

INTRODUCTION

Le résumé que nous présentons¹ fournit quelques axes de réflexion destinés à articuler de façon la moins contraignante possible, la richesse et la variété des données recueillies.

Ce résumé adopte une façon chronologique d'articuler les faits. Il vise à présenter et à réfléchir sur ce dont nous témoignons, tout en introduisant "du sens", le plus adéquat possible.

En aucun cas ce résumé est une théorie ou une ébauche de théorie sur des pratiques funéraires dites traditionnelles en Iparralde.

Le résumé est découpé en neuf temps, comme une neuvième (*bederatziurruna bat*), en quelque sorte...

LE TEMPS DE HERIOA

Les signes avant-coureurs de la mort

Au niveau social, la personne ne sort guère de chez elle, on ne la voit guère. Elle ne vient pas à la messe. "Il se passe donc quelque chose". Les gens viennent aux nouvelles, soit ils viennent à la maison ou interrogent quelqu'un de la maison, soit (le plus souvent) ils s'adressent au voisin (en fait, au premier voisin, en principe).

Au niveau familial, la personne se replie de plus en plus sur elle-même. Elle finit par rester au lit et à se manifester de moins en moins. Elle devient le centre des préoccupations de la maison et du voisinage. On la visite, on lui apporte "kusgarria" (des aliments que la femme ne produit pas: sucre, café, chocolat, pruneaux d'Agen...).

Si la maladie s'installait et s'aggravait, on finissait par avertir le médecin. Les visites du curé devenaient "plus fréquentes", les occasions étaient moins rares qui faisaient qu'il "passait par hasard" devant la maison et s'arrêtait "faire un petit bonjour". Parallèlement le voisinage vient de plus en plus "aux nouvelles", surtout les 4 premières maisons, (*ehen auzoak*), qui se préparent plus ou moins à "la mauvaise nouvelle", la mort "naturelle" (l'extinction) de quelqu'un de connu avec qui on avait des liens particuliers:

Toute autre est la mort qui s'annonce de façon cachée: à travers les signes (*markak*) voire les "manifestations". Il y a ici une infinité de perceptions qui dépendent beaucoup du degré de vigilance et des dispositions de tout un chacun; par ailleurs, la culture joue à fond dans l'appréciation et dans le sens à donner à ces "situations" ou "signes". Il nous faut regarder dans deux directions majeures: selon que les signes sont perçus ou non par le village ou clairement identifiés ou identifiables par tout le monde.

2.1. Les premiers se traduisent par des situations qui sortent de la norme (les plus nets sont les coïncidences très inhabituelles), ou par des "avertissements" que nous donne la nature. En fait, ces manifestations marquent la venue de *Herioa* (la mort imagée, "en action") qui vient bousculer (puis, briser) l'ordre des choses.

Les signes avertissent les hommes de la venue de *Herioa*: la mort n'arrive pas "par hasard", sans "s'annoncer". Le caractère "subit" de la mort semble étranger à la mentalité traditionnelle: "*subitoki n'i da*" c'est le mot français à peine basquisé (même si certains disent *supitoki*). La nature avertit l'homme à lui de veiller, quand elle ne frappe pas (*haize negoa* en emporte plus d'un).

Parmi ces signes, les oiseaux (noirs, en particulier) ont joué un rôle évident. Leur présence, mais aussi leur façon de se comporter par rapport à nous, semblent avoir beaucoup retenu l'attention. On peut même se demander si dans *zorion* et *zorigaizt*, *zor* n'a pas eu aussi la valeur de "oiseau" et non exclusivement celle de "zorie". Il y a aussi le classique signe du chien qui hurle (surtout, mais pas exclusivement) de nuit. Enfin, il y a toute une palette nuancée entre ces annonces "de mort" et des annonces de "choses désagréables". Un même signe est pour certains "annonce de mort" et pour d'autres un "mauvais signe, simplement". Parfois même, comme dans le cas de la chouette ou du hibou, il peut annoncer soit la mort, soit une femme enceinte (ce qui n'était peut-être pas toujours une "bonne nouvelle").

Il faut enfin distinguer le signe de mort d'autres signes. Par exemple, un coq chantant de nuit signale la présence de "*serpihak*" voire de "*gaitokariak*", contre lesquels on peut se prémunir (par la prière, le jet de sel dans le feu de la cheminée...).

Il est des signes difficiles à apprécier; ce sont ceux que nous donnent les animaux domestiques, voire "l'environnement". Les comportements anormaux des animaux traduisent toujours quelque chose (l'orage par exemple), y compris la venue de *Herioa*. Certains témoins ayant été surpris par une mort subite, chercheront une lecture "après coup" (comme ils disent) en faisant remarquer qu'effectivement ce jour-là, les vaches, les poules, etc... "étaient bizarres". Comme s'il n'y avait pas de "hasard" mais un *dealin* ("*in behars*", "*Oertatu beharre zan*",...), qui devait s'accomplir en nous prenant à témoin, en nous demandant d'être lucides, avertis.

Il y a enfin des signes qui ne laissent aucun doute, ils prennent l'allure de coïncidences. Parmi eux, il y a la classique coïncidence entre la sonnerie du Sanctus et celle des heures à l'église, ou à la pendule de la maison.

2.2. La seconde classe de signes est très difficile à apprécier car elle n'obéit pas à des "normes" définies par la tradition (d'après nos données). Il y a là, en particulier, les "jeteurs de sort" ceux qui souhaitent la mort (*Herioa desira-*

1) Résumé du travail réalisé grâce à la Bourse J.M. de Barandiarán, 1967.
"Contribution à l'étude ethnographique de la mort en Pays Basque Nord".

(ze). Quels sont les signes "objectivables" de cet envoûtement? On ne nous a rien dit de cohérent à ce sujet.

On peut, dans une certaine mesure se prémunir contre les effets "mortels" de *belhagie* et autre *konjratze*, en particulier avec le clerge de la Chancelerie. On verra ce même clerge utilisé contre la foudre et, dans beaucoup d'endroits il est utilisé pour veiller les morts, comme pour les protéger de possibles maléfices.

Dans ce registre, Herioa est appelé par le "mauvais", l'ennemi. Il y a ici une action humaine et on peut donc essayer de la contrarier. Alors que dans la première catégorie, Herioa vient de lui-même et le signe nous dit clairement : *las fer narbasit hter de*.

Cultivons ce domaine sur une évidence. La mort est parfois constitutive de "l'inquiétude" au sens large, la le tempérament de tout un chacun joue à fond et la vie peut être plus ou moins encombrée d'images de "mort", selon les circonstances. Les catégories que le questionnaire fait émerger ont alors une valeur tout à fait relative. Quant au lien mort-vivants, il sera traité plus loin avec le problème de *l'arima orratisk*¹⁾ et des cultes des ancêtres que l'église prenait en charge. Nous verrons alors que les morts (qui ne sont plus "parmi nous") sont dans le tissu de la vie, s'ils sont absents ils n'ont pas disparu. Alors que Herioa vient, les morts sort, les deux constituent, selon des modalités particulières, notre vécu. "Je crains bien plus les morts que les vivants" dit un témoin.

Il faut nettement nuancer cette position et ne pas faire la part trop belle à Herioa. A propos d'un suicidé nous avons entendu dire *"Otatisk baduaes hamar di parak baino indar gehiago"* reconnaissant par là que quelque chose d'inextinguible est inscrit en nous.

La mort agissante

C'est la partie de notre travail sur laquelle nous avons le moins de données. Beaucoup de témoins n'ont pas voulu parler. Nous sommes pourtant convenus que le milieu traditionnel fournissait des repères aidant les vivants et le mourant à surmonter l'épreuve. En particulier les vivants avaient reçu une sorte d'"éducation" diffuse, transmise de bouche à oreille (et certainement plus "chuchotée" que "dite"), qui dédramatisait l'action de Herioa en la réduisant à une chronique faite de successions d'événements (pâleur du visage, traits, comportements, voix qui "s'éloigne", souffle "qui monte", etc...). Cette chronique fait que la mort s'inscrit dans une sorte de "normalité", d'événements à priori prévisibles (la langue basque, on le verra, sait décrire ces temps de la mort). Le côté spectaculaire de la mort tend à être rationalisé et par là "compris", si ce n'est "admis".

Ces "grilles de lecture", ce "savoir" sur la mort en acte, étaient à l'évidence l'exclusivité des femmes. Rares sont les hommes qui, de nos jours encore, savent parler de cet aspect. Quant aux enfants ils sont écartés de ces moments, la mort des humains, mais aussi des bêtes, ne doit pas les choquer et les troubler. En fait, il n'est pas évident que cet

le pratique soit générale et quelques témoignages vont dans un sens tout à fait opposé.

* * *

Nous avons pu explorer trois directions dans ce thème difficile qui, en fait, est inséparable du précédent (celui de la mort en puissance, qui vient).

Dimension sociale

Les instants précédant la mort montrent une très forte réactivation des liens de voisinage. Les *ishen auzo* se préparent à être mobilisés; il va leur falloir voir la mort en face et agir en conséquence. Aucune dérobance ne sera a priori tolérée; les absences se remarquent à cette occasion et les gens cherchent des explications. "On en parle alors!".

Les femmes portent tout le poids de ces instants. Plus que tout autre (en règle générale) les femmes de la maison et leurs voisines (la première voisine en priorité) sont directement confrontées à Herioa (la morte) et Hita (l'état de mort) puis au cadavre (*garputza*). Et lorsque la femme accouche d'un enfant mort, les femmes le baptisent et l'enterrent (comme elles enterrent le placenta), dans le "jardin" (*paratzean*) contre le mur de la maison. Cette ancienne pratique est encore connue, dans quelques endroits, dont la montagne soubeline.

Les visites sont fréquentes à la maison du moribond, visites "pour aller aux nouvelles" mais aussi pour assister celui qui s'en va, prier pour lui et, parfois, avec lui. Les voisins se font "disponibles" pour la maison qui est ainsi fréquentée.

