



Vie religieuse et vie sociale, un essai

Michel Duvert, Association Lauburu, Etniker Iparralde.

Résumé : *Sur le site internet de l'association j'ai publié une longue enquête ethnographique portant sur le déroulement des principales fêtes religieuses à Ainhoa, depuis l'entrée du XXe siècle. Ce travail est fondé sur de nombreux témoignages ainsi que sur une riche iconographie.*

Afin d'élargir ce thème, je l'ai complété par diverses informations. Il s'agit d'enquêtes effectuées en Soule ainsi que de témoignages du début du XXe siècle, portant sur deux villages bas-navarrais, Ibarolle et Cibits.

Ces informations sont accompagnées d'une étude consistant en une analyse critique de quelques points forts que ces observations ont permis de dégager.

Laburpena : Elkartearen internet gunean ikerketa etnografiko luze bat argitaratu nuen : nola egin diren elizabesta nagusiak Ainhoan XX. mende hastetik hurat. Lan horrek lekukotasun anitz eta ikonografia aberats bat ditu oinarri.

Gaia zabaltzeagatik, argibide zenbaitez emaiten dut : Xuberoan egin inkesta batzu, bai eta Baxenabarreko Ibarlan eta Zibitzen bildu lekukotasun andana bat.

Argibide horien lagun, puntu berezi batzuren azterketa xehea egin dut.

M. l'abbé M. Zundel, persécuté sa vie durant par le Vatican, avant d'être entièrement reconnu par Paul VI, trois ans avant sa mort, écrit à propos de sa jeunesse : *« le catholicisme ambiant était très rituel, il offrait un monde de facilité qui n'engageait à rien : il suffisait d'avoir une mémoire des formules du culte pour être comblé. Beaucoup d'oppositions, de paroles, très peu d'évangile, lu sur le ton neutre qu'on entend souvent et le sens m'en échappait complètement. Tout cela pouvait se résumer en une pratique religieuse sans aucune expérience de Dieu. Les formules sont justes et vraies, donc admissibles, mais mortes. Le salut était conforme à des formules bien choisies ... religion familiale imposée sans résistance. »* (M. Zundel, **Souvenirs personnels, au Cénacle de Genève, Janvier 1961** ; *Choisir*, n° 200/201, 1976).

Ce catholicisme aux « formules justes et vraies » mais « qui n'engageait à rien », nous l'avons bien connu. Je souhaite aborder son étude en proposant un certain nombre de regards « de science », fondés sur des expériences concrètes vécues en Pays Basque. Ces regards seront partisans et respectueux : le ricanement voltairien relevant de la pire des faiblesses (si ce n'est du simple dépit).

Mon approche sera résolument systémique ; elle peut être résumée par cette pensée de Evans-Pritchard, concluant une étude sur la religion : « Il faut considérer les faits religieux comme une relation réciproque des parties dans un système cohérent, chaque partie n'ayant de signification que par rapport aux autres et le système lui-même n'ayant de signification que

par rapport à d'autres systèmes institutionnels, comme faisant partie d'un ensemble plus vaste ».

Sur la compromission des pouvoirs religieux et séculiers

L'Église catholique constituait un repère fondamental dans la vie de tous les jours. Elle était totalement immergée dans la vie des villages, dans leur profondeur historique. Portons cinq regards sur cet aspect en privilégiant le *petit village* d'Ainhoa.

1^{er} regard : « modestie » de la parade d'Ainhoa

Si l'on examine de vieux documents photographiques d'Ainhoa ainsi que de quelques villages environnants, on voit que l'essentiel de la parade fut fourni par des lanciers. N'importe qui pouvait-il être lancier ? La question est d'intérêt car T. Truffaut me fait remarquer que, d'après ce que l'on peut voir ailleurs au Pays Basque, la distribution des rôles des gens armés pouvait ne pas être quelconque. J'ai donc cherché à mieux cadrer ce thème et j'ai pu voir qu'au village, n'importe qui était de la parade, fils de *bordari* comme *etxeko seme*. Un informateur me précisa : « C'est un tout petit village, on était trop peu nombreux pour diviser les rôles ».

Des auteurs ont suggéré que l'aspect « militaire » de cette fête pourrait traduire le souvenir d'anciennes milices et notamment de la *Milice du Labourd* (la force armée de la province sous l'Ancien régime), voir Itçaina, (2009) qui attire mon attention sur le fait que la « Garde nationale rurale » exista jusqu'à la fin du second Empire, ses officiers étant élus au village. Il est donc possible que toute cette démonstration armée, participant du prestige de la fête, s'inscrive dans ces types de tradition. Voici quelques pistes :

1) Le Syndic du Labourd, de Planthion, nous dit qu'en 1692 on réorganisa la Milice de la province, sous la forme de compagnies de 50 à 60 hommes, commandées par deux officiers, un capitaine et un lieutenant désignés par les Communautés. Est-ce leur souvenir qui persiste à Ainhoa ?

2) Dop nous fait savoir qu'en 1611, à l'occasion de la venue à Bayonne du prince Henri II de Condé, « trois douzaines de piques, choisies parmi les plus belles, furent achetées à Saint-Pée et précieusement conservées pour lui être offertes ». Il n'est donc pas invraisemblable de voir la persistance de ces armes d'apparat dans le cortège de lanciers d'Ainhoa, un village limitrophe de Saint Pée.

3) Fusils ou lances, quelles armes ? Dans bien des endroits, les lances n'avaient pas été remplacées par des fusils (ce qui semble clair à Kanbo/Cambo en 1925, Halsu/Halsou en 1948, etc.- voir l'album d'Arbelbide). Voici la situation de trois proches voisins (à Sare, les vieilles photos ne montrent pas de lances dans les années 1940) :

- à Azkaine/Ascain (vers 1910 ?) une bonne vingtaine de lanciers suivent le prêtre, précédant les femmes, alors que devant lui marchent les jeunes filles et les enfants qui suivent les hommes ; sur de vieilles photographies d'Ascain (dont une que me communique T. Truffaut) on voit plusieurs lanciers en blanc avec veste et béret à pompon

- en 1922, à Larresoro/Larressore, les lanciers, habillés d'une veste la tête couverte d'un béret sombre (photo en noir et blanc !) avec pompon, sont aux ordres des deux officiers avec sabre (veste avec épaulettes, même nombre de galons pour les deux et béret très décoré avec pompon, *ce que l'on n'a pas à Ainhoa à la même époque*) ; il y a également un suisse, des sapeurs et un *makilari*

- en 1950, Itsasu/Itxassou conserve (outre les sapeurs et bien d'autres personnages) des lanciers ainsi que les officiers encadrant la jeunesse comme le note Itçaina (2009). Ce même auteur me fait remarquer que les lances remplacèrent les fusils dans les années 1950, afin

d'éviter les coups de feu intempestifs qui pouvaient se produire après les Vêpres. Puis les fusils refirent une apparition durant un an ou deux, vers 1976. Les plus anciens textes parlent toujours de fusils et de sabres pour les officiers ; la situation antérieure est inconnue. Ce sont des fusils et des sabres qui sont portés sur ce beau document des années 1930-1935 (?) à Itsasu et conservé dans une maison d'Ainhoa.



Cette photo appartenait à la patronne de la maison, une Itsasoar mariée au village. Ceci souligne bien le fait qu'Ainhoa savait parfaitement ce qui était en vigueur chez ses voisins. Il n'empêche, le petit village faisait à sa façon. Par ailleurs, si la procession d'Itsasu revêtait un faste certain, il faut

bien souligner qu'à ces époques, ce village comptait deux fois plus d'habitants qu'Ainhoa

- hors du Labourd, aux Aldudes, une vieille photo datant des années 1914, montre que l'essentiel de la parade (outre les musiciens) est constituée de porteurs de lances et d'une hiérarchie (?) d'officiers.

La présence des lanciers doit être fort ancienne. En effet, les lances sont souvent utilisées dans le cadre de l'affirmation du pouvoir, du prestige qui s'attache à une fonction, à l'autorité. Ce fut le cas dans la société traditionnelle basque où elle accompagnait les responsables des communautés y compris lors de leurs danses (Urbeltz, 1994 : remarquables témoignages et documents photographiques). Le même auteur parle, à bon droit, « des *chuzos* et des hallebardes, en tant qu'insignes du pouvoir municipal dans les cérémonies publiques du Pays Basque ».

La lance est ainsi associée à l'image de l'ordre et à son maintien. La procession des lanciers de *Besta berri* pourrait donc s'inscrire dans une lointaine évocation de la *Milice labourdine*. Elle aurait formé l'encadrement prestigieux de ces cortèges. Peut être est-ce là le noyau de ces démonstrations ? Les autres apports auraient pu être greffés selon les circonstances, puis ils se seraient désagrégés et perdus (les sapeurs par exemple, à Ainhoa) ou dénaturés (comme ces gardes que l'on voit ailleurs et qui n'avaient pour rôle premier que de tirer au fusil, c'est-à-dire de « faire parler la poudre », de faire du bruit). On peut tenir pour assuré qu'on « a fait parler la poudre à Ainhoa » lors des *Besta berri*. Pourquoi ? Non seulement parce que c'était une pratique courante, mais ce village fut un centre industriel d'importance où l'on fabriquait des armes qui approvisionnèrent même la ville de Bayonne en temps de menace d'attaque par les armées espagnoles.

2^e regard : des emblèmes et de leur sens

Couleurs des fanions des lanciers : on peut se demander si le couple *gorri/xuri* n'est pas un relent de monde dualiste (cf. les portes bleu et rouge des pastorales). Ces deux couleurs sont omniprésentes, parmi les bannières d'église ; on le voit également à Bidarray/Bidarrai sur le tableau de Marie Garay. On le voit dans bien des fêtes de la jeunesse.

Drapeaux et fanions : dans le massif de Larrun et du Bost Herri (des voisins immédiats du Labourd), des observateurs signalent des drapeaux qui ondoient en des lieux et selon des façons de faire. Ces drapeaux sont ceux « d'associations » (de vallée, de village...) et de corporations. Rien de cela à Ainhoa, ce qui est assez étonnant pour une bastide fondée par un baztandar prestigieux et placée sous la tutelle d'une abbaye royale. Une bastide qui a son propre blason, comme le rappelle Elso (p. 56), blason figurant sur ses documents officiels, avec : croissant et cimenterre, une bande rouge (couleur du sang) et une croix de Saint-André comme en portait alors le seigneur d'Ainhoa, Gonzalo Juaniz de Baztan. Ce blason fait allusion aux combats que livrèrent les ainhoar aux côtés de leur roi (de Navarre), contre les arabes menaçant la chrétienté. J'ai peine à croire qu'un tel emblème ne fut pas exhibé !

Assurément, il y eut bien des fanions avant que les drapeaux tricolores ne s'imposent en Iparralde, dans le courant du XIX^e siècle après avoir été obligés de composer (?) avec les anciens fanions. En effet, il fut un temps où, à Ainhoa, le drapeau tricolore (introduit en 1938) portait une croix, puis un écusson composite avec les armes du Labourd (il y eut quelques autres emblèmes mais difficiles à préciser). On a ainsi l'impression qu'au village, le drapeau fut surtout une bannière de clique que l'on n'agitait jamais lors de ces fêtes.

