

BERNARD DEDET

COUTUMES FUNÉRAIRES EN GAULE DU SUD DURANT LA PROTOHISTOIRE

(IX^e-II^e SIÈCLE AV. J.-C.)



éditions errance

COUTUMES FUNÉRAIRES EN GAULE DU SUD
DURANT LA PROTOHISTOIRE

(IX^e-II^e SIÈCLE AV. J.-C.)

Illustration de couverture :

Image – Évocation stylisée de vases funéraires de la tombe 149 du Peyrou. Agde, Hérault, VII^e siècle av. J.-C.
D'après un dessin de Bernard Dedet et Georges Marchand.

Ouvrages du même auteur :

- *Habitat et vie quotidienne en Languedoc au milieu de l'âge du fer : l'unité domestique n°1 de Gailhan, Gard*, éditions du CNRS, supplément à la *Revue archéologique de Narbonnaise*, vol. 17, Paris, 1987, 228 p.
- *Rites funéraires protohistoriques dans les Garrigues languedociennes*, éditions du CNRS, supplément à la *Revue archéologique de Narbonnaise*, vol. 24, Paris, 1992, 413 p.
- *Tombes et pratiques funéraires protohistoriques des Grands Causses du Gévaudan*, éditions de la Maison des sciences de l'homme, "Documents d'archéologie française", vol. 84, Paris, 2001, 356 p.
- *Les Enfants dans la société protohistorique. L'exemple du Sud de la France*, École française de Rome, "Collection de l'École française de Rome", vol. 396, Rome, 2008, 400 p.
- *Une nécropole du second âge du fer à Ambrussum, Hérault*, éditions Errance/Centre Camille Jullian, "Bibliothèque d'archéologie méditerranéenne et africaine", vol. 11, Arles/Aix-en-Provence, 2012, 282 p. En collaboration avec M. SCHWALLER – *Grecs en Gaule du Sud. Tombes de la colonie d'Agathè (Agde, Hérault, IV^e-II^e siècle av. J.-C.)*, éditions Errance/Centre Camille Jullian, "Bibliothèque d'archéologie méditerranéenne et africaine", vol. 24, Arles/Aix-en-Provence, 2018, 201 p.

Remerciements :

Je suis reconnaissant à R. Donat, H. Duda, G. Fages, D. Geoffroy, Ph. Gruat, T. Janin, Fl. Mazière, L. Moreau, D. Marchand, V. Porra-Kuteni, M. Py, I. Rébé, R. Roure, M. Schwaller et A. Toledo i Mur de m'avoir permis d'utiliser plusieurs de leurs documents. Merci à eux, ainsi qu'à Jean-Paul Cros et Georges Marchand, pour nos discussions amicales, et à Sylvie Dedet, première lectrice attentive.

Note au lecteur :

Par convention, et pour ne pas alourdir la lecture, toutes les dates comprises avant l'an 0 sont exemptes de la mention "av. J.-C.". Celles situées après sont en revanche suivies de la mention "apr. J.-C.".

Ce travail a bénéficié du soutien du LabEx ARCHIMEDE au titre du programme
"Investissement d'Avenir" ANR-11-LABX-0032-01.
This project is supported by LabEx ARCHIMEDE from "Investissement d'Avenir"
program ANR-11-LABX-0032-01".



© Éditions Errance, 2018
Place Nina-Berberova
13200 ARLES CEDEX
Tél. : 04 88 65 92 05

ISBN : 978-2-87772-529-3
Dépôt légal : octobre 2018

COLLECTION DES HESPÉRIDES

COUTUMES FUNÉRAIRES EN GAULE DU SUD DURANT LA PROTOHISTOIRE

(IX^e-II^e SIÈCLE AV. J.-C.)

Bernard Dedet



editions errance

INTRODUCTION	9
ENTRE GAULE MÉDITERRANÉENNE ET GAULE INTÉRIEURE, ENTRE LA FIN DE LA PRÉHISTOIRE ET L'INTERVENTION ROMAINE	9
LES CADRES DE LA RECHERCHE	11
Des distinctions nécessaires entre deux grandes aires, occidentale et orientale, entre autochtones et étrangers.....	11
Le concours d'une archéologie funéraire renouvelée.....	12
I - QUEL AU-DELÀ POUR LES GAULOIS DU MIDI?	15
DEUX TEXTES ÉCLAIRANTS.....	15
LA DUALITÉ DE L'HOMME ET DU MONDE	17
L'ACCÈS À L'AU-DELÀ GRÂCE À LA TRANSFORMATION DURANT LES FUNÉRAILLES	18
LA RELATION VIVANTS-DÉFUNTS	20
LES DEUX GOULETS DE LA MORT	21
LA "BONNE MORT" ET LA "MAUVAISE MORT"	22
LES MORTS D'ACCOMPAGNEMENT.....	24
UN "AU-DELÀ PROCHE"	25
EN MIROIR, REGARD SUR LA VIE QUOTIDIENNE D'UNE FAMILLE PROTOHISTORIQUE	25
II - L'ADMISSION AU CIMETIÈRE VILLAGEOIS	31
LA RÉPARTITION DES DÉFUNTS PAR CLASSES D'ÂGE : LE MANQUE DES PLUS JEUNES.....	31
TOUTS LES ADULTES ONT-ILS DROIT AU CIMETIÈRE ?	35
DES DÉFUNTS AILLEURS.....	36
Des défunts dans des grottes	37
Des restes humains dans les habitats	39
CONCLUSION	44
III - LE TRAITEMENT DU CORPS	45
DÉFUNTS INCINÉRÉS OU NON BRÛLÉS : UNE ÉVOLUTION DU X ^e AU I ^{er} SIÈCLE.....	45
Avant le bronze final IIIb, une grande variabilité	45
Au bronze final IIIb, deux grandes aires.....	46
À partir de la transition bronze-fer (vers 775-725), la progression de l'incinération	47
Le début du premier âge du fer (vers 725-600).....	47
La seconde moitié du premier âge du fer (vers 600-450).....	48
Le second âge du fer (vers 450-50).....	48
INTERROGATION SUR CETTE ÉVOLUTION.....	51
DÉFUNTS NON BRÛLÉS	52
L'inhumation en dépôt primaire	52
L'inhumation en dépôt secondaire.....	55

DÉFUNTS INCINÉRÉS	59
La crémation	59
La tombe-bûcher	63
Le dépôt secondaire de crémation	65
L'ETHNOLOGIE AU SECOURS DE L'ARCHÉOLOGIE : LA TRANSFORMATION DU DÉFUNT EN ANCÊTRE	67
AVANT-PROPOS DES CHAPITRES IV À VI	71
TUMULUS ET MICROTUMULUS.....	71
L'ACCOMPAGNEMENT DU DÉFUNT DANS LA TOMBE : UNE CLARIFICATION NÉCESSAIRE	72
IV - DES TOMBES POUR LE TRAITEMENT SOLENNEL DE LA MORT	
L'AIRE OCCIDENTALE DU IX ^e AU DÉBUT DU V ^e SIÈCLE	75
AMÉNAGEMENT DE LA TOMBE	75
La partie cachée de la tombe	75
La partie apparente de la tombe.....	80
ORGANISATION DES TOMBES.....	82
DÉVELOPPEMENT DES NÉCROPOLES	86
TOMBES INDIVIDUELLES, TOMBES PARTAGÉES	89
MODE DE DÉPÔT DES RESTES HUMAINS	92
Totalité du dépôt osseux en ossuaire.....	92
Dépôt mixte.....	92
La totalité du dépôt osseux dans le loculus	94
Remarques complémentaires sur ces trois formules	94
Le vase-ossuaire et sa fermeture.....	95
Quantité d'os déposée dans la tombe.....	97
ÉQUIPEMENT ET ACCOMPAGNEMENT DES DÉFUNTS INCINÉRÉS EN DÉPÔT SECONDAIRE	101
Tombes avec vase-ossuaire	101
Les tombes sans vase-ossuaire	108
LES RESTES ANIMAUX.....	108
LE CAS DES INHUMÉS DU CAUSSE À LABRUGUIÈRE.....	110
V - DES TOMBEAUX POUR LE TRAITEMENT SOLENNEL DE LA MORT	
L'AIRE ORIENTALE DU IX ^e AU DÉBUT DU V ^e SIÈCLE	113
TOMBEAU-TUMULUS EN MILIEU ROCHEUX.....	113
La calotte tumulaire	113
Structures circulaires	118
Autres structures internes	120
Stèle surmontant le tertre.....	122
La région sépulcrale	123
TOMBE RÉUTILISANT UN MONUMENT ANTÉRIEUR EN MILIEU ROCHEUX.....	124
Réutilisation de dolmens	125
Réutilisation de coffres non mégalithiques	127
Réutilisation de tumulus antérieurs	128
Réutilisation de "tombes ovales"	130

TOMBE ÉDIFIÉE AU BRONZE FINAL III^b ET AU PREMIER ÂGE DU FER EN MILIEU ALLUVIAL	130
Les plaines littorales et rhodanienne.....	130
Les vallées des Alpes méridionales	133
IMPLANTATION DES TOMBES	134
Organisation des tombes entre elles.....	136
À l'origine des ensembles funéraires.....	138
ÉQUIPEMENT DES DÉFUNTS INHUMÉS EN DÉPÔT PRIMAIRE	141
Objets personnels.....	141
Vases à provisions	146
État des objets déposés	146
ÉQUIPEMENT DES DÉFUNTS INHUMÉS EN DÉPÔT SECONDAIRE	149
RESTES ANIMAUX	151

VI - DES TOMBEAUX POUR LE TRAITEMENT SOLENNEL DE LA MORT

DU V^e À LA FIN DU II^e SIÈCLE	153
LANGUEDOC MÉDITERRANÉEN ET PROVENCE : TOMBES À INCINÉRATION	153
Aménagement de la tombe et dépôt des restes humains	153
Tombes individuelles, tombes partagées	161
Le vase-ossuaire et sa fermeture.....	161
Quantité d'os.....	163
Équipement et accompagnement des défunts.....	163
Implantation des ensembles funéraires	165
LES ALPES MÉRIDIONALES : TOMBES À INHUMATION	167
CONCLUSION	168

VII - AUTOUR DE LA TOMBE.....

