar : Donostia, 2008, p. 95.

1- Des légendes marquant les lieux et les esprits

A) Les apparitions en un lieu chargé de symboles

Un témoignage oral aurait été recueilli durant la seconde moitié du XIXe siècle par un bascologue natif du village, le chanoine Duvoisin. Ce témoignage reprend le récit des apparitions de la Vierge, qui auraient eues lieu à une époque inconnue et où la sainte serait apparue à un jeune berger d'Aïnhoa. Cet événement eut lieu sur les flancs de la montagne Atxulai, dominant le village, près d'une source à l'eau réputée comme «bienfaisante». Elle coulait à l'ombre d'un buisson d'aubépine. Le jeune berger gardait son troupeau près de là, mais il eut soudain son regard attiré par quelque chose qui brillait dans l'aubépine. Le récit, précisé par l'abbé Olhagaray affirme que cette lueur était une image, celle-ci représentait une dame :

«Le visage était radieux et le regard souriant. C'était Marie. Sans nul doute, le premier mouvement du jeune homme fut de reculer, saisi par la crainte et l'épouvante, mais les charmes de la vierge étaient si puissants qu'il revint sur ses pas »¹.

C'était donc la Vierge Marie. Le berger s'entretint avec elle puis s'empressa de descendre au village partager avec les Aïnhoars cette rencontre surnaturelle. Ceux-ci après quelques réticences, voyant son enthousiasme et surpris par l'honneur de sa visite en ces lieux, décidèrent d'élever, en contrebas un sanctuaire dédié à Notre-Dame-de-l'Aubépine. Celui-ci permettrait de rendre honneur à la sainte ayant choisi ce lieu, tout en gardant sa protection et sa bienveillance, pour la faire rayonner sur tout le territoire.

B) Les mystérieuses péripéties de la construction

Commence alors le deuxième récit lié à ce culte de la vierge d'Arantza, des péripéties ayant lieu lors de la construction du sanctuaire qui lui est dédié. Les villageois se plaisent à la répéter : Chaque nuit, les matériaux qu'ils avaient rassemblés dans la journée se retrouvaient, au petit matin, sur un plateau plus en hauteur.

Ce transport mystérieux fut attribué à la volonté divine. Ceci fut interprété comme le signe de son élection d'un lieu surplombant le village sur un plateau du mont Atxulai, en alignement au-dessus de la source. On obéit donc à ce choix de provenant de l'au-delà, et la première chapelle dédiée à la vierge d'Aïnhoa, *Arantzeko Ama Birjina* fut édifiée.

¹ Jean Olhagaray. *Arantzeko Ama Birjina eta Ainhoko kapera*. Imprimerie de Bayonne : Bayonne, 1933, p.17.

C) Des récurrences porteuses de sens

Nous voyons là deux types de récits fréquents pour des sanctuaires isolés : les apparitions et les transports de matériaux. Ces deux idées sont des représentations qui chargent l'espace de sens, une territorialité marquant des frontières qui semblent ici marquer une séparation montagne/bourg, ainsi qu'une certaine valorisation du milieu montagnard, du monde pastoral : l'apparition au berger suppose une sélection par la divinité. Par la construction d'un édifice, ce sont les villageois dans leur ensemble qui se concentrent vers ces lieux et ses habitants. Cette légende est fréquemment racontée, elle a été portée ensuite par des clercs comme nous l'avons noté avec le récit de l'abbé Olhagaray romançant cet épisode. Voyant l'existence d'une aura particulière de ces lieux sur le village il n'a sans doute pas été compliqué d'instaurer un nouveau rite, celui d'un pèlerinage vers cet accumulation de sacré qui surplombe le village, comme marquant une protection sur le territoire, un rappel de cette bienveillance de la divinité envers ces lieux et ses habitants.

2- L'ermite, personnage mythique a double fonction

Ces premières légendes ne sont pas datées, nous pouvons cependant faire des suppositions. La troisième composante de l'histoire de ces lieux peut nous permettre de fixer une période d'origine *ante quem*, fixant la construction de l'oratoire avant le milieu du XVIIIe siècle. C'est l'histoire du fameux ermite d'Ainhoa rapportée par de nombreux récits transcrits par écrits : ceux du chanoine du Duvoisin du milieu du XIXe siècle¹, cette histoire est reprise par l'abbé Etchegoyen², puis précisée par Martin Elso³. Jean de Beherecoetchea, né le 6 février 1745 à la maison Gorritia, décida vers ses vingt ans de dédier sa vie à la vierge, en s'installant comme ermite dans la chapelle surplombant le village. Il est qualifié d'instituteur dans les archives communales⁴, les écrits le confirment en précisant qu'il aurait créé une école pour jeunes pâtres, et leur apprenait à lire. On peut souligner un premier rôle initiatique de cet ermite, pour une population de *menditarrak*⁵ isolés de l'éducation donnée aux villageois (plus favorisés par leur situation et les moyens des familles).

¹ César Duvoisin. *Cambo et ses alentours*. Edition de 1858, (1^{ière} édition en 1852) : SI, pp, 101, 109.

² Etchegoyen abbé. *Notice sur Notre-Dame de l'aubépine à Ainhoa et Notre-Dame d'Arantzazu à Oñate (Guipuscoa-Espagne)*. Imprimerie Pierron et Hozé : Nancy, 1903, p. 9.

³ Martin Elso, 1977, p.91.

⁴ Olivier de Marliave. *Saints, sources et sanctuaires du Pays Basque*. L'Horizon Chimérique : Aubéron, 1995, p.32.

⁵ Montagnards en basque, façon de désigner les habitants des hauteurs de façon commune.

Les ermites au Pays Basque sont particulièrement appréciés, et leur isolement est tout relatif, comme le suppose ici la charge d'éducateur et la proximité avec le monde des bergers. Mais ils étaient surtout réquisitionnés pour attirer la protection divine sur le territoire, par leurs prières, leurs bénédictions, ils sont chargés d'éloigner la colère de Dieu. Plus précisément, ils étaient particulièrement sollicités en des périodes climatiques rudes mettant à mal les cultures. Ce fait est bien connu des auteurs ayant écrit sur la région comme le démontre Olivier de Marliave :

« Le géographe Flaminchon écrivait au XVIIIe siècle que les ermites du Pays Basque étaient choisis pour leur forte constitution car ils devaient chasser les tempêtes d'un bras vigoureux brandissant le goupillon face aux nuées ! »¹.

Certains avaient un talent pour cela, et leurs performances étaient commentées par les témoins, comme pour des gestes d'exorciseurs². Ces ermites-protecteurs sont très demandés, comme ce fut le cas dans la vallée de Baigorri, où un ermitage a été édifié en 1706 sur la montagne d'Oilarandeguy, des processions y étaient organisées le lundi de Pentecôte et durant la fin du mois d'août³.

Ainsi les ermites basques jouaient un rôle très important et bénéficiaient d'une grande reconnaissance des habitants, et comme à Oilarandeguy, peut-être que des processions s'effectuaient déjà vers l'ermitage d'Aïnhoa.

Ce qui est certain est que le courage et la foi de l'ermite aïnhoar furent mis à l'épreuve à deux reprises selon ce que l'on raconte. En effet, il affronta deux épisodes troublés de la grande Histoire : peu après la révolution française, une bataille entre républicains français et espagnols ravagea le petit édifice. Jean de Beherecoetchea, en faisant appel aux dons des villageois pu la reconstruire rapidement. Mais celle-ci ne résista pas bien longtemps, elle subira une seconde destruction. Celle-ci fut causée par les guerres napoléoniennes : on dit que les français en firent une batterie de canons, et construisirent des fortifications sur Atxulai et le plateau de l'oratoire. L'édifice fut détruit à nouveau, et l'ermite, malgré son vieil âge, retourna au bourg pour organiser des quêtes, appelant la

¹ Olivier de Marliave, 1995, p.32.

² J.-B. Laborde. « La grêle et les conjurations contre ce fléau (Histoire et Folklore) ». *In Revue historique et archéologique du Béarn et du Pays Basque. SI*, 1937, p.89.

³ José-Miguel de Barandiaran. *Dictionnaire de Mythologie Basque*. Elkar : Bayonne, édition de 1993, p.246.

générosité des aïhoars, pour relever le sanctuaire protecteur de ses ruines¹. Il mourut peu de temps après, le 19 novembre 1825 à 88 ans dans la maison Cochkoinea, première ferme située sur le chemin de la chapelle. Cet ermite fut sans doute le dernier des ermites de ce genre en Pays Basque, les aïhoars en gardent une affection mêlée à une certaine fierté.



© Photographies de l'auteur

Logement rudimentaire de l'ermite situé dans le clocher de la chapelle

En conséquence, cette accumulation de légendes et de personnages mythiques dotent ce lieu d'un ensemble de croyances oscillant entre magie, religion et histoire, les limites sont ici confondues, imprécises. Ceci n'empêche pas la transmission de ces légendes par les habitants des environs, que ce soit par véritable croyance ou par simple désir de perpétuer cette richesse culturelle.

¹ César Duvoisin, 1852, pp. 101, 109.



Reproduction du tableau du retable de la chapelle représentant l'apparition de la vierge, avec le berger agenouillé (à gauche) et l'ermite sur son âne (à droite). Carte de prière.¹

3- Une historiographie mêlant fiction et réalité

L'histoire de la chapelle d'Aïnhoa, de son ermite et même celle du culte qui y est pratiqué, ont pu être développés, et même romancés par la plume d'individus qui avaient été marqués par ces éléments essentiels du paysage aïnhoar. Ceux-ci pouvaient être de grandes personnalités comme le Comte de Salvandy, ministre sous Louis-Philippe, ambassadeur en Espagne et membre de l'Académie française. Le jeune comte, de passage à Aïnhoa vers 1820, eut l'occasion de rencontrer le vieil ermite du village lors d'une promenade vers la chapelle. Marqué par cette rencontre, il fit de Jean de Beherecoetchea le héros de son roman, *Don Alonso ou l'Espagne*², lui imaginant une vie pleine d'aventures loin de ce que fut sa vie de recueillement³.

D'autres auteurs moins célèbres mais particulièrement basco-philés, ont pu écrire dans un mode épistolaire, à propos de la chapelle, de son histoire et des pratiques qui ont

¹ « Notre Dame de l'Aubépine, priez pour nous – Chapelle d'Aïnhoa » Voir dans les annexes recto-verso.

² Narcisse-Achille de Salvandy. *Don Alonso, ou, L'Espagne : histoire contemporaine*. v.1, SI, 1795-1856.

³ Martin Elso, 1977, p.91.

lieu là-bas. Ces descriptions se font à la manière récits de voyages, laissant transparaître les émotions de ceux qui les écrivent, leurs impressions et appréciations. Le chanoine César Duvoisin, originaire d'Aïnhoa¹, publie en 1852 un guide destiné aux curistes séjournant à Cambo-les-Bains, voulant en connaître davantage sur les alentours. Ses promenades sont racontées par des lettres fictives dans lesquelles il a parfois l'occasion d'approfondir l'histoire locale. C'est qu'il fait dans son passage dédié à la chapelle d'Aïnhoa, dans la lettre du 11 octobre 1852². Dans cette lettre destinée à un certain « Théodore », il détaille l'Histoire de la chapelle avec les destructions qu'elle a subies, la vie de l'ermite, mais fait aussi mention d'une pratique festive qui y aurait lieu.

Plusieurs décennies après, Fabre un douanier amoureux de la langue basque, dédia quelques pages à cette chapelle dans ses *Lettres labourdines*³. Dans sa 19^{ème} lettre, datée du 15 juillet 1867, il détaille avec précision une fête se tenant à l'oratoire du village :

*« Le lendemain de la Pentecôte, il se fait en ce lieu un Pèlerinage. Les habitants d'Aïnhoa, ainsi que ceux des communes voisines s'y rendent en foule, munis d'un déjeuner auquel ils font honneur sur la verte pelouse émaillée d'innombrables camomilles, après avoir entendu pieusement la messe qui se célèbre tous les ans dans ce modeste oratoire en l'honneur de Notre-Dame-de-l'Aubépine, à laquelle il est dédié. Au retour, la jeunesse s'arrête sous le préau qui s'étend près d'Etchechuri-borda, et les danses espagnoles et une vive gaieté animent un instant ce lieu solitaire ».*⁴

Ce passage nous fournit de précieuses informations sur cette fête religieuse, suivie d'une *Romeria*⁵, et se terminant par un rassemblement que les jeunes gens avaient l'habitude de faire, pour danser entre eux. Ainsi ces deux témoignages écrits, attestent de l'existence de cette coutume festive durant le XIX^e siècle.

Par la suite, les écrits concernant notre objet d'étude ont été produits surtout par les prêtres du village, afin de valoriser cette partie de l'histoire du village, sacrifier ce lien entre les Aïnhoars et la vierge de l'Aubépine. Ce sont des abbés qui ont peut-être voulu

¹ *Ibid*, p. 104.

² Duvoisin César, pp. 101, 109.

³ Louis-Marie-Hyacinthe Fabre. *Lettres labourdines ou Lettres sur la partie du Pays Basque appelée le Labourd*. (1^{ère} édition-1869), Lacour éditeur : Nîmes, 2003.

⁴ Louis-Marie-Hyacinthe Fabre, 1869, p.202.

⁵ *Romeria* : Fête de pèlerinage, vient de *romero*, pèlerin en chemin pour Rome.

réactiver cette foi ou motiver une pratique plus forte de ce culte. Par leurs écrits, ils lui confèrent de véritables fondements historiques, tout en l'inscrivant dans la continuité d'une tradition aux origines de l'identité locale.

L'abbé Etchegoyen, dans sa *Notice sur Notre Dame de l'Aubépine et Notre Dame d'Arantzazu à Oñate*¹, détaille avec précision toutes les étapes qui ont pu faire évoluer ce culte. Il apporte beaucoup de détails, notamment sur un tableau représentant l'apparition, miraculé des destructions révolutionnaires, mais aussi sur la biographie de l'ermite. Il insiste aussi sur l'attachement des Ainhoars pour cet endroit, avec des rituels collectifs, mais également des pratiques individuelles :

« Pendant de longues années, le peuple chrétien s'y transporta en foule le lendemain de la Pentecôte, et tous les jours de pieux pèlerins aimaient à gravir le sentier de la montagne pour s'y recommander à la Reine des Cieux »².

La poursuite de la lecture nous renseigne avec précision sur tout ce qui a autorisé la pérennisation de ce culte, matériellement parlant. Ce sont des ajouts successifs comme autant de marqueurs d'espace qui ont témoigné de l'institutionnalisation et de la complexification progressive du parcours sacré menant à la chapelle.

En 1886, un chemin de croix est dressé par la volonté du prêtre Duronea, afin que les fidèles puissent revivre toutes les stations de la Passion, depuis l'église, jusqu'à la chapelle.

¹ Etchegoyen. *Notice sur Notre-Dame de l'aubépine à Ainhoa et Notre-Dame d'Arantzazu à Oñate (Guipuscoa-Espagne)*. Imprimerie Pierron et Hozé : Nancy, 1903.

² *Ibid.*, p. 9.



© Michel Duvert

Elévation d'un chemin de croix entre l'église et la chapelle, transport par des bœufs¹.

Une grande fête fut célébrée pour son inauguration, d'après un témoignage très détaillé que donna le vieil ermite au prêtre Etchegoyen, qui commente :

« Les âmes pieuses qui aimaient à visiter la chapelle de la Vierge, et le nombre en est grand, pourront en même temps, gagner soit pour les vivants, soit pour les morts, les indulgences de chemin de la Croix, et, nourrissant leur piété par la considération des mystères douloureux de Notre-Seigneur, obtenir plus sûrement les grâces qu'elles demandent par l'intercession de la Sainte Vierge. Ainsi-soit-il ! »²

Nous pouvons donc constater que ces pratiques rituelles étaient très suivies, d'autant plus qu'il semble important de relever l'insistance des écrits cités quant au nombre important de fidèles dans ces événements : le terme de « foule » vient à deux reprises entre les écrits de M. Fabre et M. Etchegoyen, ce dernier reprend cette idée une autre fois « *le nombre en est grand* ». Celui-ci souligne également l'affection, l'attachement des fidèles pour ce lieu : « [...] *qui aimaient à gravir* [...] », « [...] *qui aimaient à visiter* [...] ». Il semble donc évident que le prêtre se plaît à valoriser cette foi importante pour les habitants des lieux.

¹ Michel Duvert, 2009.

² Etchegoyen, 1903, p. 11.

Par la suite, ce dernier nous informe qu'une nouvelle vigueur est impulsée à la dévotion à Notre dame de l'Aubépine, avec une grande restauration menée grâce à un don de 2000 francs. Ceci est à nouveau célébré par une grande fête. Un an plus tard, en 1897, on bâtit une petite grotte à l'endroit où la tradition situe l'apparition de la vierge, au niveau de la source, ce qui n'est sans doute pas un hasard, quelques années plus tôt, puisqu'en 1858, la Vierge apparut dans une grotte de Lourdes, le pied posé sur un églantier¹. Ce mimétisme que l'on note ici n'est pas sans ignorer le succès que rencontra le culte voué à la grotte de Lourdes, également auprès des chrétiens basques². Une statue est destinée à cette petite grotte artificielle : « *Une vierge, don des jeunes personnes de la paroisse y fut transportée en triomphe et installée* ». Une messe en plein air a lieu à cette occasion, et selon lui, la foule aurait été de plus en plus grande.³

Par la suite, les dons affluent, avec en 1898, l'ajout du Calvaire représentant la Crucifixion du Christ, au milieu des deux voleurs. Ce fut l'offrande d'un aïnhoar ayant fait fortune en Amérique, Saint-Martin Etchart, avec des croix en chêne offertes par la famille Bécas de Jonionea. A nouveau est célébrée une messe en plein air. Un an après cet événement, une descente de croix est installée devant le porche de la chapelle, il s'agit d'une représentation sculptée d'une *pieta*, dans un petit édifice lui servant d'écrin.

Il semble qu'à partir de ce moment, une tradition de cérémonie annuelle fut lancée, avec une certaine régularité d'évènements (offrande d'une statue, présentation du drapeau du sacré cœur...). Nous pouvons aussi remarquer que les messes en plein-air sont mentionnées dès 1897, ceci peut probablement s'expliquer pour des raisons pratiques, la chapelle ne pouvant pas contenir une foule de fidèle trop important. Nous analyserons par la suite la pratique actuelle du pèlerinage, à l'image des descriptions détaillées qu'ont pu en dresser des érudits passionnés par ce village : comme Martin Elso qui a étudié l'aspect historique de cette dévotion, ainsi que Michel Duvert, un géographe ayant fourni une riche étude sociale de la pratique.⁴

¹ On peut noter une récurrence du buisson épineux, avec l'églantier à Lourdes, et l'Aubépine à Aïnhoa et Oñate (Arantzazu).

² Plusieurs cantiques basques font référence à Lourdes, comme *Lurdeko Lorea*, avec son refrain : « *Lurdeko Lorea, Ama paregabea, Betikotz da zurea, Eskualdun jendea.* », « *Fleur de Lourdes, unique mère, le peuple basque est à vous.* ». Chant visible sur le disque des annexes, en annexe 2.1.

³ Etchegoyen, 1903, p.12.

⁴ Duvert Michel. "Contribution à l'étude de la vie religieuse en Iparralde". [En ligne] URL : <http://www.samb-baiona.net/fr/publi/articles/Duvert_2009/Kapera.pdf> mis en ligne en août 2009, consulté le 07/10/2014.

CHAPITRE 2 : UN CULTES PLURIEL MARQUANT

L'ESPACE ET LES MEMOIRES

I- Les mythes antéchrétiens et croyances populaires présents dans l'espace.

Des expressions, des légendes mais aussi la toponymie font référence à des croyances semblant appartenir à une époque antéchrétienne, laissant toujours des traces perceptibles en milieu rural. Ce genre de croyance païenne est déjà mentionné dès le XIII^e siècle par Aimeric Picaud dans son *Guide du pèlerin du Codex Calixtinus*, avec la citation d'un certain *Urtzi* que le peuple basque vénérât. Certains cromlechs, manifestation de rites nécrologiques antéchrétiens dateraient selon les auteurs du *Dictionnaire de culture et de civilisation basque*, de l'époque de Jeanne d'Arc¹. Si ces affirmations sont vérifiées, cela suggère soit une christianisation très tardive, soit une cohabitation déjà pratiquée entre ces pratiques et la religion chrétienne.

1- Des réminiscences de mythologie basque

Des érudits se sont beaucoup intéressés à ce sujet, révélant une sorte de panthéon fait de multiples personnages mythiques. José Miguel de Barandiaran² a été un des premiers, avec notamment un ouvrage entier dédié à ce thème³, relevant des récurrences de références à certaines entités. Il présente la divinité la plus récurrente, *La Dame* ou *Mari* :

« C'est une divinité féminine, elle a fini par occuper plusieurs fonctions qui étaient celles de divers génies de Vasconie et d'ailleurs. Elle est considérée comme le chef des autres génies. Parmi les variantes actuelles de son nom, Mari semble être le plus ancien. Dans certains

¹ Peio Etcheverry-Ainchart, Alexandre Hurel. *Dictionnaire thématique de culture et civilisation basques*. Edition Pimientos : Urrugne, 2001, p. 93.

² Prêtre, chercheur et scientifique, il étudia l'anthropologie, la linguistique et l'archéologie. On le désigne comme le patriarche de la culture basque.

³ José-Miguel de Barandiaran. *Dictionnaire de Mythologie Basque*. Elkar : Bayonne, édition de 1993.

endroits du pays cette appellation, qui signifie dame, est accompagnée du nom de la montagne ou bien de la caverne de l'endroit où, à ce que l'on croit, elle a l'habitude de se montrer »¹.

Quant à l'origine du nom de cette entité, différentes hypothèses sont possibles :

« Il est possible que le nom de Mari provienne du nom chrétien de Marie ; mais il ne faut pas pour autant exclure d'autres provenances. Ce nom pourrait ainsi avoir quelque rapport avec Mairi (constructeurs de dolmens), Maide (génies des montagnes de sexe mâle qui ont construit des dolmens, sorte d'homologues des lamin), et Maindi (peut-être des âmes des ancêtres venant visiter de nuit leurs anciennes demeures), noms qui désignent d'autres personnages légendaires de la mythologie basque, et ce, bien que les thèmes qui s'attachent à ces divinités soient différents. »²

Il faut cependant préciser que cette entité féminine était désignée de la sorte surtout dans les provinces de Bizcaye et de Guipuzcoa, on fait généralement, et de façon plus répandue, mention de *La Dame* pour se référer à cette divinité³.

Dans notre contexte d'étude, il serait également intéressant de citer les *lamin*, génies généralement féminins vivant près des sources et des grottes. Elles sont liées au monde de l'eau et des campagnes. Il s'agit d'une désignation assez large qui ne se rapporte pas à un génie précis, on parle de sorte de nymphes, mais leur représentation sous forme de femmes aux pieds d'oiseau domine. Elles peuvent réclamer des offrandes, ou de l'aide humaine, en l'échange de services rendus : travaux des champs comme à la ferme Bazteretxea à Dantxarinea⁴, en l'échange d'un peu de nourriture. Elles peuvent faire don d'or, ou encore construire de ponts⁵. La croyance en ces génies était répandue à en voir le grand nombre de lieux dont le nom contient le préfixe *Lamin*.⁶

¹ José Miguel de Barandiaran, *Op cit*, p. 234

² *Ibid*, p.234.

³ Anuntxi Arana. *De la mythologie basque, Gentils et Chrétiens*. Elkar : Donostia, 2008, p.22.

⁴ Jean Barbier. *Légendes basques*. Coll. Terre et gens, Edition Elkar : Bayonne, 2001, p. 30.

⁵ À Bidarraï et à Saint-Pée si l'on en reste aux alentours d'Aïnhoa.

⁶ Jose Miguel de Barandiaran. *Mythologie basque*. Annales Pyrénéennes, Association E.S.P.E.R : Toulouse, Sd, p.63.

2- Des croyances liées à des éléments naturels

Toutes les conditions sont réunies pour regrouper des cultes assimilables à de l'animisme. Ce type de croyance est défini par Anuntxi Arana :

« Attitude consistant à attribuer une âme ou une volonté aux êtres animés ou inanimés qui sont dans la nature ou y agissent. Elle a été considérée comme un modèle de religion attribué aux sociétés primitives ; néanmoins, les idées et les croyances animistes n'ont pas entièrement disparu des civilisations actuelles. Des éléments liés à l'animisme perdurent encore dans la tradition du Pays Basque. »¹

A) Remarque d'ordre étymologique

Nous trouvons en effet tout d'abord un culte et des pratiques liées à l'eau. L'apparition eut lieu près d'une source dont l'eau est réputée pour ses vertus. Il faut savoir que certaines hypothèses sur l'étymologie voient une origine arabe dans le nom du village, « Aïn », signifierait «source », sans qu'une occupation arabe ne soit prouvée. D'autres y lisent une déformation d'un nom basque, « (G)ain-(G)oa » qui signifierait « hauteur élevée ». Cependant ces deux hypothèses, comme l'explique M. Elso, sont un peu outrancières et peu fondées². Aucune explication étymologique valable n'existe jusque-là.

B) Les croyances liées aux hauts-lieux

En revanche, ce que l'on peut en retenir est le fait que ce soient la source et l'altitude qui sont retenues comme idées fondamentales. Il convient de préciser que sur ce massif, une forte concentration légendaire est constatée : Des sites sont reconnus pour leurs hauteurs ayant pu être occupées par des entités féminines mystérieuses attirant les bergers, comme il se raconte sur le sommet du Mondarrain, montagne proche d'Atxulai, où ce genre de personnages mythiques étaient visibles :

« Autrefois, il y avait, dit-on, des Laminak, au plus haut de la montagne du Mondarrain. Tous les matins - mais avant que parût le soleil- la

¹ Anuntxi Arana, 2008, p. 115.

² Martin Elso, 1977, p. 51.

Dame Sauvage allait sur le faite de la montagne, pour se peigner avec un peigne en or. Et cela, tous les bergers des alentours pouvaient le voir »¹.

C) L'importance du culte des eaux

D'autres sites sont fameux pour les bienfaits de leurs eaux, comme *Arpeko Saindua*, la Grotte de la Sainte², sur les flancs de la montagne Artzamendi à Bidarray, comme l'affirme José Miguel de Barandiaran :

« Tous les ans, le jour de la Trinité, on célèbre une Romeria à la grotte d'Arpeko Saindua à Bidarraï. La jeune pétrifiée que l'on vénère ici est invoquée dans le cas de maladies de peau et des yeux. Elle guérit par l'eau qui ruisselle à la surface de cette stalagmite. Les dévots lui offrent des chandelles (que l'on brûle devant ce que l'on dit être l'effigie de la Sainte, des monnaies, des croix, y compris des vêtements apportés par les malades et laissés à même la grotte »

Les Ainhoars s'y rendaient effectivement en procession dans les années quarante selon les souvenirs de Ttote et Martin Ibarlucia, lors d'un entretien dans leur maison natale :

« (T) Après il y avait un pèlerinage qui se faisait d'ici aussi, jusqu'à Arpeko Saindua aussi.

M : Oui, à Bidarray.

T : J'en ai entendu parler un peu de la mère à Marité, quand ils étaient jeunes, ils partaient d'ici à pieds.

M: Notre mère aussi, d'Urdax, par les montagnes ils montaient.

T : Ils se retrouvaient peut-être en haut. On avait vu quelques photos. Ils passaient la journée, alors je sais pas s'ils pique-niquaient ou pas...

¹ Jean Barbier. 26.

² Pour résumer la légende, une jeune bergère d'une ferme proche de la montagne Artzamendi, partie faire paître ses brebis aurait disparue, lorsque les hommes de la famille partirent à sa recherche, ils entendirent l'échos de sa voix provenant d'une caverne creusée sur un flanc de la montagne, ils la virent pétrifiée (une imposante concrétion perceptible dans les profondeurs aurait la forme du dos de la jeune femme), aujourd'hui, nous prélevons l'eau ruisselant sur cette concrétion pour ses effets bienfaisants. Cette sainte n'est pas reconnue par l'Eglise.

après à quelle époque ça je sais pas, au printemps [...]Ça devait être les années 40-45 ? »¹

Ce genre de rituels étaient organisés dans le but de rendre honneur à ce lieu sacré tout en bénéficiant des vertus de ces eaux contre les maladies de peau (eczéma)².

D) Une vallée sacrée ?

En outre, si nous nous penchons sur l'autre versant, la situation d'Ainhoa en prolongement de la vallée du Baztan, nous pouvons signaler l'axe reliant Ainhoa, le col d'Ostondo donnant sur Maya avec son ermitage consacré à Nuestra Señora del Pilar puis Velate. On pourrait la présenter comme une sorte de « voie sacrée ». René Descazeaux développe cette idée en se référant aux divinités féminines, qui seraient représentées par le blason de la vallée : le Damier de Baztan, étant selon lui, l'emblème de *Mari*, ainsi qu'aux rituels initiatique pratiqués durant le mois de mai, l'élection par les jeunes filles d'une « reine de Mai »³. Cependant il conviendrait d'approfondir l'étude des rituels pratiqués le long de cette vallée.

3- La figure de l'arbre comme transition : entre croyances « païennes » et réutilisation par l'Eglise

Nous avons aussi la présence d'un élément végétal riche de symboles : l'aubépine, ou *Arantza* ou encore *Elorri Xuri* (fleur blanche). Sa présence comme élément principal du décor de l'apparition n'est pas un hasard : cette plante réputée pour la protection contre les orages, est une des premières à fleurir au printemps. Elle occupe donc une place importante dans le calendrier en période pré-solsticiale, avec une utilisation fréquente autour du cycle de la Saint-Jean⁴. Avec ses fleurs blanches ; elle a été utilisée pour représenter la pureté virginale, ses branches assemblées en forme de croix, elle éloigne les esprits diaboliques.

Le statut de l'arbre est tout à fait particulier dans ce genre de croyances proches de la nature et de ses manifestations, l'aubépine notamment a un statut particulier tout le long du massif pyrénéen, un grand nombre de sanctuaires lui étant consacrés.

¹ Entretien avec Totte et Mattin Ibarlucia le 6 avril 2015, maison Borda Berria à Ainhoa. Voir la retranscription et l'enregistrement de l'entretien dans le disque des annexes, annexe 1.1.

² Une croyance répandue dans les environs, toujours valable actuellement.

³ René Descazeaux. *Secrets et sacré des Pyrénées de Port-Vendres à Saint-Jean-de-Luz*. Atlantica : Biarritz, 2005, p.234.

⁴ Michel Duvert, 2004, p.140.

« L'arbre est sacré chez les anciens basques, c'est l'une des représentations de la principale déesse du panthéon basque : Mari. La religion chrétienne reprend cela en développant divers cultes à la Vierge Marie associés à des arbres, entre autres l'aubépine. »¹

Mais il ne faut pas se méprendre, ce type de croyance a toujours été très répandu dans diverses civilisations ayant en commun la tendance à chercher des explications de l'ordre naturel dans ses éléments les plus familiers :

« Il (l'arbre) a parfois matérialisé la grande déesse, matrice de toute vie. Les mythes grecs en ont fait l'habitable des nymphes-les hamachyades-qui bien avant Ronsard « vivaient dessous la dure écorce » [...] et voici d'abord les fées, nos fées d'Europe préchrétienne, parfois rebaptisées tant mal que bien en vierges ou en saintes, mais qui restent plus proches des modèles celtiques et nordiques que des Parques, auxquelles seule l'étymologie (fata) les a assimilées. Elles hantent plus volontiers les ombres et les sources que les bourgs et les lieux ouverts. Le pin et l'aubépine leurs sont particulièrement favorables, et on montre encore ici et là quelque « arbre des fées » parfois proches d'une eau guérisseuse »².

Nous pouvons donc arriver à la conclusion que ce lieu était sans aucun doute doté d'un sens sacré avant son investissement chrétien, avec peut-être là aussi la présence de personnages récurrents des légendes basques, que l'on regroupe sous le nom de mythologie basque, nous livrant des divinités qui pourraient être proches de celles citées au-dessus. Ainsi l'alliance source-aubépine semble appeler à une correspondance avec des entités féminines : *La Dame* et les *Lamin* présentés précédemment.

La question serait de comprendre la récurrence d'épineux : pourquoi ces arbres sont choisis par les divinités ? Un contraste s'opère entre la fragile fleur blanche de l'aubépine et les épines aiguës de ses branches tortueuses, un aspect binaire que l'on retrouve dans les traits que l'on attache à celle que l'on appelle *La Dame*. La connotation de fragilité, de pureté virginale, insaisissable mais dangereuse, fait osciller le témoin entre un sentiment d'attirance et de répulsion. A travers les contes recueillis, ce caractère ambivalent des

¹ Peio Etcheverry-Ainchart, Alexandre Hurel, 2001, p. 93.

² Alice Planche. *Des plantes des bêtes et des couleurs*. Coll. Medievalia, Paradigme : Orléans, 1998, p.121.

entités comme *La Dame* ou les *Lamin* est clairement affirmé : elles peuvent être bienveillantes ou au contraire être source de maléfice. Par cela s'explique l'approche à la fois respectueuse et craintive, voire la fascination ressentie par les populations croyant en ces entités.

L'élément de l'arbre a ensuite été très utilisé dans la religion chrétienne : tout d'abord dans la tradition biblique, depuis la Genèse, avec l'arbre de la science du bien et du mal. C'est aussi d'un buisson ardent que Dieu parla à Moïse, il y a aussi l'Arbre de Jessé dont la Vierge descendrait. Cette récurrence de l'arbre (et de la source) se retrouve aussi dans l'Évangile de l'enfance du Christ :

« Durant la fuite en Egypte, c'est sous le sycomore de Matarieh, près du Caire, que la vierge se serait arrêtée ; l'enfant frappant du talon le sol desséché aurait fait jaillir à son ombre une source où Marie lava les langes de son fils »¹

Ainsi, bon nombre de cultes païens ont pu assimiler cette nouvelle religion, avec la promesse d'un Dieu unique et plus puissant que tous les autres :

« Voici la proposition que le christianisme nouvellement instauré pouvait faire aux païens : abandonnez toutes ces mauvaises divinités changeantes et adoptez le vrai dieu unique, extrêmement bon, absolument grand et particulièrement tout puissant. En effet, la puissance pouvait constituer pour toute religion un aspect très attrayant et une cause de conversion : si le dieu des voisins est plus fort que le vôtre, les esprits se tournent inéluctablement vers lui. »²

Ce genre de croyances est donc en lien étroit avec la nature, et le paysage environnant. Ce paysage à la foi naturel et sacralisé, constitue un microcosme pour ses habitants, à une époque où les individus naissaient et mouraient dans un seul et même territoire. Une étude plus approfondie de la situation géographique du lieu d'étude est donc indispensable pour appréhender les constructions mentales, les références de la communauté et la pratique que nous allons étudier.

¹ Alice Planche, 1998, p.129.

² Anuntxi Arana, 2008, p.19.

II- Une implantation géographique décisive

Le territoire étudié est atypique dans le sens où il est traversé par plusieurs facteurs qui réunis, déterminent des constructions politiques, sociales et économiques. Nous allons ainsi nous intéresser à ces données territoriales qui ont une influence incontestable.

1- A la naissance du piémont pyrénéen

A) Caractéristiques générales

Le Pays Basque se situe sur la portion la plus occidentale de la chaîne des Pyrénées. Sa proximité avec l'océan lui procure une topographie, un climat et une végétation de type *atlantique* : des montagnes atteignant les 2000 mètres se situent surtout à l'Est, tandis que dans la zone Ouest, les sommets oscillent entre les 900 et 1000 mètres, c'est le cas donc pour notre territoire qui est entouré de monts tels que *Larrun*, 900 mètres, l'Artzamendi, 923 mètres, et de l'autre côté de la frontière, Goramendi 1081 mètres. Le lieu sacré qui nous intéresse se trouve sur la petite montagne d'Axulai, 553 mètres, en continuité du Mondarrain et de l'Artzamendi. Ces montagnes sont plus douces, avec des paysages anthropisés : afin de permettre le pâturage des brebis, vaches et pottocks en semi-liberté, des écobuages sont pratiqués, le paysage montagnard est aussi marqué par des bordes, petites bergeries en pierres, parfois accompagnées de leurs *Artzain etxola*, annexe réduite de la bergerie où logeait le berger. Des lieux de pacages, *Kaiolar* sont encore aménagés sur certains plateaux.

Le Pays Basque Nord est marqué par différentes vallées avec des rivières comme le Saison, la Bidouze et la Nive alimentant l'Adour, qui se jette ensuite dans le golfe de Gascogne, au niveau d'Anglet. La vallée de la Nivelle est importante par le fait qu'elle marque une partie de la frontière. Quant au climat, il est tempéré, humide par l'apport des vents de l'Atlantique qui amènent une forte pluviosité absorbée facilement par le sol calcaire, et la neige est rare en hiver. Le climat permet le développement d'une végétation assez riche : dans les parties en altitude on trouve une végétation subalpine, on en trouve

aussi de type méridional mais surtout des espèces d'origine septentrionale, avec des essences atlantiques comme le chêne pédonculé très répandu, ainsi que l'aubépine.¹

Ce territoire regroupant quatre villages navarro-labourdins : Urdax-Zugarramurdi-Sare-Aïnhua, est désigné comme tel par José Miguel de Barandiaran dans sa monographie consacrée au village de Sare².

2- Un petit village dans Xareta

A) Profil socioéconomique

Aïnhua se trouve dans la partie montagneuse de la limite du Labourd et de la Navarre, l'altitude y est toutefois modérée. Les montagnes sont constituées essentiellement de calcaire, et son riches en gisement de minéraux. Les vallées tortueuses creusent ses monts, par le passage de petits ruisseaux. L'humidité est très élevée, et les températures sont assez fraîches avec 13.5°C en moyenne. Ces caractéristiques permettent un développement du pacage et de la sylviculture³. D'autres activités ont pu y être pratiquées, comme l'extraction du minerai de fer comme en témoignent les entrée de mines encore présentes, le charbon était également une des ressources, et plus récemment, les carrières de calcaire ainsi que la culture du maïs. Ce village est voisin de territoires tels que le Baztan, et des villages d'Urdax, Saint-Pée, Souraïde et Espelette. Sa surface est d'environ 1620 hectares, et regroupe 680 âmes⁴. Cette population est essentiellement composée d'agriculteurs, avec des exploitations tels que des élevages de bovins et d'ovins, le reste des activités de ces exploitations est destiné à l'autosubsistance.

B) Profil distinction habitants du bourg/montagnard.

Ces activités ont généré des distinctions entre les villageois. Les fermes les plus équipées se trouvent en effet dans la zone de la plaine, autour du bourg. Ces fermes importantes sont par exemple dotées de systèmes sophistiqués pour l'exploitation laitière. En revanche, l'habitat des montagnes est caractérisé par des petites fermes, avec une activité qui permettait avant tout de nourrir des familles nombreuses : l'élevage du porc est indispensable pour pouvoir subsister toute l'année, l'élevage des brebis permet de vendre

¹ Jacques Allières, 2003, p. 6.

² José Miguel de Barandiaran. *Bosquejo etnografico de Sara*. Coleccion Sara n°3, Obras completas, tomes V et VI, Fundacion J.-M de Baradiaran, SI, 2000.

³ Duvert Michel. *Trois siècles de vie en montagne basque : Aïnhua*. Elkar : Bayonne, 2004, pp. 35-36.

⁴ Site officiel du village, URL : < <http://www.Ainhua.fr/fr/le-village/histoire.html>>

des agneaux sur le marché, ou encore de produire le fromage de la famille. Quelques cultures comme celle du maïs sont parfois utilisées, ainsi que l'installation d'un potager et de quelques ruches. Le fait de combiner toutes ces activités de subsistance leur permettait ainsi de vivre modestement. Les ressources financières trouvaient leur origine dans la situation frontalière, avec une activité plus atypique : la contrebande.

III- La frontière, entre lien et séparation¹

Le fait que cette zone soit frontalière a été déterminant pour ses populations, autant du point de vue économique qu'identitaire.

1- Les évolutions du concept de frontière

Nous avons vu précédemment les nombreuses vicissitudes historiques qui ont meurtri ce territoire, autant du côté d'Aïnhoa que du côté navarrais. Ce sont ces événements qui ont conditionné le lien entre ces deux territoires : « *C'est lors d'évènements historiques majeurs que le phénomène de la frontière/séparation devient le plus aigu* »². Ce fut le cas durant la Révolution, avec la Convention qui déclare la guerre au souverain espagnol le 7 mars 1793, les populations frontalières telles que celle de Sare, ou d'Aïnhoa furent vite considérés comme des traîtres, des ennemis de la République :

*« C'est la raison pour laquelle là, plus qu'ailleurs, les commissaires de la République durent se charger de haranguer des habitants qui avaient du mal à comprendre l'idéologie de la république qui persécutait les prêtres et les symboles religieux et interdisaient de communiquer avec son voisin. »*³

On conçoit l'incompréhension des Aïnhoars qui avaient bien souvent une partie de leur famille de l'autre côté de la frontière, et continuaient d'entretenir des rapports proches avec les villages navarrais voisins. Cet essai d'inculquer la haine de l'espagnol fut un

¹ Marie-Denise Marckert. *Dancharia, passage frontalier*. Mémoire en Etudes Iberiques et Ibero-Américaines, sous la direction de Vincent Garmendia, Université Michel de Montaigne, Bordeaux III, 2000-2001.