Si le personne entrait en agonie, il semble qu'aurait été autre serait sonnée la cloche. Cette sonnerie avait une fonction double, au moins: 1) elle aidait à mourir, car la personne était réputée l'emporter et donc "soulagée" elle pouvait "partir"; 2) elle avertissait la communauté au sens large (des témoins disent même que la nature, les animaux domestiques... avaient alors une vie "halante"); comme lorsque l'on donnait le glas. Avertis, les gens prient ou font divers actes. "Bien mourir", dans une certaine sérénité, voilà qui nous introduit directement dans le second volet de notre étude, après avoir suggéré que certains éléments font penser que la mort a dû être un acte public dans des endroits du pays.

Dimension familiale

Tout est mis en oeuvre pour adoucir les derniers instants. Pour cela, on fait toutes sortes de pratiques, beaucoup semblent largement improvisées et dépendre du "degré de chrétienté" des familles. Nous entrons ici de plein-pied dans le monde des rites domestiques et le peu de données que nous avons provient largement du fait que les questionnaires mis en oeuvre ne favorisent guère l'émergence de ce monde (notre dialogue est centré sur la mort, et ici, qu'on le veuille ou non, sur notre propre mort on terre-basque).

Par ailleurs, le synchronisme et l'irrationnel sont très à ce niveau que nous ne pouvons dégager aucune cohérence. Prenons l'exemple de "l'ouverture faite dans la maison" (les anciens qui enlevaient une tuile sur le toit, les gens qui ouvrent une fenêtre, voire la porte de la chambre). On nous a

¹⁾ "Le sang a plus de force que 10 litres de boeuf".

donné plusieurs lectures : 1) la plus classique : "On faisait... on fait cela, machinalement. On ne sait pas pourquoi", c'est un geste; 2) pour que Herioa quitte la maison; 3) pour que "l'âme" (*anima*) ou "l'esprit" (*izpiritu*) s'en aille (le plus souvent "au ciel"), etc...

Toutes les morts ne sont pas également traitées. Il y a de profondes différences dans le vécu d'une mort d'un vieillard ("il a fait son temps", il est "normal" qu'il meure), d'un grand malade (à sa mort on dira: "piztu da" comme s'il avait été délégué, "évalué", d'un suicidé (*ibere buruar beste egri*: il a fait "de lui-même" ce que personne n'a le droit de faire et en plus, l'église lui fera payer (-en principe... en fait, en règle générale-) ou enfin, d'un jeune ou d'un enfant mort à la naissance. Famille mais aussi société et église auront des attitudes, des lectures et des "discours" très différents. Ainsi les morts d'enfants furent de plus en plus mal supportées à partir des lendemains de la seconde guerre. Dans certains cas, les chambres de ces petits morts étaient totalement transformées par les familles, leurs voisines et les couturières, en un théâtre macabre profondément surréaliste, dans lequel on nous a à peine laissé entrer. Signalons enfin que les morts de jeunes par accident constituent actuellement des situations dramatiques que le milieu traditionnel ne connaissait guère (et où les jeunes étaient bien plus nombreux). Ceci pour dire que le milieu familial, même s'il le voulait, ne pourrait traiter ses morts avec un "recueil de pratiques immovibles"; il doit continuellement faire face dans un environnement où il est toujours plus seul, les cultures cessant chaque jour un peu plus de donner à l'homme des repères qui lui permettant de donner sens à ses actes. À nos demandes chargées d'émotion, les structures sociales répondent par un discours technique qui nous rabaisse au rang de simples consommateurs: funéraire pour les morts, tranquillisant pour étouffer les détresses, etc...

Le moribond n'est pas laissé seul, on l'accompagne. Dans la pénombre de la chambre où brûle (*larioa*, or) guette ses réactions. En particulier, on fait attention au souffle: il est possible que ce dernier (*hatsa*) ait été le guide le plus sûr permettant de surveiller l'emprise d'Herioa. Bien des témoins, tout en faisant remarquer que "agonie" est un mot français, disent que la vieille génération parlait plus volontiers de "azken hatsetan". Parallèlement, ils disaient "gorputz du" pour "mourir", dans le sens qu'il ne nous reste plus que le corps le souffle étant parti. Souvent, on nous décrit tout un scénario au cours duquel le souffle monte (la respiration s'accélère) et finit par deux ou trois expirations profondes (*azken hatsak*) ou une seule. C'est lorsque le souffle commençait à partir qu'il fallait aller en priorité chercher le curé (le médecin, devenu moins utile, n'était pas prévenu de la mort, dans les maisons excentrées et dans les recoins des montagnes), c'est la tâche du premier voisin qui envoyait un de ses fils ou qui y allait lui-même: il annonçait: "X... *pausatu da*".

Dimension chrétienne

Il ne doit non avoir de très original de ce point de vue, le rite devant être "comme partout", mais en basque ces derniers temps. Par contre, l'importance fondamentale du prêtre (et de l'église) c'est de donner un sens à la mort en fai-

sant la conversion: *in beharra: jaunokoren nazkia*: tout en laissant un arrière fond "circonstanciel": un temps s'achève ("azken orria da": "azken orka", etc...) une aventure est close, c'est la volonté de Dieu.

La mort chrétienne modère puissamment les aspects sociaux et familiaux de la mort en désignant les normes de vie personnelle et collective, en coupant fortement les dimensions de Dieu et de l'homme. Enfin, par delà la mort événementielle/personnelle, l'église donne sans et stimule le culte des ancêtres: morts et vivants sont confondus dans le corps mystique du Christ et sont en relation continue (messes anniversaires, messes pour les âmes du Purgatoire, fêtes des morts et Toussaint, etc...).

À nouveau les femmes sont au cœur de ces pratiques (femmes de la maison et Andrea Serora). À l'église, leurs chaises sont sur les anciennes tombes des maisons. C'est là que l'on brûlait *azkas* et que l'on célébrait les morts. Nos témoins ne nous ont pas parlé de pratiques en faveur des morts, dans les maisons.

Arrive l'instant fatal où Herioa accomplit son œuvre. "La mort emporte-t-elle la personne?". La "tradition" n'a pas cette image simple-t-elle. En revanche, elle a lecture de quelque un qui part: "*Joan zsoke*", et qui est réduit à l'état de mort: *hi da, gorputz da*. Nous n'avons pas trouvé une opposition entre corps vivant et corps mort si ce n'est que, dans le second cas, certains insistent en disant *gorputz-hi*. Mais *gorputz* est le corps vivant et le corps mort. En revanche il semble que le vivant soit le corps animé, le souffle étant l'essence de cette "animation". *Anima, izpiritu* ne sont pas *hatsa*, il y a des lectures différentes "rendre l'âme" est un discours clérical français que le milieu traditionnel n'utilise pas.

Ce corps qui reste n'est pas une simple dépouille inoffensive, il faut fermer, au plus vite, les yeux d'un mort (c'est, en principe, la tâche qui incombe à une femme), afin qu'il "n'appelle personne". De même, le visage parle de lui, de sa mort et même de son état sur le moment. Si la tradition dominait des indications là-dessus, nous n'avons rien pu savoir de cohérent à ce sujet (le discours est irrationnel, passablement "lapou" et "propriété" quasi-exclusive des femmes).

À partir de maintenant il faut présenter ce corps dans un cadre adéquat. Les dimensions sociale et familiale vont s'interférer puissamment et modeler les comportements, les dialectiser etc... tant et si bien que l'on ne peut donner ici que des indications très (trop) générales. L'espace en particulier est très différenciateur. Ce qui se fait sur la côte ou n'est pas ce qui se fait en Gers, ni en Bas-Arrou, en Soule... il existe de nombreuses "façons de faire", là où l'anthropologue maîtrise système, tréne et langue de bois (très techniques), l'ethnologue vers, chaque fois un peu plus, une inépuisable diversité.

Avant toute chose, il y a un acte à accomplir, c'est toujours et partout le même sauf en Haute-Soule et dans des endroits de Basse-Soule: le premier voisin va immédiatement chercher une croix à l'église. Il la demande, en principe, à Andrea Serora. Elle lui remet théoriquement la part métallique de la croix paroissiale. Souvent, la hampe reste à l'église, elle sera parfois apportée par le curé le jour des obsèques.

ques. A ce moment-là seulement, la croix sera portée en tête du cortège par le même premier voisin, mais il la tiendra par la hampe, en montrant bien la croix, comme pour une procession (Rogation, etc...). Dans certains endroits on ne donnait pas au voisin la belle croix paroissiale mais une croix simple de bois noir par exemple (à partir de là, il a pu y avoir un jeu compliqué et souvent "ou chrétien" avec les types de croix).

Tête nue, le voisin remonte la croix en empruntant le chemin de la maison (*letza bidia*). Pendant ce temps, Andoro

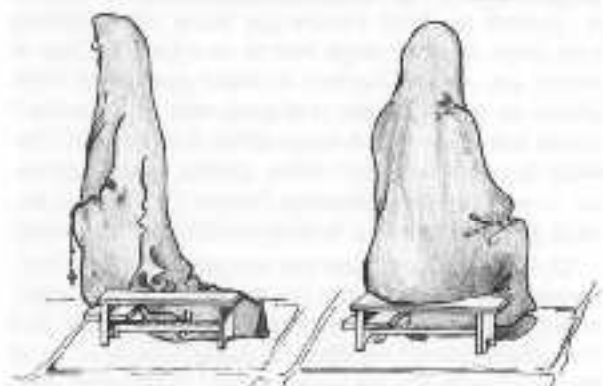


Fig. 1: Siège de femme, avant l'introduction des chaises, au début du siècle. En pivotant sur elle-même, la femme peut s'asseoir ou se mettre à genoux. Elle demeure ainsi "accroupie" sur la pierre tombale. Chaque siège porte une lettre (initiale du nom de la femme) Aman il auto Boule.



Fig. 2: Banc de pierre dans le cimetière, Macays (Labourd).

Sotora l'enveloppe du glas qu'elle pouvait sonner en priant ou en faisant brûler ezkos.

Le voisin porte la croix dans la chambre du mort, l'installe à la tête du lit, sur une chaise revêtue d'une longue serviette blanche à franges et qui a des raies bleues.

Cette fonction du voisin est d'une telle importance que la vieille génération (surtout) désignait son premier voisin par le terme : *Kurutzevare* (ou *Kurutzeketaris*, etc...) équivalent de *lehen auzoa*.

