

La société
agropastorale
basque: une
structure égalitaire

La société agropastorale basque : une structure égalitaire

A lire ce titre et à considérer le monde basque d'aujourd'hui, on se dirait : oh ! la bonne blague ! Il est vrai que de la société traditionnelle mise à sac à la Révolution française, il ne reste plus grand chose^I, si ce n'est une masse de préjugés à son égard. On s'est rangé au discours du maître, lequel a apporté la civilisation, les comforts de la pensée dominante et bien sûr l'égalité.

Pourtant, depuis l'époque de Garibay (XVI^e s.) puis celle des apologistes basques, depuis le témoignage de certains voyageurs des XVII^e-XVIII^e s.^{II}, depuis les travaux de juristes du XIX^e et du XX^e siècle, certains disaient que le Pays Basque présentait des caractéristiques égalitaires que l'on ne connaissait guère ailleurs en Europe.

En 1973, dispersion des troupes et changement de décor : l'historien Alfonso de Otazu de Llana proclame que ces histoires d'« *igualitarismo vasco* » sont tout juste bonnes pour « *des débiles mentaux, ou tout au plus pour des êtres ayant renoncé à la tâche de penser de temps en temps* »^{III}.

Suite à cette philippique les têtes pensantes du Pays Basque nord se sont alignées comme un seul homme ou presque^{IV} et les tenants d'une société égalitaire ont été renvoyés à un idéalisme proche de la douce imbécillité. L'analyse du sort réservé aux cadet(te)s de la « maison » a conforté l'unanimité. Il s'agit pour les sociologues d'une exclusion. *Etxea*, fondement général de la société basque des sept provinces historiques, serait, comme dans toutes les sociétés à maison^V un modèle inégalitaire voire sacrificiel.

I Même s'il en reste toujours quelque chose.

II Ils ont transmis l'image d'un pays de travailleurs indépendants et durs à la tâche, contrastant avec la misère qu'on voyait s'étaler dans les villes castillanes aux côtés de palais et richesses somptueuses.

III "Historias escritas para débiles mentales o cuanto menos para seres que han renunciado ya hace tiempo a la tarea de pensar de cuando en cuando » in, "El igualitarismo vasco : Mito o realidad ?", Donostia, Txertoa, 1986, 2^eme éd.

IV Seule la juriste Maité Lafourcade échappe à cette tendance.

V Les sociétés à maison sont axées sur une entité sociale, la maison.

Malgré l'ambiance intimidante, je proposerai une interprétation différente. Non par esprit de contradiction ou pour me distinguer (la distinction revenant cher dans ce domaine), mais parce qu'il me semble que les spécialistes n'ont pas tenu compte de tous les paramètres en jeu.

Je ne m'en tiendrai donc pas à un seul champ : j'examinerai lois successorales, système d'alliance et de parenté, langue. Je voudrais prouver que le système agropastoral basque se rattachait à un « droit maternel »^I égalitaire ou « coseigneurie ». Ce mot apparaît dans les textes des coutumes et les contrats de mariage d'Ancien-Régime. Il traduit une réalisation historique dont j'analyserai les composantes. Des chercheurs ont noté avant moi d'évidentes traces matriarcales dans la société basque et surtout au niveau de ses croyances^{II}. M'inscrivant dans leur sillage, je montrerai que la langue basque était la clé de voûte d'un antique système du don dont l'intention n'était pas l'exclusion des cadet(te)s^{III}.

Avant d'en explorer la teneur, revenons à la controverse créée par Alfonso de Otazu de Llana dans « El igualitarismo vasco : mito y realidad ». Elle porte sur la noblesse universelle obtenue par certaines provinces basques du XVe au XVIIe s. Le sujet paraîtra éloigné de celui de la « maison », surtout par l'approche qu'en fait Otazu. L'on verra pourtant que la noblesse universelle ou *hidalguia* « consonnait » avec la maison égalitaire même si elle se situait sur un autre plan.

1- Histoire et contenu d'une controverse. Discussion

Le point de départ en est le discours historique sur l'égalité basque élaboré par Garibay (XVIe s.), puis Larramendi (XVIIIe s.) et un certain nombre d'apologétistes, ce que l'on appelle le discours foral^{IV}. Las, dit A. de Otazu de Llana, ce discours n'était qu'un instrument idéologique destiné à maintenir le pouvoir des puissants.

I L'expression, de J.J. Bachofen, juriste suisse du XIXe siècle désigne un droit égalitaire associé à une croyance en la mère. Elle est récusée aujourd'hui par les historiens, les anthropologues et ethnologues au prétexte que Bachofen aurait confondu droit maternel (autorité des pères et mères) et système de filiation matrilineaire (où l'autorité revient à l'oncle maternel). Je m'y référerai néanmoins car la société agropastorale basque n'établissait ni *patria postestas* (pouvoir absolu du père) ni autorité de l'oncle maternel.

II Barandiaran, Ortiz Ossès, Artxuaga, Isaure Gratacos.

III Ce qui ne permet pas de préjuger de ce qu'étaient les intentions et comportements individuels, car c'est un autre sujet.

IV Discours légitimant les vieux fors ou fueros basques.

Dirigée contre une tendance du nationalisme basque qui soutenait que la différence de classes et les inégalités avaient été beaucoup moins importantes en Pays Basque qu'ailleurs^I, la thèse principale d'« El igualitarismo vasco » eut un grand retentissement, influençant nombre d'historiens, sociologues (y compris parmi les patriotes basques).

