

AUTRES REGARDS SUR LA CHASSE PREHISTORIQUE

Marcel OTTE¹

RESUME

La notion de "subsistance" paraît spécialement inadéquate dans un milieu culturel en parfaite harmonie avec l'environnement et en perpétuelle expansion. L'importance de l'activité nutritionnelle est en relation inverse avec le développement humain qui se marque plutôt par l'augmentation de la conscience que par la satisfaction biologique. Les aspects sociaux, techniques ou spirituels, liés aux rapports avec la faune me paraissent plus prometteurs, en archéozoologie, que le simple apport nutritionnel. La consommation alimentaire n'est pas propre à l'homme, mais son investissement symbolique est si crucial qu'il en a déterminé les coutumes, les interdits et les tabous.

ABSTRACT

Using the idea of "survival" seems to be particularly inappropriate to a culture which is well-harmonized with natural environment and keeps on ever-growing. The bigger the nutritional activity is, the less the human development is, which consists more in raise of conscience than biological satisfaction. In my opinion, social points about technique or spirit, related to fauna, should be more developed in archaeozoology, than the mere nutritional contribution. Feeding is not peculiar to man, but it has taken such a symbolic place that it has determined habits, prohibitions and taboos.

L'OBJECTIF

Cette contribution vise à déplacer la réflexion portée sur l'animal, de l'unique considération alimentaire, vers des objectifs plus généraux quant aux relations entretenues avec l'homme, parmi lesquelles s'inscrit la prédation. Il nous paraît en effet excessif de réduire les interprétations sur la présence des restes animaux à des motivations purement alimentaires et, moins encore, à celles liées à la notion de "survie".

La Nature imprègne le monde des chasseurs de façon si profonde et si subtile que les produits matériels issus de cette relation ne peuvent témoigner uniquement de la consommation de l'un par l'autre. Un tissu d'échanges

¹ Université de Liège, Centre de Recherche sur les Civilisations paléolithiques en Europe, 7 place du 20 août, A1, B-4000 Liège, Belgique.

symboliques, mystiques ou sociaux s'est élaboré partout et toujours entre les chasseurs et leurs proies. Ces rapports conditionnent donc pour une large part les sources documentaires dont nous disposons. Les seules explications alimentaires ou techniques sont donc forcément incomplètes, voire fausses.

Comment l'homme se représentera-t-il les animaux, ces êtres mystérieux à côté desquels il vit ? Simplement comme une proie, comme un moyen d'assurer sa subsistance ? Certes pas. Une telle conception matérialiste serait bien éloignée de l'esprit du primitif, qui se meut dans un monde imprégné de religiosité, où rien n'est inanimé, où tout, jusqu'aux pierres, est doué, sinon d'âme à proprement parler, du moins de vie. Le primitif ne fait point de classification, ne groupe pas les êtres et les choses par catégories. Rien n'est achevé, définitif. Suivant, la notion cyclique de temps, le passé est toujours actuel, le devenir un éternel recommencement (Lot-Falck, 1953, p. 18).

La finesse de l'information archéologique rassemblée aujourd'hui éclaire une multitude d'aspects contenus dans les restes osseux et souvent, soigneusement analysés : espèces, classes d'âges, distinction sexuelle, modes de fracturation, poids en viande, importance en protéines, dispersion spatiale, membres représentés, traces d'incision, de percussion, prélèvement à buts techniques, actions naturelles (Auguste, 1993; Chase, 1988; Patou-Mathis, 1993a et b; Clark, 1987; Klein, 1987; Lioubine et Barychnikov, 1984; Altuna, s.d.). Cependant, ces modèles interprétatifs tournent le dos à tout ce que l'on sait, depuis deux siècles, des motivations effectivement attestées chez les peuples chasseurs actuels. Curieusement, l'Anthropologie culturelle et l'Archéologie préhistorique, dans leur développement respectif considérable, se sont progressivement ignorées, à quelques belles exceptions près. Tous les cas d'observation réelle démontrent que la préoccupation alimentaire n'était pas la seule, voire la première, motivation pour la récolte et le traitement des restes animaux. Parmi l'infinité des cas d'exemple rassemblés dans la littérature ethnographique, l'anecdote fait souvent place, comme en préhistoire, à des tendances universelles à valeur opérationnelle, lorsqu'on les transpose d'un contexte à l'autre, au sein de l'ensemble des sciences de l'homme.

Nombreuses sont les conceptions divines jusque dans les hautes civilisations, où se révèlent les liens étroits entre le dieu et l'animal. Ces rapports presque formels avec l'animal ont aidé à voir dans les conceptions totémiques l'un des phénomènes importants de l'histoire humaine, et l'on a vu dans le chat de Freya, dans la louve du mythe de Romulus et Remus, et dans beaucoup d'autres relations entre dieu et animal des symptômes totémiques. Ainsi, dans tout ce qu'on sait des peuples chasseurs, les relations entre l'homme et l'animal prennent une extrême importance; elles montrent que l'homme primitif a vu le divin surtout sous forme de l'animal. "Les animaux que l'on chasse sont comme des êtres humains mais plus sacrés", disent les Indiens Navaho. Cela implique une idée qui, à elle seule, pourrait expliquer le caractère thériomorphe des dema, idée basée en fin de compte sur la similitude de l'existence biologique de l'homme et de l'animal (Jensens, 1954, p. 179 et 181).

L'ABONDANCE

Même si l'on s'en tenait exclusivement à la fonction alimentaire quant aux rapports entre l'homme et l'animal durant le Paléolithique moyen, l'étude des chasseurs contemporains prouve le confort dans lequel ils se sont installés par la prédation occasionnelle. Le complément nutritionnel apporté, à l'alimentation largement végétale, par une chasse sélective et limitée ne représente guère d'investissement, ni en temps ni en énergie (Sahlins, 1972). Au contraire, la signification sociale de la chasse lui donne son importance cruciale, par exemple afin d'illustrer la bravoure ou l'astuce dont il faut témoigner, définir le rang occupé au sein du groupe ou conforter les rapports profonds entretenus avec la Nature.

La notion de "paradis terrestre" correspond assez bien aux modes de vie harmonieux menés, par exemple chez les Boschimans (Page, 1941), les Pygmées (Schebesta, 1957), les Sibériens (Lot-Falck, 1953), ou les Esquimaux (Malaurie, 1976). Les tensions intérieures n'y proviennent pas de carence alimentaire carnée et la notion de "subsistance" n'y prend guère de sens dès que l'équilibre est assuré entre un milieu et un mode de vie. Précisément, ces choix culturels opérés parmi tous les autres possibles, constituent la signature particulière que les archéologues devraient s'efforcer de définir, en l'absence de notion-limite qu'implique l'emploi du terme "subsistance".

Pour ce qui concerne le Paléolithique, les centaines de millénaires traversés avec succès par l'homme prédateur démontrent brillamment son aptitude adaptative à la variété infinie présentée par les milieux naturels, selon les temps et les espaces immenses. Si pour l'anecdote, on comparait notre mode de vie actuel intempestif, dilapidateur et anxieux, à celui du Paléolithique moyen, que pourrions-nous garantir quant à nos chances de "subsistance", ne fut-ce que durant un seul millénaire à venir ? Assurément, cette notion de subsistance, vexatoire pour un chasseur d'aujourd'hui qui s'abstient d'altérer la nature plus que de besoin, est aussi impropre à l'homme paléolithique qui a fait la preuve, des centaines de milliers de fois, de son aptitude à gérer ses ressources tout au long de l'année, quelles qu'elles furent potentiellement. Ni la notion d'alimentation ne pourrait convenir à définir la relation entre l'homme et l'animal, ni celle de subsistance ne rend compte des ethnies si durables, si complexes et si variées. A la fois, l'animal et la chasse participent à un jeu subtil entre l'homme et sa société et, par ailleurs, l'approvisionnement alimentaire touche de tout autres registres que la "macro-faune" sur-représentée par les témoignages archéologiques (Delluc, 1995).