² *Ibid.*, p. 26.

³ Marie-Denise Marckert. *Op cit.*, p. 26.

échec, et la répression sera violente, par la déportation de dizaines de villageois hors de leur terres, par convois entiers¹.

Les régimes politique se succèdent, et au 1^{er} Empire, la frontière est formée, les tensions sont toujours là. Durant le 2nd Empire, les relations s'apaisent avec le mariage de Napoléon III, et Eugenia de Montijo. C'est pendant les guerres carlistes que s'organise un grand trafic de munitions, les populations basques étant du côté des carlistes ils leur apportent leur soutien par ce moyen. A partir de là se développe un intense réseau d'échanges autorisés ou illégaux, entraînant la naissance des *ventas* et auberges tout le long de l'axe principal, mais aussi auprès de passages plus discrets et isolés : ruisseau, forêt.

Les familles des villages frontaliers tels que celle d'Aïnhoa ou de Sare ont su bénéficier de cette situation en développant une circulation de marchandises prisées côté français. Bien que la prise de risque fût considérable, cela permettait à certaines familles nombreuses de vivre dans des conditions moins pénibles. Aujourd'hui, avec la création de l'Union Européenne et l'instauration du libre-échange, les *ventas* ont gagné en puissance et ce sont largement étendues. Ceci a eu un grand impact sur la population qui a pu bénéficier de cette nouvelle opportunité économique, une proportion importante d'Aïnhoars travaille aujourd'hui dans le secteur tertiaire au sein de ces *ventas*. Cependant, ces commerces attirent aujourd'hui des visiteurs en masse avec tous les inconvénients que cela peut avoir pour l'ambiance du village et la vie quotidienne de ses habitants.

Finalement cette frontière sera toujours déterminante quant à la situation économique et sociale du village, elle fait partie intégrante de l'identité des villageois :

« En conséquence, tout en se trouvant à l'intérieur d'un territoire aux dimensions réduites- la zone frontalière- ses habitants appartiennent en même temps à un microcosme qui, de par la multiplicité des situations et des notions auxquelles il est soumis, entre à son tour dans l'universalité »².

Il serait intéressant d'étudier l'impact que peut avoir cette caractéristique de communication transfrontalière dans un des aspects de l'identité de cette communauté, notamment dans les pratiques religieuses qui ont pu avoir lieu en ce territoire.

¹Martin Elso, 1977, p. 43.

² Marie-Denis Marckert, 2001, p.77.

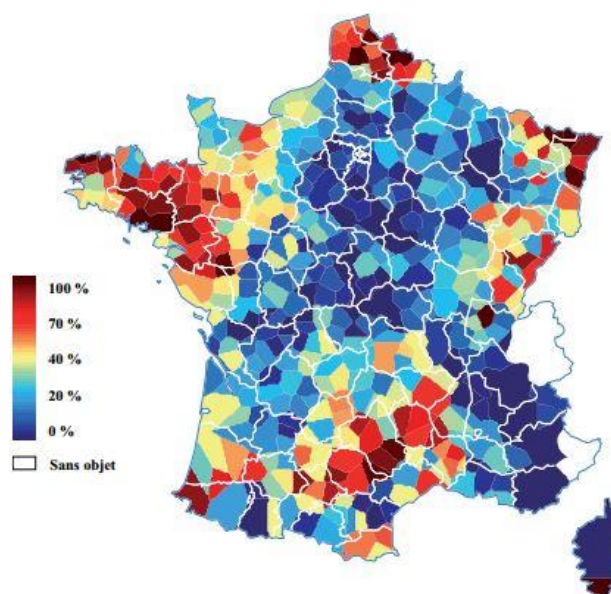
2- La religion comme lien transfrontalier

A) Histoire de partage de pratiques

Précédemment, il a été dit que le village que nous étudions se développe en prolongation d'une Vallée, le Baztan. Ses deux extrémités sont encadrées par des cols : le Col d'Otsondo et le col de Pinodieta, les relations n'ont pas été freinées par cela, ces cols de faible altitude étant facilement franchissables.

Ces parties ont toujours été fortement liées comme dit précédemment : avec un Diocèse de Bayonne qui s'étendait jusqu'à Pampelune, la familiarité avec le monastère d'Urdax, et avec l'importante affluence des pèlerins de Compostelle, la communication était continue et intense. La pratique de la religion a donc forcément été influencée par la proximité avec la Navarre. Il faut savoir que durant l'épisode révolutionnaire, les Aïñoars n'ont jamais cessé leur pratique religieuse, les sacrements les plus importants étaient administrés clandestinement par les prêtres réfractaires en grand nombre au Pays Basque :

CARTE 4 : Prêtres réfractaires en 1791
(refus de prêter serment à la Constitution)



Le Pays Basque Nord faisait partie d'une des régions regroupant un des plus fort taux de prêtres réfractaires en 1791¹.

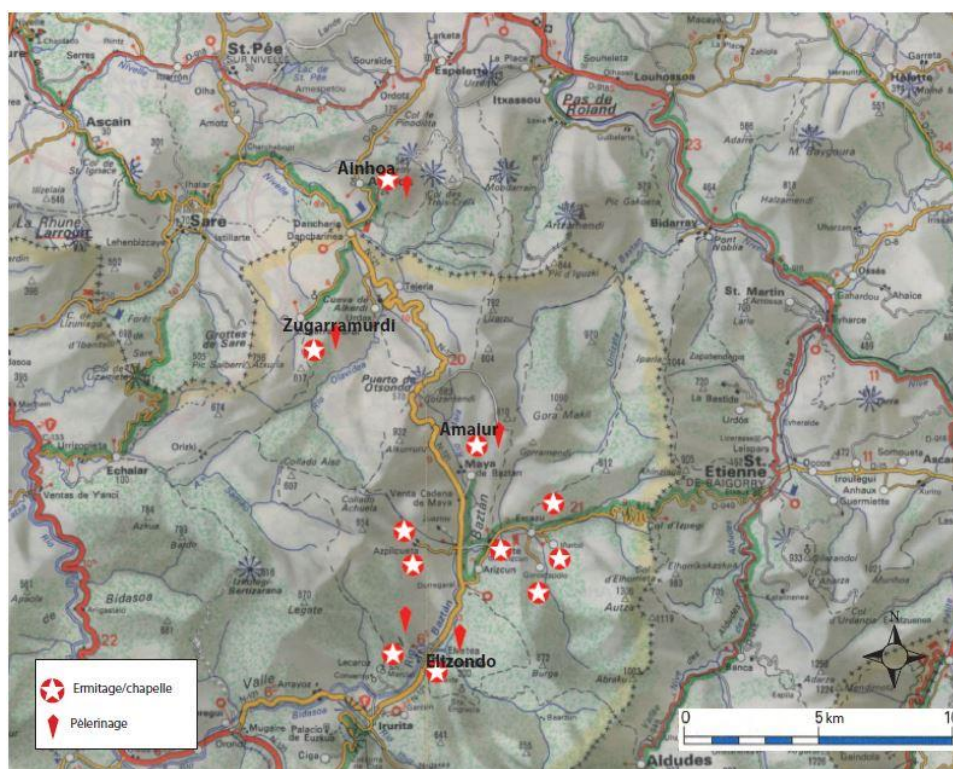
Comme ces prêtres refusaient de prêter serment à la Constitution, ils étaient recherchés car considérés comme ennemis de la République. Les prêtres basques s'installèrent temporairement de l'autre côté de la frontière, ainsi, un grand nombre étaient réfugiés à Urdax :

« Ainsi naquit, du côté basque-espagnol, une intense vie religieuse, car les prêtres français réfugiés en Espagne ne se considéraient pas pour autant en règle vis-à-vis de leur conscience. Aussi quittaient-ils bien souvent leur refuge pour repasser en France, y exercer clandestinement leur ministère, administrer les sacrements, célébrer la messe, tandis que la révolution les pourchassait impitoyablement. Prêtres et fidèles étaient des véritables contrebandiers de la foi : les paroissiens des villages français se rendaient fréquemment en Espagne, à Urdax, Zugarramurdi, Vera, pour y faire baptiser leurs enfants, entendre la messe et communier. »²

¹ Jérôme Fourquet, Hervé Le Bras. *La religion dévoilée Nouvelle géographie du catholicisme*. Coll. Les Essais, Fondation Jean Jaurès : Paris, 2014 p.21.

² Martin Elso, 1977, p. 40.

Il est probable que les deux populations voisines aient pu partager leurs pratiques, c'est en tout cas valable à propos de la pratique que nous étudions, le pèlerinage. La vallée du Baztan est riche en pratiques religieuses : de nombreuses chapelles de quartiers sont visibles aux bords des chemins, des ermitages ont également été construits et honorés. Des fêtes étaient et sont toujours célébrées suivant le calendrier liturgique, avec des pèlerinages organisés, et des processions qui viennent honorer le saint de la chapelle. La carte ci-jointe fait un bilan non exhaustif de ce genre de pratique en vallée de Baztan, qui appartient au même genre de rituels que le pèlerinage d'Ainhoa, certains reliant les églises aux oratoires¹.



©Alexandra Larralde

Carte représentant la proportion de pèlerinages vers les ermitages de la Vallée du Baztan, voisine d'Ainhoa².

B) L'exportation/importation de pratiques

Dans la province du Guipuzcoa, un lieu de pèlerinage important se serait développé à partir du XVe siècle. C'est une fameuse légende racontant l'apparition d'une image de la vierge à un jeune prêtre sur les hauteurs d'Oñate, qui a été à l'origine de cette puissante dévotion. Celle-ci se serait manifestée dans un buisson d'aubépine, le berger, après avoir

¹ Ces informations nous viennent d'Ana Larruy, de la Kultur Etxea, service culturel de la mairie d'Elizondo.

² Carte visible en annexe 3, pour plus de détails.

été saisi d'épouvante, s'adressa à la sainte image : « Arantzan ? Zu ? ¹ » D'où la dénomination qu'on lui connaît aujourd'hui, la vierge d'Arantzazu. Suite à cela, sur le flan de cette montagne s'est construit un imposant monastère de moines franciscains. Il s'agit aujourd'hui d'un centre religieux majeur au Pays Basque². À Ainhoa, on pense que notre chapelle serait un sanctuaire « fille », une transposition du culte rendu à Notre Dame d'Arantzazu d'Oñate³. La similarité des faits est en effet frappante, mais les archives ayant été brûlées⁴, il est difficile de l'affirmer avec certitude. En revanche, il est évident que le clergé a joué un grand rôle quant à l'image, et la popularité de cette vierge au sein du peuple basque. Nous pouvons entre autre citer l'abbé Etchegoyen, qui affirme le rôle unificateur de cette vierge :

« [...] (nous) concluons que N.-D. d'Ainhoa est la fille privilégiée de N.-D. D'Arantzazu et qu'elle ne doit pas pour cela diminuer dans notre estime, ni dans notre confiance, puisque N.-D. d'Arantzazu par son apparition au milieu de nos montagnes a assumé la mission de protéger tous les Basques sans tenir compte des frontières et des nationalités [...]. »⁵

Cette idée est renforcée par l'abbé Olhagaray qui explique la similarité de ces deux apparitions par le lien voulu par la Vierge, entre ces peuples :

« La vierge Marie avait apparu pour les Basques, elle voulait faire profiter de sa visite tous ceux qui étaient unis par le sang, et pour faire connaître son apparition en même temps que les bienfaits qu'elle multipliait, elle leur avait donné la même langue. »⁶

On voit là émerger les idées que le clergé basque a longtemps défendu. Xabier Itçaina fait également référence au grand rôle des franciscains de Guipuzcoa, quant aux revendications basques. Le culte marial devient un lien puissant entre toutes les provinces basques, que ce soit au Sud, comme au Nord :

¹ « Dans l'aubépine ? Vous ? »

² <http://arantzazu.org/>

³ Martin Elso, 1977, p. 89.

⁴ Note de terrain à l'occasion de la visite du Monastère d'Arantzazu, entretien avec deux moines franciscains le 5 avril 2015.

⁵ Etchegoyen, 1903, p. 22.

⁶ Jean Olhagaray. *Arantzeko Ama Birjina eta Ainhoko kapera*. Imprimerie de Bayonne : Bayonne, 1933, pp.18-19.

« *L'historiographie franciscaine renforce l'inscription territoriale du culte marial en associant la vierge d'Arantzazu à l'ensemble du territoire basque, y compris transpyrénéen [...] Ainsi l'historiographie rappelle-t-elle que la chapelle Notre Dame d'Arantzazu d'Aïnhua, en Pays Basque français, est fille du sanctuaire guipuzcoan, et qu'elle symbolise depuis le XVIIIe siècle l'union des Basques.* »¹

Ainsi, la croyance en Notre Dame d'Arantza/Arantzazu a pu fédérer les basques, du point de vue religieux. Cependant, on parle aussi d'une autre finalité au développement de ce culte, une raison à laquelle on fait mention quant aux origines et aux effets de ce culte qui se serait développé à partir du XVIIe siècle. C'est aussi durant ce siècle que prirent une grande importance les inquisitions. Ces chasses aux sorcières sont menées avec grande intensité au Pays Basque Nord comme au Sud. Des faux procès furent organisés en masse par le conseiller au Parlement de Bordeaux Pierre De Lancre, côté français, qui déchaîna une paranoïa collective, entre méfiance, peur et délations². Le résultat fut tragique, plusieurs centaines de présumés coupables de sorcellerie, furent torturés, condamnés et brûlés, en majorité des femmes, mais aussi quelques prêtres. La même tragédie se déroula du côté espagnol avec des procès de Logroño.³ On peut croire qu'après avoir subi ce climat proche de la guerre civile, les populations eurent ce besoin d'« exorciser » ce mal, et c'est la dévotion à la Vierge qui le leur permettra. Le franciscain d'Oñate Jose A. de Lizarralde dans son ouvrage sur l'Histoire de la vierge et de son sanctuaire, en fait mention⁴, en parlant de l'apparition virginale d'Aïnhua « *Donde se manifestó la misma imagen de nuestra Virgen durante la grosera brujería del siglo XVII, para conjurarla* »⁵, l'abbé Etchegoyen semble le confirmer en affirmant :

« *Nous avons dit que N.-D. d'Arantzazu avait puissamment contribué à guérir la plaie de la sorcellerie qui avait fait tant de ravages dans les âmes. Pourquoi ne pas admettre que pour la mieux combattre on voulut honorer son image dans le pays même qui en avait souffert le plus.* »⁶

¹ Xabier Itçaina. *Les virtuoses de l'identité. Religion et politique en Pays-Basque*. Presses Universitaires de Rennes : Rennes, 2007, p. 201.

² Jacques Allières, 2003, p. 99.

³ Notes de terrain du 23 novembre 2014, au Musée des Sorcières à Zugarramurdi.

⁴ Padre Jose A. de Lizarralde. *Historia de la Virgen y del Santuario de Arantzazu*. Edition de Arantzazu, : Oñate, 1960, p. 36.

⁵ « *Où se manifesta la même image de notre Vierge durant la grave sorcellerie du XVIIe siècle, afin de la conjurer* ».

⁶ Etchegoyen, 1903, p. 21.

Nous pouvons noter ici que le syncrétisme local avec les croyances populaires et le christianisme n'était pas toujours accepté. Un certain manichéisme est utilisé, opposant les bonnes pratiques aux mauvaises pratiques « *faisant des ravages dans les âmes* ». Le culte marial se substitue donc autant que possible aux cultes non catholiques, apaisant le climat de tensions, et unissant les fidèles basques. Cela a conduit les populations au choix d'une fervente piété, avec des fidèles en nombre croissant, comme le souligne un changement architectural qui se produit dans plusieurs églises labourdines et bas-navarraises durant le XVII^e siècle. Des galeries de bois de deux ou trois étages sont montées au niveau des côtés et du fond de la nef, ces tribunes en charpentes exécutées avec soin, sont datées pour certaines : celle de Villefranque date de 1632, celle de Guetary de 1636, mais aussi celle d'Aïnhua, datées de 1649¹. C'est à cette époque aussi que le chœur est paré d'un nouveau retable de bois sculpté peint et doré, de style baroque donnant une impression de prestige inédit pour les habitants à l'époque.

Finalement, avec cette nouvelle ferveur religieuse, et l'impulsion des prêtres, le sanctuaire franciscain dédié à la Vierge d'Arantzazu s'imposa comme le sanctuaire majeur du Pays Basque, et des régions environnantes, bénéficiant d'un grand renom à travers toute l'Espagne. Pour certains, ce sanctuaire avait une réputation à la hauteur de Lourdes. De nombreux pèlerinages avaient lieu jusqu'à une époque récente, des voyages en autocars étaient organisés pour amener les fidèles de paroisses basques, visiter la sainte patronne du Guipuzcoa, comme l'a confirmé Michel Añorga, lors d'un entretien :

*« Bah c'était Roger Idiart aussi qui avait fait ses bertsu² pour Arantzazu, on était allé à Arantzazu là-bas, c'est-à-dire que nous on était allé en voiture, et il y avait un car aussi qui était allé ».*³

Ainsi nous voyons que ce lien est acquis pour les villageois, qui n'ont jamais vraiment cessé le contact avec « *l'autre-côté* », ou « *bestalde* », comme en témoigne l'occasion de la fête de la Pentecôte qui consistait aussi en une réunion des familles séparées trop longtemps par cette frontière⁴.

¹ Olivier Ribeton, 2008, p. 139.

² « *Vers, chant* »

³ Entretien avec Michel Añorga, le 28 mars 2015, maison Akitenea. Voir dans le disque des annexes, annexe 1.2. Information confirmée par Aña Aguirre, 92 ans.

⁴ Explication de Geneviève Eliceiry dans le film réalisé à l'occasion de ce travail de valorisation. DVD du film à retrouver dans les annexes.

CHAPITRE 3 : ENTRE EVOLUTION ET IMMIXTION DE LA RELIGION DANS LA SOCIETE, HISTOIRE RECENTE ET MEMOIRE COLLECTIVE.

I- Une mémoire partagée par la communauté d'ainhoars

1- La notion de mémoire collective

La notion de mémoire partagée est un postulat, on ne peut prouver son existence, mais la présence dans des groupes sociaux de mémoires propres à la communauté semble perceptible. Selon Paul Ricoeur, même la mémoire individuelle dépend des expériences vécues en commun :

« Il faut dire d'abord que c'est à partir d'une analyse subtile de l'expérience individuelle d'appartenir à une groupe, et sur la base de l'enseignement reçu des autres, que la mémoire individuelle prend possession d'elle-même. »¹

De ce fait, l'individu n'est jamais seul dans ses souvenirs, mais en plus de cela, ses souvenirs dépendent du groupe qui lui assigne des souvenirs construits et par là, une place/identité précise :

« Du rôle de témoignage des autres dans le rappel du souvenir, on passe ainsi par degrés à ceux des souvenirs que nous avons en tant que membres d'un groupe ; ils demandent de nous un déplacement de point de vue dont nous sommes éminemment capables. Nous accédons ainsi à des événements reconstruits pour nous et par d'autres que nous. C'est alors que par leur place dans un ensemble que les autres se définissent

¹ Paul Ricoeur. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Editions du Seuil : Paris, 2000, p.147.

[...] de façon générale, tout groupe assigne des places. C'est de celle-ci que l'on garde ou forme mémoire »¹.

Cette mémoire est indispensable à la vie sociale, et comme elle est au principe de toute transmission, elle est au fondement de toute culture, comme l'affirme Joël Candau dans son ouvrage, *Anthropologie de la mémoire*.² L'étude de cette mémoire et de sa transmission nous permet de comprendre la situation actuelle : ce qu'elle fait de son héritage du passé, quelles sont « ses mémoires douloureuses », comme ses mémoires véhiculant des croyances, des schémas de pensée, des normes, valeurs, savoirs, etc. Donc cette mémoire collective permet d'appréhender la complexité des sociétés actuelles :

« Dans les sociétés modernes comme dans toutes les autres, œuvre une mémoire sociale, sous-jacente dans les rites, les institutions, la force de la coutume, les mœurs, les relations entre sexes et dans le corps même du sujet [...] transmettre une mémoire ne consiste donc pas seulement à léguer un contenu mais une manière d'être au monde ».³

2- La mémoire collective dans un village basque comme les autres

Nous nous intéressons à une communauté d'habitants d'une zone rurale, avec une économie basée sur l'agro-pastoralisme. Cette communauté est restreinte, les liens intragénérationnels sont très forts, tout comme les liens transgénérationnels. La cellule familiale basque était généralement composée de trois, voire quatre générations différentes, les rapports étaient basés sur l'entraide afin d'assurer le fonctionnement du foyer. Cette proximité entre les individus incluait un partage accru de la mémoire familiale, tout comme celle de la mémoire d'un groupe social dominé par la paysannerie, la contrebande, la religion populaire.

Etant donné que cette étude se concentre sur une manifestation rituelle d'une communauté, la connaissance de ce que l'on pourrait appeler le « bagage mémoriel », est indispensable pour que l'approche soit correcte et contextualisée. Cette notion est ainsi primordiale dans notre objet d'étude puisque dès que les entretiens menés se sont diversifiés certains éléments mémoriels ont été récurrents. Il convient donc d'étudier quels

¹ *Ibid.*, p. 148.

² Joël Candau. *Anthropologie de la mémoire*. Coll. Cursus-sociologie, Armand Colin : Paris, 2005, p.2.

³ *Ibid.*, pp. 151-152.

ont été les facteurs déterminant la mémoire actuelle : l'Eglise comme énonciatrice de normes sociales, et les rituels comme représentation de ces normes.

II- L'Eglise régisseuse de l'ordre social

1- La place centrale du clergé dans la définition de la société

L'Eglise a été fondamentale dans le règlement de la société rurale basque depuis le XVIIe siècle, jusqu'à récemment durant les années 1970. Le prêtre a bien plus d'importance et de respectabilité que le maire, qui représente une forme de pouvoir profane dont l'autorité peut être parfois contestée. C'est le cas durant la IIIe République, l'église s'était comme substituée au pouvoir central. Xabier Itçaina l'affirme en parlant d'une période de superposition parfaite du conflit en l'Eglise et l'Etat et de la question ethnique : « *Cette union autour d'une nouvelle définition de l'identité associant étroitement la langue et la foi se fait face à la République laïque et centraliste* »¹, la primauté de l'Eglise est évidente à cette époque, face à une école interdisant l'utilisation de la langue maternelle, et défendant des valeurs incompatibles avec un mode de vie ancré dans la religion. Le prêtre réglait toutes les questions sociales :

*« Dans tous les villages, « Monsieur le curé » est un personnage incontournable de la vie sociale. Il règne en maître sur sa paroisse [...] Le curé a un pouvoir religieux, mais aussi moral voire, politique. »*²

Certains d'entre eux ne se privant pas de donner leur avis sur les courants politiques et leurs représentants ou encore d'influencer les votes des paroissiens.³

Dès l'enfance, les individus sont pris en charge par l'institution religieuse. Cette institution était composée du prêtre, et des sœurs, les Filles de la croix d'Ustaritz installées au village. De manière moins officielle, formaient une sorte d'institution plus profane, des villageois prenant part à l'organisation des manifestations liturgiques, et enfin, la cellule familiale transmettant les pratiques du culte privé. Tout cela permettait d'organiser le catéchisme, l'assistance assidue au prêtre pendant les cérémonies, mais aussi garantissait le suivi des enfants dans l'enseignement des valeurs et des normes éminemment catholiques. Les filles et les garçons étaient séparés pour le catéchisme : les filles avec les Sœurs, les

¹Xabier Itçaina, 2007, p.58

²Eyt François. *Les missions paroissiales et générales dans le diocèse de Bayonne de 1945 à 1975*. Mémoire de maîtrise d'Histoire, sous la direction de M. Papy et Mme Guinle-Lorinet, 1999, UPPA, pp. 15-16.

³Xabier Itçaina, 2007, p.58

garçons avec le prêtre. Les garçons à tour de rôle, chaque semaine, occupaient la place d'enfant de chœur, ils devaient participer aux offices quotidiens, souvent avant d'aller à l'école, aux alentours de sept heures. Les filles elles étaient très encadrées elles formaient un groupe, « les filles de Marie »¹, elles avaient des cours de chants tout au long de la semaine, et le dimanche était une de leurs journées les plus chargées. Geneviève Eliceiry explique les deux cas, selon ses souvenirs d'enfance et ce qu'a vécu son fils :

« Toutes les jeunes filles nous chantions, ah oui on chantait, on avait Henriette qui jouait de l'harmonium, eh bon, il y avait les religieuses à ce moment-là, on avait le curé de la paroisse et les religieuses, on était beaucoup groupées par-là, encadrées. C'est vrai que tous les dimanches on avait messe-vêpres et après on se retrouvait chez les sœurs, on, on, chantait, et oui, on faisait les répétitions, c'est vrai que toutes les jeunes filles, là jusqu'à ce qu'elles soient mariées, on chantait. [...].Ça fait un moment que ça s'est arrêté (les filles de Marie), les religieuses ça fait... Arantxa et Jean Jacques ont connu les religieuses et tout ça. Pff depuis 1980 il n'y a plus de religieuses, Jean Jacques a connu petit, toutes les semaines, à 7h30 tous les jours avec l'abbé Babaki, ils étaient enfants de chœur. Jusqu'à aller à l'école (collège). Dès 7 ans ils étaient enfants de chœur, moi je trouve ça fait trop. Les religieuses elles faisaient tout, c'était elles qui faisaient la soupe hein ! »²

Cette institution, celle des Filles de Marie, les accompagnait jusqu'au mariage. Les jeunes filles devaient être vertueuses, discrètes comme le souligne un épisode d'une jeune fille blâmée parce qu'elle avait osé danser au fronton de Dantcharia en public. Dans ces petits villages, les nouvelles allaient bon train, certaines personnes « vigilantes » relayant souvent la surveillance de l'église.

Cette mémoire collective se constitue par l'addition des mémoires de ces groupes : les filles, les garçons, et les générations qui ont partagé ces expériences quotidiennes. Les personnes interrogées dans le cadre de cette étude nous permettent de remonter aux années 1930-1940. A travers diverses anecdotes, nous avons pu découvrir une mémoire marquée également par certains épisodes désagréables. L'encadrement était aussi très rigide pour les

¹ Entretien avec Bernard Saint-Jean le 6 décembre 2014, maison Peruertegia à Ainhoa à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.3.

² Entretien avec Geneviève Eliceiry, le 25 février 2015, maison Irubea à Ainhoa, à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.4.

adultes, la confession hebdomadaire avant la messe dominicale était parfois une véritable épreuve. Michel Añorga nous a longuement parlé de cette étape obligatoire, parfois difficile :

« Maintenant c'est fini ça il n'y a plus de confession, avant minuit oui, il fallait ! [...] Mais là c'est-à-dire que Dotax, tu le connais Dominique et tout ça, ils habitaient dans l'époque ses parents et tout ça, Sisienea [...] Il y avait une femme de Fulienborda, tu vois, bon bin dans l'époque il y avait une femme, la pauvre, ils se changeaient là chez Sisienea¹, et pour la première messe elle était venue se confesser, ça date de longtemps, elle a dit au prêtre « Konfezen naiz, errazu ola, en partant en lavant le visage, j'ai bu un peu d'eau », elle n'a pas eu l'Ostie eh ! Et elle avait pleuré et tout, c'était dur eh ça ! »²

Certains prêtres comme nous le voyons étaient « durs » avec les femmes, moments où les normes de l'église pouvaient dépasser les limites du supportable : certaines femmes sont marquées par des humiliations auxquelles elles ont pu assister, comme a pu nous le raconter Aña Aguirre. Elle se souvint avec désolation l'intransigeance d'un prêtre qui interpella en pleine messe une femme dont le vêtement laissait apparaître les poignets. Les femmes ayant eu des enfants hors mariage avaient quant à elles l'interdiction (passée sous silence) de mettre le pied à la messe. Pour les hommes aussi, la religion était vécue avec grande sévérité : beaucoup ne prenaient pas l'hostie s'ils ne s'étaient pas confessés, s'ils n'étaient pas « purs » et donc ne la méritaient pas. Ce contrôle des prêtres s'immisçant jusque dans l'intimité de la vie des fidèles, des blocages pouvaient être ressentis quant à la morale sexuelle³.

2- Un attachement fort aux traditions religieuses

Ces contraintes multiples n'empêchaient cependant pas une participation massive à la vie religieuse : un recensement réalisé dans le diocèse en 1951, compte en Pays Basque intérieur environ 83% de messalisants⁴, et les célébrations religieuses sont d'autant plus suivies dans les professions agricoles comme il en ressort dans les statistiques menées

¹ Fulienborda est une ferme dans les montagnes entre Ainhoa et Dantcharia, étant très éloignée du bourg, ses habitants, pour aller à la messe, comme à l'école, étaient obligés de se changer, au moins les chaussures.

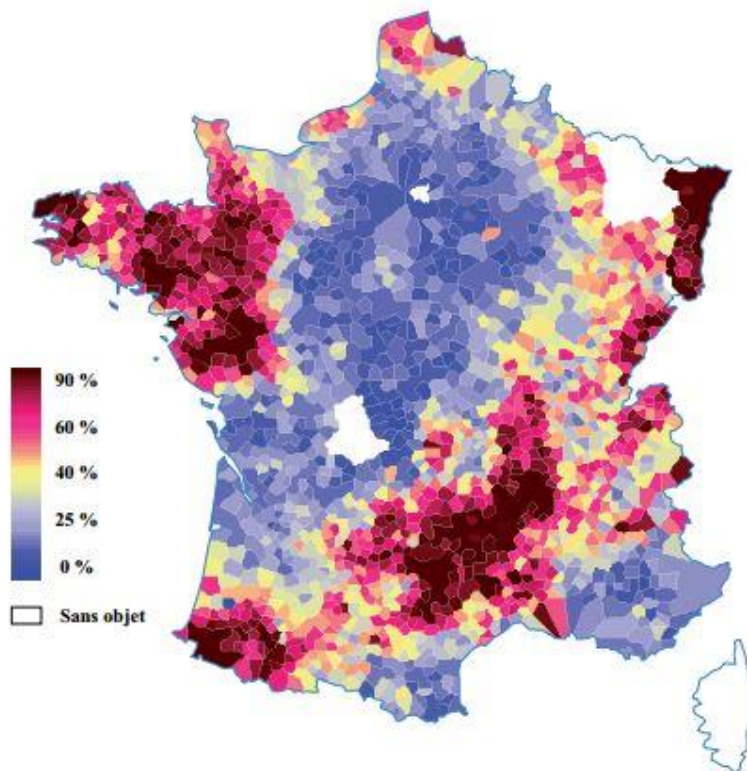
² Entretien avec Michel Añorga, dans le disque des annexes, annexe 1.2.

³ Eyt François, 1999, pp. 35-36.

⁴ Un messalisant est une personne ayant l'habitude de participer à la messe dominicale.

entre les années 1970 et 1980¹, avec des chiffres importants mesurés dans le canton d'Ustaritz, où se situe le village étudié.

CARTE 3 : Catholiques pratiquants autour de 1965
(moyenne cantonale)



Le taux de catholiques pratiquants est extrêmement élevé dans la zone du Pays Basque nord d'après une moyenne cantonale mesurée autour de 1965².

Pour comprendre quelle est la nature de la foi chrétienne locale, nous nous en remettrons à la description de François Eyt :

« La foi chrétienne est comme naturelle et consubstantielle au vieux Pays Basque : elle a marqué en profondeur les hommes, leur culture, leur âme. Aussi, au moins dans son pays, le basque pratique-t-il sa religion spontanément, se pliant volontiers aux habitudes de la communauté paroissiale, au rythme des exercices du culte, des communions collectives : il en résulte une Foi traditionnelle et un peu rigide où

¹ François Isambert et André Terrenoire. *Atlas de la pratique religieuse des catholiques en France*. Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Editions du CNRS : Paris, 1980.

² Jérôme Fourquet, Hervé Le Bras, p.18.

l'autorité du clergé est grande. La religion au Pays Basque que l'on a pu définir de type « mâle » s'inspire souvent d'un sentiment d'autorité et de crainte envers Dieu »

Il s'agit finalement d'une religion du mérite, où les choses ne se discutent pas face aux pressions fortes émanant de la société et du clergé¹. Comme le souligne l'auteur, c'est toujours le prêtre qui a le dernier mot, à l'image du proverbe « *Apezak erran du* »². Ainsi, la perception du présent et celle du passé est dominée par ce modèle religieux qui régit même le mode de penser. Ce système est donc vécu comme la normalité, les rapports en individus sont réglés dès leur enfance, créant des rôles, des rapprochements et des oppositions qui semblent spontanés :

*« Imposer un modèle religieux ce n'est pas seulement établir la domination d'une croyance dans l'ordre des représentations collectives, c'est instaurer et diffuser, plus fondamentalement, des modes de structuration de la pensée et de la perception qui contribuent à justifier le monde social perçu, à travers le langage de la religion, comme un ordre naturel ».*³

C'est pour cela que les générations qui ont grandi au cœur de cette société profondément catholique vont décrire celle-ci comme normale, acceptée et acquise, tout en exprimant une certaine incompréhension face aux évolutions récentes. Ça serait à partir des événements de mai 1968 et de changements au sein de l'Eglise catholique que progressivement, certaines libérations se sont exprimées jusque dans le monde rural.

III- Evolutions récentes du catholicisme

Ces sociétés dépendantes du quasi seul pouvoir ecclésial sont fortement impactées par des changements opérés au sein de l'Eglise catholique et de ses nouvelles orientations.

¹ François Eyt, 1999, pp. 36-39.

² Littéralement : « Le prêtre l'a dit ».

³ Pascal Sanchez. *Les croyances collectives*. Que sais-je ?, PUF, Paris, 2009, p. 84.

Un Renouveau pastoral s'opéra durant le XVII^e siècle, procurant au clergé un rôle prépondérant. Celui-ci est chargé de l'encadrement de la vie des laïcs, en régissant de près leurs pratiques rituelles : « *L'un des soucis du clergé tridentin est en effet de contenir et de normaliser les multiples manières spontanées et populaires d'exprimer la foi ou d'aborder le sacré.* »¹. Peut-être la pratique des processions se serait répandue à cette époque, comme moyen d'expression physique est collectif de la foi des fidèles ? En outre, à partir de ce siècle et jusqu'au XVIII^e siècle, des missions se multiplient, prêchant massivement dans les villes et les campagnes. Celles-ci auront eu un impact non-négligeable puisque c'est dans les régions où elles ont été les plus intenses que les tentatives de déchristianisation par les révolutionnaires ont été infructueuses.

1- Une appropriation calendaire

Une évolution récente fut impulsée par l'Église également au niveau des fêtes calendaires, sur la période qui nous intéresse. Le mois de mai était considéré comme un mois au caractère néfaste, c'est pourquoi entre autre, on ressentait une certaine répugnance quant aux mariages en mai². Cette période de l'année est en fait une période pré-nuptiale, un certain nombre de rituels anciens étaient organisés en l'honneur de ce mois, dont certains existent toujours.

*« Le mois de mai étant regardé partout en Europe comme le mois des amourettes et des amours, on peut s'attendre à trouver dans le cycle un folklore sexuel et érotique relativement accentué »*³

Ce type de manifestation peut donc faire appel aux symboles de fécondité, de reproduction qui seraient intrinsèquement liés à la période printanière. Ce cycle est aussi dominé par son caractère agraire et végétatif, c'est-à-dire qu'il est entièrement tourné vers la fertilité des terres et l'abondance des récoltes. Ceci est visible dans des fêtes basées sur le déguisement de certains individus, couverts de fleurs et de végétation, peut-être sont-ce des représentants de l'esprit de la végétation anthropomorphisée, ou des personnifications de la saison en cours ? Ce genre de rituel est aujourd'hui rare, mais il peut s'observer dans des contrées isolées qui ont pu le garder comme événement déterminant de l'année, comme à Amaiur, village voisin d'Ainhoa. Cette fête commençant avec l'élection par les jeunes femmes du village de l'une d'entre elle qui sera la « Maya » que l'on fera défiler dans le

¹ Yves Bruley, 2004, p. 72.

² Arnold Van Gennep. *Manuel de folklore français contemporain*. Tome 1, IV-Cérémonies périodiques cycliques, 2-Cycle de Mai- La Saint Jean, Editions A. et J. Picard : Paris, 1949, pp. 1430-1431.

³ *Ibid.*, p. 1686.

village, couverte de fleurs. On peut y déceler sans trop de suppositions un rituel ancien prônant la fécondité de ces jeunes femmes.

Selon le folkloriste Arnold Van Gennep, ce mois aurait été placé sous l'égide de la Vierge Marie récemment, au début du XVIII^e siècle¹. Cette décision eu un impact non négligeable sur le temps vécu par les individus, il intervint sans doute dans le but de mieux contrôler cette période vécue comme celle de déboires au sein de la société... Ce mois est en tout cas aujourd'hui rythmé de jours importants dans la liturgie : entre les jours calendairement fixes et les jours à date variable dépendant du comput de Pâques : l'Ascension ayant lieu 40 jours après, et la Pentecôte 50 jours après. On peut ajouter à cela des rituels de protection, avec une utilisation apotropaique de l'eau, comme pour les Rogations, consistant à relier l'église aux terres agricoles à bénir. De cette manière, en substituant le mois de Marie aux « mayades » et en ajoutant la mission protectrice de l'Eglise, le temps vécu par les individus est contrôlé et comblé par de nouveaux repères temporels. Cette grande dévotion mariale sera encore renforcée avec en 1946, la mise en place d'un Mouvement Marial Diocésain : cette piété donne l'occasion aux fidèles d'exprimer de façon plus démonstrative leur foi, des « Semaines Mariales » sont organisées, avec plus de 150 missions dédiée à la Vierge qui seront prêchées. Il s'avère que ces missions sont un succès tout simplement par la place privilégiée qu'occupe la figure de la vierge chez les fidèles, comme nous l'avons expliqué précédemment.

2- Une adaptation à la société moderne

De manière plus générale, un grand bouleversement eu lieu au sein de l'Eglise catholique durant la deuxième moitié du XX^e siècle, à une époque où les changements sont rapides, et face aux évolutions de la société, l'institution se devait de se réadapter. Ses exigences devenaient inadaptées, à la marge d'une réalité trop souvent écartée par ses représentants. Ce changement interviendra avec l'événement du Concile de Vatican II, qui doit nourrir une réflexion sur un *Aggornamiento*, c'est-à-dire une réadaptation à la modernité de la société contemporaine². Ce concile est convoqué de 1962 à 1963, et donnera lieu à différentes réformes : la réforme pastorale avec une reconnaissance des laïcs dans la vie de l'Eglise, une réforme liturgique avec pour objectif de favoriser la participation des fidèles au culte, notamment par son accès avec l'usage autorisé des langues vernaculaires à la place du latin. Une autre avancée notable est la reconnaissance

¹ *Ibid.*, p. 1425.

² Yves Bruley, 2004, p. 109.

de la liberté religieuse des individus, et l'ouverture vers l'œcuménisme, dialogue avec les autres confession et religions. Ces changement conséquents mettrons un certain temps à être appliqué, la réception est lente surtout à cause de certains membres du clergé assez réfractaires, tandis que le Pape Jean-Paul II se plaçait clairement dans la ligne du concile¹. Une plus grande ouverture d'esprit est donc encouragée. En outre, le fait que ce soit l'Eglise qui s'est adaptée à la société, et non le contraire montre un changement conséquent : celle-ci ne constituera plus seulement un pouvoir figé dans sa hiérarchie mais plutôt une institution devant être au plus près des préoccupations de ses fidèles, et répondre à des questions toujours plus complexes face aux événements traversant nos sociétés.

Les effets de cette grande évolution dans la zone qui nous intéresse, ne se feront sentir qu'entre les années 1980 et 1990 à un niveau global, avec des grandes variations et même des ruptures selon les curés. En revanche, au niveau linguistique le changement a été quasiment immédiat, même si avant le Concile, quelques actes liturgiques de la messe pouvaient être dits en basque, c'est 1964, que la première messe entièrement en langue basque est célébrée. Cette volonté était déjà ancienne, comme le sous-entend l'existence de livres de messes entièrement traduits en basque : *Mezako liburu ttipia* en 1932, *Elizako liburua*, 1948, cités par Xabier Itçaina.²

Parallèlement à cela, à partir des années 1960, une politisation grandissante se rencontre au sein des membres du clergé. La question basque suscite de nombreux débats, ajoutons à cela l'effervescence de mai 1968, certains séminaristes abandonnent leur vocation, pour s'engager sur le plan politique ou culturel, à l'image des prêtres ouvriers³, ou des jeunes curés séduits par une théologie plus libérée. Cette nouvelle dynamique aura une grande visibilité au Pays Basque, avec un développement fulgurant de revues dans les centres religieux. Le Centre de Recherche du Sanctuaire franciscain d'Arantzazu sera un de ces lieux de dialogue, de réflexion, répondant à une stratégie de visibilité du clergé basque, comme l'explique Xavier Itçaina, avec notamment des rassemblements pour la paix et leur appel à la résolution des conflits⁴, il revendique un nouveau mouvement pacifiste avec la volonté de former une cohésion parmi les fidèles. Ces appels à la paix ne perdent pas de vue les revendications identitaires qui sont fondamentales en ce lieu :

¹ Rogues Jean. « Existence chrétienne et espérance du salut ». in Jean Delumeau (dir.), *Le fait religieux*, Edition Fayard, 1993, p. 147.