DES DÉPÔTS SUR LA TOMBE	169
...OU À CÔTÉ DE LA TOMBE.....	169
LES PUIITS DES TUMULUS DE SADOULET	171
UN DISPOSITIF POUR LA NÉCROMANCIE À PEYRAUBE ?	171
LA DANSE FUNÉRAIRE	171

VIII - IMAGES DE LA SOCIÉTÉ

ADULTES ET ADOLESCENTS	173
DU GÉNÉRAL AU PARTICULIER	174
Une tendance générale, la sélection d'objets et de produits	174
Autre tendance générale : marquer l'identité de certains défunts, en particulier le sexe	176
Usages locaux.....	179
REFLETS DE L'ORGANISATION DES COMMUNAUTÉS	180
Mailhac : de l'uniformité à l'inégalité	181
Deux catégories de tombes saillantes dans les Garrigues fin VIII ^e et VII ^e siècle.....	183
Des vases pour le vin importé, des intermédiaires pour les commerçants étrangers	185
Des armes dans les tombes : quelques caciques et des paysans armés	188
Les tumulus communautaires des Alpes du Sud aux VII ^e et VI ^e siècles.....	191

DES HOMMES ET DES FEMMES EXCEPTIONNELS	192
Le tumulus I du Vayssas : une femme en position dominante à la fin du VIII ^e siècle.....	192
Les bûchers-tombes	194

IX - IMAGES DE LA SOCIÉTÉ

LES ENFANTS	199
PÉRINATALS	199
Périnataux dans les nécropoles	199
Périnataux dans les habitats	201
Des périnataux ailleurs?.....	205
NOURRISSONS DE LA PREMIÈRE ANNÉE	206
Nourrissons dans l'habitat	206
Nourrissons dans les nécropoles.....	206
Un début de socialisation	207
LES JEUNES ENFANTS DANS LE MONDE INDIGÈNE	208
LES GRANDS ENFANTS	213
LA FIN DE L'ENFANCE DANS LE MONDE INDIGÈNE	218
CONCLUSION : LES PORTES DE LA VIE	218

X - DES PRATIQUES FUNÉRAIRES ÉTRANGÈRES,

LES COLONIES GRECQUES DU MIDI DE LA GAULE	221
LES NÉCROPOLES GRECQUES DE MASSALIA/MARSEILLE ET D'AGATHÈ/AGDE	221
RÉPARTITION DES DÉFUNTS SELON L'ÂGE AU DÉCÈS	223
TRAITEMENT DES DÉFUNTS	226
Traitement du corps des moins d'1 an.....	226
Traitement du corps des plus d'1 an.....	226
MATÉRIEL ACCOMPAGNANT ADULTES ET ADOLESCENTS	228
GRECS ET INDIGÈNES : DEUX "FACIÈS FUNÉRAIRES" ET DEUX TYPES D'AU-DELÀ	231

ÉPILOGUE	237
USAGES RÉGIONAUX ET FAÇONS DE FAIRE LOCALES	237
UNE VISION DE L'AU-DELÀ	238
UN ÉCLAIRAGE DE LA SOCIÉTÉ DES VIVANTS	239

BIBLIOGRAPHIE	241
----------------------------	-----

ANNEXE : LISTE DES NÉCROPOLES OU TOMBES CITÉES	253
---	-----



INTRODUCTION

“L’homme n’est que poussière,
c’est dire l’importance du plumeau.”

Alexandre Vialatte

POUR chaque individu, comme pour tout le groupe humain, la mort est “le drame de la finitude et de la limite”, selon l’expression du sociologue L.-V. Thomas¹. Pour la communauté qui doit faire face au trépas de l’un de ses membres, elle signifie d’abord, physiquement, la destruction de celui qui décède, mais aussi désormais son absence qui suscite de manière prégnante l’interrogation sur l’inconnu de l’après-mort. Pour contrer ces désordres angoissants, dans toutes les populations l’imaginaire intervient avec un jeu de pratiques destinées à traiter le cadavre et, pour les survivants, d’attitudes apaisantes, de rites et d’explications laissant présumer l’espérance en un au-delà de la mort acceptable. La dépouille du mort est donc le point d’appui de comportements sociaux et d’usages chargés de symboles et d’expressions de croyances.

Pour une société sans écriture – comme celle du monde indigène du Sud de la France au dernier millénaire avant notre ère –, chercher à reconstituer ces croyances touchant à la mort et à l’au-delà peut paraître à bien des égards une gageure, bien que de très rares textes d’auteurs grecs ou latins nous fournissent quelques très courtes, mais très précieuses, informations sur ce sujet. Plus accessibles pour nous sont les usages déployés par la communauté au moment de la mort d’un de ses membres. Les très nombreuses tombes découvertes et les restes osseux humains qu’elles contiennent, sous des formes et dans des situations particulières et avec des accompagnements spécifiques, font apparaître les manières dont ces populations protohistoriques ont traité leurs défunts et les comportements sociaux alors adoptés. Les sépultures sont donc le reflet de ce monde spirituel que nous soupçonnons et peuvent, à leur manière, nous permettre d’appréhender le sort de ces défunts au-delà de la mort.

Ces usages funéraires ne nous informent pas seulement sur le monde des morts, ils nous fournissent aussi bien des renseignements sur l’organisation de la société des vivants. En effet, on peut y déceler une volonté de montrer, ou plutôt de symboliser, une certaine image de la personne vivante à travers les objets et les denrées déposés dans la sépulture, qui lui serviront dans l’au-delà. Certes, la vision qui résulte de cette société est plus ou moins nette, sans doute déformée, mais dans la région et l’époque envisagées, en l’absence de sources écrites comme de représentations figurées suggestives, c’est sans doute l’un des moyens les plus parlants pour approcher l’organisation des vivants. À partir des tombes, il est donc possible d’entrevoir quelque peu deux mondes, celui des vivants avant le trépas et celui des morts.

L’aire prise en compte va de la partie orientale du Bassin aquitain aux Alpes du Sud. La période retenue couvre le dernier millénaire avant notre ère.

◆◆ ENTRE GAULE MÉDITERRANÉENNE ET GAULE INTÉRIEURE, ENTRE LA FIN DE LA PRÉHISTOIRE ET L’INTERVENTION ROMAINE

Cet espace comprend les régions proprement méditerranéennes, Roussillon, Languedoc, Provence, et les contrées intérieures limitrophes, à l’ouest et au nord, Toulousain, Quercy,

Tarn, Causses et Alpes méridionales. Dans ce vaste territoire, pour la période retenue – et là est sans doute la justification de ce choix –, la documentation funéraire est foisonnante, plusieurs milliers de tombes y sont attestées. Bien sûr, suivant la date de la découverte et l'état de conservation, beaucoup ne sont connues que de manière trop lacunaire pour être utilisées de manière satisfaisante. Toutefois, quelque 3200 d'entre elles, où les restes osseux des défunts ont pu être observés *in situ* et étudiés, fournissent une base solide, même si, inévitablement, certains secteurs géographiques et certaines périodes sont moins bien documentés que d'autres, pour le moment.

La période prise en compte va du IX^e à la fin du II^e siècle. Elle inclut le bronze final IIIb (IX^e-première moitié du VIII^e siècle), le premier âge du fer (vers 750-450) et le second âge du fer (450-50). Le terme est marqué, en 123-118, par la prise de contrôle de Rome sur la Gaule transalpine, soit la majeure partie de ce territoire. Cet événement correspond à l'amorce de la romanisation, et si les changements paraissent d'abord très lents, c'est cependant alors un autre monde qui s'ouvre pour les vivants comme pour les morts. Le bronze final IIIb est le début d'une époque de croissance démographique. Le nombre d'habitats et de tombes connus par rapport aux siècles antérieurs en fait foi. Dès lors, deux pôles marquent la société : la maison, de taille réduite, signalant une organisation en cellules familiales nucléaires, et un groupement villageois. Certaines de ces agglomérations sont de petite taille, quelques centaines de mètres carrés seulement, mais d'autres peuvent atteindre plusieurs hectares. Certaines ne sont habitées que durant une période relativement courte, un, deux voire trois siècles ; d'autres connaissent plusieurs phases d'installation séparées par des périodes d'abandon de plusieurs siècles. Des sites très proches sont occupés successivement, et on pressent là les déplacements du même groupe humain. À ces rythmes quelque peu saccadés des lieux habités, répondent ceux des ensembles funéraires, même si le cimetière correspondant à tel habitat n'est pas toujours connu, et réciproquement l'habitat de telle nécropole. L'activité vivrière est largement dominante avec des formes de production domestiques et sans doute aussi, pour partie, communautaires à l'échelle du village. Dans ces habitats, ne se dévoile aucune trace d'une quelconque hiérarchisation de la société.

