

INVESTISSEMENT DE L'ESPACE: DONNEES ETHNOGRAPHIQUES RECUEILLIES DANS LE «GOIHERRI» (HAUTEURS) NAVARRAIS ET SOULETIN.

Michel Duvert
Lauburu, Etniker Iparralde

Arnaud Aguergaray
Euskal idazle

«Aurhide bien alhor-artean ongi dago zedarria»
(A. d'Oihenart, Atsotitzak 55)

INTRODUCTION

Il y a des pans entiers de notre culture qui restent inconnus, faute d'études adéquates. Parmi eux se cache un problème fondamental: comment l'homme basque a construit son espace de vie? Où s'est-il établi et comment, sur quelles bases? Existe-t-il des façons de faire ou des principes mis en oeuvre pour s'approprier de la nature? Que dit la mémoire populaire, existe-t-il un fondement à ses dires?

Cette problématique s'inscrit naturellement dans notre quête à propos du jeu de l'urdánka; nous l'abordons à partir de cette approche rationnelle du pays qui consiste à le diviser en trois zones: *kostalde*, *betherri* et *goiherri*. Dans ces zones, les préoccupations des hommes ne sont pas les mêmes et les espaces exprimés sont rarement homologues. Nous avons retenu le *goiherri* navarrais et souletin: c'est le moins transformé du point de vue du paysage, c'est celui où le mode de vie agro-pastoral est à coup sûr «le plus ancien» (bien qu'en profonde réorganisation), enfin c'est le lieu où langue et pratiques résistent le mieux à l'anéantissement qui nous menace.

Trois axes furent privilégiés dans ce travail, on peut les formuler ainsi:

1. Comment des intérêts particuliers peuvent s'affirmer dans un contexte d'indivision, de gestion commune? Par ailleurs, dans notre contexte montagnard pyrénéen, les intérêts des éleveurs (en particulier des bergers) ne sont pas ceux des agriculteurs.

2. Que signifie une limite, comment s'exprime-t-elle?

3. Existe-t-il des pratiques, voire des rites, qui entrent en résonance avec ces deux premiers points? Qu'en est-il dans le domaine des jeux?

Une telle recherche n'est pas facile à conduire car ce sont là des questions d'intellectuel. Dans la vie de tous les jours, l'éleveur-agriculteur est franchement nominaliste; ce-

pendant la connaissance d'une culture ne saurait se limiter à de simples inventaires de l'état des lieux. Il nous faut rechercher l'intention ou l'idée qui inspire telle action plutôt que telle autre: «en toute oeuvre humaine, c'est l'élément invisible, c'est à dire le but vers lequel elle tend, qui la spécifie» (Barandiaran, 1946). Les cultures sont des êtres vivants; elles sont histoires, choix déterminés dans le contingent. Elles sont tissées d'interactivités. Au delà de la matérialité exprimée, elles signent l'Esprit agissant, le royaume de l'antroposphère (pour paraphraser Barandiaran).

Au cours de cette recherche, nous ferons, à partir de la seule ethnographie, un certain nombre d'observations particulières que nous mettrons en correspondance, en fonction des objectifs que nous nous sommes fixés (voir les trois directions évoquées plus haut). Notre ambition pourrait être ainsi définie: «Il faut donc, au niveau de la description, reconstruire le système dont les divers objets, faits, comportements observés, sont des éléments. La recherche ethnologique apparaît donc pour l'essentiel comme la mise en évidence de système d'organisation» (Dendaletche, 1978).

A. Délimitation et bornage particuliers

Une bonne entente entre voisins implique que chacun définisse son «chez-soi». C'est le sens de ces dictons d'Ostabarret, par exemple: «Maita auzoa bainan eman esia» (Aime le voisin mais fait la clôture) et «Auzoa maita hesiaren gaintetik» (L'amour du voisin, par dessus la clôture). Dans la vie de tous les jours, le voisinage se définit par un jeu complexe de normes que nous n'étudierons pas ici (signalons que le premier voisin se définit, selon les cas, par plusieurs référentiels. Par rapport à: l'Est, la proximité des terres, la droite et la gauche de la façade de la maison et enfin par rapport au chemin conduisant à l'église -*zurrubidia* ou *hilbidia*-). Ce jeu de normes se double de types de relations (est *auzo* celui du village ou du quartier avec lequel on a l'occasion de parler dans la journée, lors des travaux domestiques;

c'est aussi celui qui est intégré dans l'*auzolan*, etc.). Dans ce contexte, bornes et clôtures ne jouent qu'un rôle mineur dans le milieu qui nous occupe.

Nous allons préciser deux concepts, ceux de délimitation et de clôture, à l'aide de témoignages choisis parmi des témoins «avertis». Le problème des clôtures en général ne sera guère abordé (voir Dendaletche, 1978, p. 71 en particulier), il sert de toile de fond aux termes: *hesi*, *zerradura*, *zerku*, *zerrallü*, *phezu*, *hesol*.

A-1. Muga (borne)

Muga, c'est la limite, celle d'une propriété ou celle qui sépare deux pièces. Elle pouvait être établie un dimanche, en présence de témoins, après la messe par exemple. On pose des bornes à travers champs landes et forêts, en particulier dans les angles, afin d'éviter toute future contestation (on veille à bien délimiter les chemins de servitude,...). On peut aussi en placer aux quatre points cardinaux, aux limites d'une terre.

On distingue plusieurs types de «borne».

1. On prend un gros galet de rivière (*mügarri*, *üharri*, *harri-biribil*, *harri-xabal*) dont la forme est la plus originale possible et la plus difficile à contrefaire. On l'enfouit à 5 ou 6 empan (*zehe*) de profondeur (soit de 0.5 à 1 mètre), sur un fragment de tuile ou avec des tuiles rondes de chaque côté. Cet acte se déroule en présence de témoins; on ne touche plus à cette borne si ce n'est en présence de témoins. Ces derniers sont de préférence de proches voisins «intéressés» par la proximité de ce jalon.

Certains dimanches et jours de fête, si possible, afin d'entretenir la mémoire, on les visite en compagnie des enfants du ou des propriétaires concernés. Généralement on buvait un verre de vin sur le lieu même ou dans l'une des maisons. Cette borne enfouie se pose à des endroits critiques: angles de propriété, bords de chemins de servitude, parcelles, bois...

2. Le second type de borne s'appelle *zedarre*, *zedharri*, *zelharri*, *xedarri* ou *xerari*. C'est une grande pierre qui dépasse de 20 à 30 cm. au dessus du sol. On la calait «comme si elle était scellée». Ce type de borne est particulièrement répandu à la limite entre les propriétés et les communaux (par exemple dans les fougères attribuées aux maisons).

Voici la description de l'un de ces *zedarre* (souletin: c'est une grande pierre conique dont l'extrémité pointue (*zedarra-bürü*) dépasse du sol). Elle est enfouie à une profondeur de 1.5 à 2 m. (la borne mesure donc quelques 2 m. de long), ce socle (*zedarre-zola*) repose sur un lit de tuiles (*zedarre-habia*). Ces dernières, lors d'éventuelles contestations, jouent le rôle de témoin (*bermü*).

3. Des rochers naturels peuvent servir de bornes, on le verra plus loin.

A-2. Sillon

La limite (*muga-bazter*, *bürü*) peut-être une tranchée. La terre provenant du sillon (*arroila*, *pezoina*, *pezo*, *phezo*, *phezu*, *phezuin*) est déposée en ligne du côté de la parcelle du propriétaire. Dans cette modalité le sillon est au propriétaire.

Si on ne laisse pas de ligne de terre sur l'un des bords, c'est que la limite passe au milieu du sillon. Dans ce cas on pouvait placer une borne enfouie au milieu de ce dernier, un gros galet qui repose sur de la tuile ou de l'ardoise. Le galet est placé dans le *pezoin* par les voisins concernés en présence d'un témoin. On l'appelle *pentzeen junta* ou *muga*.

Pour délimiter une prairie, un champ... on traçait un sillon à sa périphérie avec une charrue (*brabana*, *golde*) ou avec la pioche (*aizür*) et la pelle (*phala*). Le sillon ainsi constitué (*arrolla*, *ildo*) se prolongeait en principe du côté parcelle, par un tertre de terre disposée en ligne. La surface ainsi ménagée entre le fond du sillon et le sommet du tertre était plantée d'obstacles pouvant empêcher l'accès des animaux: ronce (*kaphar*), haies (*hesi*, *zerallü*), arbres, broussailles et taillis (*tharta...*), *sasi*¹.

Lorsque deux propriétés sont mitoyennes elles sont séparées par un sillon. Selon le degré d'entente entre les deux voisins, les modalités suivantes sont mises en oeuvre:

- Un sillon et un seul tertre: bon accord entre voisins, l'un d'eux a fait la limite,
- Un sillon encadré de deux tertres: «non-entente», chacun a fait sa limite. Cependant celà peut aussi signifier que les deux on fait un sillon de bonne taille et rejeté la terre, alternativement, de chaque côté. Ce qui est la règle.

A-3. Témoignage de M.J. Delpech, géomètre à Saint Jean-Pied-de-Port:

Il y a la limite et il y a la borne; cette dernière peut signaler une parcelle (périphérie, angle...) être mitoyenne etc., autant de catégories qui ne sont pas toujours bien établies dans l'esprit des témoins. Nous avons donc interrogé notre ami, non pas sur sa profession mais sur sa pratique, et ce, une fois le présent travail achevé et relu par lui. Les parties entre parenthèses sont des commentaires nôtres.

On dit plus volontiers *negurtu* pour mesurer (comme en Labourd) et non *izartu* qui est répandu en Garazi. *Neuria* est la mesure et le géomètre est *lur-neguzalea*; cependant bien des gens disent *esperta* ou *geometra*.

Muga pourrait être plus une marque de territoire que de propriété particulière. Cette dernière serait plutôt *zedarria*-Trois bornes au limites d'Irissarry ont pour nom «*hiru harri muga*», etc. Les bornes d'entités, de territoires, de communes, les bornes frontières sont *muga*. Néanmoins les gens appellent la borne *zedharria* ou *muga*.

Zedarria laisse peut-être deviner son sens? A plusieurs reprises et dans divers endroits, certaines personnes me disaient *zerga-harria*. La terre privée se dit *zergalurra*, terme qui s'oppose à *komonak*, lequel désigne la propriété commune. Dès lors, *zergalurra* est la terre soumise à l'impôt foncier (et sa borne en rapport avec cette pratique, plus qu'avec une conception de limite? Cette indication mérite d'être prise en considération).

¹ *Sasi* est la haie vive, qui fait de l'ombre (*sasi umea* est le bâtiment); les autres termes recouvrent essentiellement la notion de broussaille.

Au cours de nos travaux de délimitation on trouve diverses modalités pour délimiter des propriétés:

- des fossés (*phezoinak*), des arbres ou arbustes (*elhorria*) situés aux principaux angles,
- délimitant les fougères ou les landes, on trouve de petits tas de pierres. Elles sont prises sur place et amoncelées en tas de 10-20 cm de haut et 30-50 cm de diamètre. On en trouve beaucoup dans le goiherri de Garazi et de Baigorri; ailleurs aussi, comme à Irisarry. On les appelle *harri-meta* / *harri-metak*.

— la borne ou *zedharria* / *mugarria*: toujours en goiherri, les terres privées (*zergalurrak*) sont essentiellement délimitées par des bornes constituées de pierres choisies sur place. Elles ont en général une forme conique, «pointue», ou carrée parfois, de 60-70 cm. de long pour une section de 20-30 cm.; elles dépassent de quelques 20-30 cm. au dessus du niveau du sol.

— des pierres plates de type *lauza*, dressées au dessus du sol. Il peut y en avoir 3 ou 4 sur 150 m; elles servent de bornes de direction ou d'alignement. Placées en file, leur arête donne l'alignement.

Sous ces bornes on trouve des fragments de tuiles ou du charbon, ils servent de témoin. Il paraît qu'on les mettait au cas où la borne serait déplacée; cela ne semble guère fondé, si on enlève la borne on enlève aussi le témoin (Fig. A 1).