Chez les Quiché du Guatemala, c'est un crime contre le dieu de la montagne, qui veille au centre de la terre sur les bêtes et connaît leur nombre, de les tuer par malice (Schulze-Iena, I, p. 20). Le "seigneur des animaux" est le protecteur du gibier; mais en même temps, il amène le plus souvent le gibier au chasseur et en général détermine les rapports entre le chasseur et sa proie, car sans lui aucune chasse ne serait fructueuse. Ce qui importe, c'est d'abattre les animaux avec modération et de se conformer aux nombreuses règles dont le mépris offense la morale religieuse. Beaucoup de ces prescriptions concernent la

résurrection des animaux tués. Celle-ci est l'œuvre de leur seigneur divin. Elle seule rend possible le constant renouvellement du gibier pour les chasseurs (Jensens, 1954, p. 156).

CAPACITES

Une autre mise au point s'impose quant aux "aptitudes" disponibles par les Paléolithiques dans la prédation animale. D'innombrables études ont désormais illustré l'aptitude à la prévision, déjà constituée au Paléolithique ancien, par exemple au travers des différentes matières lithiques exploitées et déplacées (Roebroecks *et al.*, 1988). Qualités mécaniques, distances d'approvisionnement et méthodes techniques apparaissent judicieusement associées afin de rencontrer les exigences fonctionnelles les plus courantes. Ici de nouveau, il ne s'agit pas de champs-limites, ni dans les aptitudes, ni dans les prévisions, mais de réalisations, inscrites dans ces champs-possibles, par ailleurs très vastes. Nous constatons donc des options par leurs conséquences matérielles et non des contraintes dues aux incapacités que notre strabisme veut nous forcer à concevoir, et ainsi justifier l'état d'avancement ultérieur dont nous jouirions.

Les aptitudes à la symbolisation sont manifestées par la récolte d'objets curieux : fossiles, minéraux, colorants. La conceptualisation, induite par les enchaînements de gestes intégrés et systématiques, se marque aussi par les notations sous forme de stries ou d'encoches (Marshack, 1991). L'ensemble de ces comportements, reproduits, transmis, perfectionnés, requiert en outre l'utilisation du langage et de l'expression abstraite (Hayden, 1990).

Transposées dans le domaine de la prédation, ces aptitudes, centrées sur l'organisation, la prévision et la solidarité, rendaient donc potentiellement accessibles toutes formes de chasse, de piégeage ou de pêche. Pour une période aussi vaste et aussi riche que le Paléolithique ancien européen, il ne s'agit donc plus d'explorer ce qui paraissait possible alors, car tout semble l'avoir été, mais bien quel procédé fut réellement retenu, choisi, utilisé parce qu'il était en harmonie avec les conceptions morales dominantes autant qu'avec les autres composants du mode de vie contemporain.

Le chasseur regarde l'animal au moins comme son égal. Il le voit chasser, comme lui, pour se nourrir, lui suppose une vie semblable à la sienne, une organisation sociale du même modèle. La supériorité de l'homme s'affirmera seulement dans le domaine technique, où il apporte l'outil. Dans le domaine magique, il attribuera à l'animal une force non moindre que la sienne. D'un autre côté, l'animal est supérieur à l'homme par un ou plusieurs caractères : par sa force physique, son agilité, la finesse de son ouïe et de son flair, toutes qualités que le chasseur appréciera (Lot-Falck, 1953, p. 19).

ALIMENTATION

Diverses traces suggèrent la variété dans la composition de la nourriture paléolithique. D'un régime probablement frugivore, comme la plupart des autres primates, la tendance à l'alimentation carnée a dû se développer à mesure de l'emprise, par la conscience, sur le monde animal, en même temps aussi que la solidarité du groupe s'établissait dans tous les modes d'expression sociale (Washburn *et al.*, 1968). L'immense majorité des peuples primitifs sub-actuels utilisent largement les aliments d'origine végétale dont la diversité est infiniment plus grande que ceux finalement cultivés par les Néolithiques (Maurizio, 1932; Keeley, 1992). Les analyses isotopiques montrent en outre la complémentarité avec les ressources marines (Sillen, 1994), également confirmée par l'usure dentaire (Puech, 1994; Zeitoun et Ambroise, 1995). Durant la phase glaciaire rigoureuse, la partie animale dans l'alimentation semble au contraire s'amplifier (Bocherens *et al.*, 1991). Cependant, ceci correspond aux conditions climatiques rigoureuses avec un faible apport de végétaux consommables. Il semble en tous les cas avéré qu'une consommation exclusive de viande soit à la fois contraire aux pratiques des prédateurs et, à terme, fatale pour le groupe qui suivrait cette pratique (Speth, 1989).

RAPPORT A L'ANIMAL

La mentalité primitive n'établit pas de distinction nette entre le monde animal et l'humain. Tout être participe à la même existence, exprimée sous différentes formes. Les relations profondes et complexes, tissées entre les différentes expressions d'un univers global varient infiniment selon le contexte mais elles ne sont jamais nulles. Ainsi, cueillir une plante ou abattre un renne ne sont pas des gestes gratuits. Ce sont plutôt des échanges qui demandent une justification et un rituel préalables. Inversement, les sacrifices animaux dont les traces osseuses subsistent ne sont pas nécessairement liés à l'alimentation. Outre les nécessités techniques évidentes (peaux, bois, défenses), il peut s'agir d'animaux fétiches dont on conserve certains membres en réponse à une contrainte d'ordre religieux ou traditionnel (animaux totems ou maîtres des animaux).

Enfin les mêmes raisons qui pousseront le chasseur à consommer la viande de certains animaux, dont il désire acquérir les qualités, le porteront à s'abstenir de la chair de gibiers comme le lièvre ou le daim susceptible de lui communiquer la timidité ou la poltronnerie de ces animaux. En Colombie-Britannique, les restrictions alimentaires visent précisément les animaux qui ne sont pas des totems, alors qu'aucun interdit ne restreint la consommation de ceux-ci (Lot-Falck, 1953, p. 35).

Tous les animaux sont des dieux, qui vivent sous forme humaine dans un autre monde où les choses se passent à peu près comme dans le nôtre. Les dieux viennent parfois ici-bas pour jouer; ils apparaissent alors sous la forme d'animaux. L'ours est le premier des dieux; son nom signifie simplement "dieu". Un animal qui n'est pas capturé, tué et mangé par les Aïno a un triste sort, car il

lui faut errer en vain sur cette terre. La mise à mort des bêtes est une action sacrée. Grâce à elle, le dieu lui-même entre sous forme d'esprit dans la maison; sa chair et son poil représentent les cadeaux qu'il apporte. Les cérémonies sont semblables à celle que l'on accomplit en l'honneur d'un hôte. L'animal divin est, lui aussi, très satisfait, car il rentre dans sa patrie (Jensens, 1954, p. 161-162).

Il fallait également traiter avec égard l'animal qu'on chassait (...). A l'ours vivant, avant de lui décocher une flèche, on adressait un petit discours amical afin de le persuader de ne pas résister (...). Souvent, on essayait même de se disculper auprès de l'ours tué (Chnirelman, 1988, p. 9).

C'est le rapport entre l'état des ossements, leur situation et l'espèce qui conduira, éventuellement, à une ouverture dans cette direction. Le cas de l'ours, évoqué ci-dessus, semble représenter un cas de ce genre, très répandu.

