La chasse. Pratiques sociales et symboliques

Isabelle Sidéra, Emmanuelle Vila, Philippe Erikson

▶ **To cite this version:**

Isabelle Sidéra, Emmanuelle Vila, Philippe Erikson (Dir.). La chasse. Pratiques sociales et symboliques. Sidéra Isabelle, Vila Emmanuelle et Erikson Philippe. De Boccard, pp.266, 2006, Colloques de la Maison René-Ginouvès, 2, 978-2-7018-0192-6. halshs-00078861

HAL Id: halshs-00078861
https://shs.hal.science/halshs-00078861

Submitted on 29 Jun 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Colloques de la Maison René-Ginouvès

Collection dirigée par Pierre Rouillard

La chasse

Pratiques sociales et symboliques

sous la direction de Isabelle SIDÉRA,
avec la collaboration de Emmanuelle VILA et de Philippe ERIKSON

Quel est le rôle de la chasse dans la formation des catégories sociales ? Qui en sont les acteurs et quelles sont leurs motivations et leurs stratégies ? Comment la figure du chasseur est-elle traitée ? Son statut social est-il spécifique ? Enfin, quel est le devenir des produits et des sous-produits de la chasse ? *Le chasseur, ses proies, sa société* occupent le premier volet d'interrogations du présent ouvrage.

Comment s'organise la pratique cynégétique avec d'autres domaines d'activités, tels la politique, la littérature, la thérapeutique, la religion, l'idéologie et le pouvoir ? Quels sont les opérateurs souterrains à l'œuvre, qui justifient cette interaction ? Dans quel cadre, sous quelle forme et pour quel objet la chasse est-elle utilisée et figurée ? *Le statut, la fonction et l'insertion sociale de la chasse* sont au cœur du deuxième volet d'interrogations.

Cet ouvrage cherche à recréer le lien dynamique entre les recherches historiques, ethnologiques, archéologiques et iconographiques, autour d'un thème classique de l'anthropologie, afin d'envisager l'articulation entre les facettes matérielles, symboliques et sociales du phénomène de la chasse.

Maison de l'Archéologie et de l'Ethnologie
http://www.mae.u-paris10.fr

ISBN : 2-7018-0192-3
ISSN : 1775-6626

Centre National de la Recherche Scientifique

PARIS X
Université Paris X Nanterre

Université Paris 1 Panthéon- Sorbonne

2

La chasse
Pratiques sociales et symboliques

De Boccard

Colloques

MAISON RENÉ-GINOUVÈS
Archéologie et Ethnologie

La chasse

Pratiques sociales et symboliques

sous la direction de Isabelle SIDÉRA
avec la collaboration de Emmanuelle VILA et de Philippe ERIKSON

De Boccard

La chasse

Pratiques sociales et symboliques

Colloques de la Maison René-Ginouvès

Collection dirigée par Pierre Rouillard

La chasse

Pratiques sociales et symboliques

Nanterre, 9, 10 et 11 juin 2005

Sous la direction de Isabelle Sidéra,
avec la collaboration de Emmanuelle Vila et de Philippe Erikson

De Boccard
11, rue de Médicis 75006 Paris
2006

Comité de lecture

Jean-Pierre Chaumeil (CNRS)
Philippe Erikson (Université Paris X-Nanterre)
Jacques Pelegrin (CNRS)
Michael Petraglia (Université de Cambridge)
Pierre Rouillard (CNRS)
Isabelle Sidéra (CNRS)
Emmanuelle Vila (CNRS) avec la collaboration de Pascal Darques (CNRS)

Secrétariat de rédaction

Fabienne Flamant (CNRS)

Traductions et corrections du français à l'anglais

Aleksander Pluskowsky (Université de Cambridge)

Maquettage

Virginie Teillet (Italiques)

Couverture et mise en forme des images

Gérard Monthel (CNRS)

Illustration de la première de couverture

Gravures rupestres d'Arménie (d'après Nina Manaserian,
cf. *Chasseurs et proies en Arménie antique* dans ce volume).
Jon-jon, poteau de Nouvelle-Guinée en bois sculpté de l'aire du Sépik (dessin C. Mendès).

Dans la même collection

Rouillard P., éd., *Autour de Polanyi,* 2005.

Avant-propos

Pierre Rouillard et Isabelle Sidéra*

Ce colloque est le deuxième d'une série de rencontres organisées annuellement à la Maison René-Ginouvès, sur un thème commun à ses laboratoires tout en étant largement ouvertes aux collègues français et étrangers. Nous avons, ainsi, eu le grand plaisir d'accueillir des personnalités d'Arménie, d'Allemagne, de Grande Bretagne, de Suisse et aussi, bien entendu, de toute la France. Comme pour les *Journées archéologiques d'Antibes*, la règle du jeu veut que les actes soient publiés au moment de la tenue du colloque suivant, c'est-à-dire en juin.

La chasse est un thème fédérateur, au sens où il concerne aussi bien les archéologues, les ethnologues, les iconographes et les historiens. En outre, les sources documentaires sur ce sujet sont foisonnantes. Ces qualités se prêtent donc fort bien au principe du dialogue pluridisciplinaire des colloques de la Maison René-Ginouvès, que le regroupement des chercheurs de nombreuses spécialités favorise.

L'origine de ces journées est un séminaire pluridisciplinaire du laboratoire *Préhistoire et Technologie* (UMR 7055) tenu deux ans durant dans la Maison (organisation J. Pelegrin et I. Sidéra). Ce séminaire de préhistoriens était destiné à documenter le versant des techniques et des pratiques sociales de la chasse, que les données de terrain ne suffisent pas à expliquer. Or, dépassant l'objet attendu du séminaire, la substance idéologique ou symbolique ressortait en filigrane de toutes les interventions. Activité nourricière centrale ou accessoire, selon le contexte, la chasse est souvent sinon toujours investie d'un contenu abstrait difficilement saisissable. Aussi, afin de satisfaire une légitime curiosité tout en complétant les connaissances acquises, avons-nous souhaité ici intégrer aux pratiques techniques et sociales de la chasse l'univers des symboles et du non-dit ; du moins, donner de nouveaux exemples de son implication par-delà ses conditions matérielles. Le caractère institutionnalisé de la pratique cynégétique, quels qu'en soient les périodes et les lieux géographiques où elle se déroule, la diversité et l'invariance des pratiques, ses mises en scène, ses acteurs privilégiés ou ses élites, que l'on peut décrire dans une société vivante et seulement présupposer dans les sociétés passées, et enfin, l'utilisation significative dans l'iconographie du thème cynégétique, étaient autant d'acquis de ce travail de séminaire, qui appelaient un développement dans le cadre plus vaste d'un colloque.

Nous avons souhaité réunir ici des textes qui, tout en rendant compte de la diversité et de la profondeur des recherches, permettent, nous l'espérons, de progresser dans la compréhension de l'organisation des hommes et de leurs projections symboliques. Nous avons également voulu, au travers de ce recueil, réactualiser le regard porté sur un thème en définitive classique des Sciences humaines, sur la base des recherches les plus récentes auxquelles contribuent notablement les nombreuses fouilles de sauvetage menées en France métropolitaine surtout, mais aussi à l'étranger, ces deux dernières décennies. L'épanouissement extraordinaire du spectre des données, issues d'une très riche activité d'enquêtes et de fouilles, constitue un formidable creuset dont il convenait de profiter.

---

* Pierre Rouillard, CNRS, Directeur de la Maison René-Ginouvès ; Isabelle Sidéra, CNRS, UMR 7055, Nanterre.

Table des matières

La chasse
Pratiques sociales et symboliques

Avant-Propos
Pierre Rouillard et Isabelle Sidéra — *V*

Table des matières — *VI-VII*

Introduction
Philippe Erikson, Isabelle Sidéra et Emmanuelle Vila — *VIII-XIV*

Équipement et figures du chasseur

Chasse commerciale, chasse de subsistance : une opposition ambiguë. Exemples amazoniens
Pierre Grenand — *3-11*

Des gibiers, des armes... et des questions. Les pratiques cynégétiques du Magdalénien supérieur à Isturitz (Paléolithique)
Jean-Marc Pétillon et Claire Letourneux — *13-26*

Chasseurs et proies en Arménie antique
Nina Manaserian — *27-36*

Les gravures rupestres de Jordanie du Sud et enquête sur les pratiques de chasse actuelles
Saba Farès — *37-44*

*L'*habitus *d'un « itinérant ». Portrait d'un chasseur malinké (Côte d'Ivoire et Mali)*
Agnès Kedzierska — *45-53*

Armes et chasse au Bronze récent égéen
Alexandre Bühler — *55-60*

Les pratiques cynégétiques au VI^e^ millénaire avant J.-C. en Mésopotamie et au Levant (période Halaf)
Alain Gaulon — *61-72*

Homme et animal sauvage au Levant occidental vers 2000 av. J.-C. Quelques éléments de réflexion
Guillaume Gernez — *73-85*

La chasse et le statut des chasseurs au Sahara et en Arabie
Catherine Baroin — *87-96*

Proies et système d'organisation sociale et technique de la chasse

La chasse au Paléolithique inférieur dans le Bassin parisien. Implications sociales et territoriales
Céline Bemilli 99-109

Petits et gros gibiers des agriculteurs Duupa (Cameroun)
Éric Garine 111-120

Le retour de chasse : avènement de la jalousie chez les Baka et dynamique sociale (Cameroun)
Christian Leclerc 121-132

À la croisée des pratiques cynégétiques et de l'iconographie des animaux sauvages. Haut et moyen Euphrate – X^e^ et IX^e^ millénaires av. J.-C.
Lionel Gourichon, Daniel Helmer et Joris Peters 133-146

Quand le cerf se jette à la mer : mythe et réalité cynégétique dans le monde gréco-romain
Pascale Linant de Bellefonds 147-156

Récits de chasse en Grèce ancienne
Charles Delattre 157-165

Chasse aux chevaux dans le Paléolithique supérieur. Interactions chasseurs-proies et implications socio-économiques
Olivier Bignon 167-179

Statut de la chasse et consommation du gibier chez les paysans mixtèques du Mexique. Approche diachronique
Esther Katz 181-192

Chasse, pouvoir et religion

Les rituels cynégétiques des Indiens mexicains
Danièle Dehouve 195-204

Objets sacrés ? Chasse et initiation chez les Anga (Papouasie Nouvelle-Guinée)
Pierre Lemonnier 205-216

Les chasses royales néo-assyriennes. Textes et images
Brigitte Lion et Cécile Michel 217-233

Cerf et sanglier au Moyen Âge. Du discours à la pratique
Corinne Beck, Isabelle Rodet-Belarbi et Marie-Christine Marinval 235-243

Holy and Exalted Prey. Hunters and Deer in High Medieval Seigneurial Culture
Aleksander Pluskowski 245-255

Souvenirs de chasse
François-René Picon 257-266

Introduction

Philippe Erikson, Isabelle Sidéra
Emmanuelle Vila*

La consommation des animaux sauvages, qu'elle soit fondée sur la chasse ou sur le « piratage » des proies d'autres carnivores a joué, dès le Paléolithique inférieur, un rôle structurant dans l'évolution des groupes humains. Les ressources carnées déterminent l'exploitation des territoires et ont contribué, par la mise en œuvre de méthodes cynégétiques fondées sur la coopération et la coordination, au développement des facultés cognitives humaines (*C. Bemilli*). Ce caractère « constitutif » de la chasse ne s'est jamais démenti, à tel point que la place des activités cynégétiques dans l'économie des sociétés a souvent servi de critère pour classer ces dernières ; comme si l'on ne pouvait être à la fois chasseur-cueilleur et agriculteur, nomade et sédentaire, chasseur, éleveur et pêcheur ; comme si, à l'occasion du passage au Néolithique, la prédation avait perdu toute raison d'être.

Chasseur, non-chasseur ? Une telle dichotomie existe-t-elle seulement à l'échelle des sociétés ? Probablement pas, car le sens donné à la chasse est bien trop chargé de signification pour que les individus s'en privent et que les sociétés se laissent enfermer dans des classes aussi simples. En réalité, les « vraies sociétés de chasseurs-cueilleurs appartiennent au passé… [et] …ce qui a été jadis un mode de vie universel n'est plus, depuis qu'agriculture et élevage se sont progressivement implantés » (*F.-R. Picon*). L'activité cynégétique n'en demeure pas moins cette remarquable pourvoyeuse de sens social qui prévaut même lorsque, pour de multiples causes, la chasse devient parcimonieuse et le gibier occupe plus de place dans les esprits que dans les assiettes. Une des forces de ce recueil est de faire jaillir l'ascendant que la chasse conserve dans les mentalités et la symbolique, même si elle n'est plus vitale ou très peu. Comme l'a énoncé F. Poplin avec élégance : « entre la faune environnante et le bestiaire de la table s'interpose un filtre culturel puissant »[1].

Bien qu'interdite aujourd'hui dans de nombreuses régions du monde, du fait de la raréfaction des espèces sauvages et de la menace qu'elle représente pour la biodiversité, la chasse continue à s'exercer, par-delà les lois, avec ses codes et ses acteurs (*S. Farès*). Même là où la dévastation des milieux naturels l'interdit, « les hommes en parlent avec passion comme s'il s'agissait d'une pratique essentielle, d'un point de vue tant économique que social » et, ne fût-ce que virtuel, être bon chasseur reste prestigieux (*F.-R. Picon*). Tandis que les prises les plus fréquentes sont des commensaux et des petits animaux attirés par les cultures, la chasse est valorisée de façon surdimensionnée, sans fondement réaliste (*É. Garine*). Et dans l'habitat bouleversé des Pygmées, la dimension collective de la chasse s'étant disloquée, la duplicité de *l'esprit d'approvisionnement* prend le pas sur les individus,

* Philippe Erikson, Université Paris X-Nanterre, UMR 7535, Nanterre ; Isabelle Sidéra, CNRS, UMR 7055, Nanterre ; Emmanuelle Vila, CNRS, UMR 5133, Lyon.

1. Poplin 1988, p. 163.

au point qu'ils se montrent aussi jaloux que lui (*C. Leclerc*). Plus loin, dans une Amazonie en transformation, l'éthique traditionnelle du chasseur soucieux d'éviter les excès persiste par-delà les règles du commerce et repousse la démarcation entre chasses commerciales et de subsistance, qui coexistent en ces lieux (*P. Grenand*).

Le prestige, voilà bien l'un des enjeux de la chasse, qu'elle soit seigneuriale, royale ou traditionnelle. Il existe certes des contre-exemples, comme ces groupes endogames de chasseurs spécialistes du Sahara, relégués au bas de l'échelle sociale (*C. Baroin*). Mais le signe d'identification qu'invente Homère et grâce auquel Ulysse se fait reconnaître par sa vieille nourrice est une cicatrice résultant d'une chasse, non d'un combat (*C. Delattre*). Les textes néo-assyriens attribuent au roi seul l'intégralité du tableau de chasse, alors qu'il ne s'expose guère dans la réalité (*B. Lion et C. Michel*). Même dans les sociétés étatisées, où la chasse représente une activité somme toute mineure, l'iconographie ne la célèbre pas moins pour autant (*P. Linant de Bellefonds*). Objet de discours lettrés (*C. Beck, I. Rodet-Belarbi et M.-C. Marinval*), thème majeur de la mythologie antique (*A. Bühler ; C. Delattre*), la chasse constitue un apanage, un privilège et un mode d'expression culturelle pour une élite sociale en quête de différenciation (*A. Pluskowski*).

Ces chasseurs glorieux se perçoivent très tôt au Proche-Orient. Au III^e^ millénaire, les ressources sauvages n'étant plus essentielles, l'on se met à cibler un gibier – mâle de préférence –, le plus dangereux et donc le plus valorisant possible : daims, aurochs, sangliers, ours, lions, hippopotames, susceptibles de fournir des trophées[2]. Une atmosphère virile émane de ces choix et préfigure l'alliance, manifeste dans l'iconographie, de la chasse et du combat. Voir, en même temps associés et distincts, ces deux thèmes illustrer l'endroit et l'envers d'épées, leur garde ou encore leur fourreau, est édifiant (*A. Bühler ; G. Gernez*). D'ailleurs, cette alliance métaphorique de la chasse et de la guerre est très largement justifiée par certains théoriciens grecs de l'Antiquité, tels Isocrate, pour qui « la plus nécessaire et la plus juste des guerres… [est]… celle que livraient tous les… [ancêtres des Grecs]… à la férocité des bêtes sauvages et celle que mènent les Grecs contre les barbares qui sont… [leurs]… ennemis naturels »[3].

Tout le protocole qui entoure l'acte cynégétique lui confère un caractère inhabituel ; il le définit en tant que tel et s'exprime dans l'exploitation « idéelle » dont il peut faire l'objet. Une distorsion entre la pratique cynégétique et sa représentation peut alors apparaître, qui se réfère à des constructions variées. Chez les Anga de Papouasie Nouvelle-Guinée, elle contribue au contenu des paquets propitiatoires des chasseurs, mais aussi à celui des paquets magiques utilisés lors des initiations masculines, acquérant au passage une dimension collective et une signification politique (*P. Lemonnier*). La chasse constitue bien souvent un principe valorisant qui rythme les temps forts de la vie collective. Dans la société agraire duupa, les postulants, vêtus de peaux et de parures de bêtes, dansent comme des animaux tandis que leurs aînés font mine de les flécher. É. Garine parle d'un « système "dysharmonique" où la logique du système symbolique… [est déconnectée] …de la base matérielle du fonctionnement de la société ». Si l'on regarde en arrière, ce même système dysharmonique se fait jour, déjà, dans certaines cultures du Néolithique européen. Dans un contexte de renforcement de l'élevage et d'épanouissement de l'agriculture, la sphère funéraire se charge de symboles relatifs aux animaux chassés et à l'armement, laissant transparaître une sur-valorisation de l'affrontement : chasse ou com-

---

2. Sidon, Bronze ancien (Vila 2004).

3. Schnapp 2005.

bat[4]. Que ce soit dans le Néolithique ou dans une société étatisée, comme le précisent Brigitte Lion et Cécile Michel pour la période néo-assyrienne, le thème de la chasse est convoqué avec irrégularité, selon les périodes ou les cultures. Ceci n'est certainement pas sans raison, mais correspond à des abstractions sociales et politiques. Les ingrédients des constructions historiques et identitaires que F.-R. Picon dépeint à propos des exemples du Chaco et de la Guajira sont là déjà en place.