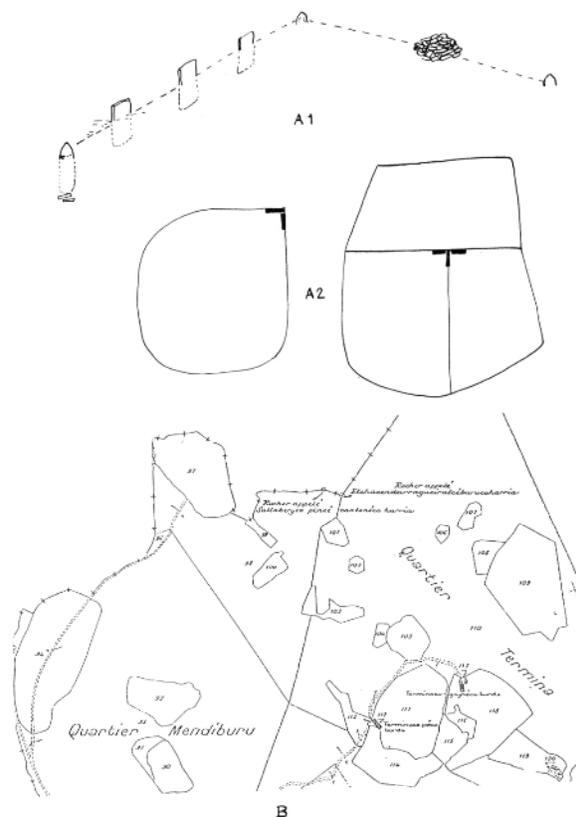
En ce qui me concerne, ces témoins m'ont été parfois d'un grand secours car, en zone de montagne, quand on cherche une borne ancienne on trouve beaucoup de pierres qui peuvent lui ressembler. Il nous est arrivé d'en déterrer plusieurs avant de pouvoir identifier la bonne grâce aux fragments de tuiles sur lesquels elle reposait. Il m'est arrivé de planter de telles bornes naturelles et d'y enfouir des fragments de tuiles anciennes que le propriétaire allait chercher autour d'une borne proche. C'est la tradition.

— les bornes d'angle que l'on peut appeler *kantoineko harriak* ou *kantoineko zedarriak*. Contrairement aux autres, elles peuvent se présenter sous forme d'assemblage de pierres plates de type *lauza*. Leur agencement est tel qu'il donne la direction des limites de la parcelle. Si on est sur un point commun à trois propriétés, on trouvera trois pierres (Fig. A 2).

— des particularités: lors d'un bornage sur les hauteurs d'Ainhice-Mongelos, j'ai constaté un écart entre la limite cadastrale et la clôture alambree mise en place. Et le propriétaire d'acquiescer avec un sourire, me disant: «zuzen zira». En effet, il avait délibérément posé sa clôture en retrait et non en fonction de la limite réelle ou du champ mitoyen. Il m'expliqua que c'était un usage local. Cette pratique avait effectivement un double avantage:

a) elle laissait un passage entre deux *zergalur* et la clôture n'entravait donc pas le parcours; la voie restait libre pour aller aux communaux,

b) on pouvait profiter de la vaine pâture en laissant les animaux pacager «devant la clôture», prétextant que l'on était toujours chez soi.



A1: Zedarriak. A2: Kantoineko zedarriak. B: Cadastre de Béhorleguy.

(L'article 6 des *Statuts de la Vallée de Baigorri*, de 1704, est très clair à ce propos; MAIS il ne concerne que les communaux: «Il y a plusieurs particuliers du présent pais qui font auxd. terres communes des fermures les uns près de ceux des autres, sans laisser aucun(e) espace entre lesd. fermures pour le passage des bestiaux quoiqu'il soit dit par les Réglemens de 1570 qu'il y aura entre ces sortes de fermures un chemin de douze coudées de largeur... ». De fait, bien des *bordalti* sont tangentés par ce type de chemin syndical -Voir Fig. 14, quartier Mendillilié-. Ce type de pratique a peut-être été étendu, non sans malice, à la situation rapportée).

— On ne trouve pas de borne dans les *saro*, les bergers ont des repères naturels. La limite est inscrite dans le paysage. Chacun a son espace et il doit le respecter sous peine de conflits assez sévères. Surtout de nos jours où les troupeaux sont plus nombreux, il faut toujours plus d'espace. A ce propos, en Garazi les *etxola* appartiennent aux bergers mais pas le sol où elles sont implantées, il est syndical. Toutefois il y a des exceptions, sol et *etxola* appartenant au berger.

En ce qui concerne les limites naturelles certaines sont parfois portées sur les cadastres. Regardons ce cas à Béhorleguy (Fig. B):

a) Cet exemple montre la limite de la commune où figurent deux ronds en pointillés, ce sont deux rochers. Leurs noms sont significatifs: rocher appelé Sallaberryco pincé cantonéco harria, le rocher du coin de la prairie de Sallabe-

ri, qui est une maison de Béhorleguy; rocher appelé Etchacendarragueiratcéburucoharria, je n'ai jamais vu de nom aussi long sur un cadastre; Etchazenda est aussi une maison du même village. Ces deux rochers sont considérés comme point de limite et donc font office de bornes.

b) On notera le jeu toponymique avec le quartier *Termina*, à la limite, et les deux bordalti: *termineco gaineco* borda pour l'un et *peco* borda pour l'autre.

c) On remarquera aussi comment les parcelles arrondies 94 et 97 sont en partie limite du village.

Il y a des cas très particuliers que l'on peut souligner ici, ils concernent la vallée de Baigorri. Au XIX.^e siècle des contrats de concession de jouissance furent établis pour les bois et fougères, au profit de bon nombre de petits propriétaires terriens. Il n'est pas rare de retrouver, sur place, des bornes délimitant ces concessions. C'est donc là un bornage très circonstanciel.

On ne connaît pas de borne dans les *bordalti* ni dans les *saroi*. Ils appartiennent à des maisons.

A-4. Mur (*mürrü-idor, ezpunda*)

Nous allons distinguer deux modalités.

1. Des murs de clôture sont en pierre sèche (*harresi, harrasi, harri-hesi, harhesi*). Les pierres ne sont appareillées et jointes, par un mortier à base d'argile mêlée ou non à de la chaux, que dans le cas des bordes et des maisons. Lorsqu'on voulait signifier qui avait édifié le muret, on utilisait la convention suivante (en Garazi au moins): les pierres de la dernière rangée du sommet (*harri txapela*), étaient choisies en fonction de leur forme triangulaire-trapézoïdale. Le côté le plus grand de ces pierres était posé vers l'extérieur de la propriété, le petit côté (*harri buztan*) regardant cette dernière.

Nous ne savons pas dans quelle mesure il était courant de: 1) crépir ces murs en leur donnant un sommet de forme arrondie; 2) de les blanchir (en même temps que la maison?) au lait de chaux et, actuellement à la peinture blanche (voir Boissel: Pl. XXVI, XCVII, LXI; Soupre, Pl. 24). Dans la montagne, les murs sont laissés à l'état naturel, de même dans les lieux éloignés des habitations. On peut franchir ce type de muret limitant propriétés, cimetières... à l'aide de pierres en saillies formant marches sans contre-marches et aboutissant le plus souvent à une échancrure dans le sommet du mur (voir Soupre, Pl. 48 et Fig. 7). Ce dispositif se nomme *atheka* en Basse-Navarre, *harri zabalezko xakostia* en souletin; les pierres en saillie sont *harri hegalak*.

Ces murs sont fréquents dans les cultures en terrasse de la moyenne montagne, sur les coteaux et flancs de vallées; ils constituent parfois des modes de soutènement dans une rupture de pente (*herlax*).

2. En Labourd surtout, mais pas en Soule semble-t-il et de façon irrégulière en Basse-Navarre, on clôture les champs à l'aide de grandes dalles rectangulaires (*lauza-hesi, harlauza, harloza*). Bien connues, elles ont environ un mètre de haut et présentent souvent au milieu et en haut, une ouverture arrondie pour le transport en les traînant sur le sol



Fig. 7: Passage permettant de franchir un mur (biens des stèles discoïdales finirent ainsi dans des murs de cimetières, pour servir de marches).

(c'est ainsi que les tailleurs de pierre les descendait de l'Arrodoy, en Basse Navarre, parfois avec un attelage de vaches).

Dans toutes ces clôtures il y a souvent des monolithes (*harri-oso*) au sommet arrondi ou qui expriment en partie un disque. Ils servent de montants (*habe*) à un portail (*sargia, kehella*).

A-5. Fil de fer (*alanbre, alanbre xixaduna, burdin hari*)

Il s'agit d'un type de clôture moderne, dit *alanbre hesi*. Il a été introduit dans le pays à l'entrée du siècle. Le plus souvent ce type de clôture double une ancienne de type *harresi* (Fig. 8, 9). C'est lui qui a remplacé les belles haies de l'entrée du siècle, haies qui coupaient du vent et limitaient le ruissellement, tout en abritant une faune qui se fait rare (nombreux sont les vieux témoins qui le soulignent). La perte des haies (*zerrallü, laharresi*) défigure le paysage et accentue le déséquilibre écologique.

Dans les années 1987, l'un de nous assista à la clôture d'une pièce communale dans le cadre de l'*auzolan*. Alors qu'un groupe de trois à quatre hommes débroussaillait le terrain, les autres plantaient les piquets d'acacia et tendaient ainsi les fils:

Un homme avec une longue barre à mine désagrèga la terre, par coups verticaux, à l'endroit destiné à enfoncer le piquet. Il fit ainsi une sorte de pré-trou (*hesolzilo*). Un autre

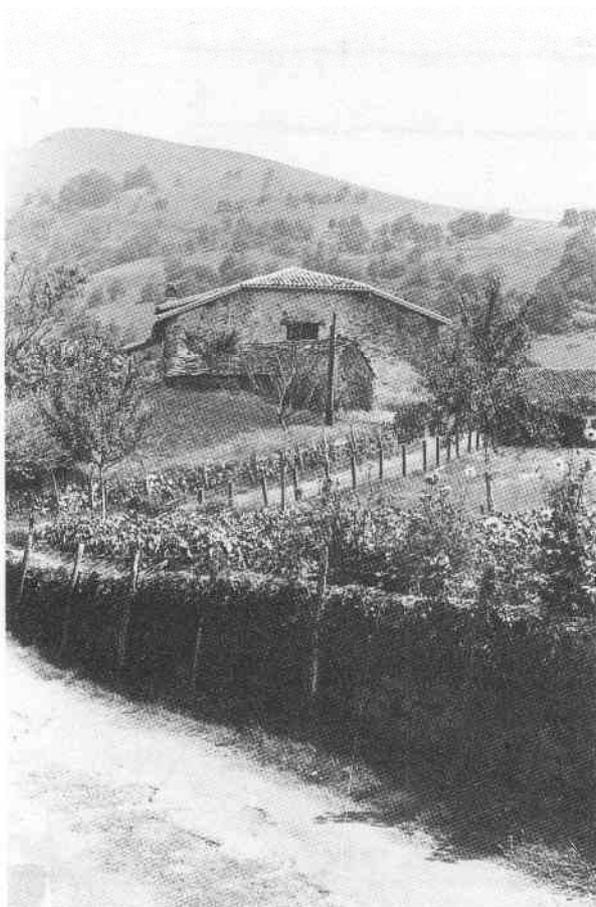


Fig. 8: Mur de propriété bordant un chemin; il est en pierres sèches et doublé par du barbelé.



Fig. 9: *Bordalti* de Gasnatei, même type de clôture limitant les prairies associées aux bordes et à l'etxola.

présenta le piquet en position et le maintint de ses deux mains. Un autre compagnon lui faisait face et, avec une masse qu'il dressait à bout de bras au dessus de sa tête et qu'il abattait régulièrement, enfonçait le piquet (dans d'autres cas on voit souvent ceci: un homme maintient le piquet du bout de la barre à mine, un autre, monté sur la remorque du tracteur, enfonce le piquet à coups de masse). Ceci fait pour tous les piquets, ils placèrent aux angles des piquets obliques s'engageant dans une échancrure de ces derniers (*ostiko, eskora, zürkhatx*). A partir de là ils tendirent les rangées de fil de fer barbelé à l'aide d'une branche fourchue (*matxarda*; Fig. 5). Ils posèrent: deux rangées basses pour empêcher les brebis de pénétrer, une rangée moyenne contre les vaches, une haute (à hauteur d'épaule) pour empêcher les chevaux de sauter.