L'élément naturel est donc ainsi omniprésent et omnipuissant dans la pensée primitive. Le destin des hommes est solidaire du milieu naturel où il est imprégné et les animaux occupent le rôle intermédiaire de représentants de ces esprits. Leur mise à mort et leur consommation sont donc affaires qui touchent aux matières religieuses et au domaine du sacré. On ne peut perturber cet équilibre sans de strictes précautions, dont les traces archéologiques sont finalement marquées (Beavitt, 1989).

Parmi d'autres témoignages (évoqués ci-dessous), une belle illustration de ce phénomène au Paléolithique est fournie par les sépultures moustériennes. Tandis que le destin de l'homme, protégé des prédateurs par la fosse et son cimetière, se distingue de celui de l'animal transformé en viande (Otte, 1993), la connotation animale est donnée par certains restes osseux significatifs, encornures, ramures, os longs, mandibules de diverses espèces, désignent le règne animal dans les sépultures (fig. 1). Ces restes ne peuvent être tenus pour un viatique, car ils sont pour la plupart dépourvus de viande consommable. Ils désignent une espèce animale particulière, comme on le ferait sur un mâ-totem des Indiens du Nord-Ouest.

VALEUR INTERNE

Le statut actuel de la chasse a gardé cette valeur symbolique, désignant vaguement un statut aristocratique, sinon de noblesse, dont certains usent encore à défaut d'autres capacités plus authentiques. Dès le Moyen Age, la chasse, comme la guerre, possédait un statut privilégié d'autant plus naturellement qu'elle était désormais superflue. Le droit au prélassement oiseux était ainsi un privilège manifestant, faute de mieux, la distinction de rang.

Avec plus d'humilité, les peuples primitifs accordent toujours ce statut social particulier au chasseur et à son acte. Dans le prolongement des aspects "gratuits" de la chasse (importance des aliments végétaux), le prélèvement d'une espèce vivante, en faveur du groupe humain, s'opère au nom de cette communauté, dans le respect des règles religieuses, autant à titre de courage

individuel qu'à celui d'assimilation sociale. Les contraintes religieuses s'assortissent donc de fonctions internes au groupe afin d'en équilibrer la composition par le dégageant des statuts respectifs.

Dans cet esprit et tenant compte du basculement originel évoqué plus haut entre les régimes frugivores et carnivores de l'humanité, il n'est nullement nécessaire d'imaginer un stade intermédiaire représenté par le "charognage", comme il fut souvent écrit. L'alimentation originelle et fondamentale étant de nature végétale, la conquête, la mise à mort et la consommation d'animaux si proches de notre condition, n'a pu être que gouvernée par l'emprise métaphysique (surmonter la nature redoutable), religieuse (délégation de ce pouvoir au nom des hommes) ou sociale (recherche de la considération et du statut impliqué). La banalisation de ces actes, graves au départ, dut attendre le cheptel domestique du Néolithique, sorte de stockage vivant, pour aboutir aux "hamburgers" contemporains où l'animal a perdu toute valeur, toute forme, voire toute saveur !

En ce sens précisément, la chasse a joué un rôle moteur dans l'évolution (Wilson, 1977; Otte, 1996). Non seulement sa réalisation affermit la solidarité du groupe par les "tests d'excellence" qu'elle implique, mais en outre elle proclame et rappelle la distinction entre le monde animal et le monde humain par l'emprise ritualisée de l'un sur l'autre (Laughlin, 1968). La chasse réussie est la consécration dramatique et spectaculaire de la maîtrise humaine sur le monde sauvage; sa faillite serait redoutable et mettrait en cause le destin du groupe, agissant au nom de la communauté humaine.

Pour faire bonne chasse, il fallait apaiser les esprits auxquels rien n'échappait, suivre à la lettre leurs injonctions et interdictions. Les préparatifs de la chasse se déroulaient dans le plus grand secret : on ne devait ni en parler, ni prononcer le nom d'espèce du gibier qu'on allait traquer (Chnirelman, 1988, p. 9).

Il est essentiel que le chasseur se trouve au moment de son départ "en état de grâce", qu'il soit purifié de toute souillure, de tout contact avec ce qu'il laisse derrière lui. La chasse n'a pas moins d'importance et ne comporte pas moins de risques que la guerre. Comme le guerrier, le chasseur doit, avant de partir, s'entourer des précautions que nécessite le passage de la vie ordinaire à la vie extra normale. La chasse est généralement collective. Chaque expédition de quelque envergure impose nécessairement le concours d'un groupe d'hommes, à qui revient la tâche d'alimenter la communauté. Un fort esprit de solidarité les unit. Rarement on chasse pour soi seul. Un chasseur qui ne poursuivrait le gibier que pour son compte personnel ne recevrait pas la bénédiction des esprits, pensent les Youkaghirs. Sentiment de solidarité à l'égard du clan d'une part, et surtout entre les participants mêmes, interdépendants les uns des autres (Lot-Falck, 1953, p. 141).

MISE EN SCENE

L'organisation de la chasse se réalise à l'intersection des connaissances sur le comportement animal, de la définition des règles religieuses et de la nécessité de renouer la cohésion sociale. Par les actes prédictifs et convenus, fondés sur le comportement animal supposé, la chasse distribue les rôles, coordonne les actions individuelles et réalise ainsi un acte sacrificiel collectif et spectaculaire. Il s'agit d'une cérémonie en grandeur naturelle dont la taumachie forme l'avatar contemporain, par délégation du groupe au toréador.

Les témoignages ethnographiques rendent compte des rituels préparatoires à une telle entreprise où il convient de s'assurer la complaisance des esprits naturels et leur acceptation. La forêt ou le milieu où s'opérera le prélèvement doit être "ouverte" préalablement à toute violation de son intégrité.

La victime doit avoir ignoré, ou pardonné, le meurtre dont elle a fait l'objet, et être animée de bonnes intentions, afin de revenir au chasseur ou d'envoyer ses parents. A cette fin tendent les cérémonies dont l'animal est le centre. Le but de ces cérémonies est double : apaiser l'esprit du défunt et le bien disposer en vue de son retour prochain, en lui prodiguant tous les égards et les marques d'honneur possibles (Lot-Falck, 1953, p. 81).

Dans un contexte archéologique, il importerait donc de distinguer ce qui fut prélevé dans le biotope plutôt que d'amalgamer toute faune confondue puis d'en déduire un prélèvement indistinct et flou, que les plus érudits dénommeront "opportuniste". Si la liste faunique restituée des milieux écologiques variés, c'est peut-être moins que les Néandertaliens appréciaient les promenades salubres, qu'ils n'étaient tenus d'opérer un choix dans chaque milieu considéré. Sans imaginer pour autant qu'une règle constante ait prévalu, à travers ces millénaires, pour le choix de telles espèces, l'attestation de ces anomalies (absence d'espèces attendues) dans un contexte particulier peut ouvrir la voie à telles interprétations. Une approche moins naïve du jeu des sélections ("paysages en mosaïque", "biotope varié") pourrait en résulter.

De caractère quelque peu différent, le culte des montagnes, chez les Altaïens, est, avant tout, un culte territorial de caractère clanique. Sous la juridiction de la montagne sacrée s'étend un territoire de chasse nettement délimité, parcouru par un groupe donné. C'est au maître de cette montagne, rangé dans la catégorie des Töts purs, que vont les sacrifices et les prières, offerts par toute la communauté et non par le seul chaman, comme c'est le cas pour les cérémonies officielles. Hors des limites de son territoire, le chasseur n'a pas le droit de s'aventurer, et si le gibier vient à manquer chez lui, il ira chasser sur le territoire du clan de sa mère ou de sa femme, dépendant d'autres montagnes, après en avoir au préalable demandé l'autorisation à ses alliés maternels (Lot-Falck, 1953, p. 59).