Ajoutons qu'avant guerre, l'*ikurriña* surmonta l'autel (voir photo) : volonté d'affirmer le Pays Basque ? Influence des groupes folkloriques ?

Les bannières d'église sont très présentes dans le rite et mis en valeur par des hommes ou des jeunes filles (et des femmes ?) marchant au centre de la procession. Parmi les bannières anciennes certaines ont été formellement identifiées et retrouvées, comme : 1) la bannière des *Filles de Marie* ; 2) la belle bannière de la Vierge et de saint Joseph ; 3) la belle bannière de l'agneau mystique ; 4) la bannière qui réunit le Sacré-Cœur, la patrie et le village (photo ci-contre) sur laquelle il faut s'attarder car ce type de bannière (rapiécée et dont le porteur, en pantalons blancs, marche en début de procession) en dit long sur le consentement de l'Église dans la prise en main des consciences.



On ne peut manquer d'être très étonné, car il y avait à peine plus d'un siècle que la Révolution française avait mis le village au rang des « *communes infâmes* ». Les ainhoar furent traités « *d'infâmes, de scélérats, de monstres, indignes d'être français* ». Ils furent déportés en masse. Combien moururent, séparés de tout et des leurs ? M. l'abbé

Gratien Jaureteche, ancien vicaire du village, fut guillotiné le 12 novembre 1793. Ce témoin de la foi se cachait dans les forges d'Urdax d'où il venait secourir les familles, il fut pris chez son oncle à Kanbo/Cambo, M. Dagorret. Les deux furent conduits à Pau avec un autre kanboar, M. l'abbé Dublanc. Ils y périrent. Faut-il évoquer aussi l'évêque de Bayonne mort en exil ? Ces monstrueux épisodes sont bien connus ; il suffit de lire les classiques travaux de l'abbé P. Haristoy. Comme dit notre auteur « cette mesure persécutrice avait pour but de rayer, pour ainsi dire, notre peuple de la nouvelle France [...] les sentiments chrétiens qui étaient ceux de tous les Basques expliquent la cruelle hostilité des révolutionnaires ». Ajoutons les ravages des guerres de la Convention puis napoléoniennes qui suivirent (Halty,

1998). De plus ce siècle fut marqué par des cycles de disettes cruelles ... et Boucher de Crèvecoeur évoquera en 1819 un pays démoralisé.

Pourtant, un gros siècle plus tard tout semblait oublié, non pas par le clergé basque mais par ses supérieurs, étrangers au pays (évêques et autres administrateurs remarquablement dociles). Ce haut clergé qui avait été formé de telle manière que dans les colonies, il pouvait rendre autant de service qu'un corps d'armée (photo, sur le socle de la statue du cardinal Lavignerie à Bayonne : ... « *Le cardinal et ses missionnaires rendent en Tunisie plus de services qu'un corps d'armée* » Gambetta 1882).



Que veut dire cette association « Sacré-Cœur/emblème d'État » ? À qui s'adresse-t-elle ? La bannière d'Ainhoa serait simplement l'emblème d'une Église compromise ? X. Itçaina me fait remarquer que les drapeaux tricolores avec effigie du Sacré-Cœur furent répandus jusqu'au début du XXe siècle, bien qu'un arrêté du Conseil d'État l'interdise ; à Itsasu/Itxassou le sous-préfet finit par faire enlever le Sacré-Cœur du drapeau mais il a été conservé ailleurs.

3^e regard : la modeste Besta berri d'Ainhoa, si peu « militaire »

De nombreux observateurs ont souligné, avec raison, l'aspect « militaire » des Fête-Dieu riches en costumes. Voir le site internet de la commune de Savièse en Suisse, on y verra que cet aspect peut être omniprésent. Cette dimension est enracinée dans l'histoire même de la Fête-Dieu (Etchehandy, 1989 ; Urbeltz, 1995 ; Itçaina, 2000). Or Ainhoa se montre très discret sous ce rapport. Est-ce que l'aspect militaire fut oublié ou rejeté, ou qu'une mode ne s'imposa pas ?

Voyons deux situations.

1) le premier exemple est pris chez Garmendia Larrañaga. Cet auteur nous fait connaître un sévère conflit qui éclata au XVIIIe siècle entre Bilbao et les responsables du Señorío de Vizcaya et ce, à propos de troubles causés lors des défilés de gens armés à l'occasion du Corpus. Or cette troupe armée avait remplacé un groupe beaucoup plus ancien, formé *non pas par des gens armés* mais par une bande de gens masqués munis de bâtons auxquels étaient attachés des vessies. En effet, le Corregidor de Bilbao précise bien que: « *jamás saco Bilbao gente armada a manera de tropa para la procesión del Corpus, y si salían antes al mismo fin hombres enmascarados con vejigas colgando de un palo que llevan en la mano* ». Certes ce

n'est qu'un exemple, mais on peut se demander si l'aspect militaire, qui s'impose si souvent de nos jours, était la règle.

2) Les défilés de « garde-robres napoléoniennes » sont inconnus non seulement ici mais dans d'autres villages labourdins, si l'on en juge par d'anciennes photos. Il est évident qu'un petit village de montagne comme Ainhoa, un village où l'on vivait rudement et pauvrement, ne pouvait, à l'occasion de Besta berri, dérouler un faste exceptionnel. Il en va de même pour le petit village voisin d'Urdazubi qui ignore également l'apparat militaire, de même les « quartiers » de la Vallée du Baztan.

Mis à part les officiers, les lanciers sont essentiellement habillés de blanc, comme des *pilotari*. Est-ce donc par tradition ?



Dans le village voisin de Sare (Photo prise en 2009 lors des fêtes du village) et pour une tout autre occasion puisqu'il s'agit de *Ahate joko*, les cavaliers (jeunes garçons et filles) sont toujours en blanc avec béret à pompon, ceinture et foulard rouges. Seul l'officier, qui va entailler le cou du canard en jeu,

se distingue par son sabre, sa coiffure et la couleur verte de sa tenue.

Dans le fond, cette tenue en blanc et rouge est le type même de celle des *kaskarot*. T. Truffaut me fait remarquer que c'est bien là la base de la tenue festive traditionnelle en Labourd, en particulier lors des cérémonies sacrées, au sens fort du terme. C'est assurément un noyau de ces spectacles ; la militarisation semble franchement secondaire, accessoire.

4^e regard : un rite réduit à l'essentiel

Miss Alford nous ouvre bien des portes lorsqu'elle parle [je souligne] : 1) « d'uniformes quasi-militaire » à propos des Besta berri ; 2) « les uniformes de Gardes nationaux, dans le pays d'Arberoue, apparurent sans doute après le Concordat de Napoléon quand les processions reprirent, et pourtant, même après cette coupure, elles ont eu tendance à se tourner vers quelque chose qui était infiniment plus ancien car elles ne peuvent pas se passer de rubans et de grelots, ni décider si elles se composent de Soldats ou de danseurs Kaskarotak ». Prenons quelques exemples :

1) les personnages au bonnet hirsute et portant la hache (*zapurrak*) sont d'une lecture des plus ambiguës. Ils sont bien plus « Basa Jaun » et « défricheurs » que soldats (Truffaut, 2004). Ces personnages sont présents dans des villages voisins : Itsasu/Itxassou, Ezpeleta/Espelette et même Senpere/St Pée-sur-Nivelle où, en 1931, accompagnés d'un suisse, 4 sapeurs

participèrent au cortège de bienvenue du nouveau curé (Belatxa, 1931, *Bulletin du Musée Basque*, n° 3-4). Ainhoa les a manifestement connus mais oubliés.

2) Miss Alford parle « de shako si chargés de rubans en cascade que ceux qui les portaient ressemblaient à des mais animés ». Les *shakos* sont des casques hauts, en général cylindriques, à visière, que des militaires portaient autrefois. Les *mais* sont les arbres que l'on dresse au mois de mai, en hommage à la nature qui amorce un nouveau cycle.

L'examen du fameux tableau de M. Garay qui représentant la Fête-Dieu à Bidarraï/Bidarray, illustre bien ses propos. Si l'on en juge par sa production, cette élève de Bonnat sut être un témoin fidèle de la vie rurale de son temps. Actuellement conservé au Musée Basque de Bayonne, cette œuvre fut exposée en 1899. À une trentaine d'années près, elle est donc comparable au témoignage que nous livre le plus vieux document que je publie sur Ainhoa. On y retrouve les officiers (sabre au clair, encadrant le cortège) et les porteurs de lances aux fanions rouge et blanc (mais ici le rouge est sous le blanc). Des petites filles sont « jeteuses de roses » ainsi que des enfants de chœur. Mais ce qui frappe, ce sont les coiffes fleuries et enrubannées, les étendards et les piques lourdement décorés ainsi que la richesse des costumes des 4 hommes qui les portent. Notons bien ces sortes de coiffes fleuries, elles sont bien connues en Basse-Navarre mais on les retrouve à l'occasion chez des *satans* souletins. On voit aussi, en costumes décorés, une sorte de Suisse et un makilari marchant sur les draps déroulés au fur et à mesure devant le dais.

Dans ce tableau, le costume proprement militaire est limité aux 4 zouaves porteurs de lances avec fanion, qui se démarquant très nettement des 5 porteurs de casques fleuris et enrubannés. On a ainsi l'impression que ces zouaves semblent rapportés dans un cortège qui suggère plus un hommage à la nature qu'une exhibition militaro-cléricale.

Quand aux énigmatiques sapeurs, ils sont isolés en tête de cortège, près de la croix.

Pas de doute, ce cortège est bel et bien *un amalgame*. Le fond de la parade est la *sacralisation de la Nature*, magnifiée à travers les ornements et l'ordre qui se déploie. On verra ce que dit Itçaina pour le village voisin d'Itsasu/Itxassou (2009). Cet auteur me rappelle un document de 1624 qu'il étudie dans son travail, où il est question des ezpeletar (village limitrophe avec Ainhoa) où, pour la Fête-Dieu et la saint Jean, le baron interdit aux villageois « de se masquer dans l'église ». Ces fêtes sont donc très complexes. Leur passé est riche ; elles furent habillées, encadrées, par la vision chrétienne du monde. Comme me le suggère T. Truffaut, il est clair que les participants à cette puissante cérémonie attendaient, non seulement du Dieu chrétien mais de la Nature, quelques effets ...

Dans ce même village, 26 ans plus tard, les casques fleuris auront disparu, remplacés par des bérets à pompon, de même les baudriers des sapeurs qui ont maintenant des tabliers. En revanche les porteurs de hallebardes et les zouaves sont toujours là et les drapeaux tricolores enrubannés ont remplacé les anciens fanions.