Le piquet se dit *hesol* ou *kholte*; lorsqu'il est très gros on dit *paldu, phaldu, haga* est la perche ou un très grand piquet.

Alors que des murs peuvent clôturer des pièces bordant des routes, des chemins d'importance ou des propriétés dans le bourg (*karrika*), les sentiers, quand ils sont délimités (*xendrak* et autres *makur bideak*), le sont par des clôtures du type que vient d'être décrit.

Il peut exister une convention dans la fabrication de ce type de clôture (Fig. 3) soit A et B délimitant deux pièces mitoyennes. Si B fait la clôture, les piquets font face à la terre de A et le fil de fer est de son côté; si A fait la clôture, la situation est inverse. Si les deux font la clôture, le fil de fer passe alternativement du côté de A et du côté de B².

Pour franchir ce type de clôture il existe deux grands types de «passage», en dehors de la barrière classique (*seila, jela, keheta, kehella, kihilla, xehela* Fig. 6) ou de la trouée (*ateka*):

1. Fig. 4 *igarangia, hiru kantuetako igarangia, hesi-zirrits* (les deux premiers termes sont souletins); il permet à l'homme de passer mais pas aux animaux. C'est la modalité la plus répandue en Labourd et Basse-Navarre.

2. Fig. 1,2, *hesi-zurubi*, il peut être droit ou incliné, comme une échelle pliante (en Soule ou ces dispositifs existent en bois mais aussi en pierres, on appelle le premier *xakoste txüt*, le second souvent réalisé en rondins -*gaio, gario*, - se dit *xakosti phatar*). Ces dispositifs peuvent être associés ou non à des portails ou à des barrières.

² Il ne faut pas perdre de vue que le piquet n'est que le support du fil de fer, c'est ce dernier qui donne la limite.

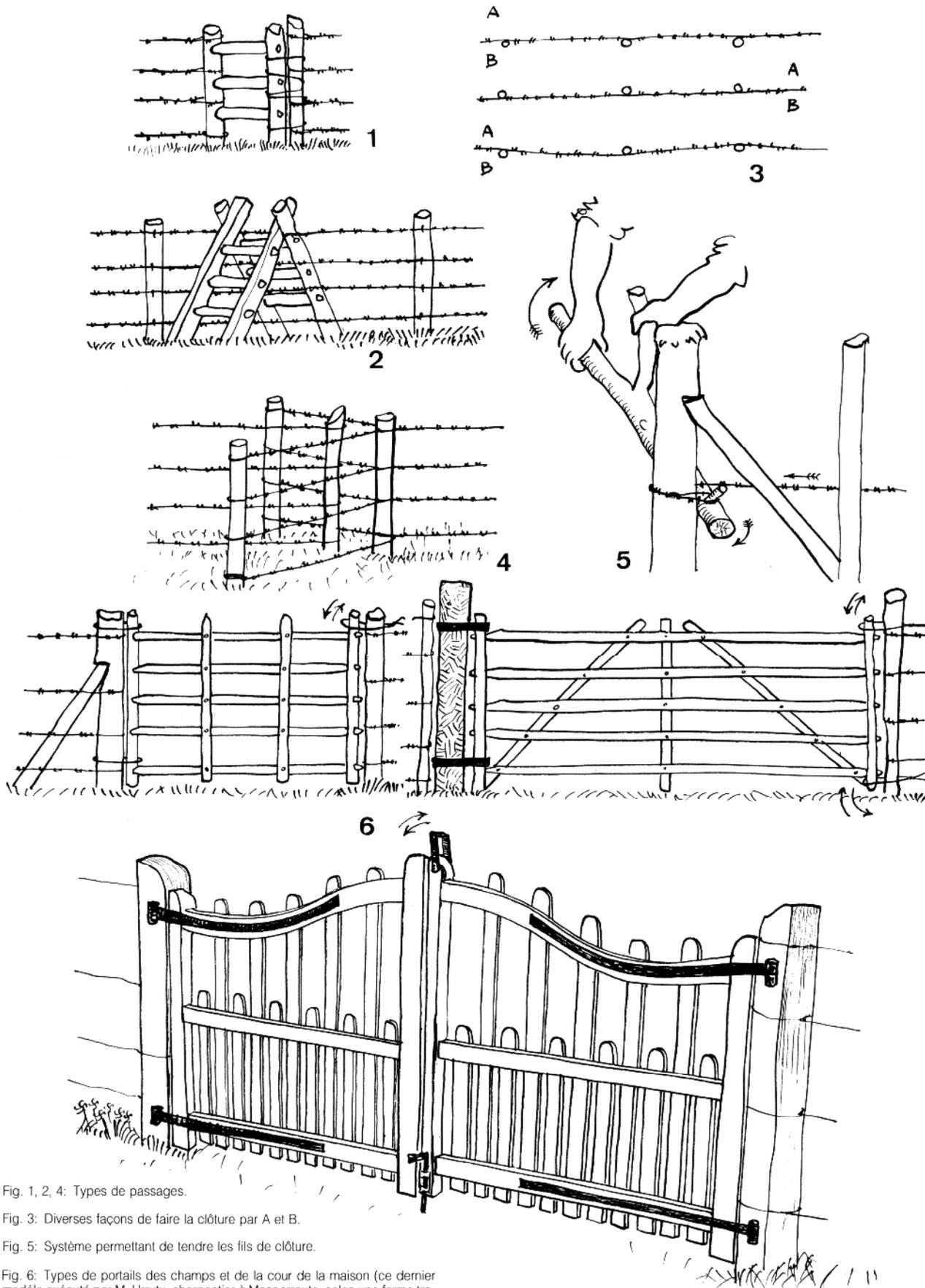


Fig. 1, 2, 4: Types de passages.

Fig. 3: Diverses façons de faire la clôture par A et B.

Fig. 5: Système permettant de tendre les fils de clôture.

Fig. 6: Types de portails des champs et de la cour de la maison (ce dernier modèle exécuté par M. Urruty, charpentier à Masparraute, selon une forme traditionnelle).

Il existe des *hil-bide* qui sont fermés par une barrière amovible faite de fil de fer barbelé.

A-6. Grille horizontale (*bürdüin-barrak*)

C'est une clôture horizontale; placée sur le sol au-dessus d'un fossé, elle permet aux personnes de franchir l'obstacle mais pas aux bêtes. Elle était (et est encore) classique aux entrées de cimetières dont l'accès reste ainsi libre et dépourvu de barrière.

Surmontant une fosse (*xiloka, aska*) on place des barres de fer dont on fixe l'extrémité dans du béton ou du ciment (*betu, ziment*) de chaque côté du chemin. A l'entrée du cimetière on met une grille, les barres de fer sont réunies par des montants à leurs extrémités et renforcées au milieu par un montant également en fer.

B. Délimitation et valorisation de l'espace

Il s'agit ici pour nous de donner quelques indications qui nous permettront de mieux introduire le thème suivant. Une étude de la perception de l'espace dans le *goiherri* souletin a été effectuée (Duvert, 1982-1983), elle recoupe bien des données recueillies par Ott (1981) qui a porté une attention toute particulière au thème du lieu, des interactions spatiales et à leurs valeurs.

Voici, cette fois-ci un témoignage bas-navarrais (le témoin est âgé de plus de 90 ans). Pour dire que l'on est «du pays» on utilise plusieurs expressions: *gure eskualdetan, eskualde horietan* (*alde* a la sens de région), *bazter horietan...* *Auzoa* est le voisin, tous les voisins pourvu que l'on soit à portée de voix. Sinon ils sont *hurrunkoak*; pour envoyer un signal on utilise un drap blanc que l'on pose dans un endroit bien visible: alors on accourt aux nouvelles.

Les gens d'un village, *herritar*, se désignent aussi bien par ce titre que par celui d'*auzo*. On a même entendu un curé appeler ses ouailles «*auzo*». En pratique, sont *auzo* tous les habitants d'un quartier (*basaburu*).

On appelait les français *Frantximantak*, maintenant on dit *frantsesak* (*frantximanta* reste celui qui ne connaît que le Français); la langue française étant dite *erdara*. On appelait les espagnols *españolak, kokoteroak*, et leurs femmes, *españolikak*. Quant aux castillans on les appelait *beharri motxak* (comme les cagots) car ils avaient les oreilles plus courtes que les basques. Enfin, quelque soit le prénom des souletins on les appelait toujours *Xubero* (le témoin est natif de Larceveau, limitrophe avec la Soule). On continue à faire ainsi en Garazi.

Il y a aussi tout un jeu qui permet de distinguer les *auzo*, les voisins du lieu (*lekukotarrak, lekhükuak*) et les autres (*arrotzak, kanpotiarrak*). Dans la première catégorie l'espace est balisé par des repères connus des gens du lieu. En voici quelques uns attachés à la notion de lieu, d'espace déterminé:

1. Dans le *goiherri* au moins, il n'est pas rare de trouver des quartiers (*kartier, kartiel*) disséminés dans la montagne et loin du bourg, c'est à dire loin de l'église et des maisons immédiates, c'est à dire de *karrika*. Ainsi des maisons les

plus marginales peuvent être d'église dans un village limitrophe, elles y ont leurs chaises (*jarleku*) et la tombe de la maison³.

2. Dans le même ordre d'idée on peut désigner les terres d'un village contiguës à un autre par le nom de ce dernier: «A Cibits on dira pour les terres qui touchent à Bunus, *Bunusaldeko lurrak, Bunusaldeko oihana...* » et notre informateur d'ajouter qu'au début du siècle on prononçait *Munus* et non *Bunus* comme de nos jours (conf. *Munho-usu*).

3. Dans plusieurs bourgs existaient des «maisons d'accueil» où des gens d'un quartier donné venaient se changer le dimanche (de chaussures et de vêtements), pour aller à la messe. De telles «maison-relais» pouvaient accueillir les morts de maisons excentrées, surtout en montagne. Dans d'autres cas des maisons à l'entrée du bourg marquaient une étape à partir de laquelle se constituait le cortège funéraire; une situation comparable est rapportée par Goñi (1992). Ces données doivent être publiées (Duvert, 1987, Bourse Barandiaran); ces maisons et les *hil-bide* jalonnent l'espace et le valorisent.

4. Signalons enfin un thème trop peu étudié (mais voir Truffaut, 1988, p. 268-269), celui des croix de village balisant des parcours que réactivent les Rogations (un très bon exemple dans Ott, 1981).

Ces quelques exemples indiquent comment peut-être structuré, de façon concrète (matérielle ou pragmatique) un espace occupé en permanence, ce que nous allons voir maintenant est tout autre.

C. Délimitation et mode de vie particulier

C.1. L'enclos (*zerramen / zerrandeia*), esquisse typologique:

Il existe plusieurs types de parcelles et d'enclos dont la signification actuelle nous échappe. Ceci tient à deux difficultés majeures: leur fonction ne cesse de varier et leur forme semble plus stabilisée que définitive.

Le paysage traditionnel de la montagne est marqué par trois grands types d'enclos:

1. *Des prairies polygonales, le plus souvent quadrangulaires*: les premières sont très rares (Fig. 10, 11); on pourrait les ranger dans la catégorie «*ainitz kantoneko pentze / soho*», les secondes seraient «*lau kantoneko pentze / soho*». Cependant beaucoup de prairies sont arrondies voire nettement circulaires, elles justifient qu'on les inclue dans une catégorie, celle des «*pentze biribil*» ou «*soho biribil*». Le poutour de ces pièces peut être couvert de végétation et signalé par le système fossé-talus décrit plus haut (Fig. 12).

2. Dans ce type nous trouvons les mêmes pièces mais délimitées par un muret. De manière générale il s'agit de *pentze biribil*. (Fig. 13, 9).

³ Il peut y avoir des situations bizarres; ainsi dans ce village aux limites du Labourd et de la Basse-Navarre, le maire est d'église et de cimetière dans le village voisin. Les habitants du quartier Ondarolle d'Arnéguy sont d'église et de sépulture à Valcarlos. etc.