TECHNIQUES

Pour le peu que l'on en sache, les méthodes d'abattage au Paléolithique moyen s'orientaient sur les armes de hast (épieux tenus à la main) : d'innombrables micro-traces laissées sur les outils de pierre indiquent leur emploi dans la confection d'armes en bois; les quelques véritables "armes" retrouvées sont de ce type (Clacton, Lehringen) et l'abondant outillage de pierre moustérien attend toujours l'analyse convaincante de son emploi, fut-il partiel, comme armature. Tout autre procédé, théoriquement compatible avec la technologie avérée, a pu par ailleurs exister sans nous en laisser de témoignage : lacets, pièges, arcs eux-mêmes. Le mode de propulsion des sagaies légères semble bien, par contre, entrer dans le monde particulier du Paléolithique supérieur.

Remarquons incidemment que les Pygmées pratiquent la chasse à l'éléphant par l'arme de hast, en l'enfonçant dans la panse de l'animal ou en lui coupant les jarrets avec la même arme, tandis que les autres populations africaines emploient le piège pour abattre la même espèce. Ces Pygmées disposent aussi de l'arc qu'ils utilisent accessoirement pour d'autres prédatons. Ici encore, les rituels de préparation et de distribution sont élaborés, impérieux et complexes (Schebesta, 1957, p. 95).

L'emploi d'armes de hast implique un contact étroit avec l'animal qu'il s'agit de combattre au corps à corps dans une joute physique et morale. L'animal perd son sang et sa vie dans les mains mêmes de son rival qui a choisi de le vaincre. Rien n'est pareil dans un lancer de sagaie qui frappe au loin un animal quelconque du troupeau et qui s'en va mourir par épuisement. Le contact direct implique totalement le chasseur qui assume la mort, tel un toréador, face à sa victime. Les modes d'abattage n'étaient donc pas si anodins et d'abondants témoignages insistent sur l'adéquation requise entre les techniques de capture et la victime visée. Certaines interdisent l'emploi de pièges, d'autres d'armes tranchantes. Selon le cas, on doit assommer le gibier et l'écoulement de sang est prohibé (Leroi-Gourhan, 1989); d'autres exigent d'arrêter le cœur sans altérer le pelage (Erikson, 1988). Autant d'exemples, parmi beaucoup d'autres, qui interdisent la généralisation d'une méthode propre à un groupe, même pas de l'adéquation de la méthode à l'espèce, mais plutôt de reflets de règles, souvent à vocation religieuse ou traditionnelle qui imposent, davantage que tout déterminisme technique, un comportement sans autre valeur que de reproduire sa propre existence au sein d'un groupe (fig. 3).

Les armes employées sont éprouvées par une longue tradition. Chaque nouveauté est accueillie avec méfiance, s'implante difficilement, lentement. Comment l'esprit-maître et les animaux eux-mêmes réagiront-ils à des innovations, qui pourraient passer pour des atteintes au règlement de la forêt, remettre en question les rapports entre chasseurs et gibier, amener peut-être, en fin de compte, une modification au code de la chasse ? Génération après génération, l'attitude du chasseur, ses gestes, ses paroles, ses méthodes sont minutieusement réglées, restent immuables. Une dérogation aux usages établis peut bouleverser la nature. L'ours était tué à l'épieu ou à la lance ou abattu à coups de flèches; parfois on usait de pièges. Les Russes de Sibérie, eux-mêmes,

n'osaient tirer au fusil contre l'ourse. La nerpa était assommée par les Orok avec une massue en bois. C'était un péché, pour les Ghiliak de Sakhalin, que de tirer sur un loup et les Tchouktchi, qui considéraient le loup comme un être démoniaque, le chassaient le plus souvent au lasso (Lot-Falck, 1953, p. 156).

L'ESPECE

Les différentes espèces reconnues parmi la faune de sites paléolithiques sont souvent utilisées dans les considérations vagues sur la spécialisation ou, au contraire, l'opportunisme de la chasse à son origine (Altuna, s.d.). Les plus triviales de ces considérations se limitent à déceler les reflets de modifications climatiques avec le temps (nous omettons quelques références ici). Il est vrai que les restes de kangourous sont rares dans les sites pléistocènes européens et donc que le gibier présentait un certain "rapport" avec la faune disponible. Une fois ces constatations fondamentales acquises, il reste à expliquer le *choix* des espèces prélevées par l'homme dans les différents environnements où il vécut.

Il nous semble que l'accumulation simple de ces listes fauniques ne fait guère progresser le problème et que, par ailleurs, les sites pléistocènes considérés, séparés par des milliers d'années, risquent de ne pas livrer des règles culturelles constantes, mais plutôt des tendances, elles-mêmes comparables à celles des peuples primitifs contemporains. Tout comme aujourd'hui où les porcs ne sont pas consommés par les Musulmans et les chevaux guère prisés en Occident, la littérature ethnologique abonde en exemples d'animaux tabous pour telle peuplade mais qui eux-mêmes varient selon les saisons ou selon les clans. L'animal-totem, par exemple, très souvent non consommé par "son" groupe peut au contraire être abattu occasionnellement selon un rituel particulier, restitué par les restes osseux (voir ci-dessous). Il ne s'agit donc pas de reconstituer une prédation "tous azimuts" qui s'attaquerait à tout ce qui est accessible et consommable selon la technologie disponible ou l'intensité des phénomènes migratoires. Certaines espèces sont combattues, au simple titre de test portant sur le courage ou la force d'un jeune membre du clan. La chasse porte alors sur des animaux redoutables, généralement non consommés ensuite (ours, lion) et dont les restes (sauf la tête) sont ainsi presque intégralement conservés (Leroi-Gourhan, 1989, p. 83). L'exemple de Biache-Saint-Vaast où les restes d'ours se trouvent concentrés en abondance, pourrait illustrer de telles situations au Paléolithique (Auguste, 1992) (fig. 5).

A l'intérieur d'un contexte archéologique donné ("ensemble clos"), on peut estimer le jeu de ces facteurs en étudiant les modes de variation des choix dominants. La confrontation des données issues de sites installés dans des environnements analogues ou disposant de positions topographiques semblables peut être fructueuse à cet égard (Altuna, s.d.; Chase, 1987). Par exemple, dans un même contexte, une partie du gibier reflète simplement la topographie locale et justifie peut-être précisément le choix de cet emplacement : bouquetins et chèvres sauvages rendent compte du paysage environnant. Ensuite, les cerfs et chevreuils, opposés aux rennes, marquent les fluctuations climatiques au même emplacement selon les périodes au sein des cervidés. Cependant, l'opposition, en

masses caloriques ou en nombre de restes entre, par exemple, bovidés et cervidés quelle que soit la période, reflète un choix culturel qui indique la préférence du groupe et révèle une partie de ses règles sociales, non de la providence offerte par la Nature. Chaque analogie entre les ensembles, chaque régularité et chaque dominance porte ainsi un sens propre qu'il s'agit d'approcher par comparaisons aux facteurs qui lui sont pertinents : paysage, climat, opérations techniques, milieu écologique, choix culturel. La globalisation de l'approche faunique noie la pertinence des informations.

Speck (p. 82 ss.) nous raconte, pour la tribu voisine des Naskapi, au Labrador, une histoire toute semblable de seigneur divin des rennes, mais de forme humaine : sa peau est blanche; il porte des vêtements noirs. Des milliers de rennes vivent à l'abri d'une vaste grotte, dans une contrée que le "Seigneur blanc" ferme à tout le monde. Le "sorcier" d'une bande de chasseurs prie ce seigneur des rennes d'accorder du butin aux chasseurs. Ceux-ci doivent observer exactement les prescriptions qui leur ont été données en vue de la chasse. Le seigneur des rennes ne leur accorde qu'une quantité limitée de gibier. Après cela, toute chasse devient inutile et vaine (Jensens, 1954, p. 156).