Ce courant, acquis aux idées libérales du XVIIIe s. et au modèle égalitaire français, s'est évertué à rappeler que l'oligarchie aristocratique liée aux élites productrices du discours foral égalitaire l'avait emporté dans les assemblées, au XVIIe s., imposant des restrictions pour siéger. Pourtant, a-t-on assez insisté sur le fait qu'au XVIIIe s., le laminage de la petite paysannerie égalitaire du Gipuzkoa (Guipuzcoa) et de Bizkaia (Biscaye) fut avant tout le fait de la bourgeoisie anti-forale des villes ? Ruinant les petits laboureurs propriétaires, les obligeant à vendre leurs domaines, elle les réduisit au fermage dans leurs propres maisons, allant jusqu'à les mettre sur les chemins pour monopoliser les terres, poussant ainsi les plus miséreux à la révolte (les *matxinadas*^{II}). Ce ravage se fit au nom de la liberté et du développement économique.

En réalité deux conceptions politiques de l'égalité et de la liberté étaient en jeu. L'une, idéologique, portée par la bourgeoisie urbaine qui demandait le partage de la terre à son profit, la liberté d'amasser, et l'autre, « spontanéiste » au sens où nulle théorie ne l'avait précédée. Celle-ci était le fait des paysans basques, qui, quelles que soient les provinces, opposaient des barrières au cumul. Elle fut vilipendée au nom du progrès et des Lumières par les tenants du courant libéral, qu'ils soient acteurs économiques

I op.cit, p.86, A. de OTAZU de LLANA note lui-même que les rapports économiques étaient moins inégalitaires qu'ailleurs, précisant que la petite exploitation était la règle jusqu'aux périodes de crise du XVIIe s. et que de nombreux exploitants étaient propriétaires.

II Le nom de matxines, de S. Matxin patron des travailleurs du fer, s'étendra à tout le peuple des campagnes qui se révoltera à la suite du renchérissement de la vie dû au transfert des douanes de l'intérieur du pays sur la côte en 1717 sur ordre de Felipe V pour favoriser les commerçants et notables des villes. La douane fut ramenée à l'intérieur en 1722, mais d'autres matxinadas eurent lieu en Guipuzcoa et Biscaye, causées par la spéculation sur les marchandises ainsi que par le processus d'accumulation de la terre qui s'accéléra dans le dernier tiers du XVIIIe siècle. in, KASPER (M.), La guerrilla en Gipuzkoa (1805-1835), ed. del Museo Zumalakarregi, 1992.

ou intellectuels^I et constamment méconnue du fait d'alliances politiques désastreuses destinées à sauvegarder les fueros au XIXe s.

Pour en revenir au discours de Garibay qui avait modelé la pensée forale classique, A. Otazu de Llana en a à juste titre montré les limites (anhistoricité, fadaïses tubalistes, cantabrisme). Ce faisant il a eu tendance à réduire la réalité (et la profonde originalité) du statut de la « noblesse universelle »^{II} –dont le discours de Garibay se voulait l'accompagnement et la justification– à une certaine forme d'insignifiance^{III}, ramenant à un mythe l'articulation interne qui en fut le terreau.

A. Otazu de Llana indique pourtant qu'un palefrenier avait en Guipuzcoa ou Biscaye les mêmes droits qu'un châtelain et, dans un article datant de 2011^{IV}, il souligne combien cette « autre noblesse », moquée par Cervantès, « remise en question par la société espagnole », tranchait du tout au tout par sa conception plébéienne sur l'aristocratie castillane, française ou européenne^V. Combien c'était un tout autre monde (qui travaillait de ses mains, vivait d'artisanat et d'agriculture le plus souvent dans de petites propriétés).

« Le sujet n'est pas banal », dit-il. Certes, non. 100% de nobles côté basque (en Biscaye et Guipuzcoa et dans les vallées navarraises de Baztan, Aezkoa, Salazar, Roncal), 86% en Cantabrie : difficile de faire mieux !

I Il est à noter que le mépris de certains intellectuels à l'égard de la paysannerie basco-navarraise ou gasconne est une constante. Ses racines sont très anciennes. Il faut lire l'article percutant d'Emmanuel Filhol consacré à cette « image noire » remontant à Aimeric Picaud (XIIe s.) et répercutée par des érudits contemporains, in, « *L'image de l'autre au Moyen Age : La représentation du monde rural dans le guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle* », Cahiers de l'Histoire, n°3, tome 45, 2000, pp. 347-362.

II Obtenue par les provinces de Guipuzcoa et Biscaye au XVIème et XVIIème siècle et consistant en privilèges juridictionnels et exemption d'impôts.

III Faisant jouer un discrédit certain sous prétexte qu'à partir du XVIe s. il fallait prouver la « pureza de sangre » pour obtenir de Madrid les exemptions d'impôts qui allaient avec le statut.

IV DIAZ de DURANA (J.-R.) et OTAZU (A. de), « L'autre noblesse. L'hidalguia universelle au Pays Basque à la fin du Moyen Age », Histoire & Sociétés Rurales, 2011/1 (Vol. 35).

V La noblesse, à la fin du Moyen-Age, représentait entre 1 et 2% de la population européenne.

Même s'ils n'oublient pas que la noblesse collective est l'antithèse de la noblesse d'origine féodale, individuelle et discriminative par essence, d'autres auteurs soutiennent que du fait du critère retenu la réalité de l'égalité était rendue caduque.