La galerie de portraits d'hommes endurants, pondérés, généreux, loyaux, parfois exceptionnels et souvent dotés de pouvoirs magiques, témoigne de la hauteur de la pratique cynégétique (*A. Kedzierska*). Le rituel et la magie intercèdent toujours, soit en amont pour favoriser les prises (*P. Lemonnier ; P. Grenand*), soit après l'abattage pour se prémunir d'éventuelles représailles ou soutenir la reproduction du gibier (*D. Dehouve)*. Une entité abstraite, parfois appelée *Maître des animaux*, se tient souvent à l'arrière-plan, qui exige abstinence sexuelle et mesure, condamne l'adultère, la prédation excessive et règle les cérémonies préparatoires (*D. Dehouve ; P. Grenand).* Rien d'étonnant, dès lors, à ce que le déroulement de la chasse, comme la découpe et la cuisine du gibier fassent l'objet de codifications sophistiquées (*E. Katz ; A. Pluskowski)*.

C'est peut-être tout cet ensemble qui s'exprime dans les gravures rupestres du Chalcolithique et de l'Âge du bronze d'Arménie et de Jordanie. Ces dernières mettent en scène chasseurs, équipages et gibiers, illustrent les dangers de l'entreprise, avec des figures d'hommes blessés, et dépeignent des cérémonies probablement liées à la chasse, qui en constitue le registre majeur (*N. Manaserian ; S. Farès*). Même si les traits stylistiques ne sont pas toujours si éloignés des figurations plus anciennes, le caractère de ces gravures est bien différent de ce qui transparaît du bestiaire menaçant – panthères, vautours, serpents, aurochs, renards, araignées, ours, etc. – peint ou sculpté sur les murs et les piliers des bâtiments insolites de la Turquie du Néolithique précéramique et, souvent, sans correspondance avec les restes alimentaires (*L. Gourichon*, *D. Helmer et J. Peters*). D'ailleurs, comme l'a perçu Jean-Daniel Forest[5], une relation entre les représentations, spatialement différenciées, de ces espèces sauvages choisies et les grands thèmes cosmologiques, la vie et la mort par exemple, semble se jouer sur les murs de ces bâtiments. Dans les Seigneuries de l'Europe médiévale, des enjeux de même ordre sont perceptibles à travers l'évolution des choix relatifs aux proies, aux lieux de chasse et à l'héraldique (*A. Pluskowski*).

L'ethnologie, l'histoire et l'iconographie donnent une illustration concrète – directement exploitable par les archéologues – des modalités techniques de différents types de chasse et d'organisation des hommes qui les accompagnent. Parmi elles, les chasses collectives exercées sur des troupeaux sont plus facilement repérables que d'autres types, grâce aux indices matériels fournis par les âges et sexes des animaux abattus. Dans le Paléolithique, le Néolithique et aussi plus tardivement, des dispositifs – enclos, palissades ou filets – permettaient de capturer les harems de chevaux ou les troupeaux de gazelles et autres équidés (*O. Bignon ; A. Gaulon ; L. Gourichon , D. Helmer et J. Peters*). Des pratiques similaires – filets, murets et trappes – sont bien détaillées au Sahara et en Arabie (*C. Baroin*). L'analyse de peintures et de mosaïques romaines a permis de mettre au jour une stratégie de capture jusqu'alors méconnue, à mi-chemin entre chasse et pêche (*P. Linant de Bellefonds*). Les enquêtes de terrain, les sources iconographiques et textuelles

---

4. Culture de la Céramique Linéaire et culture de Cerny, respectivement vers 5100 et 4800 av. J.-C. (Sidéra 2003).

5. Forest 2003.

permettent encore de donner du corps et de prêter une signification à des tableaux de chasse archéologiques qui seraient autrement restés muets, tant il est délicat d'extraire les différents types de chasse d'un décompte d'espèces chassées. La question s'avère tout aussi difficile à aborder par le biais de l'armement, dont la correspondance avec les différents types de chasse est loin d'être transparente. Les instruments de prédation sont d'une profusion déroutante dans le Paléolithique supérieur (*J.-M. Pétillon et C. Letourneux*), au contraire, extrêmement peu représentés dans le Néolithique (*A. Gaulon*), tandis que dans les périodes postérieures, les différences entre armes de guerre et armes de chasse ne ressortent pas toujours (*A. Bühler ; G. Gernez*).

Le *Garden Hunting*[6], qui ressort ici des exemples dupaa et mixtèque, ne pourrait-il également être détecté au sein de séries d'ossements archéologiques ? Ce type de chasse bien spécifique ne différencie pas l'activité agricole du prélèvement de faune, aboutissant à une « symbiose entre l'agriculture et la chasse… permet[tant] de bénéficier dans le même lieu des plantes cultivées et des animaux sauvages » (*E. Katz*). Bien que le gros gibier ne soit pas totalement exclu, les prises caractéristiques de cette pratique sont pour l'essentiel des petits animaux prédateurs de cultures (*É. Garine*). Ces types d'animaux, isolés, décomptés et dont les espèces sont rarement identifiées, semblent souvent gêner les archéozoologues – mais mériteraient peut-être un réexamen.

C. Beck, I. Rodet-Belarbi et M.-C. Marinval, dans leur étude de la découpe du gibier au Moyen-Âge, s'interrogent à juste titre sur la difficulté à conjuguer des sources qui, bien qu'émanant des mêmes sociétés humaines, ne sont pas de même essence : les unes étant le produit de discours, les secondes, des vestiges matériels. L'obstacle devient plus grand encore lorsqu'il s'agit d'embrasser du même regard – comme l'y invite un recueil comme celui-ci – des données provenant d'époques, d'horizons, de continents et même de disciplines aussi variés. C'est pourtant par ce biais, résolument éclectique et pluridisciplinaire, que l'on peut espérer, tout en fournissant des données nouvelles, régénérer les problématiques qui nous intéressent ici. Le confirme la parution récente de plusieurs ouvrages faisant dialoguer, à propos de la chasse chez les chasseurs-cueilleurs[7], les perspectives archéologiques, psychologiques, anthropologiques et biologiques, tout comme en font foi les étonnants effets de résonance induits par la simple juxtaposition de textes que rien *a priori* n'invitait pourtant à rapprocher. L'imprévu de l'écho que se font les articles de C. Delattre, sur les récits de la Grèce ancienne, et de P. Linant de Bellefonds, sur l'iconographie romaine, est, à cet égard, éloquent, proprement vertigineux, si l'on file la métaphore de la chute décrite dans ces textes.

Nos pratiques quotidiennes de chercheurs nous amènent à considérer le monde académique dans lequel nous évoluons comme un écosystème spécialisé, où chacun concentre ses efforts sur un nombre de proies aussi restreint que rentable. Autrement dit, chacun de nous mène des recherches très pointues, délimitées par des barrières disciplinaires et bornées par des problématiques exclusives, tandis que nos objets se construisent en fonction d'options théoriques et méthodologiques qui constituent autant de chasses gardées. Les actes d'un colloque comme celui-ci permettront peut-être à certains de s'éloigner un peu de leurs sentiers battus pour aller braconner dans les champs disciplinaires de leurs voisins ; en bref, de passer d'un écosystème spécialisé à un écosystème généralisé, où les stratégies les plus payantes relèvent avant tout de l'éclectisme. Nous invitons donc nos

---

6. Notion de O. F. Linares (1976).

7. Barnard 2004 ; Hewlett *et al*. 2005 ; Panter-Brick *et al*. 2001 ; Schweitzer *et al*. 2000.

lecteurs à s'intéresser aux questions « extra-ordinaires » qui font l'ordinaire des disciplines voisines, convaincus qu'en faisant ainsi flèches de tous bois, ils refermeront l'ouvrage la gibecière remplie de questions inhabituelles. La chasse est ouverte !

Bibliographie

Barnard A. (2004), *Hunter-Gatherers in History, Archaeology and Anthropology*, Oxford, New York, Berg.

Desse J., Audouin-Rouzeau F., (1993), *Exploitation des animaux sauvages à travers le temps,* XIIIe Rencontres internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes et IVe Colloque international de l'Homme et l'Animal, Éditions de l'APDCA, Antibes.

Forest J.-D. (2003), « Çatal Höyük et son décor : pour le déchiffrement d'un code Symbolique », *in* Guilaine J., éd., *Arts et symboles du Néolithique à la Protohistoire*, Paris, Éd. Errance, pp. 41-58.

Hewlett B. S., Lamb M. E., ed. (2005), *Hunter-Gatherer Childhoods-Evolutionary, Developmental and Cultural Perspectives*, New Brunwick, New Jersey, Transaction Publishers.

Ingold T., Riches D., Woodburn J., ed. (1988), *Hunters and Gatherers*, vol. 1, *History, Evolution, and Social Change*, Oxford, Berg.

Ingold T., Riches D., Woodburn J., ed. (1988), *Hunters and Gatherers*, vol. 2, *Property, Power, and Ideology*, Oxford, Berg.

Lee R. B., De Vore I., ed. (1968), *Man the hunter,* Chicago, Aldine.

Linares O. F. (1976), "*Garden hunting* in the American Tropics", *Human Ecology*, 4 (4), pp. 331-349.

Panter-Brick C., Layton R. H., Rowley-Conwy P., ed. (2001), *Hunter-Gatherers: An Interdisciplinary Perspective*, The Biosocial Society symposium series, 13, Cambridge, Cambridge University Press.

Poplin F. (1988), « Essai sur l'anthropocentrisme des tabous alimentaires dans l'héritage de l'Ancien Testament », *in* Bodson L., éd., *L'Animal dans l'alimentation humaine. Les critères de choix, Anthropozoologica,* 2nd numéro spécial, pp. 163-170.

Schnapp A. (2005), « Pourquoi la chasse est le miroir de la Cité », in *Comprendre la Chasse c'est changer son regard sur la nature*, Actes de la XXe édition des journées de Larrazet, novembre 2003, Toulouse, Midi-Pyrénées Impression.

Schweitzer P. P., Biesele M., Hitchcock R. K., ed. (2000), *Hunters and Gatherers in the modern world. Conflict, Resistance, and Self-Determination*, New York, Oxford, Berghahn Books.

Sidéra I. (2003), « De l'usage des produits de la chasse pour différencier des hommes. Fonctions votive et sociale de la chasse au Néolithique ancien et moyen du Bassin parisien », *in* Chambon Ph., Leclerc J., éds, Actes de la Table Ronde, *Les pratiques funéraires néolithiques avant 3500 av. J.-C. en France et dans les régions limitrophes*, Saint-Germain-en-Laye 2001, *Mémoires de la société préhistorique française*, 33, pp. 91-98.

Vila E. (2004), "The Fauna of Early Bronze Age Sidon", *Archaeology and History in Lebanon*, 19, pp. 92-105.

Équipement et figures du chasseur

Chasse commerciale, chasse de subsistance : une opposition ambiguë. Exemples amazoniens

Pierre Grenand*

Résumé

D'activité de subsistance essentielle, la chasse en Amazonie a évolué progressivement au cours des deux derniers siècles vers une chasse commerciale, sans atteindre cependant l'importance qu'elle a connue et connaît encore en Afrique. La législation moderne des pays du Traité amazonien oppose désormais une chasse traditionnelle tolérée à une chasse professionnelle destructrice et légalement prohibée. Notre présentation tentera de relativiser cette opposition en examinant la réalité culturelle de la chasse dans diverses communautés de Guyane française et de l'Amapá (Brésil).

Mots-clés : Amazonie, chasse traditionnelle, chasse commerciale, charmes de chasse, représentations.

Abstract

Starting from a subsistence activity, hunting in Amazonia has gradually evolved during the last two centuries toward a commercial activity. However it never assumed the importance it has, and continues to have, in Africa. The current legislation of the Amazonian Treaty countries sets a clear difference between traditional hunting, which is accepted and commercial hunting, which is prohibited by law. The aim of our paper is to challenge this dichotomic view of hunting through an investigation of the cultural reality of hunting in various communities in French Guiana and Amapá (Brazil).

Key words: Amazonia, traditional hunting, commercial hunting, hunting spells, representations.

À partir d'observations effectuées dans le cadre du récent programme « La chasse en Guyane aujourd'hui : vers une gestion durable »[1] ainsi que lors de travaux antérieurs[2], nous essaierons[3] de montrer que l'activité cynégétique est vécue de façon profondément similaire tant parmi les populations amérindiennes que parmi les populations métisses issues du processus colonial. De plus, à l'exception importante des Wayãpi[4], toutes les populations dont il sera question ici pratiquent aussi bien la chasse de subsistance que la chasse commerciale à des degrés divers. Nous nous appuyons ici sur plusieurs décennies d'observations, tant en Guyane qu'au Brésil. Les dernières datent de 2003.

Nous nous attacherons plus particulièrement au vécu de la chasse à travers deux thématiques qui nous sont apparues pertinentes : la perception de la faune sauvage et l'utilisa-

* IRD, Orléans.

1. Grenand, éd., 2003. Une partie des résultats du présent texte est redevable aux travaux de François Renoux (Renoux, Grenand 2003).
2. Grenand 1980 ; Grenand, Grenand 1996 ; Ouhoud-Renoux 1998.
3. Nous remercions Françoise Grenand pour la relecture et les suggestions de synthèse.
4. Les Wayãpi sont des Amérindiens de langue tupi-guarani, vivant dans le bassin de l'Oyapock en Guyane Française et dans celui de l'Amapari au Brésil (Etat d'Amapá). Ils constituent aujourd'hui une population de 1 300 personnes.

tion des charmes de chasse. Avant d'aborder le cœur de notre propos, examinons d'abord le statut de la chasse en Amazonie.

Place de la chasse en Amazonie

Partout en Amazonie, la chasse, la pêche ou les deux activités combinées fournissent de 20 à 50 % de l'alimentation des populations amérindiennes[5]. Pourtant, toutes se sentent, se déclarent, se vivent comme chasseurs, comme pêcheurs, ou les deux. Il s'agit donc d'activités primordiales et d'ailleurs, l'impossibilité de continuer à les pratiquer accélère, en général de façon irréversible, la déstructuration de ces sociétés.

En Amazonie, sauf pour quelques espèces recherchées par les colonisateurs (chair de tortue, graisse de lamantin, plumes d'oiseaux, peaux de félins et de caïmans), il n'y a jamais eu comme en Afrique, de grandes chasses tournées vers l'économie monétaire, ni même de grand braconnage. En vérité le milieu, et dans une moindre mesure la faune, ne s'y prêtaient pas. Pendant quatre siècles, la chasse est restée une activité profondément autochtone, liée à la subsistance. Les réseaux exogènes ne débordaient pas le cadre des missions, des communautés extractivistes ou des centres administratifs régionaux.

Dans la seconde moitié du xx^{e} siècle, lorsque les nécessités de ravitailler les zones urbaines ont surgi, on a fait appel aux ressources halieutiques, puis à l'élevage des bovins mais on n'a pas assisté à un développement important de la chasse commerciale. Dans ce contexte, la chasse professionnelle n'est rien d'autre, en termes d'économie, qu'une extension de la chasse de subsistance, en ce sens que les systèmes de pensée indigènes, fortement régulateurs, ont imprégné *tous* les chasseurs du bassin amazonien. Ces systèmes s'appuient sur une idéologie assez simple, presque manichéenne, où l'excès est sanctionné par la malchance, la fameuse *panema*. Elle est prégnante dans tout le Bassin amazonien et attestée dans l'ensemble de la littérature ethnographique consacrée non seulement aux Amérindiens mais aussi aux Caboclos[6] et autres populations métisses. Il a été facile pour les conservateurs de l'environnement de se convaincre qu'il s'agissait là d'un mode de gestion dont ils pouvaient tirer parti. Ainsi, en Amazonie, et surtout en Amazonie brésilienne, les aires indigènes ne sont presque jamais des aires protégées au sens classique de l'expression. Le principe de subsistance « traditionnelle » y étant légalement reconnu, le droit aux activités de prédation n'est, en principe, pas remis en question.

Voilà sans doute pourquoi, sauf exception, les législations visant à éradiquer la chasse commerciale ont été relativement bien acceptées. Agir de la sorte était d'autant plus aisé que les mesures de protection de la faune n'avaient pas, contrairement à l'Afrique, d'incidence forte sur une activité de rapport depuis longtemps ancrée dans la réalité et économiquement vitale.

Vécu de la chasse : des valeurs partagées

Aux yeux des habitants de l'Amazonie et des Guyanes, quelle que soit leur appartenance culturelle, la grande forêt ne constitue pas un milieu naturel uniquement peuplé d'animaux et de plantes sauvages. Leur perception de l'univers forestier est en vérité glo-

---

5. Milton 1991.

6. Le terme *caboclo* désigne en Amazonie brésilienne la population régionale de langue portugaise, issue du métissage des Amérindiens avec les colonisateurs. Les populations caboclos se distinguent des émigrés récents par leur héritage culturel et leur insertion dans le milieu forestier.

balisante. Originellement propre aux Amérindiens, elle s'est largement diffusée pour être aujourd'hui partagée par des populations métisses telles que les Créoles de Guyane ou les Caboclos brésiliens.

La forêt est appropriée par des entités surnaturelles que, par commodité, nous qualifions d'*esprits*. Un certain nombre de ces esprits sont les *maîtres* des animaux sauvages qu'ils considèrent comme leurs troupeaux domestiqués. Chacun de ces maîtres, agissant soit seul, soit en groupe, se montre particulièrement ombrageux envers les chasseurs qui portent atteinte à leur troupeau. Qu'ils se rendent visibles ou non, qu'ils revêtent apparence humaine ou monstrueuse, ils peuvent dérouter le chasseur, le perdre, lui causer maladie ou infirmité et même le tuer, lui ou un membre de sa famille. Ainsi, les accidents survenant en forêt sont rarement perçus comme le fruit du hasard.

La manifestation la plus tangible du courroux des esprits des bois est connue sous le terme amérindien (*tupi-guarani*) de *panema* en Amazonie brésilienne, resté *pane* chez les Wayãpi, devenu *panem* en créole guyanais[7]. Il s'applique à un syndrome polymorphe, une sorte de malchance, d'impuissance à rencontrer ou tuer le gibier, se doublant parfois de pathologies plus graves, comme le dépérissement progressif pouvant conduire à la mort du chasseur. L'installation de ce syndrome est avant tout liée à la transgression des règles de la chasse, lorsque les comportements individualistes ou les excès d'abattage sont prééminents. Cette philosophie est ancrée dans l'esprit des chasseurs, même des plus aguerris, bien que beaucoup feignent aujourd'hui de ne pas y apporter crédit.