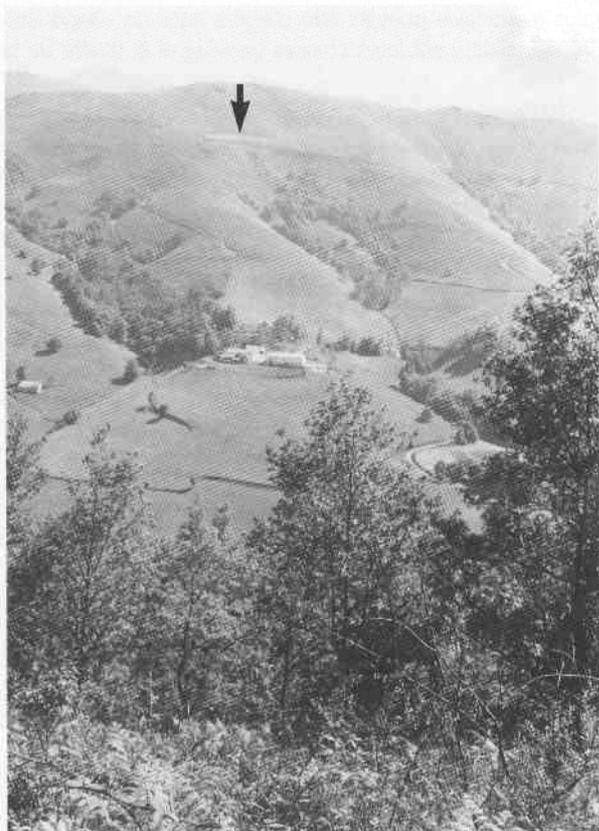


Fig. 10: Montagne de Garazi. Au premier plan on voit un *etxalde* avec, un peu à l'écart, une borde près d'une pièce de terre de forme quelconque. En hauteur, une prairie qui est de nos jours polygonale, elle est établie sur les communaux.



Fig. 11: Vallée de Lantabat, prairie quadrangulaire (ce document est le plus ancien de cette série, il date des années 1970).



Fig. 12: Flanc du Béhorléguy, montagne de Garazi. Les deux flèches montrent des prairies circulaires (*pentze*); la pointe de flèche signale un *bordalti* type avec son muret de pierres alors que les autres sont limités par le sillon (*arrolla*) et le talus (*phezü*).

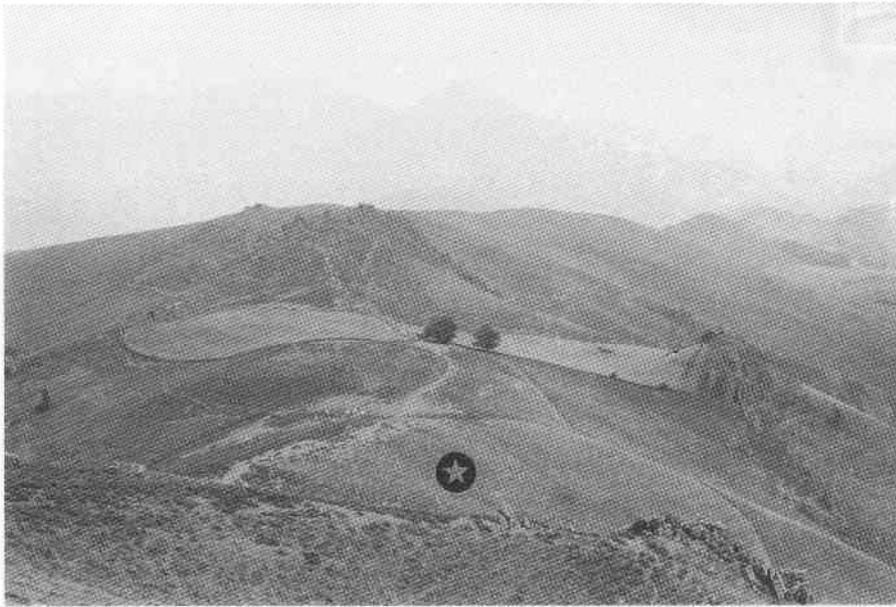


Fig. 13: Hauteurs d'Aincille et de Lécumberry, voir texte.

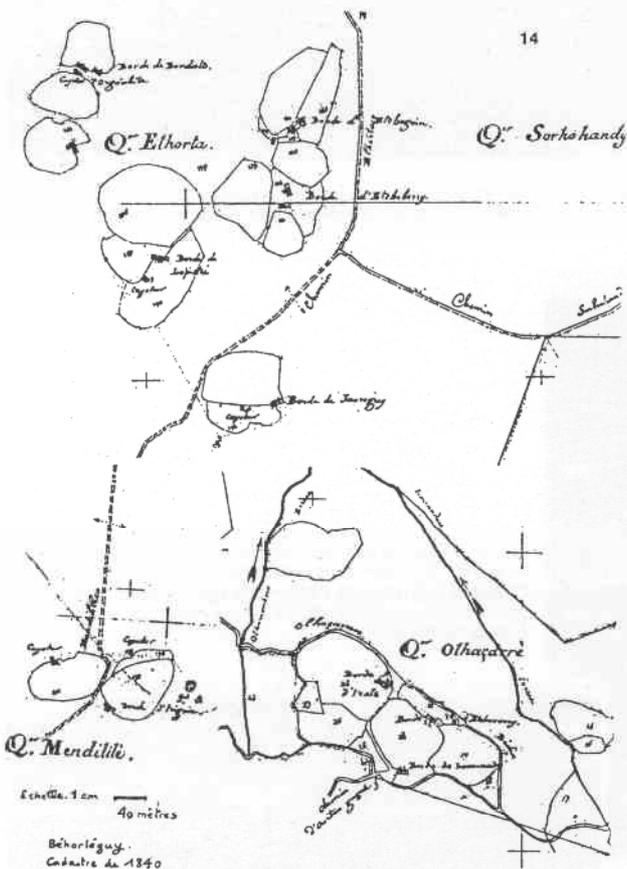


Fig. 14: Extrait du cadastre de Béhorlégué établi en 1840 (échelle en bas à gauche); 4 quartiers de *bordaldi* types sont présentés (noter le nom de l'un d'eux: *sorkahandi*). C'est là la structure même de l'étage pyrénéen des granges. Chaque *bordaldi* comprend, regroupés parfois autour d'une petite cour, une *etxola* (appelée ici *cayolar*) et une *borde* (dont la charpente est unique) attenant à une prairie arrondie mais souvent remaniée. En principe ces parcelles ne se touchent pas (c'est bien le cas des parcelles les moins remaniées; voir par exemple les «Statuts de la vallée de Baigorry» rédigés en 1704, Archives départementales des Basses Pyrénées. C. 21).

3. Le troisième type est facile à déterminer d'un point de vue ethnographique car il est lié à l'habitation. On en distingue deux, le premier en moyenne montagne, le second dans les zones d'estive:

3.a. *Bordalde / bordaldi* (Basse-Navarre, Labourd), *Bordalte* (Soule).

C'est un système caractéristique de la moyenne montagne et qui correspond à l'étage des granges pyrénéennes ou des yers (Cavaillès, 1931; Schmitt, 1934; Buisan, 1985); il comprend deux types d'édifices: l'*etxola* ou *etxano* et la *borde* dont la charpente est très particulière (Duvert, 1993), associées à une prairie arrondie voire circulaire et limitée par un fossé ou un muret (*phezoinzatu*, *phezoztatü*. Fig. 14 à 17).

3.b. «*Etxolalde*» et *Cayolar souletin*

En Basse-Navarre l'équivalent de l'institution souletine du *cayolar*, comprend un ensemble qui forme un nouveau système (Fig. 19) (pour une étude approfondie voir Leizaola):

- l'aire de pacage globalement désignée sous le terme de *sarua*,
- les enclos de type *korrale*: *korrale handi* pour rassembler les animaux à traire, les soigner, les isoler d'autres... et *deizteko korralia / jeisteko korralia*. Ces enclos sont le plus souvent limités par des barrières de bois de hêtre, fixes ou démontables (Fig. 18, 19, 20). Il subsiste bien de ces ensembles limités par des murs de pierres grossières, dans les montagnes de Garazi (également en Béarn, Vital, 1932 et ailleurs, Leizaola, 1976).
- un parc de forme arrondie, clos d'un muret. Cette structure est peu répandue mais on la rencontre à l'occasion dans les hauteurs de Saint Michel et d'Esterezububi. (Fig. 19).



Fig. 15: 2 *bordalti* à Béhorléguy en août 1991; dans celui du premier plan les paysans fânent. Les bâtiments sont masqués par les arbres; les animaux sont sur les communaux. Les murets de pierre sèche sont doublés d'une clôture de barbelés; au début de ce siècle bon nombre d'entre eux était doublé d'aubépines.



Fig. 16: *Bordalti* au quartier Eihorta (Fig. 14); à la limite de deux d'entre eux on voit, autour d'une petite cour où se trouve un abreuvoir (3), l'*etxola* (1) et la *borde* (2). Les animaux sont dans les prairies fermées par un muret de pierres sèches doublé d'une clôture de fil de fer barbelé (août 1991).



Fig. 17: Esterençuby vue d'Hegueder, août 1992. Dans ce versant de fond de vallée, l'étage pastoral (au premier plan, on voit les brebis et leurs sentiers) se raccorde directement à celui des *bordalti*; (dans le fond on voit l'un d'eux-flèche).

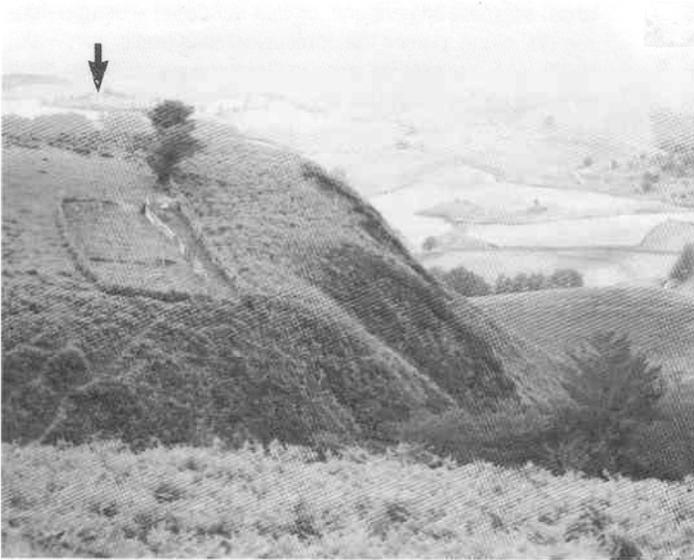


Fig. 18: Même situation, au premier plan l'étage pastoral avec un ensemble (grand corral et corral à traire), dans le fond (flèche) une prairie de forme quadrangulaire dont la terre est garnie d'arbres (il y en a d'autres qui sont arrondies, on ne les voit pas ici). Entre ces deux niveaux se développent les prairies des *etxola*.

Fig. 19 à 20: montagnes de Saint Michel, Urdanarre et Zerku. En haut on voit deux «cayolars», l'un d'eux est pourvu d'un parc limité par un mur et avec les corrals attenants (flèche); au premier plan l'*etxola* est séparée des corrals (flèche). Le cliché du milieu montre un troupeau que le berger vient (en voiture) rassembler au petit matin, avec l'aide de son chien. Ces brebis ne vont pas être traites, le vieil *etxola* est abandonné.

En bas, une installation moderne, contre le vieil *etxola* au toit de bardeaux. Les bâtiments sont récents et construits à côté de la source. L'*etxola* est équipée de gaz et de batteries solaires; le hangard abrite la voiture du berger et, dans la cour, la carriole qui lui sert à transporter des bêtes. La clôture soignée donne à cet ensemble une allure de pavillon de banlieue. Un monde ancien s'en est allé... (Août 1991).



La terminologie qui s'applique à ce système prête à confusion (et nous ne parlons pas des constructions annexes, actuelles ou passées, telles les cabanes à cochon, etc.). En particulier dans le *beterrri* on désigne par *cayolar* l'habitation du berger alors que ce dernier la nomme toujours *xola* ou *etxola*; de même des souletins disent *olha* quant ils parlent souletin et *cayolar* quand ils parlent français. Le *cayolar*, nous le verrons, est une institution complexe; les *labourdins* et *bas-navarrais* n'ont pas (actuellement) l'équivalent de ce concept. Nous proposons le terme *etxolaldea* pour ces provinces, il est parallèle à *bordaldea* et analogue au souletin *olalthia* (dans la « Coutume de Soule » on sait qu'il y a *olhaegitia*, ce terme recouvre l'idée de *faire l'olha*).