LE TEMPS DE L'ANNONCÉ

On pourrait adopter à nouveau un schéma d'exposition en trois parties: dimension sociale (l'annonce "hors de la maison"), dimension familiale (y compris les annonces aux animaux), dimension chrétienne (les préparatifs, le glas...). Cependant, il semble plus réplète de présenter les données d'une autre façon.

La présence d'un mort dans la maison marque une brisure dans le rythme de vie. Cette rupture cumine les deux jours suivant le décès puis va s'estompant peu à peu au cours de la période dite de deuil, à la fin de laquelle la vie redevient "normale". Cette longue période durait au moins un an.

De la mort aux obsèques, la famille vit repliée sur elle-même, volets entrebaillés, dans un silence relatif: on parle à voix basse, on mange rapidement, etc... Les voisins viennent se mettre à la disposition de la famille. Le premier voisin, mais surtout sa femme, va organiser une grande partie de la vie domestique.

Le premier voisin dresse, avec la famille, la liste des membres de ceux qu'il faut prévenir. Cette charge lui revient entièrement, il en est totalement responsable. Les familles étant nombreuses et dispersées à travers le pays, l'annonce prenait facilement la journée et il ne pouvait la faire seul. Il allait alors demander l'aide des trois autres premiers voisins. Ce bloc des 4 premiers voisins (en Basse-Navarre, au moins) agit en totale solidarité, les brouilles et disputes ne sont pas tolérées en de telles circonstances, le village ne comprendrait pas! Si nécessaire, *lehen auzoa* recrute d'autres voisins. Les volets convertis en *lehen auzoa* (annonceur de mort).

Ces hommes se répartissent les adresses et partent faire l'annonce (*lehen auzoa*). Arrivés aux maisons, ils disent: X... est mort, l'enterrement aura lieu... Si la famille ne peut pas venir, elle donnera à l'annonceur l'argent pour offrir une messe. Sinon, elle confirme sa venue. A la fin de sa mission, chaque voisin se doit d'aller voir la famille pour rendre compte de ce qu'on lui a dit.

En Labourd, dans les bourgs au moins, ce sont des jeunes filles ou des femmes qui étaient chargées de cette tâche ou qui la font encore.

L'annonce aux personnes est donc faite: on verra plus loin le rôle du glas.

Il y a un second type d'annonce qui n'est pas toujours avoué; souvent il nous a fallu solliciter ce renseignement. C'est l'annonce aux animaux. Nous avons eu souvent des lectures de ces pratiques.

L'annonce se fait aux animaux domestiques et pour ce que l'on nous a dit: aux abeilles, au chien, aux vaches et aux brebis (peut-être aux chevaux? mais certainement pas aux autres animaux domestiques: chat, poules, cochons...).

Le cas des abeilles est étrange. Toutes les maisons n'avaient pas de ruche autrefois (moins de la moitié des maisons dans un village) et beaucoup de gens disent que l'on parlait aux abeilles, on enseignait aux enfants à les respecter... On les avertissait dès la mort survenue: Pourquoi? Nous ne le savons pas. Qui? Quelqu'un de la maison (l'héritier, un parent). Ce qu'il y a d'étrange c'est ceci: dans bien des endroits on nous a donné la formule utilisée "Nausia bi os" (le maître est mort). Par ailleurs on nous a dit que cette annonce ne se faisait que pour le maître de maison, jamais pour une *etxekansero*. Bien que souvent cette affirmation fut prise en défaut, cette coutume qui semble générale (de la Haute-Soule à la côte) paraît avoir laissé les femmes à l'écart... alors qu'elles sont la pièce maîtresse des rites funéraires. De là à penser que cette coutume est venue (mal) se plaquer sur le fond "Basque traditionnel"?

Il ne fait pas de doute que les animaux étaient avertis, mais le sens de cet "avertissement" n'est pas toujours clair. Si un des témoins dit franchement qu'il faut que le bétail soit réveillé (on le faisait se lever) quand "le mort" (c'est-à-dire *Herios*) est dans la maison, certains le laissant sous-entendre, sans plus (de peur de montrer à l'enquêteur quelque "superstition"?).

L'annonce étant faite, les animaux pouvaient prendre le deuil, à leur façon: les ruches sont recouvertes, les clochettes des animaux domestiques sont retirées, les vaches et autres animaux restent enfermés dans les jours précédant les obsèques (on ne les sort que pour les faire boire...).

La maison a ses volets très et peut montrer des signes de deuil (en Soule surtout). La mort dépasse l'événement personnel, elle rejette sur le cadre de vie et parfois même réactive des liens qui pourraient heurter la raison-raisonnante. Ainsi ce témoin (âgé) qui dit spontanément, que dès que la mort survient il faut le dire au chien pour qu'il aille avertir les autres animaux.

* * *

Avec le glas nous voyons que l'église donne un sens chrétien (l'une célébration) à l'annonce. En fait, il y a glas et glas, même si tous ont le même nom (*hi zehak*, en général).

3.1. Le glas, que sonne *andere* sera quand le premier voisin vient la prévenir et chercher la croix, remplit plusieurs fonctions:

- par sa durée, il "enveloppe" le voisin et a croix jusqu'à ce que ce dernier arrive chez le mort.
- par sa durée il permet déjà de situer la distance entre la maison et l'église et donc d'avoir quelque renseignement sur la localisation de la maison du mort.
- par sa nature, le glas informe si le mort est un homme, une femme, un enfant n'ayant pas fait la communion solennelle.
- en tant que signal, il prévient le village et "les environs" (des villages voisins, selon la direction du vent...).
- cette sonnerie s'accompagne des prières d'*Andere Sorora* ou peut être associée à la lumière tremblante de l'ez-

ko qu'elle a allumé à ses côtés. Cette sonnerie, à son tour, peut provoquer divers rites dans les maisons, les gens pensant à la mort, à celle de leur voisin mais aussi à la leur, à celle de leurs proches. C'est un temps très fort de cohésion, un moment très fort de religion: moi, Dieu, par l'autre, l'une des trinités fondamentales du Christianisme.

3.2. Le glas est assez souvent sonné trois fois par jour pour: *argizian*, *eguerdian*, *ahurtzian*. Il y a la une manière "chrétienne" d'intégrer le mort dans une trinité cosmique.

3.3. Le glas, le jour des obsèques, régle la cérémonie. Il signale le départ du curé de l'église, l'arrivée du cortège, puis les temps forts de la cérémonie d'enterrement. Plus qu'annoncer, le glas accompagne ici.

* * *

Il y a, enfin, l'annonce "administrative", à la main et au médecin. Autrefois, elle n'avait aucun caractère d'urgence.

Avec l'annonce, entre en scène un personnage clé du rite: (au moins en Basse-Navarre, et probablement dans tout le reste du pays à des époques "anciennes"), c'est le charpentier. Il va être chargé de deux grandes fonctions:

- Manipuler le corps et le mettre dans le cercueil. Il s'inquiètera souvent de l'état du corps, thème qui n'est jamais évoqué, semble-t-il, dans le village (et sur lequel, les témoins sont toujours réservés, silencieux). Après quoi, il construit le cadre destiné à montrer le mort que l'on vient saluer. Dans cette partie, il joue comme le metteur en scène d'une célébration rituelle de la mort.

- Accueillir les participants au rituel chrétien, servir le pain et le vin du repas, parfois recueillir l'argent des masses, participer au rite du feu au retour de la messe et éventuellement diriger la prière de fin de repas. C'est un maître de cérémonie.

Cet officiant laïque rentre en scène après le temps de l'annonce, il va agir de concert avec d'autres organisateurs: le premier voisin mais surtout son épouse, et parfois avec le *Chantre* et *Andere-Sorora*.

LE TEMPS DU MORT DANS SA MAISON

Ce temps est sous le signe d'une mise en valeur du mort qui reçoit des visites. La maison, qui est investie de sa présence, devient un centre d'intérêt du village, autour d'elle s'activent voisins et voisines.

Le mort est lavé entièrement ou non, par des femmes, en principe. Qui sont elles? On rencontre plusieurs cas. La règle actuelle est que ce travail soit fait par les premières voisines. Mais il y a eu et il existe encore des "*hi baztzale*", des "habilleuses de mort", faisant ce travail dans des quartiers, voire des villages donnés. Il est bien délicat d'avoir des précisions à ce sujet, mais il semble qu'il y ait "toujours" quelque femme (âgée en principe) "qui ait un savoir-faire", parfois il est de tradition que telle femme de telle maison s'occupe de morts de maisons données. Sur quelles bases sont fondées ces relations? On ne nous l'a pas dit explicitement. Enfin, dans les temps anciens (au début du siècle encore), les femmes qui aidaient à accoucher faisaient également la toilette et l'habillage des morts. Les hommes interviennent parfois (c'est loin d'être la règle) pour manipuler les corps

(les aider à les mettre par terre pour glisser une planche sous le drap et remettre le corps dessus, plus souvent ils viennent raser un homme mort. Pour d'autres considérations, voir "Non dit et caché... imites des témoignages" dans ce même chapitre nous parlons du problème des vêtements et des lectures données à ce propos).

Le mort est revêtu jusqu'à la poitrine par un beau drap brodé qui fait partie du trousseau, ou peut être transmis de génération en génération par les aînées mais qui peut être aussi confectionné ou acheté du vivant de la personne. On fait des pis sur ce drap, pour "faire oil" (avec toujours un problème insurmontable au niveau des pieds...) et on peut y mettre de la verdure, voire des fleurs, soit pour décorer, soit en forme de croix "parce que l'on est chrétien"; parfois la verdure a du servir à masquer des faiblesses de l'étoffe... En général, le mort a son chapelet noué dans ses mains et ses bras par-dessus le drap.

A la tête du lit, la croix ramenée par le premier voisin est d'un côté, de l'autre il y a une petite table de nuit avec une assiette blanche, de l'eau bénite et une branche de laurier ou un rameau de buis (les visiteurs bénissent le mort), un crucifix (éventuellement) et/ou une statue de Vierge; enfin, chose capitale, une lumière: soit le lampion (lampoa) soit le cierge de la Chandeleur. Cette lumière brûle nuit et jour, elle est continuellement renouvelée par la famille, les voisins (et les voisins). Plongé dans la pénombre, le mort est conditionnellement accompagné; il semble que cette tâche soit fondamentalement celle des premiers voisins (surtout des femmes dans la journée, les hommes venant surtout pour les nuits, mais ce n'est pas la règle).