Ces processions semblent donc composées et recomposées dans des laps de temps courts. On est donc en droit de penser que la simplicité de la parade d'Ainhoa, telle que nous la connaissons sous sa forme la plus ancienne, documentée par les photos, illustre peut être une phase de déclin ou de « simplification » d'un grand rite. L'Ainhoa des années 1930 a dû non seulement oublier la célébration de la Nature, mais abandonner également :

- le suisse qui devait être présent, compte tenu du faste que devait dérouler la puissante abbaye de San Salvador dont la paroisse dépendait en partie ;
- la danse qui était totalement abandonnée à Ainhoa, même après les vêpres. C'est très étrange, quand on sait combien elle comptait dans ce village. Au début du XXe siècle encore, Alford mentionne *ainhoarrak* qui, outre *ainhoar ttipi*, étaient des variantes de sauts basques propres au village. Par ailleurs, le quartier Dantxaria perpétue la gloire du grand danseur que fut Joannes de Quirno (sa maison est toujours là, de même sa superbe tombe). Mais tout cela ne vit plus, même dans les souvenirs. À titre de curiosité, X. Itçaina me décrit que ces sauts

sont connus actuellement non seulement en Baztan voisin, où on les pratique sous le nom de *Añar aundi* et *Añar xume* (confondant ainsi Ainhoa et Ainara – l’hirondelle) mais en Béarn où on les connaît même sous le nom de « petit agneau » (d’une variante nom du village : Añoa). - en effet, on peut tenir pour assuré qu’on « a fait parler la poudre à Ainhoa » lors des Besta berri. Pourquoi ? Non seulement parce que c’était une pratique courante, mais ce village fut un centre industriel d’importance où l’on fabriquait des armes qui approvisionnèrent même la ville de Bayonne en temps de menace d’attaque par les armées espagnoles.

Tout ceci nous conduit à penser que lors de la reprise des processions, à une époque (XIX^e siècle ?) qui correspond à l’effondrement de l’influence du puissant monastère d’Urdazubi/Urdaix (l’abbaye royale était déjà sur le déclin) et ce, conjugué aux persécutions subies par ce petit village (évoquées plus haut), Ainhoa n’avait peut être plus l’énergie ou le talent nécessaire pour déployer ou redéployer le « faste d’antan ». Le village s’en est tenu alors à l’essentiel. Seuls des principes furent respectés : la croix paroissiale suivie des hommes, le prêtre avec le Saint sacrement accompagné des officiers et des gardes, les femmes fermant le cortège. Ajoutons à cela, que la liturgie d’Église centrait le rite. C’était bien là l’essence même de la fête qu’Ainhoa semble restituer. C’est une situation « minimale ». Ses organisateurs durent varier autour de ce noyau, en fonction des circonstances ou de leurs possibilités (en talents, en argent ...).

Une fois de plus se vérifie le fait que le milieu traditionnel se nourrit de diversité ; il n’hésitait pas à recomposer ses mises en scène. Cette vision d’un monde rural stérile, stéréotypé (quasiment « ghettoisé » par les folkloristes) fut clamée haut et fort par quelques intellectuels auxquels on a prêté très tôt une oreille complaisante. Vinson par exemple, écrivait en 1882 : « Spécimen oublié de ces races incultes, dernier représentant de ces êtres à peine hommes qui chassaient le renne et l’ours des cavernes (dont on a paraît-il, trouvé des ossements fossiles dans les grottes de Sare), restes inconnus des troglodytes de l’âge de pierre, les Basques, immobiles, immuables et insouciant... » (Vinson, p. 36).

5^e regard : de nécessaires syncrétismes à la compromission

Comme n’importe quel village, Ainhoa pouvait donc mettre en forme ses fêtes selon les souhaits de ses organisateurs. Cette particularité très locale était d’autant plus forte, que le curé qui officiait était celui *du village*. Il n’avait pas à s’aligner sur ce que faisait ses confrères dans les villages voisins : soit il suivait aveuglément *la coutume*, soit il cherchait à imposer autoritairement *ses vues*. En matière de vie religieuse c’était lui le guide « officiel », c’était lui qui disait *la norme du moment*. Malheureusement je n’ai pas pu étudier le poids de *l’andere serora* dans ces choix, je suis convaincu qu’il devait être réel ; mais, à Ainhoa, ces dernières *femmes* ne sont plus qu’un très vague souvenir auprès des plus anciens.

Une nécessaire compromission

L’Église ne pouvait qu’encadrer le mystère ; c’est ce que l’on attendait d’elle. Qu’elle le veuille ou non, elle se devait d’accueillir dans la vie paroissiale toute sorte de pratique, voire de « superstition » et cela selon les modes Aucun prêtre ne pouvait laisser filer les déviances. Aucun ne pouvait tolérer qu’il puisse y avoir plusieurs formes de sacré. Le grand théologien qu’est le Père Jésuite Joseph Moingt écrivait récemment : « Aucune religion, même adossée à une révélation, n’est indemne des traditions culturelles qu’elle traverse au cours de son histoire, ni des formes de vie sociale et politique des pays où elle s’est implantée, et toutes sont tentées de sacraliser ces traditions et d’absolutiser ces formes au titre de la loi divine à laquelle elles sont vouées. L’Église catholique n’a pas échappé à ces contagions ni à ces tentations ». C’est ainsi que l’on a fini par décider que « la » religion, c’était la

sacralisation de ce qui convenait ; le « reste », le « paganisme », c'était ce qui ne convenait pas. Cruelle déviance !

Jacques Boucher de Crèvecœur de Perthes, le père de la préhistoire (il fut le premier à découvrir les traces de l'homme préhistorique, sur les rives de la Somme) était employé des douanes. Il vécut deux ans en Labourd, à Béhobie. Il observa notre pays et écrivit quelques excellentes lettres à son sujet. Dans la seconde, datée de 1819, il dit très justement que : « La piété peu éclairée des basques doit nécessairement être mêlée de beaucoup de superstitions et les rendre accessibles à toutes ces idées populaires ».

C'est ainsi que s'est constitué ce théâtre étroitement intriqué dans une liturgie officielle nécessairement encadrée, standardisée, conforme. Les célébrations furent peu à peu tissées de stéréotypes mêlés, où le dogme chrétien était pétri de bonne pâte populaire, de façons de faire juxtaposées mais rarement pris en charge par les consciences. La participation du plus grand nombre à ce théâtre sacré pourrait se résumer par ce propos d'un informateur : « On faisait ainsi, car ne pas faire pouvait attirer des ennuis de toute sorte, alors que faire ne coûtait rien, au contraire ». L'un des exemples des plus éclairants est celui que nous fournissent prières et chants qui se donnaient en latin (dans un village où déjà pratiquement personne ne parlait français). « Il n'y avait rien à comprendre, ni à modifier, dans ces formules apprises «d'oreille» et que l'on ânonnait parfois de façon surprenante ! », persifle un témoin, qui me souligne, avec cruauté, des suites de mots estropiés, réduits parfois à des onomatopées et noyés dans la masse des récitations et des chœurs. Ce témoin fait écho aux propos de Boucher de Crèvecœur qui écrivait en 1819, à propos de missionnaires qui venaient prêcher en français à Saint Jean-de-Luz : « les quatre cinquièmes des assistants ne comprenaient pas un mot de cette langue [*la mission donnait alors des cantiques*] dont les airs étaient pris dans nos opéras, et les paroles étaient dénaturées à ne plus pouvoir les reconnaître». Il n'y a peut-être pas loin de ce joyeux amalgame à la fabrication de ces Besta berri hétéroclites hautes en couleurs et qui enchantent folkloristes et syndicats d'initiatives. Mais nul ne peut juger de la piété qui les sous-tend.

Quant à s'en divertir, cela me semble indigne.

Sur la structure d'un petit village et sur le pouvoir des maîtres des *etxe*

La vie était rude dans ces montagnes, *la solidarité* était vraiment de mise. La stabilité d'une société villageoise reposait sur un nombre de valeurs communes que l'on ne saurait transgresser et qui gravitaient autour du collectif (de la « société des voisins », voir de Echegaray, 1932 ; Etcheverry, 1961 ; les travaux de Lafourcade, en particulier ceux de 2006 et 2007 ; Zink, 1997, etc.), de la préservation de la personne de l'*etxe*, de ses liens et de sa transmission (Soulet, 2004 et diverses contributions parues dans *La familia als Pireneus*, 1993, notamment celles de Celaya Ibarra et de Poumarède).

Dans ce réseau dense, la personne que constitue l'*etxe* était fortement structurée. On y reconnaissait :

- **une hiérarchie** : les *etxejoaun* ou *etxekandere*, qui sont les héritiers, étaient les vrais responsables. Ils géraient l'*etxe* (la bonne marche, les investissements) et la vie villageoise (gestion des communaux, de la ressource, droit de posséder un *jarleku* à l'église, etc.). Ils avaient le pouvoir et peu aimaient déléguer, encore moins partager. La situation était aggravée du fait que ces derniers temps, au moins dans tous ces villages labourdins de montagne, régnait une petite oligarchie de « grandes maisons » qui s'attribuaient les positions clefs et distribuait les rôles (Duvert, 2008). Ces *etxehandi* se faisaient des alliés réguliers ou de circonstance.

Cette hiérarchie se répercutait malencontreusement à l'église : « je me souviens que pour les enterrements le curé lisait en chaire les noms des maisons qui donnaient pour le défunt. Ça n'en finissait pas ! Et puis il y avait les maisons qui avaient les moyens de donner *meza bat* et celles qui étaient trop pauvres et ne pouvaient que donner *ofrenda bat* ». Et ceci était dit publiquement, en chaire. A son corps, défendant la liturgie elle même fournissait l'occasion de souligner publiquement des différences.

- **le respect de l'autorité** était premier : celle du père, garant de la bonne marche de l'*etxe*, couplée au respect de l'autorité du curé sur le « peuple auquel le frein de la religion est si nécessaire », pour reprendre la jolie image utilisée par le clergé du Labourd dans le *Cahier des doléances* de 1789. Cette dernière forme de pouvoir était d'autant plus incontestée que le prêtre était vécu comme quelqu'un à part (des anciens évoquent *apezaren indarra*). On sait que l'autorité morale de nos curés était forte. Leur influence débordait largement le cadre de l'église, ils étaient souvent consultés lors d'affaires strictement familiales ; ils ont pu jouer le rôle de régulateur avec celui joué par « les hommes de confiance » (une institution bien peu étudiée).

Toutes ces règles du vivre ensemble furent ainsi manipulées par la malice, si ce n'est par la bêtise et finirent comme source d'abus. Prenons quelques exemples.

Le pouvoir des hommes et ses outrances

Nombreux sont les historiens qui ont mis en lumière le fait que dans la vieille société pyrénéenne, les responsables de la maison (de sa pérennité et de sa transmission) sont les *chefs de maisons*. Ils exerçaient à ce propos une sévère vigilance, associée à une ferme autorité, même si des ilots de matriarcat subsistaient par endroits (Soulet, 2004). Je cite.

Bernoville avec un style d'une autre époque et un regard contestable, a bien peint le milieu basque d'avant-guerre : il dit que l'*etxeko jaun* y est la *clef de voûte du foyer*, « chacun le sait et le sent » ; la femme passe après l'homme et « elle ne discutera pas ses décisions et ne l'encombrera pas de ses récriminations ».

Des étrangers vont dans le même sens. Ainsi, dans les années 1930, l'anglais R. Gallop fit paraître un livre devenu classique, *A book of the Basques*. Parlant de la famille basque, il utilise les termes de : *système patriarcal*, *système autocratique*. A propos de l'*etxeko jaun* il parle du *pouvoir despotique* qu'il exerce jusqu'à l'heure de sa mort (p. 61).