Perception de la faune sauvage

Les systèmes de pensée présents en Guyane offrent de nombreux points communs. Au-delà de contacts historiques avérés, cette réalité participe sans doute d'un fonds de pensée universel propre à toutes les sociétés pratiquant la chasse. La différence la plus marquante entre ces systèmes réside surtout dans l'importance des connaissances, des savoirs et des savoir-faire touchant à l'environnement naturel.

Chez les Wayãpi

Conscients des dangers qui les guettent en forêt mais loin de se laisser écraser par le milieu, les Wayãpi, pour vivre et évoluer librement, se posent un certain nombre de limites que nous appelons interdits : 1) de chasse ; 2) de comportement ; 3) alimentaires.

Mais au-delà de ces règles, l'Homme est-il si différent de l'Animal ?

Contiguïté de l'Homme et de l'Animal

La plus évidente de ces relations se situe au niveau des anthroponymes, qui sont souvent… des zoonymes. Une majorité de Wayãpi porte des noms d'animaux, avec lesquels ils peuvent alors avoir quelques ressemblances physique ou comportementale. Aucun, jamais, n'est dévalorisant.

En sens inverse, les Wayãpi attribuent des comportements humains aux animaux. On entendra dire que les singes *atèles* viennent dans les abattis voir si le manioc est bon à récolter, qu'une espèce de cigale prévient les hommes que la saison de ponte des iguanes est imminente. De nombreuses espèces animales possèdent des traits de caractère spéci-

7. Grenand 1989.

fiques qu'ils partagent avec les hommes. Ainsi, il est dit que l'anaconda est pacifique et invincible ; le jaguar est intelligent mais vaniteux ; le tapir est une bête de sexe…

Une alliance peu contraignante permet de tisser des liens régulièrement renouvelés avec le monde invisible. Elle s'opère par la domestication d'animaux sauvages, prélevés sur le cheptel des maîtres mais traités de la manière la plus respectueuse qui soit.

Dans les mythes, tous les animaux entrent en scène aux côtés des hommes pour les aider, les charmer, les épouser ou les combattre[8] ; ils parlent, se mettent en colère ou s'attendrissent. Cette humanisation a son contraire pour corollaire : des humains, hommes ou femmes, deviennent des animaux ou l'ont un jour été. Cette perméabilité des espèces par la métamorphose est la marque tangible de l'unicité de la création et la tentative, somme toute nostalgique, du rétablissement d'une communication subtile entre deux mondes, désormais antagonistes. Un mythe permet d'ailleurs d'éclairer ce paradoxe. Le monde d'en dessous est peuplé de paresseux géants, animaux humanoïdes s'il en est, lesquels voient l'Homme comme un *kinkajou*[9]. Ainsi, chacun se perçoit comme humain et perçoit l'autre comme gibier.

Il devient évident que la consommation de viande est un « mal nécessaire » et que sans elle, la communauté est condamnée à dépérir, au propre comme au figuré.

Taxonomie de la faune : un irrépressible besoin de connaissance

S'appuyant sur l'observation par le chasseur lors de sa quête en forêt, la classification du monde animal combine une approche écologique et éthologique qui s'attache au comportement, à l'habitat et à l'alimentation des animaux, et une approche fine fondée sur la connaissance de leur morphologie.

Avec un corpus de plus de 2 800 mots pour le dénommer, et par une démarche cognitive dépassant de très loin le champ de l'utile, les Wayãpi sont d'excellents connaisseurs du monde vivant qui les entoure. Prime ici la « nécessité intellectuelle » avancée par Lévi-Strauss[10]. Si l'on suit le raisonnement de Brown[11], selon lequel les agriculteurs de subsistance nomment cinq fois plus de plantes et deux fois plus d'animaux que les chasseurs-cueilleurs, on peut penser que la connaissance de la nature ne serait pas liée à une dépendance maximale envers elle.

Chez les Palikur[12]

Les Palikur perçoivent le monde sauvage sur la base d'un schéma que l'on peut encore qualifier de traditionnel, bien que les influences extérieures soient, chez eux, plus anciennes et, particulièrement pour les jeunes générations, plus lourdes.

Même si les Palikur évoquent parfois la raréfaction d'une espèce sur la base d'une cause tangible, telle la surexploitation par des chasseurs professionnels allogènes, ils considèrent la ressource comme globalement inépuisable. En fait, selon eux, la gestion du gibier échappe en grande partie aux humains. Dans sa « pirogue à gibier », le serviteur du *maître* des hommes et des animaux est chargé de parcourir chaque année la surface de la terre à

---

8. Grenand 1982.

9. Le *kinkajou* (*Potos flavus,* Procyonidés) est un petit mammifère arboricole dont l'alimentation est omnivore.

10. Lévi-Strauss 1962.

11. Brown 1986.

12. Les Palikur sont un peuple amérindien de langue arawak habitant le nord de l'Etat d'Amapá (Brésil) et le nord-est de la Guyane. Ils constituent aujourd'hui une population de 1 500 personnes.

la recherche du gibier, afin de le redistribuer parmi les peuples qui en ont besoin. Comme les excès commis ici et là ne sont pas compensés par le démiurge, c'est donc par la tempérance que l'équilibre est assuré entre milieu naturel et communauté humaine.

Les Palikur possèdent encore de bonnes connaissances sur l'éthologie et la biologie des espèces-gibiers et avant tout celles dont le comportement est très caractéristique. Seules quelques personnes témoignent encore d'un savoir encyclopédique identique à celui des Wayãpi. Ils connaissent aussi le caractère solitaire ou grégaire, nomade ou sédentaire des espèces-gibiers, énoncent le nombre d'individus qui peuvent se rassembler ou encore précisent le type de milieu qu'elles occupent préférentiellement. Toutefois certains caractères biologiques sont aujourd'hui ignorés du plus grand nombre. Il en va ainsi de la nature du régime alimentaire des espèces exploitées, de la durée de leur gestation et de la période des naissances.

Chez les Brésiliens et les Créoles

Ainsi que nous l'avons montré dans un travail antérieur à propos des Caboclos amazoniens[13], l'insertion de ces populations dans leur environnement ne peut être envisagée comme un équilibre fondé sur des stratégies adaptatives mais doit au contraire être appréhendée comme un compromis instable, un bricolage incessant, échafaudé à partir de stratégies de survie minimale. On ne trouvera donc pas de système taxonomique construit chez ces populations. Pourtant, connaisseurs pragmatiques du milieu forestier et de ses animaux utiles, les Brésiliens et les Créoles possèdent un savoir diffus mais non négligeable, lié à l'éthologie des espèces chassées.

On retiendra une assez grande précision du comportement des espèces nomades. Ainsi, à propos du pécari à lèvre blanche, ils évoquent des migrations saisonnières en boucle sur des distances couvrant plusieurs pays du Plateau des Guyanes. De nombreux chasseurs, y compris palikur et wayãpi[14], pensent que plusieurs variétés aux comportements différents, y coexistent.

Les charmes de chasse : une clé commune du système cynégétique

Les charmes de chasse : remarques d'ensemble

Un charme de chasse permet d'accroître la probabilité de capturer du gibier en améliorant les performances du chasseur, les compétences physiques du chien de chasse ainsi que la précision de l'arme et l'efficacité des munitions.

Un charme de chasse est employé soit temporairement, soit en cas de malchance et vise donc à restaurer un équilibre entre l'Homme et la Nature. En cas d'utilisation indue, d'indélicatesse en somme, le chasseur encourt une réaction négative de la part du *maître* des animaux convoités.

S'ils demeurent une référence pour les sociétés indigènes encore maîtresses de leur espace, les charmes de chasse n'en demeurent pas moins présents chez les autres communautés. La recherche de disponibilités financières, la consommation grandissante de biens et de services, ainsi que les pratiques religieuses occidentales font désormais partie du quotidien de certaines communautés de chasseurs, pesant de manière sensible sur leur per-

---

13. Grenand, Grenand 1990.

14. Grenand 1980.

ception du milieu naturel et singulièrement des animaux (nouveaux tabous alimentaires par exemple). L'utilisation des charmes de chasse est alors évolutive et doit être considérée comme une pratique située à l'interface d'une activité cynégétique d'autosubsistance et d'une conception moderne de la chasse, commerciale et même ludique.

Un grand nombre de charmes de chasse sont de nature végétale[15], bien qu'ils soient souvent symboliquement rattachés à un animal précis.

Les charmes de chasse wayãpi

Les plantes destinées à corriger les erreurs commises par les hommes, nommées *polã*, « chance », renvoient au terme propre aux langues tupi-guarani de *porãngatu*, qui recouvre à la fois les concepts de beauté et d'harmonie[16]. Elles couvrent deux domaines : 1) la rupture d'un interdit de chasse par le père pendant la première année de vie de son enfant ; 19 remèdes sont utilisés sous forme de « bain » pour créer autour de l'enfant un écran protecteur contre le *maître* (*ya*) de l'espèce animale abattue ; 2) la perte de chance à la chasse par suite d'excès ou de malveillance d'un esprit : c'est le *pane* ; 18 remèdes sont utilisés, dont les plus puissants requièrent la participation d'un chamane.

Les charmes proprement dits (12 espèces) sont les *taya*, « ce qui est magie », presque toutes des aracées, plantes très fortes, puissantes, dangereuses, considérées comme issues de la putréfaction de cadavres humains ou animaux, donc situées aussi bien dans la Nature que dans la Culture. L'utilisation inconsidérée des *taya* est, bien sûr, extrêmement dangereuse.

Les charmes de chasse palikur

Leurs 32 charmes de chasse, *iveiti*, sont des « remèdes » visant à rétablir l'équilibre entre le potentiel de chance dont tout humain dispose et la malchance dont il est victime. Lorsqu'il prend une valeur propitiatoire, il constitue une catégorie particulière, *awiga veiti*, « chance/remède ».

Certaines règles strictes doivent être observées dans la manipulation des charmes, sans quoi le principe se retourne infailliblement contre son utilisateur ou ses proches. Voici les risques :

– un chasseur déjà chanceux ne peut employer un charme ;

– tout excès de chasse est sanctionné et l'utilisation d'un charme impose très souvent un quota de gibier ;

– la viande du gibier obtenue grâce à un charme doit être consommée rapidement, car elle devient très vite « bleue », donc proche de l'état de pourriture ;

– certains charmes exigent de tuer impérativement l'animal convoité ;

– certains charmes peuvent attirer, outre le gibier convoité, des animaux dangereux tel jaguar ou serpent *Bothrops*.

Aujourd'hui, les adolescents palikur affectent un fort scepticisme, que contredisent certains de leurs propos ou de leurs comportements.

---

15. De nombreuses espèces sont sauvages, mais d'autres, comme les Aracées, sont plantées autour des habitations.

16. Boudin 1978 ; Guasch 1998.

Les charmes de chasse chez les Brésiliens

Nombre de chasseurs connaissent l'existence et la fabrication de charmes qu'ils utilisent sporadiquement. Leur but, ici encore, est de rétablir un état d'équilibre entre la chance et la malchance, nommée *panema*. L'emploi des charmes est le plus souvent occulte, relié à la magie noire et donc au diable, le chamane (*pajé*) étant désormais considéré par bon nombre de chasseurs brésiliens christianisés comme un être diabolique, même si des traits culturels amérindiens demeurent.

Curupira est le maître de la forêt. Ce petit garçon à la force herculéenne peut perdre, rendre fou ou tuer un chasseur excessif dans ses prélèvements[17]. C'est à lui qu'un chasseur doit demander l'autorisation de prélever la plante sauvage avec laquelle il désire composer un charme.

Le chasseur ne doit pas :

– tuer le premier animal rencontré, car ce peut être un esprit ;

– dépasser le quota de prises permis par le charme ;

– tuer tous les individus rencontrés de l'espèce convoitée ;

– laisser son épouse enceinte ou en menstrues consommer de la viande ainsi obtenue.

Les charmes de chasse dans la communauté créole

Malgré des héritages plus mêlés, un engagement plus marqué dans la modernité, et donc un certain malaise à avouer des pratiques d'un autre temps, les Créoles ont une perception du milieu naturel reposant aussi sur des croyances où apparaissent des esprits dangereux pour le chasseur excessif. *Pèt bwa* ou *Seseloi*, monstre unijambiste[18], gouverne l'espace forestier et les nombreux esprits qui y vivent. Il peut, ainsi que certains de ses affidés, égarer un chasseur, l'assaillir, le rendre fou ou encore le tuer. Le combat permanent du Bien contre le Mal, figuré par le couple Dieu/diable, vaut aussi comme explication des contradictions et des déséquilibres du monde vivant.

Les 32 charmes de chasse répertoriés, dénommés *remède*, *simple* ou *principe*, sont destinés à rétablir un équilibre entre la chance et la malchance dont on peut être victime. Parce qu'ils peuvent être associés à la représentation mortifère de la magie noire (*quimbois*) pratiquée par un *quimboiseur* ou *gado*, peu de chasseurs créoles avouent aujourd'hui les employer. L'utilisateur d'un remède encourt un état de malchance permanent, la mort de son chien de chasse, celle de ses proches ou encore la sienne, s'il ne respecte pas les recommandations suivantes :

– tuer le nombre exact de proies imposé par la prescription du *remède* ;

– ne pas utiliser un *quimbois* qui contraindrait un animal à suivre une direction donnée ;

– ne pas donner à manger à une femme enceinte du gibier tué avec l'aide d'un chien qui avait pris un *remède* ;

– ne pas donner à son chien un *remède* trop fort, c'est-à-dire mal dosé ; disposant alors de trop d'énergie, il pourrait se perdre durant sa course et mourir.

---

17. Câmara Cascudo 1979.

18. Cette figure est empruntée au monde amérindien et en particulier aux sociétés *karib* (Ahlbrinck 1956).

À univers commun, recettes communes

Il existe en Guyane et en Amazonie un ensemble de valeurs culturelles communes tendant à réguler la pratique cynégétique. Stigmatisant tout particulièrement l'excès, ces valeurs font, avec bonheur, écho aux préoccupations environnementalistes. Ces valeurs, soit s'inscrivent dans une conception ontologique du monde dans le cas des Wayãpi et des Palikur, soit relèvent d'un pragmatisme syncrétique dans le cas des *Caboclos* brésiliens et des Créoles ; elles constituent alors une sorte de *vade-mecum* ayant pour fonction de canaliser l'usage des charmes, encourageant *de facto* une pratique responsable de la chasse. Dans tous les cas, les liens qui unissent l'Homme à l'Animal, en passant par un intercesseur végétal, sont très prégnants.

L'analyse détaillée des ingrédients, des modalités de fabrication et des conditions d'utilisation des charmes de chasse montre de nombreuses similitudes parmi les communautés :

– un fonds commun d'ingrédients (piment, aracées, glandes à musc),
– des bains pour le chasseur et son chien,
– le port sur soi du charme lors des sorties de chasse,
– des scarifications avant la chasse,
– des applications du charme sur les bras du chasseur et/ou sur la truffe de son chien.

On constate en outre que toutes les communautés :

– reconnaissent l'existence d'un (ou plusieurs) *maître* de la forêt (ou des animaux) exerçant sa domination sur les mondes visible et invisible ;
– accusent les pratiques de chasse excessives de détériorer l'harmonie entre l'Homme et la Nature ;
– entendent restaurer l'équilibre rompu à travers l'usage de charmes ;
– conçoivent cet usage comme un acte risqué à pratiquer avec parcimonie.

On voit bien ici poindre une véritable idéologie de la chasse propre non seulement à la Guyane mais à l'Amazonie qui mériterait une analyse globale plus approfondie. Ce faisceau de faits porte la marque d'un fort brassage tant ancien que moderne, des savoirs et des pratiques. Cette éthique s'avère au demeurant peu compatible avec la chasse commerciale ; utiliser des charmes pour accroître ses captures est explicitement pensé par les chasseurs comme un dévoiement de cette éthique. Le chasseur commercial se trouve donc pris dans un dilemme insoluble : gagner sa vie dans un contexte social défavorable ; respecter des valeurs contraires au productivisme ambiant.

On comprend en tout cas pourquoi les législations, pourtant contraignantes – puisque seule la chasse de subsistance est tolérée – mises en place dans la plupart des pays du Traité amazonien[19] ont été aisément acceptées par les populations locales. La Guyane constitue un cas à part, puisque la chasse, dans l'attente d'une prochaine législation, y demeure libre. On a vu que les chasseurs guyanais participent cependant, dans leurs rapports à l'animal, de conceptions identiques ou proches. Cette réalité devra pour le moins être prise en compte, à la fois dans la mise en place d'une gestion de la faune et dans celle d'une gestion de l'espace.

---

19. Richard-Hansen 1998.

Néanmoins, la perte de connaissances en éthologie et biologie animales risque de créer un obstacle sérieux quant à la compréhension que les communautés rurales de Guyane pourraient avoir d'éventuels plans de gestion de la faune.

Bibliographie

Ahlbrinck W. (1956), *Encyclopédie des Caraïbes* (édition originale, Amsterdam [1931]), trad. Doude van Herwijnen, Paris, I.G.N.

Boudin M. H. (1978), *Dicionário de Tupi Moderno (Dialeto tembé-ténêtéhar do alto rio Gurupí)*, São Paulo, Conselho Estadual de Artes e Ciências humanas, 2 vol.

Brown C. (1986), « The Growth of Ethnobiological Nomenclature », *Current Anthropology*, vol. 27 (1), pp. 1-19.

Câmara Cascudo L. da. (1979), *Dicionário do floclore brasileiro*, 5ᵉ edição, São Paulo, Edições Melhoramentos.

Grenand F. (1982), *Et l'homme devint jaguar : univers imaginaire et quotidien des Indiens Wayãpi,* Paris, L'Harmattan.

Grenand F. (1989), *Dictionnaire wayãpi-français ; lexique français-wayãpi (Guyane française)*, Paris, Peeters/selaf (coll. Langues et Sociétés d'Amérique Traditionnelle).

Grenand F., Grenand P. (1990), « L'identité insaisissable : les *Caboclos* amazoniens », *in* « États et sociétés nomades », *Études Rurales*, 120, pp. 17-39.

Grenand P. (1980), *Introduction à l'étude de l'univers wayãpi : ethnoécologie des Indiens Wayãpi du haut Oyapock (Guyane)*, Paris, selaf (T. O. 40).

Grenand P., éd. (2003), *La Chasse en Guyane aujourd'hui : vers une gestion durable ?*, Rapport scientifique final, projet du groupement d'intérêt scientifique silvolab, programme Ecosystèmes Tropicaux du mate.