Avant la fin du VII^e siècle, ce monde apparaît très stable. Chaque communauté, qui vit en autarcie, est bien sûr en contact avec ses voisins qui possèdent des techniques, une économie et un mode de vie de même type, variant seulement en fonction des contraintes du milieu naturel. Les échanges qui en découlent, au demeurant limités, ne déséquilibrent pas les unes au profit des autres. Leurs évolutions se font de manière parallèle. Or, à partir de la seconde moitié du VII^e siècle, se produit un événement lourd de conséquences : des navigateurs-commerçants venus d'Étrurie et de Grèce ouvrent la façade littorale au commerce méditerranéen. Vers 600, des Grecs fondent une colonie à Marseille qui, elle-même, créera par la suite, entre les V^e et III^e siècles, plusieurs comptoirs commerciaux sur la côte languedocienne et provençale, fréquentés par les marchands méditerranéens. Des réseaux d'échanges vers l'arrière-pays, relayés par des indigènes, s'installent. Ils vont avoir des incidences sur les populations proches de la région littorale ou localisées sur les grands axes de circulation vers l'intérieur de la Gaule : couloir rhodanien, vallée de l'Aude ou, dans une moindre mesure, vallée de la Lergue et cause du Larzac.

Au fil du temps, les répercussions de ces contacts méditerranéens, d'abord étrusques et grecs, mais plus tard italiens, sont de plus en plus perceptibles sur le mode de vie des autochtones. L'économie de production autarcique est désormais contrainte de dégager

des surplus pour alimenter cette demande nouvelle, ce qui a dû créer des tensions et faire émerger certains habitants indigènes favorisant ces courants d'échanges. En témoignent, dans les régions littorales du Languedoc et de la Provence, la concentration de la population sur certains oppidums désormais pérennes, défendus par des enceintes imposantes, où les maisons s'organisent selon un urbanisme strict – autant de reflets d'une autorité locale relativement forte et sans doute d'une certaine insécurité. En contrepartie, les autochtones dégustent le vin d'Étrurie, de Grèce, des colonies grecques puis d'Italie, acheminé dans des amphores avec les vases pour le servir et le boire, les cruches (œnochoés) et les coupes (canthares et kylix) et reçoivent aussi de la vaisselle de table importée de rivages lointains, de Grèce, de Sicile, d'Italie du Sud, de Campanie, ou bien fabriquée selon des techniques nouvelles dans des ateliers régionaux. Et, à partir de la fin du III^e siècle, l'influence étrangère apparaît même dans les habitudes alimentaires, ainsi que dans un usage de l'écriture – très limité cependant. Mais tous ces changements sont très lents et ils n'affectent pas l'ensemble de la région avec la même intensité. Même dans les contrées littorales, le mode de vie traditionnel reste largement prépondérant et les secteurs les plus éloignés de la côte, à l'écart des grandes voies de passage, en sont de surcroît préservés.

Ce très rapide survol ne rend bien sûr pas compte de la complexité de l'évolution économique et sociale de cette période, ni de la variété des situations locales. Pour plus de détails, nous renvoyons aux synthèses de M. Py et D. Garcia qui résument et analysent en profondeur les apports de plusieurs générations de chercheurs à la connaissance de la Protohistoire du Midi de la France².

◆◆ LES CADRES DE LA RECHERCHE

■ ■ DES DISTINCTIONS NÉCESSAIRES ENTRE DEUX GRANDES AIRES, OCCIDENTALE ET ORIENTALE, ENTRE AUTOCHTONES ET ÉTRANGERS

Le tombeau est bien sûr tributaire de l'idéologie funéraire en vigueur, et l'aspect que le groupe humain souhaite donner à sa partie visible est, en ce sens, particulièrement important. La forme et la morphologie de la sépulture, ainsi que son lieu d'élection, en dépendent étroitement. Mais la construction de la tombe est aussi soumise à d'autres impératifs : les uns découlant de facteurs naturels – les possibilités et les contraintes offertes par le lieu d'installation –, les autres dépendant du traitement du corps et du mode de dépôt des restes. C'est donc en tenant compte des changements concernant la manière de s'occuper du cadavre, mais aussi de l'influence du milieu physique dans la forme de la tombe, qu'il convient de distinguer deux grandes régions pour la période allant du IX^e au début du V^e siècle (bronze final IIIb et premier âge du fer) : une aire occidentale à l'ouest du fleuve Hérault, couvrant le Languedoc occidental, le Roussillon, le Tarn, le Toulousain et le Quercy ; une aire orientale, à l'est et au nord de ce même fleuve, englobant le Languedoc oriental, les Causses, la Provence et les Alpes du Sud durant le même laps de temps. En revanche pour la phase plus récente, du V^e à la fin du II^e siècle (second âge du fer), les deux domaines peuvent être réunis (fig. 1 et 2). Par ailleurs, en marge de ce monde indigène, à partir du VI^e siècle, les Grecs installés dans les colonies de la côte montrent des usages funéraires bien différents de ceux des autochtones.

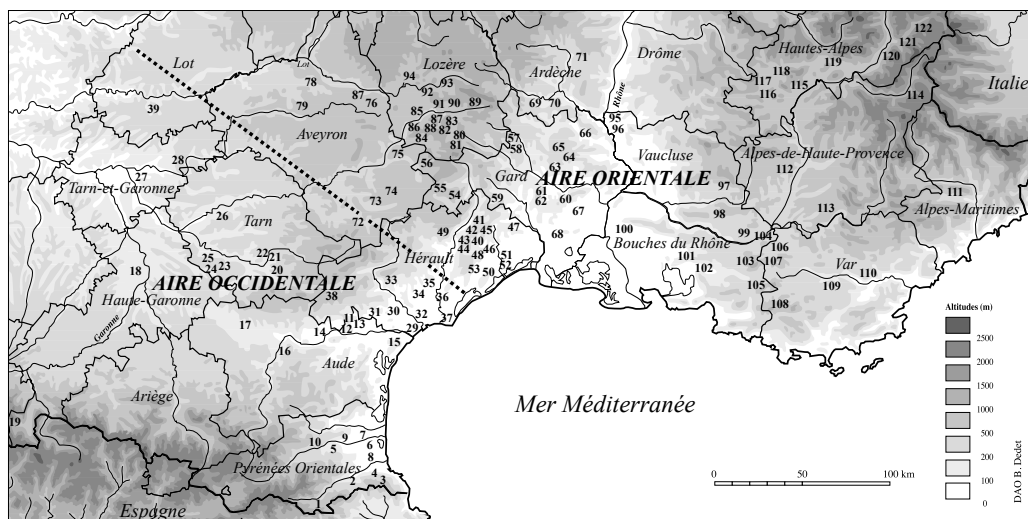


Fig. 1. Principales nécropoles et tombes du bronze final IIIb et du premier âge du fer. 1- Serralongue ; 2- Vilanova ; 3- la Pavé ; 4- la Prada ; 5- Millas ; 6- *Ruscino* ; 7- Negabous ; 8- les Omells ; 9- Al Manadel ; 10- les Coudoumines ; 11- Moulin, Grand-Bassin ; 12- Corno-Laouzo ; 13- le Pontil ; 14- Las Fados ; 15- les Cayrols ; 16- Las Peyros ; 17- la Gabache ; 18- Grand-Noble ; 19- Arihouat ; 20- le Causse ; 21- le Martinet ; 22- Gourjade ; 23- Orsières ; 24- Sainte-Eulalie ; 25- Mondy ; 26- la Maladerie et Albi/Vigan ; 27- Camp d'Alba ; 28- le Frau ; 29- Bel-Air ; 30- la Rouquette ; 31- Recobre ; 32- la Courondelle ; 33- Pradines ; 34- Bonne-Terre ; 35- Saint-Julien ; 36- Saint-Antoine ; 37- le Peyrou et le Bousquet ; 38- Saint-Bauzille ; 39- Camp de l'Église-Sud et Camp de l'Église-Nord ; 40- Cazevielle ; 41- Ravin des Arcs, la Matte et la Caumette ; 42- Frouzet, Conquette et Bois de Buis ; 43- Cazarils, Viols, Truc de Sauzes et les Matelettes ; 44- Cambous et Peyrescans ; 45- le Rouet ; 46- le Lébus ; 47- Pont de la Bénovie ; 48- Cantagrils ; 49- Font de Griffé ; 50- Saint-Martin-de-Colombs ; 51- le Cauquillous ; 52- la Pailletrice ; 53- les Joncasses ; 54- la Laouze, la Sabatière, les Bassinettes, Borrie d'Arre, Combe-Rouèze et les Fourques ; 55- Airoles ; 56- Rasiguettes ; 57- Peyraube ; 58- Malausette ; 59- Sadoulet et la Draille ; 60- Pontel ; 61- Serre des Fontaines et Serre des Galères ; 62- la Vialade ; 63- Tardre et Dève ; 64- Saint-Laurent-la-Vernède ; 65- le Mazut ; 66- Camper ; 67- Mas-Neuf et Vignole IV et VII ; 68- Vestric ; 69- les Granges/Banne ; 70- l'Abellou ; 71- Rieux ; 72- Plo de Benas ; 73- Fournélades ; 74- Fabiergues ; 75- Serre de Cabrié ; 76- Roumagnac, Villeplaine, Vayssas, les Fonds et les Sarragats ; 77- Combelongue ; 78- les Barracs ; 79- Floyrac ; 80- Col de la Vache ; 81- Dévois de Villeneuve ; 82- Plaine de Villeneuve ; 83- Gargo et Jas de Racoules ; 84- Moulin à Vent du Pradal ; 85- Aven Armand et Drigas ; 86- Combe-Sévène, Dignas et les Lacs ; 87- Champ-Rond et Serre del Moussu ; 88- Chamblon et Dèbès de Caussignac ; 89- Cham des Bondon et les Aires ; 90- le Freyssinel ; 91- Pomeyrol ; 92- les Combes de l'Aumède-Haute ; 93- Mas de la Bastide ; 94- Rocherousse ; 95- la Bâtie ; 96- Pont de Pierre 2 ; 97- la Juive ; 98- les Lauzières ; 99- l'Agnel et les Trois-Quartiers ; 100- le Castellet ; 101- le Moullard ; 102- Château-Blanc ; 103- Claps ; 104- Cadarache ; 105- la Sérignane ; 106- Lambruise ; 107- Route de Rians ; 108- Grand-Cassien ; 109- la Guérine ; 110- Gros-Ped ; 111- les Crottes ; 112- Grand-Ségrès ; 113- les Granges/Peipin ; 114- les Mâts, les Lans, Serre des Bérauds et la Rochette ; 115- les Mollards ; 116- Arzeliers ; 117- les Bosquets ; 118- Chabestan ; 119- Chavignières et les Santons ; 120- Peyre-Haute ; 121- Risoul ; 122- les Raux.