Ainsi, J.-A. Achon Insausti^I qui remarque que les Basques étaient « obsédés de noblesse plus que d'égalité », rejoint Otazu de Llana dans son idée de fond (l'inégalitarisme). Mais, contrairement à lui, il pense que la thèse de Garibay ne reposait pas que sur un mythe, ou du moins qu'à travers le mythe et le discours anhistorique se reflétait un processus historique. Précisant qu'il ne défend ni un « *complaisant archaïsme, ni l'inexistence d'inégalités avant l'entrée en jeu d'agents acculturels externes* », il relève (p. 159) que : « *Le caractère très tardif et la lenteur du processus de féodalisation en Gipuzkoa est souligné dans tous les travaux. En 1200 il est loin d'être complet. Le processus de dissolution des Vallées s'était cristallisé en une multitude de pôles locaux de population et de décision dans lesquels la hiérarchisation interne était « insuffisante » si on les compare à des différenciations sociales aussi accentuées que les seigneuriales et cela multipliait les situations qualifiables, dans ce type de culture, d'absence, dans la pratique, de domination. [...] Cela a peut-être à voir avec la profusion d'hommes qualifiés de « libres » ou « hidalgos » qui étaient incités à participer aux villes.* »

Un fait attire son attention : les « *fijosdalgos*^{II} » ont une revendication de liberté comme dans leurs *solares*^{III} antérieurs sous Sancho IV. Cela prouve que le roi de Castille (à qui ils ont fait appel pour les protéger des « *parientes mayores* ») n'a pas fondé leur condition d'*hijosdalgos* (contrairement à ce que soutient A. de Otazu de Llana, comme on le verra ci-dessous). Les idées de liberté et de noblesse, dans cette « *république d'hidalgos* » « *ne dépendaient pas seulement de la façon dont se concrétisa le lien avec la couronne, mais aussi de l'articulation interne de la communauté* », ajoute-t-il (p. 167).

J.-M. Imizcoz fait la même constatation pour les vallées montagnardes de Navarre. Il note que pendant le bas Moyen-Age (XIVe-XVe s.) il s'agit d'une

I ACHON INSAUSTI (J.-A.), « La Provincia Noble. Sobre las raices historicas de la « teoria foral clasica » y el discurso politico de Esteban de Garibay », Eusko Ikaskuntza, n°19, collection Lankidetzeta, 2001, pp. 149-176.

II Nobles.

III Exploitations familiales.

communauté d'hommes libres, tous *hidalgos*, « en pleine possession et usage de leurs terres », ayant entre Voisins des droits et des devoirs égaux. La *hidalguia* collective du Baztan (1440), « fut la reconnaissance explicite par la Couronne d'une réalité antique », comme elle le fut en Roncal (1412), Aezkoa (1462) et Salazar (1469)^I.

A travers ces constats, on a l'impression que s'il ne s'agit pas d'égalité dans ce Guipuzcoa de la fin du XIIIe s., ou dans la Haute-Navarre des XIVe-XVe s., on en est proche néanmoins.

J.-M. Imizcoz relève une hiérarchie entre célibataires et chefs (femmes et hommes) de maisons. J'en interrogerai le sens plus loin. J.-A. Achon Insausti, quant à lui, situe la Noblesse Universelle (1526 en Bizkaia, 1610 en Gipuzkoa) comme un privilège par rapport aux collectifs extérieurs et se refuse, pour cette raison, à la définir comme égalitaire. En somme, l'organisation serait égalitaire au-dedans, mais puisqu'elle apparaîtrait comme un privilège au-dehors, elle ne le serait pas. Admettons.

Pour en revenir à l'article d'A. Otazu de Llana paru en français dans *Histoire & sociétés rurales* (2011) on n'y trouve pas la moindre référence aux éléments nouveaux apportés par J.-M. Imizcoz ou J.-A. Achon Insausti. Passant sous silence le processus historique mis en relief par ses collègues historiens, il maintient –à l'encontre des preuves qu'ils apportent– que la *hidalguia* relevait du privilège royal (p. 3), et que « la construction idéologique étroitement liée au discours historique et juridique qui justifiait l'*hidalguia* universelle doit sans doute être attribuée aux juristes formés dans les universités castillanes de l'époque » ! Il n'est pas interdit de se poser des questions sur cette façon de présenter les choses, surtout quand il s'agit d'un historien dont l'audience dépasse les frontières de son pays, et l'on va voir que l'aspiration à la noblesse universelle et sa réalisation collective peuvent être interprétées au contraire comme un écho de l'organisation égalitaire de la maison basque et de sa noblesse pour tous.

2- La «logistique» égalitaire du monde agropastoral basque

Elle se révèle au niveau de *etxea*, la maison. Il s'agit d'une égalité hommes/femmes pour la reconduite de ce qui constitue la « souche »^{II} du social et la clé

^I IMIZCOZ (J.-M.), FLORISTAN (A.), « La comunidad rural Vasco-Navarra (s.XV-XIX) : un modelo de sociedad ? », *Mélanges de la Casa de Velasquez*, 1993, vol 29, n° 29-2, pp. 193-215.

^{II} J'utilise le mot en référence à F. Le Play, fondateur de la Science Sociale au XIXe siècle, avec son étude de la maison Mélouga de Cauterets, « maison souche » qu'il rattachait à la famille basque.

du politique. Ce traitement est associé à l'aînesse intégrale (héritage par la fille ou le garçon), et relève d'un droit extrêmement ancien qui n'avait rien à voir avec le droit romain, wisigothique ou germanique. Le fait égalitaire, assez rare pour être signalé, n'a pas vraiment retenu l'attention des historiens, ethnologues et sociologues. Quelques-uns d'ailleurs, n'y ont vu qu'archaïsme, d'autres l'ont minimisé parce que le principe de base était celui de « l'héritier unique » (comme ils disent, en escamotant le féminin) et certains l'ont nié sous prétexte que des maisons y avaient renoncé au profit de l'aînesse masculine à partir du XVI^e s.