Grenand P., Grenand F. (1996), « Il ne faut pas trop en faire : Connaissance du vivant et gestion de l'environnement chez les *Wayãpi* (Amérindiens de Guyane) », *Cahiers des Sciences Humaines*, 32 (1), pp. 51-64.

Guasch A. (1998), *Diccionario Castellano-Guarani, Guarani-Castellano,* 13ª edicion, Asunción, Cepag.

Lévi-Strauss C. (1962), *La Pensée sauvage*, Paris, Plon.

Milton K. (1991), "Comparative aspects of diet in Amazonian forest-dwellers", *Philosophical Translation of the Royal Society of London,* 334, pp. 253-263.

Ouhoud-Renoux F. (1998), *De l'outil à la prédation. Technologie culturelle et ethno-écologie chez les Wayãpi du haut Oyapock (Guyane française),* Thèse de doctorat, Université Paris X-Nanterre.

Renoux F., Grenand P. (2003), « Représentations de la Chasse » *in* P. Grenand, éd., *La Chasse en Guyane aujourd'hui : vers une gestion durable ?*, Rapport scientifique final, projet du groupement d'intérêt scientifique silvolab, programme Écosystèmes tropicaux du mate, pp. 147-169.

Richard-Hansen C. (1998), *Gestion de la faune sauvage en Amazonie. Rapport de synthèse bibliographique* pour silvolab, diren/feder/Région Guyane, Cayenne.

Des gibiers, des armes… et des questions. les pratiques cynégétiques du Magdalénien supérieur à Isturitz (Paléolithique)

Jean-Marc Pétillon et Claire Letourneux*

Résumé

L'importance de la chasse au Paléolithique est évidente ; mais comment restituer les pratiques sociales qui l'accompagnent à partir des vestiges d'armement et des ossements du gibier, seuls témoins dont dispose le préhistorien ? L'étude conjointe que nous avons menée sur le matériel du Magdalénien supérieur d'Isturitz montre ainsi que les questions concernant les méthodes cynégétiques, la mise en évidence d'une éventuelle spécialisation de la chasse ou les questions relatives à l'investissement technique dans l'armement restent difficiles d'accès. Que reste-t-il alors, sinon à changer d'approche : non plus seulement étudier les ossements, mais tenter de restituer la place de l'animal dans le système de pensée du groupe.

Mots-clés : Magdalénien, Isturitz, armes, acquisition du gibier, structures sociales.

Abstract

It is obvious that hunting activities were of crucial importance during the Palaeolithic. But it is very difficult for prehistorians to reconstruct the social behavior surrounding the hunt, because they can only rely on the recovered bones of quarry species and the remains of weapons. Indeed, the data from the Isturitz upper Magdalenian dwelling shows that questions such as the type of huntings methods, the existence of specialized hunting, or the technical investment in weaponry can seldom be addressed properly from this perspective. Our only alternative might be to change our viewpoint : not only by studying the bones, but by trying to re-instate the animal inside the group's conceptual system.

Key words: *Magdalenian, Isturitz, weapons, game acquisition, social structures.*

Commençons par un constat qui, malgré sa banalité, ne nous semble pas inutile à rappeler ici. Alors que le Paléolithique est cette immense période de l'histoire de l'humanité où la chasse était l'une des principales activités de subsistance (sinon la principale), les paléolithiciens sont aujourd'hui très mal équipés pour aborder la question des aspects sociaux de cette pratique. Nous ne disposons ni de rapports ethnographiques, ni de sources historiques, ni même d'iconographie – les possibles représentations de scènes de chasse étant rarissimes dans l'art paléolithique. Nous en sommes donc réduits aux seuls vestiges archéologiques, et à la « toute petite partie des phénomènes sociaux » dont ils ont pu garder la trace : « disons, pour faire image, 2 ou 5 % au mieux[1] ». De ce point de vue, il nous faut à l'évidence renoncer à l'illusion de pouvoir redéployer tout l'édifice vivant d'une société à partir de quelques nappes d'os et de silex…

* Jean-Marc Pétillon, post-doctorant, UMR 7041, Nanterre ; Claire Letourneux, post-doctorante, Institut Max Planck, Leipzig, Allemagne.

1. Testart 2005, p. 18.

Forts de cette idée, nous avions préparé dans un premier temps pour ce colloque une contribution relativement « technique », traitant de la reconnaissance des traces d'impact cynégétique sur les ossements du gibier et sur les pointes de projectile. C'est un échange avec l'une des organisatrices (E. Vila) qui nous a conduits à nous laisser tenter par un autre exercice de style : se demander par quelles méthodes, et dans quelle mesure, il était malgré tout possible d'aborder pour le Paléolithique la question des « pratiques sociales et symboliques de la chasse ». Exercice stimulant, même si, on le verra, répondre à cette interrogation consiste surtout à dresser la liste de tout ce que l'on ne peut pas dire…

Le cas du Magdalénien supérieur d'Isturitz

Pour mener à bien cette discussion, nous avons choisi de prendre comme exemple archéologique l'ensemble magdalénien supérieur de la grotte d'Isturitz (Pyrénées-Atlantiques). Cet ensemble a en effet bénéficié d'une étude conjointe des restes de faune et des vestiges d'armement en bois de cervidé. L'analyse de la macrofaune mammalienne a été effectuée par C. Letourneux, et celle de l'armement en bois de cervidé par J.-M. Pétillon ; nous nous bornerons à en reprendre ici les résultats essentiels, renvoyant le lecteur aux publications correspondantes[2] pour tout détail supplémentaire.

Située à environ 150 m d'altitude, la grotte d'Isturitz (fig. 1) traverse une colline calcaire dominant la vallée de l'Arberoue. Elle constitue le niveau supérieur d'un ensemble karstique qui comprend par ailleurs les grottes d'Oxocelhaya-Hariztoya (niveau moyen) et d'Erberua (niveau inférieur, encore actif). Isturitz est une cavité de grandes dimensions : environ 120 m de long sur 50 m de large, pour une superficie totale de plus de 2 500 m^2. Elle se compose de deux galeries parallèles, qui communiquent entre elles par d'étroits passages et possèdent chacune une entrée indépendante. Chaque galerie est divisée en deux salles ; se succèdent donc au total la Grande Salle (nord-ouest), la Salle des Rhinolophes (sud-ouest), la Salle des Phosphates (nord-est) et la Salle de Saint-Martin (sud-est).

Les couches archéologiques de la Salle des Phosphates ont été détruites à la fin du XIX^e siècle par une exploitation industrielle de leur sédiment, vendu comme engrais. La Salle des Rhinolophes ne recelant manifestement pas (ou plus) de vestiges paléolithiques, ce sont les deux salles restantes qui seront l'objet de l'attention des préhistoriens. Deux principales campagnes de fouille se succèdent : celle d'E. Passemard (1912-1924) et celle de R. et S. de Saint-Périer (1928-1953)[3]. Lors de ces fouilles, la Grande Salle est entièrement vidée de ses dépôts archéologiques ; il en est de même pour une grande partie de la Salle de Saint-Martin. Isturitz ayant été intensivement occupée tout au long du Paléolithique supérieur, de l'Aurignacien au Magdalénien, le matériel recueilli est extrêmement abondant : ce sont plusieurs dizaines de milliers de pièces qui rejoignent pour la plupart le musée d'Archéologie nationale de Saint-Germain-en-Laye (MAN), où elles sont aujourd'hui conservées. Après les fouilles Passemard et Saint-Périer, les opérations de terrain ne reprennent réellement qu'en 1996 ; aujourd'hui dirigées par C. Normand, elles sont centrées sur la compréhension de la séquence aurignacienne de la Salle de Saint-Martin[4].

---

2. Pétillon 2004a ; Pétillon *et al.* sous presse.

3. Passemard 1924, 1944 ; Saint-Périer 1930, 1936 ; Saint-Périer et Saint-Périer 1952.

4. Normand 2005.

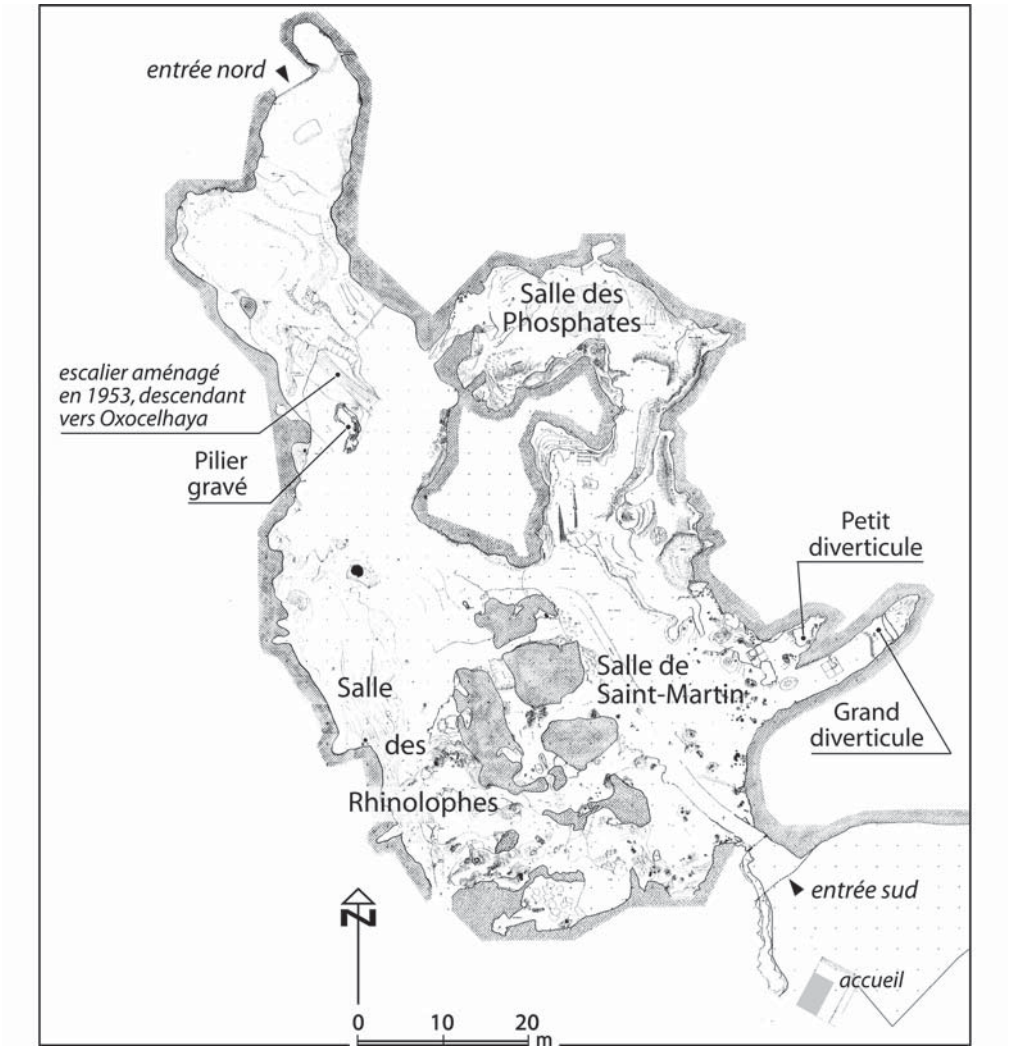


Fig. 1 - Plan actuel de la grotte d'Isturitz (topographie : F. Rouzaud et A. du Fayet de la Tour ; d'après Normand 2002, modifié). Les fouilles Passemard et Saint-Périer ont concerné au total l'ensemble de la Grande Salle, la moitié nord de la Salle de Saint-Martin et les deux diverticules s'ouvrant dans la paroi est. L'exploitation industrielle des années 1890 avait auparavant détruit les couches archéologiques de la Salle des Phosphates.

La couche attribuée au Magdalénien supérieur, qui nous intéresse ici, fut entièrement fouillée entre 1912 et 1935. Dénommée I ou F1 selon les fouilleurs, elle s'étendait d'après eux dans la totalité de la Grande Salle, soit une superficie de 800 à 900 m^2. Epaisse de 5 à 60 cm, elle faisait directement suite à une occupation du Magdalénien moyen ; celle-ci était de plus grande ampleur encore, puisqu'on en trouve les vestiges dans la Grande Salle (couche II/E), dans la Salle de Saint-Martin (couche SI/Eω) et probablement dans la Salle des Phosphates (pièces recueillies dans les déblais).

Espèces	NR	% NR	NMI	% NMI
Petits Mammifères				
Renard	31	5,4	5	13,5
Chevreuil	7	1,2	3	8,1
indéterminés	7	1,2	-	-
Mammifères de taille moyenne				
Renne	135	23,5	14	37,8
Cerf	30	5,2	4	10,8
Loup	23	4,0	3	8,1
Sanglier	2	0,3	1	2,7
indéterminés	70	12,2	-	-
Grands mammifères				
Cheval	81	14,1	5	13,5
Bovinés	19	3,3	2	5,4
indéterminés	44	7,7	-	-
Mammifères indéterminés	126	21,9	-	-
TOTAL	**575**	**100,0**	**37**	**100,0**

Fig. 2 - Distribution taxinomique des ossements de Mammifères du Magdalénien supérieur d'Isturitz (couche I, collection Saint-Périer, MAN), microfaune exclue. NR = nombre de restes ; NMI = nombre minimum d'individus.

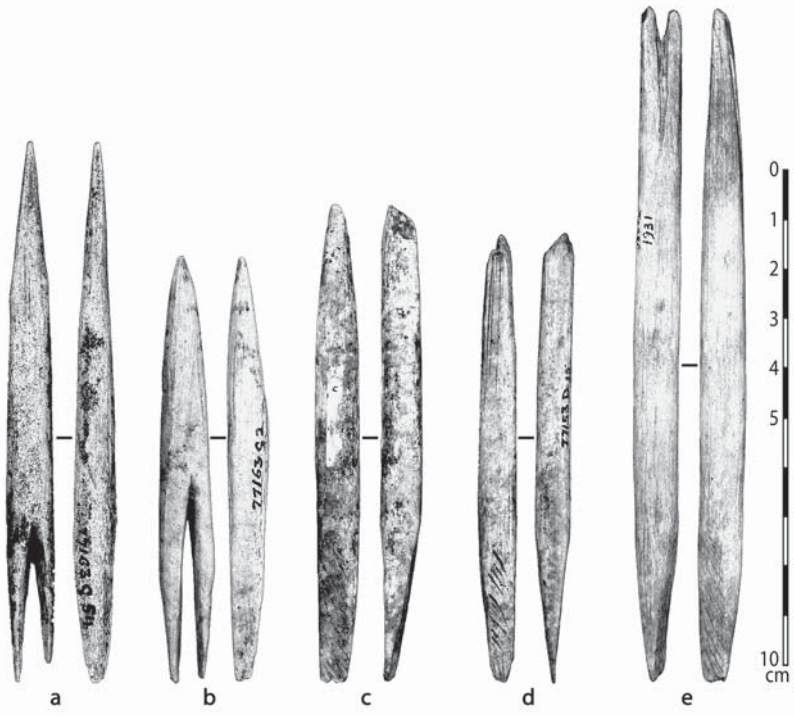


Fig. 3 - Armatures en bois de Cervidé du Magdalénien supérieur d'Isturitz (faces supérieure et droite). Pointes à base fourchue : a (n°77163G54, coll. Passemard, couche F1) et b (n°77163G2, coll. Passemard, couche F1). Pointes à biseau double : c (n°77162E25, coll. Passemard, couche F1) et d (n°77153D15, coll. Passemard, couche E). Préhampe : e (préhampe entière à fourche et biseau double opposés, coll. Saint-Périer, couche I). Toutes les pièces proviennent du MAN.

Les vestiges associés à la chasse

La faune actuellement conservée au MAN comprend 575 restes de mammifères issus de la couche I/F1 (microfaune exclue). Les taxons les mieux représentés sont le renne, le cheval, le cerf et le renard (fig. 2). Les carnivores, dont les ossements ne portent aucune trace de traitement par l'homme, sont probablement décédés naturellement lors de leur séjour dans la grotte ; en revanche, la majorité des ossements d'ongulés témoigne vraisemblablement des activités de chasse des Magdaléniens.

La couche I/F1 a également livré 768 restes d'oiseaux, dont l'étude est actuellement en cours par V. Laroulandie. Les premières constatations[5] montrent que l'ensemble est très largement dominé par un petit corvidé, le chocard à bec jaune (environ 75 % des restes). Les rapaces – essentiellement Harfang, Grand-duc (?), Aigle royal – sont également bien représentés : 8 à 10 % des restes. La fréquence des stigmates de boucherie indique que l'accumulation est, là encore, probablement liée aux activités cynégétiques humaines – même si, pour le chocard, de mœurs cavernicoles et sur les os duquel les traces sont proportionnellement moins fréquentes, on peut envisager une origine mixte de l'accumulation, à la fois anthropique et naturelle.

Du côté de l'armement, les pièces lithiques habituellement considérées comme des armatures de projectile se réduisent principalement dans la couche I/F1 à une cinquantaine de lamelles à dos[6]. Les armatures en bois de cervidé (fig. 3) rassemblent en revanche 696 pièces, dont 411 pointes à base fourchue, 121 pointes à biseau double, 121 fragments mésiaux et distaux, et 43 préhampes[7].

Certains de ces effectifs ne manqueront pas de surprendre, en particulier la rareté des lamelles retouchées – habituellement nombreuses dans les ensembles lithiques magdaléniens – et le petit nombre de restes de mammifères, pour une couche pourtant décrite comme très riche et couvrant une grande étendue. Les collections d'Isturitz ont en effet souffert de plusieurs problèmes principalement liés à l'ancienneté des fouilles, qui ont entraîné d'importantes pertes de matériel. Nous avons cherché à les compenser par une sévère critique historiographique des données. Nous rappelons brièvement ici certains points développés dans plusieurs articles en cours de parution[8].

Le problème le plus évident est le tri effectué par les fouilleurs lors du prélèvement des vestiges, qu'il soit conscient (pièces rejetées car « sans intérêt ») ou involontaire (pièces non repérées à la fouille). Ce tri a abouti à une importante sous-représentation de certaines catégories de vestiges – déchets de débitage, éléments fauniques indéterminés, artefacts de petite taille, etc. Par ailleurs, après la fouille, les collections ont connu une histoire mouvementée, conduisant à la dispersion et à la disparition d'une partie non négligeable du matériel, affectant notamment la quasi-totalité de la faune du Magdalénien supérieur de la collection Passemard (raison pour laquelle l'étude archéozoologique n'a pu porter que sur la collection Saint-Périer). Enfin, la relative imprécision des subdivisions stratigraphiques, problème classique des fouilles de cette époque, s'avère d'autant plus dommageable lorsqu'on a affaire à une séquence longue, dans un contexte géomorphologique complexe (remplissage de grotte), qui plus est dans une cavité de grandes dimensions – tout cela ne

---

5. Pétillon *et al*. sous presse.

6. Esparza 1995, pp. 204 et 211.

7. Éléments intermédiaires placés entre la pointe et la hampe du projectile. Seules 5 préhampes sont pratiquement complètes ; les 38 autres sont des fragments que nous avons typologiquement rapprochés des pièces entières en raison de leurs caractères morphométriques.