LE CONCOURS D'UNE ARCHÉOLOGIE FUNÉRAIRE RENOUVÉE

Cette étude repose sur une documentation concrète la plus précise possible et prend en compte les différentes composantes des ensembles sépulcraux. Avant les années 1960-1970, fouiller une sépulture consistait essentiellement à récupérer des objets et l'archéologue, sans formation en ostéologie humaine, se bornait à constater (mais pas toujours) si le défunt avait été incinéré ou inhumé. Dès les années 1970, sous l'impulsion notamment de H. Duday, ce secteur de la recherche a largement bénéficié des progrès de l'archéologie funéraire, grâce en particulier au développement de "l'anthropologie de terrain" qui, lors de la fouille de la sépulture, met au premier plan le mort lui-même, élément central autour duquel s'est ordonné l'ensemble des gestes développés en la circonstance. Cette

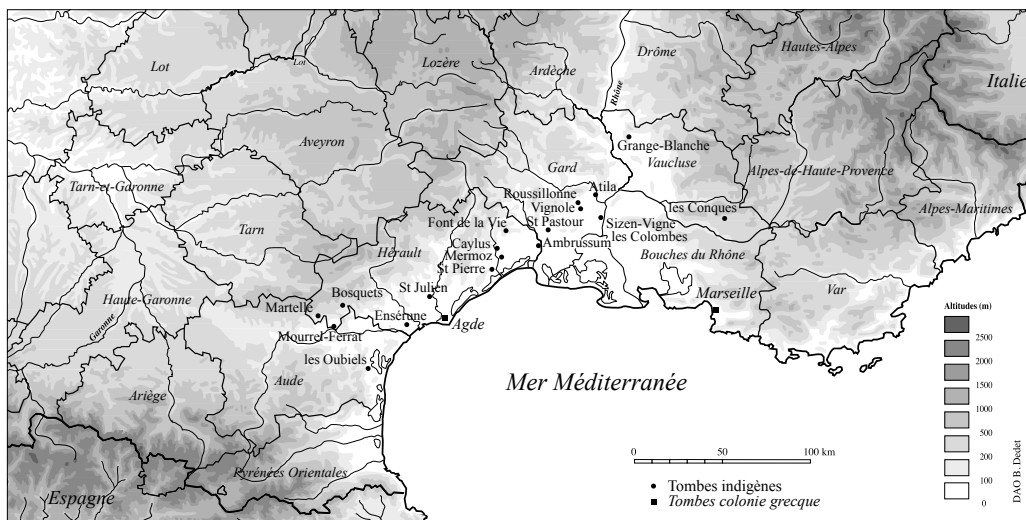


Fig. 2. Nécropoles et tombes du second âge du fer.

archéologie suppose la prise en compte des restes osseux des défunts et de tous les autres vestiges de la tombe, ainsi que la mise en relation de cette dernière avec son environnement. Elle implique donc soient reconnus le nombre de décédés par sépulture, l'âge et si possible le sexe de chacun d'eux, le mode de traitement du cadavre et la façon de déposer ses restes. Elle requiert que soient aussi appréhendés l'équipement ou la parure éventuelle du cadavre, son accompagnement d'objets et de provisions, l'état et le mode de dépôt de ceux-ci, la morphologie et l'aménagement des sépultures, leur éventuelle signalisation, leur répartition topographique au sein d'un groupement de tombes ou plus généralement dans l'espace anthropisé³. Mais nos connaissances dans ce domaine du funéraire ont aussi été favorisées par l'affinement des fouilles des habitats, où sont désormais découverts des vestiges d'enfants nouveau-nés et leurs sépultures. L'anthropologie de terrain s'est évidemment aussi appliquée à ce type de gisement⁴. C'est le croisement de l'ensemble de ces données matérielles qui permet de reconnaître le traitement social de la mort ainsi que d'appréhender les représentations collectives touchant celle-ci et, au-delà du funéraire proprement dit, qui vise à une meilleure connaissance de l'organisation et du fonctionnement de la société protohistorique.

Cette approche des pratiques funéraires se fera sous différents angles, correspondant à autant de chapitres. Le premier aborde la question de savoir ce que pouvait être l'au-delà de ces Gaulois du Midi, cela à partir des très rares textes des auteurs anciens concernant cette région ou d'autres civilisations contemporaines, mais aussi grâce au secours de l'ethnologie. Il nous a semblé utile de commencer par cet éclairage, car il permet de mieux comprendre un grand nombre de faits, de dispositions et d'actions que l'examen détaillé de ces pratiques laisse constater. Le chapitre II cherche à distinguer les défunts qui ont droit au "cimetière villageois" ou à "l'ensemble" funéraire de la communauté – en fait à un traitement solennel de la mort – des autres, dont les restes sont mis ailleurs. Le chapitre III présente les différents types de traitements du corps en usage. Les trois chapitres suivants décrivent les pratiques mises en œuvre pour ceux qui ont droit à ce traitement solennel, dans l'aire occidentale du IX^e au milieu du V^e siècle (chapitre IV), dans l'aire orientale pour

la même période (chapitre v), et enfin dans l'ensemble géographique étudié, du milieu du v^e à la fin du ii^e siècle (chapitre vi). Le chapitre vii évoque les traces d'actions des survivants auprès des tombes. Au-delà de la connaissance des pratiques funéraires en usage dans une société donnée et des représentations collectives de la mort et du monde des morts, les sépultures livrent aussi le reflet de cette société elle-même. Le chapitre viii aborde donc quelques-unes de ces images sociales. Bien sûr celles-ci sont plus ou moins nettes, sans doute déformées, mais elles peuvent compléter utilement notre approche de cette société sans écriture que permettent d'entrevoir les autres domaines de l'archéologie, ceux de l'habitat et de l'utilisation du milieu. En se penchant tout spécialement sur la mort des enfants, le chapitre ix dévoile l'un des apports indispensables de l'archéologie funéraire à la connaissance de la société car, paradoxalement, l'enfant protohistorique n'est perceptible ici que lorsqu'il est mort. De même, le chapitre x examine les coutumes funéraires des colonies grecques du littoral gaulois au second âge du fer, fort différentes de celles des populations autochtones contemporaines, montrant par là que le domaine du funéraire constitue, à l'évidence, un indéniable marqueur d'identité culturelle⁵.

NOTES

1 - 1992, p. 209.

2 - Py, 2012 ; Garcia, 2014.

3 - Duday *et al.*, 1990 ; Duday, 2012.

4 - Tillier, Duday, 1990 ; Dedet, 2008.

5 - Afin de ne pas surcharger le texte, sauf exception les références bibliographiques des nécropoles ou des tombes citées figurent dans le répertoire des sites en fin de volume. Seules sont indiquées, au fil du texte, celles qui concernent une région ou une thématique particulière.

QUEL AU-DELÀ POUR LES GAULOIS DU MIDI ?

LE domaine du funéraire protohistorique ne peut guère être approché que par la documentation matérielle. Celle-ci, mise au jour et recensée depuis le milieu du XIX^e siècle, est de plus en plus abondante et précise avec les progrès de l'archéologie funéraire et l'évolution récente des problématiques – depuis la constitution de collections d'objets par l'exploration des sépultures jusqu'à la "thanato-archéologie" actuelle. Mais il s'agit de données toutes concrètes : des restes osseux d'individus retrouvés sous des formes variées, dans des situations particulières et des lieux plus ou moins aménagés, et avec des accompagnements divers. Tous ces gestes concernant le défunt et son tombeau révélés par cette archéologie sont, à n'en pas douter, l'indice que ces Gaulois du Midi ne conçoivent pas la mort comme le néant mais que, comme beaucoup de peuples de leur temps, ils imaginent un au-delà. Avant d'examiner en détail ces usages funéraires, il n'est sans doute pas incongru de s'interroger sur cet au-delà.