D. Approche ethnographique de concept d'enclos

Ces quelques exemples bien situés sont destinés à illustrer la difficulté de ce type d'approche.

1. La zone d'estive (*bortu-saro / sorho, soho*)

Dans le *goiherri* bas-navarrais semble régner une grande confusion à propos des aires de pacage attribuées aux *etxola*, alors que la gestion de la montagne est stricte (Petoteguy, 1972). Le témoignage recueilli à Saint Michel (1990) souligne cet état: «De nos jours on peut faire pacager son troupeau là où l'on veut car 'tout est à tous'. L'implantation d'un *etxola* ne donne pas de droit spécial sur les pacages des alentours. En droit coutumier on ne peut pas 'faire donner le chien' sur un troupeau voisin qui vagabonde devant la porte d'un *etxola* étranger, qu'il soit proche ou éloigné. Dans un passé encore récent ce fut l'occasion de maintes querelles entre bergers. Ces derniers doivent alors trouver un *modus vivendi*. Par une entente, souvent tacite, chacun peut faire pacager son troupeau autour de son *etxola*; il n'existe aucune limite entre *saro*» (P.M. auprès de deux bergers et d'un agriculteur de Saint Michel, 1990)⁴. Dans un autre témoignage par contre, le berger indiqua clairement son *saro*: jusqu'à ce rocher, cette pente raide, ce creux de terrain (Elu-saro - à S. H.).

Ces aspects sont évoqués dans le beau travail de Péto-téguy (1972; p. 35-36). Soulignons le fait que nous n'avons jamais pu voir de bornage dans la montagne, elle appartient à une collectivité (Syndicat ou Pays).

En Soule la situation n'est pas la même. Ainsi, en Garazi et Baigorry l'*etxola* appartient aux bergers, mais les terrains où elle est implantée sont propriété du Syndicat. Ce dernier concède, à titre personnel et pour une durée déterminée renouvelable, le droit d'établir un *etxola* à tout agriculteur éleveur du pays. Non occupé par le concessionnaire, l'*etxola* redevient propriété du Syndicat. En Soule, le *cayolar* et le terrain attribué appartiennent aux colocataires qui sont en fait co-propriétaires (Petoteguy, 1972; Ott, 1981). Ces derniers, jusqu'en 1965, étaient propriétaires du terrain (au sens

⁴ Ce point de vue est à prendre avec quelques réserves car la situation est bien plus complexe. D'abord il y a un Syndicat qui gère ces espaces, puis ce que disent ces bergers peut avoir un fond de vérité pour des époques anciennes, celles où les troupeaux particuliers étaient peu nombreux (quelques dizaines de têtes à une centaine). De nos jours il en va tout autrement et des «limites» deviennent nécessaires si l'on veut maintenir une convivialité.

large) adjacent à la cabane, on leur accordait «l'usage» (*gozamen*) d'une portion de forêt syndicale (mais voir, Palu, 1992); ceci est précisé dans la Coutume de 1520. En dépit de cette situation, de nos jours les «limites» d'un *cayolar* ne semblent pas mieux définies que dans le pays manex. En revanche l'aire de pacage semble déterminée par l'usage, dans certains cas au moins. Prenons celui du *cayolar* d'Arhansus, situé aux confins du Pays de Soule et de la Basse-Navarre. A l'entrée du siècle il est géré par 24 colocataires, nombre qui semble être en rapport avec l'étendue des pâturages qui lui sont attribués: «D'après mon père il y avait des bornes limitant notre *cayolar*, mais je ne les ai jamais vues»; le témoin se souvient d'un rocher naturel «qui servait de borne», il insiste sur le fait que c'est le terrain lui-même qui déterminait l'aire du *cayolar* «et ce, de façon très approximative». Les accidents naturels servaient de repères: vers l'ouest (vers le pays manex) et au delà du col d'Arhansus, il y a les *cayolar* d'Andoxe et d'Albintze; vers le sud, les bois de Mendibeltz et le pic des Escaliers; vers le nord, le bois de Zuhure; vers l'est, le paysage se referme le long des contreforts de Mairule et les ravins de l'Aphura.

Retenons de ce dernier témoignage qu'il y a peut-être une limite effective et «historique», mais qu'il y a une limite vécue (celle que voit l'ethnographie).

2. Moyenne montagne et bas-pays

A nouveau nous rapportons quelques exemples bien situés au sein d'un paysage conceptuel particulièrement confus.

2 a. En Garazi, le mot *saroi* (*saro, sarua*) désigne le pacage dans les hauteurs (dans les ports). Cependant quelques témoins désignent par ce nom des pièces de terre aux contours arrondis / circulaires qui peuvent être proches du bourg ou situées à mi-hauteur dans la zone des *bordalti*. Ces derniers correspondent très exactement aux granges pyrénéennes qui sont comme «des secondes exploitations» pour reprendre l'expression de certains témoins. Curieusement, le terme *soho* ou *soro-belharra* désigne le regain en Garazi, mais ici la prairie se dit *pentze* et non *soro*.

Cependant même l'étage des *bordalti* peut être impregné d'une toponymie de type «*cayolar*» (ainsi, à Behorléguy = *olhamendi, olhaçarré*, etc.), comme s'il était établi sur de vieux pacages ou *saro*, avec leurs *olha*.

2 b. A Irissary on connaît de grands enclos arrondis qui ont de plus de 10 mètres de diamètre, ils peuvent contenir une soixantaine d'ovins. Ils sont fermés par un muret sur lequel grimpent des buissons d'aubépine. On les désigne par leur fonction, «*otsoen begiratzeko lekia*», signalant que ce sont des parcs qui protègent des loups.

2 c. Ça et là dans la montagne on trouve de petits enclos fermés par un muret. Certains sont des lieux de stockage de châtaignes (Barandiaran en décrit en Labourd; voir Etxebarria, 1991)⁵.

⁵ Ces enclos de petite taille étaient limités soit par un petit muret de pierres, soit par des branches entrelacées. Ils pouvaient être adossés à une paroi naturelle. On y mettait les châtaignes dans leurs bogues (les autres étaient ramenées à la maison). Elles se conservent ainsi très bien, jusqu'au mois de décembre.

2 d. Il existe des types de clôture rares ou disparus. De vieilles cartes postales en témoignent. Ils servaient à clôturer des champs ou à faire des parcs; ainsi, dans les années 1950 à Irissary, il y avait des enclos rectangulaires faits de branches entrelacées autour de piquets (clayonnage illustré dans Soupre, Pl. 28). On y mettait quelques dizaines de moutons. L'accès était commandé par une barrière classique, comme on en voit à l'entrée des champs. On les appelait *ardiesteko lekiak*.

Cette typologie établie au coup par coup, à partir de données purement ethnographiques, demeure dépourvue de sens dans la mesure où elle est amputée de sa profondeur historique. Nous allons tenter d'éclairer cette situation, dans une faible mesure.

E. Approche historique du concept d'enclos en Basse-Navarre et en Soule

1. Enclos et «Fuero General de Navarra» de 1237

Nous retenons ici les chapitres I (Quóal et quoántos deve ser el vedado nuevo de cavayllos, et quóales bestias deven pascer, et qui deve catar en el prado), IV (Quanto deve ser el vedado de los bueyes et ata quando), V (Quoal deve ser la piertega de la sied que es por prados de cavayllos et de buyes), XVII (Quoanto deve ser la bustalizia), tous relèvent du Livre VI: «en quoal fabla de paztos, de tayllazones, de costerías, de agoas, de molinos, de lavranzas et de fazanías» (Ilarregui et Lapuerta, 1869).

Dans les deux premiers chapitres il est question d'ouvrir un enclos pour les chevaux et les boeufs, les premiers sont le fait d'infançons («los yfanzones si quisieren fer vedado nuevo de cavayllos...»), les seconds ne souffrent pas de ce type de limitation («si todos los vezinos yfanzones lavradores et villanos quisieren romper el vedado de los buyes...»). Les demandeurs doivent aller chercher la perche chez le gardien des mesures du Roi («deven yr á la sied del Rey et ganar la piertega del iuvero á ménos de fiero»... «vayan á la sied del Rey et retiengan el amor del iuvero del Rey et ganen la piertega con su fiero»). Le chapitre V décrit cette perche (quoal deve ser la piertega de la sied que es por prados de cavayllos et de bueyes), il précise l'attitude du lanceur: «toda piertega de sied deve ser VII cobdos rasos, el ocheno el puyno cerrado en luengo; et deve aver en el fiero dos libras, en el fust de espesura quanto l ombre puede alcanzar con el dedo somero el polgar cabo el fiero. Et aqueylla piertega sea daveyllano, drecha et lisa et sin corteza, como nasze en el mont; et aqueilla piertega deven aver pora los prados de cavayllos et de los buyes. Este ombre que ha á echar la piertega, nos deve remeter nin mover el un pié del logar onde tiene». Apparemment le lancer se fait sans élan. Mais à partir d'où et comment? C'est ce que précisent les chapitres I et IV. Regardons ce dernier, le lanceur doit se placer au milieu de la future parcelle et jeter la perche le plus loin possible, aux quatre directions de l'espace et à trois reprises: «et lieven al prado que quieren fer vedado. Et con la piertega asiéntese en medio del prado I et ite cada XII vegadas quanto podiere á cada part la piertega con su fiero en luengo et en amplo á cada XII vegadas». Le chapitre I va dans le même sens: «deve ser en medio logar l yfanzon et

ytar daylli la piertega menos de fiero á cada part en luengo cada XII vegadas».

Pour la bustalizia (voir Yanguas y Miranda, 1964), c'est une autre modalité; le chapitre XVII la précise. Ici il faut jeter une hache en se plaçant au centre de la future parcelle, 12 fois selon les 4 directions de l'espace: «toda bustalizia deve ser al menos quanto l ombre puede echar XII vezes a IIII.º partes la segur, et est ombre que ha echar la segur, deveve asentar arecho en el medio de la bustalizia». Le même chapitre décrit la hache (avec un manche d'un coude ras et un côté aiguisé) et précise l'attitude du lanceur: «teniendo la orçylla diestra con la mano siniestra deve passar el brazo diestro entre el pescuezo et el brazo siniestro, et eche quanto mas podiere echar esta segur, como dicho es de suso».

Nous avons largement cité ces vieux textes afin d'éclairer les jeux qui seront exposés plus bas.

2. Notes sur la «Coutume de Soule» et le cayolar

Comme le For navarrais, la Coutume ne fait qu'entériner et officialiser des pratiques «très anciennes»; elle a fait l'objet d'études approfondies, dont celle de Nussy Saint Saëns (1955). La coutume se montre particulièrement attentive à la gestion des zones d'estive et aux pacages (cayolars). Ces derniers sont ainsi définis: «Espace clos situé en haute montagne... Il existait, à l'origine, une observation curieuse relative à ces enclos: ils ne pouvaient être agrandis arbitrairement. L'un de ceux qui avaient choisi un emplacement destiné à un cayolar lançait 'à quatre divers élans' une hache ou cognée vers les quatre points cardinaux. Une ligne circulaire passant par les points où était tombée la hache constituait la limite du cayolar et ne pouvait être portée au-delà» (citation empruntée à Etchecopar-Etchart, 1992). Nous ne retiendrons que ce point concernant la Coutume.

F. Les lancers: jeux et pratiques

Nous allons de nouveau séparer Basse-Navarre et Soule.

F-1. Basse-Navarre

Lancer de «burdin haga»: ce jeu se pratiquait à l'entrée du siècle, dans la région de Larcevau où nous l'avons recueilli. Les témoins disent qu'il avait beaucoup d'allure. Le lanceur (toujours un homme) tenait la barre de fer (une barre à mine) à bout de bras: bras tendu à la verticale et barre horizontale. Il tournait deux à trois fois sur lui-même, afin de prendre de l'élan, et lançait la barre devant lui, dans une direction donnée. Les enfants avaient aussi ce type de jeu mais avec un bâton de forte section qu'il fallait envoyer le plus loin possible.