En ce qui concerne la "décoration" de la chambre, aucun principe général ne peut être avancé, sinon celui qui consiste à couvrir tous les miroirs de la pièce. Il y a, en fait, deux situations:

- Le mort reste dans la chambre jusqu'à son départ à l'église. Alors, on peut tendre des draps sur le mur de la chambre, ou derrière le lit... mettre de jolis napperons et dessus de table sur les quelques meubles (que l'on peut déménager parfois). Le drap qu'il a sur lui peut être tout à fait spécial et de type "hil mhisia" (mais il règne une très grande confusion au sujet de ces draps et il est difficile de savoir à quoi correspondent les draps liés à la mort et appelés: "ohai xun", "marka mhiso", "hil oihof", "hil mhiso"...). A un degré moindre, on retrouve une grande confusion dans la désignation de types de cierges, et xino, tortxa, etc... ne semblent pas nécessairement équivalents).

- Le mort sera descendu dans l'ezkeratz, la veille ou le matin des obsèques. En Basse-Navarre, en particulier, le charpentier aidé de femmes et parfois de couturières, dresse un enclos de drap qu'il accroche au plafond à partir de la première poutre, contre la porte d'entrée. Dans cet enclos, le drap de fond (hil-mhisia) a une décoration toute particulière. Là, au milieu, il mettra le cercueil sur un banc ou sur deux chaises. De chaque côté il disposera des cierges. Il y mettra également dans cet enclos: croix, assiette et eau bénite, lumière. Deux objets nouveaux font, en général, leur apparition, dans cet espace: azkoa et le crucifix de marbre que le premier voisin est allé acheter (il sera remboursé plus tard), crucifix qui sera amené dans le cortège, posé sur le cercueil,

puis fixé sur le monument funéraire. Quant à l'azkoa, c'est en principe la première voisine qui le place et l'emportera à l'église.

Et puis il y a les vivants de la maison. Nous l'avons vu, leur vie est ralentie et le rythme quotidien cassé. Dans la maison il y a de nombreuses sœurs et venues de voisins et amis. Ceux là peuvent être accueillis par une voisine, la première voisine souvent, qui les conduit au mort. A cette occasion les visiteurs peuvent donner l'argent pour une messe et aussi leur nom (il existe de nombreuses variantes). Ils peuvent faire une visite à la famille, visite chargée d'un lourd silence entrecoupé de banalités, mais ces instants sont précieux pour ceux qui sont dans la détresse. On les entoure. Et puis, au fur et à mesure que le temps passe, des parents arrivent (surtout de nos jours, avec les voitures, les familles se reconstituent très vite).

Il s'agit aussi de préparer la suite des cérémonies. Dans la journée, les voisines s'activent; trois grands types de tâches sont à accomplir au plus vite:

- Il faut habiller la famille en deuil avec les "capes" pour les hommes et les femmes. Il n'y en avait pas dans toutes les maisons, ni des gants, sacs à main etc... en nombre suffisant. Les voisines vont dans diverses maisons pour se procurer ce qu'il faut et, au besoin, faire quelque "réparation" ou "réajustement".

- Toujours les premières voisines, aidant ou non une "cuisinière" (une femme habituée à faire des repas pour de nombreuses personnes et sachant donc cuisiner en conséquence) s'activent à tuer les poules, plumer, etc... et réunir tout le nécessaire pour le repas funéraire (koazionia). L'essent et des denrées est pris sur la ferme mais chaque voisine complète; on ne fera pas payer, ce sera à charge de revanche.

- Fester à la disposition de la famille et faire de menus travaux: décorer, avec un ruban noir, les cierges que l'on amènera dans le cortège; se procurer des bougeoirs et les faire bien brûler; confectionner éventuellement des gerbes, etc...

Le premier voisin et quelques aides expédient les travaux domestiques (incurer les bêtes).

Enfin, ça et là, on se réunissait plus ou moins spontanément pour prier devant le mort. Il y avait surtout des femmes. Ces réunions donnaient souvent l'occasion de discuter et on se reprenait en récitant un ou des chapelets. En Soule, il semble y avoir eu de véritables "pénétrations", les femmes venant prier en nombre dans la chambre du mort, avec leurs ezko alumés et revêtues de kapuxine (vêtement d'église et de deuil, dans cette province). Mais ces cas extrêmes semblent "tout à fait" particuliers à la Soule, dans l'état actuel de l'enquête, et nous y avons retrouvé d'autres phases du rite, exclusivement féminines, qui sont inconnues ailleurs.

La maison basque est bien un lieu de célébration, un centre religieux (c'est-à-dire qui relie. Et ici, qui relie: moi - l'au delà (l'Étre) - l'autre, à travers la mort et le mort); c'est, aussi, un endroit où l'on a enterré, dans le passé même récent, c'est un sepulchre des morts domestique. Au moment de la mort, ce centre religieux mobilise des "officiants": les femmes (d'abord la première voisine, puis l'etxekandere et enfin Andere Sorora, nous le verrons), le charpentier, le voisinage (surtout le premier voisin). Dans ce groupe "d'offi-

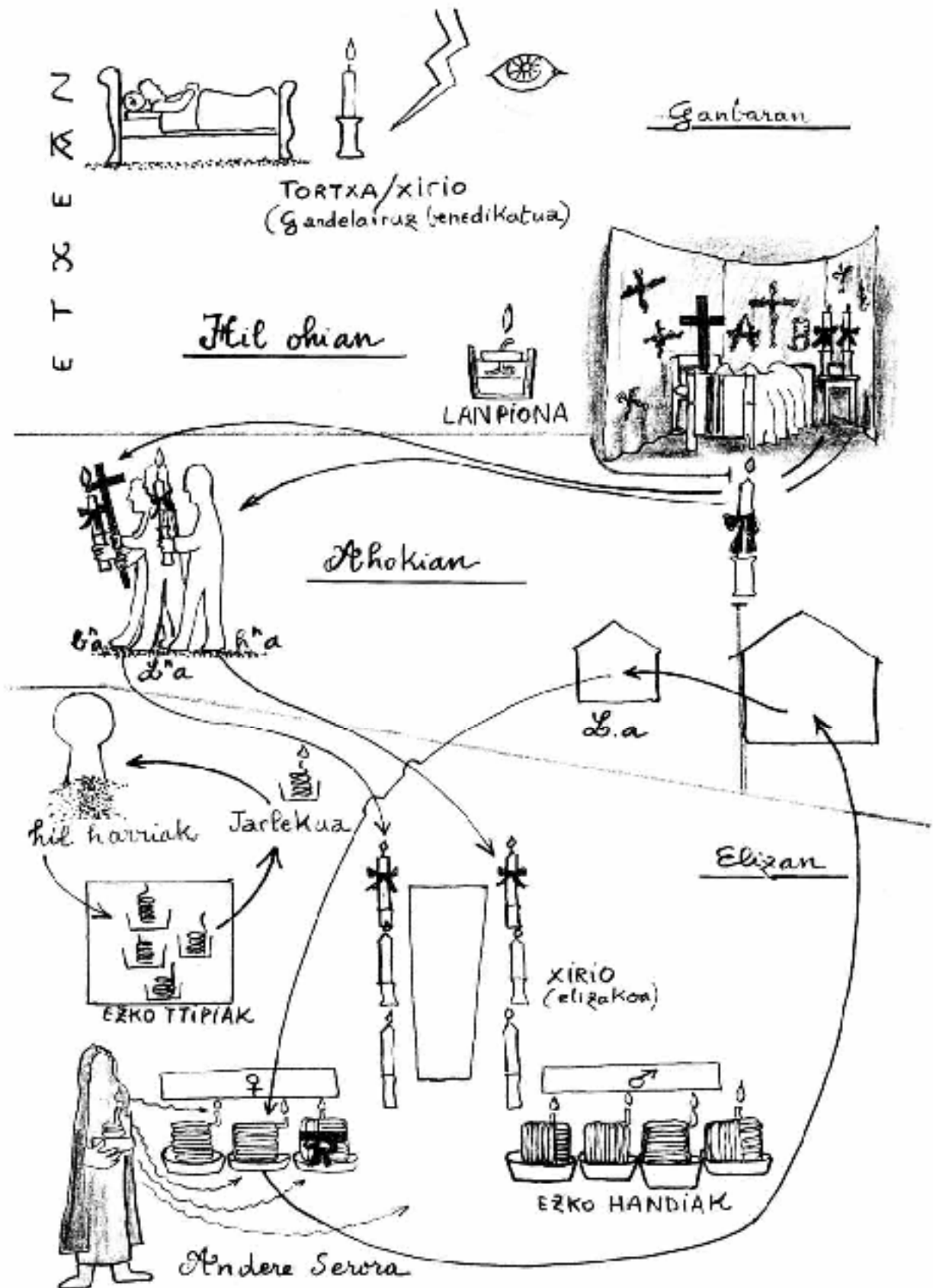


Fig. 3: Les rites avec les jarriak, Armentarits (BN).

chants" vient d'insérer le couple formé par le curé et le chantre: ce dernier seul constitue un véritable lien entre l'église et les laïques. C'est ce que nous avons vu en abordant la phase "sociale" du rituel, en quittant (pour un temps, celui des obsèques) la maison; puis en y revenant. On verra que le chantre pourra prendre des initiatives, en particulier faire la dernière prière ou, dit le ruyas, il y évoquera une dernière fois le mort et fera prier pour lui, dans sa maison.

LES TEMPS DE L'ACHÈVEMENT DU SÉJOUR DU MORT DANS SA MAISON

Le mort va disparaître de la vue des vivants en deux temps régis par le charpentier, qui va officier comme un véritable maître de cérémonie (en Basse-Navarre au moins).

S'il y a quelqu'un dans le village qui s'inquiète de "l'état du mort" c'est bien le charpentier. Il lui faut "faire avec", comme tout le monde certes, mais lui, on lui demandera plus (en ce sens, la mort "aseptisée" et "technisée" du funéraire nous débarrasse de "hâ"... mais certainement pas de héros et des conséquences de sa venue. Au contraire même!).