8. Pétillon *et al.* sous presse ; Pétillon 2004b.

pouvant que favoriser les erreurs de lecture stratigraphique et les mélanges de couches. De fait, une lecture critique détaillée de la stratigraphie magdalénienne de la Grande Salle révèle plusieurs confusions entre Magdalénien moyen et supérieur, ce qui nous a conduits à proposer la réattribution stratigraphique d'une partie des pièces, en particulier dans l'industrie osseuse. Des arguments typologiques nous ont ainsi amenés à considérer que 57 armatures en bois de cervidé initialement attribuées à la couche II/E (Magdalénien moyen) provenaient en fait probablement de la couche du Magdalénien supérieur ; nous les avons donc intégrées dans les 696 pièces composant notre corpus d'étude.

Tous ces biais ont bien sûr été pris en compte lors de l'analyse du matériel, pour pondérer l'interprétation des résultats. Nous allons maintenant présenter ces derniers plus en détail ; l'étude de l'avifaune étant encore en cours, et les armatures lithiques n'ayant hélas pas bénéficié d'une approche technologique récente, les données que nous fournissons concernent exclusivement la macrofaune mammalienne et les armatures osseuses.

Résultats de l'analyse archéozoologique

L'analyse archéozoologique donne accès à diverses informations qui, combinées, documentent plusieurs aspects des chasses magdaléniennes à Isturitz.

Le choix des proies

La représentation relative des Ongulés montre une chasse diversifiée, marquée cependant par une préférence pour le renne (cf. NMI). Cela dit, précisons que l'importance relative de ce taxon – et de manière plus générale de celle des mammifères de taille moyenne – donne des indications d'ordre *cynégétique* sur le choix des gibiers capturés, mais ne reflète pas forcément leur participation réelle à l'alimentation. Le poids de viande apporté par l'espèce permet d'aborder ce dernier point. Son estimation varie évidemment en fonction du gabarit de l'animal considéré ; de manière un peu simpliste, on pourrait ainsi dire qu'un cheval « vaut » à peu près trois rennes. Mais pour une même espèce, ce poids varie aussi en fonction de la saison et de l'âge du sujet… Un animal immature, à la croissance inachevée, est plus petit, plus gracile, « moins en chair » et donc moins lourd que son homologue adulte. Reste que les Magdaléniens d'Isturitz n'ont pas négligé la capture de ces sujets « moins rentables », qui sont aussi moins aguerris et donc plus vulnérables. En revanche, ils semblent avoir systématiquement écarté les sujets âgés de leur tableau de chasse, peut-être parce que ces individus, certes moins véloces et souvent affaiblis, sont aussi plus maigres et que leur viande est plus dure… Cependant leur absence dans la pyramide des âges restituée n'est pas « normale », traduisant bien un choix de la part des chasseurs.

La saison des captures

L'estimation de la saisonnalité, effectuée d'après le degré d'usure des séries dentaires de renne[9], a livré des indices concordants pour situer l'abattage des proies entre le début du printemps et la fin de l'été. Cela ne permet cependant pas de préciser le nombre d'épisodes de capture, ni d'exclure un fonctionnement du site à d'autres périodes de l'année. Ainsi, la présence de nombreux déchets de débitage sur bois de chute de renne de modules

9. Bouchud 1954, 1966 ; Miller 1974 ; Spiess 1979.

NR	Tête	Colonne vertébrale	Thorax	Ceintures	Os longs	Métapodes	Carpe, Tarse, Phalanges	Total
Grands Ongulés	68	1	17	1	18	8	23	136
Ongulés Moyens	54	2	0	7	54	53	64	234
Total	**122**	**3**	**17**	**8**	**72**	**61**	**87**	**370**

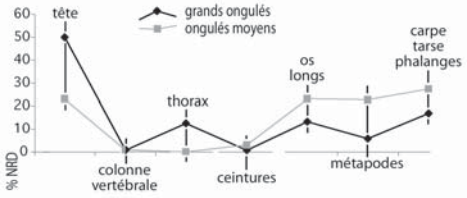


Fig. 4 - Distribution anatomique des ossements de grands et moyens Ongulés du Magdalénien supérieur d'Isturitz (couche I, collection Saint-Périer, MAN).

moyen et gros, généralement considérés comme se rapportant à des bois de mâles, pourrait indiquer une occupation humaine à la fin de l'automne/milieu de l'hiver, période où les rennes mâles perdent leurs bois.

Le transport des gibiers

Le profil anatomique des classes d'espèces les mieux représentées – grands et moyens ongulés – montre une prépondérance des membres (segments supérieurs et extrémités des pattes) et de la tête, face à un déficit des vertèbres, des côtes et des ceintures (fig. 4). L'examen approfondi de toutes les sources historiographiques, et surtout la confrontation des indications livrées par chacune, nous laisse penser que, loin d'illustrer les pratiques alimentaires des Magdaléniens, ces caractéristiques résultent surtout d'une sélection par les fouilleurs et de biais de détermination et/ou de conservation des ossements. Cependant, la lecture attentive des documents d'archives et l'examen des pièces permet de discuter chaque point, de pondérer leur réalité archéologique et, finalement, de « redresser » le profil anatomique[10]. Ce travail accompli, il nous semble probable que les proies ont été apportées entières dans la grotte, du moins pour les espèces les mieux représentées : renne et cheval.

L'exploitation des carcasses et le traitement boucher

La présence de nombreuses extrémités isolées d'os longs atteste la fracturation de ces derniers, alors que la récurrence remarquable de la morphologie des fragments laisse envisager une pratique très maîtrisée, où l'habitude du geste donne la norme… démontrant, en dépit de l'absence des fragments de diaphyses (que les fouilleurs n'ont pas conservés), que les Magdaléniens d'Isturitz affichaient vraisemblablement la moelle à leur menu.

L'exploitation alimentaire des carcasses est confirmée par la présence de très nombreuses traces de découpe au silex. Leur morphologie, leur orientation et leur localisation anatomique révèlent par ailleurs la pratique d'autres activités bouchères non alimentaires, tel l'écorchement, qui laissent envisager une exploitation optimale des carcasses (fig. 5). Toutes les ressources consommables – et pas seulement comestibles – ont été prélevées,

10. Voir détail *in* Pétillon *et al.* sous presse.

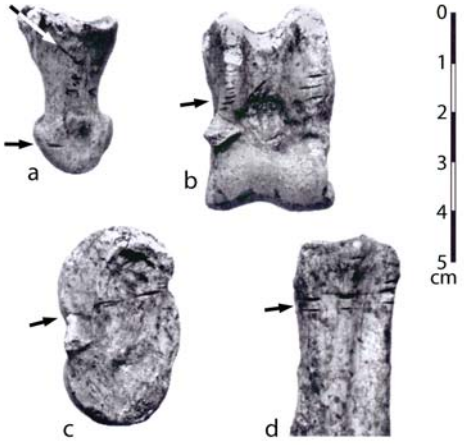


Fig. 5 - Activités de boucherie dans le Magdalénien supérieur d'Isturitz (couche I, collection Saint-Périer, MAN) : stries de désarticulation et d'écorchement. a : deuxième phalange de Renne. b et c : talus de Renne. d : extrémité proximale d'un métapode de Renne.

rappelant que l'animal est *subsistance* au sens large. Il délivre nourriture et matières premières essentielles à la survie des hommes.

Résultats de l'analyse des armatures en bois de cervidé

Une production « en série »

L'étude morphométrique a révélé le haut degré de standardisation des armatures fourchues, comme celles à biseau double, standardisation qui se manifeste par l'existence de normes morphométriques concernant en particulier les dimensions de la base et le calibre – sections, largeurs et épaisseurs.

L'étude technique des objets finis et des déchets de fabrication a montré que les pointes correspondent à une production essentiellement locale, à partir de la perche de bois de renne. Il s'agit le plus souvent de bois de chute de modules moyen et gros. Leur exploitation met en jeu une méthode de débitage qui garantit une productivité élevée : en moyenne une vingtaine de pointes par bois.

Ces éléments semblent indiquer que la production de pointes dans le Magdalénien supérieur d'Isturitz ne visait sans doute pas à remplacer « au coup par coup » telle armature fracturée, mais s'inscrivait probablement dans une logique de production en série (production de nombreux objets de forme récurrente à partir d'un même bloc de matière première), à vocation collective, intégrant vraisemblablement une anticipation des besoins.

L'usage probable du propulseur

Nous avons organisé avec P. Cattelain un programme de tir expérimental de pointes à base fourchue et de pointes à biseau double. Les tirs se sont déroulés en 2003[11] et 2004 au CEDARC/musée du Malgré-Tout (Treignes, Belgique). Ils ont permis d'obtenir sur les armatures expérimentales des fractures caractéristiques d'impacts balistiques, très proches de celles qui se retrouvent sur les pièces archéologiques.

Si les fractures distales sont survenues sur tous les types de pointes, les fractures proximales (affectant la base de la pointe) ne se sont produites que sur les pointes à base fourchue, et uniquement lors des tirs au propulseur. Cela s'explique sans doute par les dimensions et la masse plus importantes des hampes de sagaies, ainsi que par la sinuosité plus accentuée de leur trajectoire, qui soumettent la pointe à des flexions très brutales lors de l'impact. Or, on retrouve ces fractures en grand nombre sur les pointes à base fourchue archéologiques. On peut en conclure que celles-ci étaient probablement des armatures de sagaies lancées au propulseur, indiquant ainsi l'utilisation de cette arme à Isturitz au

11. Pétillon, Letourneux 2003 ; Pétillon 2005.

Magdalénien supérieur. D'après les données ethnographiques[12], l'utilisation du propulseur renvoie à une chasse en milieu ouvert, image cohérente avec les gibiers dominants dans la couche I/F1 (cf. ci-dessus).

L'économie de l'armement

Ces résultats expérimentaux ont ensuite été utilisés pour replacer les armatures en bois de renne au sein d'un cycle économique comprenant fabrication, utilisation et entretien. Nous avons ainsi pu mettre en évidence l'importance, dans le Magdalénien supérieur d'Isturitz, des activités d'entretien des projectiles – en particulier le démontage des armatures endommagées en vue de leur remplacement. Cette activité se traduit par la présence de nombreux fragments portant des fractures d'utilisation, manifestement abandonnés dans le gisement après avoir été rapportés à l'extrémité des hampes à l'issue de la chasse. Le nombre important de pointes fracturées, lorsqu'on le compare avec la grande solidité des armatures constatée expérimentalement, montre que la quantité de pointes présentes dans la couche I/F1 correspond manifestement aux vestiges de très nombreuses expéditions de chasse, et donc à de multiples épisodes d'occupation s'étendant au total sur une longue durée.

Par ailleurs, on remarque que beaucoup de pointes fracturées à leur extrémité distale ont été abandonnées alors qu'elles étaient encore réparables par réaffûtage. De nombreuses pointes entières sont également présentes au sein de la série et semblent donc avoir été délaissées avant d'avoir été utilisées, ou du moins avant d'avoir été endommagées. Cette situation inattendue peut être interprétée grâce à l'étude des déchets de débitage, qui indiquent, rappelons-le, une production essentiellement locale des armatures. Les pièces entières de la série correspondraient alors à un véritable « surplus de production », c'est-à-dire à des pointes façonnées à Isturitz, puis délaissées sans avoir été utilisées ni emportées. La présence de pointes abandonnées alors qu'elles étaient encore réparables renvoie à la même interprétation : le « stock de pointes de rechange » aurait été assez important pour que l'on puisse, très souvent, remplacer une armature endommagée alors même que l'ancienne était encore récupérable. On aurait donc ici une situation où la production d'armatures excède largement les besoins.

Quelles implications sociales ?

En nous appuyant sur ces données, que peut-on dire des pratiques sociales liées à la chasse dans le Magdalénien supérieur d'Isturitz ?

Des stratégies de chasse

La question des stratégies cynégétiques est l'une des plus souvent débattues à propos de la chasse paléolithique, en particulier à travers l'opposition « chasse individuelle/chasse collective[13] ». Cette question reste cependant, à nos yeux, particulièrement délicate à aborder. Le problème se situe au moins à deux niveaux.

Tout d'abord, comme on a pu le voir, les vestiges découverts dans les gisements paléolithiques nous renseignent essentiellement sur le type de gibier abattu et le type d'arme

---

12. Cattelain 1994, pp. 12 et 19.

13. Winterhalder 1981 ; Melzer, Smith 1986 ; Driver 1990 ; Rozoy 1992, pp. 176-177 ; Steele, Baker 1993 ; Pike-Tay 2000, p. 221 ; Bignon 2003, pp. 640-643 ; etc.

employé par les chasseurs. Or, comme l'ont rappelé A. Testart ou encore P. Cattelain[14], il n'existe pas de lien simple entre l'un de ces éléments (ou les deux) et la *méthode de chasse* – c'est-à-dire, en suivant la définition d'A. Testart, le moyen employé par le chasseur pour amener et maintenir le gibier à une distance relativement réduite, qui permettra ensuite de l'abattre à l'aide des armes : forçage, rabattage, approche, leurre, affût, etc. Un même gibier peut être chassé de différentes manières, et une même arme peut être employée dans plusieurs de ces méthodes.

De surcroît, nous ajouterons qu'il n'existe pas non plus de lien strict entre une méthode de chasse et le caractère individuel ou collectif de cette dernière. Pour prendre le cas du rabattage, méthode fréquemment associée à l'idée de chasse collective, P. Cattelain note par exemple que « les Inuits du Détroit de Béring n'hésitent pas à chasser les grands troupeaux de rennes à l'arc, et à deux…, chacun des deux chasseurs servant à tour de rôle de rabatteur pour l'autre[15] ».

Par ailleurs, l'ensemble archéologique sur lequel nous raisonnons ici est ce que les préhistoriens appellent un palimpseste – c'est-à-dire que nous ne connaissons ni la taille du groupe qui a occupé Isturitz au Magdalénien supérieur, ni la durée de son séjour, ni le nombre d'épisodes d'occupation. Impossible donc de dire si les animaux dont nous avons étudié les vestiges correspondent à un abattage en masse ou à des captures isolées, échelonnées sur une longue durée… D'autant que, on l'a vu, la quantité de pointes de projectile retrouvée dans la couche I/F1 suggère plutôt une multiplicité d'épisodes de chasse.

De la chasse spécialisée

Autre problème fréquemment soulevé, le choix des espèces chassées : a-t-on affaire à une chasse « généraliste » ou à une chasse « spécialisée », orientée préférentiellement vers une espèce ? Cette notion reste difficile à manipuler, car finalement très relative ; S. Costamagno[16] a bien montré la complexité de la question, qui se pose à plusieurs niveaux. On peut ainsi se demander à partir de quel seuil, de quel pourcentage on doit considérer qu'un gibier est « préféré » : est-ce lorsqu'il est majoritaire, avec une participation supérieure à la moitié de l'effectif ? Mais comment s'assurer alors que ce choix est délibéré, et qu'il n'est pas le simple reflet de la diversité taxinomique du parc zoologique ?

De façon plus « technique », on peut aussi s'interroger – et cela montre la subjectivité de la notion de « spécialisation » – sur l'unité de quantification adéquate pour exprimer ce pourcentage. Le décompte en nombre de restes déterminés (NRD) tend à gonfler arbitrairement l'importance des espèces dont les os sont fragmentés (un fragment = un reste) et, de fait, favorise les animaux de moyen gabarit aux os plus fragiles, sans l'être trop toutefois pour être tout simplement détruits. L'estimation en nombre minimum d'individus (NMI), quant à elle, privilégie les taxons représentés par peu d'ossements : un reste unique suffit pour individualiser un sujet, alors que parfois, une trentaine de fragments de diaphyses, de côtes ou de crâne fournissent le même effectif.

Par ailleurs, comme nous l'avons mentionné ci-dessus, l'importance d'une espèce dans le tableau de chasse ne reflète pas forcément sa contribution à l'alimentation : en poids de viande, un cheval = trois rennes. Mais l'éthologie et les aptitudes physiques de ces derniers, plus grégaires, peu impétueux et moins véloces que le cheval en font aussi un gibier

---

14. Testart 1984, p. 119 ; Cattelain 1994, p. 20.
15. Cattelain 1994, p. 20.
16. Costamagno 2004, pp. 362-363.

plus adapté aux stratégies de capture « en masse ». Doit-on dans ce cas parler de chasse spécialisée ? Enfin, dernière objection, également déjà évoquée, le problème du palimpseste : il est difficile de discuter d'un gibier préférentiel lorsqu'on ignore à combien d'épisodes de chasse correspond l'ensemble étudié. En fait, tous les cas de chasse spécialisée bien établis correspondent à des chasses saisonnières de masse visant des espèces grégaires migratrices, comme à Pincevent[17] par exemple. Et inutile de dire que, même dans ce cas, les éléments symboliques ou rituels liés à la capture et à la consommation de l'animal – éléments essentiels dans la structure sociale et l'organisation économique du groupe – nous échappent entièrement.

De l'investissement technique

Tournons-nous maintenant du côté de l'armement de chasse. Un thème souvent évoqué à propos des armatures paléolithiques est celui de l'*investissement technique* dont elles sont l'objet, c'est-à-dire la quantité de travail et la complexité des savoir-faire impliqués dans leur fabrication. Cette idée renvoie à la valeur qui serait attachée à l'armement, mais aussi à l'idée d'une fabrication par des « spécialistes ».