² « Petit livre de messe- Petit livre d'Eglise ». Xabier Itçaina, 2007, p. 216.

³ Txomin Laxalt. « Un clergé engagé ». In *Pays Basque Magazine*, n°53, 2009, pp. 44-45.

⁴ Xabier Itçaina, 2007, p. 164.

« *Le sanctuaire franciscain d'Arantzazu joue un rôle capital dans ce processus d'objectivation de la culture basque en lui fournissant à la fois son infrastructure matérielle et les compétences de ses prêtres-intellectuels.* »¹

C'est donc eux qui vont définir cette culture en la fixant par écrit, en s'orientant vers deux grandes directions, celle de l'Histoire et des traditions populaires, avec une vocation anthropologique, mais également vers l'étude de cette langue, donc vers une étude linguistique. Ces nouveaux questionnements ont traversés la frontière et certains prêtres ont pu porter ces idées au cours de sermons engagés. L'influence des séminaires y était aussi importante, avec de grands bascophiles ayant évolués à Larresorre, à Hasparren.

Les prêtres d'Ainhoa ne seront pas insensibles à ces questions, même si certains seront particulièrement sévères et rigoristes, d'autres apporteront une dynamique nouvelle, à l'image de l'abbé Babaki, ou de l'abbé Idiart. Ce dernier, grand amoureux de la culture basque composera de nombreux chants revendicatifs, et s'investira pour redonner de la force au lien des ainhoars avec Arantzazu. Il composera entre autre le chant *Arantzazurat Ainhoan gaindi*², qui aurait été inspiré d'un air du sanctuaire franciscain³.

Aujourd'hui, les ainhoars peuvent se permettre d'avoir une position plus critique vis-à-vis des actes et des paroles de leurs prêtres, mais cela ne les empêche pas de célébrer des expressions religieuses populaires, à travers des rituels qu'ils perpétuent tant qu'ils le peuvent. Les terribles années de guerres mondiales n'ont pas bouleversé cet ordre-là à contrario elles ont en quelques sortes renforcées les pratiques comme celle du pèlerinage, qui n'a pas cessé durant ces années, ni celle d'un rituel plus personnel, celui des offrandes aux saints, ou encore des ex-voto.

Actuellement trône sous une niche du porche de la chapelle une statue religieuse pleine de sens, celle de Sainte Rita. Cette sainte est réputée comme étant la sainte des causes désespérée. C'est pour cette raison qu'une *ainhoarde* détenue au camp de concentration nazi d'Auschwitz, l'évoquait avec véhémence. Cette dame, à son retour, se précipita à l'église du village pour remercier la sainte, comme elle se l'était promis dans le

¹ *Ibid.*, p. 199.

² Voir la partition en annexe 4.

³ Voir entretien avec Michel Añorga, dans le disque des annexes, annexe 1.2.

cas où elle survivrait. Elle fit l'offrande d'une statue dédiée à cette sainte¹. Autour de cette statue, une forte pratique d'ex-voto s'est développée, tout comme à l'emplacement de la statue virginale surplombant la source. Des bougies, des fleurs, des bouts de tissus ainsi que des chapelets sont déposés, ce qui témoigne de l'impact qu'ont ces lieux auprès des fidèles.

C'est à l'occasion d'un pèlerinage annuel que ces fidèles pourront exprimer leur foi et leur attachement à cet endroit de manière collective, et physique par leur déplacement sous forme de procession. Nous allons nous intéresser aux caractéristiques qui marquent cet événement religieux festif afin de pouvoir analyser ses composantes, et en comprendre le sens.

¹ Récit hors entretien de Mme Marie-Carmen Marticorena.

**PARTIE 2 : LE PELERINAGE AUJOURD'HUI,
DEMAIN ?**

Nous avons pu découvrir peu à peu la toile de fond dans laquelle s'inscrit la pratique du pèlerinage d'Aïnhua, avec toute la richesse et la complexité qu'elle comporte. L'histoire de ses lieux, son implantation géographique ainsi que le contexte social sont autant de données qui ont permis l'épanouissement d'une telle pratique. Leur connaissance est donc fondamentale, afin de comprendre ce qui définit l'identité de cette pratique ainsi que les enjeux qui la traversent. Nous allons pouvoir dresser un portrait actuel de cet événement festif par ses moments cruciaux, les gestes qui la définissent ainsi que les objets qui la portent. Par la suite, une analyse de ses composantes sera abordée d'un point de vue anthropologique afin d'en dégager les idées conductrices.

CHAPITRE 4 : UNE PRATIQUE CODIFIÉE ET DOMINÉE PAR LES LAÏCS

I- Une pratique ordonnée avec précision

Nous allons maintenant nous intéresser de manière plus approfondie à ce qu'est la pratique du pèlerinage à Notre Dame d'Arantza à Aïnhua. Ce pèlerinage que l'on peut qualifier aujourd'hui d'intercommunal, car il réunit en plus des habitants d'Aïnhua ceux des villages alentours, est fortement ancré dans le calendrier festif. Par attachement à la tradition ou par une assistance minutieuse des cérémonies et fêtes religieuses, cet événement est suivi et reproduit sans véritable concertation entre ses pratiquants, son déroulement semblant aller de soi.

Afin d'aborder ce pèlerinage dans toutes ses composantes, nous allons nous attacher à dresser une description de ses étapes majeures, des éléments extérieurs qui entrent en compte, tout comme les gestes qui caractérisent cette pratique. Comme cette pratique est rituelle, elle consiste en une interaction entre le corps, l'affect et l'esprit, qui est exprimée de façon à évacuer des tensions, dans une véritable fonction cathartique¹. Elle est en elle-même un rite puisqu'elle est un « *Ensemble d'actes répétitifs et codifiés, souvent solennels,*

¹ Claude Rivière. *Introduction à l'anthropologie*. Les fondamentaux, Editions Hachette : Paris, 2009, p. 203.

d'ordre verbal, gestuel et postural à forte charge symbolique fondés sur la croyance en la force agissante d'être ou de puissances sacrées, avec lesquels l'homme tente de communiquer, en vue d'obtenir un effet déterminé »¹, ici du point de vue individuel les effets visés sont la purification, l'expiation des fautes, recherchée à travers l'effort physique et la prière notamment. Puis, d'un point de vue collectif, l'invocation de la protection divine est la vocation centrale. Si des indications sur des changements intervenus dans cette pratique existent, il sera enrichissant de les mentionner afin de voir comment se dessine l'évolution de cette pratique religieuse et sociale.

1- La préparation au rituel

Ces rituels sont préparés en amont de manière générale par une éducation chrétienne inculquant un savoir relatif aux comportements à adopter dans différentes situations cérémonielles, notamment une connaissance des formules et des chants qui sont d'usages lors de cet événement. Cette éducation n'est cependant pas indispensable à la pratique, des moyens sont donnés pour que chacun puisse s'intégrer.

Ce sont les acteurs principaux qui vont se mobiliser pour prévoir la répartition du rôle de chacun, les actes préalables à réaliser pour le bon déroulement du pèlerinage, les objets à réunir et à transporter... ces acteurs sont de différents types : religieux et laïcs. Mais nous verrons que l'aspect social domine, avec une prédominance d'intervenants profanes.

A) Acteurs religieux

Les acteurs religieux qui interviennent dans la préparation de cet événement religieux sont le diocèse et la paroisse. Actuellement, il existe une radio diocésaine, *Radio Lapurdi*², qui participe à la communication des événements religieux concernant le Diocèse de Bayonne. De son côté, la Paroisse Saint-Michel Garikoitz avec sa plus forte proximité, participe à son organisation officielle : invitation de membres du clergé extérieur, sélection des chants qui seront déclamés durant l'ascension vers la chapelle et durant la messe³, puis impression des feuilles de chants. C'est surtout une personne qui prend la charge de tout cela, Alexandre Aguerre, organiste de la paroisse, archiviste et communicant pour le diocèse :

¹ *Ibid.*, p.127.

² Fréquence à Bayonne : 96.8.

³ Ces chants sont généralement les mêmes d'une année à l'autre, voir en annexe 5 la feuille de chant.

« Oui chaque année je fais les affiches¹, bon après c'est chaque année plus ou moins la même eh (rires), je change la photo chaque année, je change le nom du prêtre, les quatre ou cinq dernières je les ais. C'était toujours un mois avant, on l'annonce à la messe, à la radio on l'annonce, chaque année on fait passer un petit article dans le Sud Ouest, c'est mon boulot, je travaille aussi pour le diocèse. Quand la statue a été bénie j'ai des photos aussi, le but aussi c'est d'avoir des traces, pas qu'au niveau religieux quoi... »²

Cette participation de l'institution religieuse à l'organisation s'arrête là, la tradition étant ancrée, certains prêtres ont pu jouer un rôle plus important par le passé, quant à la valorisation et à la mobilisation pour cet événement. Il semble clair qu'aujourd'hui, le clergé peut se reposer avec confiance dans l'organisation de cette manifestation sur les acteurs sociaux qui prennent en charge leur tâche avec spontanéité et fierté.

B) Acteurs profanes

L'organisation de cet événement est aujourd'hui dominée par les acteurs profanes, il est évident que cet événement a connu un glissement de l'institution religieuse vers la société civile. Ceux-ci en ont fait un événement festif où le fait de se retrouver est aussi important que la vocation religieuse, solennelle, de la cérémonie.

À Aïnhua, l'institution communale, bien qu'elle se doive de respecter la laïcité comme un de ses fondements, en tant que représentante de la République, apporte une aide pour assurer le bon déroulement de cet événement. Cette participation se limite cependant à des raisons de sécurité, le chemin emprunté par le cortège est préparé, remis en l'état par les employés communaux, ce chemin de montagne en gravier s'étant peu à peu dégradé par les intempéries, cette préparation est indispensable, les fidèles circulant en groupe assez compact, des obstacles tels que des ornières seraient sources d'accidents.

Un autre acteur profane est important dans cet événement, permettant de donner un aspect festif et social, c'est l'association des jeunes du village, appelé le Comité des Fêtes. Cette association est ancienne, toutes les générations actuelles sont passées par ce groupement qui rassemble les individus dès l'âge de 16 ans afin d'organiser les fêtes du village. Leur participation à la fête de la Pentecôte est traditionnelle, la mission ce jour-

¹ Voir les affiches dans le disque des annexes, en annexe 3.1.

² Entretien avec Alexandre Aguerre, le 28 février 2015, à l'église d'Aïnhua, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.5.

là semble avoir toujours été la même: restaurer les participants à l'événement, par le montage et la tenue d'un bar et la préparation de sandwiches. Cette participation est donc préparée en amont par des réunions définissant les rôles de chacun, les horaires et les commandes à passer¹. Les bénéfices réalisés ce jour-là permettront de financer les fêtes, avec leurs concerts, bals et animations diverses. Ce bénévolat n'est pas de nature professionnelle comme l'explique Julien, le président de l'association², mais plutôt de nature sociale : la volonté étant de se réunir entre jeunes, et de permettre aux villageois de passer du temps ensemble³. Cette idée est peut-être ce qui ressort le plus quand on participe à cette matinée, l'occasion pour les habitants de cette partie du Labourd de se retrouver, après une longue période dépourvue de fête ou de rendez-vous en commun.

C) Acteurs privés

D'autres participants ont quant à eux hérités de tâches précises. D'après un entretien avec les frères Ibarlucia⁴, il aurait existé il y a presque un siècle de cela, une association paroissiale appelée *Elorri Xuri* ayant eu pour rôle l'organisation de ce pèlerinage, en répartissant les tâches principales à effectuer le jour venu. Il semble que ces tâches étaient d'abord réservées à des quartiers : le quartier à proximité immédiate du chemin de la chapelle, ainsi que le quartier Armaia à l'entrée du village. Par la suite, ces différentes tâches ont circulées dans les familles, comme a pu nous l'expliquer Jeanne Iturria, l'une des décoratrices de l'oratoire, ou encore Ttote et Mattin Ibarlucia,⁵ deux frères prenant la charge de porteurs, l'un de la statue virginale, et l'autre de la croix:

« Oui, oui voilà, moi j'avais pris la suite de mon oncle, d'abord c'était mon oncle, et après il y avait de chez Olaxarea, son neveu là, [...] Olaxarea, c'est Ezcurra, le mari à Brigitte. C'était le neveu à notre oncle Firmin qui habitait ici. Parce qu'avant c'était le père à Dédé Ezcurra qui s'occupait à orga... qui gérait tout ça. Et à l'époque il y avait les parents et tout ça qui s'occupaient et notre oncle c'était un frère au père à Dédé Ezcurra, voilà c'était dans la famille »⁶.

¹ Participation de l'auteure aux deux réunions de préparation le 1^{er} et 15 mai 2015.

² Voir l'intervention de Julien Goyeneche dans le film réalisé pour ce mémoire en Annexe.

³ L'auteure a fait partie de cette association, une expérience permettant de connaître les habitudes et objectifs de l'association.

⁴ Entretien avec Ttote et Mattin Ibarlucia, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.1.

⁵ Un des porteurs de la statue, et le porteur de la croix.

⁶ Entretien avec Ttote et Mattin Ibarlucia.

Le quartier qui précède le chemin de croix s'occupait du parement des lieux de passage pour l'occasion. Avant, un chemin d'herbe coupée était étendu entre Cochkoinea et la fontaine en face de la maison des Tellechea. Cela ajoutait une touche colorée et odorante agréable pour le passage du groupe de pèlerins. Peut-être qu'il symbolisait une sorte de purification, préparant le passage de la procession à entrer sur une voie sacrée ? Ce type d'aménagement n'existe plus, mais on peut le comparer à ce qui se faisait lors de la Fête Dieu, ou *Besta Berri*, le passage du cortège était également paré de cette couche d'herbe coupée¹. Cette grande fête a cependant cessé au début des années 2000. La décoration florale de la chapelle est passée de famille en famille, entre amis et voisins de l'autre versant du mont Atxulai, côté Dantcharia. Jeanne Iturria, qui a commencé à s'en occuper avec son mari, retrace la transmission mouvementée de cette tâche, qu'elle essaie tant bien que mal de livrer à sa famille :

« Jeanne : - Maintenant, je m'en vais, c'est elle et puis Christelle qui font et puis allez, moi j'ai 81 ans maintenant... »

Nicole (sa nièce) : - Elle vient nous dire comment. Il y a trois ans que je fais. Aita eta ama hil die, eta² je suis venue en 2008. Mes parents étaient morts, et je lui avais promis de l'aider, et puis otto Juanito était malade et puis...

J : -Voilà c'est la famille qui suit eh [...]

N : - C'est du bénévolat quoi ! J'ai appris avec eux, avec otto Juanito et puis voilà on fait ce qu'on peut !

J : - Avant c'était Augustin Perez, et Amédée, et puis Augustin était mort, Amédée, et après Amédée avait pris Juanito, Amédée était mort, Juanito avait pris Pierre Perez, le fils à Augustin, après il y avait Loulou aussi qui a fait, il y a quelques années [...] Voilà et puis là Juanito m'avait dit, bon on va faire entre les deux, et puis moi maintenant je passe à elle. Et c'est son mari, qui nous aide à sortir l'estrade, puis c'est lourd ! C'est lourd ! »³.

¹ Le sens de cette pratique serait à étudier.

² « Papa et maman sont morts et puis... »

³Entretien avec Nicole Berrouet et Jeanne Ithurria le 31 janvier 2015, maison Bide Alde à Ainhoa, à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.6.

Ensuite Jeanne et Nicole m'ont expliqué que la façon de se procurer ces décorations florales n'a pas toujours été la même. Auparavant, elles mobilisaient les villageois, récoltant chez chacun d'eux les fleurs de leur jardin. Aussi, d'après Jeanne, quand les hommes s'en occupaient, ils ont pu disposer à certaines occasions quelques branches d'aubépine pour orner la barrière du porche. Aujourd'hui, elles reçoivent un riche lot de fleurs d'espèces variées préparées par un professionnel, sans doute. C'est le don anonyme d'une famille d'Aïnhua qui fait confiance à la famille pour respecter cette volonté de discrétion.

Finalement, parmi ces acteurs privés, nous pouvons observer dans tous les cas, selon les différentes transmissions qui ont eu lieu, un déplacement de la prise en charge des tâches. Nous avons pris conscience ensemble du fait que ce déplacement se faisait initialement au sein des quartiers, puis s'est ensuite réduit au rôle d'une famille. Cette hypothèse fut confirmée par chacune des personnes interrogées, la plupart d'entre eux ne s'en étant pas vraiment rendu compte. La prise en charge de leur rôle leur paraissait naturelle, comme un devoir qu'ils se devaient de respecter pour continuer ce que leurs ancêtres avaient entrepris.

Ainsi, les acteurs se mobilisent chacun de leur côté de la même manière chaque année, ils procèdent selon des habitudes bien établies. C'est donc à la veille du pèlerinage que Ttote Ibarlucia rejoint Geneviève Eliceiry, qui a la responsabilité de fermer l'église¹, pour descendre la statue de la Vierge de son emplacement au fond de la nef et préparer au départ, devant le chœur, pour la messe du lendemain. Le même jour, l'autel ainsi que l'estrade en bois seront acheminés par la famille se chargeant de la décoration. Ces préparations ne seront terminées que le matin même puisque, dès 7h30, les « préparatrices de la chapelle » montent avec les fleurs offertes : Jeanne, avec sa nièce Nicole et sa petite fille Christelle, disposent tranquillement les fleurs, tandis que la plus jeune ordonne la répartition des fleurs selon leurs couleurs, composant des petits bouquets de roses rouges ornant la barrière qui séparera le clergé des fidèles. Elles disposent ensuite avec soin la nappe d'autel brodée, appartenant à la famille, comme me l'a indiqué fièrement Jeanne lors de notre entretien. Elles finiront par poser les chandeliers et allumer les nombreux cierges offerts par des fidèles pour que tout soit fin prêt.

¹ L'église doit être ouverte chaque jour au public en tant que Monument inscrit au titre des Monuments Historiques. Christine Labiano et Geneviève Eliceiry se chargent s'organisent entre elles pour l'ouverture et la fermeture.

Juste à côté, une cacophonie joyeuse prend place sur le côté de la chapelle, avec la préparation du bar par les jeunes. Le comptoir aura été monté la veille par les garçons. Leur arrivée est plus mouvementée, chacun se précipite dans le fourgon pour décharger les boissons, le matériel, et c'est dans ce mouvement que chacun trouvera sa place avec une tâche attitrée. L'ambiance se calme à nouveau, dans l'attente, tout sera prêt pour l'arrivée des participants.

2- L'entrée au rituel

A neuf heures, sonne la cloche de l'église de Notre-Dame de l'Assomption. C'est là que se rassemblent les fidèles, pour une courte messe d'ouverture. La foule s'est réunie dans la nef, et écoute les bénédictions du prêtre pour la montée qu'ils vont entreprendre. Elle répond par des chants. Cela ne dure pas plus de dix minutes, le dernier chant ainsi que le tintement de la cloche annoncent la sortie progressive et ordonnée des participants : Mattin Ibarlucia, prend le crucifix qui l'attend devant le chœur, et se dirige vers la sortie d'un pas solennel. Il est suivi de près par les quatre porteurs de la statue de la Vierge : deux porteurs et deux aides suivant de près pour le relais. Suivent l'abbé entouré des enfants, les hommes qui se regroupent peu à peu, puis les femmes, en grand nombre, qui sortent en dernier. Auparavant, automatiquement, le curé était encadré par des enfants de chœur, tandis que les jeunes filles étaient prises en charge par les sœurs, les *Filles de Marie*, parées de leur voile blanc suivaient, regroupées, la procession, ceci n'étant plus visible depuis les années 1980.



ADPA 8FI001_128_00081

Carte postale reproduisant la photographie du pèlerinage de la fin du XIXe siècle, clôturé par le cortège des jeunes filles parées de blanc.



©Orson Welles

Deux enfants de chœur encadrent l'officiant (derrière le porte-drapeau), puis suit la clique Elorri Xuri¹, avec leurs bérets blancs².

Aussi, une clique nommée Elorri Xuri, formée en 1936 par un ancien prêtre d'Ainhoa, l'abbé Olhagaray, était composée de villageois. Ils jouaient lors de cette procession, ce qui était courant au XXe siècle, ces formations ajoutant plus de solennité à

¹ Aubépine en basque

² Image de la procession tirée d'un documentaire réalisé par le réalisateur américain Orson Welles sur le Pays Basque : *Around the world with Orson Welles-The land of the basques*, épisodes 1 et 2, 1955.

ces cortèges de pèlerins. Cette formation a tenu longtemps, puis s'est dissoute il y a environ 8 ans¹. La procession sort donc par le porche de l'église en chantant l'*Ave Maria*, puis, après avoir fait le tour du fronton, remonte par la rue principale du village, avant de tourner à gauche pour descendre la ligne droite du parking, d'où on aperçoit juste en face, dans les hauteurs, la chapelle, destination de ce pèlerinage. En bas, un autre groupe de personnes rejoint le cortège solennel, au niveau de *Kapera ttiki*, la petite chapelle dédiée à Saint Joseph, au pied de la voie sacrée marquée par une massive croix de grès rouge. L'ascension commence avec une grande montée ombragée bordée de maisons et de fermes.

Parallèlement à cela, d'autres groupes ont pris des départs annexes, comme à Espelette, à 8h30 depuis la place du village. À Souraide, en haut du col de Pinodieta, des fidèles se rejoignent un peu plus tard tandis que les habitants des fermes montagnardes d'Ainhoa passeront par *Erremuntunborda*, puis longeront les flancs de l'Atxulai pour rejoindre les autres groupes devant la chapelle. Mattin Añorga rappelle l'importance de ces autres participants :

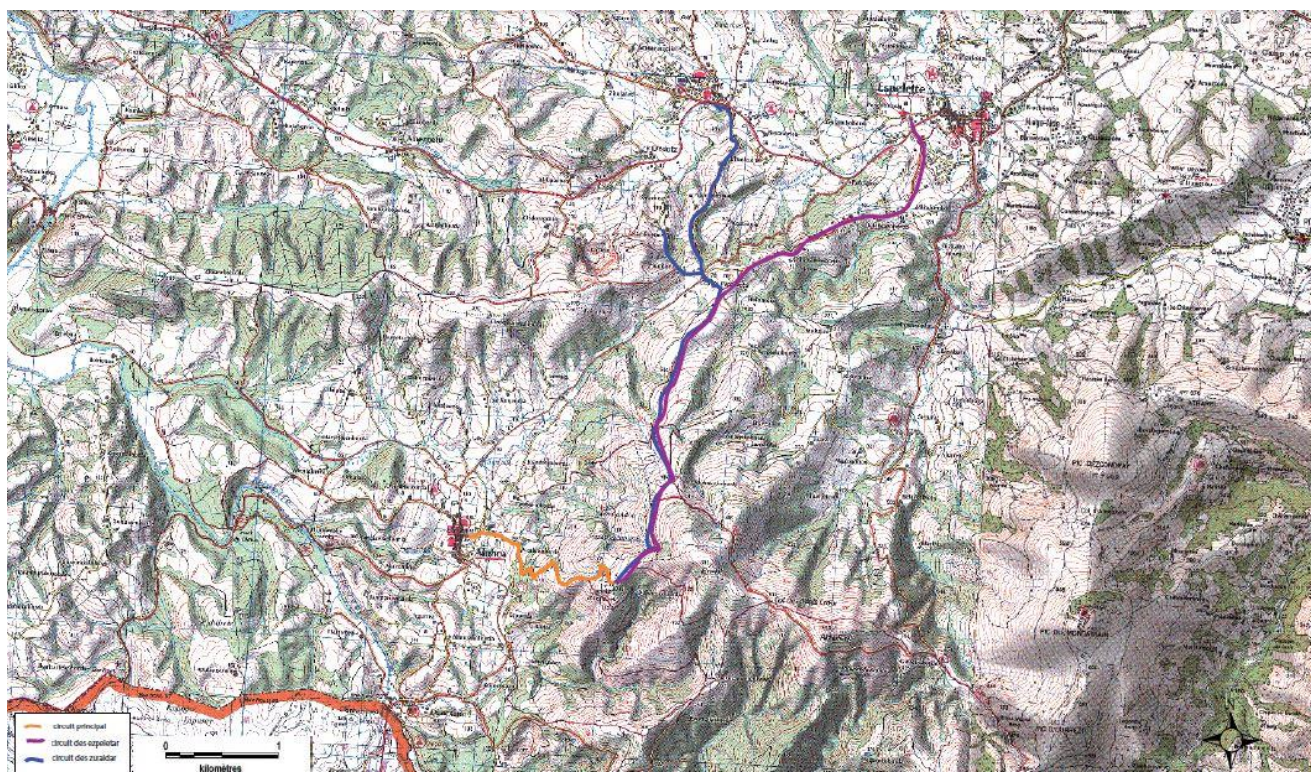
*« Bon après il y a beaucoup de villageois de l'extérieur qui viennent aussi, j'en connais de Saint-Pée, de Sare, mais ceux qui viennent de la montagne aussi, d'Espelette et tout ça. »*²

Une carte a été élaborée à l'occasion de cette étude afin de resituer les différents parcours suivis pour rejoindre la chapelle le jour du pèlerinage³ :

¹ Les parents de l'auteure faisaient partie de cette formation musicale.

² Entretien avec Ttote et Mattin Ibarlucia, dans le dique des annexes

³ Carte à retrouver en annexe 6 en plus grand format pour une meilleure lisibilité.



Carte représentant les différents groupes rejoignant la chapelle (cortège principal en orange), Espelette(en violet) et Souraïde (en bleu).

Le cortège principal se retrouve augmenté de nouveaux fidèles au niveau de la première croix blanche, à l'embranchement avec le chemin de l'ancienne carrière reliant le chemin au quartier de Dantcharia. Les chants continuent de plus belle, l'organiste porte un haut-parleur pour que les mots du prêtre soient audibles par tous. Peu à peu, la distinction entre les sous-groupes de fidèles est plus diffuse, suivant les rythmes de chacun. D'après Geneviève¹ ou Bernard, l'ordre était avant respecté du début à la fin du pèlerinage. Des conversations sont même suivies entre les participants, certains s'encouragent mutuellement, ou font des remarques brèves sur les circonstances, le tout avec un peu de discrétion cependant. La montée sera physiquement éprouvante pour certains, mêlant un dénivelé assez important et des chants à répétition, la gestion de l'effort ne sera pas évidente pour les moins habitués.

Une étape importante marque le chemin, quand les trois quarts du trajet sont passés : la source surmontée de la grotte abritant la statue de la Vierge, l'endroit où auraient eues lieu les apparitions. Alexandre, l'organiste de la paroisse, nous en parle :

¹ Entretien mené avec Mme Geneviève Eliceiry, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.4.

« Là, juste à la source, après il y a une particularité, quand on arrive sur le plateau là, ya les vieux d'Ainhoa qui chantent. Il y a un air que je connais pas, on le chante que là, je crois qu'il vient de Lourdes. En fait moi quand j'ai commencé en 1998, je jouais de l'orgue. Les vieux m'ont dit surtout il faut garder ça »¹.

C'est à cette étape que le groupe entame le *Laudate Mariam*, un des chants clés, avec un soliste, Michel Añorga, figure mythique des cérémonies religieuses *ainhoarde*, une de ces voix hors du commun que connaît le village. Ce chant est dédié à cette Vierge, et c'est sur elle que se concentre l'attention de tous durant cette montée solennelle.

La dernière étape primordiale a lieu à l'arrivée de la procession devant le calvaire, juste en amont de la chapelle. C'est à ce moment que tous les fidèles entourent les trois croix, avant d'écouter le prêtre qui va procéder à la bénédiction des airs, ou des quatre points cardinaux², comme se souvient Michel Añorga :

« Ils disent en latin, *temporere et puis, pour la culture et tout ça qu'il expedio, il envoie l'orage plus loin et puis tout ça, ça il dit en latin, avec la croix! C'est important oui !* »³



©Lapurdi Irratia

Le prêtre procède à la bénédiction des airs, devant le Calvaire, entouré des fidèles

¹ Entretien avec Alexandre Aguerre, le 28 février 2015, à l'église d'Ainhoa, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.5.

² Texte de bénédiction du prêtre dans le descriptif sur le disque des annexes, en annexe 2.4.

³ Entretien avec Michel Añorga, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.2.

Un quart d'heure plus tard, à 10h30, débute la messe de clôture. La chapelle étant de dimensions modestes, cette cérémonie sera prononcée sous le porche de la chapelle, où prendront place le prêtre de la paroisse et les membres du clergé invités. Cette messe a donc la particularité de se célébrer en plein air, les fidèles y assistant devant la chapelle. Cette cérémonie est l'occasion de rappeler les fondements de la consécration de ce lieu pour la Vierge de l'aubépine, les chants rappellent ses apparitions : cette année en 2015, comme lors des années précédentes, ce sont les chants d'ouverture et de fermeture qui expriment l'attachement des *ainhoars* et des habitants de cette partie du Labourd, pour la Vierge. Les habitants les connaissent très bien, et me les ont plusieurs fois fredonné (oubliant l'enregistreur) à l'occasion des entretiens. Ces chants font référence à l'effort de déplacement pour lui rendre honneur et déclarer leur foi. Voici ces deux chants, tirés de la feuille de chant de l'année 2013¹ :

BOZKARIOTAN AINHOAN GAINDI

V.81

Marie, toi qui mis au monde le Dieu fait homme, à Ainhoa, nous venons vers toi dans la joie ...

Bozkariotan Ainhoan gaindi gira heldu Ama Birjina.

Lur zabalean Jaun izan bedi zuk sortu Jainko gizon egina.

1/ Mendez mende beilariak hemen ziren biltzen.

Gaur gu ere, Ama ona zure ganat heltzen.

2/ Ainitz gira zuri, Ama, fidantza emanik.

Ezin erran zer ez dugun ukan zure ganik.

3/ Zorigaitzez girelarik hasten kalapitan,

Har gaitzazu eta goxa zure besoetan.

4/ Jesus Jauna, emaguzu zinezko fedea,

Bat eginik har dezagun zeruko bidea.

OI ARANTZEKO AMA

Mère de l'Aubépine, c'est la foi qui nous

pousse ici sur la montagne...

Oi Arantzeko Ama, hemen ainitz gira :

Fedeak baderama

Kristaua mendira.

L'Esprit Saint habite en toi Marie...

1/ Izpiritu Saindua

jautsi zen zerutik ;

Zu, harek apaindua,

guzien artetik.

En Église soyons solidaires ...

2/ Elizan zoin eder den

kristauen biltzea

Bidean beti lerdin

elgar laguntzea !

Sois l'Étoile qui nous guide ...

3/ Denek zaitugu maite

Birjina Maria.

Guretzat izan zaite

izar gidaria.

Deux chants créés spécialement pour ce pèlerinage²

¹ Comme l'expliquait Alexandre Aguerre, d'une année à l'autre, les chants sont les mêmes. Feuille disponible sur le disque des annexes, en annexe 2.2.

² Feuilles de chant de la messe, faite par la Paroisse Saint Michel Garikoitz, à retrouver en annexe 7.

Une heure après, les participants pourront se restaurer et se détendre autour du bar et du stand de sandwiches tenu par les jeunes du village. Ils pourront rester sur place deux ou trois heures pour se retrouver, entre ainhoars et habitants des villages voisins. Cet aspect social de la fête fait également parti de la tradition. Jeanne Iturria une octogénaire du village, nous le confirme en comparant avec ce qu'il se faisait avant :

« Les jeunes et puis vous travaillez bien là ? Et dire qu'avant ils allaient avec les vaches à la chapelle, pour amener les boissons et puis ! C'est moi qui partais chercher les vaches, redescendre et remonter la chapelle ! Avec la charrette et puis allez ! La veille ils portaient de Dantcharia, bon c'était pas comme maintenant, avant, ils portaient moscatel, porto, ricard... maintenant il y a l'eau à la chapelle, avant il fallait porter aussi ! »¹

3- Sortie du rituel

Les prêtres seront invités par la famille Dottax à leur restaurant, tandis que certains vont profiter de l'occasion pour pique-niquer en famille, comme le faisaient leurs ancêtres. En revanche, les fêtes qui avaient lieu avant dans le quartier frontalier n'existent plus : elles prenaient place dans un lieu de rassemblement dominical où on avait l'habitude de danser, au fronton de Pulperia, côté espagnol, puis au niveau du restaurant Ur-Hegian, côté français. Les fêtes de Dantcharia s'étendaient sur tout le week-end de la Pentecôte. Elles étaient rythmées de danses, au son de l'accordéon d'un certain « Cornelio », autodidacte originaire d'Etxalar, qui était très populaire dans la région. Des parties de pelote étaient organisées et la fête se prolongeait par des bals nocturnes. Ces fêtes nous sont décrites par Ttotte :

« Moi quand j'étais au comité on faisait un bal la veille à Ur Hegian au fronton, puis le lendemain, il y a avait partie de pelote, bal, et le dimanche soir, et après on faisait entrée payante, on fermait avec la bâche, et par contre le lendemain fallait se bouger oui, tout amener en haut avec le tracteur et la remorque de Pierre Miura [...] »²

Après une disparition de ces fêtes dans les années 1990-2000, l'association des commerçants d'Urdax a organisé une « Fête de la Pentecôte » qui semble d'avantage attirer

¹ Entretien avec Nicole Berrouet et Jeanne Ithurria, dans le disque des annexes, annexe 1.6.

² Entretien avec Ttotte et Mattin Ibarlucia, dans le disque des annexes, annexe 1.1

les gens venus faire leurs courses dans les *ventas* devenues d'immenses supermarchés. Ces *venteros* appâtent les clients par les apéritifs accompagnés de tapas, avec des animations folkloriques¹ données sur le grand parking entre des *ventas* et postes à essence. Cette récupération ne cache pas vraiment son principal but commercial².

Aujourd'hui, après avoir passé un moment en société, les praticiens se dispersent, un repas de famille les attendant, ou simplement la reprise du cours habituel de leur vie quotidienne. Ils se retrouveront à la prochaine occasion, celle des fêtes patronales du village qui arriveront mi-août. Finalement, ce moment aura été l'un des uniques moments de l'année où les habitants se réuniront pour passer du temps ensemble.

Cette pratique, même si nous l'abordons comme un exemple de patrimoine culturel immatériel, comporte tout de même un aspect matériel, puisque dans son rite des objets déterminants donnant du sens, accompagnent ou ordonnent la pratique religieuse. Nous allons les présenter et les étudier de façon à mieux connaître les relations entre ceux-ci et les ambiances et gestes définissant cet événement.

II- Des objets porteurs de sens et d'une pratique

1- Les croix

La croix, ou plutôt le crucifix est le premier objet à figurer dans la procession. Cet objet est aujourd'hui fait de bois, avec une statuette du christ crucifié représenté de façon expressive et schématique, façon « Art Brut », taillé grossièrement dans du bois, cette technique donnant une image douloureuse voire morbide de la Passion du Christ. Cette croix est décorée par des fleurs, des roses rouges, rappelant le sang versé par le Christ lors de son sacrifice. Cette croix a remplacé un crucifix métallique, qui était plus imposant mais lourd à porter d'après le témoignage de Mattin Ibarlucia. Cet objet sera doté d'un nouvel usage à l'arrivée de la procession sur le plateau du Calvaire faisant face à la chapelle, comme élément central pour la bénédiction des terres.

Un autre élément en rapport avec le crucifix est présent lors de ce rituel, le chapelet. Il peut être porté lors de la procession, et constitue généralement un accessoire important pour les catholiques afin de prononcer les prières de façon individuelle. On le porte dans la

¹ Démonstration de force basque, démonstration de danses basques, etc.

² Voir l'article du Sud Ouest annonçant ce nouvel événement en annexe 8.

main pour réciter de façon précise une suite de prière de façon répétitive. L'extrémité du chapelet est un petit crucifix sur lequel on récite le *Credo*, la profession de foi chrétienne. Ensuite suivent 4 grains, et ensuite, cinq séries de dix grains séparées les unes des autres par un gros grain. Sur les cinq dizaines de grains sont récités des *Ave Maria*, plus connue sous le nom du *Je vous salue Marie*, chaque dizaine est conclue par un *Gloire au Père* et un *Notre Père* énoncés sur les gros grains¹. On peut souligner le grand nombre de prière dédiée à la Vierge, et donc l'importance donnée à la mère du Christ dans cette pratique individuelle. Ces chapelets peuvent être portés et récités durant la montée du chemin de croix pour une préparation totale à la messe. Ils servent également à suivre les Mystères joyeux du rosaire² prononcés par le prêtre et indiqués sur la feuille de chant de la procession³, ces mystères devant justement être médités le lundi (ainsi que le samedi). Ce sont souvent les fidèles les plus pieux qui l'emmènent avec eux d'après les personnes interrogées, surtout des personnes âgées. Ces chapelets sont également présents à deux endroits dotés d'une forte importance sacrale : sur la statue de la Vierge surplombant la source, et sur les statues posées dans les niches de part et d'autre du porche de la chapelle. Cet aspect révèle un autre type de pratiques individuelles, celle des ex-voto, objets déposés symboliquement dans un lieu sacré afin d'adresser un vœu ou un remerciement à la divinité. Ils peuvent être accompagnés de bougies ou de cierges dans les cas visibles en ces lieux.

Les croix sont donc très présentes, et s'inscrivent dans un paysage déjà fortement marqué religieusement: le chemin de croix blanches qui rythment l'ascension, ainsi que le Calvaire comme aboutissement du parcours. Nous pouvons donc souligner le fait que, même si ce pèlerinage est dédié la Vierge, la présence du Christ est récurrente, par le rappel de sa crucifixion, le signe même d'identification de la communauté chrétienne. L'attachement très fort des fidèles pour la Vierge, une divinité féminine est contrebalancée par cette image répétitive et tragique du sacrifice du Christ, se terminant par des représentations statuariques des corps crucifiés en haut de la colline, tels qu'ils l'auraient été sur le mont Golgotha.

¹ Isabelle Levy. *Pour comprendre les pratiques religieuses des juifs, des chrétiens et des musulmans*. Presses de la Renaissance : Paris, 2003, p. 65.

² L'Annonciation, la Visitation, la Nativité, la Présentation au temple, Jésus perdu et retrouvé au Temple.

³ Voir feuille des chants de la procession du pèlerinage 2015 en annexe 9.

2- Les statues

Les images figurées font partie intégrante de la confession catholique. Les statues des saints, et des apôtres ornent abondamment les lieux de culte, mais sont parfois aussi très visibles dans l'espace public¹ ou dans des propriétés privées, à l'image des statues siégeant au bord des routes, ou des statuette virginales décorant des façades de maisons basques. La statue de la Vierge transportée lors du pèlerinage d'Aïnhoa a été créée récemment par une artiste d'origine bretonne. L'esthétique utilisée semble faire échos aux statues des vierges romanes, avec des traits assez schématiques, ou encore, à la statuette de la vierge d'Arantzazu qui serait apparue au jeune berger, qui aujourd'hui trône au centre du retable du monastère franciscain :



©Wikimedia Commons



©Alexandra Larraide

La statuette d'Arantzazu² a servi de modèle pour la statue processionnaire d'Aïnhoa

Ces deux vierges sont de type théodokos³, trônant dans une attitude hiératique, elles portent l'enfant Jésus et présentent également dans leur main la sphère de l'univers. Les deux représentations virginales sont couronnées, à l'image de la reine-mère, c'est d'ailleurs l'idée de la matrone qui ressort de ces traits stylisés, avec une stature forte, des vêtements aux plis grossiers, leurs grands yeux en amandes donnant une expression extatique. Il semble évident que la statue de la Vierge d'Arantzazu a été prise pour exemple. Cela n'est pas étonnant quand on sait que c'était Roger Idiart qui en avait fait la commande, lui qui

¹ Voir la carte d'Aïnhoa indiquant les lieux marqués par des signes religieux dans en annexe 10.

² Photographie de la statuette de la Vierge d'Arantzazu, libre de droits [En ligne], URL : <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Virgen_de_Ar%C3%A1ntzazu_3.JPG>

³ Trône de Dieu

avait tant valorisé le lien d'Ainhoa avec ce monastère¹. Cette nouvelle statue ne fut pas accueillie avec grand enthousiasme par les villageois, ne saisissant pas vraiment les raisons de ces choix artistiques. Récemment, un villageois s'est chargé d'« améliorer ses traits », en éclairant les tons du visage de la statue, qui étaient plutôt ocres et donnaient un aspect patiné, avec un style « primitif » intéressant. Des touches rosées au niveau des joues, et des yeux « plus bleus » ont permis aux fidèles de la trouver moins austère. En revanche, son poids important constitue une contrainte le jour du lundi de Pentecôte, pour ses porteurs, qui sont obligés de se relayer régulièrement durant la montée de la procession².