Seuls les juristes ont relevé l'originalité des lois successorales basco-pyrénéennes, au XIX^e s. d'abord, puis au XX^e s, en particulier Jacques Poumarède^I qui y voit la marque d'une tradition basque très ancienne (et de sa langue non-indoeuropéenne). Il fait, sans la développer, l'hypothèse d'une relation avec les vieilles croyances basques (notamment en *Mari*, figure féminine majeure représentant la nature) et précise que « *Le droit familial [pyrénéen] fait une large place à la femme ...* ».

Maité Lafourcade, quant à elle, prouvera l'application du principe d'égalité hommes/femmes grâce à l'examen de nombreux contrats de mariage labourdins du XVIII^e s.^{II}. Ce principe fut aussi respectée dans nombre de maisons haut-pyrénéennes ou dans les vallées d'Aspe et d'Ossau^{III}, contrairement à ce que disait Pierre Bourdieu^{IV}.

Il n'y avait donc pas dans la maison agropastorale basque ou pyrénéenne ce « deux poids deux mesures » qui caractérise les sociétés patriarcales dans le traitement des sexes, bien que certaines maisons étaient passées à l'aînesse masculine^V.

I POUMAREDE (J.), Les successions dans le Sud-Ouest au Moyen-Age, Paris, PUF, 1972, p.337.

II LAFOURCADE (M.), Mariages en Labourd sous l'Ancien-Régime, Bilbao, Service éditorial de l'Université du Pays Basque, 1989.

III LACANETTE (C.), La famille dans les Pyrénées. De la coutume au code Napoléon, Pyrégaph, 2003, p.13.

IV Il pensait que dans son Béarn natal autant que dans la Kabylie de son service militaire, la fille, lorsqu'il n'y avait de mâle en la maison, représentait « la solution du désespoir » en laquelle il voyait un argument supplémentaire à sa thèse de la « domination masculine ». Cf. « Les stratégies matrimoniales dans le système de la reproduction », Annales. Economie, Sociétés, Civilisations, 1972, p.1107.

V Ce passage a été massif dans le Béarn des plaines après le XIV^e siècle (justifiant partiellement le point de vue de P. Bourdieu, même s'il néglige l'historicité du processus).

L'originalité de ce traitement des sexes a été évacuée par la sociologie contemporaine pour qui seul le modèle issu de la Révolution française est égalitaire.

Bien que n'ignorant pas la règle de l'aînesse intégrale les sociologues ont préféré se polariser sur ce qu'ils ont appelé « l'éviction » des cadets (méconnaissant, pour ce qui est de la maison euskarienne du moins, le sens de leur nécessaire départ pour exister politiquement dans le système). D'autant que selon Claude Lévi-Strauss l'inégalité des sexes est au principe des sociétés humaines, à cause de la loi de prohibition de l'inceste ou loi symbolique. L'on verra pourtant que la maison basque concilie loi de prohibition et traitement égalitaire.

Le fondement socio-politique de la maison basque: une noblesse pour tous

Il était commun à toutes les provinces et rapportable à ce que les Basques du nord appelèrent « coseigneurie des maîtres jeunes et vieux » quand ils en transcrivirent les clauses pour se protéger du Droit romain qui avait fait retour en occident avec l'aide du Droit canon. Le mot de « coseigneurie » ou de « coseigneurs » apparaît en toutes lettres dans les textes des coutumes de Labourd (XVI^e s.) et de Basse-Navarre (XVII^e s.). La coseigneurie donnait égal pouvoir aux maîtres et maîtresses de maisons, dans la maison, et de maison en maison, lors du mariage des aîné(e)s avec les cadet(te)s ; elle permettait l'élévation de ces dernier(e)s à une égale noblesse.

L'on notera que la référence au fait nobiliaire est patente (comme elle l'était dans l'expression « noblesse universelle ») et dans la même acception subvertie par rapport au contexte féodal d'où cette terminologie procède. Cette institution coseigneuriale affirmée dans le texte des coutumes des provinces basques du nord –et existant aussi dans celles du sud, même si le mot n'apparaît pas directement– révèle le fondement égalitaire de la société agropastorale basque, et permet de rendre compte des racines de l'institution de « la noblesse universelle ».

Le concept égalitaire dont il s'agit n'avait rien à voir avec celui qui fut développé plus tard par les sociétés modernes à la suite de la Révolution française, la loi de prohibition n'étant plus le principe fondateur de celles-ci.

La coseigneurie basque n'avait rien à voir non plus avec celle du midi de la France au XI-XII^e s.,¹ ou celle de la Provence des XIII-XIV^e s., d'essence

¹ DEBAX (H.), La Seigneurie collective. Pairs, pariers, paratge, les coseigneurs du XI^e au XII^e siècle, Presses universitaires de Rennes, 2012.

patriarcale et aristocratique. Seuls les frères y étaient vraiment à égalité sous la houlette d'un aîné^I, tandis que la coseigneurie basque, instituée au mariage de l'héritier ou de l'héritière de la maison (l'héritage allant au «*premier, soit fils, soit fille, indifféremment*»^{II} selon la règle d'aînesse intégrale) mettait les couples de procréateurs, et donc les sexes et les générations, à égalité, dans un idéal de germanité généralisée. Ainsi, les fors de Basse-Navarre^{III} proclament que : «*Les fils et les filles, héritiers et héritières, mariés au moyen de la constitution de la dot, seront faits co-seigneurs avec leurs père et mère propriétaires des biens et possessions de papouage et avitins, [...] et ils pourront user et disposer en leurs nécessités de la moitié de ces biens comme vrais maîtres et seigneurs*».