Qu'en est-il des armatures en bois de cervidé du Magdalénien supérieur d'Isturitz ? Comme on l'a dit, il s'agit là d'une production en série d'armatures relativement standardisées sur le plan morphométrique, fabriquées selon des procédés très maîtrisés ; ajoutons que ces objets ne sont pratiquement jamais décorés. Tout cela laisse bien peu de place à une possible variabilité individuelle ou à une « personnalisation » des armatures, et évoque plutôt une production à des fins collectives : une gestion économique de l'armement à l'échelle du groupe, qui s'oppose à l'image d'un chasseur fabriquant et entretenant uniquement son équipement personnel. La forte productivité du débitage – l'exploitation d'un seul bois de renne peut fournir une vingtaine de pointes, quantité qui dépasse assurément les besoins immédiats d'un unique chasseur – ainsi que l'existence d'un « surplus de production » (une série de pointes abandonnées après fabrication, apparemment sans avoir été utilisées) s'accordent également avec cette hypothèse. Cette situation suggère en effet une certaine indépendance entre la fabrication et les besoins immédiats, caractérisant une production dépersonnalisée qui ne serait pas forcément liée à la nécessité de réparer dans l'instant tel ou tel projectile. Plusieurs indices paraissent donc indiquer que l'entretien des projectiles était une activité intégrée dans les structures sociales du groupe, contribuant ainsi à maintenir la cohésion de ce dernier en réunissant plusieurs individus autour d'une préoccupation commune.

En revanche, à notre sens, la standardisation des armatures et la maîtrise technique du débitage ne sont pas des arguments suffisants pour conclure à une fabrication par des spécialistes. L'existence d'un *type* d'objet, c'est-à-dire d'une norme sociale de produit, et l'existence de niveaux de compétence différents au sein d'un groupe ne sont pas nécessairement synonymes de spécialisation des tâches et de division instituée du travail.

Reste la question de la valeur attachée à l'arme en tant qu'objet. Il est vrai qu'il y a dans le matériel étudié certains éléments techniques qui ne semblent pas relever de strictes préoccupations fonctionnelles. Évoquons notamment les armatures composites associant une pointe et une préhampe en bois de renne : expérimentalement, la présence de ces préhampes ne semble pas avoir d'influence significative sur le projectile, ni sur son équilibrage, ni sur sa solidité, et on peut se demander s'il n'y a pas là une sorte de « virtuosité

17. Audouze, Enloe 1991 ; David 1994.

technique », l'idée étant d'obtenir une armature plus longue et plus massive en jouant sur les combinaisons possibles des différents types d'emmanchement. Un « bel objet », en quelque sorte. Difficile d'en dire plus…

Des animaux et des hommes

Les implications en termes de structures sociales et d'organisation économique que l'on peut déduire des pratiques cynégétiques magdaléniennes peuvent sembler dérisoires. Ce maigre bilan, s'il est à déplorer, ne signifie pas forcément qu'il faut renoncer, mais plutôt qu'il faut faire montre de souplesse. Si le matériel que nous étudions ne répond pas aux questions que nous lui posons, il faut peut-être simplement changer d'approche… Gibier et armement nous sont surtout accessibles sous l'angle technique et économique. Aborder la sphère sociale exige une autre perspective : non plus étudier les ossements, mais penser l'animal.

C'est sous cet angle que l'un de nous (C. Letourneux) a envisagé l'étude archéozoologique de l'ensemble fossile de la grotte des Hyènes à Brassempouy[18]. Son travail a montré l'existence d'un « code alimentaire », au sens de Lévi-Strauss[19]. Au-delà des gibiers affichés aux menus des repas de nos ancêtres, cette notion permet d'englober l'ensemble des espèces identifiées dans le niveau archéologique et de les organiser en regard de la fonction que leur assignaient les préhistoriques car, est-il besoin de le rappeler, l'animal n'est pas seulement « bon à manger ». À Brassempouy, on peut ainsi distinguer les espèces mangées – qui sont aussi les espèces dont on se vêtait et dont on utilisait les ossements pour fabriquer l'outillage et l'armement – et les espèces arborées, dont on faisait la parure (cerf, loup, ours). Le renard relevant des deux catégories, occupe une position singulière, tout comme l'hyène qui, elle, était systématiquement exclue de toutes les activités humaines. Cette conception assez cloisonnée du parc zoologique, dans laquelle chaque espèce se voit assigner un rôle, est évidemment en relation directe avec toutes les autres sphères d'activités, élément intrinsèque du système de pensée et du fonctionnement du groupe.

Si on applique cette démarche au Magdalénien supérieur d'Isturitz, on obtient le tableau suivant. Les trois gibiers principaux, renne, cheval, cerf, sont aussi les trois espèces utilisées dans l'industrie osseuse, les trois à être représentées de façon certaine dans l'art mobilier, et, à la différence du cas précédent, les trois dont les dents ont été transformées en parure. Par rapport à ces « animaux-phares », il faut souligner le statut des oiseaux : animaux chassés, mangés, mais – à Isturitz en tout cas – jamais utilisés dans l'industrie osseuse, et exclus de la parure comme de l'art mobilier. Enfin, en marge de ce système, on trouve les carnivores. Ils sont présents dans l'environnement, intrusifs dans la grotte, mais apparemment pas chassés, et, en fait, exclus de la sphère des activités humaines.

À ce stade, le jeu ne fait que commencer, et nous devons encore en apprendre les règles : avant de prétendre explorer les pratiques sociales et symboliques liées à l'exploitation magdalénienne du monde animal, il faut d'abord retrouver les codes alimentaires, les comparer au sein de plusieurs sites d'une même culture et d'une même région, en pondérant bien sûr les données en fonction du contexte écologique. Alors seulement la partie prendra tout son intérêt… comme le suggèrent les premiers résultats obtenus à Isturitz, où le code alimentaire (tel que nous l'avons défini plus haut) semble différent entre les phases moyenne et supérieure du Magdalénien. Mais ceci est une autre histoire…

---

18. Letourneux 2003.

19. Lévi-Strauss 1965, 1968.

Bibliographie

Audouze F., Enloe J. (1991), "Subsistence strategies and economy in the Magdalenian of the Paris Basin", *in* Barton R.N.E., Roberts A. J., Roes D. A., ed., *The late glacial of Northwest Europe : human adaptation and environmental change at the end of the Ice Age*, Oxford, *Bristish Archaeological reports,* IS 77, Archaeopress, pp. 63-71.

Bignon O. (2003), *Diversité et exploitation des équidés au Tardiglaciaire en Europe occidentale. Implications pour les stratégies de subsistance et les modes de vie au Magdalénien et à l'Azilien ancien du Bassin parisien*, Nanterre, Thèse de doctorat de Préhistoire, Université Paris X-Nanterre.

Bouchud J. (1954), « Dents de Renne, bois de Renne et migrations », *Bulletin de la Société préhistorique française*, 51, pp. 340-345.

Bouchud J. (1966), *Essai sur le Renne et la climatologie du Paléolithique Moyen et Supérieur*, Périgueux, Imprimerie Magne.

Cattelain P. (1994), « La chasse au Paléolithique supérieur : arc ou propulseur, ou les deux ? », *Archéo-Situla,* 21-24, pp. 5-26.

Costamagno S. (2004), « Si les Magdaléniens du sud de la France n'étaient pas des chasseurs spécialisés, qu'étaient-ils ? », *in* Bodu P., Constantin C., éds, *Approches fonctionnelles en Préhistoire*, Actes du XXV[e] Congrès préhistorique de France, Nanterre, 24-26 novembre 2000, Paris, Société préhistorique française, pp. 361-369.

David F. (1994), « La faune de Pincevent et de Verberie », *in* Taborin Y., éd., *Environnements et habitats magdaléniens dans le centre du Bassin parisien*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme (*Documents d'Archéologie Française*, 43), pp. 105-110.

Driver J. C. (1990), "Meat in due season : the timing of communal hunts", *in* Davis L. B., Reeves O. K., ed., *Hunters of the recent past*, London, Unwin Hyman (One World Archaeology), pp. 11-33.

Esparza San Juan X. (1995), *La Cueva de Isturitz. Su yacimiento y sus relaciones con la Cornisa cantábrica durante el Paleolítico superior*, Madrid, Universidad nacional de educación a distancia.

Lévi-Strauss C. (1965), *Le Cru et le Cuit, (Mythologiques*, n°1*)*, Paris, Plon.

Lévi-Strauss C. (1968), *L'origine des manières de table*, *(Mythologiques*, 3*)*, Paris, Plon.

Letourneux C. (2003), *Devinez qui est venu dîner à Brassempouy ? Approche taphonomique pour une interprétation archéozoologique des vestiges osseux de l'Aurignacien ancien de la grotte des Hyènes, Brassempouy (Landes)*, Thèse de doctorat de Préhistoire, Université Paris-1.

Melzer D., Smith B. (1986), "PaleoIndian and early archaic subsistence strategies in eastern North America", *in* Neusius S., *Foraging, collecting, harversting. Archaic period subsistence and settlement in Eastern Woodlands*, Carbondale, Southern Illinois University/Center for archaeologial investigations, pp. 1-30.

Miller F. L. (1974), *Biology of the Kaminuriak population of barren ground Caribou*, Ottawa, *Canadian Wildlife Service Report*, 31 (2).

Normand C. (2005), « Transition Paléolithique moyen-Paléolithique supérieur et évolution de l'Aurignacien dans la salle de Saint-Martin de la grotte d'Isturitz (commune de Saint-Martin-d'Arberoue) : opération de fouilles programmées triannuelles 2003-2005 », rapport final, *in* Normand C., éd., *Grotte d'Isturitz, salle de Saint-Martin (commune de Saint-Martin-d'Arberoue) : rapport final de fouilles programmées triannuelles 2003-2005 et projet de recherches 2003-2005*, Hasparren, pp. 1-115 (dactyl.).

Passemard E. (1924), *Les Stations paléolithiques du Pays Basque et leurs relations avec les terrasses d'alluvions*, Bayonne, Bodiou.

Passemard E. (1944), « La caverne d'Isturitz en Pays Basque », *Préhistoire*, 9, pp. 7-95.

Pétillon J.-M. (2004a), *Des Magdaléniens en armes. Technologie des armatures de projectiles en bois de Cervidé du Magdalénien supérieur de la grotte d'Isturitz (Pyrénées-Atlantiques)*, Thèse de doctorat de Préhistoire, Université Paris-1.

Pétillon J.-M. (2004b), « Lecture critique de la stratigraphie magdalénienne de la Grande Salle d'Isturitz (Pyrénées-Atlantiques) », *Antiquités nationales*, 36, pp. 105-131.

Pétillon J.-M. (2005), « Tir expérimental de pointes à base fourchue en bois de renne », *in* Dujardin V., éd., *Industrie osseuse et parures du Solutréen au Magdalénien en Europe*, Actes de la table ronde sur le Paléolithique supérieur récent, Angoulême (Charente), 28-30 mars 2003, Paris, Société préhistorique française, pp. 243-256.

Pétillon J.-M., Letourneux C. (2003), « Au retour de la chasse... Observations expérimentales concernant les impacts sur le gibier, la récupération et la maintenance des projectiles dans le Magdalénien supérieur d'Isturitz », *in* Averbouh A., Christensen M., éds, *Transformation et utilisation préhistoriques des matières osseuses. Actualité des recherches universitaires en France 2000-2004*. *Préhistoire Anthropologie méditerranéennes*, 12, pp. 173-188.

Pétillon J.-M., Letourneux C., Laroulandie V. (sous presse), « Archéozoologie des collections anciennes : le cas de la faune du Magdalénien supérieur d'Isturitz », *in* Normand C., éd., *Les recherches archéologiques dans les grottes d'Isturitz et d'Oxocelhaya de 1912 à nos jours : une synthèse des résultats,* Actes de la Table-ronde du cinquantenaire du classement comme Monument Historique des grottes d'Isturitz et d'Oxocelhaya, Hasparren, 14-15 novembre 2003, *Paléo*, hors-série.

Pike-Tay A. (2000), "Upper Perigordian hunting : organisational and technological strategies", *in* Bellier C., Cattelain P., Otte M., éds, *La chasse dans la Préhistoire, actes du colloque international de Treignes (3-7 octobre 1990)*, Bruxelles, Société royale belge d'Anthropologie et de Préhistoire (Anthropologie et Préhistoire, 111)/Université de Liège – Service de Préhistoire (ERAUL, 51)/CEDARC (Artefacts, 8), pp. 216-223.

Rozoy J.-G. (1992), « Le propulseur et l'arc chez les chasseurs préhistoriques : techniques et démographie comparées », *Paléo*, 4, pp. 175-192.

Saint-Périer R. de (1930), *La Grotte d'Isturitz I : le Magdalénien de la Salle de Saint-Martin*, Paris, Masson (Archives de l'Institut de paléontologie humaine, mémoire 7).

Saint-Périer R. de (1936), *La Grotte d'Isturitz II : le Magdalénien de la Grande Salle*, Paris, Masson (Archives de l'Institut de paléontologie humaine, mémoire 17).

Saint-Périer R. de, Saint-Périer S. de (1952), *La Grotte d'Isturitz III : les Solutréens, les Aurignaciens et les Moustériens*, Paris, Masson (Archives de l'Institut de paléontologie humaine, mémoire 25).

Spiess A. E. (1979), *Reindeer and Caribou hunters: an archaeological study*, New York, Academic Press.

Steele D. G., Baker B. W. (1993), "Multiple predation: a definitive human hunting strategy", *in* Hudson J., ed., *From bones to behavior. Ethnoarchaeological and experimental contributions to the interpretation of faunal remains*, Carbondale, Southern Illinois University/Center for archaeological investigations (Occasional Paper, 21), pp. 1-30.

Testart A. (1984), « La classification des méthodes de chasse », *Techniques et culture*, 3, pp. 119-128.

Testart A. (2005), *Eléments de classification des sociétés*, Paris, Errance.

Winterhalder B. P. (1981), "Optimal foraging strategies and hunter-gatherer research in anthropology: theory and models", *in* Winterhalder B. P., Smith E. A., ed., *Hunter-gatherer foraging strategies: ethnographic and archaeological analyses*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 13-36.

Chasseurs et proies en Arménie antique

Nina Manaserian*

Résumé

La faune sauvage des époques pré- et protohistoriques d'Arménie, nous est connue par deux sources de données que sont les études archéozoologiques et de nombreuses gravures rupestres des montagnes de Gegham, Vardenis et Syunik. Ces documents laissent apparaître, en outre, des espèces disparues comme le lion et l'élan.

Nous présenterons ici les gravures rupestres et nous intéresserons à leurs compositions, qui mettent en scène la chasse et ses acteurs : chasseurs, armes, proies et animaux auxiliaires des battues. Certaines de ces figurations pourraient relever de cérémonies religieuses ou magiques, et donc, d'un contexte social où la chasse a une intégration symbolique significative. Les figurations de chasse connaissent une longue tradition en Arménie puisqu'on les retrouve jusqu'aux périodes historiques sur des vaisselles en argent, des vases peints et des ceintures en bronze.

Mots-clés : Arménie, gravure, chasseurs, proies, scènes de chasses, animaux sauvages.

Abstract

The wild animals in prehistory and the historic periods of Armenia are known by two data sources which are archaeozoological studies and rock carvings, numerous and varied within the Gegham, Vardenis and Syunik mountains. These documents represent species, which have completely vanished, such as lions and elk.

We will focus here on carvings and their compositions, which display hunting and its actors: hunters, weapons, games and animals used for fights. Some of these representations could be related to religious or magical ceremonies, which implies that hunting possessed a high degree of symbolism. The hunting scenes have a long tradition in Armenia because of their representation on bronze belts, silver and painted vessels from historical periods.

Key words: *Armenia, rock carving, hunters, preys, hunting scenes, wild animals.*

Les gravures rupestres des montagnes arméniennes de Gegham (centre de l'Arménie), Vardenis et Syunik (est de l'Arménie) sont présentées ici. Les compositions les plus anciennes sont datées du V^e^ ou du IV^e^ millénaires av. J.-C. et ne sont pas nombreuses car beaucoup n'ont pas été conservées (fig. 1). Nous présenterons ici quelques-unes des gravures les plus typiques[1].

* Institut de Zoologie, Académie Nationale des Sciences de la République d'Arménie, Yerevan.

1. Manaserian 2003 ; les publications des gravures et des objets de l'article sont initialement en russe ou en arménien. Il existe un site-web très complet, rédigé en langue anglaise, portant notamment sur les travaux de H. Martirossian, auquel le lecteur intéressé pourra se reporter : http://www.iatp.am/resource/artcult/rockart/geghama et http://www.iatp.am/resource/artcult/rockart/geghama (note des éditeurs).

Fig. 1 - Composition de la période ancienne avec chèvres, hommes et possibles chiens. Montagnes de Gegham. Composition datée du Ve ou du IVe mill. av. J.-C. (d'après Martirossian 1981).

Fig. 2 - Hommes en armes et chèvre. Montagnes de Gegham. Composition datée du IIIe mill. av. J.-C. (d'après Martirossian, Israelyan 1971).

la documentation

Parmi les gravures les plus remarquables, l'une d'elles comprend deux chèvres aux cornes démesurées avec des personnages, les bras tendus qui les attrapent ou les tiennent par les cornes (fig. 1)[2]. Sur des gravures plus récentes, des chasseurs équipés d'arcs et de flèches s'attaquent à une chèvre *bézoar* (fig. 2)[3]. Des scènes de capture de grands troupeaux montrent que la chasse se pratique en petit groupe, avec des chiens.

Les chèvres *bézoars* ou le cerf sont fréquemment mis en scène, chassés par un archer solitaire accompagnés de plusieurs chiens (fig. 3)[4]. De même, les figurations de chasse avec des représentations de grands félins sont nombreuses, comme celles d'un groupe de chasseurs poursuivant un troupeau de chèvres et rencontrant un lion. Les chasseurs attaquent le fauve avec leurs arcs (fig. 4)[5]. Une autre scène figure un félin blessé par des épieux (fig. 5)[6].

Les figures de cerfs avec des bois démesurés à multiples andouillers, parmi lesquelles l'on distingue un chasseur solitaire muni de son arc et de ses flèches et accompagné de son chien, sont admirables (fig. 6)[7]. La plupart de ces scènes sont gravées avec grand soin.