D'autres éléments statuaires marquent les lieux de cet événement : La statue surmontant la source, représentation plus classique de la vierge en pieds, dont l'acheminement par les jeunes du village pour son inauguration nous est décrit par l'abbé Etchegoyen, dans un passage cité précédemment. Cette statuette est un rappel pour les fidèles de ses apparitions en ces lieux. Cette statuette nichée dans sa petite grotte artificielle est régulièrement recouverte de chapelets, ainsi que de fleurs artificielles, ou de rubans colorés, d'où un attachement évident des croyants pour cette vierge en ce lieu.



© Daniel Velez

Statuette concentrant une forte aura sur le parcours du pèlerinage³

¹ Entretien avec Michel Añorga, retranscription dans les annexes.

² Les échanges sont cependant rapides et n'interrompent pas la cadence de la marche, à voir dans le film réalisé à l'occasion de se travail d'étude, dans le DVD des annexes.

³ Pays Basque Actualités : « Dans un buisson d'aubépine » URL : <<http://www.paysbasqueactualites.com/dans-un-buisson-d%E2%80%99aubepine>> Mis en ligne le 13 juin 2014, consulté le 1er avril 2015.

Enfin, la statuaire est fortement présente sur le plateau de la chapelle, mais ces sculptures n'ont pas vraiment une place déterminante dans la symbolique de la procession. Le Calvaire représentant les trois crucifixions avec une représentation des corps réaliste et expressive, l'édicule abritant la *pieta* et les statues dans les niches de part et d'autre du porche, celle de Sainte-Thérèse, et de la Vierge Marie, marquent d'avantage le territoire mais n'ont pas de fonction réelle dans la pratique que nous étudions.

Ainsi, ces images sculptées servent la dévotion en faisant office de dirigeantes de la procession. Elles justifient l'aspect solennel, servent la liturgie et rappellent aux fidèles la raison des efforts fournis durant cette ascension : rendre hommage aux figures saintes qui leur procurent protection et abondance des récoltes. Elles font donc intrinsèquement partie de cette pratique rituelle.

3- Les objets participants à la sonorisation

Des outils permettant d'amplifier ou d'accompagner musicalement cet événement sont utilisés du début jusqu'à la fin de cette pratique religieuse. La musique, le chant étant des partenaires souvent indispensables pour les pratiques festives et liturgiques, ces apports techniques sont d'une grande importance.

Les imprimés produits par la paroisse sont distribués pour le suivi des chants, prières, et lectures entre la procession et la messe. Ces fiches contiennent donc les textes qui sont majoritairement en basque, quelques courtes phrases sont traduites en français, au début ou à la fin, pour résumer le contenu. Des petites illustrations ponctuent les chants suivant leurs thèmes (la Vierge, le Christ), celles-ci varient selon les années, mais ces fiches sont globalement similaires d'une année l'autre. En plus de contenir les paroles des chants, ces fiches indiquent les prochains événements de la paroisse : messes, cérémonies importantes de la paroisse... les participants les gardent pour se reporter à ces informations.

Auparavant, le chant des paroissiens était rehaussé par les morceaux que jouait la clique, *Elorri Xuri*, autre nom de l'aubépine, d'où dès le départ l'affirmation de l'attachement à cette vierge, à laquelle ils rendaient honneur chaque année en accompagnant la procession et la messe finale. Elle était composée au départ seulement de jeunes hommes, puis peu à peu les âges n'étaient plus limités, et les femmes ont pu s'intégrer au groupe. Les instruments étaient le clairon, le cor de chasse, les trompettes, la grosse caisse, caisses claires et cymbales. Au départ ce sont surtout des airs militaires qui étaient joués, des compositions ont pu réadapter des chants liés à la fête de la Pentecôte

comme le *Laudate Mariam*. Beaucoup d'habitants regrettent la dissolution de cette formation musicale qui donnait une solennité supplémentaire :

« *Après il y avait la clique, ils jouaient le magnificat, à la fin de la messe, maintenant aussi on le chante toujours [...] oui en alternance, c'était joli! C'est pour ça, faut que la clique revienne !* »¹.

Pour faciliter le suivi du déroulement du pèlerinage à travers tout le cortège, le prêtre est muni d'un micro relié à un porte-voix que porte l'organiste de la paroisse. La voix du prêtre peut de cette façon raisonner pour guider les fidèles dans les chants et prières. Par la suite, les interventions des différents prêtres seront amplifiées par un microphone, et la messe sera animée musicalement, par le jeu du synthétiseur qui accompagne les voix des hommes et femmes chantant dans l'assistance, ceci ajoute de la beauté à cette messe selon Geneviève : « *Mais la messe elle est très belle, elle est très pieuse et puis bon après avec la musique d'Alexandre, c'est ça qui fait la cérémonie hein* »².

Enfin, il convient d'ajouter à cela le tintement des cloches marquant l'entrée et la sortie du rituel, avec une certaine différence sonore, le son de la cloche du village étant très puissant et enveloppant, tandis que la cloche de la chapelle retentit à l'arrivée des pèlerins avec un son plus aigu et plus inhabituel dans le quotidien des villageois.

III- Les gestes marquants la pratique

Dans la pratique que nous étudions et comme le suppose l'essence même du patrimoine immatériel, les gestes sont fondamentaux parce que ce sont eux qui donnent vie à une culture et qui la définissent. Ils sont repris presque instinctivement, parce que « ça a toujours été comme ça », mais dès qu'ils sont terminés, la pratique s'évanouit avec eux, pour être répétés dans un cycle d'éternel recommencement.

1- Le pèlerinage, ce déplacement

Le geste dominant notre pratique est sans aucun doute la marche. Ce déplacement qu'effectuent les praticiens regroupés en cortèges s'étant formés, de l'église, de la place

¹ Entretien mené avec Ttotte et Mattin Ibarlucia, le 6 avril 2015, retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.1.

² Entretien mené avec Geneviève Eliceiry retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.4.

principale du village, ou déjà des hauteurs, pour rejoindre ce modeste oratoire ayant une si forte valeur pour eux tous, suppose un grand effort. Cet effort, il est à la fois physique et mental : l'individu et le groupe sont entièrement portés par cette volonté de relier ensemble les deux points, mobilisant leur endurance physique, elle-même poussée par leur force mentale. Cette motivation est liée à des croyances, elles ne sont peut-être pas toutes les mêmes, la foi pour certains saints, la foi en la société, la foi pour le lien réunissant toutes ces personnes en ce moment, en cet endroit précis. L'abbé Jaurreguy, officiant dans la paroisse, et donnant régulièrement des messes à Ainhoa connaît bien cette habitude, depuis son enfance. Après avoir expliqué l'interprétation religieuse du geste de la marche, il explique qu'il est conscient lui aussi des diverses raisons qui entraînent les participants à venir ce jour-là :

« Il y a cette dimension de marche. Une procession ça a un symbole profondément religieux, la marche de notre vie vers Dieu, marcher en procession ça signifie être prêt à aller jusqu'au bout de notre parcours ici-bas. La marche chrétienne. Moi je pense que pour les gens qui participent, pour les ainhoars, c'est une occasion de montrer l'attachement qu'ils ont vis-à-vis de ce lieu, de la vierge et puis il y a une fidélité aussi, une tradition, je pense, ça joue aussi. Les grands parents l'ont fait, on continue. Je trouve ça c'est pas mauvais aussi, de ne pas rompre la chaîne. Après chacun adhère ou non, mais il me semble que pour les gens qui y participent ça a ce sens. Une tradition religieuse, je ne suis pas là pour jauger les gens mais je pense qu'il y a aussi une dimension de foi. Pour le pèlerinage, je ne saurais pas donner un chiffre, mais il me semble qu'il doit y avoir pas loin de 400 personnes, donc c'est devenu traditionnel, il y a une tradition que s'est établie quoi »¹.

Cette marche d'un peu moins d'une heure s'étend sur deux kilomètres, le large chemin dessine des lacets qui cumulent un dénivelé de 270 mètres environ. La plupart des randonnées prennent leur départ sur ce chemin. Autant dire que pour beaucoup de villageois, cette montée est presque devenue banale, la randonnée étant un loisir répandu. En revanche, les personnes âgées, nombreuses dans cette procession fournissent un grand

¹ Entretien avec M. Jaurreguy, le 27 décembre 2014 à Cambo-les-Bains au presbytère de la paroisse Saint-Michel Garikoitz, Apeztegia. Retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.7.

effort pour cette ascension. Michel Añorga, 86 ans, nous a expliqué ses doutes revenant chaque année sur sa possibilité de monter avec la procession :

« Mais ça fait deux ans que bon, je m'en vais en voiture au dépôt où ya l'eau là, je laisse là, alors avant la procession je passe, sur le plat. Ah je n'aurai jamais dit hein qu'on arriverait à ce point comme ça, pour marcher et tout ça ! Alors on me dit, mais dis donc qu'est-ce que tu crois, que tu es pour l'éternité ou quoi ? »¹

Tant qu'il le peut, il fait donc une partie de cette montée avec le groupe, pour pouvoir chanter, comme le veut la tradition, le *Laudate*, en soliste, devant l'image de la vierge au-dessus de la source. On voit donc que les participants tiennent à effectuer ce parcours, la marche leur procurant une pénitence, une préparation à la messe pour exprimer leur dévotion, comme l'explique Marie-Carmen lors de notre entretien :

« La dévotion, la vraie dévotion c'était dès le départ, parce qu'il y avait les prières à chaque arrêt, on faisait la parcours euh... c'était ça, se préparer.² »

Ce parcours à effectuer ce jour-là ensemble, débouche donc sur une cérémonie tout à fait unique pour ses habitants, cette messe est d'une grande importance, et termine en beauté ce pèlerinage d'après Geneviève : « [...] *La messe elle est très belle, elle est très pieuse [...] la cérémonie est toujours très belle* »³.

Et la différence ressentie ne tient qu'au lieu où est prononcé l'office comme nous l'explique, l'abbé Jaurreguy, il s'agit d'une messe normale liturgiquement parlant :

« Le point important est que la Vierge Marie est à l'honneur, elle est encensée, sinon c'est une messe normale, il y a des chants à la vierge bien sûr. C'est une messe solennelle quoi, avec encensement, à la fin de cette messe on annonce la messe qui aura lieu en juin pour les récoltes. C'est une messe normale quoi, très chantée, animée, qui a de l'allure quoi. »⁴

¹ Entretien avec Michel Añorga. Retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.2.

² Entretien avec Mme Aña Aguirre et Marie-Carmen Marticorena, le 31 janvier 2015, maison Goiz Argi. Un problème technique n'a pas permis son enregistrement entier.

³ Entretien avec Mme Geneviève Eliceiry, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.4.

⁴ Entretien avec M. Jaurregui, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.7.

Cependant, pour les pratiquants l'ensemble des étapes constitue cet événement auquel ils tiennent tant, ils le valorisent dans leur discours et par leur assiduité chaque année, il est un passage obligé pour passer la saison estivale.

2- La bénédiction des airs, nouvelle forme de rogation ?

Pour ce passage d'une saison à l'autre, un geste constitue le point culminant dans la symbolique de protection des cultures. Le printemps étant la saison où les cultures croissent et gagnent en vigueur, toute destruction par les intempéries serait catastrophique pour les habitants des environs dont, comme nous l'avons vu, l'agriculture est la principale activité.

Ainsi, dans le passé se pratiquaient les rogations, ces processions reliant l'église à chaque croix du village correspondant à chacun de ses quartiers. Elles avaient pour but de protéger ces cultures. Cette pratique ayant disparue, le geste effectué à la fin de la procession de la Pentecôte, consistant à la bénédiction « des airs » où le prêtre oriente la croix en direction des quatre points cardinaux, en récitant une formule latine destinée à protéger les cultures, est fondamental, comme nous l'a expliqué Michel Añorga, lui-même agriculteur. Même si cette étape est ancienne, elle fait aujourd'hui office de seul geste liturgique destiné aux terres cultivées, elle concentre, ou s'est substituée à l'ensemble des gestes qui s'effectuaient auparavant pour cela. Ce geste sonne en quelque sorte la fin de la première étape, celle de l'ascension, le cortège entoure alors la croix et les fidèles se concentrent sur le geste effectué par le prêtre, au centre, faisant une prière en brandissant la croix, puis en pivotant d'une direction à l'autre.

3- Des praticiens actifs par le chant

Enfin, une participation active de tous les participants au chant du début à la fin de cette pratique rituelle est remarquable. Le chant a une très grande importance, elle permet d'oraliser les prières, tout en mobilisant le souffle et le corps. Le chant rajoute un effort supplémentaire durant la marche, elle est l'expression de la dévotion qui motive ce rassemblement, avec ses chants dominés par la figure de la Vierge. L'alliance des voix masculines et féminines est intéressante avec l'habitude d'utilisation de deux tonalités se complétant. Le chant, historiquement, a aussi une place importante dans la mémoire des

villageois. Jeanne Iturria se rappelle d'hommes qui improvisèrent un petit concert durant la fête après la messe :

« Et ya je sais pas combien d'années, on nettoyait les bancs et tout ça, et trois grands messieurs, mais les trois la même taille, et puis ils commencent à chanter, et ils nous disent on peut chanter, oui après la messe, ils chantaient les trois hommes dedans, mais ce monde qui était rentré écouter ! Il y avait un son, qui c'était, Xiberotarrak¹ ! Ah t'as des chants basques qui sont magnifiques ! Mais ils chantaient bien ! Ils s'étaient mis assis sur le banc là, alors ça chantait, ouaaaaah magnifique ! »²

Jeanne s'est souvenue, aidée par sa nièce, comme plusieurs personnes interrogées, de la venue plusieurs années de suite, de *bertsolari*, ces chanteurs improvisant des vers chantés sur des airs connus. Jeanne Iturria nous raconte ce joyeux souvenir :

Une année, il y a eu un bertsolari, Mattin... je me rappelle plus, bah je crois qu'il tenait un truc de poissons [...] Gizon azkarra zen³ ! [...] (Elles trouvent le nom d'un autre bertsolari dont elles ne se rappelaient plus) Je me demande si... Xanpun je me demande s'il est pas d'Urrugne ou... [...] Ah Mattin je sais qu'il est d'Ahetze. Ah Il t'envoyait ! Ah il envoyait des piques !

N- Eta bertze hirugarrena, nola zen izena, bazen hirugarren bertsolaria ez?⁴

J-Bein, Xalbador !! Xalbador, le troisième.

(Mais ils venaient les trois ensembles ?)

Non, non, moi j'ai connu, j'ai vu toujours une foi, je sais qu'il y avait Xanpun, je ne sais pas s'il y avait Mattin. Je me demande s'il n'y était pas...¹ »

¹ « Des Souletins ! » Les chants souletins, donc provenant de la province de la Soule (*Xiberoa*) ont une grande réputation au Pays Basque.

² Entretien avec Nicole Berrouet et Jeanne Iturria. Retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.6.

³ « C'était un homme fort ! »

⁴ « Et l'autre, le troisième, quel était son nom ? Il y avait bien un troisième bertsolari non ? »

Ces souvenirs semblent diffus, mais ces trois personnalités locales aujourd'hui personnages devenus célèbres dans le bertsolarisme à travers tout le Pays Basque. Ils étaient effectivement venus, à certaines occasions improviser à la chapelle lors de la fête de la Pentecôte, comme le confirme Michel Añorga, lui aussi octogénaire:

« Je crois que...une fois, il y a un bertsulari là qui était venu d'Urepel, Xalbador ! Mais je crois eh ! Il me semble, et puis il y avait Mattin là, d'Ahetze ! Ça s'était boh boh même pas les années 60 le crois ! »²

Ainsi, la musique, par le chant est une composante indispensable de cet événement dans son aspect religieux et festif. Les voix en s'alliant, expriment de cette manière une unité de la communauté, un partage qui célèbre cette « communion » collective et fait toute la cohésion du groupe à cet instant.

La musique était aussi de la partie, lors de la fête qui suivait cet événement dans le quartier frontalier du village. Ces fêtes de Dantcharia qui ont donné tant de souvenir à ceux qui ont pu en profiter : sous le son de l'accordéon du fameux Cornelio, les gestes, étaient plus libérés et spontanés et pouvaient même faire polémique. Les danses qui rassemblaient les jeunes gens sur le fronton, des danses qui étaient improvisées « *ttukulunttukulun* »³, comme nous le dit Aña Aguirre en riant⁴, elle nous raconte que les jeunes formaient une ronde, étaient alors désignés un garçon et une fille devant danser au centre. Quand l'accordéon s'arrêtait de jouer, le couple au centre désignait un autre couple de danseur en les embrassant, et cela continuait longtemps. Ils furent d'ailleurs disputés par un garde champêtre, comme nous affirma Denise Elso, marquée par cette anecdote :

« Un accordéoniste venait au fronton, les gens dansaient, devant chez nous aussi, (donc des deux côtés de la frontière). La partie religieuse et la partie festive ne se mélangeait surtout pas. Le clergé n'appréciait pas du tout ces fêtes qui dégénéraient, les gens buvaient, dansaient. Au fronton, l'accordéoniste jouait, les gens dansaient en cercle et un au milieu devait embrasser quelqu'un de la ronde, le garde-champêtre est

¹ Entretien avec Nicole Berrouet et Jeanne Iturria.

² Entretien avec Michel Añorga, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.2.

³ Onomatopée exprimant le rythme de la danse ? (La personne interrogée a eu un grand éclat de rire, en voyant que je notais son expression.)

⁴ Entretien réalisé avec Aña Aguirre, avec un problème technique n'ayant pas permis d'enregistrer l'intégralité.

intervenu pour arrêter la fête. Je ne m'en souviens pas très bien, j'étais encore petite. »¹.

Le fameux acteur et cinéaste américain Orson Welles réalisa un reportage entièrement dédié au Pays Basque. Dans cette œuvre intéressante à étudier avec notre regard actuel, nous trouvons plusieurs images de cette fête frontalière de la Pentecôte, où les frontières, pour une seule et unique fois de l'année, étaient ouvertes et laissaient place à l'euphorie. Les images suivantes, tirées de ce documentaire, témoignent de ces moments² qui devaient constituer une véritable bouffée d'oxygène pour cette jeunesse bridée par des normes très strictes.



©Orson Welles

Une grande fête réunissant la jeunesse locale, seul jour d'ouverture de la frontière

¹ Entretien avec Denise Elso, le 15 novembre 2014, maison Tambourinea, Dantcharia. Notes à retrouver dans le disque des annexes (non enregistré), annexe 1.8.

² Orson Welles, *Around the world with Orson Welles*, 1955 épisodes 1 et 2, <https://www.youtube.com/watch?v=hJIKx3NPUTs>

Aujourd'hui, la danse ne fait plus vraiment partie de la fête, comme le regrettent certaines personnes âgées qui y voient un travers de la jeunesse actuelle qui ne pense « qu'à boire ». L'arrêt de ces habitudes ne serait peut-être que momentané, elles pourraient reprendre de plus belle ? Cela n'est pas certain, mais en revanche, cette fête historique semble avoir été reprise par les *Ventas* qui depuis 2013 organisent des animations¹. Le temps nous dira si les locaux s'intégreront vraiment à la nouvelle fête frontalière...

¹ Article du Sud Ouest annonçant les fêtes organisées par les *Ventas* en annexe 8.

CHAPITRE 5 : UNE PRATIQUE REVELANT DES DONNEES LOCALES ET IDENTITAIRES

Cette pratique religieuse festive a beaucoup évolué mais il semblerait que des constantes restent de génération en génération. Elles sont souvent communes à ce genre de pratique comme nous allons le voir, et font parallèlement apparaître des tendances plus profondes qui ne sont pas forcément conscientes ou prédominantes à première vue pour les praticiens. Notre objet d'étude peut être défini comme une *romería*, ce terme désignant tout pèlerinage s'effectuant sous la forme d'une procession et se terminant par une fête. En français, un terme qui regrouperait toutes ces caractéristiques n'existe pas, ce terme espagnol sera donc utilisé, pour démontrer à quel point ces pratiques sont similaires. Nous allons étudier les idées principales qui nous ont conduites à une analyse de cette pratique de façon plus approfondie.

I- Caractéristiques dominantes dans la situation actuelle

1- Un impact dans la conscience temporelle

Tout événement ou pratique religieuse marque la conception temporelle et spatiale des individus. Nous avons mentionné au préalable l'importance de l'emplacement de cette fête dans une période de l'année marquée par des rites préchrétiens, et de la réappropriation par le catholicisme de nombreuses de ces célébrations. Aujourd'hui, le calendrier est un concentré de ces symboles religieux païens et catholiques, ayant introduit un grand nombre de traditions qui régissent la définition temporelle du monde profane.

Le calendrier est influencé par le temps liturgique qui selon Mircea Eliade est le signe de la conservation de comportements mythique, se référant à l'Histoire vraie, au commencement du temps, servant de modèle aux comportements humains. « *Le temps*

liturgique, c'est-à-dire le refus du temps profane est le recouvrement périodique du Grand Temps, de l'illusion de l'illud tempus des « commencements »¹ ainsi, par la répétition du scénario exemplaire, de la vie du Christ, l'homme s'inscrit lui aussi dans le Grand Temps. Dans notre cas, c'est la célébration de la Pentecôte qui est à l'honneur, cet épisode eut lieu cinquante jours après la résurrection de Jésus : les apôtres réunis dans le même lieu, recevaient l'Esprit Saint, sous forme de langues de feu qui se posa sur eux et en fit d'infatigables annonciateurs de l'Évangile à travers toutes les langues, tous les continents². Cette fête était d'une grande importance pour les chrétiens, autant du point de vue liturgique, que populaire, puisque selon Van Gennep, elle se prolongeait sur sept jours au Moyen Age, et encore durant le XIXe siècle, la Pentecôte comprenait trois jours de fête dans presque tous les diocèses français. De ces trois jours, d'un point de vue folklorique, le lundi était le principal³. Ce jour-là, était aussi marqué par l'interdit du travail pastoral, du moins, dans l'aire pyrénéenne, avec des superstitions relatives à des punitions subies par ceux qui transgressent l'interdit, avec des disparitions mystérieuse d'éléments du troupeau, une malédiction que l'on raconte à qui oserait défier cette règle⁴.

Mais bien au-delà d'une seule affirmation de dates clés, c'est l'institution de l'Église, qui par l'affirmation de son temps sur le temps profane, garantit la perdurance de ses idées, de ses pratiques :

« El interés de la iglesia para asentar sus dogmas sobre creencias paganas es controlar el tiempo a través de la fijación de un calendario: las Papas han fijado fiestas para conmemorar hechos relevantes, conmemorar es fijar en la memoria, garantizar la perduración de una idea »⁵.

Les mémoires sont donc marquées par cette définition du temps par le temps liturgique, et les fêtes religieuses populaires deviennent le reflet de cette intégration réussie sur la société :

¹ Micea Eliade. *Mythes, rêves et mystères*. Coll. Folio Essais, Gallimard : Paris, 1957.

² Isabelle Levy, 2003, p. 112.

³ Arnold Van Gennep, 1949, p. 1655.

⁴ Isaure Gratacos. *Calendrier pyrénéen Rites, coutumes et croyances calendaires dans la tradition orale en Cominges et Couserans*. Edition Privat : Toulouse, 1995-2007, p. 157.

⁵ Alberto del Campo Tejedor. « El verano contra el invierno. Mimesis y subversión ritual en la religiosidad popular ». In *Zainak*, n°28, 2006 [en ligne] URL : <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/28/28055083.pdf>> mis en ligne le 15 mars 2006, consulté le 29 novembre 2014, p. 63. « L'intérêt pour l'église d'asseoir ses dogmes sur les croyances païennes est de contrôler le temps à travers la fixation d'un calendrier : les Papes ont fixés des fêtes pour commémorer des faits importants, commémorer c'est fixer dans la mémoire, garantir la pérennisation d'une idée ».

« *(Las fiestas populares) Constituyen la conmemoración de una efeméride religiosa, una celebración litúrgica que-introduciendo una ruptura en el tiempo profano y productivo-permite la irrupción de lo sagrado en la vida cotidiana; instaurando un efímero lapso temporal lúdico, propicio para el recreo y la diversión* »¹ .

Le pèlerinage est dominé par sa dimension collective et festive. Ce genre de pratique est très courant dans l'aire hispanique, le rapprochement a été fait par l'abbé Jauregui lui-même qui a longtemps été prêtre en Argentine :

« *Moi je retrouve à partir de cette manifestation religieuse et populaire, j'ai été en argentine pendant 9 ans et là-bas c'est très important les processions. La foi, se vit pas seulement dans le secret des consciences mais la foi s'exprime aussi extérieurement, donc, voilà à travers les gestes, les processions. Et les processions en Amérique Latine, c'est très important, c'est des Foules qui se réunissent auprès de la Vierge Marie, d'autres saints. Je retrouvais ici à Aïnhua des choses que j'ai vécu dans la banlieue de Buenos Aires [...]* »²

Le phénomène est également très étudié par l'anthropologie espagnole, les *Romerias* étant un phénomène très courant en Espagne, elles ont été notamment investiguées en Andalousie, où elles abondent par Celeste Jimenez Madariaga. La chercheuse voit en ces fêtes, une pratique rituelle s'apparentant aux rites de passages selon Arnold Van Gennep:

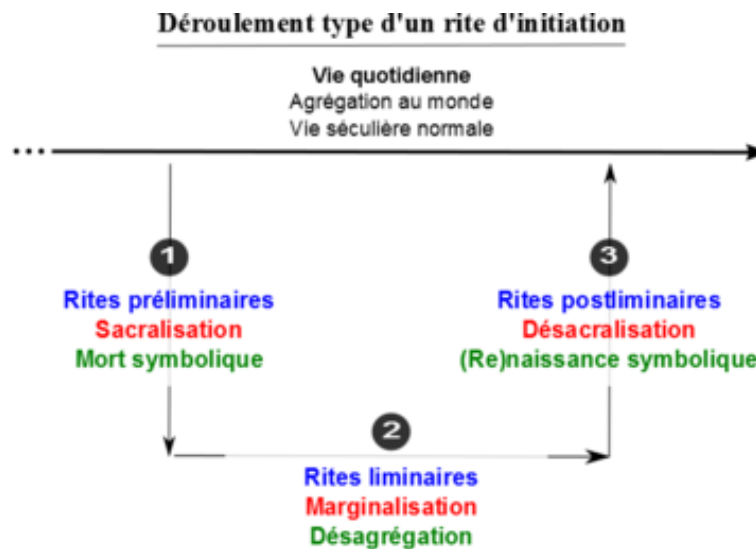
« *Una romería es un esquema ritual basado en el movimiento y en una dinámica procesual que articula el espacio u el tiempo para proporcionar la experiencia del tránsito* »³.

Ainsi, elle découpe une *romeria* en trois temps symboliques :

¹ J-I Homobono Martínez. « Las formas festivas de la vida religiosa. Sus vicisitudes en la era de la globalización ». In *Zainak*, n°28, 2006, p. 28. [en ligne] URL : <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/28/28027054.pdf>> Mis en ligne le 16 mars 2006, consulté le 30 novembre 2014. « *Les fêtes populaires constituent la commémoration d'un éphéméride religieux, une célébration liturgique qui-en introduisant une rupture dans le temps profane et productif-permet l'irruption du sacré dans la vie quotidienne ; en instaurant un éphémère laps de temps ludique, propice pour le loisir et le divertissement.* »

² Entretien avec M. Jauregui, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.7.

³ Jiménez Madariaga Celeste, « Rituales festivos religiosos : hacia una definición y caracterización de las romerías » in *Zainak*, n°28, 2006 [en ligne] URL : <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/28/28085103.pdf>> mis en ligne le 15 mars 2006, consulté le 29 novembre 2014, p. 88.



Source : Thierry Goguel d'Allondans, *Rites de Passage, Rites D'initiation: Lecture D'Arnold Van Gennep*, éd. P.U. Laval, 2002, p. 41

*Schéma d'interprétation des Rites de passage de Van Gennep, Thierry Goguel
d'Allondans.¹*

Les praticiens de pèlerinages collectifs semblent passer ensemble par les mêmes étapes que connaît un individu dans les rites d'initiation :

-Les sujets et le groupe sortent de la ville et de cette manière, se séparent de leur position quotidienne, c'est la séquence préliminaire.

-Ils dépassent leurs limites et se mettent à l'épreuve le long du chemin, c'est la séquence liminaire.

-Ils réaffirment leur identité locale dans le sanctuaire devant l'Image-symbole de dévotion pour, finalement, revenir au village, en tant que communauté, c'est la séquence post-liminaire.

De ce fait, le temps cyclique du calendrier liturgique de même que celui du rituel incombent aux praticiens une conscience du temps ordonné, contrôlé qui en quelque sorte prend le dessus sur le désordre naturel. Pareillement, se dessine une conception du temps binaire, séparant l'ordinaire de l'extraordinaire, qui se croisant, marquent des sortes de ruptures dans la vie de l'individu :

¹ Schéma disponible en ligne sur *Wikipedia*, URL : < http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Rite_initiation.xcf >

« Quizá sea en las fiestas cuando más hondamente se perciba esta relación entre el tiempo astronómico-meteorológico y el tiempo vivido por el hombre en estrecho contacto con su medio natural [...] La fiesta ha sido siempre una de las maneras de medir el tiempo, de ordenarlo según fases significativas para el hombre, marcando con el signo de lo extraordinario, determinadas fechas : solsticios y equinoccios [...] Pero además, la fiesta crea un tiempo, en el sentido de separar el tiempo regular, ordinario, cotidiano del extraordinario. »¹

Ces outils de mesure artificielle du temps qui se sont établis au fil des siècles, ont aussi eu pour objectif de répondre aux angoisses liées au manque de contrôle et aux irrégularités naturelles. Par la vision cyclique, par la répétition rassurante de ces rites, on contrôle les peurs liées aux saisons. Le mois de Mai étant celui de la germination, il fait l'objet d'une grande espérance d'où la crainte de ceux qui dépendent de ces variations temporelles². L'exemple de l'utilisation des cloches confirme cette vocation cathartique, leur son marquant l'entrée et la sortie du rituel pourrait avoir une propriété centrifuge pour les éléments que l'on redoute, tels que les tempêtes, et les esprits malins³.

2- Une pratique influençant la conception de l'espace

L'espace est profondément sémiophore dans le sens où les pratiques et les représentations qui s'y tiennent lui leur confèrent une organisation, reflétant la société et marquant les individus, comme l'explique Pierre-Yves Trouillet en se référant à des pratiques religieuses indiennes :

« On ne saurait du reste comprendre cette territorialisation du religieux et son rôle dans la sémiotisation de l'espace, sans la prise en compte du social : la prise en compte des phénomènes de distinction, de domination

¹ Alberto del Campo Tejedor, 2006, p. 56. « *Peut-être serait-ce durant les fêtes qu'on perçoit le plus profondément cette relation entre le temps astronomique-météorologique et le temps vécu par l'homme en contact étroit avec son milieu naturel. La fête a toujours été une des manières de mesurer le temps, de l'ordonner selon des phases significatives pour l'homme, en marquant par le signe de l'extraordinaire des dates déterminées : solstices et équinoxes. [...] En outre, la fête crée un temps, en vue de séparer le temps régulier, ordinaire, quotidien, de l'extraordinaire* ».

² Entretien avec Michel Añorga, à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.2.

³ Truffaut Thierry. « Les rogations, une pratique processionnaire rituelle, protectrice de l'espace communautaire en Pays Basque Nord ». In *Zainak*, n°26, 2006 [en ligne] URL: <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/26/26607628.pdf>> mis en ligne en janvier 2003, consulté le 07 octobre 2014, p. 21.

et de compétition, participe pleinement à la compréhension des formes spatiales du religieux. »¹

Ces éléments représentés dans l'espace ne sont pas forcément conscients mais révèlent beaucoup de ses usagers. Martin Elso, puis Michel Duvert, parlaient d'une société binaire, hiérarchisée, celle des *etxezahar* et des *nouvellins*², c'est-à-dire les familles anciennes et les habitants récemment installés, mais aussi d'une séparation verticale, et spatiale, celle des habitants du bourg et des *mendiatarrak*³, fermiers de la montagne. Dans notre pratique, il paraît intéressant de se référer au deuxième niveau de séparation de la société villageoise. Il s'agit d'une glorification du monde des pâtres, de ceux qui vivent dans cette montagne, avec les conditions difficiles que cela implique. Ce sanctuaire est tout entier dédié à ces bergers que la Vierge a choisi de visiter, cette chapelle est chargée en plus de sa dimension sacré, d'une forte dimension affective de la part des agriculteurs locaux, comme en témoigne Mattin Ibarlucia⁴.

Ce lieu est chargé de symboles marquant la religiosité des lieux :

« Très logiquement, le catholicisme qui fait une large place à l'image et au visible est la forme de christianisme qui a poussé le plus loin l'investissement du paysage, que ce soit à l'époque baroque ou chez nous au XIXe siècle »⁵.

De ce fait, le territoire est marqué matériellement, mais également de façon immatérielle, par les pratiques qui y ont lieu, les pèlerinages collectifs comme le nôtre est une des manières de doter ce territoire d'une valeur particulière aux yeux de la communauté. Par son déplacement du bourg à la montagne, il relie les deux sanctuaires *ainhoars*, dans le sens où le lien entre les deux est restauré. De cette manière, par le rituel, l'objectif est de rétablir un ordre, on le maintient en préservant la continuité entre la religion ordinaire et régulière qui s'exprime dans l'église patronale, et la religion plus « sauvage », moins

¹ Trouillet Pierre-Yves. « Pour une géographie sociale des faits religieux. L'exemple de l'hindouisme en pays tamoul (Inde du Sud) ». In *Carnets de géographes*, n°6, septembre 2013. [En ligne] URL : <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00871497>> consulté le 31 octobre 2014, p. 5.

² Martin Elso, 1977, pp. 115-116.

³ « *Montagnards* » Michel Duvert, 2004, pp.62-63.

⁴ Intervention de Mattin Ibarlucia dans le reportage réalisé pour ce travail de mémoire, à voir dans le DVD des annexes.

⁵ Champ Nicolas, Suire Eric. *Les appartenances religieuses. Confessions, sensibilités et particularismes dans l'histoire du Sud-Ouest* : actes du LXIVe Congrès de la Fédération historique du Sud-Ouest, Saintes [Abbaye-aux-Dames, 8-9 octobre] 2011. Fédération historique du Sud-Ouest. Fédération des Sociétés savantes de la Charente Maritime : Bordeaux, 2012, p. 16.

contrôlée celle qui tient lieu dans le petit oratoire, où les rituels individuels foisonnent comme en témoignent les nombreux ex-votos déposés. « *Las romerías, con el desplazamiento colectivo y ciclico reafirma la sacralización del lugar* »¹ ainsi, par ce déplacement en procession solennelle, cette sacralité est réaffirmée et réappropriée par la religion officielle.

C'est tout à fait le cas de cette pratique qui s'insère dans un ensemble de manifestations religieuses abondantes dans certaines zones rurales où le catholicisme s'exprime encore avec ferveur, par ces démonstrations extérieures. Les *romería* sont en effet définies comme

*« Manifestación ritual de carácter religioso que implica convivencia festiva y el desplazamiento colectivo al lugar sagrado donde habita un símbolo de devoción (imágenes de Cristo, Virgen, santos o bien reliquias y sepulcros) por lo general en el campo, más o menos alejado de los núcleos urbanos »*².

C'est par ce déplacement que la religion hiérarchise et marque le territoire, en créant des frontières, ou en créant des liens entre deux territoires. De cette façon, l'espace d'un instant, le centre des activités ne se limite plus au bourg, mais ce centre se déplace en mettant en lumière un instant, les valeurs des habitants de cette partie « sauvage » du territoire ainhoa.

En outre, par l'ajout de groupes de fidèles provenant d'autres villages ou même de contrées plus lointaines, c'est à ce lieu de s'identifier Ainhoa, accueillant sur ses terres les voisins, face auxquels la communauté fait la démonstration de forte piété locale dans un cadre plus rigoureux, celui d'une vie austère (ermitage), humble et dépossédée de biens superflus. Des valeurs profondément chrétiennes qui sont rappelées à cette occasion, et qui réunit ces différents groupes pour n'en faire plus qu'un, une communauté partageant les mêmes aspirations.

¹ Celeste Jimenez Madariaga, 2006, p. 97. « *Les romerías, par leur déplacement collectif et cyclique réaffirment la sacralisation du lieu* ».

² *Ibid.*, p. 87. « *Manifestation rituelle à caractère religieux impliquant convivialité festive et déplacement collectif vers le lieu sacré habité par un symbole de dévotion (images du Christ, Vierge, saints, ou reliques et sépultures) en général dans la campagne, plus ou moins éloigné des noyaux urbains* ».

3- Une valeur culturelle forte :

Ce pèlerinage, comme la plupart de ces fêtes religieuses populaire, se définit aussi à travers une vocation identitaire. La dimension collective de cette manifestation intègre une notion de réaffirmation d'une unité : par le chemin effectué ensemble, tout d'abord, les impressions de solidarité et de communauté soudée se dégagent. Ensuite, le partage d'une fête commune, la convivialité qui s'en émane semble dissiper les différences sociales, les conflits ou rivalités l'espace d'un moment coupé des soucis quotidiens. Cet espace et ce moment sont représentant de la communauté, qui à son tour en fait son objet de cohésion :

« Asimismo las leyendas asocian ermita e imagen a uno o unos determinados colectivos de manera que lugar e icono se transforman en símbolos identitarios de territorialidad susceptibles de estrategias de apropiación colectivas. En este sentido, « ir de romería », desplazarse todos juntos al lugar como una unidad integrada, se convierte en un acto de reafirmación colectiva »¹

Cette « Union autour d'une nouvelle définition de l'identité associant étroitement la langue et la foi », dont nous parle Xabier Itçaina², est tout à fait visible dans cette pratique du pèlerinage à Ainhoa, l'identité revendiquée par le groupe est affirmée dès l'entrée en rituel : à l'église, la cérémonie d'ouverture est conclue par le chant « Euskaldun Fededun »³, *basque et croyant*⁴, une association-revendication aujourd'hui ancienne mais toujours utilisée lors de ces fêtes populaires. L'importance de la langue est mise en avant, avec plus de 90% de la pratique religieuse qui se réalise en langue basque, ce qui attire un grand nombre de fidèles extérieurs à la paroisse, comme l'explique l'abbé Jaurreguy :

« Et puis la messe, elle est très belle, moi je retrouve des beaucoup de gens que j'ai connu à, Hasparren, bien évidemment il y a la paroisse d'Ixassou, d'Ainhoa. Même des bayonnais qui se retrouvent bien là parce qu'en plus, il y a la langue basque, dena euskaraz da, kantuak, euskaraz die, bainan⁵, 90% c'est en basque, il y a cette connotation

¹ Celeste Jimenez Madariaga, 2006, p. 97. « De la même façon, les légendes associent ermitage et image a une ou des collectifs de façon à ce que lieu et image se transforment en symboles identitaires de territorialité susceptibles d'appropriation collective. En ce sens, « aller de romería », se déplacer tous ensemble vers le lieu, comme une unité intégrée, devient un acte de réaffirmation collective ».

² Xabier Itçaina, 2007, p. 58.

³ Chant de départ de la procession, à retrouver sur le disque des annexes, en annexe 2.4.

⁴ Premier chant de la procession à retrouver dans la feuille de chant, en annexe 5.

⁵ « Tout est en basque, les chants sont en basque, mais... »

aussi, cette même, langue qui nous réunit, bon il faut pas trop se fixer là-dessus, il faut aussi permettre aux non bascophones de s'intégrer, mais il n'empêche que ce pèlerinage garde cette dimension forte basque, et chrétienne quoi, voilà la façon dont moi je le ressents »¹.

Les ainhoars aussi semblent être attachés à cette tradition, à ce que leur langue maternelle soit utilisée, ils connaissent les chants qui reviennent d'une année à l'autre, les histoires même de ces chants, comme Michel Añorga qui se souviens de l'origine d'un des chants composé par l'abbé Roger Idiart, inspiré par un air du sanctuaire d'Arantzazu. Ce sanctuaire n'est pas pour rien dans cette valorisation de l'identité basque, et du lien entre les basques, comme nous l'avons vu à travers la démarche des franciscains guipuzcoans qui œuvrèrent dans la promotion de la culture basque. Cette idée d'élection du peuple basque par la Vierge qui les uni sous son culte avait ensuite été reprise par les abbés d'*Iparralde*² comme le fit l'abbé Olhagaray dans son œuvre dédiée à Notre Dame d'Arantzazu³.

Au niveau culturel, on peut souligner la participation exceptionnelle de grandes figures du berstolarisme, ce « *genre rhétorique à caractère épidictique*⁴, *oral, chanté et improvisé* »⁵. Deux octogénaires du village nous en ont parlé longuement⁶, avec le célèbre Xalbador, un des patriarches du genre, ou encore Mattin Triku.

¹ Entretien avec M. Jaurregui, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.7.

² Pays Basque Nord.

³ Olhagaray, 1933, pp. 18-19.

⁴ Discours démonstratif consistant en un éloge ou un blâme.