Si la Coutume de Soule n'emploie pas directement le mot de « coseigneurie », l'institution s'y révèle à l'identique : «*si le premier, fils ou fille, qui a donné sa dot à ses père et mère [...] veut habiter à part, il peut si bon lui semble demander le partage. On doit alors lui donner la moitié des biens papouagers, à part et divis, et il supporte la moitié des charges qui y incombent, l'autre moitié demeurant à ses père et mère...*»^{IV}.

Mêmes habitudes chez les *hidalgos* guipuzcoans d'ancien-Régime : un « condominium » s'établissait chez eux entre couples des diverses générations, dit l'historienne Oiana Oliveri Korta^V. En cas de mésentente ils se répartissaient l'usufruit de la moitié du bien, comme le faisaient les Basques de Soule, du Labourd et de Basse-Navarre, et sûrement de Biscaye, d'Alaba et des vallées navarraises.

L'aînesse intégrale (et non masculine) procédait de la coseigneurie. Elle s'appliquait pour la transmission du bien matériel autant que pour celle du domonyme, puisque la maison porte un nom. En Guipuzcoa, cependant, comme en Biscaye, Alaba ou Navarre, cette aînesse avait fait place au choix de l'héritier ou de l'héritière par les parents, ce qui modifiait un peu la donne, sans que la fille fût entièrement supplantée par le garçon.

La coseigneurie basque était unique dans les institutions européennes –dit la juriste Maité Lafourcade.

I PECOUT (T.), « La Coseigneurie au seuil du XIVe siècle en Provence : un postulat revisité », *Memini*, 13, 2009, pp. 25-46.

II GROSCLAUDE (M.), *La Coutume de Soule*, Baigorri, éd. Izpegi, 1993, p.101.

III GOYHENETXE (J.), *For et coutumes de Basse-Navarre*, op.cit., p. 203.

IV GROSCLAUDE, *La Coutume de Soule*, op.cit., p. 90.

V OLIVERI KORTA (O.) *Mujer y herencia en el estamento hidalgo guipuzcoano durante el Antiguo Régimen*, Donostia /San Sebastian, Gipuzkoako Foru Alderdia, 2001, p. 199.

On retrouve l'aïnesse intégrale dans les coutumes des zones pyrénéennes (béarnaises ou des Hautes-Pyrénées) qui parlaient basque jusqu'au Moyen-Âge. Mais une nette inféodation des garçons cadets aux aînés (filles ou garçons) y apparaît. Dans ces endroits, la coseigneurie qui permettait l'élévation des cadets et cadettes au même statut que les aîné(e)s lors du mariage avait disparu, preuve s'il en est que cette institution avait partie liée avec la langue basque.

Là où prévalait l'institution coseigneuriale, pas de *patria potestas* (autorité absolue du père), pas de mainmise des mâles, pas de gérontocratie (puisque les générations étaient à égalité), mais un système communautaire qui maison par maison (avec leurs biens meubles et immeubles, animaux, etc.) s'étendait aux terres communes gérées par les maîtres et maîtresses de maison à égalité. Entre ceux-ci l'autorité était partagée et il fallait l'accord des quatre membres des couples jeunes et vieux pour tout acte administratif ou décisionnel : vendre une maison, par exemple (voir M. Lafourcade) si par malheur on y était contraint. Car perdre la maison ce n'était pas que perdre des murs, c'était perdre le nom puisque le domonyme prévalait (et prévaut parfois dans l'usage encore). Il passait par les femmes, s'il se trouvait qu'elles soient héritières. Perdre la maison, c'était encore perdre la part du sacré qui lui est attaché, puisqu'elle est reliée aux morts de la famille par un « cordon ombilical »¹ grâce auquel jamais ils ne la « quittent ».

Aussi comprendra-t-on qu'elle ait été protégée durant tout l'Ancien-Régime par le droit de retraire (droit pour la famille de racheter son bien au prix où il avait été vendu, pendant quarante ans en Soule et quatre-vingt-dix-neuf ans en Labourd). Ce droit s'opposait à la spéculation.

Perdre la maison c'était perdre aussi les droits politiques, entre autres celui de siéger dans les assemblées de villages où chaque maison avait une voix, ce qui permet de dire que l'ensemble du système à maison basque était un système coseigneurial même s'il fut lésé, voire torpillé au niveau des assemblées provinciales par l'oligarchie locale ou le pouvoir royal, à partir des XVIIe-XVIIIe s., avant d'être définitivement coulé au Pays Basque nord à la Révolution.

S'inscrivant dans une dimension de Voisinage, la coseigneurie valorisait les liens d'entraide et de solidarité et non les liens de sang. Un vieux proverbe basque ne dit-il pas tout crûment : « Un bon voisin vaut mieux que cent parents » ?! Des

¹ Ce cordon est matérialisé par « *hilbidea* », chemin reliant la maison au cimetière et que suit le convoi funéraire.

droits et devoirs égaux incombait aux Voisins. Le système de Voisinage, très structuré, était général à toutes les provinces basques et au domaine pyrénéen qui avait cessé d'être bascofone (le domaine gascon).

