

Mort, culture populaire et pouvoir

Autor(en): **Preiswerk, Yvonne**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology**

Band (Jahr): **10 (1984)**

Heft 1

PDF erstellt am: **01.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-814568>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

MORT, CULTURE POPULAIRE ET POUVOIR

Yvonne Preiswerk
4, Chemin Bizot
CH-1208 Genève

La civilisation technique et marchande de ce XX^e siècle finissant dépossède progressivement l'homme de sa mort. Autrefois "apprivoisée" dans les sociétés traditionnelles, la mort se veut aujourd'hui "discrète" et "évacuée" comme un aveu d'impuissance au sein de la famille nucléaire et de la société moderne. Belle et dramatique parfois, parce qu'érigée en spectacle fantastique des vivants, elle agace de sa laideur, ailleurs, dans l'image que donne la mort à l'hôpital, médicalisée et honteuse. Humaniser la mort "privée" n'est-ce pas la quête désespérée de l'homme moderne qui dans sa solitude n'a plus assez de consistance sociale pour affronter et reconnaître la mort? Autrefois affaire de tous, dans son rôle puissant de régénérateur de vie, la mort "maudite" d'aujourd'hui n'implique plus que quelques individus proches, atomisés, de moins en moins concernés par l'organisation de la vie collective. Elle en perd son sens. Plus, elle devient non-sens, absurde et de trop. Ce constat simple et banal nourrit certes la réflexion de tout un chacun face aux conditions périssables de l'homme. Notre folle société planétaire, mortifère, refoule la mort de soi — la grande mort, démesurément grande — alors qu'elle affronte journallement des images de mort, de guerre et de catastrophe comme si cela ne la concernait pas.

Nombreuses sont les recherches sur la mort et les rituels funéraires. Nombreux sont ceux qui, à travers l'histoire, la théologie, la médecine et les sciences humaines tentent de lever le masque moderne qui cache cette mort autrefois vécue et assumée collectivement. Mais, en même temps, la mort n'est-elle pas le révélateur des sociétés et des civilisations? Dans sa manière d'affronter la mort une société ne dévoile-t-elle pas justement sa vision du monde et sa façon de vivre? Le regard de l'anthropologue force ici modestement le verrou de la modernité pour comprendre les mutations successives qui ont conduit de la mort apprivoisée à la mort refoulée, de la société traditionnelle à notre société moderne. Lorsque l'on parle de la mort, il s'agit à

tout instant de garder en mémoire l'ensemble que représente la mort, le rituel funéraire et le repas d'enterrement. Ainsi seulement se révèlent le sens, le symbolique et l'imaginaire que se donnent et se sont donné les hommes dans leurs mentalités et attitudes dans ce face à face de la vie et de la mort.

1. UN TERRAIN PRIVILEGIE : LES VALLEES ALPINES DE SUISSE ROMANDE

Le rituel funéraire et le repas d'enterrement sont sans doute la manifestation sociale la plus complète de toutes les sociabilités puisqu'elle touche au fondement même de l'homme social et de la mort. Pour notre part, ce sont ces éléments que nous avons abordés, étudiés et analysés dans notre recherche menée dans les Alpes de Suisse romande. ¹

A travers l'analyse de documents historiques et l'écoute de la tradition orale, les repas d'enterrement et le rituel funéraire ont révélé la richesse insoupçonnée des pratiques traditionnelles de nos sociétés alpines et ont ouvert une large brèche dans le quotidien de nos proches ancêtres. A quelques générations de nous, les communautés de nos campagnes et de nos montagnes s'étaient donné les moyens d'une cohérence existentielle qui, sans pour autant être ni idéale, ni égalitaire et encore moins sans conflits, affirmait le sens de la vie et permettait à l'individu de prendre une part totale à l'identité créatrice et à la créativité populaire de sa communauté dans son trajet terrestre mais aussi dans le monde des morts. L'être, qui se dissout de nos jours dans l'anonymat, jouait, avec la mort, sa dernière carte sociale au sein du drame collectif assumé par tous, au prix d'ailleurs des plus grandes contraintes qu'imposait toute vie communautaire.