Créé en 1951, le «Festival de la force basque» de Saint Palais n'a pas retenu ce jeu, semble-t-il.

Lancer de hache: ce témoignage précieux n'a pu être ni confirmé ni précisé. Le voici: «les anciens disaient, dans le temps, qu'on lançait une hache aux quatre directions de l'espace, en se tenant debout sur une pierre». Il semble que cette pratique s'inscrive en marge de tout «jeu».

Lancer et baratz: en Ostibarret le mot *baratz* déborde le simple sens du «devant de maison» et encore plus du «jar-

din» car il s'applique (selon des témoins), à ce qui est ordonné, rangé. Ainsi le maïs pousse en rangées (*baratze*), ces dernières servent à établir le partage entre le propriétaire et le métayer.

«Ce mot, *baratze*, je l'ai entendu également à propos de la délimitation d'un terrain attribué à un nouvel *etxola*. On retenait un homme athlétique et on lui confiait un bon caillou qu'il devait envoyer le plus loin possible aux quatre points cardinaux, afin de délimiter le futur corral». Le même témoin, nonagénaire, ne peut préciser plus si ce n'est que l'idée de *baratz*, dans la montagne comme dans le bas pays, recouvrait une notion de «mise en ordre».

A ce propos et à titre d'anecdote, un autre témoin âgé, originaire de Soule, soulignait le rapprochement suivant: *saila* est l'aire où se rassemblent les brebis, à côté de l'*etxola*; or, *saila* recouvre un idée de rangement, d'ordre, de rang.

F-2. Soule

Lancer de hache et fondation de cayolar. Nombreux sont les témoins qui connaissent la pratique suivante, ils pensent qu'elle devait être en vigueur encore vers la moitié du siècle passé. Il s'agit de la fondation d'un cayolar.

Le premier témoignage est celui d'un bas-navarrais qui fréquentait beaucoup les bergers, il faisait commerce de laine. On jetait une hache aux quatre directions de l'espace: «on choisit un 'gros-bras', il y en avait qui étaient bon lanceurs de *burdin-haga*. Le premier jet se fait vers le sud, le second vers le nord, puis vers le levant et enfin vers le couchant, en croix. Ensuite il doit y avoir des raisons pour que la surface soit arrangée 'au plus commode', il devait y avoir de la palabre. L'édifice du cayolar n'est pas obligatoirement au centre de l'enclos, son orientation obéit à des règles», les voici pour Musculdy et Ordiarp: les *olhalte* en pente ont ceci en commun avec les *bordalte*, *borda* et *etxanua* (*etxola*) sont édifiés au sommet, proches du point d'eau, d'un bouquet d'arbres ou d'une forêt. En outre, compte tenu de la situation et des lieux de pacage, les brebis paissent «vers la haut». Le fumier (qui est lourd) s'étend facilement vers le bas. On retrouve ceci en Bigorre (Buisan, 1985).

«L'enclos dont nous venons de parler n'est pas obligatoirement circulaire. Son centre n'est pas marqué et ne présente pas d'importance. Ses limites sont surtout connues par l'usage, l'habitude». Interrogé sur le sens attribué au sud dans ce lancer, le témoin a dit: «*Hegoa* mérite la primauté du geste de la hache. La magie de sa grande surface d'ensoleillement intense nous atteint, fut ce inconsciemment. Mais il y a aussi son maléfice dans le trouble qu'il occasionne dans les esprits et lorsqu'il achève les moribonds. *Hegoa* revient plus souvent dans nos conversations qu'*ipharra*; *iphar beltza!* Peu de noms de famille contiennent *iphar*» (le témoin a plus de 90 ans).

Le second ensemble de témoignages a été recueilli en Soule.

— Pour faire un cayolar on jetait une hache aux quatre directions de l'espace. Le lanceur (*urthukizale*) devait faire quatre jets (*urthukitze*). A la suite de quoi il devenait maître de l'*olhalte* (*olhaltiaren nausi*) ou propriétaire de l'*olhalte* (*olhaltiaren jabe*). C'est lui et lui seul qui payait une redevance

sous forme d'impôt. Ses camarades (*lagünak* ou *artzañ lagunak*) ou «ayant-parts» (*partxuelak*, *phartxuelak*, *phartelian-tak*) le dédomageaient de cette redevance ainsi que de la location des lieux et ce, dès l'origine et longtemps après. Ce dédomagement se faisait en nature: 1) par des fromages supplémentaires faits pour lui; 2) par le petit lait (*xikota*) que l'on gardait pour ses cochons, car chaque *olha* avait ses cochons. Depuis la guerre de 1939-1945 le dédomagement se fait en espèces (*sosez*: argent, chèque). Ce témoignage recueilli à Ordiarp est à rapprocher de celui-ci qui concerne le cayolar d'Arhansus: «j'ignore à qui appartenait les pâturages, je savais vaguement que dans notre cas il y avait un 'locataire principal' à qui on payait un droit de pacage sous la forme de fromage. C'était le château de Zaro à Alçay. On appelait les gens du château, y compris les derniers métayers, 'seigneurs de Zaro'. A la fin de la transhumance, lors de la répartition des fromages, on commençait par eux, puis par le garde-forestier». Cette pratique nous renvoie directement à la vieille Coutume de Soule (Rubrique XIV, articles II, VIII, X où le propriétaire est nommé «mayorau», voir aussi art. XIV, etc.).

— La hache s'appelait *olhako aixkora* (plus rarement *olha aixkora*). Il semble qu'elle fut dans une maison «de pays» (*herriko-etxe*) ou dans une Salle (*sala*) ou encore chez un notable de la paroisse. L'essentiel étant que tout le monde sache où elle était; il n'y avait qu'une hache par mesure d'équité.

Le lancement devait se faire devant témoins afin d'éviter tout litige. On a de bonnes raisons de penser que le lanceur «invoquait le ciel» ou faisait «quelque prière», un signe de Croix... avant le lancer.

Ce qui comptait, c'était le point d'atterrissage en fin de course, que la hache fut plantée en terre ou non. C'est la partie métallique qui comptait et non le manche.

— Il y a deux façons de jeter la hache: 1) le centre de la future pièce de terre étant indiqué, le lanceur s'y place, tourne sur lui-même pour prendre de l'élan et jette l'instrument; 2) le centre étant indiqué, le lanceur se place à distance, court jusqu'à ce point et, grâce à son élan, lance la hache au loin.

Les jeux de bergers: Nous allons en distinguer deux types. Les premiers relevant du «passe-temps» habituel.

— *Jeux de bâtons:* Nous les avons recueillis avec soin en Soule; ils se présentent sous la forme de passe-temps codifiés. Il existe bien des nuances dans ces pratiques, en voici plusieurs:

1. On s'assied par terre, jambes écartées. Entre les jambes on pose le bâton (*artzañ makila*). On le lance droit devant soi, le plus loin possible, en le faisant tourner sur lui-même (il est difficile de ne pas le prendre dans la figure).

2. Cette forme est une variante. Le lanceur est debout, il tient l'extrémité de son bâton à deux mains, les bras repliés, de telle sorte que le bâton soit incliné vers l'arrière. Le lanceur le jette au loin, en faisant en sorte qu'il rebondisse sur ses bouts en tournant sur lui-même (*firindaka*). Ce jeu, très connu, nécessite beaucoup d'adresse. Le vainqueur lance le plus loin.

3. C'est le même type de jeu mais le bâton est tenu verticalement, dans le prolongement du corps et à bout de bras. On le lance le plus loin possible après avoir pris de l'élan et en pivotant sur soi. Le bâton doit également tourner sur lui-même et aller le plus loin possible.

4. *A Pexo* (*apexo*, *apetxo*) le berger debout et sur place, tourne sur lui-même (rotation du corps) et lance son bâton.

5. *Zankharte*, jambes écartées, le bâton est lancé, après avoir été balancé, entre les jambes.

6. *Besagainka*, à «bras cassé», avec ou sans élan (les deux variantes existent), on lance le bâton tel un javelot, le plus loin possible. Ici aussi, ce qui compte, c'est l'extrémité la plus éloignée du lanceur, bâton immobilisé.

7. *Makil petik iragaite* est un jeu de souplesse. Une extrémité du bâton est maintenue au sol, l'autre est élevée à une hauteur telle que le bâton fasse avec le sol un angle d'environ 60 degrés. Il faut passer sous le bâton tout en maintenant dans cette position.

8. Le berger tient le bâton à deux mains, à chaque extrémité, horizontalement au niveau de ses cuisses. Il doit sauter par dessus, sans le lâcher, d'abord en avant puis en arrière.

9. Le berger prend le bâton d'un camarade et doit le casser, soit en frappant sur son épaule dans la région de la clavicule, soit sur l'avant-bras.

10. Le lanceur est debout, il tient le bâton à chaque extrémité, des deux mains. Selon qu'il est droitier ou gaucher, il balance le bâton (*besapez*) dans cette position, le jette au loin devant lui. Il donne alors le prénom d'une jeune fille. Un second berger fait de même avec son bâton et cherche à le placer en croix avec celui de son camarade. S'il y réussit, le premier se mariera (dans l'année?) avec la jeune fille en question.

— A côté de ces jeux, il existait des lancers de pierres (*harri urtukiha*). Trois formes sont connues: *besagainka* (para-dessus l'épaule), *besapez* (sous les bras) et *zankapetik* (de dessous la jambe).

— Jeux d'Ahusquy: dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle, F. Michel notait: «Il n'y a pas encore longtemps que dans la Haute-Soule on pratiquait les jeux de la hache et du javelot [...] Celui-là était réputé vainqueur qui de plus loin plantait une petite hache ou un javelot dans un point donné». Ces jeux ont toujours lieu, le 15 août. C'est la «Fête des bergers» (Blot, 1984; Ikerzaleak, 1988). On y pratique le jeu de barre (*barraka*), le lancer de *bürdin-haga* ou barre à mine. Il existe trois formes:

1. *Zankha qibel*, on ne bouge pas les pieds, un droitier a sa jambe droite en arrière; on lance la barre à bout de bras.

2. *Zankharte*, jambes écartées, on lance la barre entre les jambes, après l'avoir balancée.

3. *Apetxo*, jambes droites, après rotation du corps on lance la barre.

Comme on le voit ces jeux sont identiques à des formes pratiquées avec *artzain makhila*. L'emplacement du lanceur est marquée sur le sol (par exemple au moyen d'une barre

de bois). On complétera ces données avec le travail de Jau-reguiberry (1948) qui décrit les jeux de *barraka* et de *palanka* en Soule.

F-3. Retour en Basse-Navarre, témoignage de M.S. Haramburu

Les anciens ont vu des fêtes se dérouler à Saint Sauver d'Iraty, des fêtes de bergers. A cette occasion se déroulaient des jeux, comme on en voit à Ahusquy. Il n'y a pas longtemps, il y avait un lanceur réputé de *burdin-haga*. Il la lançait en la faisant tourner et siffler (*firritan*). On lui avait donné le surnom de «Firrint», d'où le nom de *Firrintenia*, maison voisine de *Gaztenia*. Le vrai nom de cet homme serait *Etxepare borda* (témoignage recueilli auprès du patron de *Gaztenia*).

Lorsque l'on était enfant à Uhart, on jouait à la pelote de la même façon que les souletins faisaient les lancers de cailloux (voir plus haut). En particulier on l'envoyait en prenant de l'élan, bras tendu et rabattu contre la cuisse en lâchant la pelote. On notera que les bergers font exactement de même lorsqu'ils lancent un caillou à leurs brebis.

DISCUSSION

Cette série d'observations se rapportant à la conception de limite, met un terme à notre quête entreprise à propos du jeu de *l'urdánka* (voir numéros précédents).