Le départ des cadets et cadettes

Il représentait la formule exogamique propre à cette société à maison singulière, la condition de sa faisabilité. Loin d'être dans le cadre coseigneurial que nous venons d'examiner cette exclusion, cette éviction sacrificielle que les sociologues y ont vu, ce départ en était la clé puisqu'il débouchait sur une alliance des aîné(e)s et des cadet(te)s, dans une affirmation supplémentaire du caractère égalitaire d'une structure destinée à éviter le cumul des biens grâce à la règle matrimoniale.

Ce départ correspondait à une application collective de la loi de prohibition de l'inceste propre au lieu^I. De lui dépendait le déploiement social égalitaire dans une communauté où nul ne détenait l'autorité ultime, puisqu'elle était partagée entre pères et mères. Sans ce départ, pas d'échange des noms (et donc à terme le même pour tous), pas de démêlement de lignées, pas de repère de filiation, autrement dit la mort psychique et sociale de tous. En fait, la dialectique du « rester » (des aîné(e)s) et du « partir » (des cadet(te)s) permettait la coupure, la ligne de démarcation sans laquelle on serait restés dans le brut du biologique, l'anonymat générique de la seule reproduction des corps.

Dans ce contexte les mariages entre aînés (fusion de deux propriétés) étaient réprouvés^{II}, sauf si l'un des deux renonçait à son aînesse au profit d'un frère ou d'une sœur, puisque l'aînesse relevait davantage du titre que du déterminisme d'un ordre de naissance. Cadets ou cadettes apportaient leur dot. Elle donnait le droit d'entrer dans la nouvelle maison et de porter son nom. Hommes et femmes étaient donc logés à la même enseigne !

La règle de célibat pour les cadet(te)s demeurés dans la maison relevait de la même logique de clarification que leur départ. C'était une nécessité du système d'égalité des sexes et des générations, aussi paradoxal que cela puisse paraître.

I On sait, grâce à Maurice GODELIER notamment, qu'il peut y avoir diverses formes d'application collective de cette loi dans les sociétés traditionnelles. La prohibition s'oppose à l'inceste qui brouille les repères de parenté. Elle permet à l'inverse d'instituer la parenté, autrement dit de la symboliser.

II Il y avait des transgressions, bien sûr.

Il n'aurait pu être viable autrement. Si le départ des cadet(te)s représentait la coupure génératrice du système, la règle du célibat, pour ceux d'entre eux qui étaient resté(e)s, en était comme dans une image inversée, la « coupure » procréative (coupure dans la procréation) sans laquelle il y aurait eu du « bruit » dans la lignée. L'interdit était respecté par les non-héritier(e)s, qui ne pouvaient ou ne voulaient quitter leur maison-mère, non par masochisme mais par sens des responsabilités.

Les célibataires n'avaient pas de droits politiques individuels, les droits étant collectifs et propres à la maison représentée par ses coseigneurs. Assimilés hiérarchiquement aux mineurs de la maison ne pouvant (encore) procréer, les adultes non-procréateurs étaient pourtant actants du système puisqu'ils contribuaient au respect de la loi symbolique de prohibition de l'inceste en favorisant le dégageant de la lignée par le don de leur être. D'où le nom très suggestif de *donado* (« donné », « adonné ») qui désignait les hommes célibataires, aux antipodes, sémantiquement, de celui de *sterles* (« stériles ») ou *esclaus* (« esclaves ») que les coutumes du domaine gascon leur réservaient, dénotant la transformation du système du don en un système sacrificiel.

Corollaire du processus d'alliance en vigueur, un **système de parenté à deux degrés** (parents/enfants ou majeurs/mineurs) sous-tendait le concept politique de la coseigneurie. En effet, ainsi que l'enseigne le lexique, grands-parents et parents étaient assimilés à des frères et sœurs^I : un seul mot, *illobak*, désigne les petit-enfants et les neveux filles ou garçons, nous permettant de comprendre que le grand-père était mis au rang d'oncle. Son appellation ancienne dit Caro-Baroja, était *asaba*, très proche de *osaba* qui signifie précisément « oncle ». Quant à l'oncle et à la tante biologiques restés dans la maison, ils conservent leurs titres d'*etxeko seme* (« fils de maison ») et *etxeko alhaba* (« fille de maison »), titres différents de ceux qui désignent les procréateurs : *etxeko jaun* (« sieur de maison ») et *etxeko andere* (« dame de maison »). Ainsi peut-on constater, à travers ce système de parenté propre^{II}, que la coseigneurie correspondait à un véritable façonnement psychique.

I Comme une reprise à rebours de l'inceste.

II Les caractéristiques du système de parenté basque ne s'arrêtent pas là : à l'inverse du système de parenté chrétien et de son principe idéologique d'une caro (une seule chair), les couples, jusqu'à une date très récente, n'étaient considérés comme apparentés qu'à partir du moment où ils procréaient et les alliés (koinata : beau-frère ou belle-sœur) n'étaient pas considérés comme des parents. Voir, LAGARDE (A.-M.), « Loi de prohibition et statut traditionnel de la femme basque », Bulletin du Musée Basque, Hors série Bayonne, 2006, 37-78.

3- La clé linguistique

Quel était le ressort « ultime » de ce système égalitaire constaté historiquement, l'écart différentiel qui a permis à la pâte sociale de « lever » ? A ce stade de la démonstration nous n'avons pas pu le détecter du fait du nivellement des sexes et des générations lié aux lois successorales. Or il existe, sans quoi l'extension sociale n'aurait pu se produire.