Notre choix d'étude s'est porté vers deux vallées alpines. Le Val d'Anniviers catholique a fait l'objet de nos investigations premières. Il a fallu descendre le plus possible dans cette unité géographique, sociale et historique

- 1) Thèse de doctorat de 3^e cycle en Histoire et Civilisation, soutenue en janvier 1983 à l'Université Jean Moulin-Lyon III, 490 pages.
Edité en livre: *Le Repas de la Mort*, "Catholiques et protestants aux enterrements, Visages de la culture populaire en Anniviers et aux Ormons", préfacé par G. Balandier, Ed. Monographic SA, Sierre, Coll. "Mémoire vivante", 381 pages.

pour comprendre, en profondeur, les repas d'enterrement au sein d'une même totalité. Si l'on était tenté de trouver dans cette réalité sociale-là une sorte d'accomplissement communautaire de rapports entre les hommes et la nature et les hommes et la religion, une étude comparative avec d'autres réalités s'imposait. Mais ils s'agissait de comparer ce qui était comparable. Nos multiples questionnements fondamentaux sur les ressemblances, les différences et l'universalité devraient y trouver des réponses.

La similitude dans la différence pouvait être dégagée dans un contexte doctrinal et institutionnel différent et exigeait un "terrain" géographique, historique et socio-économique relativement ressemblant. Afin de rester dans les Alpes, ce sont les Ormonts qui répondaient le mieux à nos exigences de recherche. Grande vallée alpine, première terre du Pays romand acquise à la Réforme, donc protestante, elle présentait un paysage assez similaire à celui d'Anniviers: paysannat rural de montagne, vivant de l'élevage et de l'agriculture en autarcie presque absolue, pratiques de migrations saisonnières, de "remuage" en divers paliers d'altitude, luttes historiques farouches pour un bien vital, la terre.

Par ailleurs, les Ormonts répondaient à notre souci de différence doctrinale et institutionnelle que révèle l'essence-même du protestantisme en rupture, depuis plusieurs siècles, avec la doctrine, l'institution et la pratique catholiques. En effet, le protestantisme vit et gère la mort dans la pratique sociale et religieuse comme "l'inversion" et la négation de la "mort-passage" du catholicisme. Comment dès lors et pourquoi, en fonction même de cette différence, les repas d'enterrement et le rituel funéraire ont-ils existé aux Ormonts malgré l'opposition qui leur était faite? Une autre différence de nature et de structure est celle du lien entre l'institution et la pratique populaire. Le pouvoir catholique, fortement hiérarchisé, impose une pratique sociale. Le protestantisme, lui, refuse cette hiérarchie au nom d'un pouvoir démocratique, en investit le croyant qui l'intériorise. Les pratiques sociales n'ont ainsi ni le même fondement, ni la même source de décisions. Malgré ces dissemblances sur le fond, les deux institutions religieuses se rejoignent pourtant pour dénoncer, avec la même vigueur, par des interdictions successives et nombreuses, les repas d'enterrement qui, pour le catholicisme sont des restes "païens", alors que le protestantisme les condamne comme "survivances pagano-catholiques".

En deçà des doctrines, curés et pasteurs semblent bien plus les relais d'une "histoire de mœurs", d'un mouvement de civilisation qui, de plus en plus, imposera une nouvelle vision du monde et de nouvelles pratiques avec lesquelles les rituels funéraires et les repas d'enterrement, dans leurs "excès"

et leurs "transgressions" seront incompatibles. Voilà pour les similitudes dans la différence.