Il existe une certaine diversité des armes et des tactiques de chasse présentées sur les gravures. Un grand nombre d'entre elles figurent une chasse individuelle à l'arc (fig. 3 et 6). Les chasseurs peuvent être armés de gourdins ou d'épieux pour tuer leur proie (fig. 7[8], 4 et 5). D'autres compositions représentent des battues où les animaux sont poussés vers des enclos. Sur presque toutes les gravures de chasse à la battue, les chiens apparaissent comme auxiliaires de la chasse[9]. Le grand

2. Martirossian 1981.
3. Martirosssian, Israelian 1971.
4. *Ibid.*
5. Martirossian 1981.
6. Martirossian, Israelian 1971.
7. *Ibid.*
8. Karakhanian, Safian 1970.
9. *Ibid.*

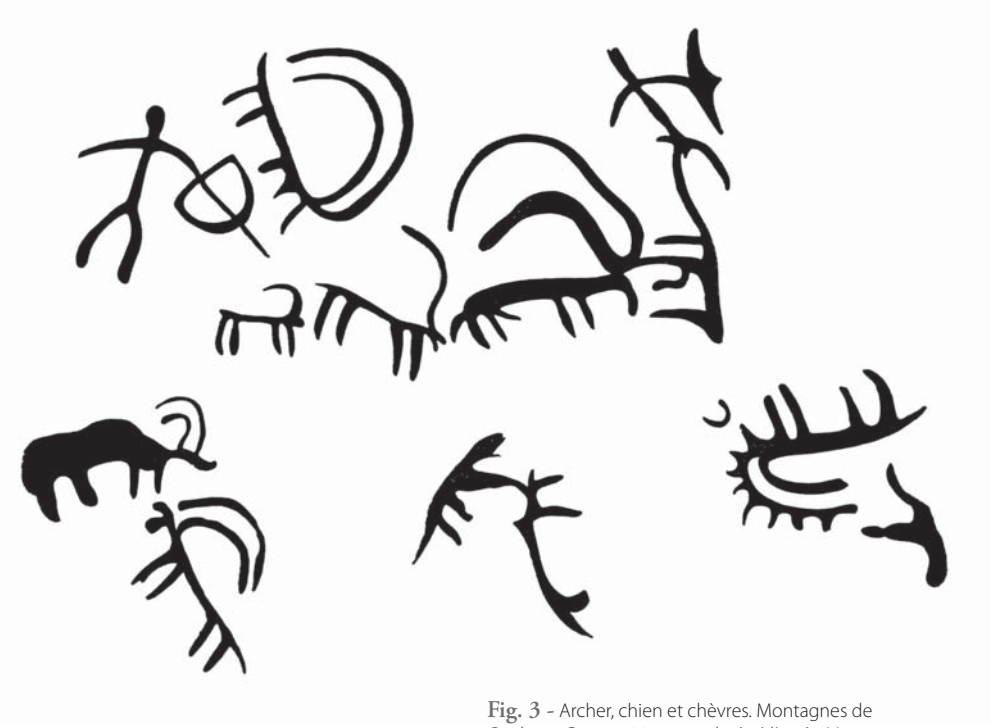


Fig. 3 - Archer, chien et chèvres. Montagnes de Gegham. Composition non datée (d'après Martirossian, Israelyan 1971).

Fig. 4 - Archers, chèvres et lion. Montagnes de Gegham. Composition datée de la fin du II[e] et du I[er] mill. av. J.-C. (d'après Martirossian 1981).

Fig. 5 - Félin blessé. Montagnes de Gegham. Composition non datée (d'après Martirossian, Israelyan 1971).

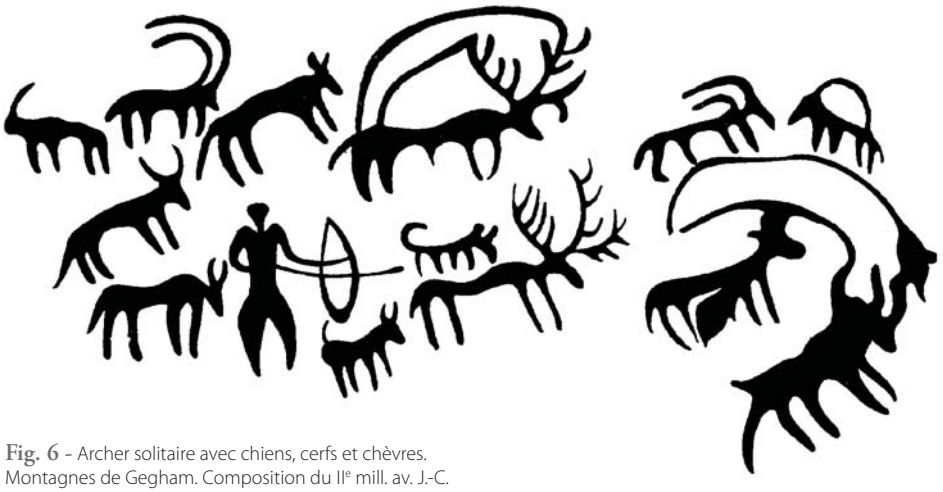


Fig. 6 - Archer solitaire avec chiens, cerfs et chèvres. Montagnes de Gegham. Composition du IIe mill. av. J.-C. (d'après Martirossian, Israelyan 1971).

Fig. 7 - Homme armé d'un gourdin et chèvres. Oughtasar, Montagnes de Syunik. L'ensemble des figures est daté des IIIe ou du IIe mill. av. J.-C. (d'après Karakhanian, Safian 1970).

nombre de félins conduit à se demander s'ils sont sauvages ou apprivoisés et dès lors, s'ils sont, ou non utilisés comme auxiliaires de chasse, au même titre que les chiens.

Une scène représente des chèvres, des félins et des chasseurs (fig. 8)[10]. L'image d'un chasseur cerné par un groupe de cinq félins, de possibles panthères, est insolite (fig. 9)[11]. Les images gravées sur la pierre montrent aussi des scènes de capture et d'apprivoisement.

Les scènes de chasse au sanglier sont rares et se rencontrent uniquement dans les montagnes Siunik. Sur une de ces compositions, le sanglier, placé au milieu de chèvres, est d'une taille démesurée. Un chasseur, pourvu d'une arme semblable à un gourdin, l'attaque avec son chien (fig. 10)[12]. La rareté de la figuration du sanglier et sa représentation surdimensionnée peuvent s'expliquer par le caractère ambigu du sanglier : bellicosité, personnification de la grandeur de la lutte, relation avec l'autre monde.

La documentation figurée est parfois en relation avec les informations zoologiques recueillies auprès des restes d'ossements archéologiques. Ces deux sources documentent la faune disparue de la région. Ainsi, l'élan apparaît sur les parois rocheuses et au sein de restes osseux récemment mis au jour dans les fouilles régionales (fig. 11)[13].

---

10. Karakhanian, Safian 1970.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*
13. Martirossian, Israelian 1971.

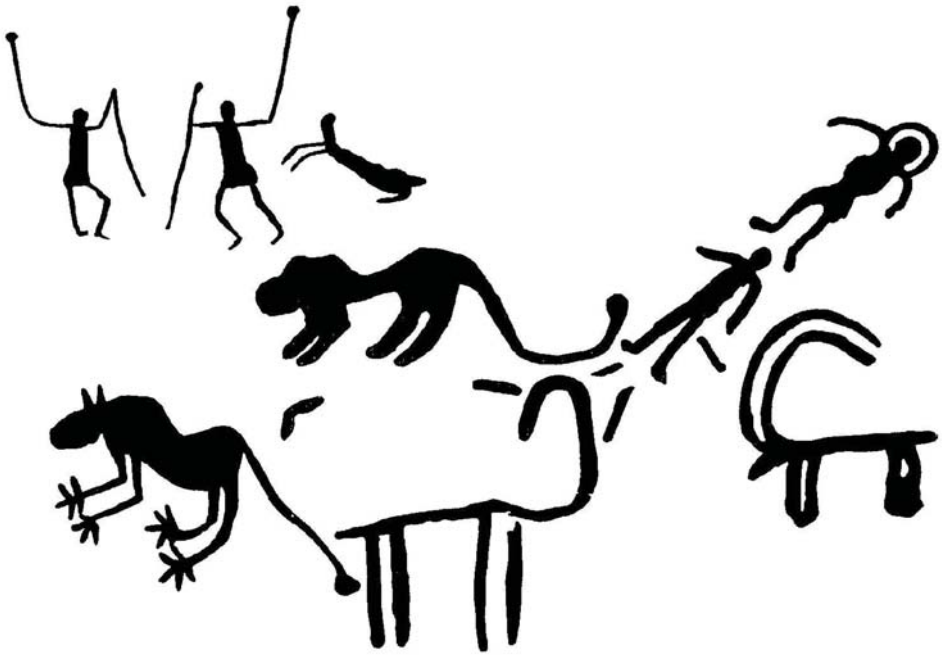


Fig. 8 - Hommes armés, hommes étendus, félins et chèvres. Oughtasar, Montagnes de Syunik.
L'ensemble des figures est daté des III[e] ou du II[e] mill. av. J.-C. (d'après Karakhanian, Safian 1970).

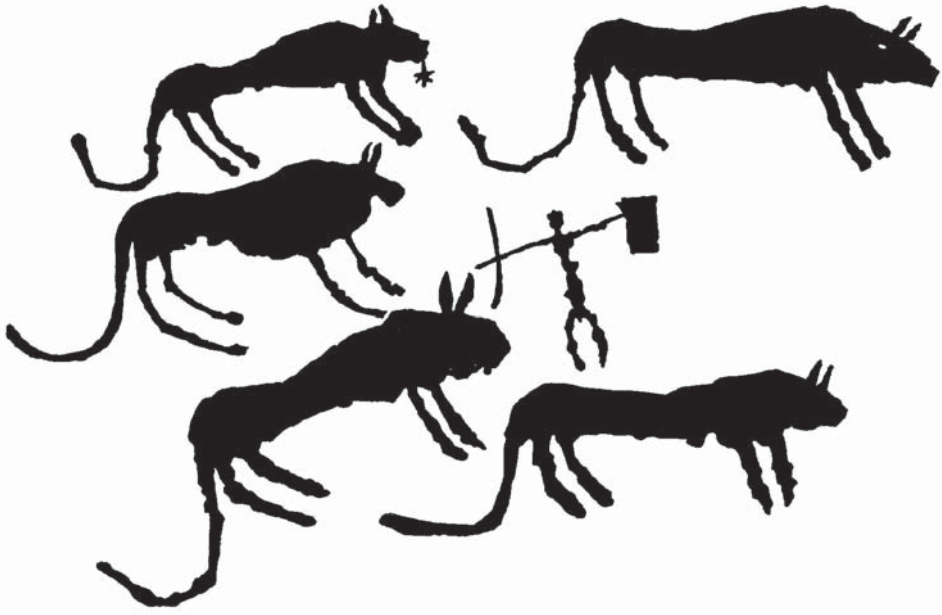


Fig. 9 - Homme armé entouré de félins. Oughtasar, Montagnes de Syunik.
L'ensemble des figures est daté des III[e] ou du II[e] mill. av. J.-C. (d'après Karakhanian, Safian 1970).

Fig. 10 - Homme armé, sanglier, chiens et chèvres. Montagnes de Djermadjur.
L'ensemble des figures est daté des III[e] ou du II[e] mill. av. J.-C. (d'après KARAKHANYAN, SAFYAN 1970).

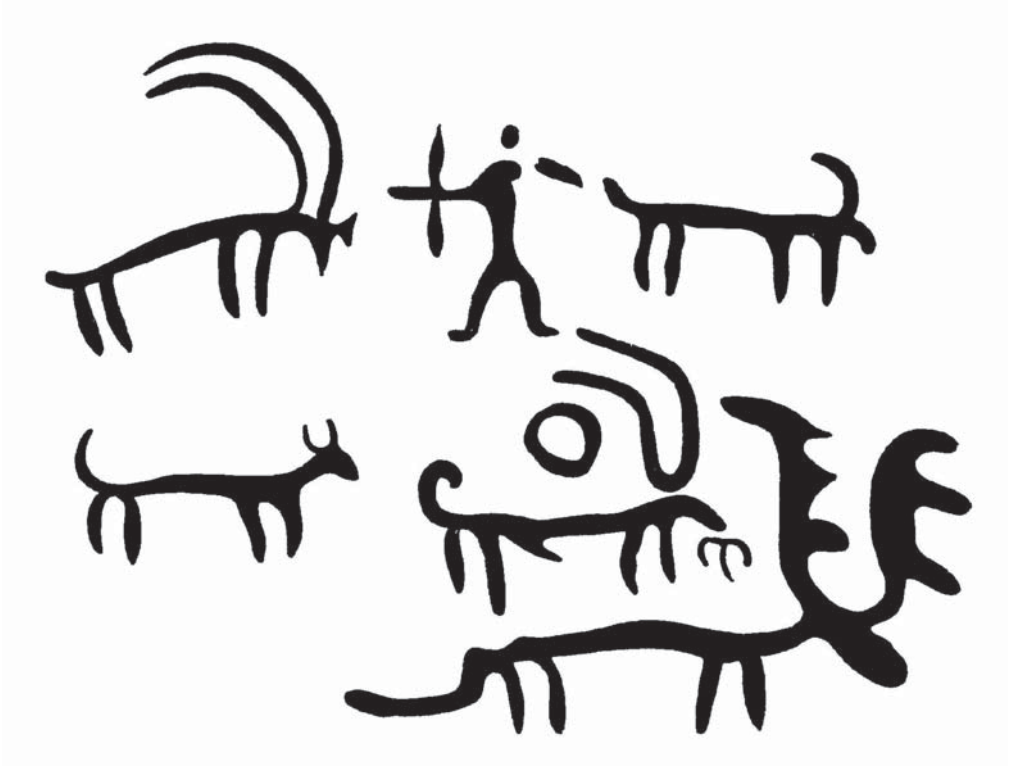


Fig. 11 - Archer solitaire, chiens, chèvres et élan. Montagnes de Gegham.
Composition non datée (d'après MARTIROSSIAN, ISRAELYAN 1971).

Signalons encore une gravure de plusieurs personnages aux bras levés, qui pourrait correspondre à une cérémonie, peut-être en relation avec la chasse, puisque c'est le thème principal illustré sur les parois rocheuses (fig. 12)[14].

Fig. 12 - « Orants », arc et flèche. Scène d'une possible cérémonie. Oughtasar, montagnes de Syunik. L'ensemble des figures est daté des III^e^ ou du II^e^ mill. mais sans exclure les V^e^ ou IV^e^ mill. av. J.-C. (d'après Karakhanian, Safian 1970).

Les autres supports de l'iconographie

À des périodes plus récentes, une coupe entièrement ornée, réalisée avec une feuille d'argent (Sépulture de Karashamb, de l'Âge du Bronze moyen – début du II^e^ millénaire) représente une scène de chasse (fig. 13)[15]. Sur la frise supérieure, un chasseur agenouillé et

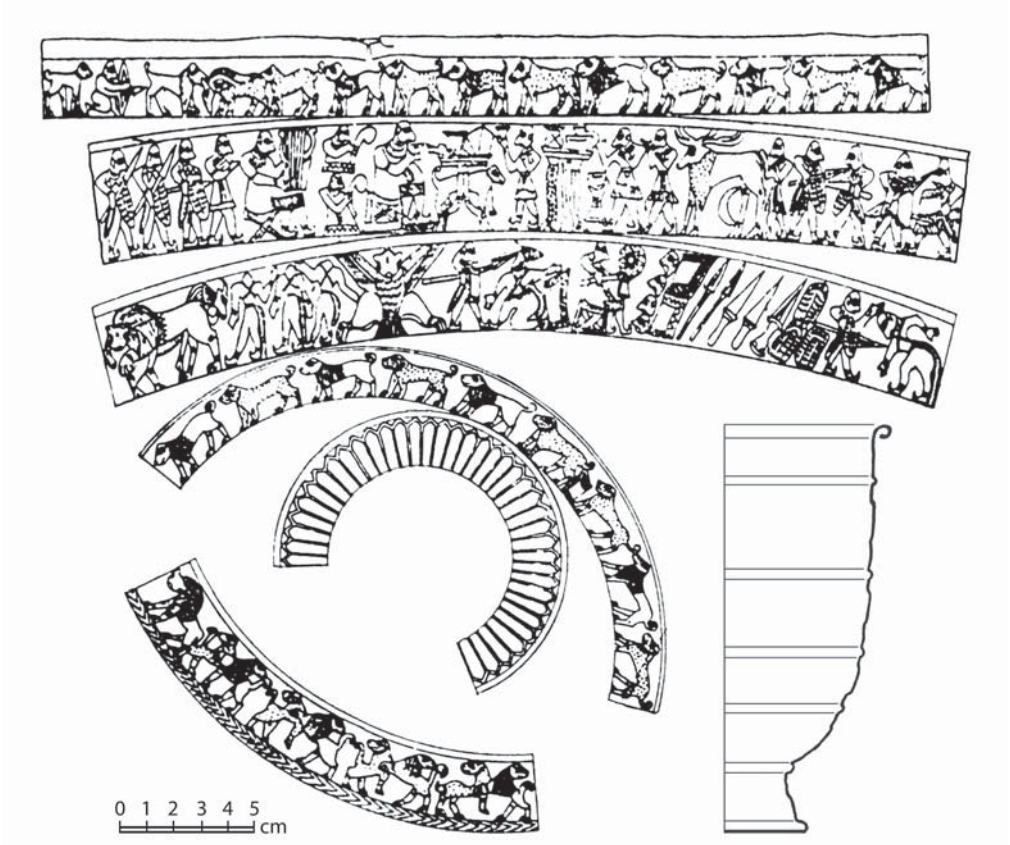


Fig. 13 - Coupe en argent de la sépulture de Karashamb. 1^er^ quart du II^e^ mill. av. J.-C., Âge du Bronze moyen (d'après Hovhannissian 1988).

14. Karakhanian, Safian 1970.
15. Hovhannissian 1988.

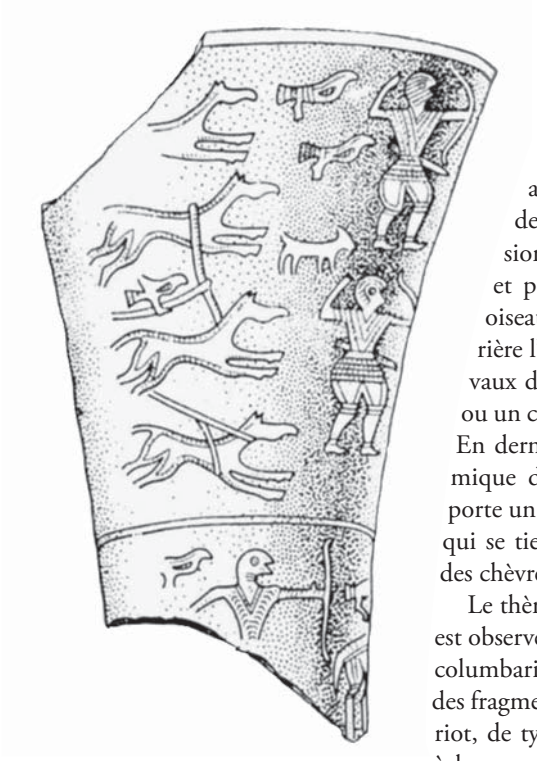


Fig. 14 - Coupe en céramique du site de Dvin, avec décor gravé d'oiseaux, de chevaux, de chiens et d'archers. Début du Ier siècle av. J.-C. (d'après KUSHNAREVA 1977).

accompagné de son chien (qui porte un collier), bande son arc en direction de félins parmi lesquels on reconnaît des lions et des léopards. Une coupe en céramique à pâte fine dont la surface extérieure a souffert d'une exposition au feu, montre deux chasseurs délicatement gravés par incision et piquetage. Ils bandent de grands arcs et portent des poignards à la ceinture. Deux oiseaux et un quadrupède sont représentés derrière l'un d'eux. Les chasseurs sont suivis de chevaux dont deux sont harnachés et tirent un char ou un chariot dont l'image est tronquée (fig. 14)[16]. En dernier lieu, le bandeau supérieur d'une céramique du site protohistorique de Dilidjan comporte un décor gravé et piqueté figurant un homme qui se tient debout sur un char et où apparaissent des chèvres sauvages (fig. 15)[17].