Cette situation inédite prouve qu'une construction tout aussi inédite des identités sexuelles avait lieu. Puisqu'elle ne dépendait pas des institutions habituelles (nom, système de dévolution), on se tournera vers l'euskara, langue non indo-européenne, institution sociale elle aussi. Et l'on ne s'étonnera pas d'y trouver un dispositif très ancien qui permet de démêler les identités sexuelles au cours de l'échange parlé^I.

Le dispositif ou performatif dont il s'agit est lié à l'utilisation du pronom de 2^e personne singulier le plus ancien, **HI**. De l'avis des bascologues ce pronom remonte à la préhistoire.

Il donne lieu à des possibilités dialogiques^{II} permettant au locuteur de souligner le sexe de son interlocuteur^{III} grâce à l'ajout au verbe d'une marque phonétique [masculin (**k-**) ou féminin (**-n**)]. Les bascophones l'appellent « **toka / noka** ».

L'ensemble du dispositif (pronom/formes dialogiques) est commun à toutes les provinces basques. Grâce à lui on peut décerner symétriquement à chacun(e) son titre de mâle ou de femelle, tant dans les phrases à la 2^e personne du singulier employée avec « avoir » que dans les phrases à la 1^e et à la 3^e du singulier ou du pluriel de tous les verbes (y compris « être » et « avoir »). L'opération a lieu sans qu'il y ait dominance de genre puisque le genre n'existe pas en basque comme catégorie grammaticale. Des restrictions syntaxiques lui donnent tout son sens, les marques n'étant employés que dans des contextes assertifs.

C'est ainsi que se construisent les identités sexuelles, à tous les tours des dialogues et par un processus très symétrique puisqu'il s'effectue par la conjugaison verbale aux temps et modes requis pour l'assertion ou certification

I Grâce à ce dispositif ou performatif, l'action de « dire » équivaut à un « faire ». cf. AUSTIN (J.L.), Quand dire c'est faire, traduit de l'anglais "When to Do Things with Words" par Gilles Lane. Paris, Seuil, 1970.

II Possibilités « duologiques » dit J.-B. Coyos.

III LAGARDE (A.-M.), Allocutivités et pratiques sociales en Pays Basque. Mémoire de DEA, UPPA, Département d'Etudes Basques de Bayonne, 1995.

de chacun et chacune, les sons *-k* ou *-n* s'inscrivant dans l'inconscient comme des lettres-titres, lettres propres à chacun(e) ou lettres de noblesse.

Pour avoir une idée du processus, voici le tableau de la conjugaison de l'auxiliaire « être » au présent de l'indicatif (en dialecte souletin) :

IZAN (être)

Ni **nük** (« je suis », ô toi homme) / Ni **nün** (« je suis », ô toi femme)

Hi **hiz** (« tu es », forme commune au masc. et au fém.)

Hura **dük** (il/elle est, ô toi homme) / hura **dün** (il/elle est, ô toi femme)

Gü **gütük** (nous sommes, ô toi homme) / Gü **gütün** (nous sommes, ô toi femme)

Ziek **zide** (vous êtes)

Haiek **dütük** (ils/elles sont, ô toi homme) / Haiek **dütün** (ils/elles sont, ô toi femme)

Le mécanisme est le même pour l'auxiliaire « avoir » (*uken*) et pour tous les autres verbes (qui, pas plus qu'« être » ne portent évidemment de marqueur à la 2e personne du pluriel).

Combattu en chaire dès le XVIIIème siècle par des prêtres qui y voyaient la marque de Satan, parce que ces marqueurs font référence au sexe, le pronom **HI** est aujourd'hui frappé de préjugé, souvent abandonné dans l'usage au profit d'un autre pronom singulier issu du pluriel au moyen-âge (comme « vous » français), **ZU**, censé exprimer la politesse... par l'effacement du sexe, bien sûr. **ZU** peut être associé à des formes dialogiques, mais elles n'en sont pas constitutives car, à l'inverse de celles qui vont avec **HI**, on ne les retrouve pas dans toutes les provinces. C'est dire la prégnance du **HI toka/noka**, son originalité et sa fonction.

Ainsi est-on fondé à dire que la construction inédite des identités sexuelles par décernement des titres de mâle et femelle est à l'origine de la « coseigneurie » basque qui établissait sur un pied d'égalité les procréateurs des deux sexes et de toutes les générations vivant dans l'etxe, et d'etxe en etxe.

Avec le *toka /noka* le sujet parlant entre dans la dette symbolique liée à la parole. La recevant il la donne (*eman*, en basque). D'ailleurs *euskara emaittea* que l'on traduit par « parler la langue basque » signifie littéralement « donner la langue basque ». Les Basques se « donnent » cette langue, et ils ont conçu leur système politique dans cette logique de don mutuel, généralisée de la langue au social. Il n'y a pas d'équivalent du « *toka-noka* » dans les autres langues connues et étudiées^I, pas plus qu'il n'y a d'équivalent de la « coseigneurie des maîtres jeunes et vieux » dans les systèmes juridiques occidentaux. La convergence des deux faits est hautement significative et plaide pour l'existence d'une cohérence systémique, laquelle est corroborée par l'existence de titres pour chacun à l'intérieur de la maison.

Que ce soit dans la maison basque ou béarnaise et haut-pyrénéenne, chacun est désigné par un titre lié à son statut de naissance. [En basque : *etxeko prima/ etxeko primu* (« fille aînée » ou « fils aîné » de maison), *etxeko alhaba / etxeko seme* (« fille cadette » ou « fils cadet » de maison)]. Ces titres complètent les titres basiques de l'identité sexuelle, et en procèdent. Ils s'échangeaient au mariage contre ceux de « maîtresse » et « maître de maison », (*etxeko andere / etxeko jaun*). Cette procédure constituait le levier du système socio-politique.