Quant à l'universalité, au fond anthropologique qu'est le rapport de l'homme à sa mort, ce n'était pas seulement dans nos deux vallées que pouvait se repérer le phénomène. D'autres civilisations et d'autres sociétés enterrent et ont enterré leurs morts selon des pratiques et des rituels originaux, somptuaires, extravagants ou exotiques à nos yeux occidentaux. Nos sociétés traditionnelles sont plus modestes, plus discrètes face à la mort, même si celle-ci rassemble pour un temps l'énergie collective pour affronter l'événement. Pourtant là-bas, comme ici, la visée anthropologique permet de repérer une sorte d'unité fondamentale liée à ce qui est humain, à ce qui se trame entre les vivants autour de la mort. Dans des expressions qui leur sont propres dans le temps, dans l'espace et dans la forme, des sociétés se mobilisent à chaque fois pour assurer, d'une façon ou d'une autre, leur pérennité. Ainsi chez nous tout comme ailleurs, affronter la mort appelle des gestes individuels et collectifs dans lesquels les hommes se reconnaissent. Ils pleurent et souffrent ensemble, ils concluent à la sauvegarde de la communauté, mais ils rient aussi pour exorciser l'angoisse et cela se mange, se boit et se fête. . .

2. LE REPAS D'ENTERREMENT ET LES NOURRITURES "RESERVEES"

Mais ce n'est pas n'importe quelle fête. Si elle est réjouissance triste en l'honneur du mort, elle contribue au bien des vivants et s'inscrit tout à la fois dans l'ordre du drame théâtralisé, de la turbulence régénératrice mais aussi comme enjeu et virtualité au sein de ce que Marcel Mauss appelle le phénomène social total. Ici la communauté agit, actualise sa stratégie d'intégration d'une part et revendique son autonomie face au pouvoir d'autre part. De plus, elle est doublement menacée, du dedans au niveau des vivants entre eux et du dehors par les forces du lien qui existe entre le monde des vivants et le monde des morts. Ainsi, le rite qu'est le repas des funérailles et l'"être ensemble" pour cette occasion, médiatisent les courants contraires qui risquent de dissoudre la communauté et permettent à celle-ci de se "refaire", de retrouver sa cohérence un moment vacillante. Ceci n'exclut pas, bien entendu, la fonction utilitaire de se sustenter après avoir marché des heures sur les chemins, ni l'hospitalité légendaire que s'accordent entre eux les gens de la terre; cela exclut encore moins la forme d'expression collective d'un groupe uni face à l'extériorité hostile, inconnue, périlleuse de la nature qui lui ravit

ses hommes. Mais rappelons que la mort est ici communautaire, qu'il n'y a pas de malheur solitaire. Le rassemblement imprime la permanence, la durabilité, la pérennité dans l'essence même de la rencontre physique et dans le lien permanent entre le passé et le futur, les ancêtres et ceux qui viendront. La mort est à l'image de la tradition qui a vécu, qui vit et qui se perpétue. Elle permet à une société d'être et de se savoir comme corps social et le repas d'enterrement en est l'expression fondamentale.

En regard de l'importance et de la fonction sociale que représente le repas, il est aisé de saisir pourquoi, à l'intérieur du groupe ou de la société il exige autant la générosité et le déploiement visible de nourritures. Cette phrase souvent entendue en Anniviers en est la preuve: "C'est de la part du mort . . . il faut qu'il y ait assez" ou encore "Buvez, mangez . . . il a assez laissé". Cela veut bien dire qu'on a pensé aux fromage et vin d'enterrement au cours de la vie, même si l'épargne de ces biens était difficile. Ainsi le repas des funérailles dévoile l'ambivalence de la production sociale qui d'une part se dit à travers la gratuité, la sorte de consommation de biens sous la forme collective mais d'autre part, il dévoile une hiérarchie richesse/pauvreté.