Une vingtaine d'années auparavant, en écho à ces propos, ce remarquable analyste que fut ce grand Jésuite, Père Lhande, écrivait dans *Autour d'un foyer basque* (p. 68) : « Au foyer basque, c'est le vieux maître qui commande, alors même que le jeune héritier est déjà constitué par un contrat de mariage. Il promet son pouvoir ; il ne le donne pas ; infirme, il le prête ; tombe-t-il en enfance, on le lui prend des mains ». Il reconnaît toutefois que ce même pouvoir s'exerce aussi par la femme quand c'est elle qui est l'héritière. D'où ces situations parfois « délicates » pour le mari qui a épousé « la patronne » ; rappelons que dans le monde basque (en particulier en Labourd) le premier né est l'héritier qu'il soit garçon ou fille.

Ces vieux *nagusi* pouvaient donc se comporter comme des « patriarches » ; c'est ainsi que me les dépeignait une *etxekandere* de ces montagnes, ponctuant son récit d' « *emazte gaixoak !* ». Ils veillaient jalousement sur l'honneur *de la lignée* (la famille identifiée à l'*etxe*), sur sa « pureté ».

Mais dans cette entrée du XXe siècle, le pouvoir en place, dans le village, était ouvertement bicéphale. Au nom d'une morale rigoriste, et bien peu charitable, des curés, ignorant ce que le mot pardon implique (et encore plus le mot « empathie »), se rendaient complice de ces intransigeances et justifiaient trop souvent la rigueur, y compris la plus odieuse. Le père de famille d'un côté, le Père éternel de l'autre, les deux confondus dans l'image de l'autorité absolue, incontestable et donc redoutable, c'est ainsi que dans ces

sociétés paysannes, pouvoirs civil et religieux se portaient garants du bon déroulement de la vie villageoise, de sa stabilité et donc (a priori) du bien être de chacun.

Faute de contre-pouvoir l'ordre pouvait devenir très vite irrespirable. Ceci est d'autant plus sensible, que (des témoins soulignent) si les grands frères pouvaient non seulement parader mais sortir, « faire la fête » (avec le peu d'argent que rapportait la contrebande), leurs sœurs restaient à la maison. On comprend alors que les Amériques pour les uns où la ville, où les filles partaient « se placer », jouèrent souvent le rôle de soupapes.

Ajoutons le poids du droit d'aînesse que me dénonce un témoin : « Dans le temps il fallait, absolument que l'aîné prenne la suite (*etxerakoa*), tant bien que mal. C'était un poids moral écrasant sur ses épaules, fille ou garçon. Maintenant on est libéré de cela. Chacun fait sa vie et la fait dans son coin. Pour l'instant au moins, il y a encore un *orgueil* à maintenir la maison ancestrale dans le sein de la famille, mais... Combien de maisons se vendent ! C'est un véritable déchirement ! » ; c'est à peine dire ...

Le poids sur les épaules des jeunes filles

Dans ces sociétés, le domaine de la femme était discret. Il était de l'ordre du privé, il se centrait essentiellement sur la gestion de la maison, sur tout ce qui concerne la vie domestique et religieuse. Mais surtout, c'est par la descendance que reposait la transmission de l'*etxe* et donc la continuité de la lignée (l'Histoire de chacun). Toutes ces lourdes attributions se prêtaient mal à de la vaine démonstration, au costume bariolé, à la parade, à tout « ce côté *espantu*, les hommes ils aiment ça ».

Dans ces processions, si les filles et les femmes défilent, on ne les voit pas sur les « photos de groupe » (quelques unes transgressent timidement « l'interdit », au tout dernier rang, sur la photo de la page 2).

Le curé lui-même n'était guère porté à valoriser l'élément féminin. Dans le presbytère d'un village basque, au fin fond d'une vallée, j'ai trouvé la 8^e édition d'un ouvrage de 1838, appartenant à un curé du lieu qui a vécu à la transition XIX-XXe siècles. Il s'agit du « *Tableau abrégé des principaux devoirs d'un prêtre en forme de règlement et d'examen, suivi de quelques prières à l'usage des Ecclésiastiques* ». À titre d'illustration (p.71), je relève que le curé faisant son examen de conscience, se demande, en ce qui concerne les huiles utilisées pour l'Extrême-onction : « ne les ai-je pas fait porter par des laïcs et même par des femmes ? ». *Même par des femmes* Relativisons ces remarques et voyons-y surtout une époque, au Pays basque au moins, car, tout au long de son histoire, notre petit peuple a toujours montré bien des réserves face l'Église officielle. Ce qui ne l'empêchât pas d'apprécier son clergé dont les mœurs pouvaient être des plus libres (Garcia Fernandez, 1994). Mais ce clergé était nôtre.

En ce qui concerne le domaine religieux, très jeunes les fillettes, même celles de « l'ancien temps », défilaient habillées de blanc, des couronnes blanches sur la tête. Celles qui avaient fait la communion devenaient « enfants de Marie », *kongregazioneko neskak*. Pour les processions elles gardaient au moins le grand voile blanc et abandonnaient la couronne ; elles portaient le scapulaire attaché autour du cou par un ruban bleu pâle. Cette tenue persistera alors que des tenues différenciant les hommes en parade, disparaîtront.

Était-il vraiment nécessaire d' enrôler tous les jeunes dans ce type d'association ? Dans le petit manuel de 1838, cité plus haut, il était recommandé de favoriser ces confréries du Sacré-Cœur et du Rosaire sur la base de personnes *bien choisies* pour leur piété (p. 152-153). Or tous et toutes n'étaient pas obsédés par la piété. Comme partout, selon l'humeur du curé du moment, les mesquineries et les brimades, les dénonciations pleuvaient. Les « enfants de Marie » surprises entraînent de danser – aux fêtes de Dantxaria par exemple - se voyaient retirer leur titre et leur médaille. La danse obsédait les dénonciateurs, excitait la mesquinerie

(souvent des femmes). Au lendemain de la guerre, dans les années 1950, le curé d'Ainhoa, las de voir que beaucoup de ces filles dansaient malgré l'interdit, rentra dans une grande colère. Il leur dit qu'elles n'étaient pas dignes de l'honneur qui leur était fait ; il leur retira les scapulaires et finit par dissoudre la congrégation.

L'obsession de la danse ! On pourrait en parler des heures durant. Dans le même ouvrage de 1838, je lis les recommandations suivantes (pp. 151-152) : « Les danses sont certainement très dangereuses et donnent lieu à beaucoup de désordre [...] commencez par éviter les danses nocturnes *et celles qui ont lieu pendant les offices divins* [je souligne]. Quant aux autres, montrez-vous moins sévère, surtout si elles ne sont que transitoires ; attendez pour travailler à les détruire, d'avoir jeté les fondements d'une piété solide ; n'en parlez pas en chaire ; donnez sur cela des sages avis au confessionnal, etc. ». Recommandations souvent vaines ...

Communion et renouvellement accomplis, les jeunes filles rejoignaient les bancs des « chanteuses ». Elles y restaient jusqu'à 20-25 ans. Puis, une fois mariées, elles occupaient leur *jarleku*, l'emplacement de la tombe de la maison. Mariées, elles devenaient alors de jeunes patronnes qui avaient généralement leur chaise avec leurs initiales. Lorsque l'une de ces patronnes mourrait, sa chaise était le plus souvent remise au grenier de la maison et c'est celle de la nouvelle patronne qui la remplaçait. Discrète « noria » qui ne s'étale pas au grand jour et qui revêt une signification symbolique profonde. Génial symbole : par sa *féconde* autorité, la femme affirmait ainsi, la continuité effective de la maison sur le lieu même de la rupture (la tombe). Ce n'est pas étonnant s'il y eut de mémorables conflits de femmes (et non d'hommes ; certains se souviennent...) à propos de l'occupation de ces *jarleku*. L'arrivée des bancs (sous l'abbé Babaquy) y mit un terme.

Dans ce coin de Labourd, comme dans bien d'autres endroits (la Soule semblant moins « soumise »), toutes ces jeunes filles étaient extrêmement surveillées. Il n'empêche, certains documents sont franchement insoutenables : pages 21 et 22 de l'ouvrage d'Arbelbide ... elles sont bien gardées les jeunes Itsasoar. Où les conduit-on ainsi ?

Ajoutons qu'en grandissant, la vie de la femme s'annonçait très dure. Elle était encadrée sévèrement dans sa jeunesse et de rudes tâches domestiques l'attendaient en grandissant, sans parler de l'éventuelle conformité obligée aux directives du chef de famille. L'une des conséquences de cette mainmise quasi obsessionnelle, est que la femme était comme sacralisée (à Ainhoa, la bru se dit non pas *errena*, mais bien *erregina* - la reine) et l'homme tendait à se comporter *comme un protecteur*. Un ami prêtre me faisait remarquer que dans ce coin de Labourd, une femme mariée parlant de son mari, dira très facilement (quand elle s'exprime en basque) « *ene jauna* » que « *ene senarra* » ou « *ene gizona* » ...

Je ne peux m'empêcher de rapporter les propos de cette ancienne d'Ainhoa qui me disait : « Les filles, une fois mariées, elles mettaient le chignon – elle accompagne les mots du geste en ramenant ses cheveux vers l'arrière - et rentraient dans leurs maisons. Heureusement qu'elles avaient la messe du dimanche, c'était l'occasion pour elles de voir leur copines. Après la messe, elles allaient chercher le pain, montaient sur la mule et rentraient chez elles. Une bonne dizaine d'enfants allait peu à peu les y occuper. Quant aux hommes, eux ... ». Je souhaite nuancer ce propos avec cette sorte de confiance que me fit autrefois un vieux témoin bas-navarrais et je rapporte quasiment mot à mot : « Il n'était pas toujours simple de se marier avec l'héritière et d'aller habiter chez elle. C'était encore moins simple si sa mère avait été aussi la patronne. Il fallait savoir se poser là ! ». « Se poser là »... j'ajoute qu'il savait de quoi il parlait.

Cette mise à l'écart des femmes est-elle vraiment ancienne ? *J'en doute fortement*. Bien entendu, je ne parle même pas de la situation des filles mères. Ici comme ailleurs, ces sociétés furent dures, impitoyables et aussi lâches que de nos jours, si ce n'est criminelles.

Revenons aux Fête-Dieu, on sait par exemple que des femmes participaient aux festivités et parades de la Fête-Dieu. Belatxa (*Bulletin du Musée basque*, 1931, n°3-4) rapporte un témoignage de Hélette, recueilli en 1931. Un témoin lui dit qu'à la fin du XIXe siècle, dans ce village au moins, il y avait des *femmes choisies par le curé* et qui *dansaient comme les hommes*. Ce témoin interrogé signalait : « sainte Madeleine, ses cheveux répandus sur les épaules, Sainte Véronique portant l'impression de la Sainte Face et une troisième sainte dont le témoin a oublié le nom ». Alors... lorsque des témoins femmes me disent, parlant d'un ancien temps qui n'est pas si vieux : « c'était un monde de *machos* ». A mon avis il faudrait se limiter à l'époque moderne, pour l'instant c'est plus prudent.