En conclusion : A quand remonte la coseigneurie ? Impossible de le dire : peut-être au plus fort des invasions germaniques et de la lutte contre les Francs, les gens ayant façonné un système nobiliaire à rebours de celui de leurs ennemis, à partir du phylum linguistique égalitaire préexistant depuis des temps immémoriaux. Quel était le système antérieur ? Pour ce qui est de l'Antiquité il y a le témoignage de Strabon, qui évoque ironiquement une « gynécocratie » et livre quelques renseignements ethnologiques communs aux Vascons et aux Aquitains. Une chose est certaine : quels que soient les changements survenus au cours des millénaires la langue basque détient la clé du penchant égalitaire, la coseigneurie, puis la « noblesse universelle » en étant des résultantes historiques.

Les Basques n'ont jamais désavoué l'antique système du don (jugé archaïque par certains historiens) qu'ils avaient façonné^{II}. Ils le reconduisirent en grand

I ALBERDI LARIZGOITIA (A.), *Euskararen tratamenduak : erabilera* (Les traitements en basque : la pratique), Thèse de doctorat, Euskal Herriko Unibertsitatea, Gazteiz / Victoria, 1994.

II Il est toujours d'actualité dans certaines maisons d'après mes informateurs souletins.

nombre après la Révolution française, alors que chez leurs voisins gascons des hautes vallées béarnaises, les cadets garçons devenus « victimes structurales » de la société qui avait supplanté la coseigneurie ancestrale demandèrent à bon droit le partage du bien.

La structure coseigneuriale, dont il faut souligner l'étonnante originalité, établissait un maillage qui permettait de contenir les débordements d'égoïsme, les abus de jouissance du bien qui ont conduit au délire du monde capitaliste d'aujourd'hui. Pour autant, on ne peut dire qu'il s'agissait d'une société idéale^I ou qu'une forme de féminisme prévalait chez les Basques. Ce serait tomber dans la puérité et l'anachronisme. Il est pourtant certains que les femmes (et pas uniquement les mères) y connurent un sort meilleur qu'ailleurs^{II} grâce aux lois fondatrices de la maison. Il se détériora avec le temps et le masculin prévalut socialement et linguistiquement^{III}.

Au cours de l'histoire, la lutte de certains aînés égoïstes contre des cadets, le sort fait aux cagots et à des réprouvés divers attestent d'une cruauté bien ordinaire, la même que celle que nous réservons collectivement et institutionnellement à tous les « sans » (« sans domicile fixe », « sans papiers », « sans droit de vote » etc.) aujourd'hui. L'humanité était en Euskal Herria ce qu'elle a été de tout temps et en tous lieux : soumise à des instincts mauvais, autant que susceptible comme ailleurs de les transcender.

Ceci dit, cette humanité-là, ni pire ni meilleure que les autres, avait élaboré à l'interne un système de valeurs qui méritent d'être soulignées ainsi qu'une construction des identités sexuelles sans équivalent répertorié, qui nous ramène quelques petits

I La nature ne faisant pas un(e) aîné(e) pour chaque cadet(te), les goûts, les tournures psychiques de chacun(e) et donc les rapports de force étant divers, le calibrage n'avait pas lieu comme dans une boîte de petits pois, si tant est que la boîte de petits pois soit la métaphore de la société idéale !

II Lire à ce sujet AZPIAZU (J.-A.), *Mujeres vascas, sumicion y poder*, Saint-Sébastien, R&B, 1995.

III Sur le plan social, il se traduit par le passage à l'aïnesse masculine dans certaines maisons et plus particulièrement à partir du XVI^e s. On en a l'exemple avec la Soule (une disposition du Livre Noir de Dax indique que le régime d'aïnesse sans distinction de sexe s'appliquait jusque-là à toutes les successions) et certaines vallées navarraises (voir étude d'A. Moreno Almarcegui et A. Zabalza Seguin sur le Valle de Longuida-Aoiz de 1540 à 1739 : au début de la période claire préférence pour l'héritage féminin, à la fin inversion de la tendance et préférence pour le masculin). Parallèlement, sur le plan linguistique, à partir du moment où le vouvoiement ZU intervint à la 2^{ème} personne du singulier se produisit une lente mais inexorable dépréciation du *hi-noka* (c'est-à-dire la désignation féminine liée à l'emploi du vieux pronom *HI*).

millénaires en arrière^{IV}. Il s'agissait d'une démocratie primitive, un contrat social entre hommes et femmes imaginé hors idéologie mais non hors croyance et dont la formule a pu varier notablement au cours des temps sans que son « r-attachement » à la mère (l'etxe en étant la « mater- réalisation ») soit démentie comme le montrent certains rituels au XXe siècle encore.

IV Le vieux pronom *Hi* fait partie, de l'avis de tous les linguistes, du fonds le plus ancien de la langue. Il est impossible de dire à quand il remonte. Pour ce qui est des étymologies proto-basques (au moins -500 ans av/ J.C.) elles ont été reconstituées méthodiquement par Koldo Mitxelena (*Fonética Historica Vasca*, 1961 ; approfondie en 1977) à partir de la différence entre les dialectes, la transformation des mots empruntés au latin, les noms propres archaïques découverts en Aquitaine et les noms et brefs textes de l'euskara médiéval. Les successeurs de Koldo Mitxelena s'essaient à reconstituer un pré-proto basque (-1000 ans av- J.-C.).