"Gaspillage", "exubérance", "excès", "dépenses somptuaires" sont les termes mille fois entendus au sujet des nourritures offertes aux repas d'enterrement. Ces dons de biens matériels participaient pourtant d'une plus grande richesse sociale même si, en même temps, ils manifestaient la hiérarchie des richesses individuelles et familiales. Etre assis tous à la même table, apparemment de manière égalitaire et confondue face à la menace pour la communauté tout entière, n'effaçait à aucun moment les différences entre riches et pauvres puisque l'on se savait les uns les autres, puisque l'on connaissait ce que la cave ou le grenier des uns et des autres avait de richesses. Aux Ormonts, cette phrase souvent entendue en témoigne: "Les participants étaient parfois gênés et ressentaient le malaise et on disait qu'ils n'auraient dû faire qu'un "tour" (de "navettes", cf. plus bas), qu'ils ont fait une trop grosse dépense". Malgré cela personne n'aurait mis en question la nécessité d'offrir son dû au mort et à la collectivité, même au prix des plus grandes contraintes matérielles.

Mais finalement, direz-vous, ces repas, qu'étaient-ils pour justifier de tels sacrifices; qu'avaient-ils de si particulier pour mériter tant de considération? Il nous faut encore une fois faire appel à la distanciation pour comprendre l'élément des nourritures; resituer le pain, le fromage et le vin dans le contexte socio-économique où ils représentent l'essentiel de la production et des produits de base dans l'alimentation quotidienne.

En Anniviers, et ceci jusqu'à l'abandon presque total de l'agriculture, les nourritures offertes aux enterrements traduisent intimement le rapport de l'homme à la terre et aux bêtes. Dès le mariage, chaque famille encavait tous les ans des fromages qui vieilliraient pour les funérailles. "Le fromage d'enterrement", strictement réservé à cet effet, prenait place sur le ratelier de la cave et recevait régulièrement le soin nécessaire à sa bonne conservation. Il s'ajoutait ainsi à ceux conservés les années précédentes pour qu'en cas de mort dans la famille, une dizaine de fromages-vieux puissent être offerts aux nombreux invités familiaux, voisins et villageois. Ponction importante sur la production consommable, ce bien réservé, choyé pour la mort, constituait parfois une épargne difficile. Mais en aucun cas l'aurait-on entamée pour satisfaire les nécessités quotidiennes. Quant au vin, tout comme pour le fromage, il traduisait la totalité anniviarde de par sa production indigène. Fait à partir d'un cépage particulier, la "rèze", cultivé dans les vignes anniviardes de la plaine du Rhône, le "vin du glacier" était conservé des années durant dans le "tonneau d'enterrement".

Le pain, le fromage et le vin disent tout le style de vie anniviarde: les travaux en commun, les migrations saisonnières, l'alpage et la plaine, la terre et l'animal. Ces "nourritures pour la mort" et "de la part du mort" relevaient finalement plus du "don de soi" que du don en soi et signaient ainsi la continuité par l'offrande entre les générations et entre les individus et la société qui les englobe.

Quant aux Ormonts, même si aujourd'hui la mémoire collective confine les grandes dépenses aux enterrements dans un oubli consenti, les archives et plus spécialement les procès-verbaux des conseils de paroisse attestent l'existence de repas fort copieux et dispendieux. Il faut souligner le décalage existant entre Anniviers et les Ormonts, ces derniers s'étant ouverts plus tôt au tourisme alpin engendrant des mutations dans les mentalités plus précoces qu'en Anniviers. Ceci explique partiellement cela. Toutefois, il n'empêche que les Ormonans offraient tout autant de nourriture à leurs nombreux invités d'enterrement: du pain (des "plates ou des sanges" selon les endroits), du fromage (qui était très anciennement aussi gardé spécialement pour l'enterrement, mais dont seules quelques familles se souviennent) et relativement moins de vin puisque les Ormonans n'étaient pas propriétaires de vignes en plaine; spécialistes des alcools de fruits et de plantes qu'ils distillaient eux-mêmes, ils en arrosaient copieusement le café noir dont ils ont, très tôt, été de grands consommateurs. De plus, et là nous rejoignons les "nourritures réservées pour l'enterrement", il était un mets boulangé qui actualisait la mort par sa force symbolique: la "navette". A prononcer ce mot, tout Ormonan l'associe immédiatement aux enterrements puisque ce petit pain sucré, fait de farine blanche, de levain, de lait, de beurre et de sucre, n'était confectionné exclusivement