Aborder ce sujet pour une société sans écriture, comme celle du Midi de la France au dernier millénaire avant notre ère, peut paraître à bien des égards une gageure. L'écriture est alors absente de presque toutes les contrées. Elle n'est que rarement et tardivement utilisée dans les régions côtières et commerçantes – l'ibère en Languedoc occidental à partir du V^e siècle, le "gallo-grec" (du gaulois écrit avec les caractères de l'alphabet grec) dans la moitié orientale du Languedoc et en Provence occidentale, dès le IV^e siècle. Et les textes retrouvés sont très spécialisés : marquer son nom sur des céramiques et celui de ses dieux sur des monuments en pierre, et, en Languedoc occidental, graver des contrats commerciaux sur des plaquettes de plomb. Par chance, deux textes à la périphérie du domaine culturel qui nous occupe ici permettent d'éclairer la signification des vestiges matériels de la sphère funéraire et le monde des représentations collectives de la mort des Gaulois du Midi.

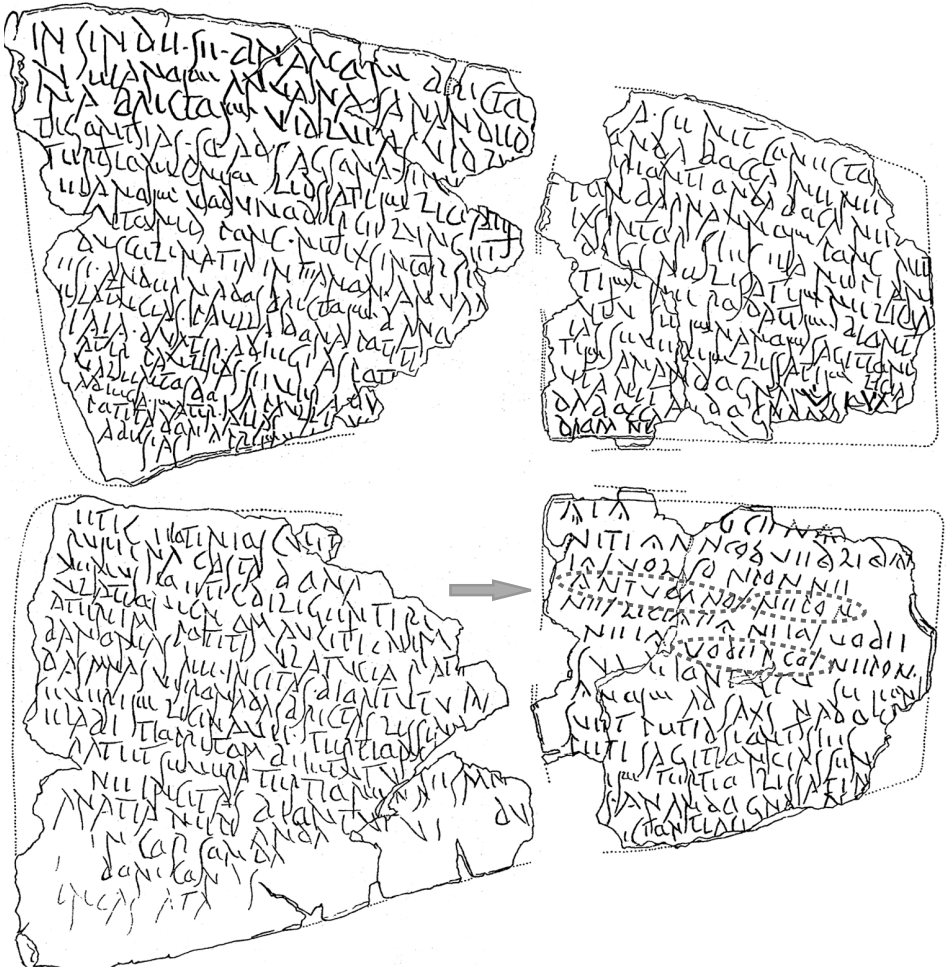
◆ DEUX TEXTES ÉCLAIRANTS

Le premier texte est celui d'un historien grec qui vint en Gaule du Sud au milieu du I^{er} siècle et décrivit les mœurs des autochtones, Diodore de Sicile¹. Nous apprenons ainsi que "[...] au cours des funérailles, ils jettent dans le bûcher des lettres écrites à des parents déjà morts, comme si ces derniers pouvaient les lire".

Le deuxième document est une inscription du I^{er} siècle apr. J.-C., découverte en 1983 dans une tombe de la Vayssière à l'Hospitalet-du-Larzac (fig. 3). Certes il s'agit là d'un document postérieur de quelques décennies à la Protohistoire mais, rédigé en langue gauloise, il fournit des termes et des notions religieuses indigènes. De plus, issu d'une campagne éloignée des centres urbains, le Larzac, il concerne un milieu héritier direct du passé préromain local. Ce texte, gravé sur deux petites plaques de plomb, a été déposé sur l'urne-ossuaire elle-même, au-dessus des os d'un défunt. Et de même que le corps du mort est détruit par le feu, de même la plaque est endommagée par découpage et pliure après son inscription. Dans ce texte, plusieurs femmes invoquent la magie des femmes pour attirer de bons et de mauvais sorts, et écrivent à l'une d'entre elles qui est déjà morte².

Certes l'opération de magie évoquée est d'un type qui avait cours dans le monde gréco-romain, mais l'intérêt de ce message est surtout de permettre d'entrevoir la conception de la mort en vigueur alors dans le Midi de la Gaule. En effet sont ici nommés, notamment, le monde visible, celui d'ici-bas (*vodercos*), la mort (*nepon*) et l'outre-tombe (*antummos*). Ce texte atteste bien aussi l'existence d'une part immortelle du défunt et de ce qui est déposé aux côtés des restes de son corps dans la tombe, ainsi que le départ de cette part et des objets l'accompagnant vers un au-delà, après une détérioration. Il souligne également la possibilité qu'ont les vivants de communiquer avec les morts dans leur nouveau séjour : ici le nouveau défunt, dont les restes sont dans l'ossuaire, est chargé de transmettre ce message à des morts plus anciens.

Fig. 3. Inscription en langue gauloise de la nécropole de la Vayssière, L'Hospitalet-du-Larzac, Aveyron (d'après A. Vernhet).



v o d e r c o s / le monde visible *vodercos*
 n e p o n la mort *nepon*
 a n t u m m o s / l'outre-tombe *antummos*

5 cm

Ce “plomb du Larzac” confirme de manière remarquable l’indication de Diodore de Sicile. Dans ces deux textes, est clairement exprimée la croyance en un “au-delà proche”, selon l’appellation de M. Hulin dans son classement des différents types d’au-delà, un univers familier semblable à celui des vivants dans lequel les défunts peuvent résider³. Y figure aussi la notion de dualité, à la fois pour l’homme et pour le monde, qui est au cœur de la religion de nombre de sociétés anciennes. Ces représentations collectives de la mort protohistorique peuvent en effet être éclairées avec profit par quelques rares textes à la périphérie du domaine culturel qui nous occupe, des allusions émanant d’auteurs classiques grecs et latins, et aussi par le comparatisme historique et ethnologique, voire par des persistances dans la société traditionnelle régionale.

◆◆ LA DUALITÉ DE L’HOMME ET DU MONDE

Dans les civilisations antiques, notamment en Europe méditerranéenne, comme dans beaucoup de sociétés traditionnelles, domine largement cette conception dualiste de l’homme et du monde. L’être humain se compose d’un corps et d’une ou plusieurs entités invisibles, souvent qualifiées d’“esprits” ou d’“âmes”. À la mort, cette âme ou ces âmes quittent définitivement le corps et survivent à l’individu. Selon cette pensée, les animaux, les végétaux et même les objets peuvent posséder une âme ou un double, voire plusieurs. Les doubles du défunt et de tout ce qui l’accompagne dans sa tombe vont se retrouver dans cet au-delà. De ce fait, le monde apparaît divisé en deux : le monde d’ici-bas, bien visible, où vivent les hommes ; et l’au-delà, le “monde-autre” comme le nomme M. Perrin⁴, celui que décrivent les mythes où évoluent les divinités, où les âmes des morts aboutissent à l’issue des rites funéraires effectués par les vivants, où donc les ancêtres poursuivent leur existence.

L’idée qu’il existe deux parts en l’homme, l’une mortelle, l’autre immortelle, est déjà perçue comme une évidence dans la Grèce des VIII^e-VII^e siècles, celle d’Hésiode et d’Homère⁵. Dans l’Iliade, Patrocle, mort, attend ses funérailles et son fantôme interpelle Achille en songe :

“Ce n’est pas, en moi, un vivant que tu négliges, mais un mort. Ensevelis-moi au plus tôt, que je franchisse les portes de l’Hadès⁶. Elles me repoussent au loin, les âmes, les fantômes des défunts, et ne me laissent pas encore me mêler à elles, au-delà du fleuve ; j’erre en vain dans le haut de la demeure d’Hadès, aux larges portes. Donne-moi la main ; je gémiss, car plus ne reviendrai-je de chez Hadès, quand vous m’aurez fait obtenir le feu⁷.”

Cet épisode est doublement éclairant : en plus de cette affirmation de la dualité du monde, on constate aussi que l’accès dans cet au-delà ne peut se faire sans la destruction ou la transformation du cadavre : c’est l’incinération du corps de Patrocle qui permet à “l’âme”, au double de celui-ci, d’entrer dans cet au-delà.