Le charpentier a pris les mesures pour faire un cercueil de bonnes dimensions et étanche à tout point de vue: le cercueil est la première disparition du mort, disparition de notre univers sensoriel mais pas affectif (l'image persiste et la présence est là). Le moins que l'on puisse dire c'est que bien des charpentiers faisaient des cercueils "limités", ils ne "voyaient pas grand". Nous avons quelques raisons de penser que l'emploi du cercueil était loin d'être général au XXème siècle.

Le charpentier va à la maison du mort avec un apprenti ou en prenant un voisin, au passage. La famille ne doit pas manipuler le corps.

Il porte le cercueil dans la chambre et appelle la famille. Celle-ci vient, se réunit une dernière fois devant le corps visible du mort. Ce moment clef de la séparation s'achève, en général, par un signe du charpentier (un signe de croix par exemple). Alors, si elle le veut, la famille se retire. Le mort est mis en cercueil et, dans l'ancien temps, le couvercle était cloué: assurément le mort mourait une seconde fois en rappelant aux survivants la précarité de leur condition. Tous le disent, c'était là une rude épreuve, redoutée.

Ce temps s'achève par la présentation du cercueil (symétrique à la présentation du mort). Ici les variantes sont nombreuses, beaucoup relèvent de "pratiques familiales". Il semble qu'il ait été recouvert de *hâ-mhisa* qui devait être le drap funéraire du peuple vascon (voir les témoignages de Beaurain et de Arnaudin, en Gascogne... celui-là même que l'on amenait à l'église jusqu'à une époque indéterminée mais probablement postérieure au XVIIème siècle. Les draps de type "*hâ-citâl*" ont dû le remplacer dans le courant du XIXème siècle. Le vieil *hâ-mhisa* est alors resté d'usage strictement domestique. Cette digression historique nous conduit à évoquer le rituel du diocèse de Bayonne édicté en 1751 ("Rituel de la Province ecclésiastique d'Auch, à l'usage du diocèse de Bayonne" Paris, J.B. Coignard, Imprimeur du Roi, A. Boudet, Libraire-Imprimeur). Il y est demandé aux

curés qu'ils "ne permettent point qu'on se serve des *chapaâ*, ou des ornements de l'Autel pour parer le cercueil, ou le tonbeau" (charpentier et Andreu Beron ont-ils servi d'intermédiaires -avec la "complicité" des curés?- dans cette circulation entre les cercues de l'église et de la maison?). *hâ-mhisa* n'est pas qu'une décoration, semble-t-il, l'extraordinaire découverte faite à Biniatou ouvre des horizons insoupçonnés!

En Basse-Navarre, le charpentier va jouer maintenant un très grand rôle. Il vient de mettre le mort en bière (*kutxan ezartzia*) et de le disposer dans la chambre sur deux chaises, le crucifix de marbre sur la couverture. Si des membres de la famille ou des proches n'arrivent que le lendemain, le cercueil reste ouvert: on doit voir un mort avant que son corps ne disparaisse. On peut même se demander si cette façon de faire n'est pas en relation avec le fait que des mises en bière se faisaient de façon publique (voir ce que disait le chanoine Lalitte).

Le charpentier rentre chez lui, au passage, il prévient des femmes du voisinage. Le lendemain, jour des obsèques, il sera à la maison du mort à telle heure pour construire l'édifice de drap dans l'*ezkaratz* et y disposer le cercueil (avec l'aide d'un voisin, le premier souvent qui, plus que jamais, reste "à disposition").

Une heure avant la levée du corps, le charpentier vient chez le mort et construit l'enclos de draps. Les femmes de la maison lui donnent le paquet de draps nécessaires (paquet conservé dans un coin de la chambre, j'en ai vu sur les armoires, celles-là mêmes où l'on range: *mantakak*, *kaputxak*, *hâ-mhisa*, parfois l'*ozko* avec le cierge de la Chandeleur, avec du linge de maison. On a parfois l'impression... d'une sorte de sacristie de ce temple "non chrétien" qu'est l'*etxe*, la maison au sens plein du terme). Le charpentier construit cet enclos (dont on verra les variantes), y dispose le cercueil, les cierges, la lumière qui n'a cessé de brûler aux côtés du mort, la croix parossiale, etc... Ceci étant fait, il ouvre en grand les portes de l'*ezkaratz* et le portail de la ferme (si ce n'est déjà fait); les bêtes sont enfermées à la fois parce qu'on est en deuil et que le mort est chez lui et aussi parce que c'est bien plus pratique...).

Le charpentier se tient à l'entrée et, spontanément les gens se regroupent en deux ensembles.

- Il y a les villageois, amis, parents éloignés, qui arrivent, bénissent le mort et attendent dehors, devant la porte ou à l'atri.

- Il y a les proches parents. Comme il y a toujours l'un des *lehori auzo*, ou une voisine, de disponible à l'entrée de la maison, cette personne signale au charpentier la venue de ce parent. Le charpentier l'accueille et la conduit auprès du mort puis, par un passage entre les draps, à la famille qui est dans la cuisine ou l'*ezkaratz*.

Au bout d'un certain temps, le glas retentit. Si ce n'est déjà fait, le charpentier allume les cierges placés de chaque côté du cercueil, ainsi que l'*ozko* ou les *ezko* qui se trouvent dans l'enclos. Mais autant les témoins sont formels sur le fait que les cierges sont allumés par le charpentier, autant on peut douter qu'il ait eu "autorité" pour allumer les *ezko*;

cette lumière semble être sous la responsabilité "d'une voisine" et très certainement de la *ishon auzo*.

Le curé, le chante et les enfants de chœur (et souvent les enfants porteurs de cierges) arrivent. Ils peuvent porter la hampe de la croix sur laquelle le voisin fixe la croix métallique. En théorie, le prêtre est face au mort, il le bénit et a, à ses côtés; le charpentier, le premier voisin et le chante, la famille peut être derrière l'enclos de draps, dans l'*etxekareiz*. Mais il n'y a pas de règle absolue. La famille est prête à partir, les voisins ont aidé les femmes à mettre les lourdes mantariets, elles ont fixé les capuches avec des épingles; elles essuient les larmes, consolent comme elles peuvent. Les femmes ont aussi fixé les capes sur les épaules des hommes, elles leur ont fait les noeuds de cravate. Tout le monde est là dans une demi-pénombre en attente; alors que le mort est en pleine lumière.

Le charpentier ménage un espace dans les draps et invite la famille à sortir, les prières d'arrivée sont achevées, le cortège se forme. Dans ce monde traditionnel où l'ordre des choses est donné, fixé, cyclique, les gens s'insèrent naturellement dans les gestes et les façons de faire "naturelles". Il y a comme une spontanéité ordonnée: le cortège se forme de lui-même sous l'œil vigilant du charpentier qui, aidé d'un voisin, distribue les cierges aux enfants, les fleurs (s'il y en a), la croix de marbre...

C'est le temps du cortège qui, sur bien des points, évoque irrésistiblement l'époque baroque et ses pratiques funéraires si bien évoquées par le beau travail de Vovale. Il y a ici ces symboles très forts qui sont affirmés par ce départ de l'événement. Retenons-en deux:

1) Partout (mais la Soule introduit souvent plus que des nuances dont le sens nous échappe: archaïsmes? dialectes?) le premier voisin marche en tête en exhibant bien haut la croix parcelliale. Le cortège est une procession religieuse, les chrétiens sont rassemblés pour célébrer sous le signe du Ressuscité. A Mendive, par exemple, le symbole est somptueux. Cette croix possède deux représentations. Ouvrant le cortège, il y a le Christ, le vainqueur de la véritable mort, Le Vivant. Sur l'autre face, et donc tournée vers l'assistance, il y a l'image de la Vierge, la consolatrice, le témoin privilégié de la mort et de la Résurrection de l'Être qui a traversé notre condition humaine.

Et cette croix est portée par le *kurutzeketari*, le premier voisin, celui qui, vis-à-vis du mort a un titre unique dans le village (et des obligations en conséquence). En fait, plus qu'une personne donnée, ce voisin représente une maison qui signifie l'enterrement d'un membre d'une autre maison. Ceci est enraciné dans les vieilles mentalités, comme le montrent deux expressions: 1) "mon kurutzeketan est tête maison": les gens étaient appelés par le nom de la maison, 2) "le premier voisin c'est celui qui l'amène sur les fonds baptismaux et à la tombe".

2) La première voisine va accomplir un rôle clef et recevoir un titre en conséquence, elle va être *argizaina* (gardienne de lumière). Le thème de la lumière (*argia*) est très important, il était au centre même du rituel (et le demeure encore, même si c'est sous une forme affaiblie). Pour le comprendre, il faut le situer dans le cadre des rites centrés sur l'ensemble formé par les images du feu, de la bougie, de la lumière, au



Fig. 4: Ezko haroit.

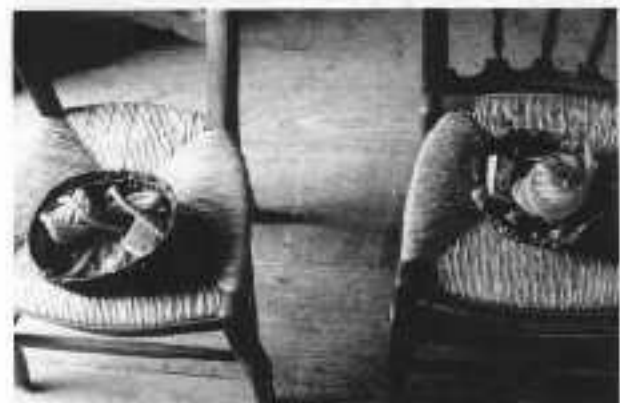


Fig. 5: Ezko (Etxeko) à l'église, Auzeruaq (Soule).

sens-large. On a essayé à plusieurs reprises de bien délimiter ces catégories, de voir qui manipulait quoi, en quelles occasions. Il semble que l'on soit arrivé à quelque degré de cohérence: le lecteur verra. Détachons deux données.