qu'à cet effet. Abandonnées après la deuxième guerre mondiale, les "navettes" avaient existé depuis les temps les plus reculés puisque pratiquement tous les textes sur les nourritures anciennes les mentionnent comme spécialité pour les funérailles. Quelle qu'ait été la richesse du repas d'enterrement, qu'il y ait eu peu ou beaucoup de fromage coupé en "rebibes", d'autres mets éventuels ou non, la "navette" était toujours présente. Il arrivait qu'elle soit la seule chose offerte avant le départ du convoi de la maison mortuaire, les autres nourritures n'étant ajoutées qu'au repas servi au retour du cimetière.

Là aussi, dans la vie communautaire, chacun connaissait plus ou moins les biens de l'autre et si la générosité aux enterrements était le dû au mort, l'implacable loi sociale de la différence entre riches et pauvres se manifestait par l'aisance ou l'effort financier que représentait le nombre de "navettes" offertes. Un, deux ou trois "tours" de "navettes" aux deux ou trois cents invités permettait d'évaluer si l'on "offrait ou non au-dessus de ses moyens", obligation aujourd'hui condamnée par les Ormonans qui, autrefois, ne pouvaient faire à moins. Si la fabrication d'un millier de "navettes" pour un seul enterrement a été confirmée à plusieurs reprises, tout autant l'ont été les dettes contractées chez le boulanger que certaines familles ont mis des années à éponger.

Doublement symbolique par l'insigne de richesse et par son attachement aux manifestations mortuaires, la "navette" signifiait en même temps la gourmandise et la friandise signant ainsi le côté festif de la rencontre. Ce lien qu'on souhaiterait poétique entre la mort, la fête et la gourmandise attestait la vie communautaire dont la "navette" était l'expression.

3. MANIFESTATIONS MORTUAIRES, MORT ET POUVOIR

Si, par la richesse de leur sens et l'interprétation symbolique et de médiation qu'ils permettent, les repas d'enterrement et les nourritures méritent une longue étude en eux-mêmes, ils prennent d'autant plus d'envergure qu'ils ont été, au cours des siècles, l'objet d'interventions légales, punitives et de réprimande de la part des institutions qu'elles soient civiles ou religieuses, catholiques et protestantes. Ceci explique d'ailleurs peut-être aussi le mutisme ou la discrétion dont a fait preuve la mémoire collective qui, n'en doutons pas, a certes intériorisé le discours officiel et la condamnation des pratiques des funérailles.

La tradition orale rapporte les interdictions des repas d'enterrement du milieu du XIXe siècle jusqu'au milieu du XXe siècle et les archives sur cette époque – qu'elles soient protocoles d'assemblées ou de conseils de paroisse des églises protestantes, documents, statuts ou règlements des cures catholiques ou encore articles de lois cantonales – les confirment. D'autres documents, tels la Diète ou les Ordonnances bernoises attestent de "scandales", d'"abus" ou d'"excès" vivement condamnés et punis. Mais pourquoi les repas d'enterrement ont-ils donc provoqué aussi inlassablement l'action de l'Eglise et de l'Etat? S'agissait-il seulement de réprimer ces "désordres" au nom de l'ordre ou ce "gaspillage" au nom de la trop grande dépense ou au nom des plus pauvres qui s'endettaient lourdement? Pourquoi les sociétés n'ont-elles pas, dès lors, succombé au discours moralisateur en abandonnant tout simplement ces pratiques "répréhensibles"? Durant des siècles les mêmes refrains autoritaires ont, sous diverses formes, buté contre les mêmes obstinations populaires.