En attendant, de nos jours, les femmes et les jeunes filles font un retour en force dans toutes nos manifestations. **On ne peut que s'en réjouir.**

Le poids sur les épaules des jeunes garçons

Très tôt, les garçons faisaient l'objet d'une subtile mise en valeur. On le voit sur ce beau



cliché tardif des années 1970 (photo), derniers temps des grandes processions d'antan (notez que l'on marche toujours sur les draps qui accompagnent la jonchée). On reconnaît plusieurs catégories d'enfants dans ce cortège de Besta berri : **1)** ceux qui ont la tenue « de petits basques » (de *kaskarot*), l'un d'eux (en grande partie caché) est jeteur de roses ; **2)** parmi ceux qui sont en enfants de chœur, certains jetteront des roses d'autres ne le

feront pas ; **3)** ceux qui sont en aube de communiants et qui ne jettent plus de roses. Une sœur veille au bon ordre de ce petit monde.

Montons en tranche d'âge. Pour mieux comprendre cette jeunesse masculine, je renvoie aux travaux des historiens (Muchembled, 1990, Soulet, etc.) qui nous montrent comment les jeunes hommes étaient tenus à l'écart des jeunes filles, et laissés dans l'attente de responsabilités que les vieux maîtres de maisons avaient du mal à vouloir leur céder.

Formes de compensations ? Vigoureuse et turbulente, cette jeunesse était conduite à développer des solidarités et à se mettre en valeur lors de jeux de force, d'adresse (défis à la pelote, le dimanche après la messe)... Parfois, les vieux maîtres de maison (avec une bonne dose d'hypocrisie) les laissaient s'exercer à une morale conformiste, au travers de la pratique des charivaris et autres brimades conformes aux codes villageois : malheur aux victimes de ces « sortes de lynchage » (me souligne un témoin). Mais ces manifestations s'affaiblissaient dans le courant du XIXe siècle, semble-t-il. Le souvenir des charivaris d'après guerre s'estompe également, ici comme ailleurs.

Une particularité du village : il offrait à ses jeunes hommes les délices et les troubles de la contrebande : *gauzko lana*. Non seulement elle était l'occasion de prouesses, mais elle permettait de se faire de l'argent de poche que les jeunes pouvaient dépenser dans les bentas (jouer, parier et boire...). Les anciens ne disaient rien à ce propos. Que pouvaient-ils faire, et n'avaient-ils pas fait de même ? C'est ainsi que Dantxaria/Dantcharia avec son petit mur à gauche, était un centre très fréquenté. Bien entendu, une telle liberté était inconcevable pour les filles.

Un si indispensable pouvoir clérical !

Le document ci-dessous donne une idée de la présence du clergé lors de certaines cérémonies, comme ici, lors de la messe de Pentecôte dans la chapelle (voir « Les rites à la chapelle »). Les prêtres en présence sont, de gauche à droite, les abbés : Haristoy, Don Bernardo, un célèbre mélomane, Irassar qui fut curé d'Ainhoa durant quelques années, avant Roger Idiart, Challet, Eyherabide, Algueiru et Noblia. Pour Besta-berri nous l'avons vu plus haut, on a pu compter jusqu'à une dizaine de prêtres dans ce tout petit village.



Il n'est pas dans mon propos de livrer ici à une étude sur la « religiosité traditionnelle » ni de prendre Ainhoa comme exemple d'un village basque «type», ce qui serait réducteur et lourdement biaisé. Toutefois, au cours de nos échanges, on ne pouvait s'empêcher d'évoquer l'emprise de «l'église» et «du clergé». Car, avec les témoins, il convient de bien distinguer ce qui relève du religieux et ce qui relève du clérical.

Du premier volet, je ne dirai rien. L'excellent Père Lhande a écrit des choses profondes (voir son livre de 1931) que mes divers entretiens, tant avec des témoins de confiance que des amis prêtres, corroborent largement. Dans le « milieu traditionnel » bien des gens avaient non seulement la conviction d'être partie prenante *d'un tout* (voir l'œuvre de Barandiaran), mais *d'un tout* à la fois « enchanté » et empreint de fatalité, que le christianisme ravivait. Ce "tout" vivait de façon autonome, au coeur de la société laïque. Nous avons vu dans la première partie l'exemple d'une sorte de brevet de bon chrétien, en règle avec les sacrements de l'Église.



Voici un autre document du même type, personnalisé, conservé dans un village voisin et datant de la fin du XIXe siècle. S'il rappelle le fond de l'enseignement reçu (doktrina), il signifie à la fois l'engagement et les obligations qui en découlent. C'est ainsi que si ce joli document, soigneusement encadré, contribue à identifier son destinataire dans le corps de l'Église, il n'en constitue pas moins un rappel d'une dette éternelle envers "le Sauveur" qui agit en et par l'Église. Les illustrations, de bonne taille, montrent bien que c'est par l'Église et ses rites qu'opère le Salut ...

Les fidèles étaient vraiment fervents, et prenaient les rites au sérieux. Un ami prêtre, commentant avec moi le rite funéraire complexe dans un village qu'il connaissait bien, me disait : « Ce que faisait ces gens, ce n'était pas pour rire ; ils ne faisaient pas semblant ». À ces propos répondent, comme en écho, ceux de ce témoin me disant : « Ces choses doivent se faire avec beaucoup de sérieux ». Il est évident que ces pratiques religieuses donnaient des points d'ancrage. S'en moquer serait barbare. Quand à savoir ce qu'il se passait dans les consciences des participants lorsqu'ils prenaient part à ce type de théâtre, qui aurait l'audace d'en parler et qui serait assez fou pour en juger ?

Participation rituelle à « *un tout* » mais aussi, forme de l'action et valeur des actes. Et là, les avis sont parfois rudes : « C'est qu'il fallait marcher droit ! Le mal et le péché, on savait ce que c'était » ; pour tous il y avait « *Debrua, infernua eta Jainko maitia...* [silence du témoin, puis] on nous fichait la trouille ! ».

Père Lhande a si bien parlé de tout cela !

Enfin, en ce qui concerne l'aspect clérical, les avis doivent être donnés avec modestie et respect. Il est évident que les curés étaient (d'abord ?) appréciés sur le plan humain. Peu étaient qualifiés de *gizon*, quelques uns l'étaient de *goxo* et furent bien regrettés. D'autres étaient à l'évidence bien (trop) autoritaires. Enfin, quelques uns laissèrent (avec raison) un souvenir franchement détestable, surtout par leur conduite honteuse. Les anciens du village qui liront ces lignes, mettront facilement des noms. Les plus mal élevés de ces hommes se livraient parfois au chantage quand ils n'humiliaient pas publiquement les fidèles (refus public de donner la communion, expulsion du confessionnal, etc.). Beaucoup de leurs fidèles (souvent des femmes) se conformaient, sans pouvoir remettre en cause quoi que ce soit. Que faire ? Pouvoir sans contre-pouvoir ! C'est ainsi que des curés, manifestement dérangés, ont littéralement terrorisé des villages ; c'est au point que dans les registres anciens de la mairie d'Ainhoa, on a pris la peine de détailler par écrit le comportement anormal de l'un d'eux : il crie sur ses paroissiens, il ferme l'église à clef empêchant le déroulement de cérémonies importantes, il terrorise les femmes (il est accusé d'en avoir fait accoucher, sous la peur), etc.

En revanche les sœurs, qui étaient des personnes serviables et dévouées, étaient en général plus aimées qu'estimées ; bien des témoins en parlent avec émotion.

On comprend qu'en replaçant la conscience au feu de l'évangile, le Concile Vatican 2 fut réellement une bénédiction. Il nous a arrachés aux griffes de l'autoritarisme opaque. Il nous a remis debout (ce qui a fait peur à beaucoup...). Il nous a sauvé la vie.

Ainhoa : la structure d'un petit village et les dissidences

Une procession c'est un village qui se met en scène en se mettant en ordre ; un ordre consensuel qui ne laisse rien au hasard, même s'il n'a rien de figé. Cet ordre reflétait ce qui était important aux yeux des villageois. C'est ainsi que la grande procession du « Corps du Christ » était l'occasion d'une fête au cours de laquelle une organisation villageoise se donnait, avec sérieux et solennité, les moyens de se rassembler en se confortant dans sa piété, voire dans sa ferveur.

À sa manière, la procession exprime une continuité de la vie villageoise. En effet, la trame de l'ordre qui présidait à ces processions était le fruit de l'histoire ; cette tradition impliquait les plus jeunes comme les adolescents qui apprenaient ainsi à marcher *avec leurs aînés et dans leurs pas*. C'est la classique éducation par l'imprégnation.

Les villageois savaient aussi que sans hiérarchie c'était le chaos, aucune liberté n'était possible. En marchant en procession à des dates données et selon un ordre élaboré « par la tradition », ils reconnaissaient et admettaient de nécessaires contraintes issues d'un vivre ensemble qui veut s'inscrire dans la durée. En même temps, le microcosme villageois reconnaissait hiérarchies et distinctions.

Ensemble, mais chacun à sa place

- les hommes d'un côté, les femmes de l'autre ;
- les jeunes à leur place : les adolescents, ceux qui avaient fait la communion, les petits enfants catéchisés ;
- les représentants des maisons associées à la vie de l'église (Fabrika) ;

-les responsables (maire, chef des enfants de chœur, officiers galonnés...) et ceux qui donnent les ordres afin de canaliser ce monde ;

-les responsables d'un jour : celui qui avait été désigné (par le curé par ses pairs ?) pour porter telle bannière, ou tel accessoire. Celui-là/celle-là devenait de ce fait « quelqu'un » qui était parfaitement identifié dans la masse diffuse des fidèles (voir les photos des vieilles processions) ;

- et puis, ils étaient nombreux tous ces indispensables « anonymes ». Ceux qui faisaient la jonchée la veille et la nettoyaient ensuite ; ceux qui s'occupaient des draps (installer, dérouler, puis laver, ranger) ; ces femmes en tablier de travail qui étaient cachées derrière les autels et qui allumaient les cierges au dernier moment ; ces femmes qui (avec le charpentier) avaient fait les décorations des repositoires, ou qui mettaient leur maison en valeur avec des draps et autres accessoires. Jusque dans les années 1970, pour la rue, on peut estimer à plus de 80 % les maisons régulièrement décorées de draps ; les *amatxi* n'oubliaient jamais de le faire alors que leurs filles ou belle filles pouvaient être moins assidues.

Ces femmes discrètes : voyez les sœurs qui se tiennent comme « en dehors » de la procession – comme sur cette photo où l'on voit une sœur tenant une petite fille par la main - ou qui entourent les petites filles au reposoir. Femmes effacées mais indispensables. Femmes incroyablement absentes sur tant de photos ...

Ceux qui « se font remarquer »

C'est un thème délicat, je ne ferai qu'une simple allusion. Pour divers motifs, des maisons se mettaient en valeur : de belles broderies pendent à certaines fenêtres, de moins belles ou de plus modestes à d'autres qui ne voulaient, ou ne pouvaient. Deux témoins : « il y en a qui en rajoutaient ! », « il y avait de l'orgueil là-dedans ! ». Oh oui ! Passant devant une grande maison de la rue, on pouvait voir les fenêtres ouvertes en grand afin que l'on puisse entrevoir le bel intérieur. La patronne était à la fenêtre, avec de beaux habits, parée de beaux bijoux en or (que certains peuvent même décrire).