⁵ Joxerra Garzia (Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea). "Histoire du bertsolariisme improvisé : proposition » [En ligne] URL : <<http://www.basqueliterature.com/fr/basque/historia/ahozkoa/bertso>> Consulté le 10 mai 2015.

⁶ Entretien avec Jeanne Iturria, et entretien avec Michel Añorga à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.6.



©Youtube

Les deux bertsolari faisaient équipe lors des championnats de Saint-Sébastien¹.

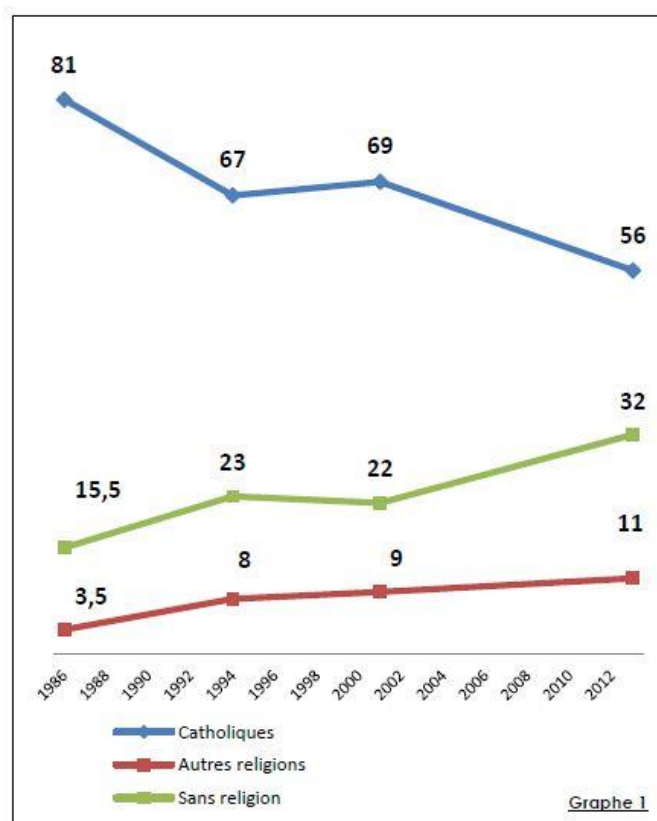
Avec plus de discrétion encore récemment on a pu voir dans les participants le chanteur Peio Ospital, originaire du village voisin d'Itxassou. On peut ainsi noter cette importance culturelle marquant l'histoire récente de cet événement.

Cet aspect identitaire et culturel semble bien ancré dans cette pratique, puisqu'elle réunit toujours beaucoup de fidèles, d'Ainhoa, Espelette, Souraïde, Saint-Pée-sur-Nivelle, et même au-delà, puisque des individus viennent de la côte et de Bayonne. Cela serait peut-être lié au fait que dans le passé, un voyage en autobus était organisé par la paroisse de Saint-André depuis Bayonne, comme l'a indiqué Marie-Carmen Marticorena au détour d'une conversation. Cette pratique reste forte, même si elle a légèrement baissé depuis quelques décennies. Elle reste tout de même une sorte d'exception face aux évolutions que connaissent les pratiques catholiques, dans les sociétés occidentales actuelles.

II- Une sécularisation croissante, une évolution de la manière d' « être religieux »

Depuis plusieurs décennies, le phénomène de la diminution des pratiques religieuses qui s'observe dans les sociétés occidentales est fortement étudié par les sciences humaines dont la sociologie et l'anthropologie.

¹ « Xalbador ». In *Wikipedia*. [En ligne] URL : <<http://fr.wikipedia.org/wiki/Xalbador>> Consulté le 10 mai 2015, dernière mise à jour le 22 août 2014. Image tirée d'une vidéo d'archive sur *Youtube* [En ligne] URL :<https://www.youtube.com/watch?v=d0-vXt1M_rE> Mis en ligne de 10 avril 2009, consulté le 10 mai 2015.



Evolutions récentes de la proportion de catholiques en France¹

1- Le phénomène à l'échelle de deux pays

La mondialisation, le développement et l'accessibilité croissante aux médias, ont eu une influence indubitable sur ces changements qui affectent notre perception du monde, notre sensibilité... en cet occident laïque, pluraliste et sécularisé, certains prévoient la fin de la religion, d'autres ont plutôt vu en cela une mutation de la religiosité, même si notre société a tendance à tendre vers le profane, les individus n'abandonnent pas pour autant les recherches spirituelles. La religion existe donc toujours mais elle est plus personnelle, intime². Bien sûr, en ces temps de globalisation, la communauté garde son aspect rassurant de repère, et même si les pratiques catholiques sont de plus en plus marginales, une réappropriation de l'identité catholique peut être observable au sein des minorités³.

Cette pratique catholique que nous étudions est-elle soumise aux mêmes tendances de sécularisation qui sont visibles dans les pratiques religieuses générales ? Nous allons

¹Yves-Marie CANN. «NOTE D'ANALYSE DU PÔLE OPINION CORPORATE CSA décrypte... Le catholicisme en France ». [En ligne], URL :< <http://www.csa.eu/multimedia/data/etudes/etudes/etu20130329-note-d-analyse-csa-decrypte-mars-2013.pdf>> Mis en ligne en mars 2013, consulté le 25 mai 2015.

² Paul Claval. *Religion et idéologie- Perspectives géographiques*. Coll. Religions dans l'Histoire, Edition PUPS-Université Paris-Sorbonne : Paris, 2008, p. 10.

³ Yves Bruley, 2004, p. 117.

étudier ce type de pratique dans un contexte plus ample, à travers les tendances générales qui s'observent sur le territoire français, mais aussi en territoire espagnol, étant donné la particularité de notre territoire frontalier qui bénéficie des deux influences françaises, et espagnoles. Ces deux pays ont connus le même phénomène de baisse de la pratique catholique. Cette baisse a été plus drastique en France, avec un nombre de catholique bien plus faible qu'en Espagne : 56% en 2012 selon les sondages du CSA, tandis qu'en Espagne, la proportion d'individus qui s'en revendique est à 63,3 % en 2015¹ selon les chiffres du *Centro de Investigaciones Sociológicas*², publiés récemment par le journal *La Vanguardia*. En se rapprochant de notre territoire d'étude, le Pays Basque Nord reste l'un des territoires les plus catholiques en France.

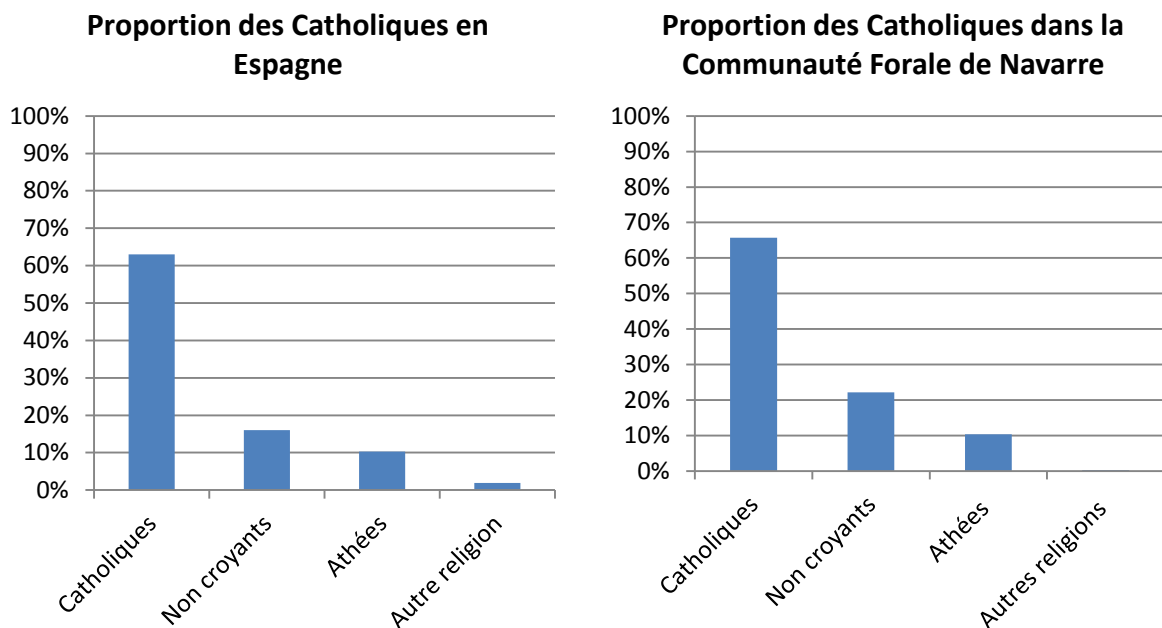
La Navarre, région frontalière de notre village d'étude qui est très influencé par ce contact, elle, est une des régions concentrant le plus grand nombre d'individus se réclamant de confession catholique. Nous avons indiqué auparavant que des pratiques telles que celles que nous étudions étaient courantes dans la Vallée du Baztan, la partie septentrionale de la communauté navarraise³. Les pratiques sont suivies avec une grande régularité de ce côté-ci de la frontière puisqu'environ 20% des catholiques navarrais sont messalisants, troisième région la plus pratiquante en Espagne.

L'influence de la pratique religieuse est peut-être pour quelque chose dans la grande fréquentation de ces *romerías*, des habitants des villages navarrais voisins, sont effectivement présents lors de l'événement que nous étudions. En revanche cela n'a pas l'air d'impacter sur l'assiduité des croyants basques côté français qui en général, se déplacent occasionnellement ou seulement lors des grandes cérémonies annuelles, comme cela a été vérifié au cours de cette année dans le cas d'Ainhoa.

¹ Ismael Nafriá. « Interactivo: Creencias y prácticas religiosas en España ». [En ligne] URL: <<http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150402/54429637154/interactivo-creencias-y-practicas-religiosas-en-espana.html>> Mis en ligne le 2 avril 2015, consulté le 25 mai 2015.

² « *Centre de Recherches Sociologiques* ».

³ Voir dans les annexes la carte des pratiques liées aux ermitages dans la vallée du Baztan jusqu'à Ainhoa.



Comparaison des proportions de catholiques en Espagne et en Navarre¹.

Mais la pratique des *romerías* n'est pas vraiment comparable à celui d'assistance à la messe. La messe est célébrée dans une église, le tout est orchestré précisément par le personnel officiant, et les fidèles n'ont finalement qu'un rôle d'observation, leur participation est assez limitée dans le rite. Face à cela, la pratique de pèlerinage collectif et festif fait d'avantage appel à une participation active, à la fois spirituelle, bien sûr puisque c'est le premier motif de réunion, mais également physique, par l'effort de préparation, et celui de la marche. Celeste Jimenez Madariaga confirme l'aspect si particulier de ces pratiques religieuses :

« Las romerías son un ejemplo de rituales festivos religiosos en los que dominan el protagonismo laico como elementos de expresión de identidades colectivas »²

2- De nouvelles aspirations chez les fidèles

À l'époque actuelle, les fidèles aspirent à trouver un équilibre entre identité, dont leur foi fait partie, et la modernité¹, avec ses changements sociétaux, les nouvelles questions

¹ *Op cit.*

² Celeste Jimenez Madariaga, 2006, p.85: "Les romerías sont un exemple de rituels festifs religieux dans lesquels dominent le protagonisme laïque tout comme les éléments d'expression d'identité collective ».

qui la traversent. On observe un phénomène, c'est en quelque sorte une distanciation vis-à-vis de l'institution religieuse², avec sa hiérarchie parfois considérée comme trop rigide et fermée. Les acteurs sociaux sont de plus en plus indépendants, tout en allant vers un type de religiosité plus individuelle, mais ce n'est pas pour autant qu'ils se séparent de leurs préoccupations spirituelles, qui, elles ne disparaissent pas. Ce genre d'événement profondément social et festif semble répondre à ce besoin de rattachement à une communauté, à un retour vers un attachement identitaire. Une harmonie a été trouvée selon Mme Jimenez Madariaga, par ces praticiens entre mode de vie moderne et traditions culturelles. C'est cet « effet de compatibilité » qui aurait généré une revitalisation de la pensée religieuse dans notre société moderne globalisée. Et ces communautés sont aujourd'hui reconsidérées, leur existence au sein de la société ne doit pas être ignoré :

« Ainsi, autant des religions ont pu paraître comme des expressions traditionnelles résistant à une modernité conquérant qui tendait à les percevoir comme des modèles obsolètes en voie avancée de déliquescence, autant elles peuvent aujourd'hui apparaître comme des groupes de références socialement signifiants dans le contexte d'une société ultramoderne tellement sécularisée qu'elle en est devenue impuissant à signifier un sens collectif au nom d'une mythologie mobilisatrice »³.

Ces acteurs sociaux sont pour l'institution religieuse, indispensables, ils sont une aide précieuse sur laquelle elle peut s'appuyer, en vue de pouvoir se réadapter aux changements profonds de la société. Ainsi, comme il a toujours été le cas, il existe toujours une grande porosité entre le religieux et le laïc malgré les frontières qui peuvent être établies, elles ne sont finalement qu'artificielles et ne reflètent pas la société dans toute sa complexité. Nous sommes effectivement passés de pays profondément catholiques, à des pays de culture catholique, même nos institutions sont influencées

Les politiques menées par le pouvoir séculaire n'a dans notre objet d'étude, et pour le moment, que peu d'impact sur la conception du temps religieux. Comme l'a affirmé Michel Añorga, un octogénaire d'Ainhoa, qui fait référence à la mesure politique de 2004,

¹ Yves Bruley, 2004, p. 117.

²Jean-Paul Willaime. « Religion et sécularisation- l'évolution de la place du religieux dans la société ». In Tronquoy Philippe (dir.) *Les religions dans la société- Les Cahiers français*, n°340, septembre-octobre 2007, La Documentation Française : Paris.

³ Op cit. p.6.

ayant instauré le travail pour la *Journée Solidarité*, le jour du Lundi de Pentecôte, ceci n'a pas entraîné le moindre changement dans l'affluence des fidèles dans la pratique du pèlerinage de jour-là.

« [...] alors l'Etat a eu l'idée de supprimer, oui, le lundi de Pentecôte, mais alors ici on a suivi et ça, mais aujourd'hui on en parle plus c'est fini ahah ! »¹.

Cette affirmation qu'avait fait l'abbé Roger Idiart le lundi de Pentecôte de 2004, est d'ailleurs reprise plusieurs fois par des villageois lors d'entretiens, fiers de la ténacité de leur tradition.

En dernier lieu, pour conclure cette analyse, nous pouvons citer Geneviève Eliceiry, une villageoise très pratiquante, qui regrette certains changements mais affirme l'ancrage de cette tradition dans le lien social qu'elle maintient. Ces relations, ces liens sont forts entre ces praticiens qui, pour chaque génération, ont grandi et évolué ensemble. Cette fête leur permet ainsi de rappeler cet attachement pour leurs origines qui les rassemblent :

« C'est différent, les vieux sont partis, c'est autre chose, ya pas... (hésite) c'est différent ! Les personnes âgées disparaissent mais c'est vrai que ce lundi de pentecôte ça tient bon. Puis c'est vrai cette buvette ça attire, les jeunes et tout ça, après ils se rencontrent, tu vois des garçons mariés ailleurs, qui viennent, ils se retrouvent ! C'est vrai que ce bar ça ... à l'amitié quoi ! Ils ont fait la même chose quand ils étaient gosses. »²

Le lundi de Pentecôte « tient bon », mais cette fête qui est avant tout religieuse pose des problèmes de transmission, les enfants sont bien moins encadrés qu'il y a une trentaine d'années, quand les sœurs, les Filles de la Croix avaient pour la tâche une grande part de leur éducation catholique, mais qu'en est-il de la transmission de cette pratique aujourd'hui ?

¹ Entretien avec Michel Añorga, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.2.

² Entretien avec Geneviève Eliceiry, retranscription à retrouver dans le disque des annexes 1.4.

III- Une transmission en question

Dans notre société actuelle, notamment au Pays Basque, les individus catholiques le sont plus par religion héritée, que par choix. Les individus ne suivent plus forcément les pratiques que leur imposent leur religion, ils s'affranchissent par exemple des sacrements : les mariages civils sont de plus en plus pratiqués, on ne passe plus nécessairement devant l'autel. Le sacrement du baptême n'est plus aussi automatique chez les jeunes enfants. Alors qu'en est-il de la transmission des pratiques religieuses en tant que PCI ?

La transmission du patrimoine culturel immatériel est mentionnée dans la définition de la Convention de l'Unesco comme une composante indispensable à la sauvegarde de ces héritages culturels. On divise cette transmission en deux modes différents qui souvent se complètent et interagissent : la transmission du patrimoine par l'éducation formelle (le système éducatif scolaire et universitaire) et la transmission par les voies informelles (passage de génération en génération, pratique...).¹ Notre objet d'étude qui concerne un cas particulier de PCI, le patrimoine religieux, se trouve dans une situation complexe quant à la transmission que l'on peut mettre en place, mais cela n'empêche pas à quelques pistes d'être suivies. Les deux modes de transmission sont visibles dans le cas du pèlerinage de la pentecôte, mêlant aspect religieux, privé et social.

1- Une transmission formelle encadrée

La transmission formelle, autrement dit la par la voie institutionnelle de l'éducation existe à Ainhoa. Il s'agit de l'éducation religieuse qui est mise en place par la paroisse, le catéchisme qui a beaucoup évolué d'après les témoignages reçus des anciens du village, et ma propre expérience en ce domaine. Le catéchisme était organisé par les religieuses qui vivaient au village, les Filles de la Croix, elles prenaient en charge le groupe des filles, qui étaient ensuite strictement encadré : entre le catéchisme le jeudi, et le dimanche, une journée très dense pour les jeunes filles qui devaient en plus de suivre la messe, participer aux neuvaines, se retrouver ensuite pour chanter avec les sœurs. Les garçons étaient aussi rigoureusement suivis par le prêtre du village, avec les séances de catéchisme du jeudi matin, et l'obligation de prendre la charge d'enfant de chœur, tour à tour, chaque semaine.

¹ Site de la Maison des Cultures du Monde, Centre Français du Patrimoine Culturel Immatériel : <http://www.maisondesculturesdumonde.org/actualite/8e-journee-du-patrimoine-culturel-immateriel>.

À l'adresse des enfants et des adolescents - Haurreri eta gazteri buruzko ardurak		
<p>La Petite Enfance.</p> <p>Trois rencontres dans l'année sont proposées aux enfants de 3 à 6 ans ainsi qu'à leurs parents. Organisées surtout au moment des fêtes religieuses, elles ont pour but de permettre un premier contact avec des moments marquants de la vie chrétienne.</p>		<p>Haurtzaro Lehen.</p> <p>Hiru elgarretaratze urtean proposatuak dira 3 eta 6 urte arteko haurreri eta hauen burrasoeri. Eliza besta buruetan antolatutako dira nagusiki, helburutzat izanik lehen harreman bat sortzea kristau bizitzako une garrantzitsu zonbaitekin.</p>
Renseignements	Bernadette VINCENT NEVEN 09 66 83 54 86	Argibideak
La Catéchèse – Katekesia		
<p>Les C.E.1.</p> <p>Couramment ce niveau scolaire constitue pour les enfants la première expérience de la catéchèse. L Document : <i>Mille et un secrets.</i></p>		<p>C.E.1 ikasturtekoentzat.</p> <p>Ardurenian, ikasturte huntako haurrek egiten dute katekesiaren lehen esperientzia. <i>Idazkia : Milla segeretu.</i></p>
Renseignements	Presbytère de Cambo 05 59 29 73 18	Argibideak
<p>Les C.E.2.</p> <p>Dans la plupart des cas : année de préparation à la Première Confession et à la Première Communion. Les rencontres ont lieu tous les mercredis matins. <i>Document : Fais jaillir la Vie.</i></p>		<p>C.E.2 ikasturtekoentzat.</p> <p>Gehienetan : Baketzearen Sakramendua eta Lehen Jaunartzerako prestakuntza urtea. Elgarretaratzeak egiten dira asteazken goizero <i>Idazkia : Aupa bizia.</i></p>
<p>Les CM1 & CM2</p> <p>Rencontres tous les mercredis matins : horaires affichés par village, sous le porche de chaque église. <i>Document : Sel de Vie.</i></p>		<p>CM1 & CM2 ikasturtekoentzat.</p> <p>Elgarretaratzeak asteazken goizero ; ordu-tegiak agerian jarriak dira herri bakotzeko eliz-apiriku azpian. <i>Idazkia : Aupa bizia.</i></p>
<p>Les 6èmes.</p> <p>Année de la profession de foi. <i>Document : Sel de Vie.</i></p>		<p>6garrenekoentzat.</p> <p>Fede aitomenaren urtea. <i>Idazkia : Bizi Egarrri.</i></p>
Renseignements :	Presbytère de Cambo 05 59 29 73 18	: Argibideak hiru mailentzat
Catéchèse en basque Elle est proposée à chaque niveau.	Katty ITÇAINA 05 59 29 24 46	Euskarazko katekesia Mail bakotxerako eskainia da.
Les servants d'Autel		Bereterrak Gomitatzen ditugu haurrek, mutiko edo neska bataiatuak Igandetako Mezaren zerbitzatzeko.

Cette page du site internet de la paroisse présente le suivi pour chaque niveau scolaire¹

Aujourd'hui le catéchisme est moins rigoureux, ce sont souvent des mères de familles qui en prennent la charge, elles connaissent bien les enfants, et c'est de manière moins stricte que se déroulent les séances, avec d'avantage de questions tournant autour du vivre ensemble, de la tolérance...

¹ Site officiel de la paroisse : URL : < <http://www.paroisse-garikoitz-lapurdi.org/enfants.html> > , dernière mise à jour le 29 mai 2015.

2- Une transmission imprégnée dans la société

Parallèlement à cela, l'éducation familiale n'est pas négligeable, les enfants sont influencés par les habitudes de la famille, les exigences des parents, même surtout des grands parents. C'est une sorte de pression, pas forcément volontaire ou consciente, qui est aussi sociale : les enfants suivent ce que les parents leurs disent de faire et que leurs amis font également, ceci est évident pour les sacrements comme la communion. Les enfants sont effectivement présents lors de cette fête religieuse, ils font partie de la procession, et chaque année, on en remarque qui se regroupent, se détachent de leurs parents et s'affirment comme indépendants. Les enfants sont de moins en moins contraints à assister à la messe de fin, se mettant à l'écart, ils jouent entre les arbres, ou dans la forêt en contrebas. Les éclats de rires en bruit de fond ne gênent absolument pas la célébration religieuse, et au contraire, lui donne un aspect plus enjoué et festif. L'enfant en grandissant se forge sa propre opinion et forme son univers spirituel, en incluant ou excluant le schéma traditionnel familial.

Par la suite, la tradition du village veut que les jeunes dès leurs 16 ans, se regroupent et rejoignent une institution nouvelle : le Comité des Fêtes. Le fait de s'associer à ce groupe est loin d'être obligatoire, mais généralement les jeunes l'intègrent de leur propre chef, avec enthousiasme. En effet, le passage par cette association est finalement un rite de passage vers le monde adulte : en prouvant qu'ils peuvent se gérer et organiser eux-mêmes les festivités, c'est avec fierté que les jeunes du village rejoignent l'association, le fait d'arborer le *Xamarra*¹, aux couleurs du village, est symbole même de cette fierté d'appartenance au groupe et au village. Cette organisation n'a rien de particulièrement religieux², elle se destine surtout à réunir les jeunes, afin de rétablir le lien souvent perdu avec les études différentes. Elle a aussi pour vocation de réunir les habitants, et maintenir la vie sociale du village. Financée avant tout par les villageois eux-mêmes lors de la tournée des quêtes en été, par le système des sponsors des entreprises et aussi par une subvention de la mairie, ces jeunes invitent des groupes de bals à jouer, organisent des animations, des tombolas, des spectacles, etc.

¹ Veste ample portant dans le dos la mention « *Ainhoako Gazteria* », « Jeunesse d'Ainhoa ». Tous les comités des fêtes de village en ont à leur effigie.

² Voir l'intervention du président actuel du comité des fêtes d'Ainhoa, dans le film réalisé à l'occasion du travail de valorisation de cet événement pour ce mémoire. A retrouver dans le DVD des annexes.



©Sud Ouest

Les nouveaux arrivants ont été nombreux l'année dernière, ce qui présage une suite prometteuse aux fêtes d'Ainhoa.

Ces jeunes participent à cette fête de la Pentecôte en montant une buvette et en vendant des sandwiches, ce jour-là. Cette habitude est profondément ancrée dans le calendrier festif du village, et on peut constater que cette implication des jeunes a toujours été de pair avec l'événement, comme nous l'ont précisé Jeanne, Michel et Ttote¹. Cette transmission est plus informelle puisque les jeunes participent directement, après invitation à rejoindre le groupe par courrier, ils sont directement plongés dans l'organisation, sans vraiment théoriser sur leur pratique ou chercher à donner des explications à leurs actions. C'est cette spontanéité qui en fait une forme de transmission non formelle.

Finalement, dans ce genre de pratique, la transmission pose des questions quant à l'aspect religieux de ce patrimoine ; Quelles sont les conditions actuelles de la transmission ? Que veut-on transmettre et quelle est la pertinence de cette transmission ? Il faut avant tout questionner les conditions de réception de cette transmission : dans quelle position se trouve l'individu auquel on veut transmettre, dans la situation actuelle, avec les défis qu'elle nous pose... il ne serait peut-être pas indispensable de transmettre des objets

¹ Entretien avec Jeanne Ithurria, entretien avec Michel Añorga et entretien avec Totte et Mattin Ibarlucia. Retranscriptions à retrouver dans le disque des annexes, en annexes 1.6 ; 1.2 ; 1.1.

dénués de sens actuellement, avec des traditions obsolètes qui ne se prêteraient finalement pas à évoluer. Il convient donc d'abord de passer par une évaluation de cet héritage, ce qu'on appelle l'inventaire, c'est-à-dire hiérarchiser les éléments à conserver : les objets auxquels la pratique a donné du sens, les lieux qui ont été enrichis par l'expérience de ceux y ayant habités, sont autant d'éléments à mettre en avant dans la transmission.

Les enjeux sont importants, il s'agit de communautés en devenir, de l'humanité de ces vies entre lesquelles les liens sociaux fragiles. Cette faiblesse est d'autant plus visible dans nos sociétés individualistes, or, dans ces pratiques festives religieuses les liens intergénérationnels notamment, sont privilégiés. En fait, ce qu'il serait primordial de transmettre ce serait avant tout des expériences, avec un ensemble de valeurs, d'idéaux, qui « *permettent d'habiter le monde et d'humaniser les êtres vivants qui appartiennent à cette culture* »¹. Ainsi, ce sont des récits de vies qui pourraient faire naître une nouvelle motivation, des défis chez les jeunes générations, une transmission de « vivant à vivant »², dont la médiation ne se réduirait pas à des objets muséifiés mais à une médiation d'échange humain. Par ce type d'échange, la tradition ne serait pas imposée comme un modèle figé, mais comme portée de façon mouvante, évolutive. Cette modalité de transmission humaine serait finalement une voie pour habiter pleinement et conserver au mieux les traditions qui nous entoure, par la réappropriation.

Dans cette vision, on pourrait voir l'avenir de notre pratique de pèlerinage comme évoluant dans un aspect plus « séculaire », en dénuant ce terme de l'aspect négatif qui avait pu être communiqué, mais simplement en se référant à la participation accrue des laïcs et donc d'une appropriation croissante de la part du social. L'aspect religieux ne sera pas supprimé par cette émergence des laïcs qui respectent la religion comme croyance ou comme héritage culturel, elle semble bien ancrée dans cette société villageoise. Seulement, en vue des évolutions de la religiosité et du point de vue actuel sur la religion, les participants seront présents avant tout par choix, et ce choix sera sans doute justifié par des raisons différentes, mais la communauté sera tout de même unie pour ce moment précis que tous souhaitent partager.

¹ Gilles Routhier. *La transmission du patrimoine religieux immatériel*. Université Laval : Québec, Sd. [En ligne], URL:<
<http://www.missionpatrimoine religieux.com/admin/php/infolettre/images/images/160635813014976.pdf> >
 Consulté le 2 juin 2015, p.2.

² *Ibid.*, p. 8.

En somme, pour définir cette pratique religieuse et festive, nous pourrions la résumer par deux grandes idées : il s'agit d'une pratique s'insérant dans un ensemble de pratiques religieuses catholiques, et plus précisément, dans ce que l'on appelle les *romerías*, ou pèlerinage collectif et festif dominé par une organisation laïque. Cette pratique connaît les évolutions qui traversent la religion dans la société actuelle, avec une baisse de la pratique, mais un maintien de certaines manifestations communautaires. Ensuite, la seconde idée est que cet événement est également porteur de caractéristiques plus locales, avec un impact sur les perceptions spatio-temporelle qui marquent encore les pratiquants et enfin, avec une vocation identitaire forte, celle d'une langue et d'un territoire qui se projettent au-delà de la frontière, par le lien fort qui les unit avec l'autre versant des Pyrénées.

**PARTIE 3 : VALORISER UN EVENEMENT
COMMUNAUTAIRE**

Comme l'expliquait l'introduction de ce travail, nous étudions un patrimoine peu connu, peu considéré et souvent mis de côté de part sa qualité de patrimoine culturel immatériel religieux. Il apparaît délicat à valoriser sans donner plus d'importance à la religion catholique qu'à une autre, ce qui serait vu comme un outrage au principe de laïcité de l'Etat.

Hors, au cours de cette réflexion, il a été montré à quel point cette pratique définit avant tout une communauté, une culture qu'il était intéressant de contextualiser et d'analyser pour en démontrer toute la complexité. Aujourd'hui, nous pouvons constater que la transmission se fait dans la communauté, à travers tous les rouages qui entourent notre pratique, tant au niveau religieux que privé ou encore social.

Cependant, pour que la valeur de ce patrimoine soit conscientisée par les pratiquants eux-mêmes, ou à une échelle plus vaste, il conviendrait de réfléchir à une démarche de valorisation de ce bien qui ne serait ni réductrice ni inadaptée à un type de patrimoine si particulier. Aussi il ne faudrait surtout pas que cette valorisation ne donne une image éloignée du point de vue des praticiens ou qui pourrait modifier, de façon négative, leur regard sur leur propre pratique. Comment valoriser une pratique religieuse sans qu'elle ne soit vaine ou non représentative ? Comment replacer ce patrimoine dans une échelle plus vaste sans le dénaturer ?

Pour mener cette réflexion et tenter de trouver des solutions adaptées et applicables, il sera tout d'abord établi un bilan de tous les types de valorisations qui ont été visibles jusque-là. Par la suite, nous proposerons des pistes de valorisation et une solution qui sera appliquée dans le cadre de ce travail de mémoire de valorisation du patrimoine.

CHAPITRE 6: UNE VALORISATION DESEQUILIBREE

ENTRE DIFFERENTES APPROCHES

Des éléments de valorisation existent autour de cette pratique, touchant à différents niveaux n'analyse. Ce sont des acteurs variés qui ont pu faire référence à ce patrimoine, parfois sans vraiment y faire référence directement, en valorisant des aspects isolés de cette pratique. Certaines de ces tentatives de valorisation sont dénuées d'une contextualisation qui aurait peut-être permis une meilleure compréhension de l'objet mis en valeur. D'autres éléments de valorisation ont été plus spontanés et ont fonctionné, tandis que plus récemment, de véritables recherches sur ce type de patrimoine montrent qu'une reconsidération est possible et que l'intérêt existe bel et bien.

I- Institutions culturelles

1- Musée Basque, un objet orphelin de son histoire

Au début des travaux de recherches qui ont alimenté ce projet, on m'a rapidement signalé l'existence d'un élément qui avait un lien fort avec mon sujet d'étude. Cet objet, que l'on m'a présenté par une photographie d'une vitrine de musée, dont le lien avec mon pèlerinage ne me semblait que peu évident était en fait un *goporra*, bol tressé de jonc qui contenait du breuil¹ que l'on offrait au retour du pèlerinage. Je me suis donc rendue sur place, au Musée Basque à Bayonne, trouvant cet objet dans une vitrine ayant pour thème l'agropastoralisme, divers objets s'y entreposaient, celui qui m'intéressait se trouvait en hauteur, sa visibilité m'était peu accessible.

¹ Le breuil, zenberona en basque au Pays Basque est un fromage frais fabriqué à partir du lactosérum de brebis ou de chèvres. D'après *Wikipedia* URL : < http://fr.wikipedia.org/wiki/Fromage_blanc>.



©Alexandra Larralde

L'objet placé parmi d'autres objets issus de l'agropastoralisme¹.

Leucre 5 de 96

Les collections du Musée Basque et de l'histoire de Bayonne - Baionako Eusk

Bol (1261)



Super domaine :	07 - ETHNO
Domaine :	agriculture - élevage
Numéro d'inventaire :	1261
Dénomination :	Bol
Appellation vernaculaire :	Goporra
Précisions sur l'utilisation :	Bol de berger
Dimensions :	Hauteur en cm : 11,5 ; Diamètre en cm : 20 ; Poids en g : 483
Groupe :	Agro-pastoralisme
Localisation :	Bayonne ; Musée Basque et de l'histoire de Bayonne

bol

© Musée Basque

Capture d'écran de la notice de l'objet sur le site du Musée²

L'objet décontextualisé est cependant accompagné d'une notice, qui le désigne par un numéro qui détaille : « *Gopor garni de jonc. Petit bol muni d'une poignée de transport et rempli de breuil. Cadeau traditionnel offert aux proches en souvenir du pèlerinage de la Pentecôte à la Chapelle d'Ainhoa. Début du XXe siècle-Ainhoa (Labourd)* ».

Cette explication très concise ne donne pas vraiment idée de l'usage qui en était fait, la notion de don qu'il renferme, ceci est compréhensible par la quantité des objets exposés qui ne permet effectivement pas de détailler ces informations. En revanche, peut-

¹ Deuxième salle du Musée Basque.

² Site du Musée Basque et de l'Histoire de Bayonne, URL : < <http://www.musee-basque.com/fr/collections-en-ligne>>.

être que des focalisations sur certains objets qui en eux-mêmes concentreraient plusieurs aspects révélant ce que pouvait être la société basque à l'époque de leur origine serait une médiation efficace pour la compréhension et la valorisation de ce type de « petit » patrimoine. Nous pourrions de plus ajouter des témoignages de personnes ayant utilisé cet objet ou bien connu leur utilisation, ce qui donnerait une dimension bien plus vivante à cette présentation muséale.

Dans ce musée, la question religieuse qui était et reste une composante importante et déterminante de la société basque, n'est représentée que partiellement : les stèles discoïdales dans la salle du Rez-de-chaussée présentent le syncrétisme religieux mêlant symboles préchrétiens et christianisme. Ensuite la religion individuelle est mentionnée par des représentations du rapport de la famille à l'église, bien expliquée en visite guidée, mais peu cernée sans ce type de médiation. Les pratiques collectives qui étaient nombreuses n'ont pas vraiment de place dans ce musée, excepté deux représentations peintes : l'une représentant un départ de procession à Ciboure et l'autre représentant une *Besta berri*¹. Cependant, l'outil photographique aurait permis de compléter ces explications en démontrant l'actualité toujours vivante de ces types de manifestations. Il s'agit pourtant d'un musée ethnographique, hors, celui-ci devrait présenter, même si cela s'avère être une lourde tâche, tous les aspects qui définissent une société, dont la religion, sans présenter une vision du temps arrêtée.

Le problème est que la valorisation de pratiques religieuses est peu commune au sein des institutions culturelles françaises. Exception faite des religions extra-européennes qui intéressent pour leur « exotisme », on préfère ne pas analyser la religion qui domine dans notre territoire. En plus d'un certain désintérêt pour le sujet, peut-être qu'il s'agirait d'un évitement de polémique qui aurait trait à un problème de la laïcité ? Comme il a été souligné en introduction de ce travail, la valorisation d'une religion par une institution publique serait mal vue, et assimilé à un soutien injuste. La société a pourtant été traversée par de multiples influences, dont les religions, et la valorisation d'une religion n'empêche pas de faire de même pour d'autres croyances, tant que cela permettrait une meilleure connaissance de ces composantes qui définissent notre environnement culturel.

¹ La Fête Dieu en basque

Pour pouvoir effectuer une comparaison de cette approche avec d'autres approches locales, il a donc été pris en compte le traitement de la religion dans deux musées ethnographiques : Le musée Oteiza, à Elizondo, et le Musée San Telmo à Saint-Sébastien.

2- La valorisation de ce type de pratique au Musée Oteiza et au Musée San Telmo.

Le Musée Oteiza, ou Baztango museoa, est une petite structure servant aussi d'Office de tourisme dans la petite ville bastanaise d'Elizondo. Il présente de manière assez sommaire des éléments ethnographiques sur la société basque par le biais d'objets en vitrines, photographies, productions artistiques, le tout expliqué par des textes. Pour un petit musée comme celui-ci, la collection est assez riche et la muséographie intéressante. Une vitrine sur la religion présente de façon condensée les pratiques religieuses qui dominaient au siècle dernier, et présente autant les pratiques individuelles, religieuses et le lien avec la société. Une photographie d'une procession de la San Miguel a été intéressante pour l'étude sur les pratiques communes entre Aïnhua et la Vallée du Baztan.

Quant au Musée ethnographique de Saint-Sébastien, s'étant établi dans un ancien monastère, l'aspect religieux ne pouvait pas être éludé. Ainsi, nous trouvons avec les objets ayant servi aux pratiques religieuses, des vidéos très instructives sur leur usage. Ces vidéos d'anciens témoignant des pratiques religieuses au Pays Basque, ont été d'un grand intérêt puisqu'elles révèlent la dimension sociale de la religion catholique, avec des normes assez rigides et un certain poids pour les individus. De plus, elles démontrent à quel point le témoignage par les praticiens est bien plus enrichissant que n'importe quelle explication théorique et détachée, elles donnent vie aux objets, leur donnent un sens et humanise ces traditions. La valorisation est alors plus efficace puisque la démarche de récolement de témoignage enrichit la connaissance de l'objet mais aussi le replace dans son contexte d'usage. Ce musée a des moyens importants, mais cette recherche muséographique peut inspirer une nouvelle manière d'exposer un objet.

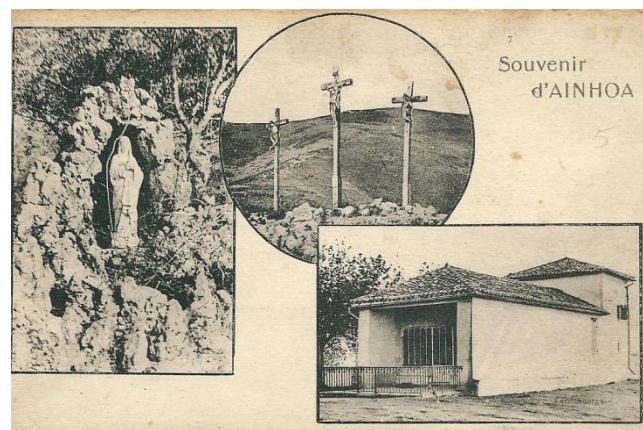
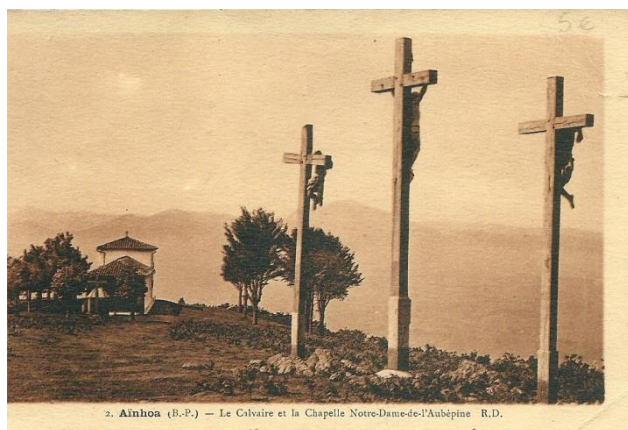
II- Institutions privées, associatives, religieuses

Des initiatives individuelles ou communes ont également pris pour thème de prédilection l'aspect religieux du lieu où se déroule notre pratique, ou encore la pratique en elle-même. Ils ont indirectement permis une forme de valorisation de ce patrimoine que nous étudions. Pour des raisons esthétiques, spirituelles, ou liées à l'information, ce pèlerinage ou son lieu ont été visibles à travers différents media : nous allons nous pencher sur les arts photographiques et cinématographiques qui ont mis cet événement à l'honneur.

1- L'esthétisation d'une pratique et d'un lieu

Notre objet patrimonial a parfois été le sujet de démarches purement artistiques ou esthétisantes, en participant à une valorisation plus large. Des cartes postales anciennes reprennent ces éléments comme des images représentatives de la localité, ou comme élément marquant des souvenirs leur ajoutant une certaine dimension « pittoresque ». Les villageois ont pu en conserver précieusement des exemples, comme l'ancien maire Bernard Saint-Jean qui nous a permis de faire une reproduction de ses archives auxquelles il tient tant¹ :

¹ Archives privées disponibles sur le disque des annexes en annexe 3.2.