Nous avons parlé de communautés; celles-ci étaient englobées dans un système englobant plus vaste, celui du pouvoir, de l'Eglise et de l'Etat. Etroitement liées, les instances civiles et religieuses imposaient aux fidèles et aux citoyens un mode de vie, des comportements conformes aux exigences du pouvoir et qui ont modelé les mentalités paysannes. Les transgressions s'inscrivaient à l'intérieur même de la sphère religieuse; elles étaient donc relativement sous contrôle. Les écarts aux "règles de morale et de bonne conduite" manifestaient la "désobéissance" punissable. L'auto-régulation se faisait de l'intérieur sous la sanction des autorités. Malgré cela, les communautés affirmaient leur existence et leur créativité dans un rapport de force avec le pouvoir. Entre ces deux systèmes s'établissaient ainsi des liens de pouvoir et dans la logique même de ce pouvoir on peut comprendre que l'Eglise et l'Etat aient tenté de maîtriser une expression populaire aussi riche que celle des repas d'enterrement. Face à la visée totalisante des grandes institutions, les communautés ne pouvaient offrir que résistance et autonomie. Ainsi, le repas ritualisé constituait une véritable pratique sociale, une praxis, un acte qui produisait des sens multiples dont les plus inacceptables pour l'autorité étaient le contre-pouvoir populaire, le contre-savoir et l'extra-territorialité.

L'assemblée qui se réunit se pose comme un pouvoir autonome par le fait qu'elle lui donne son propre sens, qu'elle gère à sa manière le temps du rituel et des funérailles et qu'elle n'entend pas pour cela se soumettre au pouvoir d'en-haut. Le repas ritualisé crée aussi l'expérience d'un savoir, d'une sociabilité qui permet une expérience directe sur l'autre, c'est-à-dire sur les vivants et sur le mort, mais aussi sur ce lien entre le monde des vivants et le

monde des morts. Par ailleurs, il démontre un autre lien fondamental, celui entre le corps et l'âme: les nourritures permettent de se sustenter, de manger et boire pour subvenir aux besoins essentiels du corps; mais elles permettent aussi, à travers leur fonction symbolique et médiatrice de penser un système du monde. Finalement, le repas échappe à toute référence politique et religieuse alors qu'il a le plus souvent lieu hors du contexte social habituel: soit dans l'une des salles de paroisse chez les protestants, soit dans la salle communale des villages catholiques d'Anniviers, lieux privilégiés par la tradition.

Ces divers éléments montrent bien l'enjeu qu'était le repas et l'appropriation que s'en faisait la communauté. Echapper aux instances du pouvoir, à l'autorité du curé ou du pasteur, c'était assurer la tradition, la pérennité et l'existence-même du groupe cohérent et de sa culture. On comprend aisément que ni l'Eglise, ni l'Etat n'y trouvaient leur compte et, qu'au nom d'une morale, tous deux aient pu condamner avec autant de véhémence ce qu'ils nommaient ces "débordements scandaleux", ces "dépenses somptuaires" qui échappaient à leur contrôle. A travers la mort et le rituel mortuaire, les communautés s'étaient donné les moyens d'une créativité populaire très riche de symboles et de sens, liant tout en même temps la tradition ancestrale et leur devenir.

4. VERS LA MODERNITE

Pendant des siècles, interdictions, réprimandes et autoritarismes sont restés inefficaces malgré leur grand nombre (les dernières interdictions en Anniviers datent de la deuxième guerre mondiale; aux Ormonts les repas n'ont plus été mentionnés officiellement après la première guerre mondiale, mais dans les deux cas ils ont continué encore pendant quelques années). Les communautés locales puissantes avaient imposé leur expérience collective de la vie et de la mort exprimant ainsi la manifestation fondamentale où elles se structuraient face à la menace mortelle. Tant que les repas se situaient dans une société traditionnelle, qu'ils exprimaient le sens et qu'ils s'affrontaient au contrôle de l'Eglise et de l'Etat, se situant hors de leur espace réel et symbolique, les interdictions n'ont eu que peu de poids.