CLASSES D'AGES ET REPARTITION SEXUELLE

Les mêmes règles prévalent au choix d'individus au sein d'une "population-cible" désignée d'abord par le choix de l'espèce. Selon les saisons et les clans, des classes d'âges sont choisies par les chasseurs primitifs, moins en fonction de considérations économiques ou de facilités de chasse que par souci du respect des règles religieuses et sociales. En matière archéologique, de fréquentes observations de ce type furent réalisées, assorties d'interprétations souvent fondées sur des considérations de rentabilité purement contemporaines. A Zwollen (Pologne), les chevaux, chassés en grand nombre, appartiennent aux classes âgées ou jeunes (Gautier, 1988). Inversement, les chasseurs de l'Arago se sont orientés vers les animaux adultes (Bellai, 1995). Aucune cohérence ne permet d'expliquer ces choix par un souci de rentabilité. La détermination des saisons d'abattage ne rend pas davantage compte de ces variations d'âge, traversant toutes les périodes de l'année. Les relations ternaires entre la tranche d'âge, les animaux les plus charnus et les saisons d'installation ou de migration ne rencontrent pas les explications de rentabilité ou d'efficacité de la chasse. Les véritables motivations à valeur symbolique semblent obscures, incohérentes, inaccessibles.

Mais, précise la légende, le renne avait recommandé aux hommes d'épargner les femelles et les animaux de tête des troupeaux en automne, faute de quoi il n'y aurait plus de chasse au renne sauvage (Chnirelman, 1988, p. 9).

Pour un grand nombre de ces phénomènes au moins, il n'y a aucun doute que le fait de la mise à mort est ce qui importe essentiellement, que tuer est un élément fondamental, que c'est même l'élément essentiel de l'ensemble des cérémonies (...). Partout où il y a des sacrifices d'animaux, la cérémonie comporte aussi la consommation de leur chair ou l'offrande de certains morceaux à

certaines êtres divins (...). Des observations nombreuses montrent, du moins pour certaines civilisations primitives, que ce n'est pas là un effet du hasard : la mise à mort y est célébrée, et présentée comme un fait important pour le maintien de l'ordre du monde (Jensens, 1954).

FRAGMENTATIONS

Les règles de partage sont plus diverses encore et tout autant coercitives que celles du choix de l'espèce. Elles subissent une puissante influence sociale et assurent la cohésion du groupe par les modes de redistribution hiérarchisée et complexe. Selon les ethnies, les partages s'opèrent entre le chasseur, le propriétaire de l'arme, celui qui a débusqué le gibier, les notables, les membres de la famille et du clan. Souvent en outre, une partie définie des restes doit être restituée à la nature ou exposée publiquement au village. Les têtes des chiens, des chevaux ou d'aurochs sont ainsi exposées et ne pourraient donc pas accompagner les restes alimentaires en cas d'enfouissement sédimentaire. Ces partages expliquent peut-être les différences observées entre les décomptes d'individus minimums aux sites et les fragments du squelette qui les représentent (fig. 4 et 5).

Ainsi, chez de nombreux peuples d'Eurasie septentrionale et d'Amérique du nord, était-il interdit de fracturer les os et le crâne des principaux animaux de chasse. On les emportait loin dans la forêt ou on les accrochait à un arbre, croyant que cela pouvait rendre la vie à l'animal. D'autres reconstituaient complètement le squelette de l'ours après l'avoir mangé et accomplissaient tout un rituel avant de l'emporter dans la taïga (Chnirelman, 1988, p. 10).

Ainsi, si quelqu'un chasse avec une lance ou un arc empruntés, la bête abattue appartient au propriétaire de l'arme, qui se contente de récompenser le chasseur. Ce n'est pas non plus celui qui a tué la bête qui possède le plus de droit sur elle mais celui qui l'a blessée le premier. Le tireur a droit au râble et aux pattes de derrière, le chef de chasse, au dos; et le chien, c'est-à-dire son propriétaire, à la tête et au cou. Ce qui reste est partagé entre l'ancien de la parentèle et les autres chasseurs (Schebesta, 1957, p. 156).

Les répartitions spatiales de ces restes osseux évoquent, sous une autre forme, le même effet dû aux règles de partage. Les valeurs différentes exprimées dans la représentation d'une espèce selon son emplacement, illustrent une dynamique dans les procédés de partage : découpes, transport puis distribution des membres se trouvent figés dans l'espace aux endroits mêmes de leur consommation. Techniques de boucherie de désarticulation, de découpe et de traitement des os respectent les mêmes contraintes culturelles. Celles-ci ne s'appliquent pas seulement aux ressources alimentaires, mais aussi aux produits à usage technique ou commercial, pour les échanges inter-tribaux (poils, ivoire).

Deux modes de répartition se présentent : le premier, restreint au cercle des chasseurs (même si tous n'ont point eu part à l'action), le second, qui s'étend à la communauté entière, même si l'entreprise a été menée par un seul. Dans une expédition, l'honneur du morceau de choix ne revient pas toujours à l'homme

qui a porté le coup mortel. Celui qui a repéré le gibier peut avoir la priorité sur celui qui l'a tué. Si les témoins sont plusieurs, les meilleurs morceaux sont distribués, par ordre de préférence à ceux qui arrivent les premiers les réclamer, ceci pouvant donner lieu à des joutes de vitesse. Le plus souvent, chez les Sibériens, la viande est bouillie. Ghiliak, Kamtchadales, Koriak et Turcs de l'Altai regardent comme un péché de la rôtir. Pour Zelenin, cet interdit est lié à l'idée de la résurrection des animaux : bouillis, ils ressusciteraient plus facilement que rôtis. C'est très possible, mais peut-être a-t-on voulu, aussi, éviter un contact direct entre l'animal et le feu, hostile au gibier (Lot-Falck, 1953, p. 187).

COMMENTAIRE

Ces quelques pages ne font qu'effleurer un domaine immense, sous-jacent à l'information archéologique traditionnelle et matérielle. Il nous paraît qu'au minimum, l'explication nutritionnelle directe doit être considérée avec présents à l'esprit les comportements religieux et sociaux que suscite en tous chasseurs l'abattage animal. Des proportions entre espèces ou membres, des choix opérés, des saisons d'abattage ou des irrégularités de préservation ont toutes chances d'être au moins aussi souvent l'effet de telles traditions, liant l'homme à la nature, que le reflet d'un simple souci alimentaire. A notre sens, c'est par comparaison, entre les ensembles, entre les milieux écologiques ou entre fragments représentés, que l'on peut approcher ces comportements dans des contextes paléolithiques. L'approche globale, confondant tous les milieux et toutes les espèces, dissimule selon nous le choix opéré volontairement dans le gibier potentiel. Dès le Paléolithique ancien, il semble que ce soit moins les aptitudes à la chasse que les orientations décidées collectivement qui ont guidé les choix des chasseurs. Il semble aussi avéré que les fonctions métaphysiques (surmonter la nature sauvage) ou sociales (installer un jeune homme à son rang) aient d'abord prévalu pour l'existence même de l'abattage et de la consommation animale. Le primate frugivore s'est mué en carnivore, *contre* sa propre nature, volontairement et dans un esprit mythique, recherchant la démonstration de son emprise sur ce monde, si semblable à lui-même qu'il nécessite sacrifices, rituels et compensations symboliques pour ne pas l'altérer impunément. Des traces de cette audace "contre nature" se retrouvent aujourd'hui dans la corrida, tandis que notre goût à la nourriture carnée (restée par ailleurs inutile) s'est désacralisé par l'élevage (nourriture produite), puis par la charcuterie, où l'animal perd toute forme. L'animal est en nous et, s'il faut l'abattre, il faut d'abord l'extérioriser en le dissimulant, tel un hamburger, ou en le ritualisant, tel le taureau dans l'arène.