© Archives privées, Saint-Jean

Ces cartes postales reflètent un territoire profondément religieux¹

Ces cartes retiennent un aspect très pieux d'Ainhoa, valorisant ses marqueurs religieux. La première carte présente le Calvaire en premier plan, mais aussi le paysage montagneux aux alentours, en arrière-plan. La dernière carte montre une importante procession ainsi qu'un grand groupe attendant son arrivée au niveau de la chapelle, le nombre important de participants laisse deviner la grande piété des locaux. Ainsi, ces cartes photographiques reflètent des images communes et romantiques sur les basques : vivants dans une nature hostile et montagneuse, fervents catholiques exprimant leur foi ancrée dans leur tradition. Ces images sont peut-être un peu stéréotypées, bien qu'elles ne surenchèrent pas non plus sur le folklore, elles nous fournissent cependant un précieux témoignage de cette vision historique sur les lieux.

D'autres démarches artistiques ont pu s'intéresser à notre objet d'étude, pour des raisons esthétiques ou documentaires. Orson Welles produit en 1955 une série de

¹ Ces cartes postales ne portent pas de date.

documentaires intitulée *Around the World with Orson Welles*¹, commandée par la première chaîne privée britannique, ITV. Cette série de documentaire qui doit être abordée à la manière de carnets de voyages, consiste en une sorte d' « essais en cinéma sur le voyage ». Le réalisateur choisit de poser sa caméra au Pays Basque pour ses deux premiers épisodes. Il explique sa démarche avec enthousiasme :

« Une de mes fascinations permanentes, c'est de voyager, de voir de nouveaux endroits, ou d'apprendre à mieux connaître et comprendre des endroits déjà visités. Maintenant que je suis embarqué dans un tour du monde pour un programme télévisé, je ressens plus que jamais la magie de traverser les frontières du monde. Dans ce voyage, ma mission appelle à entrer en contact avec les gens, pour trouver dans toutes les couches de la société, le plus simple et le plus intéressant, le plus heureux et le plus triste, le beau et le laid - tout ce qui fait la vie. Après quelques jours de cette mission, je sens qu'un jour le tourisme deviendra l'une des joies et l'un des bonheurs essentiels des hommes à travers le monde. Lorsque le tourisme sera devenu une industrie qui vous permettra non seulement de visiter des hôtels et des musées réservés aux "étrangers", mais aussi de rendre visite aux gens comme on rend visite à sa famille ou ses amis, alors l'ennui disparaîtra du monde. »²

C'est dans ce documentaire d'une grande modernité qu'il utilise le procédé d'interview, allant à la rencontre des habitants du lieu qu'il visite, avec des scènes parfois cocasses³. Une scène de son documentaire sur le Pays Basque rapporte la procession de la Pentecôte : on y distingue bien le prêtre entouré des enfants de chœur en surplis, les membres de la fanfare Elorri Xuri, puis l'importante foule formant le cortège. Ces vues sont prises en plongée depuis les hauteurs de la chapelle, mais aussi en contre plongée, lors de l'arrivée des participants au niveau du calvaire, leur conférant une certaine monumentalité. Le paysage est aussi mis en valeur, avec des images très profondes laissant découvrir l'inscription territoriale de cette pratique religieuse.

¹ Autour du monde avec Orson Welles. Orson Welles. *Around the world with Orson Welles. The Land of the basques*, épisodes 1 et 2, 1955, [En ligne] URL: <<https://www.youtube.com/watch?v=hJKx3NPUTs>> Mis en ligne le 18 octobre 2012, consulté le 30 mai 2015.

² Cagnet Christophe. « Comme un conteur arabe ». In *Vertigo* n° 3, 2004 (HS juillet), p. 79-81. [En ligne] URL : <www.cairn.info/revue-vertigo-2004-3-page-79.htm. >

³ Notamment la scène où il interviewe un enfant joueur de pelote.



Extraits de séquences marquantes du documentaire d'Orson Welles dans la partie sur le pèlerinage.

L'image en Noir et Blanc n'est pas très nette mais les individus et le paysage se distinguent facilement. Ces images sont très intéressantes car elles nous montrent, pour que le réalisateur en ait entendu parler, à quel point cette pratique est importante au Pays Basque. De plus, les images témoignent de façon inédite de ce qu'était la fête qui suivait ce pèlerinage à Dantcharia. Cette fête sert d'ailleurs de conclusion au cinéaste qui réfléchit sur la notion de frontière et de nation. On y voit une foule enthousiaste, dansant allègrement entre deux éclats de rire. Cet hommage du réalisateur à cette partie du Pays Basque est d'un grand intérêt et la découverte de ces films peu connus par les villageois, même si elle a été tardive, a permis de saisir la pratique dans sa continuité, et de combler un vide documentaire sur cette période de la moitié de XXe siècle qui avait laissé peu de traces. Par cette œuvre cinématographique, c'est donc tous les aspects de cette pratique qui sont enrichis : la continuité historique, l'importance des acteurs laïcs et enfin l'ampleur de cette journée dans le cœur des villageois de l'époque.

Finalement, ces approches esthétisantes sont à prendre en compte comme n'importe quel document, car elles nous livrent des informations précieuses, et témoignent de premières valorisations externes, car étrangères à la pratique, elles sont intéressantes pour leur point de vue extérieur, qui ont pu être menées par le passé.

2- Valorisation par la communication de l'institution religieuse

A) Une communication limitée

L'institution religieuse a aussi eu intérêt à valoriser cette pratique. Cette mise en valeur est logique, les pratiques religieuses étant menacées par la baisse de participation des fidèles, le succès de cet événement est bien entendu à maintenir et à mettre à avant pour le diocèse. Cette valorisation par le biais des prêtres existait déjà dès le début du siècle dernier, comme nous l'avons constaté avec les œuvres écrites des abbés Etchegoyen et Olhagaray. Hormis la communication de l'événement à la fin des messes précédant sa date, cette information était diffusée par les biais des fiches paroissiales annonçant les événements marquants, mais aussi de la presse locale, ce qui est toujours le cas. Actuellement, l'événement est également relayé par les ondes : la radio diocésaine, Radio Lapurdi Irratia, informe les fidèles de la date prévue, mais a également eu l'occasion de diffuser la messe entière, en 2012¹. Alexandre Aguerre, nous ayant donné ces informations, travaille pour la paroisse et dans ses tâches s'occupe également de la réalisation d'affiche qu'il diffuse dans les églises de la paroisse. Le site du Diocèse a déjà mentionné brièvement cet événement, mais cela s'expliquerait par sa configuration puisqu'il regroupe aujourd'hui les anciens diocèses de Lescar, Oloron et Bayonne². On peut alors noter un déficit de communication, au niveau de cette institution de large échelle.

B) Le mécénat religieux

Un prêtre engagé dans la valorisation des pratiques religieuses à Ainhoa a beaucoup œuvré pour le renouvellement de ces événements auxquels les fidèles sont attachés. Ce renouveau a été impulsé par plusieurs composantes : au niveau musical et matériel. C'est l'abbé Roger Idiart qui s'est beaucoup investi dans l'organisation de ce pèlerinage,

¹ Enregistrement disponible sur le disque des annexes, en annexe 3.3.

² Ce diocèse regroupe aujourd'hui Bayonne, Lescar et Oloron.

déplorant que certaines pratiques ce soient « folklorisées » et voyant en celle-ci une pratique préservée de toute surenchère superficielle. Cet enthousiasme lui a inspiré un chant célébrant le lien qui unit la dévotion des ainhoars à celle du sanctuaire d'Arantzazu, et de cette même manière relie ces populations. Aussi, il s'est fait le mécène de nouveaux objets qui allaient désormais accompagner le rite, la Statue de la Vierge trônant et portant l'enfant Jésus, ainsi que la croix. Les deux œuvres sont définies par un style simple et archaïque assumé, comme rappelant l'esthétique du sanctuaire guipuzcoan, avec sa statue-relique, et un crucifix à l'expressionisme frappant. Aujourd'hui, ces deux objets ce sont parfaitement intégrés dans la pratique en sont devenus des effigies.

La valorisation de cette manifestation religieuse existe donc au niveau de l'institution religieuse, mais à l'évidence, cela tient à l'engagement de certains individus qui ont pu grandir dans cette pratique, ou la connaître depuis leur enfance. Les acteurs extérieurs tels que le diocèse, plus distant n'a pas vraiment de rôle dans cette mise en valeur, peut-être que cette pratique est considérée comme une manifestation religieuse banale parmi les autres. Cette idée serait compréhensible puisque logiquement, ils n'auraient pas à hiérarchiser les pratiques religieuses, toutes ayant la même importance aux yeux de la religion.

3- Valorisation par l'information

Au-delà de cette approche religieuse, il existe des écrits qui font référence à cet événement, au niveau informatif ou sous forme de reportage. Le journal local *Sud Ouest* semble publier chaque année un article annonçant l'événement¹. Cet article est chaque année similaire, avec les changements de date et de noms des clercs participants, mais globalement, il s'agit de la même annonce². Le journal basque *Herria*, qui se revendique comme catholique a quant à lui dédié un reportage entier cette année pour ce pèlerinage : l'article présente des photographies, décrit son déroulement, ses étapes principales, et les prêtres ayant participé à la cérémonie.

¹ Articles du *Sud Ouest* annonçant le pèlerinage à retrouver en annexe 11.

² Bauthier Mathilde. « Pèlerinage de la Pentecôte ». In *Sud Ouest*, 8 juin 2011. [En ligne] URL : <<http://www.sudouest.fr/2011/06/08/pelerinage-de-pentecote-420491-3936.php>>Consulté en mai 2015.
Guiroy Nicole. « Du monde attendu au pèlerinage basque de lundi ». In *Sud Ouest*, 7 juin 2014. [En ligne] URL : <<http://www.sudouest.fr/2014/06/07/du-monde-attendu-au-pelerinage-basque-de-lundi-1578452-3936.php>>Consulté en mai 2015.

HERRIZ HERRI

 9

Ainhoa



Hiru gurutzeen inguruetan



Ama Birjinaren karretzaileak

Beila bidean, Joachim Jauregi apezarekin



tzetako Ama Birjinaren itxuraren gibeletik, Joachim Jauregi parrokiako errektorak eramānik. Kantua, otoiza eta isiltasuna lartekatuz igan clute gurutze bidea beitarak. Hiru gurutzeen inguruan, usaiako benedikatzearen ondotik, meza 10:30etan hasi da ; predikaria Aita Joseph Camino zen.

Harriaren kontrako meza – Ekainaren 11n, orzegunez, gotzeko 9:00etan, Ainhoako kapera iraganen da harriaren kontrako meza, aro ederraren aldekoa.

Nafarroako auzo herrietan bozak – Urdazubi eta Zugarramurdi auzo herrietan hauteskundeak izan dira joan den igandean.

herriko bozak eta Nafarroako parlamentukoak ere. Herriko bozetan Zugarramurdi zerrenda bakarra zen, denak pasatu dira. Urdazubin, ordea, bi zerrenda ziren, orain arte auzapeza zen Santiago Villaresenak irabazi du, lau hautetsi lortu baititu (151 bozekin), berriz zerrendak hiru hautetsi lortu ditu (123 bozekin). Nafarroako foru hauteskundeetan, Zugarramurdi EH Bildu (ezkerreko abertzaleak) atera da lehen, Geroa Bai (zentro eskuneko abertzaleak) bigarren, eta Podemos (ezker muturra) hirugarren. Urdazubin, aldiz, Geroa Bai lehen, UPN (napar regionalistak) bigarren eta EH Bildu hirugarren.

..

Encadré réservé à un reportage de l'événement dans l'hebdomadaire basque Herria¹

Les réseaux sociaux commencent aussi à faire référence à cette pratique. Même si la publication d'événements religieux n'est pas très courante chez les jeunes, cette année l'un des membres du comité des fêtes en a pris l'initiative. Cela a été fait par la démarche de l'association des jeunes du village, puisque c'est l'association qui est citée dans l'organisation. C'est l'un des membres, Simon Harignordoquy, ayant développé la communication de l'association par le biais du réseau social *Facebook*, qui a publié une page pour créer l'événement. Il s'agit d'une simple page décrivant les principales étapes, les horaires et le lieu, afin de promouvoir cette manifestation. Des photos ont même été publiées par la suite, par l'une des décoratrices.² Par ce biais, on sent une certaine fierté dans la participation à cette manifestation, et au-delà, cela confirme la dimension sociale qu'a pu prendre cette fête.

¹ Herria. « Arantzetako Ama Birjinaren Mendekosteko beila » n°3304, 28 mai 2015, p.9.

² Voir l'événement sur Facebook : <https://www.facebook.com/events/1600910806833480/>



Capture d'écran de la page d'événement créé par les jeunes pour la fête de la Pentecôte.

4- Une approche scientifique en développement

Entre érudits locaux et scientifiques reconnus, les pratiques religieuses au Pays Basque ont pu retenir l'attention de nombreux individus ayant pu effectuer des recherches et les publier. Aujourd'hui, il semble exister une marge entre ceux qui voudraient que leur travaux obtiennent plus de visibilité et ceux qui l'ont acquise par leur statut scientifique. Nous allons nous intéresser à ces deux types de recherches qui ont été d'une grande utilité dans l'étude de cette manifestation patrimoniale.

Michel Duvert est un géographe qui a été pris d'un grand intérêt pour les études de la société basque et de ses empreintes territoriales. Des rencontres avec ce passionné dans le contexte de conférences ont pu être très enrichissantes. Par la suite la lecture de sa monographie sur le village d'Ainhoa consistant en une analyse de ses structures géographiques ainsi que les modes de vie qui y liées et les empreintes sur la mémoire des habitants a été éclairante sur les enjeux qui marquent ce territoire. D'autres publications de ce même auteur réalisées au sein de la société des Amis du Musée Basque sont dédiées à

l'histoire d'Ainhoa, de ses habitants et de leur vie religieuse. Ces études ont été d'une grande utilité pour l'avancement de ma réflexion, et ont constitué un premier abord de ces pratiques religieuses d'un point de vue scientifique. Ainhoa est pris pour exemple représentatif des villages labourdins, afin d'analyser les villages connaissant une situation proche, on peut prendre cette étude approfondie comme valorisante.

Quant aux travaux de Xabier Itçaina, chargé de recherche en science politique au CNRS, ils mettent en perspective l'impact de la religion par le biais du clergé sur la société basque, sur des mouvements politiques revendicatifs pour l'identité basque, ou encore sur le syndicalisme agricole, permettent de mettre en évidence les dynamiques qui ont défini la société basque jusqu'au siècle dernier. Ce dernier prend l'exemple du sanctuaire franciscain d'Arantzazu comme centre particulièrement actif dans tous ces domaines, il confirme aussi le lien fort avec l'établissement de la dévotion d'Ainhoa, comme mise en évidence de ce lien transfrontalier. Ce lien a été valorisé également par l'abbé Roger Idiart qui a pu sensibiliser les habitants et leur a fait intégrer cette proximité aussi bien culturelle que spirituelle qui unis les deux côtés du Pays Basque. Il existe donc une valorisation du point de vue identitaire et dévotionnel, ce qui est toujours visible actuellement, avec de nombreuses jeunes filles du Pays Basque Sud baptisées « Ainhoa » en référence à la vierge de l'Aubépine protégeant ce village.

Enfin, les publications des travaux d'anthropologues dans la revue *Zainak*, financée par l'*Eusko Ikaskuntza*, ou Société d'Etudes Basques, est un Organisme scientifico-culturel soutenu par les Députations Forales d'Alava, de Bizkaia, Gipuzkoa et de Navarre¹. Ces publications thématiques mettent en perspective la culture basque dans le monde actuel, tout en s'intéressant à d'autres aires culturelles. Cette revue a constitué une documentation instructive, par la lecture d'études de cas d'autres *romerías*, comme dans le cas Andalou ou le cas de la Biscaye. Ces études sur les pratiques religieuses les présentent et les analysent dans leur actualité, loin des préjugés et les aborde en tant qu'éléments patrimoniaux aussi valables que dignes d'intérêt.

En fin de compte, ce pèlerinage a pu bénéficier de nombreuses formes de valorisation. Qu'elles soient directes ou indirectes, elles ont pu amener une considération, une reconnaissance sur ce type de pratique. Ces diverses démarches de valorisations sont cependant orientées différemment selon le point de vue qu'elles servent, le sens qu'on leur

¹ Site de la société d'études basques, URL : <<http://www.eusko-ikaskuntza.org/fr/>>

donne, etc. On peut donc arriver au constat qu'une valorisation complète de cette pratique de pèlerinage local et collectif ferait défaut, et que celle-ci aurait un certain intérêt puisqu'elle pourrait impulser en plus d'une pérennisation, une reconsidération générale des différents éléments patrimoniaux qui y gravitent autour. Il faut alors faire place à un projet de valorisation concret, avec la volonté d'ouvrir la voie à une nouvelle dynamique de prise de conscience patrimoniale.

CHAPITRE 7: PROPOSITION D'UNE VALORISATION A DIFFERENTS NIVEAUX

Des démarches valorisantes ont ainsi été menées à différents niveaux et différentes échelles mais une valorisation directe et approfondie manquerait à cette pratique qui constitue un patrimoine finalement assez méconnu et déconsidéré. Pour mener à bien une nouvelle forme de valorisation, il conviendrait de la mener tout d'abord auprès des personnes qui sont directement concernées, c'est-à-dire les praticiens. Aussi, afin de replacer cette pratique au sein d'une échelle plus large et ainsi permettre sa compréhension d'un point de vue plus global. Enfin, nous verrons que certains outils actuels pourront faciliter ces démarches de valorisation pour les rendre accessibles à tous les intéressés.

I- Valorisation auprès des praticiens

Cette pratique religieuse est toujours tenace comme en témoignent les villageois qui ne ratent cet événement sous aucun prétexte. Cependant, étant donné les évolutions actuelles des pratiques religieuses qui subissent une baisse générale, nous pourrions nous poser la question de l'avenir de ce pèlerinage : les générations futures prendront-elles le relais comme les autres générations l'avaient fait avec tant de spontanéité ? Une remise en question serait peut-être nécessaire quant à la transmission de cette pratique : que veut-on garder de ce patrimoine ? Même si la sensibilisation n'est pas religieuse, la valorisation de son aspect social serait indispensable. Son caractère de réunion, de cohésion est tout à fait notable et doit être gardé afin de maintenir le lien entre les villageois. Ces moments de

sortie de l'individualisme actuel dominant sont précieux dans ces territoires ruraux où la solidarité semble être le seul outil pour radoucir les mœurs. Dans le cadre de ce travail d'étude, il a été primordial de penser à une valorisation qui marquerait les esprits des participants. Or, même s'il existe une conscience de l'importance de ce patrimoine du village, une généralisation de cette prise en considération serait porteuse d'avenir pour ce patrimoine religieux.

1- Une représentation nouvelle redonnant de l'importance aux acteurs¹

Lors de la réflexion à propos d'une valorisation du patrimoine étudié, des difficultés ont été soulevées : comment valoriser un patrimoine religieux sans porter un discours prosélyte hors de propos ? Comment donner une image de cette pratique en accord avec la réalité, sans « fard » ni interprétation éloignée de sa vérité ? Une exposition photographique aurait pu être imaginée, mais elle serait une retranscription incomplète de cette pratique vivante, mêlant mouvement et musique.

L'outil de la vidéo est alors apparu comme une évidence pour témoigner de la vivacité de cette pratique et pour donner une place aux praticiens dans cette valorisation. La possibilité d'une assistance technique a été annoncée par la directrice de ce mémoire, et dès lors ce medium a été choisi comme principal outil de valorisation pour ce travail d'étude. Une réunion avec l'équipe technique de l'ARTICE, pôle numérique de l'UPPA m'a permis de présenter mes premières idées pour cette valorisation par la vidéo. Un projet concret a peu à peu été monté, un scénario a été écrit², avec les points que je souhaitais mettre en avant, ainsi que les divers interviews que je voulais mener pour donner la parole aux praticiens et exprimer, par leurs propres mots, les idées principales qui selon eux, caractérisent cet événement. Ce scénario a beaucoup évolué au gré des recherches menées et des découvertes progressives autour de cet objet d'étude.

L'équipe technique, c'est-à-dire M. Girard et M. Poursuibes, m'a permis de comprendre la complexité de l'outil de la vidéo, les moindres détails qu'il fallait prévoir, et surtout m'ont permis de comprendre le sens que l'utilisation de certaines techniques pouvait donner aux images, et donc de la précision nécessaire des idées que l'on veut faire passer. Dans ce scénario, des ajustements ont évidemment été faits, pour donner une

¹ Le film produit à l'occasion de ce travail de recherche est disponible dans le DVD des annexes.

² Le scénario préparé pour la réalisation du film est à retrouver dans le disque des annexes, en annexe 3.4.

cohérence entre le discours donné et le résultat, et des changements ont même été opérés au dernier moment, selon les disponibilités des personnes interrogées, les conditions climatiques changeantes et les imprévus qui sont toujours de mise.

Aussi, assister à une conférence, dans le cycle des *Anthro’Pau logiques*¹, avec une séance dédiée aux films, les *Anthropo’film* m’a permis de cerner quel était le rôle du film dans l’anthropologie, comment cet outil peut alimenter cette discipline et comment se positionner en tant que chercheur dans cette réalisation. Ces réflexions ont été enrichissantes pour penser ce projet, et de plus, les récits d’expériences de chercheurs m’ont permis d’améliorer la préparation du jour dit, le lundi de Pentecôte, soit le 25 mai 2015. La difficulté a été la proximité avec les délais de remise de ce travail, mais le montage a été pris en charge par l’équipe technique, ce qui a pu me libérer de cette tâche pour me permettre de me consacrer à la rédaction de ce travail.

Ce film se destine donc à représenter la pratique du pèlerinage à Ainhoa, avec les idées principales qui ont pu se dégager lors de ce travail de recherches : une pratique avec une forte participation des laïcs, une valeur identitaire et culturelle pour les croyants basques mais aussi parmi eux, la communauté des agriculteurs. La première idée est montrée avec sa phase de préparation, par les interventions des décoratrices de la chapelle et des jeunes du Comité des Fêtes. Le rassemblement des fidèles à l’église du village et le départ ont également été suivis, ainsi que toute la procession avec ses chants, les efforts des fidèles et les étapes les plus marquantes. Une partie de la messe ainsi que la fête clôturant l’événement ont pu être captés tout en accordant aux acteurs l’occasion de parler individuellement, et c’est là que des témoignages ont pu approfondir la question de la gestion de la société par l’institution religieuse, ainsi que l’aspect protecteur de cette dévotion pour l’agriculture locale. Aussi, les images montreront la diversité des participants, de toutes générations à cet événement. Cette expérience a été enrichissante, ce contact avec les praticiens et la démarche de les mettre en avant a été tout à fait profitable, puisque la formulation de leur pensée par leurs propres mots, et par moment par le biais de la langue locale, permet de sentir leur perception de cet événement. Par la suite, de nombreux participants m’ont fait part de leur enthousiasme quand j’ai pu expliquer ma démarche et beaucoup m’ont confirmé l’intérêt qu’ils auraient à en visionner le résultat de cette démarche.

¹Cycle de conférences. « Ah bé tèt, les anthro-Pau-logiques Regards sur les sociétés actuelles ». Du 15 au 17 avril 2015, Université de Pau et des Pays de l’Adour.

2- La restitution aux praticiens

En anthropologie, il est justement vu comme impératif de restituer aux praticiens les témoignages qu'ils ont pu fournir dans le cadre d'une étude. Il s'agit d'un principe d'éthique, la personne interrogée, par les informations qu'il livre, ayant participé à l'évolution du travail de recherche. Cette vidéo a donc été créée dès le départ avec la volonté d'être retournée à ceux qui ont participé à son élaboration.

Mais au-delà de ce dû, un projet justifie cette production vidéo, un projet de restitution à plus grande échelle et servant une réflexion. Ce reportage devra être diffusé pour l'ensemble des praticiens. Pour cela sera organisée une conférence, dans une annexe de la mairie, à la Maison du Patrimoine, qui est aujourd'hui utilisée par l'Office du Tourisme du village pour diffuser une vidéo de présentation du village. Cette diffusion sera précédée d'une introduction sur ce travail de recherche, sur son aboutissement et les conclusions auxquelles il aura abouti. La projection sera donnée pour ensuite ouvrir une discussion sur l'opinion des praticiens : se sentent-ils représentés avec exactitude ? Qu'auraient-ils ajouté ou enlevé ? Nous pourrions ensuite réfléchir à l'avenir de cette pratique, en laissant les praticiens exprimer leurs idées sans pour autant chercher à modifier quoi que ce soit dans la manière de mener cet événement. L'intervention sera réservée aux villageois et aucune conclusion ne sera établie comme voie à suivre, le chercheur doit rester vigilant quant à l'influence qu'il pourrait avoir sur les évolutions de la pratique qu'il étudie : le discours sera donc préparé avec vigilance, en connaissance de ce risque.

L'information sera diffusée directement pour les personnes interrogées qui auront droit à une copie du film, ainsi que par voie postale chez les villageois et chez les familles issues des autres villages qui participent régulièrement au pèlerinage.

3- La valorisation ordinaire : une volonté émanant des villageois

Durant mes recherches sur ce patrimoine j'ai eu l'opportunité d'une visite toute particulière de la chapelle que l'on croit tous connaître en ce village mais qui renferme un espace peu connu : l'habitation de l'ermite. Cet espace d'habitation très réduit et rudimentaire se situe dans la petite tour de clocher, au-dessus de la sacristie. Quand j'ai eu l'occasion de faire part de cette visite particulière à certains villageois, j'ai pu voir qu'ils méconnaissaient pour la plupart cet endroit. Comme on peut l'entendre lors de l'entretien

avec les frères Ibarlucia, Ttote interpelle son frère sur cette découverte dont je lui avais parlé : « *Elle me disait l'ermite a vécu carrément dans la chapelle derrière l'autel, t'as déjà vu toi ? - Ah non, quoi derrière la sacristie? »*¹

Or, Christine Labiano qui m'avait permis de redécouvrir cet endroit, m'a donné connaissance d'un projet voulu par les artisans du village : se réunir pour restaurer ensemble la chapelle qui présente peu à peu des signes de dégradation (toiture, peinture...). Cette information m'a montré que les villageois tiennent fortement à cet endroit, même s'ils n'en connaissent tous les recoins. Cette restauration serait finalement l'occasion de découvrir à nouveau ce lieu qui nous paraît banal aujourd'hui, mais qui témoigne bel et bien de l'histoire qu'on lui accorde. Des visites successives par groupes réduits pourraient permettre de valoriser le travail de restauration des artisans, de rappeler l'histoire de ce lieu ainsi que de montrer ses aspects plus secrets pour aboutir à sa reconsidération.

Par ces différentes actions ce patrimoine culturel religieux serait revalorisé dans son ensemble, de son aspect le plus matériel vers l'immatériel par les pratiques qui gravitent autour. L'organisation de ces manifestations aurait non seulement pour effet principal de redonner une nouvelle valeur aux yeux des villageois pour leur patrimoine, mais aussi de leur faire prendre conscience de l'importance de sa préservation.

Mais pour valoriser un tel type de patrimoine, il serait intéressant d'aller plus loin, de reconsidérer ces pratiques à une échelle plus vaste pour accéder à une vision plus globale et intelligible. C'est ce à quoi nous allons réfléchir à l'échelle de la Vallée du Baztan.

II- La contextualisation dans une aire géographique plus étendue

1- Les autres pratiques dans la vallée du Baztan

Lors d'un entretien téléphonique avec Michel Duvert qui a beaucoup étudié les pratiques religieuses au Pays Basque et en particulier à Ainhoa, ce dernier m'a indiqué qu'il y aurait un intérêt à se pencher sur ce type de pratique dans la Vallée du Baztan dont, selon son hypothèse, Ainhoa serait le prolongement. J'ai donc été voir de ce côté, en

¹ Entretien avec Ttote et Mattin Ibarlucia, retranscription à retrouver dans le disque des annexes, annexe 1.1.

commençant par le Musée du Baztan, à Elizondo, qui expose une photo d'une procession. En voyant la signature du photographe sur la reproduction présentée, j'ai pu rencontrer les descendants de son auteur pour en parler. Ceux-ci m'indiquèrent qu'il s'agissait de la procession de la San Miguel, mais ne purent me donner plus d'information. La bibliothèque locale étant fermée après des inondations, je me renseignais dans mon entourage. Marie-Denise Marckert, ayant dédié un mémoire¹ puis une thèse à la frontière me donna un contact d'Ana Larruy, du service culturel de la mairie d'Elizondo. Celle-ci me répondit avec enthousiasme et me donna des contacts au monastère d'Urdax, et me renseigna sur les différentes processions ayant lieu dans les alentours, ainsi que sur leurs dates. Grâce à ces précieuses informations, j'ai pu dresser une carte géographique des différents ermitages donnant lieu à des *romerías*, et on peut constater qu'il s'en déroule effectivement tout le long de la Vallée du Baztan, jusqu'à Zugarramurdi, voisin proche d'Ainhoa². Le village semble donc bel et bien situé dans un prolongement de la Vallée si ce n'est dans l'aspect de ses pratiques traditionnelles.

2- Une fusion des patrimoines valorisante

Ce type de patrimoine religieux basé sur des pratiques sociales et festives, est peu mis en valeur, comme nous l'expliquions par l'existence d'une gêne autour des pratiques religieuses. Le patrimoine religieux monumental est quant à lui incontestablement valorisé et considéré. Ainsi, pour faire considérer ce type de patrimoine, il serait peut être judicieux de se servir de cette visibilité qu'ont les lieux les pratiques, pour donner conscience que les gestes qui y sont effectués, les réunions qu'ils abritent sont autant d'éléments patrimoniaux que le lieu en lui-même.

Dans la Vallée du Baztan, endroit réputé pour le passage du pèlerinage de Compostelle, les chapelles et églises sont très répandues et certains ont un grand intérêt architectural, comme l'église d'Ainhoa, ou encore le monastère d'Urdax avec son cloître en très bon état de conservation.

De plus, les paysages vallonnés et leurs nombreux sentiers font de cet endroit un lieu de prédilection pour les randonneurs des environs. Ces différents types de patrimoines méritent une valorisation, et elle serait intéressante si elle s'effectuait de manière globale,

¹ Marckert Marie-Denise. *Dancharia, passage frontalier*. Travail de Mémoire en Etudes Iberiques et Ibero-Americaines, Université Michel de Montaigne, Bordeaux III, 2000-2001.

² Carte des pratiques de pèlerinage dans la Vallée du Baztan en annexe 3.

par des circuits culturels regroupant différentes informations sur la signification des lieux traversés pour les locaux. Ceux-ci permettraient autant aux villageois d'Elizondo de découvrir les pratiques et lieux de culte de leurs voisins ainhoars, et inversement. Ce genre d'initiative permettrait également d'établir des contacts supplémentaires entre les populations de ces différents villages, autour d'un projet commun.

3- Une exposition par les villageois

De nombreuses personnes sont passionnées par l'histoire de leur village. Il existe des mémoires précieuses qui pourraient partager énormément de savoir sur ce qui a marqué le village, ces générations de personnes âgées qui ne demandent qu'à témoigner de leurs expériences individuelles ou qui ont marqué tout un groupe. A l'occasion de ce travail de recherche ce besoin de transmettre la mémoire du village a été flagrant. Les entretiens menés démontrent bien ce besoin d'exprimer ce qu'il a été de la société à une époque révolue. Il ne suffit parfois que d'un prétexte pour les motiver à livrer leur savoir: la contrebande, la guerre, l'impact de la religion, sont autant de faits qui pourraient être expliqués à ceux qui ne les ont pas connus. L'organisation d'une exposition recueillant ces témoignages seraient un prétexte utile pour sauvegarder cette mémoire, mais pour en plus les mettre en perspective avec d'autres points de vue, de l'autre côté de la frontière.

Si les villages ayant en commun l'organisation de processions réalisaient une collecte d'archives, de témoignages, de réalisations de vidéos, de photographies, etc. Ils pourraient conserver ces informations précieuses, tout en démontrant le point commun de toutes ces manifestations : l'implication des locaux dans chacun de ces événements.

Ces idées seront exprimées lors de la conférence afin de cerner l'intérêt qu'auraient les praticiens à s'engager dans ce projet, et à connaître les possibilités d'aides par la mairie, le regroupement de Xareta également, puisque nous pourrions commencer à mener cette expérience par ce petit territoire réunissant les quatre villages d'Ainhoa, Sare, Urdax et Zugarramurdi. Cette initiative de collecte d'archives permettra de réunir un matériel d'un grand intérêt patrimonial. Cette accumulation d'informations n'aurait cependant pas grand sens si on ne leur donnait pas de visibilité et un minimum d'interprétation. Il serait alors enrichissant de placer ces objets de façon neutre dans une salle qui servirait à leur exposition, et de demander à des bénévoles de parler de ces objets. Cette idée serait menée à l'image de l'initiative qu'avait menée Aitzpea Leizaola, maître de conférences à

l'Universidad del País Vasco, Departamento de Filosofía de los Valores y Antropología Social, qui avait demandé aux habitants de leur village de réunir des objets qui les représentaient, qu'ils avaient tous rassemblés dans des salles communes, le mécanisme de médiation par les villageois ayant été déclenché spontanément par les questions des jeunes générations. L'explication de l'anthropologue durant le séminaire tenu au Musée Basque autour de la muséographie et de l'ethnologie¹ nous avait démontré que la transmission-valorisation pouvait alors se déclencher avec une intervention minimale du scientifique.

Ce genre d'initiative, finalement assez simple, est tout à fait exportable dans les zones rurales rencontrant cette difficulté de transmission, à cause d'un certain manque de communication entre les générations et donne de l'espoir quant à la faisabilité de ces événements qui participent à la sensibilisation et, par ce biais à la conservation de ces petits patrimoines qui ont définis nos sociétés dans le passé tout en laissant des traces sur notre présent.

III- La diffusion à l'ère du numérique

La création de la vidéo ainsi que la collecte de toutes ces informations serait aussi intéressante à archiver et à valoriser via l'outil numérique. Une base de données serait intéressante à créer autour de tous ces objets et événements patrimoniaux. Il faudrait pour cela considérer les moyens nécessaires qui seraient sans aucun doute trop élevés pour des collectivités locales de la taille des villages concernés.

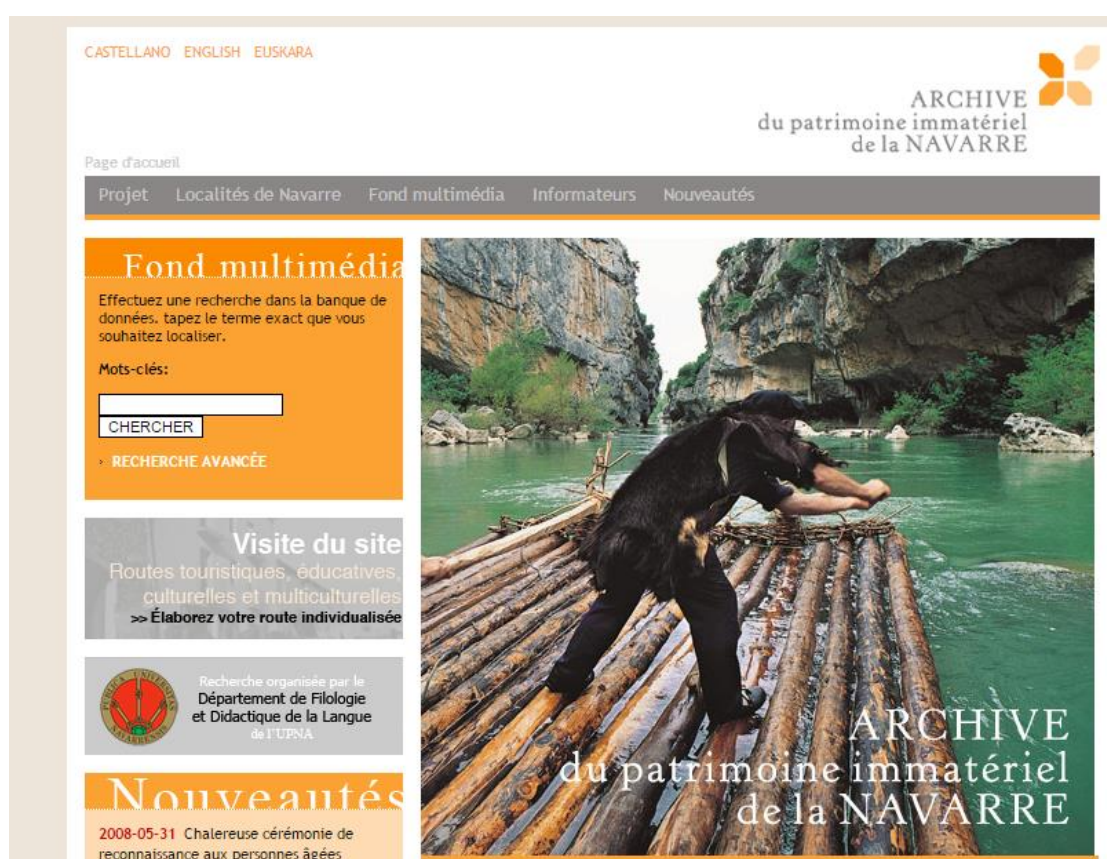
1- L'exemple de l'Université Navarraise

Cependant, si les moyens existaient, on pourrait imaginer la participation financière ou matérielle de différents organismes comme l'Institut Culturel Basque, par une Université ou par les collectivités de plus grande échelle, une mise en commun des données conduisant à une valorisation numérique de ces éléments patrimoniaux seraient envisageable, à la manière de l'action de l'Université de Navarre, qui mène un grand travail de recherche sur le Patrimoine Culturel Immatériel de son territoire, et a créé un site répertoriant beaucoup de pratiques festives. Son site internet consiste en une base de

¹ Séminaire *Muséographie et ethnologie régionale- Entre régionalisme et intimité culturelle*, jeudi 16 avril 2015, Musée Basque et de l'histoire de Bayonne, Bayonne. Notes de terrain.

données répertorient les pratiques culturelles vivantes de son territoire, avec une brève description, des photographies à l'appui, et on peut également y accéder de façon chronologique avec leur répartition sur l'année, donnant accès à un véritable calendrier festif.

Ce site est cependant encore en construction, certaines informations étant à compléter, mais il sera de toute façon en constante évolution en suivant celles de la société navarraise. Cette initiative a cependant pu bénéficier d'un mécénat important, avec le financement de la Fondation de la banque *La Caixa*, le système de mécénat étant plus courant dans les institutions universitaires et culturelles dans l'aire espagnole qu'en France¹.



Capture d'écran de ce site interactif pouvant être un modèle pour toute démarche de valorisation du patrimoine sur le net².

¹ Cours de Droit du Patrimoine de M. Slonina, janvier-avril 2015, à propos du mécénat culturel.

² Adresse du site officiel d'archives du patrimoine immatériel de Navarre, URL : <<http://www.navarchivo.com/index.php/fr>>

2- Une amélioration abordable

C'est malheureusement une question de manque de moyens qui limiterait ce genre d'initiatives qui ont un intérêt public puisqu'elle participe à la conservation et à la promotion du patrimoine, mais elles trouvent peu de support financier. Alors de façon plus réaliste, à une échelle raisonnable au sens de « plus accessible », nous pourrions utiliser les sites officiels des territoires proches comme celui de Xareta, ou celui du village d'Ainhoa pour valoriser les patrimoines de ces territoires. Il existe déjà dans le site du village d'Ainhoa un agenda, se restreignant aux visites de découverte du village. On pourrait se servir de la vidéo pour impulser une nouvelle dynamique, valoriser toutes les pratiques festives, à l'exemple du site du PCI Navarra.

Cet agenda virtuel mériterait effectivement d'être plus développé, en synthétisant les événements cycliques à la fois laïcs et principaux religieux réunissant les villageois, afin de redonner de l'importance à la vie locale et ne pas se centrer uniquement sur les activités touristiques. Ces événements du village seraient valorisés par des photos et vidéos : avec en hiver le Carnaval, avec le procès du Zarpantzar¹, au printemps la procession du Lundi de Pentecôte et le début du Tournoi de Pala du Comité des Fêtes², l'été dominé par les Fêtes du village et enfin, en automne, la Fête de la Palombe. Cette reconsidération des événements festifs contribuerait à redonner vie au patrimoine villageois, et à faire céder la séparation entre un patrimoine « mort » qui n'intéresserait que le tourisme, et la vie de village avec les événements qui définissent son calendrier, telle qu'on la constate dans le site, et peu à peu dans la réalité.

¹ Etape traditionnelle du Carnaval, on brûle sur la place publique, en l'occurrence le fronton, un mannequin responsable de tous les malheurs ayant malmené de village et ses habitants dans l'année, suite à son procès.

² Tournoi de Pala organisé par l'association du Comité des Fêtes au fronton du village permettant de financer les dépenses des fêtes patronales.



Capture d'écran du site office du village, l'agenda ne comporte que les événements organisés par l'Office du Tourisme¹.