À l'opposé, quelques très rares esprits « forts », si ce n'est provocateurs (le terrain des rancœurs ou des révoltes), restaient ostensiblement sur le pas de leur porte, ou dans leur jardin, à « regarder passer la procession » au sens premier du terme. Les plus effrontés ricanaient sur son passage.

À chacun son conformisme !

À propos de « l'ordre »

On aurait bien tort de croire que cette organisation « religieuse » reflétait un ordre figé. À vrai dire tout ce théâtre a des allures de château de sable. Je prends juste quelques exemples :

- l'ordre des processions varie largement, comme la comparaison des photos le montre à l'évidence. Une seule chose semble fixe : la croix portée par un homme ouvre toutes les processions et les femmes mariées les ferment.

- depuis peu, la croix qui ouvre la procession (Photo ci-après à gauche) n'est plus la croix paroissiale mais le remarquable crucifix de bois que l'on fleurit pour l'occasion ; il précède la nouvelle Vierge.



- le prêtre bénit les 4 points cardinaux (Photo de droite) avec ce crucifix (ici, le vicaire général, M. l'abbé Cornu en 2009). À cette occasion, le curé qui l'accompagne, M. l'abbé Jauregui, n'utilisa pas de formule latine mais dit une prière en basque.

- la clique ne monte pas obligatoirement

- en 2009, la montée fut une véritable cérémonie où nous avons vécu les « Mystères du rosaire » entrecoupés d'Agur Maria et beaux chants dédiés à la Vierge. Ce remarquable parcours sanctifié n'est pas « traditionnel ».

AGUR ITSAS IZAR *Ave Maris Stella*

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, ardiets graziak.

4/ Ama zaitugula erakutz zaguzu.
Har otoitzak eta Jesusi emotzu.

5/ Birjina Maria, hoin eder, hoin ezti,
Gaizkiak zuk joanik , garbi gauden beti.

6/ Helaraz gaitzazu zeruraino zuzen,
Han Jesusi beha loria gaitezen.

7/ Gora Jainko Aita ! Kristori ohore !
Izpirituari ospe betiere !

Laudate
Maria !



Agur
Maria !

Oi Birjina Maria, zer konpara zuri ?
Elur egin berria etzait aski xuri.

Jainkoaren eskutik ez da ateratu
Obrarik hain ederrik nola baitzare zu.

Oi Birjina saindua, Jainkoaren Ama !
Amatzat guri zaitu Semeak emana.

Jaunaren baratzeke lore hautatua,
Gizon da eta Jainko zure fruitua !

Zutan gauza handiak Jaunak egin ditu
Eta haren graziak zaizkitzu gainditu.

Emazte paregabe Jainkoak egina,
Amatuz geroz zare geldituz birjina !

Zure baitan, Maria, bertutea dago
Mendiko iturria baino garbiago.



LIPVRDIKO SAN MIXEL GARIKOITZ PARROPIA

XINHOX

Mendekoste astelehena
2009ko Ekainaren 1a

Arantzetako Ama Birjinaren Beila Proosioña

EUSKALDUN FEDEDUNAK

Euskaldun fededunak, zahar eta gazte,
Amaren laudatzerat lehia zaitetzte.

Goazen airoski denak Axulai aldera :
Hara mendi gainean Amaren kapera.
Guretzat otoitzean maiz han dago bera,
Goazen, goazen harekin otoitz egitera.

Eder da Mariaren zeruan sartzea,
Xoragarri lurrean haren agertzea !
Lurden hautatu zuen tronutzat harpea,
Ainhoarren artean aldiz, arantzea.

Mendiari lotzean, beilari arrotza,
Jesus hilaz orroitz has-azu otoitza !
Edanez mendi-petik heldu den ur hotza,
Graziak sustaturen derautzu bihotza.



Mariarekin fedea bidez bidea fedez !

Ama maite Maria, egiguzu lagun
Zure bitartez Jesus ikusi dezagun. (bis)

Etzen kurutzearen ondoan zu baizik
Bi emazte, Joani ta beste nehor kasik
Dgнен Ama zingla entzun baitzen hortik
Anai maitasunean gaitzazula atxik.

AGUR MARIA, graziaz betea, Jauna da zurekin,
benedikatua zare emazte guzien artean,
eta benedikatua da zure sabeleko fruitua Jesus.
Maria saildua, Jainkoaren Ama,
egizu otoitz gu bektorosentzat
orai eta gure heriotzeko orenean. AMEN.

AVE, AVE, AVE MARIA ! (bis)

- 1/ Amodio, ohore Ama Birjinari,
Maria nota gabe kontzebituari.
- 2/ *Bekatu gabekorik Adamen arrazan
Ez zu bezalakorik ez da nehoiz izan.*
- 3/ Oi zu, Birjina saildua, Jainkoaren Ama,
Amatzat guri zaitu Semeak emana.
- 4/ *Zure haurren otoitza, otoi, entzun zazu !
Ama, zure laguntza, zerutik iguzu !*
- 5/ Gure Ama maitea, zuk, otoi, zerutik
Euskaldunen fedea idukazu xutik.

ARROSARIOA : ARGIZKO MISTERIOAK

1/ JESUSEN BATAIOA « Zu zira nere Seme maitea, zu zaitut atsegin ».
Mariarekin, ohar gaiten gu ere Jainkoaren haurrak giroa.

Egin dezagun otoitz Elizarentzat eta bereziki sakramendu bat hartu dutenentzat :
bataioa, konfirmazioa, eukariztia.

2/ KANAKO EZTEIAK « Jesusen Amak erran zioten zerbitzarierri : erranen dautzuena egizue ».
Mariarekin bete dezagun Jesusen hitza.

Egin dezagun otoitz Jainkoak beren bizian keinu bat noiz eginen dioten beha daudenentzat.

3/ JESUSEK ERREINUA PREDIKATZEN

Jesusek erran zioten : « Bihotz berri zaitzete eta sinets Berri Ona ».
Mariak ere bihotz berrizera, konbertizera deitzen gaitu : entzun dezagun !
Otoitz egin dezagun bakearentzat, populu arteko baketzarentzat.
Egin dezagun otoitz elgarrekin, elgarrentzat.

4/ JESUSEN ITXURALDATZEA « Jauna, zoin goxoki gauden hemen ».

Mariak bezala, utz dezagun Izpiritu Saildua gure itxuraldatzera.
Egin dezagun otoitz nahigabean eta oinazetan direnentzat :
eri eta enbalditu, lanik gabe, etxerik gabe direnentzat, gaizki maitatuak, baztertuak direnentzat.

5/ ORTZEGUN SAINDUKO LEHEN EUKARIZTIA Jesusek erran zioten : « Egizue hau nere orroigarri ».

Mariarekin bat egin dezagun gure Salbatzailearen Pasione lorioarekin.
Egin dezagun otoitz gure apezpikurentzat, gure diosesako apezentzat.
Galda diezogun Jaunari Euskal Herriko gazteen bihotzetan mintza nadin :
Elizari eman diton apez eta serora bokazioeak.

AGUR AINGERUEN

1/ Agur Aingeruen
eta zeru lurren
Erregina puxanta.
*Ederra zare, Maria,
Histen duzu iguzkia,
Zein zaren distiranta ! (bis)*

2/ Graziaren Ama,
Ama guziz ona,
Urrikalmendutsua.
*Zure miseriakordia
Zein den espantagarria,
Oi zer ihes lekua ! (bis)*

ZUK BIDEAN, AMA

Zuk bidean, Ama beti dirdiraraz argia,
Sinesteaz doan goiti gaurko mundu berria.

1/ Elizaren Ama saildua, zuk bezenbat bihotz nork du ?
Elizaren Ama saildua, bil denak bat munduz mundu.

2/ Fededunen Zaintzalea, zurekila zer bakea
Fededunen Zaintzalea, hersturetan guri beha.

3/ Ezinduen Esperantza, eman fede, minak haiza.
Ezinduen Esperantza, gure alde, Ama, mintza.

KANTA ZAGUN GUZIEK
Kanta zagun guziek ahalik gorena
Lauda zagun Maria Andre handiena.

1/ Jakin zuen zerutik zer zen gertaturen :
Birjina gelditurik zela amaturen.

2/ Gure salbamenduaz errazu, Maria,
Nork ekarri zarotzun zerutik berria ?

3/ Gabriel aingeruak, etxean sarturik,
Jainkoari zeruan gu urrikaldurik.

4/ Salututzen zaitugu, Birjina Maria,
Grazia da zurekin eta Jaun handia.

ELIZAREN AMA

Elizaren Ama,
erakuts zure haurrer girixtino lana ! (bis)

1/ Zuk galdatuak emaiten ditu Jesusek :
Nola ez egin zuri dei gure bihotzek ?

2/ Zutaz zioten : « Holako ama dohatsu »
Fede kartsuaz gure modela zira zu.

3/ Orroitzen gira burraso, lagun, etxekoz :
Heien geriza egon zaitela betikoz.



JAINKOAREN AMA
Jainkoaren Ama,
Ama guziz ona,
Zaitzagun maite,
beti, beti ! (bis)

1/ Gure goresmenak
onets ditzazu
Gaitz guzietarik,
beira gaitzazu :
Jesusek beti zu
entzuten baitzaitu
Beti, beti !

2/ Guk gure Amatzat,
hartzten zaitugu,
Zu maitatuz bizi
nahi baitugu.
Azken hatseraino,
kantatuko dugu,
Beti, beti !

On pourrait entrer dans le détail, mais peu importe. Ce que je veux souligner ici c'est que ces cérémonies relèvent plus d'une volonté commune que de la simple répétition docile d'un catalogue d'obligations.

C'est cette volonté que l'on souhaiterait voir plus créatrice, moins timorée ...

À propos de « la jeunesse » et de « l'ordre »

Qu'appelle-t-on « la jeunesse » dans un village traditionnel et quelle fut sa relation avec ses aînés ? C'est là un thème qui occupa bien des chercheurs (voir par exemple Muchembled, 1990). Ils ont bien repéré dans l'archive récente, la composante de notre culture pyrénéenne, que constitue cette tranche d'âge, aux contours flous qui était loin de former un front uni (groupements par quartiers –montagne/rue, par affinité, par « âge », ...). Je renvoie aux travaux classiques de Soulet (2004, p.146-148) qui parle, avec raison, de « groupe moteur de la vie villageoise ». Cet auteur montre comment « la jeunesse » (en soif d'affirmation par rapport à l'ordre établi...) pouvait s'opposer frontalement aux « gens mariés ». C'est dans cet affrontement que se révèle la puissance d'un ordre établi. Ainhoa va nous permettre d'illustrer cela.

Tout d'abord précisons bien que par le mot « jeunesse » on entend d'abord la jeunesse masculine et probablement la jeunesse masculine célibataire (celle qui était « bonne pour le service » et ... « bon pour les filles » diront certains !).