2.a. La première voisine met, dans un grand panier, les ezko appartenant aux maisons suivantes: celle de son voisin, la sienne et celles des trois autres *ishon auzo* ("célébrant" avec le voisinage); elle pouvait aussi porter des ezko appartenant à des personnes: membres de la famille, amis proches...

Elle part de la maison avec ces lumières allumées, les pose contre le cercueil à l'église et surveille la combustion durant toute la messe. Lors de l'ensevelissement, elle peut amener au moins l'ezko de la maison du mort, sur la tombe. Elle ne rend l'ezko à la maison qu'après la célébration. Par la suite, cette lumière sera manipulée par trois femmes: 1) en priorité par l'*etxeko andere* ou une femme de la maison, au *jarieku*; 2) par une des premières voisines; 3) par *Andere Serora*. Dans les deux derniers cas, ces femmes remplacent l'*etxekandere*, à sa demande. L'importance de la lumière est extrême; c'est un grand symbole, un centre attracteur qui polarise toute une série d'actions. Que signifiait cette lumière? On n'a pas pu (voulu?) nous le préciser mais il est évident qu'elle avait des lectures diverses et très riches (une *etxekandere* évoquait le concept d'*indarra* (force) pour tenter de "traduire" cette lumière, et ce, gestes à l'appui).

En revanche, il règne une quasi-unanimité sur le fait suivant (encore que la Soule nuance cela): ezko est une "lumière d'église" (ezakoa da), elle n'est pas à usage domestique. Ceci doit avoir valeur de "principe" et souligne à l'évidence la fonction et le titre de la première voisine, le jour des obsèques. Femme de la maison voisine, Andere Serora, sont comme trois prêtres de la religion domestique traditionnelle. Des trois, Andere Serora est le véritable trait d'union avec l'Eglise "institution".

2.b. La seconde donnée est, elle aussi, bien définie. Elle concerne la signification des cierges placés de part et d'autre du cercueil et emportés dans le cortège, pour se retrouver à nouveau autour du cercueil (à l'église). Ils finissent comme "cierges d'église". Les cierges sont sûrement "kortzak" les flambeaux des Pompes Funèbres, de la "mort spectacle" que nous évoque remarquablement Novello (en particulier dans le chapitre: "Le grand cérémonial"). Ces cierges sont liés au cortège, ils ont un caractère cérémoniel. En Labourd, où le faste semblait moindre, les deux ou trois premiers voisins sont appelés globalement "kurutzeko" (croix-cierges); car le premier voisin était accompagné des deux premiers voisins porteurs de cierges: 1) quand on allait chercher la croix à l'église; 2) lorsqu'on ramenait le mort à l'église, et à Ur, par exemple, ces trois voisins (avec les cierges) sont à côté de l'autel avec le prêtre "célébrant" le lien de voisinage en manipulant les cierges.

En résumé, nous voyons que l'action du charpentier signifie deux nouveaux temps de deuil: l'escamotage du corps et l'initiation de la Pompa, de la cérémonie solennelle qui va culminer dans l'office religieux. Sa venue signifie la réactivation et le réceptivité de toute une série de symboliques. Le charpentier est le trait d'union entre le rituel domestique et le rituel ecclésiastique, vécu en commun par la famille chrétienne villageoise qui a perdu un des siens. En d'autres termes, le charpentier articule la mort personnelle, assumée par les voisins, et la mort célébrée par la collectivité chrétienne villageoise.

On peut donc passer, par cette transition, de la maison à l'église puis dans l'anonymat de la tombe, celui de la communauté des chrétiens, le corps mystique du Christ.

LES TEMPS DES ENTRÉES ET DES SORTIES DE LA MAISON

Il y a des pratiques qui encadrent le départ du "mort" et le retour des "vivants-porteurs du souvenir du mort". Beaucoup sont trop diversifiées et mal objectivées pour que l'on puisse rétablir des cohérences et même du sens. Une bonne partie de ces rites appartient plus à une mémoire qu'à une pratique, c'est-à-dire qu'ils sont comme un souvenir archaïque qui nous est parvenu sous forme d'écho. Il est important d'en parler car on voit à travers ces signes que les morts ne disparaissent pas, on comprend mieux l'intercession pour les morts, telle qu'elle est organisée (célébrée) par l'Eglise qui lui donne sens.

Nous présentons trois thèmes.

1) Il y a tout un jeu avec le feu de la cheminée. Les Labourdins jetaient du feu de la cuisine lors du départ du cortège funèbre (su botatzá), es Souletins et Bas-Navarrais

faisaient un feu sur le seuil de la porte, au même moment, "pour effacer des traces".

Tout aussi complexe est le feu allumé devant la porte de la maison, mais cette fois-ci au retour de la messe d'obsèques, en Basse-Navarre. Son ou ses sens nous échappent. Dans un cas (Isouret), nous avons pu voir (grâce au charpentier) que l'on brûlait des cheveux du défunt. Ce feu est lié à la "prière", en fait c'est un temps de recueillement qui se fait sans prêtre.

On verra que dans les témoignages rapportés, il est difficile d'avoir quelque idée claire sur ce thème. En particulier, il est difficile de savoir si ces types de feu concernent plutôt la mort (Nitzé) ou le mort (Joannes, Maddalen...), le départ ou le retour, la force (ndarra, bizia...) ou l'évanescent (hisu), etc...

2) Le second thème est peut-être en relation avec le troisième, en tout cas il consiste à faire un acte au cours duquel on s'associe au mort. Et cet acte est collectif il a la dimension d'une libation. Prenons trois sortes d'exemples.

2.a. A Ordiarp, au départ du mort, on servait du vin dans des verres posés sur le cercueil et les hommes présents tout autour buvaient à la santé du mort. Une telle pratique a dû se faire ailleurs (quelques témoins "se demandaient s'ils n'avaient pas entendu ça quelque part", mais, étant donné que leur témoignage ne pouvait être objectivé, il n'a pas été pris en compte).

2.b. Dans d'autres endroits, le charpentier, accueillant la famille le matin des obsèques, pouvait leur servir un verre de vin ou les amener boire à la cuisine (on nous dit que c'était pour les reconforter, car ils venaient souvent de loin) à pied. Mais nous avons souvent vu que les gestes ont en fait plusieurs lectures "à la fois", et que ceci peut satisfaire. Ce qui est l'essentiel).

2.c. Monsieur le Charcine Lafitte avait vu, à la fin du repas d'enterrement, les gens verser le verre de vin sur la table; y mouiller leurs doigts et se signer. Dans des pays voisins, correspondant au nord de la Basse Navarre (Amikuze pour l'essentiel), à la fin du repas funéraire, les hommes font le signe de la croix sur la table, les femmes sur l'emplacement de leur assiette; main tendue comme pour une bénédiction.

Le mort n'a pas disparu.

3) Ordiarp, où la pratique a été bien objectivée, va nous servir de fil conducteur. Ici, après la messe d'enterrement, la première voisine remontait ezkoa et le laissait allumé sur la table tout le temps du repas. Rappelons que l'on assit bu à la santé du mort avant de partir.

En Labourd, il est classique qu'après la messe d'enterrement on revienne d'abord (avant d'aller manger) pour prier ou se recueillir (bien malin qui peut faire une différence!) dans la chambre du mort, parfois en y allumant un cierge.

A la fin du repas d'enterrement, il est classique de prier aux trois types d'intentions suivantes:

- I - Pour le défunt.
- II - Pour les morts de sa maison suivant la formule: ezko-
tik arera d'eren animentzat.
- III - Pour le premier de l'assistance qui va mourir.

Autrement dit, le mort est relié à ses ancêtres et au vivant (mort en puissance) appelé à le rejoindre dans un au-delà où

il n'est absolument pas isolé, ou il n'est absolument pas "en terre inconnue". Le culte des ancêtres (à travers l'image des "âmes du Purgatoire") réactive sans cesse des liens: par les messes anniversaires on lui donne sa dimension chrétienne.

Non, les âmes ne sont pas "au ciel", mais dans un ailleurs où notre identité n'est pas dissoute et où nous avons besoin des prières de nos successeurs, de nos maisons pour trouver grâce aux yeux de Dieu. Le dossier réuni sur le rôle de l'église à ce propos, le montre de façon très claire. Ces morts qui nous inquiètent tant, les femmes ne cessent d'intercéder pour eux dans des suppliques vers l'Étre. Vivants, morts et ancêtres sont continuellement associés à travers les intentions de messes et ce, avec d'autant plus de zèle et de ferveur que Dieu leur était présenté sous les traits d'un juge intransigeant, dont il fallait s'attirer les faveurs et qui appelait des vivants en les prenant "dans l'état dans lequel ils se trouvaient".

Si les âmes ne sont pas "au ciel" (seuls y sont les créatures célestes, les enfants baptisés et quelques (?) saints) elles doivent être ailleurs. En fait, elles nous investissent; pour la vieille génération "arima erriak" ne relève pas que de l'histoire divertissante.

À ce titre, la "non-étanchéité" entre le monde des morts et celui des vivants est fortement affirmée dans la plate-tombe ajurée du cimetièrre de Bustince.

izans n'a pas disparu. Ce que le cortège emporte d'une façon très cérémonieuse, c'est *hila, ixura, gorputza*, l'œuvre de Herioa. "Et puis, dit-elle, toutes ces messes qu'on offre... si les morts étaient bien morts, à quoi ça servirait ?". C'est souvent que nous avons entendu cette interrogation en forme de constat.

Mort, peut-être. Anéanti, certainement pas.

LE TEMPS DE LA CÉLÉBRATION CHRÉTIENNE ET...

C'est un très grand moment, le plus fastueux du rite. Les enterrements, dans ce pays, sont des moments inoubliables qui contrastent vivement avec ce que l'on voit ailleurs, en particulier dans des villes françaises. Distinguons deux thèmes: le cortège, l'église.

Le thème du cortège est très difficile à présenter tant les variantes sont importantes, les remanements continuels. Le Labourd semble avoir sa "façon de faire" en plaçant la veuve en dernière position du groupe des femmes en grand deuil voire en fin de cortège.