3- La question de l'Inventaire du PCI

Quand à un classement dans l'inventaire du Ministère de la Culture et de la Communication pour le Patrimoine Culturel Immatériel français, il serait intéressant dans une mise en perspective avec d'autres pratiques semblables, des pèlerinages collectifs et festifs qui auraient lieu sur le territoire français. Mais pour ce qui est de la culture basque présente dans cette pratique, il serait sans doute enrichissant de mener un projet de coopération transfrontalière répertoriant ces pratiques qui, comme nous l'avons constaté, sont présentes de façon dense dans la Vallée du Baztan, donc côté navarrais. Il paraît évident que les cultures n'ont pas de frontières, ces limites d'études sont tout à fait artificielles et ne représentent pas la réalité de leur objet d'étude, que ce soit pour l'aire basque, comme pour l'aire européenne, si riche d'échange et de partages culturels. Et pourtant il n'existe pas de mise en commun d'engagement concret engageant les institutions de l'Union Européenne dans la considération du Patrimoine Culturel Immatériel. Le label européen est mis en avant comme outil de valorisation d'un

¹ Site officiel du village d'Ainhoa, URL : <<http://www.ainhoa.fr/>> Consulté le 8 juin 2015.

patrimoine commun¹, mais concerne surtout des éléments ponctuels et localisés dans le territoire européen, et ne mentionnent pas le patrimoine immatériel dans sa globalité :

« Le Label du Patrimoine européen permet l'inscription de biens culturels, monuments, sites naturels ou urbains et lieux de mémoire, qu'ils soient en réseau ou non. »².

Un communiqué de la Commission Européenne précise :

« Le label du patrimoine européen est destiné à attirer l'attention sur des sites ayant joué un rôle essentiel dans l'histoire, la culture et le développement de l'Union européenne, et à mettre en lumière leur dimension européenne par des activités d'information et d'éducation. »³.

A l'heure actuelle, on peut constater qu'il serait difficile d'envisager une inscription d'un patrimoine culturel immatériel transfrontalier, sans les structures qui seraient nécessaires, et une méthode d'inventaire commune. Dans le cadre de ce travail, la réalisation d'une fiche d'inventaire sur le modèle du Ministère de la Culture et de la Communication a été incluse dans la démarche de valorisation⁴. Cependant il n'a pas été exprimé de la part des praticiens de désir particulier d'inventorier cette pratique qui leur paraît très locale, voire relevant de l'intimité du village.

Finalement, pour que ce patrimoine soit valorisé, il ne manque que peu d'éléments, surtout une implication par les collectivités, les institutions, et le lancement d'une mobilisation des habitants, qui ne serait, elle, que peu difficile à mettre en place, en vue de l'enthousiasme généré par cette action de valorisation par le film. Les praticiens n'auraient besoin que d'une prise en charge de cette initiative, pour engager cette dynamique, avec évidemment un travail de classement et de mise en ligne qui pourraient être organisés par les collectivités ou leur regroupement. Ces institutions semblent en effet attachées à leur patrimoine mais restent limités dans des modes de valorisation très classiques à vocation assez restreinte au tourisme.

¹ Christian Hottin. « Dossier : Le patrimoine ». In *Culture et recherche*, n° 116-117, printemps-été 2008, Ministère de la Culture et de la Communication.

² Site du Ministère de la Culture et de la Communication, URL : <<http://www.culturecommunication.gouv.fr/Aides-demarches/Protections-labels-et-appellations/Label-du-Patrimoine-europeen>>.

³ Communiqué de presse « Premiers labels du patrimoine européen » à Bruxelles, le 28 novembre 2013. [En ligne] URL : <http://europa.eu/rapid/press-release_IP-13-1177_fr.htm>

⁴ Fiche d'inventaire du Patrimoine Culturel Immatériel complétée disponible dans le disque des annexes, en annexe 3. 5.

CONCLUSION

Ce travail de recherche dédié à une manifestation mêlant pratique religieuse et fête communautaire laïque a conduit à dresser des hypothèses qui pourraient permettre une définition correspondant à beaucoup d'événements semblables. Il a été cependant d'un grand intérêt de pouvoir inclure le point de vue des praticiens eux-mêmes pour apporter la subtilité de leur ressenti, l'image subjective qu'ils ont de leur pratique et qu'ils nous ont communiquée avec beaucoup de passion.

Ainsi, nous avons pu constater par l'étude historique, la prégnance des traditions religieuses maintenues avec force par les représentants de l'église. Leurs normes s'étant imposées, elles s'expriment aujourd'hui sur deux registres, chacun de ces registres étant lié à la personnalité des desservants et au zèle qu'ils mettaient à appliquer les préceptes sont ils avaient été nourris ou bien les libertés qu'ils prenaient avec ces derniers. Il y a chez les personnes que nous avons rencontrées l'expression d'une « mémoire douloureuse » qui portent les marques des expériences désagréables de confrontation entre besoin de liberté et répression morale par le clergé¹ ; mais il y a aussi une « mémoire heureuse » qui s'émerveille encore, qui exprime la joie ou de l'humour de certains épisodes liés à l'événement abordé². Cette mémoire portée par les personnes âgées n'est pas éternelle, mais le fait de la recueillir et de l'expliquer par le contexte dans lequel elle s'est inscrite semblait donc indispensable pour comprendre la pratique actuelle, forcément marquée par ces mémoires faisant parties intégrantes de l'imaginaire collectif.

Ce récolement d'informations nous a permis d'analyser l'impact spatio-temporel de cette pratique par l'investissement dans ces deux composantes de l'institution religieuse ainsi que des praticiens, depuis les grands ajouts du XIXe siècle marquant le territoire par des monuments jusqu'aux empreintes discrètes des fidèles laissées à titre individuel. La question de la date de ce pèlerinage dans le calendrier collectif n'est pas anodine dans une société d'origine agraire, la place de cet événement est primordiale comme les entretiens ont pu le faire comprendre³. Elle est liée à des rites calendaires ayant un rapport direct avec les pratiques culturelles, certainement d'origine préchrétienne c'est ce que laissent entendre certains anthropologues notamment Alberto del Campo Tejedor qui présente ce

¹ Entretien avec Michel Añorga à retrouver dans les annexes.

² Entretien avec Aña Aguirre, non-enregistré.

³ Entretien avec Michel Añorga à retrouver dans les annexes. Intervention de Mattin Ibarlucia dans le reportage à retrouver dans les annexes.

genre de pratiques comme un rituel de catharsis ayant pour finalité le contrôle des éléments naturels¹.

Un autre aspect marquant a été l'intégration dans cette pratique, d'une forte valeur culturelle et identitaire, avec une utilisation dominante de la langue basque. La création de chants par le passé qui sont aujourd'hui les références profondes de cette pratique, et enfin, à certaines occasions, la participation de figures marquantes de la culture basque avec des *bertsolari*² tels que Xalbador, ou Mattin, ou des Peio Ospital, chanteur populaire originaire du village voisin d'Itxassou. Leur présence a marqué les villageois qui racontent ces souvenirs avec fierté et émotion. De plus, l'image de cette dévotion reliant les basques des deux côtés de la frontière, comme ont pu l'établir le sanctuaire d'Arantzazu et les prêtres d'Ainhoa a profondément marqué les esprits des praticiens et l'idée qu'ils se font de l'origine de cette pratique. Celle-ci reste aujourd'hui toujours incertaine, les archives qui auraient pu le prouver ayant disparues dans les incendies et les destructions des édifices concernés par cette dévotion commune.

Enfin, la baisse générale de la pratique catholique qui touche la majeure partie des expressions religieuses en Europe occidentale est bien sûr notable à Ainhoa, cependant les fidèles de la paroisse se rassemblent toujours en masse lors des dates clés du calendrier liturgique. Ici, il s'agit d'une date marquant le calendrier liturgique de cette petite partie d'une paroisse rurale où le catholicisme garde une place importante dans la société. En revanche, cette pratique est concernée par le phénomène général de « laïcisation » des pratiques catholiques, c'est-à-dire de la place accrue qu'occupent les fidèles dans l'organisation et le déroulement de ces manifestations. Après l'impulsion donnée au début du XXe siècle par l'association paroissiale *Elorri Xuri* dirigée par certains villageois, aujourd'hui, les rôles sont hérités par la tradition familiale, les tâches sont effectuées avec spontanéité et naturel. Finalement, la participation des laïcs semble tout à fait ancrée dans les mœurs du village.

Cette recherche menée sur mon village m'a permis de saisir la complexité d'un tel sujet qui s'est révélé riche, par son inscription dans un contexte chargé d'histoire, de mémoire et de vécu. En outre, en tant qu'individu inclus dans cette communauté par

¹ Campo Tejedor Alberto (del). « El verano contra el invierno. Mimesis y subversión ritual en la religiosidad popular ». In *Zainak*, n°28, 2006 [en ligne] URL :<<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/28/28055083.pdf>> mis en ligne le 15 mars 2006, consulté le 29 novembre 2014.

² Improvisateurs de poèmes chantés, art très populaire au Pays Basque avec de véritables championnats qui sont organisés et suivis de près par la population.

héritage, il m'a permis de revoir des idées préconçues, en reconsidérant entièrement le village où j'ai grandi. Pensant le connaître dans sa globalité, c'est cette étude de cas, à travers cette pratique que toute l'identité du village s'est révélée, plus complexes que je ne la percevais. Ce village n'a conservé que peu d'événements festifs qui ont cette capacité à réunir spontanément les villageois et leurs voisins. Pour cela, cet événement m'est apparu comme d'abord un rescapé de ces pratiques, mais aussi comme une réunion précieuse, occasion de sociabilité pour les habitants qui, comme le veut la tendance à l'individualisme, mènent leur vie parallèlement sans jamais se rejoindre et partager des moments en commun.

La question qui est restée constante et sur laquelle la vigilance a été de mise : comment ne pas impacter une pratique religieuse par une analyse scientifique ? Lors des entretiens il m'est apparu comme important de ne pas exposer un comportement trop intrusif, la question religieuse étant d'abord de l'ordre de l'intime, il m'est semblé préférable de ne pas exprimer une curiosité déplacée, mais plutôt d'amener les personnes à s'exprimer à leur manière à leur propre gré. J'ai adopté la même posture dans la réalisation du film également, la visibilité des caméras a pu entraîner chez moi des doutes quant au naturel des praticiens durant leurs pratiques rituelles, mais cette question s'est rapidement envolée face à l'indifférence des participants, confirmée après m'être entretenu avec eux par la suite. Par cette réalisation, il me semblait intéressant de démontrer l'importance de l'implication des villageois, et là, la question était de savoir comment parvenir à une représentation véridique. Pour cela, le choix de l'absence de commentaire et la technique la plus objective possible a été suivie, avec une simple image suivant la pratique dans tout son déroulement.

Après cette étude, une question nous est apparue à plusieurs reprises, celle de la reconnaissance par les pouvoirs publics de ces pratiques dans l'espace public, et dans les cultures qui composent le pays. Une chose est apparue claire : la séparation entre le religieux et le laïc est difficilement distinct, la porosité entre ces deux « mondes » montre que la société est plus complexe qu'on ne la définit. La municipalité ne se bâtie pas en obstacle à la pratique, comme a pu l'expliquer une élue, sur de tels sujets, tout est fait dans un souci de respect entre espace public et pratique religieuse. Le compromis semble être le maître mot afin que les habitants puissent bénéficier de leur liberté de culte, tout en respectant l'ordre public. En fait, nous pouvons penser que ce genre de pratique n'est pas vouée à la division des individus, mais plutôt au rassemblement autour de valeur, bien au-

delà d'une religion : celle d'un vivre ensemble, d'un effacement des inégalités et disparités afin de se reconstituer en tant que communauté.

Après un phénomène de sécularisation que l'on a considéré comme irrémédiable, on n'assiste pas aujourd'hui seulement à un maintien sinon à une reconnaissance des pratiques religieuses collectives :

« Un renouveau général des dévotions populaires, fêtes, pèlerinages, etc. reconfigurées selon les traits de la culture moderne de l'accomplissement de soi, seul et en groupe, est aujourd'hui observable partout en France. Il bénéficie couramment de l'encouragement officiel des autorités civiles et il mobilise largement des réseaux associatifs largement exempts de toute allégeance religieuse. Il s'inscrit certes, pour partie, dans un mouvement de réaffirmation religieuse identitaire soutenu par l'Eglise elle-même. Mais il est porté tout autant par l'attachement des populations (qui massivement ne mettent jamais les pieds à l'église) aux emblèmes d'un enracinement historique et local, d'autant plus précieux qu'il est d'avantage menacé par le changement et la mobilité généralisée. »¹

Nous pouvons voir en ces réunions festives une façon de rééquilibrer, l'espace d'un instant l'ordre social en opposant le collectif à l'individualisme, la fraternité à l'isolement et l'égoïsme, la familiarité face à l'anonymat, le sensible et le rationnel. La religion n'est peut-être pas l'élément central dans ce genre de manifestation, même si nous avons tous besoin de nous raccrocher à des croyances, ceci reste une question d'intimité. Ce qui paraît flagrant est que les individus ont besoin de partager des valeurs communes, et de se sentir une appartenance à un groupe.

Ainsi nous nous devons de valoriser ces événements qui réunissent, et de garantir la pérennisation de ces liens précieux entre les communautés. C'est en menant une valorisation de cas tels que le nôtre, une pratique concernant une petite localité, que nous pourrions mener des recherches sur des aires plus vastes : Aïnhua, mis en lien avec la Vallée du Baztan, forment un ensemble pouvant présenter un éventail de pratiques à mettre en perspective sur une échelle encore plus étendue. Cette prise de distance pourrait aider à la compréhension d'enjeux bien plus larges et intelligibles. C'est en partant de cette idée qu'une étude des relations entre pratiques religieuses en zone transfrontalière pourrait être menée, l'échelle européenne pouvant être un territoire d'étude d'un grand intérêt. Au sein

¹ Danièle Hervieu-Léger. « Religion et sécularisation- L'héritage chrétien de la France ». In Tronquoy Philippe (dir.). *Les religions dans la société- Les Cahiers français*, n°340, septembre-octobre 2007, pp. 10-14.

de la religion, selon les confessions, les peuples et les zones géographiques, des interprétations et expressions d'événements festifs d'une grande diversité en diraient beaucoup sur la richesse culturelle de cette aire européenne.

Parallèlement, au niveau laïc, la vitalité de certains regroupements de jeunes comme nous avons décrit à travers le Comité des Fêtes, est un mouvement en plein développement au Pays Basque. Il existe un phénomène qui peut attirer notre attention à la fin de cette réflexion sur un événement collectif et transfrontalier fondé sur l'action de la marche. Tous les trois ans depuis 2007, l'évènement *Gazten Martxa*¹, mobilise un grand nombre de jeunes se retrouvant sur des valeurs communes. Cette marche collective en montagne composée des jeunes des deux côtés de la frontière est l'occasion de rappeler le lien entre le Pays Basque Nord et Sud, tout en menant une réflexion sur un avenir solidaire. Cette nouvelle dynamique existe bel et bien dans divers points d'Europe, réunissant des mouvements de jeunesse qui se regroupent pour avancer dans une réflexion sur l'avenir et leur situation, à la manière du mouvement des indignés, ayant bouleversé les grandes villes européennes du printemps à l'automne 2011, avec comme point de départ Madrid et son mouvement « 15M »². Ces mouvements sociaux qui réunissent des masses dans un élan de rassemblement, de fraternité et de réflexion ont donné lieu à des événements marquants. Ils seraient intéressants à étudier d'un point de vue sociologique et anthropologique comme une véritable dynamique européenne de grande ampleur, traversant les frontières pour porter une autre forme de croyance, celle de la solidarité et de la foi en l'humanité.

¹ « Marche des jeunes ». Informations sur *Wikipedia*, URL : http://eu.wikipedia.org/wiki/Gazte_Martxa

² http://fr.wikipedia.org/wiki/Mouvement_des_Indign%C3%A9s

TABLE DES ANNEXES

Annexe 1 : La situation d'Ainhoa dans la carte du Pays Basque.....	p.149
Annexe 2 : Carte de prière à l'effigie de Notre Dame de l'Aubépine.....	p.150
Annexe 3 : Carte représentant la proportion de pèlerinages vers les ermitages de la Vallée du Baztan, voisine d'Ainhoa.....	p.151
Annexe 4 : Chant composé par Roger Idiart.....	p.152
Annexe 5 : Feuille de chant de la procession de 2013.....	p.153
Annexe 6 : Carte représentant les différents groupes rejoignant la chapelle.....	p.155
Annexe 7 : Feuille de chant pour la messe de 2013.....	p.156
Annexe 8 : Article du <i>Sud Ouest</i> sur la fête de la Pentecôte à Dantcharinea.....	p.157
Annexe 9 : Feuille de chant de la procession 2015, les mystères du rosaire.....	p.158
Annexe 10 : Carte d'Ainhoa, représentant les différents groupes de procession ainsi que les marqueurs religieux.....	p.160
Annexe 11 : Articles du Sud Ouest.....	p.161-162

Annexes disque :

1-Entretiens :

- 1.1 : Ttote et Mattin Ibarlucia
- 1.2 : Michel Añorga
- 1.3 : Bernard Saint-Jean
- 1.4 : Geneviève Eliceiry
- 1.5 : Alexandre Aguerre
- 1.6 : Nicole Berrouet et Jeanne Ithurria
- 1.7 : Joachim Jaurregui
- 1.8 : Denise Elso

2- Chants

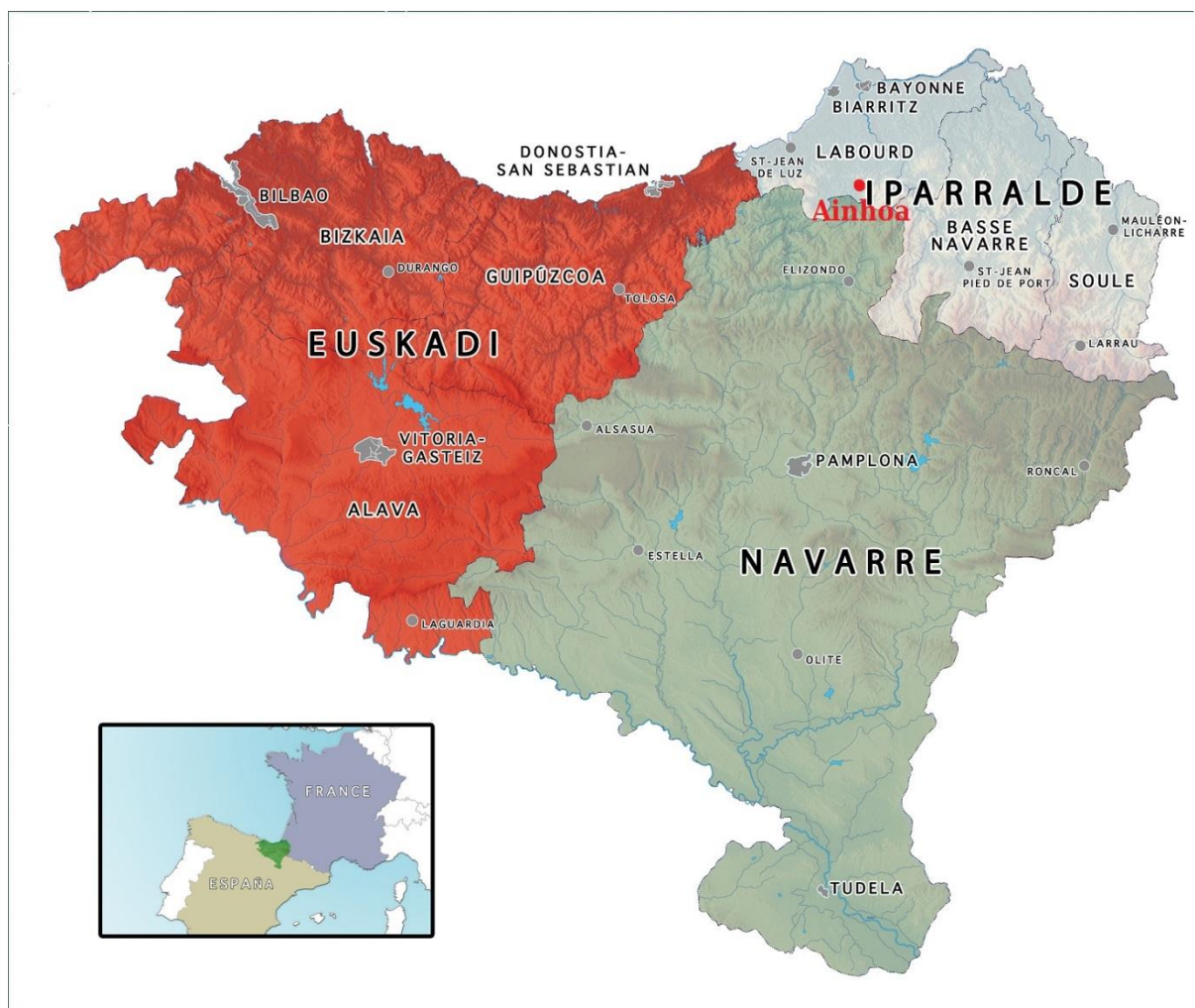
- 2.1 : Lurdeko Lorea
- 2.2 : Messe à la chapelle 2013
- 2.3 : Descriptif du texte du prêtre
- 2.4 : Euskaldun fededunak

3-Valorisations

- 3.1 : Affiches
- 3.2 : Archives privées
- 3.3 : Enregistrement de la messe par Radio Lapurdi, 2012.
- 3.4 : Scénario du film
- 3.5 : Fiche d'Inventaire

ANNEXES

Annexe n°1 : La situation d'Aïnhoa dans la carte du Pays Basque.¹



¹ <http://decouvrirlepaysbasque.com/pays-basque/>

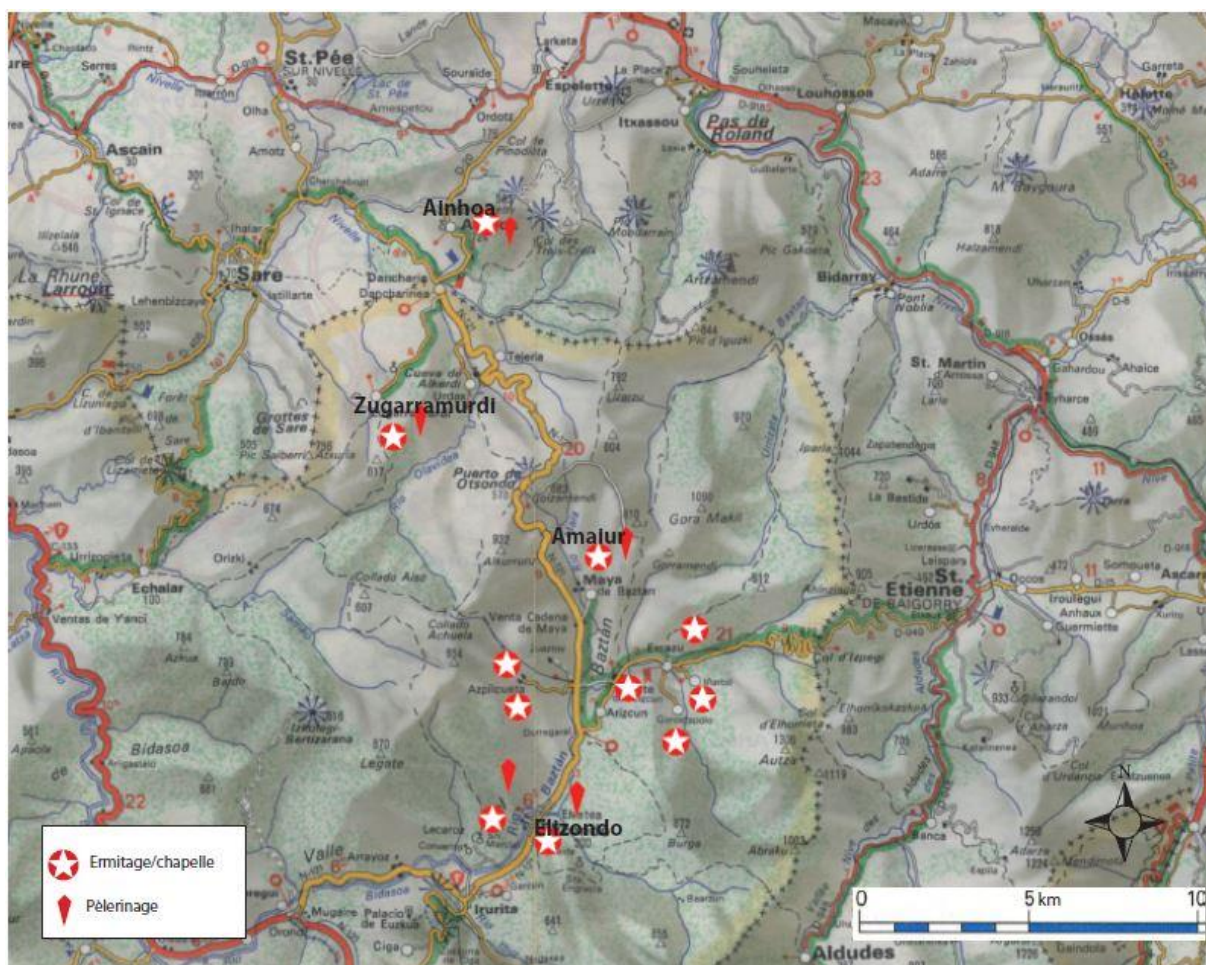
Annexe n° 2 : Carte de prière à l'effigie de Notre Dame de l'Aubépine.¹

Eskualdun fededunak, zahar, eta gazte,
Amaren laudatzerat lehia zaitzete.

Goazen airoski denak Axulay aldera,
Hara mendi gainean Amaren kapera !
Guretzat othoitzean maiz han dago bera,
Goazen, goazen harekin othoitz, egitera !
Eder da Mariaren zeruan sartzea,
Choragarri lurrean haren agertzea !
Lourden hautatu zuen tronutzat harpea,
Ainhoarren artean, áldiz, arantzea.
Axulay bizkarrean, dohatsu larraina
Mariak bere oinez hunkitu duena !
Han jalgi zen, betbetan, urik garbiena,
Beilariari gaitza khen diozokena.
Handi bada Jainkoa, haren Amak ere.
Zeruan bai lurrean badauka bothere.
« Gure ihes lekua, Birjina, zu zare :
« Hobendun gare, bainen zureak halere.
« Ama baten bihotzak zer duen jasaiten,
« Zeronsek dakikezu !... Amatu baitzinen !...
« Jesus haurra galdurik nigarrez zinauden,
« Hura gabe, zu nola deskantsa zintazken !
« Amarik balinbada nigarrez dagonik
« Bere seme maitea munduan galdurik,
« Nigarrek chuka betza zutaz orhoiturik,
« Haurra zuk baitiozu zainduko hemendik.
« Gertakari tckarretan, zuk, laboraria,
« Begizta zazu laster kapera churia ;
« Guziz balinbaduzu etchean eria,
« Bihotzez errazkitzu bi « Agur Maria ».
« Hor zaudenaz geroztik hoin gora jarria,
« Ama, begira zazu Eskualdun herria.
« Ainhoarren gainean zaude atzarria,
« Dezaten froga denek zure sokorria.
« Bai, hurbiltzen denean hiltzeko orena,
« Hel eginen dautzugu denek, Ama ona.
« Mihian erabiliz maiz zure izena,
« Hilén gare bakean : Oi zer zoriona !

¹ Archives privées, Bernard Saint-Jean.

Annexe n°3: Carte représentant la proportion de pèlerinages vers les ermitages de la Vallée du Baztan, voisine d'Aïnhoa. Réalisée par l'auteur. Source : Cartothèque de l'UPPA.



Annexe n°4: Chant composé par Roger Idiart.¹

Arantzazurat Ainhoan gaindi V 81

Hitz eta aireak : R. Idiart

ERREPIKA :

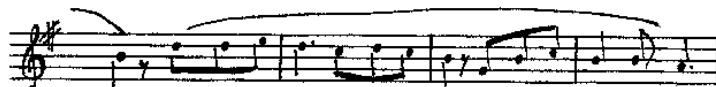


A- ran-tza- zu- rat Ain- ho- an gain- di gi- ra hel- du, A-
ma Bir- ji- na . Lur za- ba- le- an Jaun i- zan be- di
zuk sor- tu Jain- ko gi- zon e- gi- na .

Koplak :




- 1- Men- dez men- de bei- la- ri- ak he- men zi- ren bil-
- 2- Ai- nitz gi- ra zu- ri, A- ma, fi- dan- tza e- ma-
- 3- Zo- ri- gai- tzez gi- re- la- rik has- ten ka- la- pi-
- 4- Je- sus Jau- na, e- magu- zu zi- nez- ko fe- de-




- 1- tzen . Gaur gu e- re, A- ma o- na zu- re ga- nat hel- tzen .
- 2- nik . E- zin e- rran zer ez du- gun u- kan zu- re ga- nik .
- 3- tan , har gai- tza- zu e- ta go- xa zu- re be- so- e- tan .
- 4- a , bat e- gi- nik har de- za- gun ze- ru- ko bi- de- a .


¹ Paroisse Saint-Michel Garikoitz, Alexandre Aguerre

Annexe n°5 : Feuille de chant de la procession de 2013.¹



AINHOA
Mendekoste astelehena
2013ko Maiztaren 20an





**ARANTZETAKO
AMA BIRJINAREN BEILA
PROOSIOEA**

EUSKALDUN FEDEDUNAK
Euskaldun fedetunak, zahar eta gazte,
Amaren laudatzerat lehia zaitzete.

1/ Goazen airoski denak Axulai aldera :
-Hara mendi gainean Amaren kapera.
Guretzat otoiizean maiz han dago beira,
Goazen, goazen harekin otoiiz egitera.

2/ Eder da Mariaren zeruan sartzea,
Xoragari lurrean haren agetzeta !
Lurden hautatu zuen tronutzat harpea,
Ainhoaren artean aldez, arantzea.

3/ Mendiari lotzean, beliairi arrotza,
Jesus hilaiz orrotuz has-azu otoiiza !
Eclanez mendi-petik heldu den ur hotza,
Graziak sustaturen derautzu bihotza.

AVE, AVE, AVE MARIA ! (bis)
1/ Amodio, ohore Ama Birjinari,
Maria nota gabe kontzertuatu.
2/ Bekatu gabekorik Adamen arrazan
Ez zu bezalekorik ez da nehoiz izan.
3/ Oi zu Birjina saildu, Jainkoaren Ama,
Amatzat guri zaitu Semeak emana.
4/ Zure haurren otoiiza, otoi, entzun zazu !
Ama, zure laguntza, zerutik iguzu !
5/ Gure Ama maitea, zuk, otoi, zerutik
Euskaldunen fedea idukazu xutik.

Ama maite Maria, egiguzu lagun !
Zure bitartez Jesus ikusi dezagun. (bis)
* Ama hori dohatsu * zion norbait batek
* Are dohatsuago, hitzeman Jesussek,
Jainkoaren nahia egiten duten hek ! *
Eskola gaitzazula hortako zuhauarek.

AGUR AINGERUEN
1/ Agur Aingeruen
eta zeru lurren
Erregina puxantia,
Edera zare, Maria,
Histen duzu iguzkia,
Zein zaren distiranta ! (bis)

2/ Graziaren Ama,
Ama guziz ona,
Urrikalimendutsua
Zure miserikordia
Zein den espartagarrria,
Oi zer ihes lekua ! (bis)

JAINKOAREN AMA
Jainkoaren Ama,
Ama guziz ona,
Zaitzagun maite,
beti, beti ! (bis)
Mère de Dieu,
nous voulons t'aimer toujours !
1/ Gure goresmenak
onets ditazazu
Gaitz guzietarik,
beira gaitzazu :
Jesussek beti zu
entzuten baitzaitu
Beti, beti !

2/ Guk gure Amatzat,
hartzen zaitugu,
Zu maitatuz bizi
nahi baitugu.
Azken hatserraino,
kantatuko dugu,
Beti, beti !

ZUK BIDEAN, AMA Mère, sur notre route, guide-nous dans la foi !
Zuk bidean, Ama beti dirdiraraz argia,
Sinesteaz doan goiti gauroko mundu berrira,
1/ Elizaren Ama saildu, zuk bezenbat bihotz nor du
Elizaren Ama saildu, bil denak bat munduz mundu.
2/ Fededunen Zaintzalea, zure-kilari zer bakea
Fededunen Zaintzalea, hersturetan guri beha.
3/ Ezinduen Esperantza, eman fede, minak haizta.
Ezinduen Esperantza, gure alde, Ama, mintza.

KANTA ZAGUN GUZIEK
Chantons Notre Dame de l'Annonciation...

Kanta zagun guzietatik ahalik gorena
Lauda zagun Maria Andre handiena,
1/ Jakin zuen zerutik zer zen gertaturen :
Birjina gelditurik zela amaturen,
2/ Gure salbamenduaz errazu, Maria,
Norik ekarri zarotzun zerutik berrira ?
3/ Gabriel aingeruak, etxean sarturik,
Jainkoan zeruan gu urrikaldurik.
4/ Salutatzen zaitugu, Birjina Maria,
Grazia da zurekin eta Jaun handia.

AGUR ITSAS IZAR Aue Maris Stella
LAUDATE LAUDATE
1/ Agur itsas izar hoin garbiz betea !
Jainkoaren Ama, zeruko atea !

2/ Har aingeruari Jaunaren mezua :
Kenduz bekatua, bakera mundua.

3/ Ilunbeak haiza, trenka lokarriak.
Urrunt gaitz guziak, ardlets graziak.

4/ Ama zaitugula erakuts zaguzu.
Har otoiizak eta Jesusi emotzu.

5/ Birjina Maria, hoin eder, hoin ezti,
Gaitziak zuk joanik, garbi gauden beti.

6/ Helaraz gaitzazu zeruraino zuzen,
Han Jesusi beha loria gaitzezen.

7/ Gora Jainko Aita ! Kristori ohore !
Izpirtuan ospe beltterre !

AINHOAKO AMA
Mère d'Aïnhua, nous sommes à toi !
Ainhoako Ama,
Ama paregabera,
Betikotz da zurea
Euskaldun jendea.

Ama guziz ona, Ama ezkena,
Beha zure gana galdez heldudena.
Mendi gain hortanik oi nehor gutarik
Ez utz zure ganik urrut ditakemik.

Bakea lurrean, loria zeruan,
Dugun denek ukau Ama zurekilan.

AGUR, AGUR, AGUR MARIA ! (bis)
Oi Birjina saildua, Jainkoaren Ama !
Amatzat guri zaitu Semeak emana.
Jainkoaren eskuetik ez da ateratu
Obranik hain ederrik nola baitzare zu.
Jaunaren baratzeko lore hautatua,
Gizon da eta Jainko zure fruitua !
Zutan gauza handiak Jaunak egin ditu,
Eta haren graziak zaitzitzu gainditu.

Ematze paregabe Jainkoak egina,
Amatzat geroz zare geldituz birjina !
Zure baitan, Maria, bertutea dago
Mendiko iturria baino garbiago.

¹ Paroisse Saint-Michel Garikoitz, Alexandre Aguerre

Annexe n°6 : Carte représentant les différents groupes rejoignant la chapelle (cortège principal en orange), Espelette(en violet) et Souraïde (en bleu). Réalisée par l'auteure.
Source : IGN

Annexe n°7 : Feuille de chant pour la messe de la chapelle lors du pèlerinage de 2013¹.

LAPURDIKO SAN MIXEL GARIKOITZ PARROPIA
 AINHOA 2013KO MAIATZAREN 20AN
 Mendekoste astelchenea

AMĀ BIRJINAREN BEILA



BOZKARIOTAN AINHOAN GAINDI V. 81
 Mère, toi qui mis au monde le Dieu fait homme, à Ainhoa, nous venons vers toi dans la joie ...



Bozkariotan Ainhoan gaindi gira heldu Ama Birjina.
 Lur zabalean Jaun izan bedi
 zuk sortu Jainko gizon egina.
 1/ Mendez mende belliatik hemen ziren biltzen.
 Gaur gu ere, Ama ona zure ganat helzen.
 2/ Ainhiz gira zuri, Ama, fidantza emanik.
 Ezin erran zer ez dugun ukan zure ganik.
 3/ Zongaitzez girelarik hasten kalapitan,
 Har gaitzazu eta goxa zure besoetan.
 4/ Jesus Jauna, emaguzu zinezko fedea,
 Bat eginik har dezagun zeruko bidea.

BEKATUEN URRIKUA

Urrikal Jauna. Bekatu egin baitugu.
 Agertu guri Jauna zure bihotz ona. Eta salba gaitzazu.

Urrikal Jauna ! (bis) Kristo urrikal ! (bis) Urrikal Jauna ! (bis)



AINZA ZERUETAN (Gloria)

Aintza zeruetan Jaungoikoari.
 Eta bakera lurrean haren gogoko gizoneri.
 Hain handi ta eder zaitugulakotz, goa Zu, benedikatua Zu.
 Gorespen zuri, ahuspez agur, eskerrak zuri.
 Jainko Jauna, zeruko Errege, Jaungoiko Aita, guziahalduna,
 Jauna, Seme bakar, Jesu Kristo.
 Jainko Jauna, Jainkoaren bildots, Aitarene Seme.
 Zuk kentzen duzu munduko bekabua, urrikal Jauna.
 Zuk kentzen duzu munduko bekabua, entzun gure deia.
 Aitarene eskun-aldlean Jaink, zaitue zu, urrikal Jauna.
 Zu bakarrik Saindua, Zu bakarrik Jauna,
 Zu bakarrik Goi-goikoa, Jesu Kristo,
 Izpiritu Sainduarekin, Jainko Aitarene argitian. Amen.

OI ARANTZEKO AMA

Mère de l'Adélaïde, c'est la foi qui nous
 pousse ici sur la montagne ...
 Oi Arantzeko Ama,
 hemen ainhiz gira :
 Fedeak baderama
 Kristaia mendira.
 L'Esprit Saint habite en toi Mère ...
 1/ Izpiritu Saindua
 jautsi zen zerutik ;
 Zu, harek apaindua,
 guzien arteik.
 En l'Eglise soyons solidaires ...
 2/ Elizan zoin eder den
 kristauren biltzea
 Bidean beñ lerdin
 elgar laguntzea !
 Soin fidele qui nous guide ...
 3/ Denek zaitugu maite
 Birjina Maria.
 Guretzat izan zaitte
 izar gidaria.



OI MIRAKUILU GUZIZ C. 1

O merveille ! Sous les apparences du pain, voici le Seigneur !
 Oi mirakuilu guziz espantagarria
 Ogiaren iduriz Jesus estalia.
 Hura dut adoratzen aidare gainean,
 Hura bera dut jaten komunionean.
 Que la lumière de la foi éclaire mon cœur ...
 1/ Ene begiek Jesus ez dute ikusteri,
 Gorputzeko sentisuek ez dute senditzen,
 Bainan duada gabe dut han dela sinesten,
 Fedeak argitunik han dut ezagutzen.
 Lors de son dernier repas, Jésus se donne à nous ...
 2/ Jesusek egin zuen azken afaria
 Janarizat emanik bere haragia.
 Haragi saindu hura jaten dut nik ere,
 Hura janik uste dut bizi beltziere.
 Crucifié pour nous, tu es ressuscité dans la gloire.
 3/ Gurutzefikatunik guretzat hil dena,
 Lorioeki pizturik zerurat igana,
 Hura da Sakramendu huntan ezarria,
 Hura bera lurrean gure janaria.
 Tu es Seigneur notre espoir ...
 8/ Xoriek badituzte beren ohandzeak,
 Urzo tortoilek ere nun eman umeak ...
 Nik zure aldaretan dut ihes-lekua,
 Nik han dut edireiten ene sosegua.

BEDEINKATUA ZU ! C.40

Dieu créateur béni sois-tu !
 1/ Jauna, gure Jainkoa, bedeinkatua Zu !
 Zeru-lurren Egile, bedeinkatua Zu !
 Guzien Salbatzaile, bedeinkatua Zu !
 Gure Aita zira ta, bedeinkatua Zu ! (2)
 Fils ressuscité, béni sois-tu !
 2/ Jesus, Jainko Semea, bedeinkatua Zu !
 Gure gatik hil zira, bedeinkatua Zu !
 Aitak piztu zaitu ta, bedeinkatua Zu !
 Gure artean zaudete, bedeinkatua Zu ! (2)
 Esprit Saint, source de vie et de joie, béni sois-tu !
 3/ Izpiritu Saindua, bedeinkatua Zu !
 Bizian bizigami, bedeinkatua Zu !
 Poz emalle bikaina, bedeinkatua Zu !
 Nigarretan pozgarri, bedeinkatua Zu ! (2)

MILESKER DENERI !

¹ Paroisse Saint-Michel Garikoitz, Alexandre Aguerre.

Annexe n°8: Article du *Sud Ouest* sur la fête de la Pentecôte à Dantxarinea¹.

Dantxarinea en fête lundi

Publié le 06/06/2014 à 06h00 par [Nicole Guiroy](#)



« Les organisateurs ont levé le voile sur le programme.© PHOTO N. G

Ce lundi de Pentecôte, pour la troisième année consécutive, une grande fête animera le quartier de Dantxarinea.