Pareille croyance en une forme de survie par-delà la mort est aussi bien attestée en Gaule préromaine par plusieurs auteurs classiques. Pour Timagène, un historien grec du I^{er} siècle, les druides “proclament que les âmes sont immortelles⁸”. Le poète latin Lucain, au milieu du I^{er} siècle apr. J.-C., place cet après-mort dans un au-delà plus ou moins lointain :

“Vous aussi bardes, *vates*⁹ qui par vos louanges sélectionnez les âmes vaillantes de ceux qui périrent à la guerre pour les conduire à un séjour immortel, vous avez répandu sans crainte ces innombrables chants. Et vous druides [...] vous habitez de hauts sanctuaires parmi des bois sacrés retirés. Selon vos maîtres, les ombres des morts ne gagnent pas les séjours silencieux de l’Erèbe¹⁰ ni les royaumes blafards du *Dis*¹¹ qui habite sous la terre : un même esprit anime nos corps dans un autre monde, la mort est le milieu d’une longue vie¹².”

Un autre texte éclairant, qui date du I^{er} siècle apr. J.-C., émane du géographe latin Pomponius Mela. Parlant des druides de la Gaule intérieure, il rapporte que “l’un de leurs enseignements a été diffusé au commun des mortels, assurément pour qu’ils soient plus vaillants à la guerre, c’est que les âmes sont éternelles et qu’il y a une autre vie chez les morts. C’est pourquoi ils brûlent ou enterrent avec les morts tout ce qui convient à des vivants. Autrefois ils ajournaient jusque dans l’autre monde l’exécution des contrats ou le remboursement des prêts. Il y en avait même qui se précipitaient gaiement sur les bûchers de leurs parents, comme pour continuer de vivre avec eux¹³”.

◆◆ L’ACCÈS À L’AU-DELÀ GRÂCE À LA TRANSFORMATION DURANT LES FUNÉRAILLES

La seule description de pratiques funéraires gauloises dont nous disposons est celle de César au milieu du I^{er} siècle :

“les funérailles sont, relativement au degré de civilisation des Gaulois, magnifiques et somptueuses ; tout ce qu’on pense que le mort chérissait est porté sur le bûcher, même les animaux, et, il n’y a pas longtemps encore, la règle d’une cérémonie funèbre complète voulait que les esclaves et les clients qui lui avaient été chers fussent brûlés avec lui¹⁴.”

Mettons à part “ces morts d’accompagnement¹⁵” dont parle aussi Pomponius Mela, nous y reviendrons. Pour le reste César, à l’évidence, est ici uniquement sensible à la différence avec les mœurs romaines en la matière et il ne cherche guère le sens des usages qu’il évoque. Celui-ci est pourtant essentiel.

Avant d’être mis dans la tombe, une fois le message inscrit, le plomb du Larzac avait été replié et cassé en deux, et cet endommagement n’est pas insignifiant, comme cela a pu être noté pour de nombreux peuples indo-européens, notamment en Asie centrale et septentrionale¹⁶, mais aussi en Grèce ancienne. À l’instar de la transformation du cadavre dans la tombe, celle du matériel et des denrées qui l’accompagnent est également essentielle pour pouvoir servir le défunt dans l’au-delà. En effet, l’équipement du mort n’y est pas transporté tel quel. Sa destruction mécanique ou par le feu constitue le support d’une projection : ce qui est placé dans la tombe, même en quantité symboliquement limitée, doit pouvoir se retrouver là-bas, pleinement restauré et en abondance illimitée, comme l’indiquent les croyances relevées. Cette dégradation se fait au moment des funérailles, affectant des objets qui n’étaient pas cassés auparavant.

Pareille croyance en la nécessité de la destruction des objets comme de la nourriture pour pouvoir être utilisés par le défunt dans l’autre monde est également très largement répandue chez divers peuples traditionnels de par le monde, comme l’ont souligné les

ethnologues et les sociologues, et en particulier L. Lévy-Bruhl¹⁷. Elle a été rapportée par exemple de manière très explicite par un missionnaire de l'époque de Louis XIII, le frère G. Sagard, pour les Hurons du Canada :

“Ils enterrent ou enferment avec les corps des défunts de la galette, de l'huile, des peaux, haches, chaudières et autres outils, pour à cette fin que les âmes de leurs parents, à faute de tels instruments, ne demeurent pauvres et nécessiteuses dans l'autre vie : car ils s'imaginent et croient que les âmes de ces chaudières, haches, couteaux, etc., et tout ce qu'ils leur dédient, particulièrement à la grande fête des morts, s'en vont en l'autre vie servir les âmes des défunts, bien que les corps de ces peaux, haches chaudières, etc., demeurent et restent dans les fosses et les bières avec les corps des trépassés ; c'était leur ordinaire réponse, lorsque nous leur disions que les souris mangeaient l'huile et la galette, et la rouille et la pourriture, les peaux, haches et autres instruments qu'ils ensevelissaient et mettaient avec les corps de leurs parents et amis dans le tombeau¹⁸.”

Et on soulignera qu'ici ce sont les officiants de ces pratiques eux-mêmes qui fournissent l'explication au “missionnaire-ethnologue” en lui confiant que “ces aliments et ces objets, outre leur existence visible, en avaient donc une invisible [...] qui, consubstantielle à l'objet lui-même, servait, comme le dit frère Sagard, aux morts dans l'autre monde¹⁹”.

Un passage d'Hérodote, historien grec du v^e siècle, atteste clairement l'existence de cette conception dans la Grèce antérieure à l'époque classique. Dans ce texte, le tyran de Corinthe, Périandre, qui régna entre 627 et 586, fait consulter sa femme morte, Mélissa, au lieu où l'on évoque les trépassés – une coutume bien connue à cette époque en Grèce. Celle-ci lui fait alors grief d'être nue et d'avoir froid car “les vêtements qu'il avait ensevelis avec elle ne lui servaient de rien puisqu'ils n'avaient pas été brûlés²⁰”.

Cette croyance est signalée aussi pour la Gaule de l'époque de César dans un commentaire porté en marge d'un manuscrit de *La Pharsale* de Lucain par un copiste de l'Antiquité ou du haut Moyen Âge, au passage déjà évoqué plus haut :

“Les druides nient que les âmes périssent ou qu'elles soient détruites au contact des enfers ; le mort, ils le brûlent avec ses serviteurs et ses chevaux et beaucoup de son mobilier afin qu'il puisse s'en servir ; c'est pourquoi ils marchent courageusement au combat et ne ménagent pas leur vie comme si celle-ci, ils allaient la recouvrer dans une autre retraite de l'univers²¹.”

On retrouve aussi cette idée dans *Le Testament du Lingon* rédigé à la fin du I^{er} ou au II^e siècle apr. J.-C. par un riche notable gaulois, propriétaire foncier proche de Langres (Haute-Marne). Ce texte nous est parvenu grâce à une copie médiévale sur parchemin²². Préoccupé de sa vie outre-tombe, ce Lingon confie à plusieurs personnes le soin de sa sépulture. Il indique notamment le matériel qui devra être incinéré avec lui et déposé dans la tombe :

“Je veux que tout mon attirail pour chasser et prendre les oiseaux soit brûlé avec moi, avec mes épieux, mes glaives, mes coutelas, mes filets, mes pièges, mes lacets, mes flèches, mes tentes, mes épouvantails, mes baignoires, mes litières, ma chaise à porteur et tout l'équipement en rapport avec cette occupation, et mon canot en osier, sans que rien de tout cela ne soit soustrait ; de même mes vêtements damassés et brodés et toutes les étoiles en corne d'élan.”

Le caractère fort détaillé de cet inventaire laisse penser que cette personne compte poursuivre sa passion de la chasse dans l'au-delà et que le feu du bûcher permettra de faire passer toute sa panoplie là où il en aura désormais besoin.

Le matériel accompagnant le mort dans la tombe symbolise ce qu'était l'individu avant son décès. Et ce rôle est assuré autant par les objets familiers de la vie courante, qui reflètent ou soulignent sa personnalité, que par des biens de valeur ou des pièces d'usage exceptionnel, qui servent à exprimer son rapport avec la société des vivants, à faire étalage de sa richesse ou de sa puissance. Cette conception suppose donc que les différences de conditions sociales se retrouvent inchangées dans l'autre monde. "Le riche demeure riche, le pauvre reste pauvre" a-t-on pu noter à propos de peuples anciens d'Asie centrale²³. La relation maître-serviteur se maintient dans l'au-delà, avec, pour les plus puissants, ces mises à mort de fidèles évoquées par les textes antiques pour la Gaule.

◆◆ LA RELATION VIVANTS-DÉFUNTS

Depuis cet autre monde les ancêtres restent en relation avec les vivants. Le plomb du Larzac l'atteste de même que le témoignage de Diodore de Sicile. Mais un poète et médecin grec du II^e siècle, Nicandre de Colophon, en indique clairement le procédé courant :

"Les Celtes ont pour habitude de passer la nuit près des tombes de leurs héros afin d'en recueillir les conseils, en songe²⁴."

Ces contacts avec l'autre monde se font pour le meilleur comme pour le pire. Déjà Hésiode indiquait le double rôle, à la fois bienfaisant et justicier, des morts de "l'âge d'or" :

"Depuis que le sol a recouvert ceux de cette race, ils sont, par le vouloir de Zeus puissant, les bons génies de la terre, l'œil ouvert aux sentences et aux crimes, vêtus de brume, partout répandus sur la terre, dispensateurs de la richesse²⁵."

Et le pouvoir éventuellement maléfique des défunts est bien évoqué aussi pour la Germanie du I^{er} siècle apr. J.-C. par l'historien latin Tacite parlant des guerriers du peuple des Harriens qui "se peignent le corps en noir et portent des boucliers noirs pour mieux terroriser leurs ennemis en faisant croire qu'ils sont l'armée des morts²⁶".