Un cortège "orthodoxe" devrait permettre de savoir:

- Qui est le premier voisin (c'est le cas général, sauf en Soule); il marche en tête du convoi en portant la croix.
- Qui sont les *lehar suzo* (ils portent le mort).
- Quel est le sexe et la situation sociale du défunct: 1) grâce au glas; 2) grâce à la position relative au cercueil, des femmes et des hommes; 3) si les porteurs de cercueil sont des jeunes filles ou des garçons en pantalons blancs; 4) si ce sont des enfants qui portent le cercueil; 5) sans parler des porteurs de drap, de cierges...
- Où est la veuve, où sont les femmes de la famille (par le vêtement, la place)



Fig. 6: Kapurka et drap de deuil de la maison Andara, Bariatou (L).

- Où sont les premières voisines (elles sont en "mantelaita" derrière les précédentes).

- Qui est la première voisine (*argizaina*).

- Où est le veuf, ses fils et les hommes du deuil (leur place et, éventuellement le vêtement de deuil - "lapa"-).

- Où sont les amis et gens du village: ils se tiennent à quelque distance des précédents, mêlés et sans ordre. Ce petit groupe est formé de gens qui, souvent, attendaient en chemin, ou à la porte de l'église.

Le cortège marche typiquement sur un rang.

On ne manquera pas de noter que, dans ce cortège, outre le chantre et le curé, les deux seules personnes identifiables à coup sûr, par leurs fonctions, sont les premiers voisins: mari et femme, et en Labourd (dans certains endroits) l'*elbakoandora* veuve.

Le thème de l'église est relativement facile à exposer de façon cohérente.

On remarquera: le "classement" et la répartition des participants dans l'église. En général, l'ordre n'est pas "rigoureux" dans la disposition même des membres du deuil. Il semble que les *andara* seront aient classé les familles: la veuve par exemple, en bout de rang, contre le cercueil, puis la mère du mort, sa sœur, etc... Pour les hommes, il y a eu peut-être (?) un classement, mais rien ne permet de le dire avec certitude. Ce que nous avons exposé à Urt semble avoir une valeur "générale".

Malgré tout, il reste ça et là (y compris dans des endroits où nous n'avons pas donné de résultats) des dispositions anciennes et, en particulier celle où seules les femmes "entourent" ou sont proches du cercueil. Les hommes, y compris le deuil, étant à la gloire face à l'autel. Dans bien des endroits on a eu l'assurance que ces dernières années, des curés: "ont jugé anormal qu'il n'y ait que les femmes avec le mort, ils ont fait descendre les hommes". Nous nous sommes faits l'écho de cela.

Enfin, on verra à côté de pratiques strictement d'Église, d'autres qui relèvent à l'évidence des cultes domestiques "anciens". On remarquera la fonction de la première voisine argizaine et des pratiques d'andere serora. Les documents historiques (la mémoire ancienne) complètent l'ethnographie (la mémoire récente et/ou actuelle): ils nous disent que les rites des femmes étaient centrés sur la lumière mais aussi sur la "nourriture" (pain) et le sacrifice (animaux abattus dans l'église, y compris dans la cathédrale de Bayonne; voir Ducaré, Dubarét & Daranatz et le prolongement de ces pratiques en Pays Basque Sud).

Enfin, dans la célébration à l'église, on distingue facilement le deuil hommes et femmes par leur emplacement et à priori on repère le veuf ou la veuve, voire prêtres ou andregots. Mais il y a deux personnes repérables à coup sûr et sans ambiguïté: argizaine et andere serora, outre le clergé, le chantre et éventuellement, le premier voisin.

C'est l'église qui célèbre en basuté et qui affirme le sens de la mort et donc de la vie. Elle éclaire notre aventure humaine en s'enracinant dans le vécu quot dien du petit peuple qui célèbre, lui aussi, à sa façon. Et nos églises sont des lieux conçus pour le spectacle sacré.

...LES TEMPS OÙ S'AFFIRMENT DES PARTICULARISMES

Le temps de la célébration chrétienne est l'occasion de mettre en évidence plusieurs données remarquables et d'une grande complexité.

(1) Le premier thème est celui des chemins des maisons (siza-bida, nî-bida), de l'entrée au bourg (avec les "osual-eku") et d'endroits, comme à Baijorny, où l'on change la croix qui ouvre le cortège.

Ces données révèlent combien l'espace peut être vécu et peut imposer des normes, des habitudes. Dans de rares endroits, on le verra, il semble même y avoir eu, au moins un semblant de "répartition" des tommes et jarokû qui a dû tenir compte de la structure du monde des vivants: comme si le monde des morts "avait à voir" avec celui des vivants. Cet espace ainsi construit semble avoir une dimension historique évidente dans la mesure où il traduit "l'habitat", c'est-à-dire un mode d'investissement du sol.

- Enfin, ce thème révèle aussi que le chemin de la maison est un repère fondamental, voire fondateur: "pour commencer, il y a siza bida", "siza bida, bida zuzena da" etc... autant de paroles entendues auprès des témoins.

(2) On verra que, dans de nombreux cas (cela semble même une règle) l'approche du bourg (kamka) marque une rupture. Pour traverser kamka on porte, en principe, le mort: on ne le laisse pas dans une charrette (nous parlons ici de l'époque antérieure à celle où on a utilisé les corbillards).

(3) Le cortège, en zone de montagne, souligne l'existence des "maisons relais" qui furent bien étudiées par Peraudin dans son beau travail sur le rituel funéraire dans la vallée de la Nivelle, en Labourd. Nous nous sommes contentés de compléter son travail à travers deux situations soulignées, en Haute et Basse Soule.

Ces trois points montrent, à leur façon, trois éclairages progressifs sur la notion d'espace habité, un thème sur

lequel Dendaletche a bien travaillé en nous apprenant à réfléchir sur le concept: paysage - organisation d'espace, structuration du milieu qui est aussi notre vécu, notre culture.

(4) Il y a également un aspect de la coutume funéraire qui est fortement enraciné dans l'espace au point d'être diabolisé, c'est le costume funéraire et surtout celui de l'homme. Il y a là une situation tout à fait étrange, un problème que nous nous sommes attaché à exposer avec soin mais pour lequel nous n'avons pas le début d'un semblant de réponse. Voici comment se présente le problème dans ses grandes lignes.

En Soule, les femmes ignorent mantabeta, elles portent kaputxina selon des modalités particulières. Les hommes n'ont pas de "vêtement" de deuil.

Ailleurs, les femmes en deuil ont mantabeta et dans des villages limitrophes entre Soule et Basse-Navarre, mantabeta et kaputxina distinguent des tranches d'âge. Pour les hommes, la situation est loin d'être simple. On peut distinguer trois situations.

(a) La plus ancienne, la plus générale (y compris en Soule?), celle qui, selon toute vraisemblance existait à la sortie du XIXème siècle: tous les hommes ont kapa, une grande cape de forme parfaitement circulaire.

(i) A l'entrée du siècle, la tendance est à l'abandon de ces capes au profit de types de capes nouveaux.

(ii) Dans de rares cas, on conserve les vieilles capes, dans d'autres les anciennes capes sont conservées pour signaler l'héritier par exemple, ou les parents uniquement, etc...

C'est la seconde situation qui pose des problèmes: le port de ces capes diffère profondément à travers le pays de même leur forme et leur importance, au point qu'il y a des façons de porter ces capes qui caractérisaient les villages, des groupes de villages, voire des pays. Quelle est l'autorité qui a ainsi "imposé" ces types de port? Comment a-t-on pu dialectiser de la sorte ce vêtement en quelques dizaines d'années? Pourquoi un tel phénomène pour l'être le plus insignifiant du rituel, l'homme?

Il y a même un semblant de logique dans cette diversification. De la côte (où des capes sont portées) à la Soule (où on ne connaît pas de "cape" pour les hommes) et en franchissant le Labourd, Baijorny, Garazi et Ostibarét on voit ces nouvelles capes ainsi portées:

- Sur le dos, d'une épaule à l'autre, le pan recroisé sur un avant-bras

- Elle devient "tauiera" (tablier), portée sur l'épaule gauche, le pan étant diversement recroisé.

- A la frontière entre la Soule et la Basse-Navarre, elle correspond à une simple bande de tissu noir épinglee sur la marche droite de la veste.

(b) Enfin, dernière indication à propos de l'espace différenciateur: il a existé des formes comparables aux argizakola en Arberoue. Elles ont été utilisées parallèlement aux ezko. Aucun autre endroit du pays n'a connu ce type de lumière.

Les porte de pêche, à l'entrée du siècle au moins, semblaient ne pas utiliser d'ezko mais des cienges ou des systèmes comparables aux "Fueas" inconnues dans le reste d'Iparralde.

LE TEMPS DU SOUVENIR

Traditionnellement, semble-t-il, les voisins hommes (au moins) portent le mort en terre, avec le curé et, en principe, le chantre. Le petit groupe quitte l'église, il peut être accompagné des participants, la famille reste dans l'église.

La mise en fosse étant faite, le curé rentre, les voisins s'activent à reboucher la fosse. Le premier voisin vient chercher la famille, la conduit à la tombe sur laquelle sa femme pose au moins l'ezko du mort. On se recueille et on se disperse en laissant passer la famille qui rentre directement chez elle.

Ce schéma semble "traditionnel", bien que les habitudes aient été bouleversées à plusieurs reprises.

Dernière annonce, elle est faite au nom de la famille par le premier voisin, à défaut le chantre ou le curé. Il annonce la liste des invités au repas: "La famille fait savoir qu'elle invite au repas chez elle/au restaurant: X...". Là aussi c'est une façon de faire, mais ce n'est pas la règle.

Le thème du repas est riche, complexe. Du simple repas à caractère familial (représentants des frères aînés inclus) au banquet pouvant rassembler le village, il y a toute une variété de "repas". De même d'un repas de "type traditionnel" à une sorte de festin, la gamme est très étendue.

En principe, la prière met un terme à cette première phase où le mort peut commencer à sombrer franchement dans l'oubli... Parfois, chantre, premier voisin ou charpentier recueillent ou frissent de recueillir l'argent des messes.

La soirée est bien entamée et le lendemain il y a, tôt, la première des séries de messes pour le mort. Les hommes roat peut être (en kapa), par la suite on ne les verra guère, si ce n'est à la neuvaïne et à la messe du bout de l'an. En revanche, les femmes de la maison, souvent avec des voisines (rarement les maisons qui n'ont pas quelque mort pour qui prier), vont aux messes sur semaine pour le défunt. Elles demanderont des messes de temps en temps pour les morts et "ezekik afera airen aimentzar". Ces cutes sont réactivées à Toussaint etc...