- La jeunesse avait ses organisations

En dépit de quelques allusions faites chez nous par le triste magistrat de Lancre au XVIIe siècle, Soulet reconnaît que l'on connaît mal le type d'organisation que la « jeunesse » se donnait avant la période révolutionnaire. C'est ainsi qu'en Navarre, avant que ne débutent les

fêtes patronales, les jeunes garçons et filles éalisaient leurs *majordomes*. C'était eux qui organisaient les festivités de l'année, qui trouvaient les ressources, qui surveillaient jeunes et adolescents et qui organisaient des repas entre eux, qui montaient les carnivals, qui portaient les bannières dans les processions, etc. (Argandoña Ochandorena, 1996).

À Ainhoa les *jeunes célibataires* animaient le village et ses fêtes. Ils étaient intégrés dans le quotidien au point que c'était eux, et non les gens mariés, qui portaient en terre les morts du village. Mais ce groupe transitoire admettait également en son sein des hommes plus âgés *dans la mesure où ils n'étaient pas mariés*. C'est ce que confirme l'examen d'anciennes photos (ici, comme ailleurs) où l'on voit des hommes d'âge mûr défilant avec ces jeunes et dans les mêmes tenues.

À Ainhoa, les chefs de la jeunesse étaient les deux « officiers ». Comment les nommait-on ? Manifestement plusieurs critères entraient en ligne de compte. Certains témoins suggèrent qu'ils étaient de familles « pieuses » et « qu'ils présentaient bien » ; des dames s'accordent à dire que « c'était de beaux hommes » ; d'autres disent que les jeunes voyaient bien entre eux « que ces officiers étaient plus malins que les autres, débrouillards et autoritaires par nature, ils savaient se faire respecter ». Peut-être que dans le temps, ils avaient été élus au terme de jeux d'adresse de type *antzarra joko* ou *ahate joko* (Truffaut, 2004), comme il y en eut récemment au village. Une chose semble assurée : les officiers devaient avoir fait le service militaire, car ils devaient savoir commander aux gardes armés ; ils étaient également célibataires. On était donc officier durant un court laps de temps, « les officiers changeaient souvent au village, ce n'était pas un problème ! ».

La parade (procession, défilé de *kaskarot* ...) constituait une démonstration qui disait la complicité, voire la bonne entente régnant entre les participants. Commentant la vie de « la jeunesse » du village autrefois, un ancien ainhoar me décrivait les tournées de *kaskarot* lors de carnaval. Il me disait : « le bon ordre, comme celui qui règne à carnaval avec les *kaskarot*, montrait que tout se passait bien au village, qu'il n'y avait pas d'histoires ; c'était un signe de bonne santé ». C'est bien dans ce climat que la jeunesse se mettait en valeur, celui du bon ordre « sain » et de son acceptation. Non seulement cette jeunesse devenait alors la fierté du village, mais elle était aux yeux de tous une sorte d'assurance pour les temps futurs : le relais était passé et bien passé.

- La jeunesse savait faire front

L'ordre qui s'exprimait dans ces processions signifiait également un conformisme, voire une soumission de tous à « l'ordre établi » (à « la façon *classique* de faire », à la « tradition »). On comprend que la jeunesse ne s'y conformera pas nécessairement mais se fera rappeler à l'ordre (à l'Ordre). Un témoin me commenta l'incident suivant :

- Dans les années 1938, il y eut des frictions au village, une parole mal placée, etc. Bref, un incident banal, sans aucun rapport avec l'église, et les choses s'envenimèrent avec les jeunes au point qu'ils ne voulurent pas faire *Besta berri*. Alors, les hommes mariés firent la procession. La photo suivante témoigne de l'incident. On y voit un cortège plus que simplifié, fait d'une vingtaine d'hommes mariés, en tenue : béret à pompon, tenue blanche et veste sombre, sans lances ni fanions. Ce sont manifestement des *etxejojaun*. Deux d'entre eux ont même des enfants sur les genoux, totale incongruité pour un cortège de *Besta berri*.

Au beau milieu de la photo se tient l'abbé Añorga en compagnie du maire, à sa gauche. Ils sont encadrés par les officiers. Regardons les photos anciennes des groupes formant *Besta berri* dans divers villages (Arbelbide), la présence du curé -au moins-, encadré par l'ordre villageois, est loin d'y être habituelle.



Certes, ici la clique est bien mise en valeur et la tenue blanche adoucit quelque peu le message, mais celui-ci est clair : ceux qui posent sur la photo officielle, marchent à l'unisson, et ce sont eux les garants de l'ordre. Ce sont eux qui commandent ! Les officiers eux-mêmes approuvaient cela par leur présence et la clique l'annonçait à tous à grand renfort de musiques.

Cette photo est un véritable rappel à l'Ordre ! Lors de Besta berri il n'y avait pas que le « Corps du Christ » qui était montré à tous dans les rues ...

Dans le même mouvement, il me vient à l'esprit cette délibération du Conseil municipal, au début du siècle, où il est question de faire le fronton actuel, afin que la jeunesse n'aille pas se distraire loin des regards, à Dantxaria. Je ne doute pas un seul instant qu'il y ait eu, à ce sujet, un accord tacite entre curé et « municipalité » ... Mais il y aurait beaucoup à dire sur le « *beste alde* », l'autre côté de la frontière (celui d'hier et celui d'aujourd'hui).

Des pouvoirs et des dérives

Arrivé au terme de cette analyse, il faut souligner des modes de compromissions classiques entre Église et État. Nous l'avons vu, l'Église se moulaient dans bien des façons de faire. Toute une religiosité était intégrée à la tradition au point qu'elle en devint un prolongement. Dans ses belles études sur Pays Basque, Père Lhande en a rudement stigmatisé ce théâtre. Voyez en particulier « *Le Pays Basque à vol d'oiseau* », publié en 1931 et donc contemporain de la belle photo ancienne de *Besta berri*. Ces compromissions étaient d'autant plus aisées que le niveau de formation religieuse des fidèles était des plus faibles. Qui avait pu lire – en basque, bien entendu - le Nouveau Testament ? Echanges limités et très éventuels entre le curé et ses ouailles dans divers domaines religieux ; soumission quasiment inconditionnelle et craintive à l'autorité ; non possibilité d'un moindre contre-pouvoir, etc. Qui regrettera cet ancien monde que je viens d'évoquer ? Il n'appartient plus qu'à la nostalgie. Bien des témoins en sont conscients, qui évoquent avec émotion le bel ordonnancement des processions d'antan ainsi que l'odeur prenante de la jonchée d'herbe fraîchement coupée.

Encore une fois, on mesure l'extraordinaire avancée que sera le Concile Vatican 2, lui qui attirera l'attention sur la « formation en matière de doctrine et de morale chrétiennes » d'un peuple en route (voir en particulier *Pacem in terris*, la proposition 153). Avec ce Concile, l'Église se prenait en main et nous aidait à entrer dans notre temps. C'est alors que certains, comme l'abbé R. Guardini en Allemagne, qui s'étaient déjà livrés à de belles expériences en matière de liturgie, finiront par être écoutés. Dès les années 1920, Guardini avait déjà noté combien les symboles se dévitalisaient, découplant progressivement le quotidien de la source du sacré. Le mal avait gravement atteint l'action liturgique elle-même, où les fidèles tendaient à être de simples spectateurs : « bien entendu on n'a pas supprimé les formes, car elles étaient préservées par des prescriptions trop fortes [mais dans l'action liturgique] la forme n'est pas comprise, elle n'est pas assumée dans l'agir vivant, ni par le célébrant, ni par la communauté. Il ne peut en résulter que de l'indifférence ». Dévitalisé, le vaste théâtre sacré patiemment élaboré par l'histoire, finissait par se scléroser dans la routine ; il ne portait même plus ses acteurs. Nous avons assisté à son effondrement.

Plus rien ne sera comme avant. Nous sommes condamnés à innover, afin que le « signe » ne fasse pas que signaler mais qu'il « manifeste » vraiment sa nature même, la source du sacré qui jaillit en l'Homme.

Aux lendemains de la Révolution et longtemps encore, l'Église menait de rudes combats contre un laïcisme qui lui ressemblait trop : opaque et intolérant. Ces deux blocs longtemps se firent face et ce genre de combat ne grandit aucun des adversaires. C'est en de telles occasions que l'Église a pu se prêter aux pires compromissions, perdant un peu plus son âme. Témoin ce décret trouvé dans les registres des baptêmes de Ciboure (entre 1806 et 1815) par Dominique Robin Saint Martin. On y lit que l'Église a très officiellement décidé qu'une « fête de Saint Napoléon, Martyr, sera réunie à perpétuité à celle de l'assomption de la Sainte Vierge ». *Saint Napoléon martyr...*

Encore un peu de temps et nous verrons émerger ces évêques qui n'étaient que des « préfets violets » (pour reprendre l'image classique), encadrant un clergé devenu entre temps salarié : une cohorte de dociles fonctionnaires. Plus tard on verra (pendant la guerre de 1914-1918) apparaître une Jeanne d'Arc, sainte car libératrice, forcément vierge, forcément martyr, etc. Peu à peu, les vieux ennemis pactiseront ...

Écoutons Mgr Saint Pierre. Né en 1884 à Villefranque, voilà un évêque que l'on ne saurait guère suspecter de ne pas aimer le Pays Basque ni la langue basque, du reste Rome fera en sorte qu'il ne soit pas nommé à Bayonne (c'est une manœuvre classique !). Dans un article intitulé *Église et France*, il disait (entre autre) : « Pie XII qui avait naguère si magnifiquement chanté notre vocation nationale sous les voûtes de Notre-Dame, affirmait [...] que le pacte demeure entre le Christ et la France et que notre rôle providentiel nous attend à ce carrefour pour refaire de nous la pensée, le cœur de la civilisation ». Effectivement, Pie XII devait être bien informé puisqu'il disait avoir vu le Christ, c'était en décembre 1954.

Quoi qu'il en soit, on ne peut que souligner avec Itçaina (2004) le fait que : « c'est bien semble-t-il, durant la seconde moitié du XIXe siècle qu'une nouvelle piété très rigoriste et politiquement très ultramontaine s'est installée de façon durable en Pays Basque. C'est aussi à partir du Second Empire que le Pays basque intérieur prend son visage politiquement conservateur et cléricallement très encadré ». C'est bien ce que nous dit, à sa façon, cette stupéfiante bannière (Photo page 4) portée en tête de cortège, ajoutée à l'amalgame fait entre l'annonce de l'évangile et l'œuvre d'un corps d'armée (Photo page 4).

Otoi, zato izpiritua !!!

Alors que ce monde s'effondrait, le Vatican ne cessait d'être le siège d'injonctions données par « des sots et des ignorants », selon la formule rageuse *reprise* à l'Assemblée nationale par Rivet, en mars 1946. Je rappelle que ces rudes qualificatifs (dont on soupçonne l'auteur) furent formulés à propos de l'examen d'une candidature rejetée, celle de ce grand savant et homme de foi que fut le Père Teilhard de Chardin, un Père Jésuite qui fut persécuté tout au long de sa vie par des théologiens (thomistes) au service de Rome. En 1965 se tenait à Milan un congrès qui avait pour thème l'une de ses œuvres essentielles, *Le milieu divin*. Parmi les intervenants, il y eut de *courageux* hommes d'Église, comme le très lucide théologien, le Père N. M. Wildiers (qui avait déjà rédigé l'avant-propos du *Phénomène humain*, cette géniale pensée qui prolongeait une œuvre fascinante : *Le phénomène zoologique humain* que le Vatican n'a pas pu comprendre) et dont j'extrai les propos suivants. Ils éclairent singulièrement des pans entiers de mon travail et me serviront de conclusion :

« Pour certains, le christianisme n'a été qu'une somme de pratiques pieuses, voire de sentimentalité et de superstition. Pour d'autres, un moyen d'éducation populaire pour retenir les masses dans l'obéissance et la soumission. Pour d'autres encore, une école de savoir-faire et de conformisme social. Le christianisme a été déformé jusqu'à devenir totalement méconnaissable.