Dès le matin, à 10 heures, des jeux pour les enfants seront proposés. À 11 heures, danses typiques basques par des enfants de villages voisins et groupes folkloriques. À 11 h 30, txotx de cidre et tapas pour tous les visiteurs. À 13 heures, démonstration de force basque, lever de charrette, tir à la corde. Une tombola permettra de gagner un chèque de 1 500 euros dans les 18 ventas.

Nicole Guiroy »

¹ Source : Guiroy Nicole. « Dantxarinea en fête lundi». In *Sud Ouest*, 6 juin 2014 [En ligne] URL : <<http://www.sudouest.fr/2014/06/06/dantxarinea-en-fete-lundi-1577365-3936.php>> Consulté en mai 2015.

Annexe n°9 : Feuille de chant de la procession 2015, les mystères du rosaire.

ARROSARIOAREN BOZKARIOZKO MIXTERIOAK	LES MYSTÈRES JOYEUX DU ROSAIRE
<p>1/ Aingeruak Mariari ekarri berría <i>Maria!k erron zuen: « Hain Jaurenen nekaitza. Gerta bekit zuek erron bizata s.</i></p> <p>♪ Elizaren Ama, erakuts zure haurrer girixtino lana. <i>Jaunak igorri zion bere aingerua: « Mariak, bawetz, eskaini bere burua. Elizaren Ama ...</i></p> <p>Maria!k bezala jaunaren deitri bai ihardetako grazia galdazkeko, egin dezagun otutu. Elizarentzat eta Ebanjelioaren mezalari guzientzat. Galdu diezagun Jaunari Euska! Herriko gazteen inbidezian mintza nadin; Elizari eman diezagun apuz eta serota bokazioak.</p>	<p>1/ L'Annonciation du Seigneur <i>Marie répondit à l'ange: « Je suis la servante du Seigneur. »</i></p> <p>Mère de l'Église, apprends-nous à vivre en chrétien. <i>Fruit du mystère: l'humilité.</i></p> <p>Priens pour demander la grâce de dire « oui » comme Marie aux appels du Seigneur. Priens pour l'Église et tous les messagers de l'Évangile. Priens pour les vocations sacerdotales et religieuses en Pays Basque.</p>
<p>2/ Bistazioenea <i>Maria!k erron zuen: « Jaurenen handitasuna dau gorasten, Jainko neure salbatzaileak non bokazioak zira. »</i></p> <p>♪ Elizaren Ama, erakuts zure haurrer girixtino lana. <i>Elizabet! doa Maria bistiaz: « Bertez errotzen barekin dezagun ikas. Elizaren Ama ... »</i></p> <p>Jainkoaren baitan sinesten ez dituztenak eta haren bila dabiltzanentzat. Sakramendu! bat hain duela eta haren prestazioen ari dituztenak. Jainkoari eskertzen emaitako egin daukigun miragarientzat, egin dezagun otutu.</p>	<p>2/ La Visitation <i>Marie dit others: « Mon âme exalte le Seigneur, il s'est penché sur son humble servante. »</i></p> <p>Mère de l'Église, apprends-nous à vivre en chrétien, <i>Fruit du mystère: la charité fraternelle.</i></p> <p>Priens pour ceux qui ne croient pas en Dieu et pour tous ceux qui sont en recherche. Priens pour ceux qui viennent de recevoir un sacrement ou pour ceux qui s'y préparent. Remercions Dieu pour les merveilles qu'Il a faites pour nous.</p>
<p>3/ Jesusen sortzea Betlemen <i>Hain emasa zuzen semea: « sorra-iguri bat aurkituko duzue traxentan, otaloko bakema etanok s. Ba-batzen, zeruko aingeru-tole! hainak! hain! ean: zen aingeruarekin, jainkoa gorapuzten zaitza. »</i></p> <p><i>Ainba zera gorastean jainkoari, eta hainak horren hain moite dituen jainkoari: «</i></p> <p>♪ Elizaren Ama, erakuts zure haurrer girixtino lana. <i>Ama baten heur sortu da Jainko-Semea Zeruko dezan argi gure (hainbe) Elizaren Ama ...</i></p> <p>Bak-entzat eta populuen artiko bak-entzat, garbaten eta inbiziaren patik soluzioen duden guzientzat. Euska! Herrian bakearen eta bernadik-idekaren alde lanetan ari dituztenak, egin dezagun otutu.</p>	<p>3/ La Nativité du Seigneur <i>Voilà le signe qui vous est donné: vous recevrez un nouveau-ne emoussillé et couché dans une mangrove. « La souffrance, il y est avec l'ange, me reçoit célèbre inoubliable, qui louait Dieu en disant: « Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes qui il aime. »</i></p> <p>Mère de l'Église, apprends-nous à vivre en chrétien, <i>Fruit du mystère: l'esprit de pauvreté.</i></p> <p>Priens pour la paix et la réconciliation entre les peuples. Priens pour tous ceux qui souffrent des guerres et de la misère. Priens pour tous les artisans de paix et de réconciliation en Pays Basque.</p>
<p>4/ Jesus haurraren aurkezpena tenpluan <i>Sinonok benedikatu ziren eta haurraren onp. Mariari erron zion: « Zuri ezpata hotek aldian beite zaitako dazue arima s.</i></p> <p>♪ Elizaren Ama, erakuts zure haurrer girixtino lana. <i>Jesus tenpluan eskaini baitzuen Amak, Beldin lehia gaten Elizaren ganat. Elizaren Ama ...</i></p> <p>Ondin eta traba guzientzat. Kristoren lekuko itajleko graziazen galdazkeko. Beren fidearen patik galdazkeko, egin dezagun otutu.</p>	<p>4/ La Présentation du Seigneur au Temple <i>Le vieillard Simeon dit à Marie: « Un glaive de douleurs transpercera ton cœur. »</i></p> <p>Mère de l'Église, apprends-nous à vivre en chrétien. <i>Fruit du mystère: La grâce de la pureté et de l'obéissance.</i></p> <p>Priens pour demander la grâce de vaincre du Christ en toutes occasions et malgré les difficultés. Priens pour les chrétiens persécutés à cause de leur foi.</p>
<p>5/ Jesus haurra galdu eta tenpluan aurkitua <i>Jesusek erron zion beren haurrari: « Zerpatik zabalduzaten ere bid? Ez, or zabalduz neure. Aitaren etsen! ean beher ditada! » Hainak beite! ez, zuten konprenitu zar erraten zioten. Amak gortakari horiek guziaz bibelozan beitez zioten zioten.</i></p> <p>♪ Elizaren Ama, erakuts zure haurrer girixtino lana. <i>Galdu-la Jesus biatu zuten bezala, Mehan! Sainduan bakexak kausi dezala. Elizaren ...</i></p> <p>Jainkoaren errespetua eta erribertzetan haren alferako amoduaren galdazkeko. Esentzat, ezindu eta sabarentzat, bokartasunen dituztenak. Elgertzenak eta elgertekin, egin dezagun otutu.</p>	<p>5/ Jésus perdu et retrouvé au Temple <i>Jésus dit à ses parents: « Ne savez-vous pas qu'il me faut être aux affaires de mon Père? »</i></p> <p><i>Il se comparait pas ce qu'il leur disait. Marie, cependant, conservant ces paroles en son cœur.</i></p> <p>Mère de l'Église, apprends-nous à vivre en chrétien. <i>Fruit du mystère: La grâce de rechercher Dieu en toute chose.</i></p> <p>Priens pour demander le sens de Dieu et de son amour dans les épreuves. Priens pour les malades et les personnes âgées ou isolées. Priens les uns pour les autres, priens les uns avec les autres.</p> <p><i>Agur Maria: « Je vous salue Marie ...</i></p> <p><i>Agur Maria, graziaz bitez, Jaure du zurekin, benedikatu zure emazte guzien artean,</i> <i>eta benedikatu da zure sabeleko fruitua Jesus.</i> <i>Maria saindua, Jainkoaren Ama, egizu otutu, gu bokazioentzat,</i> <i>orai eta gure heriotzeko orrean. Amen.</i></p>

Annexe n°10 : Carte d'Ainhoa, représentant les différents groupes de procession ainsi que les marqueurs religieux. Réalisation par l'auteur. Source : IGN

Annexe n°11 : Articles du *Sud Ouest*¹.

Pèlerinage de Pentecôte Publié le 08/06/2011 par Mathilde Bauthier.



- © PHOTO B. M.

« Lors d'un précédent pèlerinage.

Ce lundi de Pentecôte, le 13 juin, se déroulera le pèlerinage en basque à Notre-Dame-de-l'Aubépine, à Ainhoa.

Départ de la procession de l'église d'Ainhoa à 9 heures, puis messe en basque à la chapelle à 10 h 30.

Le pèlerinage est présidé cette année par le père Jean-Pierre Etcheverry, prêtre à Sare.

Un groupe de marcheurs partira aussi de la place de la Poste à Espelette à 8 h 30 et rejoindra directement la chapelle pour l'heure de la messe. » Bauthier Mathilde.

¹ Bauthier Mathilde. « Pèlerinage de la Pentecôte ». In *Sud Ouest*, 8 juin 2011. [En ligne] URL : <<http://www.sudouest.fr/2011/06/08/pelerinage-de-pentecote-420491-3936.php>>Consulté en mai 2015.

Guiroy Nicole. « Du monde attendu au pèlerinage basque de lundi ». In *Sud Ouest*, 7 juin 2014. [En ligne] URL : <<http://www.sudouest.fr/2014/06/07/du-monde-attendu-au-pelerinage-basque-de-lundi-1578452-3936.php>>Consulté en mai 2015.

Du monde attendu au pèlerinage basque de lundi

Publié le 07/06/2014 par Nicole Guiroy



Les fidèles sur le chemin de la chapelle. © PHOTO A. A.

« Ce lundi 9 juin, lundi de Pentecôte, aura lieu le pèlerinage en basque à Notre-Dame-de-l'Aubépine, à Ainhoa.

Il sera présidé par le Père Jean Dominique Delgue, vicaire régional France Espagne des prêtres du Sacré-Cœur de Jésus de Betharram.

Au programme : 9 heures, départ de la procession de l'église d'Ainhoa ; 10 h 30, messe à la chapelle Notre Dame de l'Aubépine.

Un groupe de marcheurs part à 8 h 30 de La Poste d'Espelette et rejoint directement la chapelle pour la messe.

Ce pèlerinage réunit tous les ans plus de 500 fidèles. » . Nicole Guiroy »

BIBLIOGRAPHIE

Histoire et historiographie

- Allières Jacques. *Les basques*. Que sais-je ?, n°1668, PUF : Paris, 2003, pp. 32-35.
- Ardura Bernard. *Prémontrés, Histoire et Spiritualité*. Publication de l'Université de Saint-Etienne : Saint Etienne, 1995.
- Bruley Yves. *Histoire du catholicisme*. Que-sais-je ? N° 365, PUF : Paris, 2004.
- Champ Nicolas, Suire Eric. *Les appartenances religieuses. Confessions, sensibilités et particularismes dans l'histoire du Sud-Ouest* : actes du LXIVe Congrès de la Fédération historique du Sud-Ouest, Saintes [Abbaye-aux-Dames, 8-9 octobre] 2011. Fédération historique du Sud-Ouest. Fédération des Sociétés savantes de la Charente Maritime : Bordeaux, 2012.
- Charbonneau, H. « De quelques sanctuaires basques et béarnais ». In *Revue Historique et archéologique du Béarn et du Pays-Basque*, 1936. p.12.
- Contamin Odile. *Les églises du Labourd. Architecture et décor*. Ondare : Cambo, 2003.
- Dendaletche Claude. *Montagnes et civilisation basques*. Edition Denoël : Paris, 1978.
- Dubarat Victor. *Études historiques et religieuses du Diocèse de Bayonne : comprenant les anciens diocèses de Bayonne, Lescar, Oloron et la partie basque et béarnaise de l'ancien diocèse de Dax*. Imprimerie Vignancour : Pau, 1900. [En ligne] <<http://visualiseur.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k34703h>> consulté le 26 mars 2014.
- Duesco José. *El calendario tradicional vasco*. Roger Editor: San Sebastian, 2000.
- Duvert Michel, Idiart Roger. « Ainhoa inauguration de l'église après travaux ». [En ligne] URL : <<http://www.paroisse-garikoitz-lapurdi.org/Photo%20Ainhoa%20inau%20270108.html>> mis en ligne en janvier 2008, consulté le 16/10/2014.
- Duvert Michel. *Trois siècles de vie en montagne basque : Ainhoa*. Elkar : Bayonne, 2004.
- Duvoisin César. *Cambo et ses alentours*. Edition de 1858, (1852) : Sl, pp, 101, 109.
- Elso Martin. *Histoire d'un village basque, Ainhoa*. Elkar Histoire : Bayonne, 1977.
- Etchegoyen abbé. *Notice sur Notre-Dame de l'aubépine à Ainhoa et Notre-Dame d'Arantzazu à Oñate (Guipuscoa-Espagne)*. Imprimerie Pierron et Hozé : Nancy, 1903.
- Lawers Michel. « Des lieux sacrés aux territoires ecclésiastiques dans la France du Midi : quelques remarques préliminaires sur une dynamique sociale ». In *Lieux sacrés et espace ecclésiastiques (IXème-XVème siècles)*, Les Cahiers de Fanjeaux, publication annuelle d'Histoire

religieuse du Midi de la France au Moyen-Age, n°46, Edition Privat : Toulouse, 2011, pp 13-34.

Croyances préchrétiennes

Arana Anuntxi. *De la mythologie basque, Gentils et Chrétiens* Elkar : Donostia, 2008.

Barandiaran (de) José-Miguel. *Dictionnaire de Mythologie Basque*. Elkar : Bayonne, ed de 1993.

Barandiaran (de) José-Miguel. *Mythologie basque*. Annales Pyrénéennes, Association E.S.P.E.R, Toulouse : Sd.

Beguerie Pantxika. *Le Pays-Basque de la superstition à la religion*. Edition Amalur : Bidart, 1982.

Beguerie Pantxika. « Sanctuaires, dévotions et pèlerinages au Pays-Basque français depuis le Moyen-Age ». In *Ekain Revue d'Etudes Basques*, n°7, 1983, édition Amalur : Bidart. Pp. 129-140.

Descazeaux René. *Secrets et Sacré des Pyrénées, de Port-Vendres à Saint-Jean-de-Luz*. Atlantica : Biarritz, 2005.

Etcheverry-Ainchart Peio, Hurel Alexandre. *Dictionnaire thématique de culture et civilisation basques*. Edition Pimientos : Urrugne, 2001.

Fabre M H-L. *Lettres labourdines ou lettres sur la partie du Pays Basque appelée le Labourd*. (1ière édition en 1869) Lacour éditeur : Nîmes, 2003.

Gratacos Isaure. *Calendrier pyrénéen Rites, coutumes et croyances calendaires dans la tradition orale en Cominges et Couserans*. Edition Privat : Toulouse, 1995-2007.

Laborde-Balen Louis. « Pyrénées et religion : le sentiment de l'incommunicable en montagne ». In Delay Pierre, *Littératures, régions, religions*, Presses Universitaires de Bordeaux, Talence, 1988, pp 88-89.

Laborde Jean-Baptiste. « La grêle et les conjurations contre ce fléau, Histoire et Folklore ». In *Revue historique et archéologique du Béarn et du Pays Basque*, 1937 p 89.

Laurent André. « L'Art Pyrénéen ». In *Revue géographique des Pyrénées et du Sud-Ouest*, Tome 9, fascicule 2, 1938, pp 214-220. [En ligne] URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rgpso_0035-3221_1938_num_9_2_1097 Consulté le 7 octobre 2014.

Leroy Béatrice. *Histoire du Pays Basque*. Coll. Gisserot-Histoire, Edition Jean-Paul Gisserot : Sl, 2005.

Letamendia Modesto. *Arantzazuko Amari*. Editeur Lopez'en Echian : Tolosa, années 1800, [En ligne] (Dépôt numérique de la Députation Forale de Gipuzkoa), URL : <<http://meta.gipuzkoakultura.net/handle/10690/2728>> Mis en ligne le 24 juin 2010, consulté le 28 mars 2014.

Marckert Marie-Denise. *Dancharia, passage frontalier*. Travail de Mémoire en Etudes Iberiques et Ibero-Américaines, Université Michel de Montaigne, Bordeaux III, 2000-2001.

Marliave (de) Olivier. *Saints, sources et sanctuaires du Pays Basque*. L'Horizon Chimérique : Aubéron, 1995.

Nogaret Joseph. *Petite histoire du Pays Basque français*. Editions Pyrémone : Monein, 2005.

Olhagaray, Jean. *Arantzeko Ama Birjina eta Ainhoko kapera*. Imprimerie de Bayonne : Bayonne, 1933.

Perusqui. « La religion des basques-esquisse historique ». In *Gure Herria*, septembre-octobre 1962, p.287.

Planche Alice. *Des plantes, des bêtes et des couleurs*. Paradigme : Orléans, 1998.

Ribeton Olivier. « Croyances et religion ». In *Musée Basque et de l'Histoire de Bayonne*, Le Festin : Bordeaux, 2008, pp. 137-139.

Van Gennep Arnold. *Manuel de folklore français contemporain*. Tome I, IV, Cérémonies périodiques cycliques, 2, Cycle de Mai- La Saint-Jean, Editions A. et J. Picard et Cie : Paris, 1949.

Vovard Paul. *Ainhua et la vallée de la Nivelle*. Librairie D. Chabas : Hossegor, 1935.

Zudaire Huarte Eulogio. *Monasterio de Urdax*. Diputacion Foral : Pamplona, 1972

Situation Socioreligieuse

Campo Tejedor Alberto (del). « El verano contra el invierno. Mimesis y subversión ritual en la religiosidad popular ». In *Zainak*, n°28, 2006 [en ligne] URL :<<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/28/28055083.pdf>> mis en ligne le 15 mars 2006, consulté le 29 novembre 2014.

Claval Paul. *Religion et idéologie. Perspectives géographiques*. Coll. Religions dans l'Histoire, Edition PUPS de l'Université Paris-Sorbonne : Paris, 2008.

Duvert Michel. «Contribution à l'étude de la vie religieuse en Iparralde». [En ligne] URL : <http://www.samb-baiona.net/fr/publi/articles/Duvert_2009/Kapera.pdf> mis en ligne en août 2009, consulté le 07/10/2014.

Homobono Martínez J-I. «Las formas festivas de la vida religiosa. Sus vicisitudes en la era de la globalizacion». In *Zainak*, n°28, 2006, 27-54 [en ligne] URL : <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/28/28027054.pdf>> Mis en ligne le 16 mars 2006, consulté le 30 novembre 2014.

Jiménez Madariaga Celeste. «Rituales festivos religiosos: hacia una definición y caracterización de las romerías». In *Zainak*, n°28, 2006 [en ligne] URL : <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/28/28085103.pdf>> mis en ligne le 15 mars 2006, consulté le 29 novembre 2014.

Maître Jacques. «Religion-La religion populaire». In *Encyclopaedia Universalis*, [En ligne] URL : <<http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/religion-populaire/>> Consulté le 28 janvier 2015.

Ricoeur Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Editions du Seuil : Paris, 2000.

Truffaut Thierry. «Les rogations, une pratique processionnaire rituelle, protectrice de l'espace communautaire en Pays Basque Nord». In *Zainak*, n°26, 2006 [en ligne] URL:<<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/26/26607628.pdf>> mis en ligne en janvier 2003, consulté le 07 octobre 2014.

Etudes Anthropologiques

Aguirre Sorondo Juan. «Para una etnografía de lo sagrado». In *Zainak*, n°26, 2006 [en ligne] URL : <<http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/26/26211220.pdf>>, mis en ligne le 9 janvier 2003, consulté le 18 novembre 2014.

Akoun André (dir.). *Mythes et croyances du monde entier*. Tome V-Le monde occidental moderne, Lidis Brepols : Paris, 1985.

Bastide Roger. «Religion-L'anthropologie religieuse». *Encyclopaedia Universalis* [en ligne] URL:<<http://w.universalis-edu.com/encyclopedie/religion-l-anthropologie-religieuse/>> Consulté le 28 janvier 2015.

Bégin Elise. «Projet-pilote sur l'inventaire du patrimoine immatériel religieux à Paris. Rapport de travail et réflexions comparatives sur les projets en France et au Québec». [En ligne] URL : <http://www.culturecommunication.gouv.fr/content/download/99281/888784/file/Ethno_Turgeon_2010_536.pdf> mis en ligne en février 2010, consulté le 2 décembre 2014.

Delumeau Jean (dir.). *Le fait religieux*. Edition Fayard : Paris, 1993.

Diocèse de Saint-Sébastien. « Ekialdeko kristauen sufrimenduarekin bat egin du arantzazuko igoerak ». [En ligne] URL : <<http://www.elizagipuzkoa.org/eu/berriak/berria,ekialdeko-kristauen-sufrimenduarekin-bat-egin-du-arantzazuko-igoerak>> Mis en ligne le 30 mars 2014, consulté le 2 avril 2014.

Dupront Alphonse. « Pèlerinages & lieux sacrés ». In *Encyclopaedia Universalis*, [En ligne], URL : <<http://universalis-edu.com/encyclopedie/pelerinages-et-lieux-sacres/>> Consulté le 19 janvier 2015.

Lassave Pierre. « Entre sociologie et anthropologie des religions ». *Archives de sciences sociales des religions*, n°142, avril-juin 2008, [En ligne], URL : <<http://assr.revues.org/14643>> Mis en ligne le 20 octobre 2011, consulté le 11 octobre 2012.

Obadia Lionel. « Terminologie des sciences des religions et vocabulaire anthropologique, Retour sur l'abstrait et l'empirique dans le répertoire conceptuel ». In *Histoire, monde et cultures religieuses*, n°26, février 2013, pp 41-57.

Rivière Claude. *Introduction à l'Anthropologie*. Les Fondamentaux, Editions Hachette : Paris, 1999.

Sardan (de) Jean-Pierre Olivier. « La politique du terrain sur la production de données en anthropologie ». In *Enquête*, 1995 [en ligne] URL : <<http://enquete.revues.org/263>> Mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 07 octobre 2014.

Le Patrimoine Culturel Immatériel

Bortolotto Chiara (dir.). *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*. Éditions de la Maison des sciences de l'homme : Paris, 2011.

Lankari Leila, Fines Francette, *Patrimoine culturel immatériel et collectivités infraétatiques*. Editions A. Pedone : Paris, 2013.

Grenet Sylvie. « Histoire, patrimoine immatériel et identité : la question religieuse au Québec ». In *Situ*, n° 11, 2009 [En ligne] URL : <<http://insitu.revues.org/4548>> mis en ligne le 18 avril 2012, consulté le 19 novembre 2014.

Christian Hottin. « Dossier : Le patrimoine ». In *Culture et recherche*, n° 116-117, printemps-été 2008, Ministère de la Culture et de la Communication.

Site du Ministère de la Culture et de la Communication, « Le label du Patrimoine Européen » [En ligne], URL : <<http://www.culturecommunication.gouv.fr/Aides-demarches/Protections-labels-et-appellations/Label-du-Patrimoine-europeen>> Consulté le 8 juin 2015.

Commission Européenne. Communiqué de presse : « Premiers labels du patrimoine européen ». À Bruxelles, le 28 novembre 2013. [En ligne] URL : <http://europa.eu/rapid/press-release_IP-13-1177_fr.htm> Consulté le 8 juin 2015.

UNESCO. « Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel ». [En ligne] URL : <<http://www.unesco.org/culture/ich/fr/convention/>> Consulté le 05/04/2015.

La religion, le christianisme, le catholicisme : évolutions actuelles.

Bertrand Jean-René, Muller Colette. « Où sont passés les catholiques ? ». In *La religion. Un enjeu pour les sociétés- Sciences Humaines*, Hors-série N° 41 - Juin-Juillet-Août 2003 [En ligne] URL : <http://www.scienceshumaines.com/ou-sont-passes-les-catholiques_fr_12924.html> Mis en ligne le 11/05/2012, consulté le 30 mai 2015.

Eliade Mircea. *Mythes, rêves et mystères*. Folio Essais, Gallimard : Paris, 1957.

Fourquet Jérôme. *Analyse : Le catholicisme en France en 2010*. IFOP [En ligne] URL : <http://www.ifop.fr/media/pressdocument/238-1-document_file.pdf> Mis en ligne en août 2010, consulté le 1^{er} juin 2015.

Fourquet Jérôme, Le Bras Hervé. *La religion dévoilée Nouvelle géographie du catholicisme*. Coll. Les Essais, Fondation Jean Jaurès : Paris, 2014 p.20. [En ligne] URL : <<file:///C:/Users/User/Downloads/ReligionDevoilee.pdf>> Mis en ligne le 23 avril 2014, consulté le 19 mai 2015.

Isambert François-André, Terrenoire Jean-Paul. *Atlas de la pratique religieuse des catholiques en France*. Presses de la fondation nationale des sciences politiques, Editions du CNRS : Paris, 1980.

Nafría Ismael. « Interactivo: Creencias y prácticas religiosas en España ». [En ligne] URL : <<http://www.lavanguardia.com/vangdata/20150402/54429637154/interactivo-creencias-y-practicas-religiosas-en-espana.html>> Mis en ligne le 2 avril 2015, consulté le 25 mai 2015.

Nogueira Charo. « España es menos católica ». In *El País*: Madrid 7 août 2011 [En ligne] URL : <http://elpais.com/diario/2011/08/07/sociedad/1312668002_850215.html> Mis en ligne le 7 août 2011, consulté le 30 mai 2015.

Tronquoy Philippe (dir.) *Les religions dans la société- Les Cahiers français*, n°340, septembre-octobre 2007, La Documentation Française : Paris.

Trouillet Pierre-Yves. « Pour une géographie sociale des faits religieux. L'exemple de l'hindouisme en pays tamoul (Inde du Sud) ». In *Carnets de géographes*, n°6, septembre 2013. [En ligne] URL : <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00871497>> Consulté le 31 octobre 2014.

Valorisation et communication

Bauthier Mathilde. « Pèlerinage de la Pentecôte ». In *Sud Ouest*, 8 juin 2011. [En ligne] URL : <http://www.sudouest.fr/2011/06/08/pelerinage-de-pentecote-420491-3936.php>>Consulté en mai 2015.

Cognet Christophe. « Comme un conteur arabe ». In *Vertigo* n° 3, 2004 (HS juillet), p. 79-81. [En ligne] URL : www.cairn.info/revue-vertigo-2004-3-page-79.htm.> Consulté le 29 mai 2015.

Guiroy Nicole. « Du monde attendu au pèlerinage basque de lundi ». In *Sud Ouest*, 7 juin 2014. [En ligne] URL : <http://www.sudouest.fr/2014/06/07/du-monde-attendu-au-pelerinage-basque-de-lundi-1578452-3936.php>> Consulté en mai 2015.

Guiroy Nicole. « Un rituel de retour ». In *Sud Ouest*, le 17 mai 2013. [En ligne] URL : <http://www.sudouest.fr/2013/05/17/un-rituel-de-retour-1055829-3936.php>>Consulté en mai 2015.

Guiroy Nicole. « Dantxarinea en fête lundi ». In *Sud Ouest*, 6 juin 2014 [En ligne] URL : <http://www.sudouest.fr/2014/06/06/dantxarinea-en-fete-lundi-1577365-3936.php>>Consulté en mai 2015.

Herria. « Arantzetako Ama Birjinaren Mendekosteko beila » n°3304, 28 mai 2015, p.9.

Pays Basque Actualités. « Dans un buisson d'aubépine ». URL : <http://www.paysbasqueactualites.com/dans-un-buisson-d%E2%80%99aubepine>> Mis en ligne le 13 juin 2014, consulté le 1er avril 2015.

SOURCES

Archives :

ADPA Bayonne, 8FI 001_128_00081

ADPA Bayonne, 8FI 001_128_00087

ADPA Bayonne, E-DEPOT Ainhoa 1D art-1

Photographies de couverture, Alexandre Aguerre.

Webographie :

Événement sur *Facebook* : <<https://www.facebook.com/events/1600910806833480/>>

Site de la mairie d'Aïnhua, URL : <<http://www.ainhoa.fr/>> Consulté d'octobre 2014 à juin 2015.

Site de la paroisse Jean-Michel Garikoitz, URL : <<http://www.paroisse-garikoitz-lapurdi.org/Photo%20Ainhoa%20inau%20270108.html>> Consulté d'octobre 2014 à juin 2015.

Site de la société d'études basques, URL : <<http://www.eusko-ikaskuntza.org/fr/>> Consulté d'octobre 2014 à juin 2015

Site des archives du patrimoine immatériel de Navarre, URL : <<http://www.navarchivo.com/index.php/fr>> Consulté de mars à juin 2015.

Site du diocèse de Bayonne, article sur le pèlerinage, URL : <<http://diocese64.org/agenda/evenement/466-arantzetako-ama-birjinaren-beila-ainhoan-pelerinage-a-notre-dame-de-l-aubepine-a-ainhoa>>

Site du monastère d'Arantzazu, URL : <<http://arantzazu.org/>> Consulté de décembre 2014 à avril 2015.

Site du Musée Basque et de l'Histoire de Bayonne, URL : < <http://www.musee-basque.com/fr/collections-en-ligne>>.

Site du regroupement de communes de Xareta, URL : <<http://www.xareta.fr/>> Consulté en mai et juin 2015.

Site du Trésor de la Langue Française, URL : <<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv4/showps.exe?p=combi.htm;java=no;>> Consulté de mai à juin 2015

Dictionnaire Basque/Français de l'Office public de la langue basque, URL : <<http://nolaerran.org/?hi=fr>> Consulté de mars à juin 2015.

Dictionnaire Larousse, URL : <<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais>> Consulté de mars à juin 2015.

Wikipédia: <<http://fr.wikipedia.org/>> Consulté de mars à juin 2015.

Sources audiovisuelles :

Orson Welles. *Around the world with Orson Welles. The Land of the basques*, épisodes 1 et 2, 1955, [En ligne] URL: <<https://www.youtube.com/watch?v=hJIKx3NPUTs>> Mis en ligne le 18 octobre 2012, consulté le 30 mai 2015.

Reportage radio Lapurdi Irratia. [En ligne] URL : <<http://www.lapurdi.net/Sons%20mp3%20internet/Ainhoako%20beila%202012.mp3>> Mis en ligne en 2012, consulté le 27 mars 2015.

Vidéo de Mattin et Xalbador, deux bertsolari venus à Ainhoa à la Pentecôte. Dans les années 1960. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=d0-vXt1M_rE> Mise en ligne le 10 avril 2009, consultée le 16 mai 2014.

Vidéos de la chanson de Jean Paul Barthe, *Ainhoa Maitia*, contenant des archives audiovisuelles du pèlerinage. URL : <<https://www.youtube.com/watch?v=kvSYnnuEyqc>> Mise en ligne le 1^{er} novembre 2009, consultée le 25 janvier 2014.

Entretiens :

Mme Denise Elso le 15 novembre 2014, maison Tambourinea à Dantcharia.

M. Bernard Saint-Jean le 6 décembre 2014, maison Peruertegia à Ainhoa.

M. Jaurregui, le 27 décembre 2014 au presbytère de la paroisse Saint-Michel Garikoitz, Apeztegia à Cambo-les-Bains.

Mme Aña Aguirre et Marie-Carmen Marticorena, le 31 janvier 2015, maison Goiz Argi à Ainhoa.

Mme Nicole Berrouet et Mme Jeanne Iturria le 31 janvier 2015, maison Bide Alde à Ainhoa.

Mme Christine Labiano, le 25 février 2015, maison Mahatsenea à Ainhoa.

Mme Geneviève Eliceiry, le 25 février 2015, maison Irubea à Ainhoa.

M. Alexandre Aguerre, le 28 février 2015, à l'église d'Ainhoa

M. Ihidoy, le 21 mars 2015, au presbytère de la paroisse Saint-Michel Garikoitz, Apeztegia à Cambo-les-Bains.

M. Michel Añorga, le 28 mars 2015, maison Akitenea à Ainhoa.

M. Totte et M. Mattin Ibarlucia, le 6 avril 2015, maison Borda Berria à Ainhoa.

Enquêtes de terrain :

Visite du Village d'Amaiur (Maya) dans la vallée du Baztan : Ermitage de Nuestra Señora del Pilar, le 11 janvier 2015.

Visite de Musées Ethnographiques : Oteiza Museoa à Elizondo, le 14 février 2015. Puis le San Telmo Museoa à Saint-Sébastien le 21 février 2015.

Assistance à des messes, l'une lors d'une célébration dominicale habituelle, l'autre lors d'une date clés du calendrier liturgique: le dimanche 22 mars et le 5 avril à Pâques, puis visite du logement de l'ermite à la chapelle avec Christine Labiano.

Visite du Monastère d'Arantzazu, entretien avec les franciscains le 5 avril 2015.

Assistance à la conférence. « Les Athropo'film ». Cycle de conférence. *Ah bé tè, les anthro-Pau-logiques. Regards sur les sociétés actuelles.* Du 15 au 17 avril 2015, Université de Pau et des Pays de l'Adour.

Assistance au séminaire. *Muséographie et ethnologie régionale - Entre régionalisme et intimité culturelle.* Jeudi 16 avril 2015, Musée Basque et de l'histoire de Bayonne, Bayonne. Notes de terrain.

Assistance à des réunions du Comité des Fêtes pour la préparation du lundi de Pentecôte les 1^{er} et 15 mai 2015.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Carte du diocèse de Bayonne	p.22
Illustration de la route de Compostelle entre Bayonne et Pampelune	p.25
Photographie : La chapelle, ce « point blanc » surplombant Ainhoa.....	p.29
Photographie du logement rudimentaire de l'ermite dans le clocher de la chapelle.....	p.33
Carte de prière reproduisant du tableau du retable de la chapelle.....	p.34
Photographie, élévation d'un chemin de croix entre l'église et la chapelle.....	p.37
Carte du taux de prêtres réfractaires en 1791.....	p.51
Carte de pèlerinages vers les ermitages de la Vallée du Baztan.....	p.52
Carte du taux de catholiques pratiquants en 1965.....	p.61
Carte postale de la fin du XIXe siècle montrant le pèlerinage.....	p.76
Photographie du début de la procession.....	p.76
Carte représentant les différents groupes rejoignant la chapelle.....	p.78
Photographie de la bénédiction des airs.....	p.79
Photographie des statuette d'Arantzazu et d'Ainhoa.....	p.84
Photographie de la statuette au-dessus de la source.....	p.85
Image de la fête frontalière du film d'Orson Welles.....	p.93
Schéma d'interprétation des Rites de passage de Van Gennep.....	p.98
Photographie des deux bertsolari lors des championnats de Saint-Sébastien.....	p.104
Graphique des évolutions récentes de la proportion de catholiques.....	p.105
Graphique des proportions de catholiques en Espagne et en Navarre.....	p.107
Capture du site de la paroisse, page du catéchisme.....	p.111
Photographie de groupe de l'association du Comité des Fêtes.....	p.113
Photographie de l'objet dans la vitrine de l'agropastoralisme.....	p.119
Capture d'écran de la notice de l'objet sur le site du Musée.....	p.119
Corpus de cartes postales anciennes.....	p.123
Images du pèlerinage dans le documentaire d'Orson Welles.....	p.125
Reportage de l'hebdomadaire basque Herria.....	p.128
Capture d'écran de la page d'événement sur <i>Facebook</i>	p.129

Capture d'écran du site du Patrimoine Culturel Immatériel de Navarre.....	p.139
Capture d'écran du site d'Aïnhua.....	p.141

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION	10
PARTIE 1 : UNE PRATIQUE TMOIGNANT D'INFLUENCES ET ANCREE DANS L'HISTOIRE LOCALE	19
CHAPITRE 1- UNE EMERGENCE DU CATHOLICISME ORGANISANT LES TERRITOIRES	20
I- Une religion à la domination croissante.....	20
1- Le développement d'une religion prosélyte et urbaine.....	20
2- Une évangélisation lente mais progressive dans un territoire aux découpages mouvants.....	20
3- Un territoire à cheval entre les vicomtés du Labourd et du Baztan	22
II- Une religion modelant les territoires.....	24
1- Aïnhoa, du hameau à la bastide	24
2- Une christianisation de compromis	27
3- Une forte assimilation du culte à la Vierge.....	28
III- Un imaginaire local doté d'influences diverses, entre croyances anciennes et influence chrétienne	29
1- Des légendes marquant les lieux et les esprits	30
2- L'ermite, personnage mythique a double fonction	31
3- Une historiographie mêlant fiction et réalité	34
CHAPITRE 2 : UN CULTE PLURIEL MARQUANT L'ESPACE ET LES MEMOIRES	39
I- Les mythes antéchrétiens et croyances populaires présents dans l'espace.....	39
1- Des réminiscences de mythologie basque.....	39
2- Des croyances liées à des éléments naturels.....	41
3- La figure de l'arbre comme transition : entre croyances « païennes » et réutilisation par l'Eglise	43
II- Une implantation géographique décisive.....	46
1- A la naissance du piémont pyrénéen.....	46
2- Un petit village dans Xareta	47
III- La frontière, entre lien et séparation.....	48
1- Les évolutions du concept de frontière	48
2- La religion comme lien transfrontalier.....	50
CHAPITRE 3 : ENTRE EVOLUTION ET IMMIXTION DE LA RELIGION DANS LA SOCIETE, HISTOIRE RECENTE ET MEMOIRE COLLECTIVE.	56
I- Une mémoire partagée par la communauté d'ainhoars	56
1- La notion de mémoire collective	56
2- La mémoire collective dans un village basque comme les autres	57
II- L'Eglise régisseuse de l'ordre social.....	58
1- La place centrale du clergé dans la définition de la société.....	58
2- Un attachement fort aux traditions religieuses	60
III- Evolutions récentes du catholicisme.....	62
1- Une appropriation calendaire.....	63

2-	Une adaptation à la société moderne.....	64
PARTIE 2 : LE PELERINAGE AUJOURD'HUI, DEMAIN ?.....		68
CHAPITRE 4 : UNE PRATIQUE CODIFIEE ET DOMINEE PAR LES LAÏCS.....		69
I-	<i>Une pratique ordonnée avec précision.....</i>	69
1-	La préparation au rituel.....	70
2-	L'entrée au rituel.....	75
3-	Sortie du rituel.....	81
II-	<i>Des objets porteurs de sens et d'une pratique.....</i>	82
1-	Les croix.....	82
2-	Les statues.....	84
3-	Les objets participants à la sonorisation.....	86
III-	<i>Les gestes marquants la pratique.....</i>	87
1-	Le pèlerinage, ce déplacement.....	87
2-	La bénédiction des airs, nouvelle forme de rogation ?.....	90
3-	Des praticiens actifs par le chant.....	90
CHAPITRE 5 : UNE PRATIQUE REVELANT DES DONNEES LOCALES ET IDENTITAIRES.....		95
I-	<i>Caractéristiques dominantes dans la situation actuelle.....</i>	95
1-	Un impact dans la conscience temporelle.....	95
2-	Une pratique influençant la conception de l'espace.....	99
3-	Une valeur culturelle forte :.....	102
II-	<i>Une sécularisation croissante, une évolution de la manière d' « être religieux ».....</i>	104
1-	Le phénomène à l'échelle de deux pays.....	105
2-	De nouvelles aspirations chez les fidèles.....	107
III-	<i>Une transmission en question.....</i>	110
1-	Une transmission formelle encadrée.....	110
2-	Une transmission imprégnée dans la société.....	112
PARTIE 3 : VALORISER UN EVENEMENT COMMUNAUTAIRE.....		116
CHAPITRE 6: UNE VALORISATION DESEQUILIBREE ENTRE DIFFERENTES APPROCHES.....		118
I-	<i>Institutions culturelles.....</i>	118
1-	Musée Basque, un objet orphelin de son histoire.....	118
2-	La valorisation de ce type de pratique au Musée Oteiza et au Musée San Telmo.....	121
II-	<i>Institutions privées, associatives, religieuses.....</i>	122
1-	L'esthétisation d'une pratique et d'un lieu.....	122
2-	Valorisation par la communication de l'institution religieuse.....	126
3-	Valorisation par l'information.....	127
4-	Une approche scientifique en développement.....	129
CHAPITRE 7: PROPOSITION D'UNE VALORISATION A DIFFERENTS NIVEAUX.....		131
I-	<i>Valorisation auprès des praticiens.....</i>	131
1-	Une représentation nouvelle redonnant de l'importance aux acteurs.....	132
2-	La restitution aux praticiens.....	134

3-	La valorisation ordinaire : une volonté émanant des villageois.....	134
<i>II-</i>	<i>La contextualisation dans une aire géographique plus étendue</i>	<i>135</i>
1-	Les autres pratiques dans la vallée du Baztan	135
2-	Une fusion des patrimoines valorisante	136
3-	Une exposition par les villageois.....	137
<i>III-</i>	<i>La diffusion à l'ère du numérique</i>	<i>138</i>
1-	L'exemple de l'Université Navarraise	138
2-	Une amélioration abordable.....	140
3-	La question de l'Inventaire du PCI	141
	CONCLUSION	143
	TABLE DES ANNEXES.....	148
	ANNEXES	149
	BIBLIOGRAPHIE.....	163
	SOURCES.....	170
	TABLE DES ILLUSTRATIONS	173
	TABLE DES MATIERES.....	175

Film disponible en ligne :