Le *Goiherri* est un monde mal connu et paradoxal compte tenu des bouleversements que connaissent le *betherri* et la côte; ici il y a des formes très vives de mémoire. Le monde agro-pastoral y a imprimé une marque forte et l'organisation actuelle du paysage en témoigne encore. A voir cette structure de l'espace (ces états) on a l'impression qu'elle est «de tout temps», tant l'accord y régnait entre l'homme et la nature. Ces états ressemblent à des équilibres maintenus par les conditions d'existence. Cette impression est fondée sur un forte imprégnation: les routes, les lieux (les sites), les modes et les types d'exploitations, semblent continuellement reconduits. C'est ainsi qu'un même site et une même construction peuvent être utilisés à l'âge du bronze et à la fin du moyen-âge (Blot, fouille de 1991 à *Urdanarre-nord 1*, à Saint Michel). En revanche, le *betherri* peut être beaucoup plus bigarré, plus exposé au contingent. Sur bien des points le *Goiherri* est une mémoire vivante où la protohistoire et l'ethnographie convergent (Barandiaran, 1927).

Le *goiherri* est un lieu que l'historien ne fréquente guère; il est loin des bibliothèques et ne semble pas contenir d'archive (alors qu'il est archive vivante). Mais cette tendance pourrait s'infléchir, car ce Pays Basque peut contribuer à asseoir une vision généreuse de notre aventure (Collins, 1991; en particulier les Chap. 2 et 3). Barandiaran nous a ouvert la voie ici aussi, et nous pouvons tenter de vérifier en ces lieux cette proposition: «Todos los elementos de la cultura actual tienen sus antecedentes en los tiempos pasados. Y hay algunos que proceden directamente de objetos, creencias y usos conocidos ya en las edades prehistóricas» (Barandiarán, 1932). Du point de vue méthodologique cela

revient à mettre en perspective les cadres inductifs issus de l'archéologie avec ceux qu'autorisent l'ethnographie. Les zones de recoupement, si ce n'est de convergence ou de coïncidence, représenteraient cette architecture en devenir que l'on peut appeler «histoire». Ce fut là notre ambition à travers ces travaux.

Nous sommes conscients que le champ de la recherche reste ouvert; nous l'avons simplement exploré en partie. Nous avons cherché du SENS dans cette civilisation qui est par définition une et multiforme. Nous avons souhaité modifier notre regard; voir dans l'espace, l'homme s'établir et se déployer. L'investissement de l'espace dans ce pays ne cesse de nous interroger, de nous surprendre et de nous émerveiller et ceci fut à la source même de notre quête.

Nous discuterons trois points.

La hache

Depuis les découvertes de Barandiaran, qui ont mis en lumière la présence de la hache sur le seuil d'habitats pastoraux anciens et actuels (Barandiaran, 1931), travaux qui se sont prolongés par de nombreuses observations mettant en évidence le rôle et le sens de cet instrument dans la vie traditionnelle (voir «*Aizkora*» in: Barandiaran, 1972), beaucoup d'auteurs ont écrit sur ce thème. Nous n'en connaissons pas qui ont souligné le rôle de cet instrument dans l'acte fondateur d'appropriation de l'espace.

Barandiaran (1972), au mot «*lñauteri*», cite Chaho qui, au siècle dernier, décrit une mascarade souletine. Le premier personnage est *Xerrero* avec la ceinture de cloches et le balai de crin; il ouvre le passage suivi du berger armé de la hache, conduisant des agneaux derrière lesquels marche l'ours. *Artzaina* a disparu de nos jours. Nous sommes allé voir M. Heguiaphal de Chéraute, un fameux *errejent*. Voici ce qu'il nous a dit: autrefois, dans les mascarades figurait toujours le berger, *artzain-makhila* dans une main, la hache sur l'épaule, trois agneaux devant lui. C'était encore le cas à Chéraute en 1934. L'ours surgissait à l'improviste, il était brun et avide des petits agneaux blancs. Les bohémiens, avec force vantardise, cris, etc. prenaient la défense du berger et des bêtes. Ils tuaient l'ours. Ensuite ils pelaient l'animal pour en récupérer la peau, ne serait-ce que «pour en tirer bi sos». Le tout s'achevait en beuveries car les bohémiens ne savent rien faire sans exagération (voir aussi Baroja, 1979).

Il est clair que dans ce contexte:

- la hache n'est pas une arme de défense,
- qu'elle est portée par le premier personnage marchant sur la voie «dégagée des maléfices» par l'action de *Xerrero*,
- que le berger est celui qui fonde un espace, en milieu hostile, dans les bois, en hauteur. Il le fait par jets de hache. Son acte précède et organise en un sens, la domestication de la Nature.

Enfin, et dans le même ordre d'idée, il semble qu'il y ait eu autrefois un système de signes personnalisés fondés sur la hache et son utilisation. Voici un témoin qui s'exprime à ce

sujet: «Négligemment couchée aux abords de la porte d'entrée, la hache signifie bon accueil. Plantée, le fer vers l'avant, elle signifie défi; le manche vers l'avant c'est la réconciliation, l'armistice». La hache peut véhiculer un menace, un avis. Le même témoin rapporte ceci: «dans les années 1955, il y eut une très mauvaise affaire à Ibarolle, en Basse-Navarre. Un homme s'obstinait à traverser le champ d'un autre afin de le provoquer. Ce dernier le mit souvent en garde, de façon classique, c'est à dire par des *ozka* (*ozke*), des blessures faites à la hache à hauteur d'homme, dans les troncs d'arbre, de telle sorte que l'écorce saute. Rien n'y fit et le propriétaire du champ abattit le provocateur d'un coup de fusil. Il fut acquitté». On trouverait ailleurs et dans d'autres circonstances, d'autres modes de langages qui utilisent toujours la hache.

Le lancer de bâton et de barre en fer

Il est tentant de faire un parallèle entre l'acte fondateur des enclos navarrais et du cayolar souletin, d'une part et les divers jeux rapportés dans ce travail d'autre part. Cependant il peut sagir de coïncidences, en partie, voire en totalité. En particulier il est difficile de se prononcer sur le sens des jeux et du cadre festif d'Ahusquy puisqu'on y trouve des «pratiques habituelles» des bergers: le lancer de barre, le lancer de bâton et Duhourcau (1985) rapporte même le jet de caillou (p. 214).

Nous sommes cependant tentés de proposer un tel rapprochement. D'abord parce-que le contexte s'y prête. Pour rester en Soule: il y a un lieu, un cadre géographique avec des activités spécifiques, des pratiques et des pratiques qui s'inscrivent dans ce contexte (lancers); une telle convergence est comme une mesure comparable à la «zone folklorique», telle que la propose Van Gennep. Ensuite, Gratacos a recueilli toute une série de jeux de bâtons dans le Couserans; certains ont leur correspondant dans la montagne souletine (Gratacos, communication personnelle). Parmi ces derniers il y a «*quilhe craber*» qui ressemble aux jeux 2 et 3 que nous rapportons. Or, c'est par cette pratique que les bergers de ces montagnes délimitaient les aires temporaires de pacage. Enfin, les gens de la vallée d'Aspe jouaient à «*jette-barre*», en lançant une barre de fer (Lamazou, 1988, p. 101). Aranzadi rapporte une telle pratique (1975, p. 70) en Pays Basque sud. Cet auteur cite ces observations anciennes d'Iztueta à propos de jeux de bergers (et mentionne des sauts, comme on en voit à Ahusquy). Les jets de palanka (Jaureguiberry, 1948) et de hache s'inscrivent probablement dans les vieilles pratiques rapportées plus haut.

L'enclos

Les quelques données que nous venons de recueillir et de mettre en perspective peuvent rejoindre des préoccupations qui sont celles de certains archéologues et historiens, plus préoccupés d'aventure intellectuelle que du confort qu'offre la célébration de toute discipline. «Il ne faut pas entendre (l'historiographie) comme une discipline, mais plutôt comme une perspective, un regard porté sur le chemin parcouru, une interrogation de l'histoire sur ses présupposés et ses pratiques, mais aussi une prise de conscience que l'histoire d'un objet fait partie de cet objet lui-même, que ses

usages et ses appropriations successives constituent son histoire (...) Le patrimoine lui-même n'est plus tant le bien qu'on possède par héritage que celui qui vous constitue» (Hartog, 1993). C'est ce type de pensée qui est présent dans notre démarche.

La clôture sous forme de sillon (*phezua*, *pezoina*) n'est pas sans évoquer le mode de confection de certains *gazteluzahar*, ceux à parapets de terre: «Les enceintes à parapets sont entourées par au moins un fossé dont les déblais ont servi à ériger au-dessus et en amont de celui-ci, un parapet d'une hauteur et d'une épaisseur variable». Ces ouvrages sont les plus nombreux; 71% des enceintes d'Iparralde sont à parapet et inférieures à 3 hectares. «La construction de ces enceintes (de type protohistorique) pourrait s'échelonner sur plusieurs millénaires» (Gaudeul, 1989).

Rappelons que Dorronsoro (1956) dit ceci à propos de *labaki* ou *lubaki* (défrichement d'une terre): ce mot dériverait de *lur ebaki*. L'acte premier qui définit un espace (déjà attribué) serait donc d'entailler la terre (faire le fossé et la ligne de terre), de couper les arbres. Pour ce faire on dispose de deux outils, *aizturra* et *aizkorra*, pioche et hache dont la racine contient le mot *AITZ* signifiant pierre/silex (voir Violant i Simorra, 1986, Vol. II, p. 148).

Dans la zone de pacage les repères naturels balisent l'activité de l'homme. Ils sont lieu, chemin, passage, accident, nature de roche, etc. C'est le contexte dans lequel Blot situe des témoignages de notre protohistoire (Blot, 1984). On retrouve des données comparables en d'autres lieux voués à de mêmes types d'activité (Brisbarre, 1978, p. 97, 118, 122).

L'espace n'est pas un chaos; le lieu est circonstancé. L'homme s'y déploie, il se l'approprie à la mesure de ses besoins certes, mais aussi à celle de ses audaces et de ses craintes. Et nous savons combien le concept de paysage humanisé fut central (et fécond) dans l'oeuvre de J.M. de Barandiarán. Regardons la photo n.º 13. Au premier plan on voit un *saroi* (étoile), on devine son mur par endroit. Au second plan, deux enclos arrondis: celui de gauche est une prairie limitée par un muret, on y voit le dolmen de Buluntza; celui de droite est le *bordalti* de la maison Mendia d'Ahaxe. Trouver un dolmen en Garazi dans une prairie (qui peut être arrondie) n'est pas exceptionnel, y trouver un lieu habité par l'homme est actuellement rare. D'autres exemples existent, le plus fameux est le cas du dolmen de Gaztenia qui est dans une prairie ronde, contre la maison d'exploitation dont dépend la prairie. Pour en revenir à Buluntza, signalons la coïncidence entre une prairie arrondie («*saroi*»), un *bordalti* et un monument protohistorique lié au monde pastoral. Nous retrouvons là un paysage conceptuel cher à notre maître: «la coincidencia, tan repetida, de las áreas iséticas del pastoreo y de los monumentos megalíticos, no parece casual» (J.M. de Barandiarán, 1927).

Evoquons à peine un dernier point. En effet on a l'impression, dans le *goiherri*, que le système de limitation de l'espace réactive parfois de plus anciens systèmes et que la protohistoire affleure sous le quotidien. Ainsi à très peu de

distance les uns des autres, on trouve les dolmen de Buluntza, mais surtout de Xuberaxain-harri, Armiaga et Gaztenia. Tous sont dans des prairies. À côté de celui de Buluntza se trouve un *bordalti*; celui de Xuberaxain est dans la prairie d'une borde; celui de Gaztenia est dans l'*etxalde* de la maison Teileri borda (ou Gaztenia). Inutile de souligner que ces dolmens sont l'objets de légendes fort connues dans lesquelles se profile l'ombre démesurée des Mairu. Ces sites ne sont pas seulement investis par une civilisation matérielle, celle des bordiers qui semblent revisiter de vieux chemins pastoraux.

Des *bordalti* du *goiherri* peuvent ne pas être n'importe où, mais dans des voies qui sont accés, et des lieux qui sont valorisés et s'inscrivent dans des habitudes, des équilibres sans cesse renouvelés entre l'homme et la nature (d'où il tire existence et subsistance). Nous avons là un arrière-plan fécond pour faire surgir quelques hypothèses et paysages conceptuels; certains nous ramèneront peut-être à nouveau à Urdánka (voir travaux précédents et les préoccupations de Vega-Aramburu, 1991).