Nous devons dégager notre foi de toutes ces déformations et de toutes ces conceptions étroites et tronquées. Le christianisme est infiniment plus grand qu'une voie vers un salut personnel. Le christianisme a les dimensions de l'Univers. Le Christ en est le centre et le but suprême » (Wildiers, 1965).

Bibliographie

- AGUIRRE SORONDO, A, 2004, Pays Basque, terre et gens, Elkar éd. 175 p.
- ALDEBERT, B, 2009, Éléments de l'histoire de Mendive. Ekaina , 293-308
- ALFORD, V. (traduction en 2004 de son ouvrage de 1937), Fêtes pyrénéennes. Loubatières éd. 336 p.
- ARBELBIDE, X, (s .d), Besta berri, Corpus, Fête Dieu (ouvrage bilingue), editora Ostoa S.A, Lasarte-Orio
- ARBELBIDE, S et col. 1996, Heleta, Jean Curutchet, 143 p.
- ARGADOÑA OCHANDORENA, P. 1996, Ritos de Juventud, Diario de Navarra, tome 2, p 370-382.
- AZCONA GUERRA, A M. 1996, Comercio y comerciantes en la Navarra del siglo XVIII. Gobierno de Navarra.626 p.
- BERNOVILLE G., 1946, Le pays des Basques. J. de Gigord éd. Paris, 197 p.
- BLAISE, F et TRUFFAUT, T. 2007, « Besta-Berri. Le sacre du printemps », Pays-Basque Magazine, n°46, Milan Presse, Toulouse, pp 84-89.
- BOUCHER DE CRÈVECOEUR E., 2006, Bidassoa et Pays Basque, souvenirs de 1819. La Découvrance. Éd.122 p.
- CELAYA IBARRA. In SOULET 2004.
- CASTRO MATEOS, A., 2006, « Una aproximación histórica antropológica al fenómeno religioso: el santo Niño de Cebú (versus: santo Niño de Praga). Sincretismo e identidad cultural en Filipinas », *Zainak*, 28, 223-241.
- COLLECTIF SARA, 1993, Duela 200 urte... Laputarren deportazioak 1793-1993.
- CURUTCHARRY, M, 1991, En Pays Basque, une Vallée montagnarde en mutation, Baigorry au XVIIIe siècle, Bulletin des amis de la vieille Navarre, 1° semestre, 3-18.
- DUVERT, M. 2005, La douane, les frontaliers, les éleveurs en Labourd (Pays Basque Nord), RIEV, 50, 1, 105-169
- DUVERT, M. 2004, *Trois siècles de vie en montagne basque : Ainhoa*. Ed. Elkar, 397.
- DUVERT, M. 2006, La douane en Iparralde, contrebande, facerie, transhumance, Bulletin du Musée Basque, hors série, 79-138)
- DUVERT, M. 2008. Voyage dans le Pays basque des bordes. Elkar éd., 136.
- DUVERT M, DECHA B & LABAT CI, 1998, Jean Baratçabal raconte. La vie dans un village basque de Soule au début du XXe siècle. Lauburu éd.443 p.
- ECHEGARAY de B, 1932, La vecindad. Relaciones que engendre en el Pais Vasco. Eusko-Ikakubtza, Soc. Est. Vascos. XXIII, n° 1 à 4, 73 p.

- ELSO, M. 1947. Eusko Jakintza, III & IV
- ELSO, M. 1954, Fixation de la frontière navarro-labourdine au moyen-âge, Bul. Soc. Sci. Lettres & arts Bayonne, 131-135
- ELSO, M. 1977, Histoire d'un village basque : Ainhoa. Imp. Cordeliers, Bayonne. 136 p.
- ETCHEGOYEN, 1903, Notice sur Notre-Dame de l'aubépine à Ainhoa et Notre-Dame d'Arantzazu à Oñate (Guipuscoa-Espagne). Nancy,
- ETCHEHANDY, M. P. 1989, Jantza Euskal Herriko elizetan, 27 pp ; conférence faite à la maison diocésaine, dans le cadre de la commission *Fedea eta Kultura*.
- ETCHEVERRY M, 1961, Les institutions du Pays Basque français. In : Le Pays Basque, Horizons de France, 51-67.
- GALLOP, R., 1970, A book of the Basques, Univ. Nevada press, Reno.298 p.
- GARCIA FERNANDEZ, E, 1994, *Religiosidad y sociedad en el Pais Vasco (s. XIV-XVI)*. Serv. ed. Univ. Pais Vasco, Argitarapen zerb. Euskal Herriko Unib.179 p.
- GARMENDIA LARRAÑAGA, J, 1977, Euskal Herria, Etnografia, historia. Obra completa, Haranburu ed., 4, 25-26.
- GOÏTY B, 2007, Histoire du diocèse de Bayonne. Secrétariat de l'évêché. Bayonne. 493.
- GUARDINI R, 1954, *Les sens et la connaissance de Dieu*, ed. du Cerf.134 p.
- GUILCHER J-M. 1984, La tradition de danse en Béarn et Pays Basque français, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.
- HALTY D, 1998, Episodes des guerres napoléoniennes au Pays Basque, éd. Cairn, 126 p HARISTOY P. 1894, Le martyr d'un peuple ou internement des Basques sous la Terreur, suivi des chants antirévolutionnaires, Pau, 57p.
- HARISTOY P. abbé, 1996, Le martyr d'un peuple. C Lacour éd. Nîmes.57 p.
- ITÇAINA, X. 1996, Danse, rituels et identité en Pays Basque nord, *Ethnologie française* 1996 n°3, Armand Colin, Paris, pp 490-503.
- ITÇAINA, X. 2000, La Fête-Dieu face á ses interprétations en Pays Basque nord, Euskonews et media, 102, <http://www.euskonews.com/0102zkb/gaia10205fr.html>
- ITÇAINA, X. 2004, Temporalités rituelles et changement social. La circulation du sens dans le calendrier festif d'un village basque, *Zainak n°26*, Eusko Ikaskuntza, Donostia, p3315 à 336.
- ITÇAINA, X. 2008, *Les virtuoses de l'identité. Religion et politique en Pays Basque*. Presses universitaires de Rennes.
- ITÇAINA, X. 2009, Ezpata eta iguzkia. Itsasuko Pesta berrien etnografia bat. *Dantzariak*, 29 pp.
- LAFOURCADE, M. 2006, La société basque traditionnelle. *Bulletin du Musée basque*, hors série, 19-36.
- LAFOURCADE, M. 2007, La résistance des Basques à la pénétration du droit romain. L'exemple du Pays Basque de France. *RIEV*, 52, 81-94.
- LHANDE P, S.J, 1931. *Le Pays Basque à vol d'oiseau*. Ed. Beauchesne, 185 p.
- LHANDE, P S.J. Autour d'un foyer basque. C. Lacour éd. 2001, 150 p
- MOINGT J, S.J, 2008. *L'évangile de la résurrection. Méditations spirituelles*. Bayard, 96 p.
- MUCHEMBLED, R, 1990, *Sociétés et mentalités dans la France moderne XVI-XVIIIe siècles*. A Colin, 187 p.
- POUMARÈDE. In SOULET J-F., 2004. *La familia als Pireneus, aspects juridics, socials I cultural de la vida familiar : continuitats i canvis*. 1993. Dolors Comas d'Argemir & Jean-François Soulet, Govern d'Andorra. Comunitat de treball des Pyrénées, 323 p.
- [SAINT PIERRE, Mgr] Amis de,. 1952, *Les meilleures pages de Monseigneur Saint-Pierre*. Imp. Le courrier. Bayonne. 330 p.
- SAN SEBASTIAN, K. s.d, Urdazubi-Urdax. Una villa Navarra en el Corazón de Labort. *Manuscrit non publié*
- SAN SEBASTIAN, K. 2007, Les Basques peuple de la montagne. Histoire-légendes traditions. Elkar éd., 170 p.
- SOULET, J-F, 2004, *Les Pyrénées au XIXe siècle. L'éveil d'une société civile*. Ed. Sud-Ouest, 765.
- TRUFFAUT, T. 2004, "Les Rogations, une pratique processionnaire rituelle, protectrice de l'espace communautaire en Pays-Basque Nord", *Zainak, Cuadernos de Antropología-Etnografía, n°26 : Fiestas, rituales e identidades*, Eusko-Ikaskuntza, Donostia, p 607-628.
- TRUFFAUT, T. 2004, "La Fête Dieu, Besta-Berri, en Pays Basque", Radio Lapurdi, Ustaritz, enregistrement de 1 heure sur Casette audio.
- TRUFFAUT, T. 2005, Ollar jan : « Le festin du coq ». Contribution à l'étude des jeux et traditions utilisant des volailles. Bulletin du Musée Basque, n° 166, p 37- 66.
- TRUFFAUT, T. 2005, *Joaldun et kaskarot. Des carnivals en Pays Basque*. Elkar, 366 p.

- TRUFFAUT, T. *Ainhoa* (Daguerre Truffaut & Duvert) ; texte manuscrit, Bourse Barandiaran, sous presse,
- URBELTZ, J A. 1994, *Bailar el caos. La danza de la osa y del soldado cojo*. Ed. Pamiela. Pampelune, 576 p.
- URBELTZ, J A. 1995, « Alardeak », *Bertan*, Deputacion de Guipuzcoa
- URBELTZ, J A. 2000, *Danza Vasca. Aproximacion a los simbolos*, Etor-Ostoa, Lasarte-Oria, 240 p.
- URRUÑA I/V/1992, *Iraultzako kantuak*, 38 p.
- USUNARIZ GARAYOA, J. 1996a, Romerías y rogativas, *Diario de Navarra*, tome 2, p 498-510.
- USUNARIZ GARAYOA, J. 1996b, Entre la primavera y el estío. Corpus Christi: la fiesta barroca. *Diario de Navarra*, tome 2, p 514-526.
- VINSON, J. 1882. Les Basques, mœurs, langage et histoire et le Pays Basque. Paris, Librairie Léopold Cerf. 149p.
- WILDIERS N M, O.F.M.C, 1966, Introduction au milieu divin ; in : *Le message spirituel de Pierre Teilhard de Chardin. Colloque de Milan*, ed. Seuil. P. 119-133.
- ZINK, A, 1997, *Clochers et troupeaux. Les communautés rurales des Landes et du Sud-Ouest avant la Révolution* ; Presses Universitaires de Bodeaux. 483 p.
- ZUDAIRE HUARTE, E. s.d, *Monasterio de Urdax*, Temas de cultura popular, Diputacion Foral de Navarra, 31p.

Sites internet:

Commune de Savièse :

http://www.savièse.ch/admin/evenement_fete-dieu.html (consulté le 8 septembre 2009)