Cette pratique de l'évocation des trépassés est bien connue dans la Grèce archaïque et classique. Elle apparaît déjà chez Homère lorsque Ulysse cherche à se concilier les morts exemplaires²⁷. Elle figure aussi au début du V^e siècle dans une tragédie d'Eschyle²⁸, et quelques années plus tard chez Hérodote, comme nous venons de le voir à propos de Périandre. On la retrouve aussi dans le *mundus* romain, une fosse creusée à l'origine lors de la fondation d'une ville et qui établissait le contact du règne des vivants avec celui des morts, ainsi que le rappelle le poète latin Ovide²⁹ au début du I^{er} siècle apr. J.-C. Et une persistance d'une coutume bien proche a été relevée en plein XIX^e siècle dans la Montagne noire, sur le territoire de la commune d'Arfons (Tarn) :

"Trois fois par an, en mars, octobre et novembre, on ouvre des sortes de puits pour permettre aux âmes enfermées dans le sol de respirer. Le nom de « Terme de Moundi », situé au-dessus [de la ferme] des Bastouls, est resté de cette pratique et en conserve la mémoire³⁰."

Et à propos du lien de ce toponyme *Moundi* avec le *mundus* latin, signalons que, curieusement, c'est dans un autre lieu du département du Tarn appelé aussi *Mondi*, à Algans dans la plaine du Puylaurentais, qu'a été découverte une nécropole des VIII^e-VII^e siècles.

◆ LES DEUX GOULETS DE LA MORT

L'expérience de Périandre rapportée par Hérodote est par ailleurs révélatrice de ce que E. Le Roy Ladurie a appelé les “deux goulets de la mort”³¹, le décès physique immédiatement suivi de l'errance du trépassé, elle-même conclue par la mort définitive qui est le repos. Le concept de ces deux phases successives est bien présent dans de nombreuses sociétés antiques, médiévales ou traditionnelles.

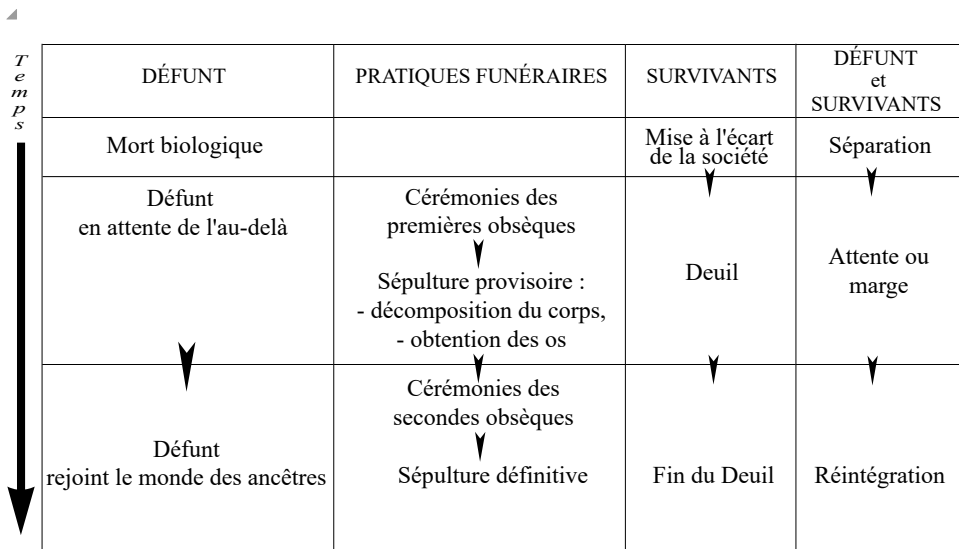
Dans un premier temps, le défunt n'a pas encore quitté ses proches ; il réside dans la sépulture dont il peut sortir pour venir réclamer son dû, et les survivants cherchent à l'apaiser et à se le concilier par des offrandes et des rites effectués sur la tombe elle-même ou ailleurs. Lorsque le nécessaire a été fait, le mort peut désormais gagner son séjour définitif, l'au-delà, et la compagnie des autres défunts. Il se sépare définitivement du monde des vivants et s'agrège à la société des morts, d'où il pourra éventuellement dispenser sa protection s'il s'agit d'un défunt prestigieux. Dans le cas le plus courant des défunts ordinaires, le culte du mort et l'entretien de la tombe ne sont désormais même plus nécessaires.

En Languedoc, un tel schéma est attesté au Moyen Âge, au moins au XIII^e siècle, que la religion chrétienne n'a pas pu supprimer. Ainsi, au début du XIV^e siècle, le tribunal de l'Inquisition le met bien en évidence dans l'Ariège, à Montailou et dans les villages environnants. Au décès, les âmes des morts, organisées en tant que “revenants” ou “doubles”, connaissent d'abord un séjour terrestre dans la montagne qui jouxte le village. Les survivants peuvent communiquer avec ces fantômes par l'intermédiaire d'un spécialiste, l'*armière*. Puis, au bout d'un certain temps de pérégrination, qui ne dure généralement que quelques semaines, les trépassés entrent dans leur lieu de repos définitif. Ce départ ultime peut être activé par des messes des vivants, des aumônes, le paiement des dettes. Dès lors, les morts sont vraiment morts et ne font plus parler d'eux. L'*armière* perd le contact avec eux et le deuil est terminé pour les vivants³². Ces croyances et le recours à l'*armière* survivront jusqu'au début du XX^e siècle dans les campagnes du Languedoc occidental³³, dans les Cévennes et sur les causses de Blandas³⁴ et Noir³⁵.

Même si d'un point de vue biologique la mort n'est pas une donnée simple et évidente, notre monde moderne considère qu'elle s'accomplit en un instant. Cependant il n'en va pas de même dans de nombreuses sociétés anciennes ou traditionnelles pour lesquelles la mort n'est pas perçue comme un fait ponctuel, mais bien comme une période plus ou moins longue durant laquelle le défunt se prépare – et les survivants le préparent et se préparent eux-mêmes – à sa nouvelle existence. Cet espace de temps est encadré par un système de “doubles funérailles” : après la mort biologique, une première phase, celle de la sépulture provisoire, durant laquelle le cadavre se décompose ; et une seconde phase, avec la cérémonie des obsèques et la mise en place de la dépouille manipulée, ou d'une part de ses restes, dans la sépulture définitive. Avec cette seconde phase, tout rentre dans l'ordre, aussi bien pour le défunt intégré à la société des morts que pour les survivants qui peuvent désormais reprendre le cours normal de leur vie. Ce modèle de représentation collective de la mort a été théorisé dès 1907 par R. Hertz à partir de populations

indonésiennes, et en particulier les Dayaks de Bornéo³⁶. Mais il n'est pas seulement valable pour l'Indonésie, les recherches ethnologiques effectuées depuis ont montré que les doubles funérailles sont très largement répandues chez des peuples traditionnels actuels ou subactuels des cinq continents, avec, bien sûr, des variantes dans les modalités. Les textes réunis dans le catalogue de l'exposition *Rites de la mort* organisée en 1979 au musée de l'Homme à Paris³⁷ en font foi, de même que d'autres travaux, comme ceux que L.-V. Thomas ou J.-P. Eschlimann ont consacrés à l'Afrique Noire³⁸. Mais ce système a aussi été mis en évidence dans des sociétés passées de l'Ancien Monde, par exemple dans les steppes eurasiatiques³⁹, et il subsiste encore dans l'Europe christianisée, notamment dans la France traditionnelle⁴⁰ (fig. 4).

Fig. 4. La division des temps funéraires d'après les travaux de R. Hertz.



◆◆ LA “BONNE MORT” ET LA “MAUVAISE MORT”

Dans la vision traditionnelle de la mort prévaut aussi généralement l'idée que tous les trépassés ne sont pas logés à la même enseigne. Bien au-delà de la raison du décès, naturelle ou non, les morts sont censés ne pas être égaux et cela ne résulte pas d'un quelconque jugement moral, dans l'acception actuelle du terme, porté sur la vie de l'individu⁴¹.

Selon l'âge du défunt, le moment et les circonstances du trépas, sa cause réelle ou l'idée que s'en font les vivants, la mort est jugée bonne, parce qu'estimée féconde pour eux, ou mauvaise, car stérile et dangereuse tant pour la société que pour le décédé. Il en résulte deux catégories, les “bons morts” et les “mauvais morts”, et les funérailles comme le tombeau et le devenir de l'individu décédé varient en conséquence.

Bons et mauvais morts peuplent déjà le monde gréco-romain⁴². Mort prématurée, mort accidentelle, assassinat sont les trois cas de mauvaise mort bien reconnus par les anciens romains, et nous verrons que la première, notamment la mort périnatale, occasionne un traitement bien particulier chez les Gaulois du Midi.

Ainsi pour Plutarque, historien du 1^{er} siècle apr. J.-C., Numa Pompilius, le second roi de Rome qui aurait régné entre 715 et 671 et auquel les Romains attribueront l'élaboration de la plupart de leurs institutions sacrées, décréta "combien de temps on devrait porter le deuil selon la diversité des âges des trépassés". Il "ne voulut point que l'on portât aucunement le deuil pour la mort d'un enfant qui serait décédé au-dessous de l'âge de 3 ans ; et au-dessus jusqu'à l'âge de 10 ans, il ordonna que l'on ne le portât point plus de mois qu'il aurait vécu d'ans⁴³ [...]".