Il a existé un peu partout, en Sibérie, des emplacements sacrés, désignés parfois par un terme particulier, choisis dans la forêt, à l'embouchure des rivières ou sur le rivage, sur le territoire d'un groupe donné, où étaient réunis les restes des animaux tués à la chasse. Crânes et ossements étaient suspendus ou entassés, suivant un certain ordre. Tantôt un endroit était réservé à chaque espèce, tantôt les dépouilles du gibier de terre et de mer voisinaient ensemble. De là à admettre que ces offrandes avaient pour objet de ramener à la vie les animaux, il n'y a qu'un pas (Lot-Falck, 1953, p. 214).

BIBLIOGRAPHIE

- ALTUNA J., s.d.,
Asociaciones de macromamíferos del pleistoceno superior en el Pirineo occidental y el Cantabrico. In : *The late Quaternary in the Western Pyrenean Region*, Servicio Editorial, Universidad del País Vasco, p. 15-28.
- AUGUSTE P., 1992,
Etude archéozoologique des grands mammifères du site pléistocène moyen de Biache-Saint-Vaast (Pas-de-Calais, France) : apports biostratigraphiques et palethnographiques. *L'Anthropologie*, 96, p. 49-70.
- AUGUSTE P., 1993,
Acquisition et exploitation du gibier au Paléolithique moyen dans le nord de la France. Perspectives paléo-écologiques et palethnographiques. In : *Exploitation des animaux sauvages à travers le temps*, Antibes, p. 49-61.
- BEAVITT P., 1989,
The ethno-archaeology of sacrifices : some comments on the visible and invisible with respect to human contacts with the Spirits World in Borneo. In : *L'animal dans les pratiques religieuses : les manifestations matérielles*, *Anthropozoologica*, numéro spécial, 1989, p. 173-780.
- BELLAI D., 1995,
Techniques d'exploitation du cheval à la Caune de l'Arago (Tautavel, Pyrénées-Orientales). *Paléo*, 6, p. 139-155.
- BOCHERENS H. et al., 1991,
Isotopic Biogeochemistry (^{13}C , ^{15}N) of fossil vertebrate collagen : implications for the study of fossil food web including Neandertal Man. *Journal of Human Evolution*, 20, p. 481-492.
- BRAIN C.K. et SILLEN A., 1988,
Evidence from the Swartkrans cave for the earliest use of fire. *Nature*, 336, p. 464-466.
- BRUGAL J.-Ph. et JAUBERT J., 1991,
Les gisements paléontologiques pléistocènes à indices de fréquentation humaine : un nouveau type de comportement de prédation ? *Paléo*, 3, p. 15-41.
- CHASE Ph., 1987,
Spécialisation de la chasse et transition vers le Paléolithique supérieur. *L'Anthropologie*, Paris, 91, p. 175-188.
- CHASE Ph., 1988,
Scavenging and Hunting in the Middle Paleolithic. In : H. Dibble et A. Montet-White (éds), *Upper Pleistocene Prehistory of Western Eurasia*, Philadelphie, p. 225-232.

- CHNIRELMAN V., 1988,
Les rituels de la chasse dans les anciennes cultures eurasiatiques. *Courrier de l'UNESCO*, février 1988, 802, p. 9-10.
- CLARK G.A., 1987,
From the Mousterian to the Metal Ages. Long-Term change in the Human Diet of Norther Spain. In : O. Soffer (éd.), *The Pleistocene Old World*, New-York, Plenum, p. 295-316.
- DEFLEUR A., 1993,
Les sépultures moustériennes, Paris, CNRS.
- DELLUC G., 1995,
La nutrition préhistorique, Périgueux, Pilote.
- ERIKSON Ph., 1988,
Choix des proies, choix des armes et gestion du gibier chez les Matis et d'autres Amérindiens d'Amazonie. In : *L'animal dans l'alimentation humaine, les critères de choix*, *Anthropozoologica*, numéro spécial, p. 211-220.
- GAUTIER A., 1988,
Preliminary notes on the fauna of the Middle Palaeolithic site at Zwolen (Poland). In : *L'homme de Neandertal, La Subsistance*, Liège, ERAUL, 33, vol. 6, p. 69-73.
- HAYDEN B., 1990,
The cultural capacities of Neandertals : a review and re-evaluation. *Journal of Human Evolution*, 24, p. 113-146.
- JENSENS A., 1954,
Mythes et cultes chez les peuples primitifs, Paris, Payot.
- KEELEY L., 1992,
The use of plant foods among hunter-gatherers : a cross-cultural survey. In : *Préhistoire de l'Agriculture*, Paris, CNRS, p. 29-38.
- KLEIN R., 1987,
Reconstructing How Early People Exploited Animals : problems and prospects. In : Nitecki (ed.) *The Evolution of Human Hunting*, New York, Plenum, p. 11-45.
- LAUGHLIN W., 1968,
Hunting : an Integrating Biobehavior System and its Evolutionary Importance. In : R.B. Lee et Irv. De Vore (éds), *Man the Hunter*, Chicago, Aldine-Atherton, p. 304-320.

- LEROI-GOURHAN A. et A., 1989,
Un voyage chez les Ainous, Hokkaïdo-1938., Paris, Albin Michel.
- LIOUBINE V.P. et BARYCHNIKOV, 1984,
L'activité de chasse des plus anciens habitants du Caucase (Acheuléen, Moustérien). *L'Anthropologie* (Paris), 88, p. 221-229.
- LOT-FALCK, 1953,
Les rites de chasse chez les peuples sibériens, Paris, Gallimard, NRF.
- MALAURIE J., 1976,
Les derniers rois de Thulé. Avec les Esquimaux polaires, face à leur destin.
Paris, Plon, Terre Humaine.
- MARSHACK A., 1991,
A reply to Davidson on Mania : Early pre-upper Paleolithic problem-solving. *Rock Art Research*, (1), May 1991, p. 1-6.
- MAURIZIO A., 1932,
Histoire de l'alimentation végétale depuis la préhistoire jusqu'à nos jours.
Paris, Payot.
- OTTE M., 1993,
Préhistoire des religions. Paris, Masson.
- OTTE M., 1996,
Solidarité de destin entre l'homme et l'animal : l'argument de la genèse spirituelle. In : Liliane Bodson (éd.), *Le statut éthique de l'animal : conceptions anciennes et nouvelles*, Liège, Coll. Hist. conn. zoolo., n°7, p. 27-34.
- PAGE J.W., 1941,
Les derniers peuples primitifs. Paris, Payot.
- PATOU-MATHIS M., 1993a,
Les comportements de subsistance au Paléolithique inférieur et moyen en Europe centrale et orientale. In : *Exploitation des animaux sauvages à travers le temps*, Antibes, p. 15-28.
- PATOU-MATHIS M., 1993b,
Etude taphonomique et palethnographique de la faune de l'abri des Canalettes. In : L. Meignen (éd.), *L'Abri des Canalettes*, Paris, CNRS, p. 199-237.
- PUECH J.-F., 1994,
Usure des dents et sédentarisation. L'homme de Néandertal pêchait il y a 45.000 ans. *Pour la science*, 195, p. 24.