Mais, à partir de la fin du XIXe siècle, des craquements successifs qu'il serait trop long d'énumérer ici tant ils s'enchevêtrent les uns les autres,

ébranlent la société rurale. C'est d'abord la timide apparition du tourisme et les ajustements locaux qu'il nécessite. Confronté à l'étranger, le montagnard portera un double regard: sur lui-même et sur l'autre. Peu à peu de nouvelles structures socio-économiques se mettent en place. L'hygiène, les soins médicaux, l'ouverture géographique, l'accès à d'autres professions, l'abandon des migrations saisonnières d'abord puis lentement de l'agriculture etc. . . . etc. . . transforment peu à peu les mentalités. L'urbanisation naissante, le tourisme, le développement en général s'infiltrant lentement dans le paysage culturel des communautés. La vie religieuse souffre de multiples ruptures aussi, durement ressenties par les fidèles, dont Vatican II sera l'achèvement pour les catholiques. Aux Ormonts, de nombreuses activités culturelles et sportives videront peu à peu les églises au grand désespoir des pasteurs et des autorités ecclésiastiques.

Une nouvelle civilisation va naître en cette première moitié de XXe siècle à partir d'abandons, de résistances, de mutations, sourdes parfois, qui aboutira à l'avènement de la société moderne, individuelle, privée et marchande. Elle est née du dehors, de l'urbain en quête de nouveaux marchés alors même que les montagnards, désertant de plus en plus une économie rurale difficile à vivre, ou la modernisant, allaient s'immerger dans les "curiosités" de la société de consommation. Et elle est née du dedans, aussi, du désir de changement et de jouissance. Marché potentiel et lieu de resourcement pour citadins en quête de nature, la montagne s'est laissé faire d'autant plus qu'elle était consentante à l'ouverture, aux idées nouvelles, aux plaisirs, aux loisirs et aux nouvelles structures. Ce double mouvement vers la modernité accomplie s'est fait par fêlures successives dans l'édifice qu'était la société traditionnelle. Il s'est fait à l'aide, ambiguë parfois, des instances au pouvoir à travers le rejet violent des risques moraux et les acceptations des innovations "bénéfiques".

Finalement la communauté éclate dans sa cohésion et les repas d'enterrement ne peuvent plus en être le signe, ni peuvent-ils encore dire le sens communautaire. L'individu en s'affirmant, s'affranchit dans un nouveau système économique, professionnel, culturel, se légitime dans une modernité et une laïcité grandissantes dans lesquelles il se défoule d'une contrainte qu'il trouvait de plus en plus pesante. D'autres voies s'ouvriront à lui dans son ambition d'un "savoir acculturé". Il cherchera à s'identifier au citadin et dira lui-même "qu'il se civilise" à travers un nouveau mode de vie, d'autres manières. L'ancien tissu social est rongé et les "mauvais comportements", les "désordres", les "rires-pour-le-mort" deviennent intolérables. Ces allures de "sauvagerie" peu convenables à leurs yeux, disparaissent d'elles-mêmes comme si elles étaient soudain devenues grotesques. Il en va ainsi pour les

repas d'enterrement, autrefois "résistance culturelle" et sens de vie, qui ne répondent plus au nouveau système de valeurs. Plus n'est besoin de les interdire puisque dans la modernité ils s'épanchent de leur contenu symbolique et sont devenus caducs.

Mais la mort reste insaisissable, énigmatique. Le trouble, la gestuelle, le spectacle ou la discrétion qui l'entourent, en disent long sur le malaise social qu'elle suscite. L'homme d'aujourd'hui, privé de sa mort, repense sa vie et ses pratiques à travers des revendications modernes qui laissent suinter une résurgence des manifestations autour de la mort. Diversement exprimés, des retours à des systèmes idéologiques, moraux, religieux ne répondent-ils pas fondamentalement à la recherche de sens? Ne serions-nous pas en train de raviver les sédiments d'une cohérence de la vie et de la mort? La société rurale s'était donné les moyens de ses manifestations populaires. A nous de regarder d'un peu plus près ce qu'invente la société urbaine dans sa quête de sens.