Les femmes, pour ainsi dire, prennent en charge la totalité de la vie religieuse de ce pays. Elles nous racontent de nos "manquements": "Ereazie gaizokak! Biles n'avaient pas non, toutes, la vie belle..." cit un témoin voulant signifier ainsi une "ambiance" que les mots ne peuvent atteindre.

Le temps du souvenir c'est celui du deuil mais aussi de la mémoire. Un voisin meurt-il? Ou quelqu'un du village? Il est de bon ton de regarder si sa maison avait "dormé" (une messe en particulier) et combien, afin de "hendre" la parvité. L'offrande de messe sous-tend en fait un échange, elle renforce ou ravive les liens dans la communauté villageoise.

Il est possible qu'un tel échange, au moment de la mort ait existé en ce qui concerne des aliments (on en verra des échos dans de rares témoignages). Mais de fait, lors de la confection du repas funéraire, "on ne regarde pas", "on apporte le complément" de ce qu'il n'y a pas à la ferme du mort. "De toutes façons, c'est à charge de revanche".

Dans le premier cas on conserve à la maison des listes de choses offertes pour le mort/la mort (listes de messes en priorité). Dans le second cas on ne garde pas de trace, on se conforme aux habitudes.

Une chose qu'il faut souligner, autrefois au moins (jusque dans les années 1950 et souvent encore de nos jours), un mariage pouvait rassembler presque autant de monde qu'un mariage. Ces deux fêtes étaient les plus importantes de la vie familiale. C'était un temps de retrouvailles pour des familles de plus en plus éparpillées, disséminées hors de ce pays; comme si la mort réunissait ce que les circonstances dispersent. Soulignons à nouveau que les messes d'enterrement sont de véritables cérémonies dans notre pays.

Alors s'ouvre ce qu'il convient d'appeler le deuil. En le vrai, c'est une période assez bien réglée, sans grande originalité semble-t-il. Bien sûr, les femmes, sont bien plus attentives que les hommes et les enfants. La première année au moins, la famille vit en marge du rythme de vie quotidien (pas de fête, on ne s'attarde pas au marché...). Cette période marque le début de la prière pour les morts dont nous avons déjà parlé plus haut.

Disons un mot pour terminer, à propos d'une curieuse situation.

Il règne un certain manque d'homogénéité dans le "calendrier" des toutes premières messes qui suivent les obsèques. Par exemple à Briscous, ou à St Pée, il y avait 3 messes les 3 premiers jours, on les appelait: Porviziako misak dans le premier cas et Aukua dans le second. Urt donne une "messe des voisins", la première voisine passe dans les maisons pour recueillir l'argent. Briscous ne connaît pas bederatzurunes et à Hendaye on célébrait zortzuruna (et non bederetz). Sur quel fond repose cette disharmonie? Il semble que l'église n'ait fait ici que consacrer une situation qu'elle n'a pas dû créer, mais alors à quoi correspondent effectivement certaines de ces messes?

UN TEMPS FAIT POUR DURER, LE CIMETIÈRE HIL HARRIAK

Hil harriak semble bien le "vrai" nom du cimetière, celui qui a dérivé en *hilarria*. *Hil harriak*, *hil harria*... c'est donc fondamentalement: les pierres des morts.

Les cimetières et les monuments qu'ils renferment ont fait l'objet de très nombreux travaux de sauvegarde, d'étude, et de publications, tout du moins en Pays Basque nord. Depuis plus de 10 ans, l'association Lauburu accorde une attention toute particulière à ce secteur de notre culture. Il a été, à ce propos, publié beaucoup de travaux, dont de nombreux à portée ethnographique, auxquels nous renvoyons le lecteur. Le dernier en date ("Les monuments funéraires peints en Euskadi nord. Etude ethnographique" M. Duvert, Congrès de Carcassonne, 1989, sous presse), insiste sur un aspect original, la peinture des monuments funéraires traditionnels. Y est étudié également un aspect souvent négligé, celui de la décoration de la surface des tombes, aspect qui est rapporté ici (voir Espés-Urdurain) et qui a été parfois évoqué par des témoins de Haute Soule notamment (témoignages non rapportés dans ce travail). Nous avons acquis la conviction que dans des endroits de ce pays, la surface du sol était construite, modelée; c'était un travail de jeune fille et d'enfant et peut être de femmes. Aujourd'hui encore, le samedi en particulier, la femme au cimetière avec un seau ou un petit arrosoir et des instruments pour jardiner, nettoyer, est une image tout à fait coutumière.

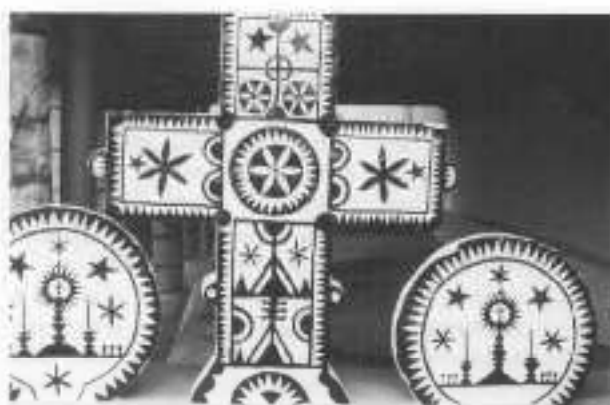


Fig. 7: Monuments peints. Hélette (BN).

La grande originalité d'*parraldis* c'est, bien sûr, l'exceptionnelle richesse en monuments funéraires anciens et en stèles discoidales; c'est un cas qui, à l'heure actuelle, est unique au monde. Mais comme partout ce paysage ancien est plus que menacé, il est en péril. À ce titre, bien des documents photographiques rapportés ici appartiendraient pratiquement à l'archéologie si leur souvenir n'habitait pas encore notre mémoire. Nous pensons que, grâce à ces documents, le lecteur aura une idée correcte, voire adéquate de la situation traditionnelle et de son évolution (de sa dégradation).

Il est cependant un autre domaine sur lequel nous avons peu témoigné. C'est celui de la création moderne. Nous sommes au cœur d'une vigoureuse politique de création qui a permis de réintroduire des dizaines de monuments récents et de modeler des cimetières modernes, dans un cadre totalement repensé, respectueux de la tradition sans la plagier. Revues, coupures de presse apportent le témoignage de cette action. Dans un autre secteur, l'association s'emploie à sauver de l'oubli les vieux monuments inutilisés: les récupérer, les sceller, les recenser, les dessiner etc...

Ce passage de la mort qu'est le cimetière, est donc en pleine évolution.



Fig. 8: Le terre est retournée et sans tumulus ni fleur au niveau de plusieurs hil-haniak. Sumberrautte (Amikuzo-BN).



Fig. 9: Le nouveau cimetière de Mauléon (S). Avec la participation de plusieurs municipalités du Pays Basque, l'association Lauburu s'engage dans un processus qui vise à redéfinir le cimetière moderne (tombe et environnement). Cette expérience tranche sur l'habitude récente, pour renouer avec la création et rétablir d'autres sens de la mort.

VOVELLE, M., 1974 - Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVII^e et XVIII^e siècles, présentées par M. Vovelle. Collection Archives. Ed. Gallimard/Juillard.

Ce texte a été relu par plusieurs personnes dont des témoins de nos enquêtes (afin de juger de son "réalisme") ainsi que par Monsieur B. VANDERMEERSCH, professeur d'Anthropologie à l'Université de Bordeaux I. Nous les remercions; nous avons tenu compte de leurs remarques.

LEXIQUE

- Ikusgarri*: "présent", cadeau.
- Lehen auzoak*: les premiers voisins (*lehen auzoa* étant le premier voisin).
- Subitoki hil da*: I est mort subitement.
- Haize hegoa*: le vent du sud.
- Zerion*: bonheur.
- Zorngailz*: malheur.
- Zorte*: sort.
- Sorginak*: sorcier(e)s.
- Gaixtokeriak*: choses malfaisantes.
- Jin behara*: le destin.
- Gertatu beharra zen*: ça devait arriver.
- Haria desiratz*: souhaiter la mort.
- Balzagile*: jeteur de sorts.
- Konjurtze*: jeteur de sorts.
- Laster narrait hilen da*: quelqu'un mourra rapidement.
- Arima erratak*: âmes errantes.
- Baratzean*: dans le devant de la maison (le jardin).
- Andere serora*: voir le travail de M.J. dans "Hommage au Musée Basque", 1989, p. 399-440.
- Pztu da*: il est ressuscité, réanimé.

Larpicor: lampe à huile.

Azken harsatan: dans les derniers souffles.

Gorputz duk: cette image signifie en quelque sorte, qu'il ne reste que le corps.

Azken hatsak: les derniers souffles.

Jahkoaren nahia: la volonté divine.

Azken orone or: c'est la dernière heure.

Azken ozka: la dernière marque.

Ezkoar dira bé deul (ozkoa).

Josn zauku: il est parti.

Hil da: il est mort.

Gorputz da: il est en quelque sorte à l'état de corps.

Bize biota: le chemin qui réunit la maison au bourg, à l'église.

Kurutzoakari: le porteur de croix.

Etzekandere: maîtresse de maison.

Argitzi, eguerdia, ihurtzi, respectivement, le lever du jour, midi, la tombée du jour.

Hil mihia: drap mortuaire.

Ezkeratza: la grande pièce centrale au rez-de-chaussée.

Hil oihal: drap mortuaire d'église.

Jareku: endroit occupé par la femme, dans la nef de l'église.

indama: force.

Eizakoa da: elle est ce l'église.

Su botatzis: le jet du feu.

Izana: l'être

Premus: l'héritier

Androgai: l'héritière (andre gait, tendere gait).

Etza biota, bide zuzena da: le "chemin de l'église" (osui de la maison) est le véritable chemin.

Mantziats: manteau de deuil des femmes.

Kaputziak: voile de drap porté par les femmes pour assister aux offices.

Berixaburunes: la neuvième.

Zortzurunes: la huitième.