- ROEBROEKS W., KOLEN I. et RENSINK E., 1988,
Planning death, anticipation and the organization of Middle Palaeolithic technology. *Helinium*, 28 (1), p. 17-34.
- SAHLINS M., 1972,
Age de pierre, âge d'abondance. Economie des sociétés primitives. Paris, NRF, Gallimard.
- SCHEBESTA P., 1957,
Les Pygmées du Congo-belge, ces inconnus. Namur, Les éditions du Soleil Levant.
- SILLEN A., 1994,
L'alimentation des hommes préhistoriques. *La Recherche*, 25, p. 384-390.
- SPETH J., 1989,
Early hominid hunting and scavenging : the role of meat as an energy source. *Journal of Human Evolution*, 18, p. 329-343.
- WASHBURN S. et LANCASTER C.S., 1968,
The Evolution of Hunting. In : R.B. Lee et Irv. De Vore (éds), *Man the Hunter*, Chicago, Aldine-Atherton, p. 293-303.
- WILSON P., 1977,
La pensée alimentaire : the evolutionary Context of rational objective thought. *Man*, Londres, 12 (2), p. 320-335.
- ZEITOUN V. et AMBROISE D., 1995,
Une usure dentaire différentielle chez les Neandertaliens ? *Paléo*, 7, p. 13-26.
- ZELENIN D., 1929,
Talm slov. u narodov vestocnoi Evropy i severnai Azii, Shorn. Muz. Antr. i Etnogr., vol. 8, Leningrad.

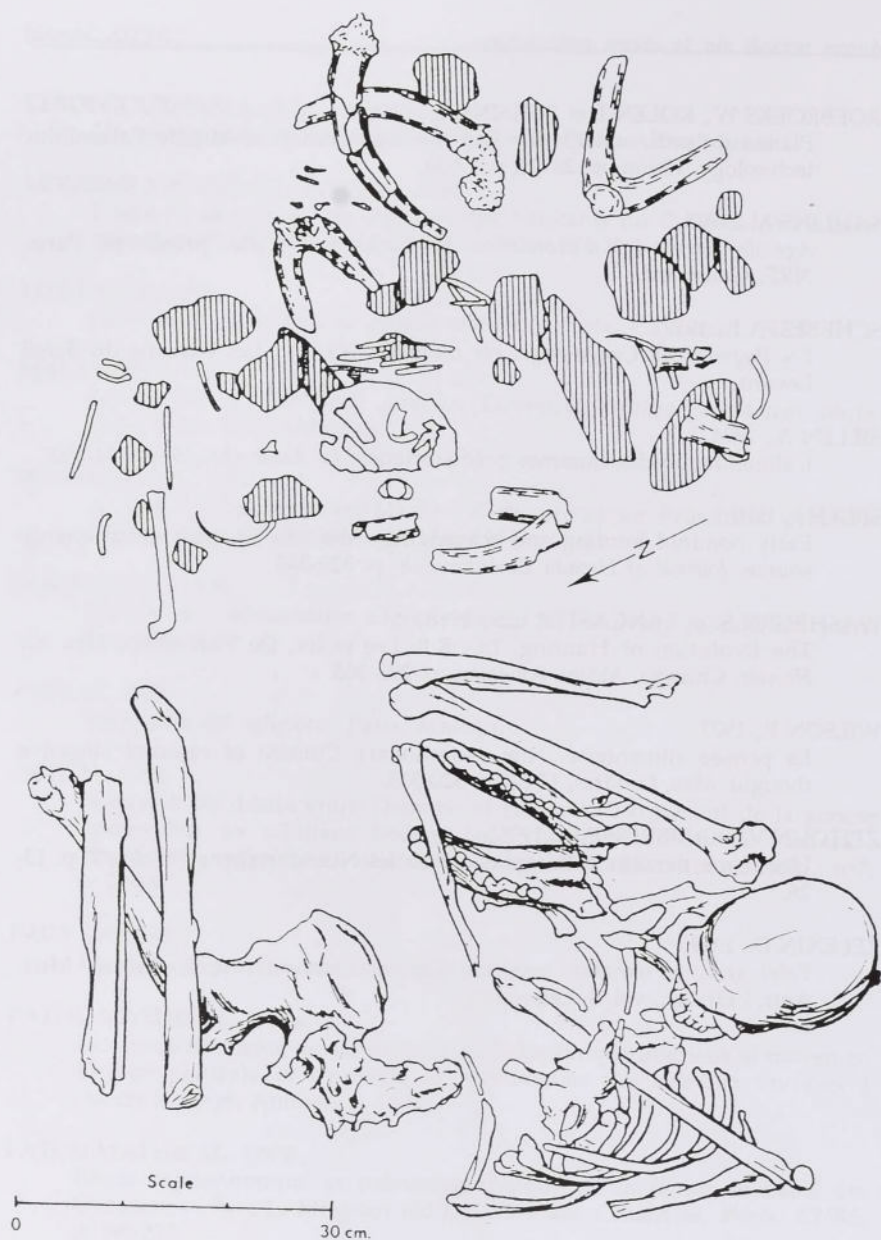


Fig. 1 : Les contextes sépulcraux des Moustériens désignent leur connotation animale, liée au destin de l'homme. Les restes crâniens n'ont guère de valeur nutritive; ils ont donc un rôle symbolique, par exemple lié aux clans des défunts. Ils manifestent, en tous les cas, l'emprise, dans la mort, de l'homme sur l'animal et leurs relations troubles, analogues à celles vécues lors de la chasse (Techik-Tach, en haut, chevilles osseuses, entourant les crânes; Skhul V, en bas, avec mandibule de sanglier; d'après Defleur, 1993).

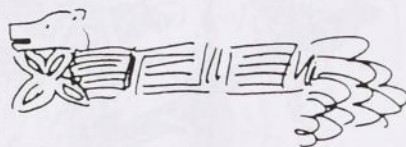
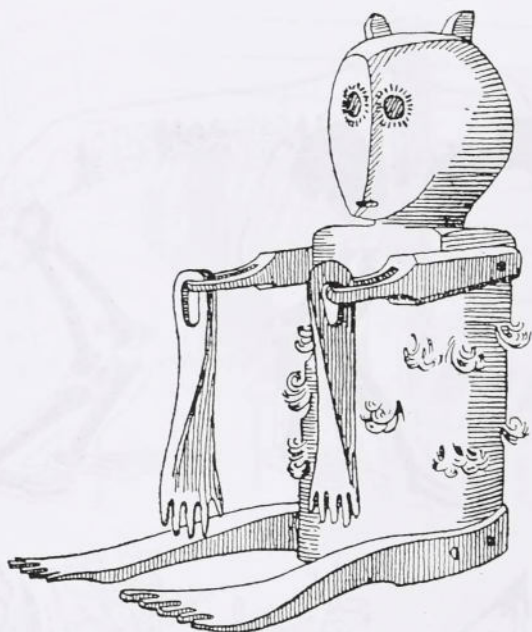


Fig. 2 : Les sacrifices à la Nature s'opèrent via les ossements animaux préservés, restitués à la forêt ou placés en vue publiquement. Ils peuvent aussi se réaliser via des substituts, en matières végétales qui reçoivent les offrandes (en haut "Ongones" de Sibérie, d'après Zelenin, 1929). L'ours est figuré aussi sur les couronnes de chefs (en bas, d'après Leroi-Gourhan, 1989). Ces images de substitution, façonnées en matières périssables, seraient bien aux origines des figurations plastiques plus durables, faites en matières animales au paléolithique supérieur.