Nous allons mettre un terme à ce travail en nous retournant vers des époques les plus anciennes, en compagnie de Blot (1993). Il insiste sur les modes d'occupation de l'espace dans le *goiherri*. Les vieilles nécropoles (en particulier les *baratz*) sont dans des cols, sur des lignes de crêtes pour l'essentiel c'est à dire dans des sites (des lieux). Trois grands traits les caractérisent: 1) la proximité de la voie, de l'accés; 2) leur structure et le type de hiérarchie qui s'y manifeste; 3) leur permanence (elles s'inscrivent dans des pratiques, jusqu'aux XIV-XV.º siècles au moins). À leur côté sont les cayolars, parfois regroupés comme le sont les anciennes buttes ou tertres d'habitats sur lesquels se voient des bordes, à l'occasion; nous avons vu plus haut comment *bordalti* et zone de pacage ancienne pourraient coïncider. Dans ce paysage, les monuments mégalithiques peuvent être également bornes (Blot, 1993, p. 59).

Nous commençons à mieux voir deux mondes qui se coïtoyent. Celui des éleveurs qui cheminent au rythme des saisons, déployant leur activité en des lieux repérés; des gens des *baratz*. Le monde des agriculteurs-éleveurs, les gens du *betherri*, stabilisés en des endroits irrigués par routes et chemins; les habitants des *etxe*, les possesseurs de *jarleku*. Tantôt les deux mondes s'imbriquent, comme en Soule, tantôt ils sont bien séparés (*goiherri* bas-navarrais); parfois, enfin, la structure montagnarde est affaiblie car facilement accessible depuis les *etxe*, c'est le cas en Labourd occidental (Barandiarán, 1971-1972) où, bien que le «*bordalti*-type» s'y rencontre, nombreux sont les témoins qui en ont oublié le nom et la fonction.

La géographie humaine connaît bien ces catégories (Lefebvre, Cavaillès,...), elles est probablement le meilleur point de vue permettant de renouer le discours entre les historiens du *betherri* (voir Urrutibéhéty, 1982) et ceux pour qui la trace, le rite, la pratique et le paysage ont été la seule et unique archive.

BIBLIOGRAPHIE

- ARANZADI, T. de. *Etnologia vasca*. Ed. Auñamendi, 1975.
- BARANDIARAN, J.M. de. «Contribución al estudio de los establecimientos humanos y zonas pastoriles del País Vasco» in *Anuario de Eusko Folklore*. Tomo VII. 1927.
- «Breve historia del hombre primitivo» in *Anuario de Eusko Folklore*. Tomo XI. 1931.
- «Paralelo entre lo prehistórico y lo actual en el País Vasco. Investigaciones en Balzola y en Gibijo» in *Anuario de Eusko Folklore*. Tomo XII. 1932.
- «Guide d'initiation aux recherches ethnographiques» in *Ikuska*. Tomo I. 1946.
- «Bosquejo etnográfico de Sara (VII)» in *Anuario de Eusko Folklore*. Tomo XXIV. 1971-1972.
- *Diccionario ilustrado de mitología vasca. Obras Completas*. Tomo I. 1972.
- BLOT, J. *Artzainak*. Ed. Elkar, 1984.
- BOISSEL, W. *Le Pays Basque sites, arts et coutumes*. Librairie des arts décoratifs, Paris, (sans date).
- BRISBARRE, A.M. *Bergers des Cévennes*. Ed. Berger-Levrault, Espace des hommes, 1978.
- BUISAN, G. *Henri Fedacou raconte, la vie montagnarde dans un village des Pyrénées à l'entrée du siècle*. 3.^o éd. Tarbes, 1985.
- CARO BAROJA, J. *Le Carnaval*. Ed. Gallimard, 1979.
- CAVAILLES, H. *La vie pastorale et agricole dans les Pyrénées des Gaves et des Nestes*. Etude de géographie humaine. Librairie Armand Colin, 1931.
- COLLINS, R. *Les Basques*. Ed. Perrin, 1991.
- DENDALETCHÉ, Cl. *Montagnes et civilisation basques*. Ed. Denoël, 1978.
- DORRONSORO, A. de. «Notas acerca del pastoreo tradicional de Ataun» in *Anuario de Eusko Folklore*. Tomo XVI. 1956.
- DUHOURCAU, B. *Guides des Pyrénées mystérieuses*. Ed. Tchou & Princesse, 1985.
- DUVERT, M. «Essai sur le temps et l'espace de l'art traditionnel en Euskadi-nord» in *Anuario de Eusko Folklore*. Tomo XXXI. 1982-1983.
- «Estudio etnográfico de la carpintería vasca en Euskal-Herri norte» in *II Congreso europeo sobre arquitectura popular y horreos. Donostia-1992*. Sous presse, 1993.
- ETCHECOPAR-ETCHART, J.L. *Histoire du Pays de Soule, recueil de références*. 1992.
- GAUDEUL, F. «Les enceintes protohistoriques du Pays Basque» in *Bulletin Soc. Sci. Général, à partir de 1975. Lettres et arts de Bayonne*, n.^o 131 et suivants.
- «Les enceintes de type protohistorique du Pays Basque français» in *Hommage au Musée Basque*, n.^o Exceptionnel du Bulletin Musée Basque, 1989, pp. 70-87.
- GOÑI, K. «Etnografía de Zerain: ritos de pasaje. La muerte» in *Anuario de Eusko Folklore*. Tomo XXXVII. 1992.
- HARTOG, F. «Comment écrire l'histoire de France?» in *Magazine Littéraire*, n.^o 307. 1993.
- IKERZALEAK. *Pays de Soule*. Mauléon, 1988.
- ILARREGUI, P. & LAPUERTA D. Segundo. *Fuero general de Navarra*. Pamplona, 1869.
- JAUREGUIBERRY, Dr. «Les jeux de barraka et de palanka» in *Eusko Yakintza*. Vol. II, n.^o 1. 1948, pp. 61-64.
- LAMAZOU, E. *L'ours et la brebis, mémoire d'un berger transhumant des Pyrénées à la Gironde*. Ed. Seghers, Mémoire vive, 1988.
- LEIZAOLA, F. de. *Euskalerriko artzaiak*. Etor Ed., 1976.
- MICHEL, F. *Le Pays Basque, sa population, sa langue, ses mœurs, sa littérature et sa musique*. Ed. Elkar, 1981.
- NUSSY SAINT SAENS, M. *Le País de Soule*. Clèdes et fils, Bordeaux, 1955.
- OTT, S. *The circle of mountains, a basque shepherding community*. Oxford, Clarendon Press, 1981.
- PALU, P. «Organisation sociale et écosystème. Conflits de représentation et de gestion du milieu naturel en Soule (Pyrénées basques de France)» in *Bulletin Musée Basque*, n.^o 134. 1992.
- PETOTEGUY, J.M. *La montagne basque, son aménagement, son exploitation*. Université de Bordeaux III, Institut de Géographie et d'études régionales, T.E.R.
- SCHMITT, A. Th. *La terminologie pastorale dans les Pyrénées centrales*, Paris, Lib. E. Droz, 1934.
- SOUPRE, J. & J. *Maisons du Pays Basque*, Ed. A. Sinjon, 1928.
- TRUFFAUT, Th. «Arbonne au fil des jours» in *Arbonne*. Ed. Ekaina.
- URRUTIBEHETY, C. *Casas Ospitalia. Diez siglos de Historia en Ultrapuertos*. Pamplona, 1982.
- VEGAS ARAMBURU, J.I. «Acercamiento a las culturas pastoriles prehistóricas a través de los datos etnográficos actuales» in *Sobre cultura pastoril*. Centro de investigación y animación etnográfica. Instituto de Conservación y restauración de bienes culturales, Sorzano (La Rioja). 1991, pp. 395-409.
- VIOLANT I SIMORRA, R. *El Pirineo español*. Barcelona, Ed. Alta Fulla. Vols. I-II, 1985, 1986.
- YANGUAS Y MIRANDA, José. *Diccionario de Antigüedades del Reino de Navarra*. Tomo I. Pamplona, Diputación Foral de Navarra - Institución Príncipe de Viana, 1964, p. 122.

* * *

Remerciements: Merci aux nombreux informateurs, en particulier M. Mme. Harriet, Mme. Harriet, Mme. Basastegui (Bustince), M. Bachoc (Irissary), M. Idiart (Lasse), M. Sagar-doy (Larcevau), M. Mme. Oxandabaratx (Gamarthe), M. Irigaray (quartier Gasnatei), M. Haramburu (Ispoure), M. Urruty (Masparraute), M. Delpech (Donibane Garazi), P. Etchehandy (Saint Michel), P. Cazenave (Sainte Engrace), M. Baratzabal (Alçay), M. Tartachu (Ordarp), Heguiaphal (Chéraute).

Merci à M. Orpustan qui nous a signalé les articles du «Fuero General de Navarra».

M. D. est redevable envers J. Blot et J.L. Tobie, pour les échanges ayant permis d'affiner des axes de recherche (voir les travaux de Blot où il développe l'idée que les «menhirs» basques pourraient être d'anciennes bornes pastorales), de même les visites d'encenintes, dites protohistoriques, en compagnie du Général Gaudéul, l'ont convaincu de l'intérêt d'étudier le concept d'enclos dans notre civilisation, du point de vue ethnographique.



LABURPENA

Lanon bitartez egileek gizonak bere bizileku duen ingurua nola antolatu izan duen argitu nahi dute, zertan oinarrituta egin duen gizakiak antolaketa hori, nola eta zer erabili izan duen natura gizatartzeko. Horretarako Behe Nafarroan eta Zuberoan egin dituzte ikerketak, paisaia, nekazaritza-artzaintza bizimodua, hizkera eta ohiturak gutxien aldatu izan diren *kostalde*, *betherri* eta *goiherri* izeneko guneeetan hain zuzen. Bertako biztanleek eremu irekiak, komunalak eta itxiak nola aldi berean erabiltzen dituzten deskribatzen eta aztertzen ahalegindu dira; mugarriak nola jarri dituzten; eta kontzeptu hauek jokuetan ere zenbaterainoko eragina izan duten.

RESUMEN

Los autores han pretendido dar respuesta a los interrogantes de cómo el hombre vasco ha organizado el espacio en el que vive, sobre qué bases lo ha hecho, de qué manera y qué principios ha puesto en práctica para humanizar la naturaleza. Para ello han investigado en la Baja Navarra y en Soule que dentro de las tres zonas *kostalde*, *betherri* y *goiherri* del País Vasco Continental es el menos transformado desde el punto de vista paisajístico y donde el modo de vida agropastoril, la lengua y las costumbres se han conservado en un estado menos «adulterado». Describen y analizan la forma en que sus habitantes han tratado de compaginar los espacios libres, los comunales y los cercados; cómo han fijado los límites; y la proyección de estos conceptos incluso en el mundo de los juegos.

RÉSUMÉ

Les auteurs ont essayé de donner une réponse aux questions de comment l'homme basque a organisé l'espace où il habite, sur quelles bases l'a-t-il fait, de quelle manière et quels sont les principes qu'il a mis en oeuvre pour humaniser la nature. Dans ce but, ils ont fait des recherches à la Basse Navarre et à la Soule, laquelle, des trois zones *kostalde*, *betherri* et *goiherri* du Pays Basque Continental, est la moins transformée du point de vue paysage, et dans laquelle le mode de vivre agro-pastoral, la langue et les moeurs ont été conservés dans un état moins «adulteré». Ils décrivent et analysent le mode où ses habitants ont essayé de combiner les espaces libres, les espaces communaux et les enclos; comment ont-ils fixé les limites; et la projection de ces concepts même dans le monde des jeux.

SUMMARY

In their article, the Authors attempt to find an answer as to how the Basques have gone about organizing the area in which they dwell, the basis upon which they relied for thus organizing their country, and how and what principles they put into practice in order to humanize nature. To accomplish this purpose, they conducted research in Low Navarre, and in Soule, which among the three inland Basque Country areas named *kostalde*, *betherri* and *goiherri*, is that which has seen least alteration to the landscape, and where farming and the pastoral way of live, as well as the language and customs, have been better preserved and have remained more intact. They describe and examine the ways in which the inhabitants there have endeavoured to put to good use the open areas, the common land, and the enclosed areas, and how they have defined the boundaries. They also discuss how these ideas are put into practice, even in the realm of games.