Toujours dans les lois de Numa, selon Festus, un grammairien du II^e siècle apr. J.-C., figure aussi cette prescription qui veut que "si un homme a été tué par la foudre, il n'a droit à aucune sépulture régulière⁴⁴". À la fin du III^e siècle, dans une de ses comédies, Plaute fait dire à un revenant :

"Orcus [dieu des Enfers] n'a pas voulu me recevoir sur les bords de l'Achéron, parce que j'ai perdu prématurément la vie. Je fus victime d'une perfidie ; mon hôte m'assassina et m'enfouit sans sépulture, secrètement, dans cette maison même⁴⁵."

Un théologien du début du III^e siècle apr. J.-C., Tertullien, définit clairement ces mauvais morts selon la classification païenne en vigueur alors, tout en la combattant⁴⁶. Il y place trois catégories précises : les *auri*, les prématurés, essentiellement les enfants frappés par la *mors immatura* ; les *biaeothanati*, victimes de mort violente, *saevus finis* ; les *insepulti*, les individus qui n'ont pas bénéficié de funérailles et d'une sépulture selon les rites. Et des restes de pareilles croyances sont encore signalés dans diverses régions de France jusqu'au début du XX^e siècle, collationnés par A. Van Gennep⁴⁷.

Les critères de bonne et de mauvaise mort, nombreux et le plus souvent antithétiques, ont été particulièrement bien décrits pour l'Afrique Noire par L.-V. Thomas⁴⁸.

Pour faire un bon mort, il faut :

- mourir chez soi, parmi les siens, ce qui permet de réaliser la totalité des rites funèbres ;
- mourir de vieillesse et d'usure, sans maladie apparente ;
- mourir dans la fleur de l'âge, au combat pour le guerrier ou par obligation rituelle ;
- avoir eu une progéniture nombreuse ;
- avoir préparé sa mort en accumulant les biens qui serviront lors des funérailles ;
- avoir vécu en accord avec la loi des ancêtres.

Les critères de mauvaise mort sont symétriques des précédents :

- mourir de mort subite et surtout accidentelle ou violente, hormis bien sûr au combat ;
- mourir de mort infamante, dans un état dégradant ;
- mourir victime d'un sorcier, si celui-ci n'est pas puni ;
- mourir loin de chez soi et des siens, ce qui entraîne l'impossibilité d'accomplir le rituel en l'absence du corps ;
- mourir enceinte ou à l'accouchement ;
- mourir jeune, car le groupe est privé d'un producteur et d'un procréateur potentiel ;
- mourir sans enfant, donc privé de la descendance nécessaire pour assurer le rituel funéraire indispensable à l'accès vers l'au-delà ;
- mourir durant le séjour initiatique, pour l'adolescent ;

- mourir à la naissance ou avant l'imposition du nom qui intègre l'enfant à la société.

La bonne mort permet au défunt, après des funérailles complètes, d'accéder à une vie dans l'au-delà. C'est un idéal que chacun s'efforce d'atteindre. Les mauvais morts au mieux n'ont pas droit à une existence normale dans l'au-delà, au pire ils ne connaissent pas le repos, sont condamnés à une errance ou disparaissent à jamais, voués à l'anéantissement. De ce fait, ils n'ont pas droit à des funérailles normales, leur mise au tombeau s'accompagne d'un rituel affaibli ou très sommaire. Ils peuvent même ne faire l'objet d'aucun rituel, et leur cadavre peut être jeté et abandonné dans la nature.

◆◆ LES MORTS D'ACCOMPAGNEMENT

Les "morts d'accompagnement", ces hommes et ces femmes, serviteurs ou fidèles, mis à mort à l'occasion du décès d'un personnage important, sont signalés par César dans sa description des funérailles gauloises⁴⁹. Dans ce passage, l'auteur en parle au passé : "Il y a peu de temps encore [...]." Cependant cette pratique a encore cours au I^{er} siècle, car elle apparaît également dans un autre passage de ses *Commentaires de la guerre des Gaules*, au présent cette fois, lorsque César mentionne Adiatuanus, chef du peuple des Sotiates, en Aquitaine, entouré de six hommes à sa dévotion, les *soldures* :

"La condition de ces personnages est la suivante : celui à qui ils ont voué leur amitié doit partager avec eux tous les biens de la vie ; mais s'il périt de mort violente, ils doivent ou subir en même temps qu'eux le même sort ou se tuer eux-mêmes ; et de mémoire d'homme il ne s'est encore vu personne qui refusât de mourir quand avait péri l'ami auquel il s'était dévoué⁵⁰."

Cette pratique ne constitue pas un sacrifice⁵¹ : ce qui a appartenu au défunt dans la vie continue à lui appartenir dans l'au-delà, et des personnes, tout comme des animaux sont mis à mort à l'occasion de son décès afin de lui assurer services et plaisirs dans sa nouvelle existence. C'est bien ainsi d'ailleurs que cet usage est rapporté par Hérodote au V^e siècle pour les rois scythes des bords de la mer Noire :

"Dans l'espace [de la tombe] demeuré libre ils ensevelissent, après les avoir étranglés, l'une de ses concubines, son échanson, un cuisinier, un écuyer, un serviteur, un messenger, des chevaux, avec les prémices prélevées sur le reste de ses biens et des coupes en or... Lorsqu'un an s'est écoulé, ils font une nouvelle cérémonie : ils prennent, dans la maison du roi, ses serviteurs les plus utiles – tous de race scythe, car le roi désigne lui-même qui le servira : il n'y a pas d'esclaves achetés dans ce pays – ; ils en étranglent cinquante, ainsi que les cinquante chevaux les plus beaux⁵²[...]."

Ces morts d'accompagnement sont bien attestés dans l'Antiquité sous d'autres latitudes, en Chine, en Inde, en Afrique, mais aussi au Moyen Âge en Europe orientale, en Russie, et jusqu'à la fin du XIX^e siècle en Sibérie⁵³. J. G. Gmelin, un naturaliste du XVIII^e siècle, rapporte que chez les Yakoutes de Sibérie, "quand un des grands mourait, un des domestiques qu'il aimait le plus se brûlait avec joie sur le bûcher pour aller servir son maître dans l'autre vie⁵⁴". Évidemment l'ampleur du massacre dépend de l'importance du personnage qui trépassé et cette coutume concerne essentiellement les rois, les seigneurs locaux ou les chefs de lignages.

◆◆ UN “AU-DELÀ PROCHE”

Les deux textes évoqués en commençant, celui de Diodore et le plomb du Larzac, signalent donc chez les Gaulois du Midi la croyance en un “au-delà proche”, un univers familier, semblable à celui des vivants. Pareille conception est le propre de sociétés agropastorales anciennes ou traditionnelles. C’est sans doute le moyen de dire que le mode de vie de ces populations est le seul concevable pour elles et leur paraît bon. En cela, cet au-delà se distingue bien des trois autres grandes catégories de croyances : celle d’un “au-delà sans retour”, avec un ailleurs lointain, un éloignement décisif du pays des morts ; celle d’une “résurrection de la chair” à un moment donné dans l’histoire, à la fin des temps ; et celle d’une “transmigration des âmes” répétée dans le temps, les réincarnations successives d’un même principe spirituel⁵⁵.

Bien sûr la forme et le contenu précis de cet “au-delà proche” chez les Gaulois du Midi nous échappent, mais il est incontestable que beaucoup de faits et d’usages funéraires observés dans cette société donnent à cette croyance une épaisseur certaine. C’est le cas notamment du lieu d’élection de la tombe selon l’âge au décès, de l’accession ou non au cimetière villageois, du droit à un traitement solennel de la mort, de la forme même de la tombe et de son aménagement, de la manière de gérer le corps du défunt, du matériel l’accompagnant en fonction de son identité, et également de la différence entre les pratiques funéraires indigènes et celles des colons grecs de la région ainsi que de la résistance des usages autochtones en la matière. Les chapitres qui suivent tenteront de saisir le contenu de ces comportements et ainsi de cerner cet au-delà familier des Gaulois du Midi aux contours bien flous pour nous. Mais auparavant, pour l’évoquer, il n’est sans doute pas inutile d’appréhender concrètement ce qu’était le quotidien d’une famille protohistorique de cette région par un exemple représentatif.

◆◆ EN MIROIR, REGARD SUR LA VIE QUOTIDIENNE D’UNE FAMILLE PROTOHISTORIQUE

Une unité domestique de l’habitat du Plan de la Tour à Gailhan, à 40 km de Nîmes dans le Gard, où les vestiges des activités quotidiennes sont exceptionnellement bien conservés, est à même de fournir cet éclairage⁵⁶.

Au piémont cévenol, dominant la vallée du Vidourle, le sommet de la colline de Gailhan est occupé par un petit village entre 500 et 350. À la fin du v^e siècle, l’une de ses unités domestiques a été abandonnée subitement par ses habitants à la suite de l’effondrement du toit de la maison, et ceux-ci ont laissé tout – ou du moins beaucoup de choses – sur place. De fait, la fouille a livré des données paléo-ethnologiques rarement observables ailleurs dans leur globalité, illustrant de manière très précise la vie quotidienne d’une cellule familiale (fig. 5).

Cette unité domestique, d’environ 100 m², comprend une maison en pierre, une cour et un petit bâtiment annexe. Par ses dimensions et son organisation, ce cadre paraît tout à fait correspondre à une famille mononucléaire comprenant un couple et sa descendance non adulte, soit quatre ou cinq personnes.

L’habitation est divisée en deux pièces aux fonctions différentes. Dans la première, on conserve les provisions à court terme, des grains dans 7 grandes jarres, des condiments dans 2 petits vases. On y range aussi l’attirail culinaire : 8 pots pour la préparation