Fig. 3 : Selon l'espèce, la chasse se pratique par des techniques variées, car les objectifs de la mise à mort ne sont pas constants. Ces pratiques se reflètent dans l'état de préservation des différents éléments du squelette, selon les espèces (en haut, conservation des ossements d'ours à Bize, selon M. Patou-Mathis, 1993b; en bas, ours pris au piège, gravure du 15^{ème} siècle, d'après Sirelius dans Lot-Falck, 1953).

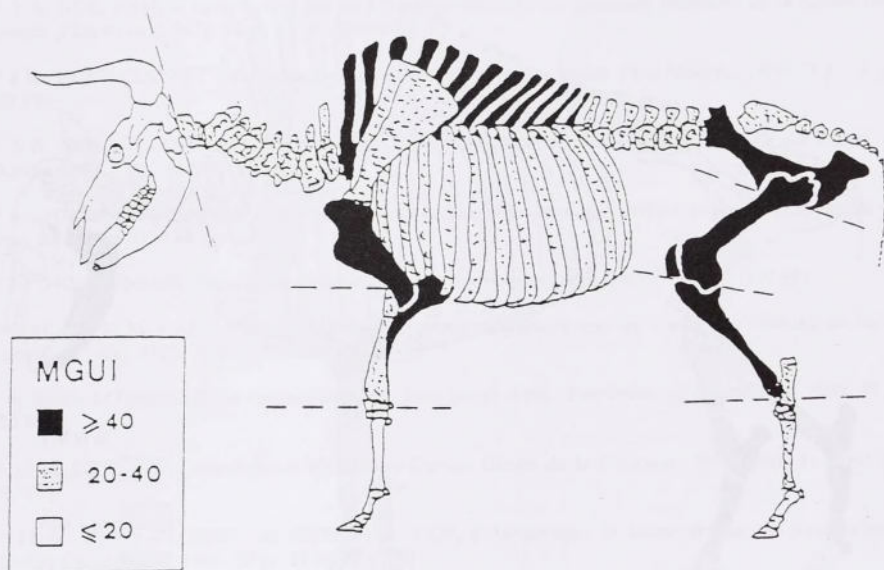
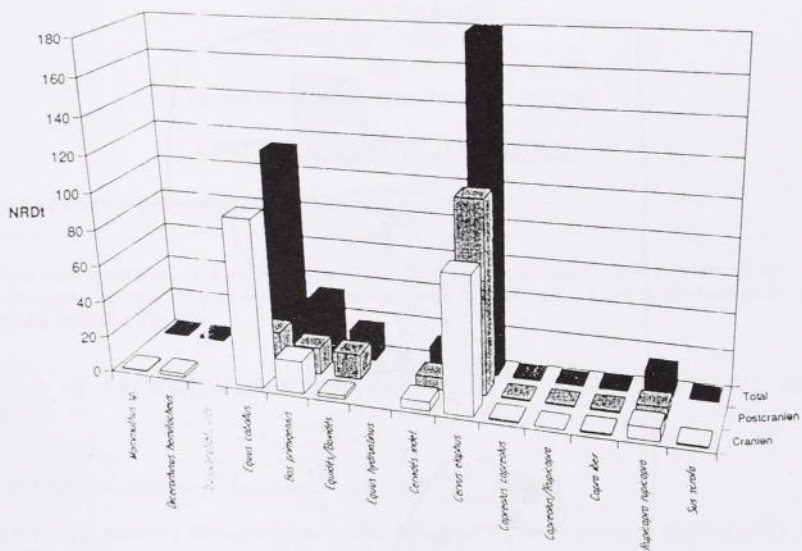


Fig. 4 : Les éléments du squelette sont représentés différemment selon l'espèce, au même gisement, montrant bien les traitements particuliers subis par certaines parties. Ici les têtes de chevaux (en haut, les Canalettes, Brugal et Jaubert, 1991) et de bovins (en bas, Biache, P. Auguste, 1992) ont subi une sélection particulière. Des pratiques d'exposition, de retour à la nature, ou d'ensevelissement séparé ont pu affecter ces éléments particuliers.

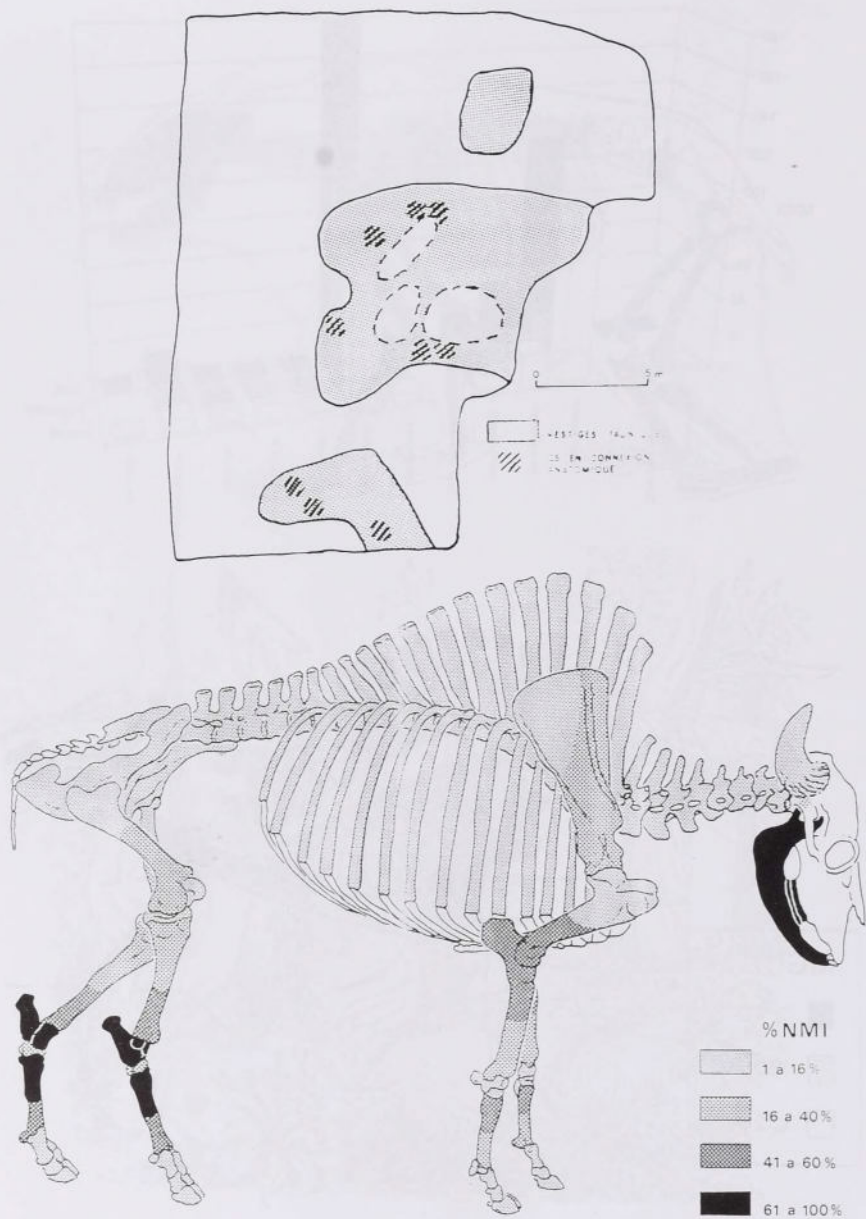


Fig. 5 : Les modes de découpe d'un animal consommé se reflètent à la fois sur le squelette et sur l'aire d'habitat occupée sur la base des pratiques ethnographiques. Elles restituent des règles de partage, davantage tournées vers le respect d'hierarchie et de coutumes que de répartition nutritionnelle, (en haut : plan de Biache, P. Auguste, 1992; en bas, pourcentage de survie des différents du squelette, d'après Brain et Sillen, 1988).