Le thème de la chasse royale, en char ou à cheval, est observé sur un fragment de ceinture en bronze du columbarium Urartéen de Erebuni (fig. 16)[18]. L'un des fragments préservés, présente la gravure d'un chariot, de type léger. Deux soldats et un cavalier sont à la poursuite de lions et de taureaux blessés, dont les têtes, les poitrails et les arrière-trains sont fichés de traits. Sur un autre fragment du même objet, un lion tente d'accrocher le char avec sa patte. La figure hiératique du lion apparaît également sur la frise verticale. À Erebuni, la chasse du roi urartéen au léopard ou au taureau, pratiquée avec des chiens, est figurée sur des peintures murales de l'Âge du fer[19]. Citons une dernière scène de chasse représentée sur la plaque de ceinture en bronze de Astghi Blur. L'on peut y voir un char attelé de quatre chevaux, des chasseurs à pied avec leur arc et des cavaliers qui font face à des cerfs aux ramures figurées (Ier Millénaire av. J.-C.) (fig. 17)[20].

Le thème cynégétique a des racines historiques très anciennes. Depuis les gravures rupestres en passant par les figurations sur les céramiques et les plaques de ceintures en bronze, la chasse apparaît comme un phénomène ayant de multiples aspects qui reflètent la mentalité de nos ancêtres. Toutes ces figurations indiquent le rôle important de la chasse tout au long du développement de la culture primitive en Arménie, importance qu'elle occupe d'ailleurs encore aujourd'hui dans certaines régions.

---

16. KUSHNAREVA 1977.
17. MARTIROSSSIAN 1964.
18. *Ibid.*
19. HOVHANNISSIAN 1973.
20. YESAYAN 1976.

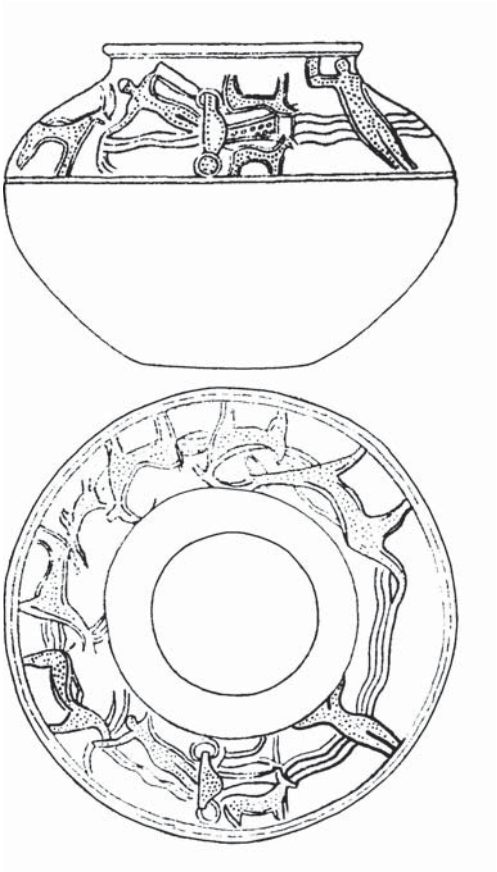


Fig. 15 - Céramique ornée, avec homme monté sur un char et chèvres, d'une tombe de Dilidjan, XII^e^-XI^e^ siècles av. J.-C. (d'après Martirossian 1964).

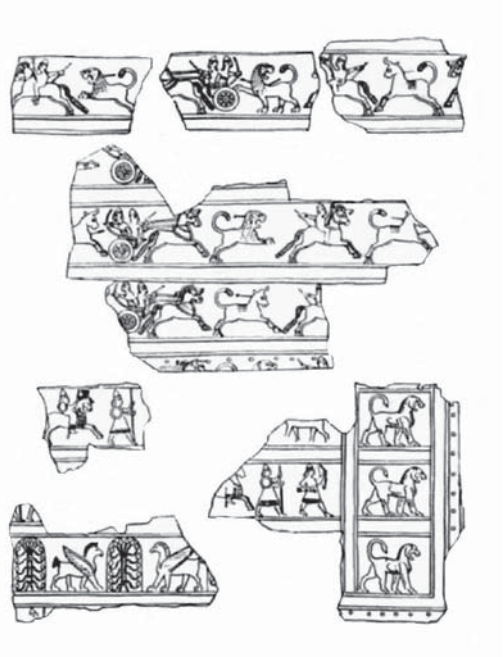


Fig. 16 - Fragments d'une plaque de ceinture en bronze de Nor Aresh représentant une chasse royale (Urartian columbarium). Âge du fer (d'après Martirossian 1964).

Fig. 17 - Plaque de ceinture en bronze de la sépulture d'Astghi Blur, avec archers, lanciers, chars attelés de chevaux et cervidés. I^er^ millénaire av. J.-C. (d'après Yesayan 1976).

Bibliographie

Hovhannissian K. L. (1973), *The Wall Paintings of Erebooni*, Yerevan, Publishing House of Acad. Sci. ArmSSR.

Hovhannissian V. E. (1988), « A Silver Goblet from Karashamb », *Historical-phylological Journal*, 4, pp. 145-161 (en russe).

Karakhanian G., Safian P. G. (1970), *The Rock Carvings of Siunik*, The archaeological monuments and specimens of Armenia, 4., Issue 1 of Acad. Sci. ArmSSR, Yerevan.

Kushnareva K. KH. (1977), *Ancient Monuments of Dvin*, Yerevan, Publishing House of Acad. Sci. ArmSSR.

Manaserian N. (2003), « Hunting tackle, animals and objects in rock engravings from Armenia », *Archeaeofauna*, 12 (October), pp. 193-201.

Martirossian H. A. (1964), *Armenia in the period of Bronze and Early Iron*, Yerevan, Publishing House of Acad. Sci. ArmSSR.

Martirossian H. A., Israelian A. R. (1971), "The Rock carved pictures of the Gueghamian mountains", *The archeological monuments and specimens of Armenia*, 6, Issue 2, Yerevan, Publishing House of Acad. Sci. ArmSSR.

Martirossian H. A. (1981), "Rock carvings in Gegham mountains", *The archeological monuments and specimens of Armenia*, 11 (3), Yerevan.

Yesayan S. A. (1976), *Ancient Culture of Tribes from North-East of Armenia*, Yerevan, Publishing House of ASASSR.

LES GRAVURES RUPESTRES DE JORDANIE DU SUD ET ENQUÊTE SUR LES PRATIQUES DE CHASSE ACTUELLES

Saba FARÈS*

Résumé

L'analyse des gravures rupestres en Jordanie du Sud permet d'établir un inventaire des espèces sauvages et de connaître l'activité cynégétique depuis la préhistoire. Elles nous éclairent également sur la modalité de chasse (individuelle, collective). La permanence de cette activité de nos jours nous aide à dresser un portrait du chasseur : ses qualités morales et physiques.

Mots-clés : Jordanie, Arabie, Wadi Ramm, al-Hwaïtat, chasse, chasseurs, inscriptions, nordarabique, âge de Bronze, autruche, gravures rupestres, bovidés, gazelle, ibex, bouquetin, félins, caracal, guépard, chameaux.

Abstract

The analysis of the rock art in southern Jordan permits us to establish an inventory of wild species and to understand hunting activity since prehistory. They also inform us about the method of hunting (individual, collective). The permanence of this activity today helps us to draw up a portrait of the hunter: his morals and physical qualities.

Key words: *Jordan, Arabia, Wadi Ramm, Al-Hwaïtat, hunting, hunters, inscriptions, north Arabic, Bronze-age, ostriches, rock art, bovids, gazelle, ibex, felids, caracal, cheetah, camels.*

Les gravures rupestres de la péninsule Arabique n'ont pas eu jusqu'à présent la reconnaissance qu'elles méritent car les recherches épigraphiques et archéologiques les ont reléguées au second plan. Or ces gravures sont intéressantes non seulement pour leur qualité formelle, mais aussi pour les informations qu'elles fournissent sur les animaux qui vivaient dans la région. Étant donnée la rareté des études archéozoologiques régionales, les gravures et parfois les inscriptions anciennes sont une source précieuse de données relatives aux espèces sauvages et à l'activité cynégétique. Nous avons souhaité présenter ici une petite partie d'un corpus exceptionnel composé de milliers de gravures, qui se trouve au sud de la Jordanie, dans le Wadi Ramm, sur une zone de 50 km^2 environ aux alentours du village de Ramm (fig. 1). Les figurations sont situées sur des blocs isolés (fig. 2) ou de grandes parois rocheuses (fig. 3). Leur taille est très variable, de quelques dizaines de centimètres à plusieurs mètres. Nous avons commencé l'enregistrement de ces gravures en 1996, dans le cadre de la *Mission de recherches archéologiques et épigraphiques franco-jordanienne.*

---

* Université de Provence, UMR 5189, Aix-Marseille.
Je remercie Emmanuelle Vila pour son aide si précieuse dans la mise au point de cette contribution. C'est grâce à cette aide et aux multiples échanges avec elle que j'ai pu élaborer ce travail. Qu'elle trouve ici mon extrême reconnaissance.

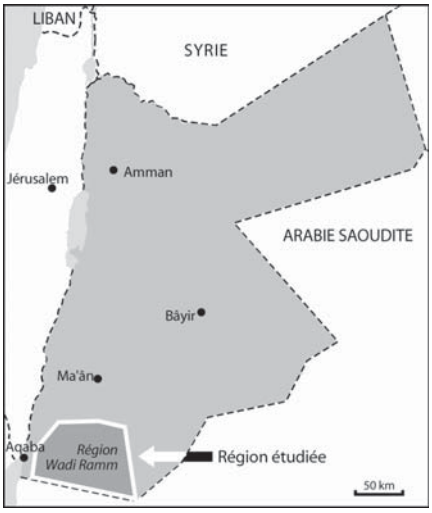


Fig. 1 - Carte de la Jordanie et région de recherche (cliché S. Farès).

Fig. 2 - Scène de chasse sur bloc isolé (cliché S. Farès).

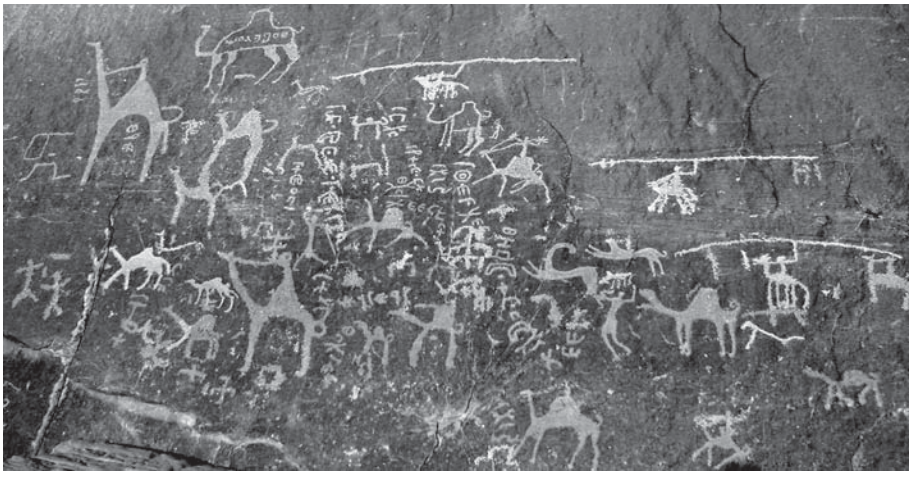


Fig. 3 - Scène de chasse sur une paroi (cliché S. Farès).

Les représentations animales sont majoritaires sur ces gravures, mais on trouve également des figures humaines et des inscriptions (fig. 3). Il existe de nombreux cas de superposition, qui compliquent parfois la lecture. Comme elles couvrent une période qui s'étend du Bronze ancien à l'époque actuelle, il est difficile de les dater. Cela nécessite une étude stylistique et un travail de recoupement entre les figurations et les inscriptions. Certains détails comme des fusils facilitent l'identification des gravures récentes. Dans le répertoire des figures animalières, nous pouvons distinguer deux catégories de scènes où apparaissent des animaux sauvages : celles où ils sont associés à des scènes de chasse et celles où ils sont représentés isolés.

Fig. 4 - Bouquetins ou gazelles avec des cornes disproportionnées (cliché S. Farès).

figurations animalières et scènes de chasses

Les animaux chassés

Bovidés

Les animaux les plus fréquents sont de la famille des bovidés, représentés par deux groupes de petits ruminants au moins, que l'on peut distinguer par la forme des cornes. Un premier, aux cornes droites, pourrait correspondre à des oryx (*Oryx leucoryx*), et un second, aux cornes recourbées, pourrait correspondre à des bouquetins (*Capra ibex*) ou à des gazelles (*Gazella* sp.). La distribution de la chèvre égagre (*Capra aegagrus*), ancêtre de la chèvre domestique, s'étendait aux zones montagneuses du Taurus et n'a jamais atteint la péninsule Arabique[1]. La distribution de l'oryx, du bouquetin et de la gazelle, pour laquelle il peut s'agir des espèces G. *gazelle* ou G. *dorcas*, s'étendait jusqu'à la péninsule Arabique[2]. Quant aux oryx, ils ont disparu de cette région, exterminés par la chasse au milieu du XX^{e} siècle. En revanche, le bouquetin vit toujours dans les zones de montagnes rocheuses et la gazelle se rencontre également, bien que les troupeaux soient très réduits par la chasse actuelle. Il est très difficile, à partir des représentations, de déterminer avec assurance les espèces représentées.

Les cornes sont parfois disproportionnées. Sur un exemple, un bouquetin dont le corps mesure environ 30 cm porte des cornes de près d'un mètre de long (fig. 4). Il est clair, dans ce cas-ci, que le graveur, chasseur ou « artiste », a apporté un soin particulier à la forme et aux dimensions des cornes. Quand il s'agit de troupeaux, les animaux sont parfois entremêlés, superposés et en mouvement. Il convient d'ajouter qu'aucun

1. Helmer 1992, p. 49.
2. Harisson, Bates 1991, pp. 184-185.

Fig. 5 - Bovin (cliché S. Farès).

des bovins représentés (*Bos* sp.), dont le statut domestique ou sauvage n'est pas identifié, n'est associé à une quelconque scène de chasse (fig. 5).

Félins

Quelques figurations de la famille des félins apparaissent. Dans une scène de troupeau rassemblant plusieurs espèces dont des animaux sauvages, des représentations évoquent des félins, lionnes (*Panthera leo*) ou panthères (*Panthera pardus*), mais les taches caractéristiques du pelage de ces dernières ne sont jamais figurées (fig. 6). Aux périodes historiques, le lion était présent jusqu'au Levant sud[3], et la panthère, très rare, y aurait survécu jusqu'à l'époque actuelle[4].

Dans d'autres scènes, il est moins évident d'identifier les félins, mais l'aspect général et la forme très arrondie de la tête laissent supposer qu'il s'agit également de lionnes ou de panthères. Parmi les félins d'assez grande taille, deux autres espèces qui vivaient dans la zone étudiée aux périodes anciennes doivent aussi être prises en considération : le guépard (*Acinonyx jubatus*) et le caracal (*Caracal caracal*). Signalons quelques gravures « étranges », qui suscitent des difficultés d'interprétation quant à l'espèce représentée. L'une d'elles représente un animal dont la forme de la tête évoque un félin tandis que son arrière-train rappelle celui d'un équidé (fig. 7). Un homme, de plus petite taille, semble tenir l'animal par un lien. S'agit-il d'un animal sauvage, d'une capture de guerre ou d'un symbole particulier ?

Fig. 6 - Panneaux animaliers avec des félins, lionnes ou panthères, bouquetins ou gazelles, bovidés et dromadaires (cliché S. Farès).

3. Harisson 1972, p. 621.
4. Harisson, Bates 1991, p. 169.

Fig. 7 - Représentation d'un possible félin tenu en laisse par un personnage (cliché S. Farès).

Autruches

L'autruche figure aussi parmi les animaux chassés. Sur une gravure malheureusement peu précise, il semblerait qu'elle soit montée par un personnage (fig. 8). Cette représentation inhabituelle nous conduit à nous demander si l'autruche a été domestiquée et dressée comme monture, ou bien si nous sommes en présence d'une autre représentation dont la signification possède un sens caché ou symbolique particulier.

Fig. 8 - Autruche montée (cliché S. Farès).

Les scènes de chasse

Les figurations représentent des chasseurs solitaires ou en groupe. Les chasseurs peuvent être à pied ou montés sur des équidés, des dromadaires ou juchés sur des autruches. Ils ont recours à des armes de chasse comme des arcs (fig. 9 et 10), des lances, parfois de très grande taille (fig. 11), et pour les périodes récentes, des fusils. Le rabattage est illustré dans certaines scènes (fig. 12). Ces dernières scènes font partie du répertoire daté des alentours de l'ère chrétienne.

Fig. 9 - Scène de chasse à l'arc avec chiens et inscriptions (cliché S. Farès).

Fig. 10 - Chasse à l'arc (cliché S. Farès).

Datation des gravures

Comme nous l'avons déjà évoqué, il est délicat de dater certaines de ces gravures. Hormis celles qui sont accompagnées d'inscriptions (souvent nordarabiques) dont on connaît *grosso modo* la datation – aux alentours de l'ère chrétienne –, pour le reste, la chronologie est une question périlleuse. On sait, en revanche, que les dessins gravés à traits droits et à formes géométriques sont antérieurs à ceux qui sont accompagnés d'inscriptions. La patine, la technique et le type de l'outil utilisé ainsi que le sujet gravé sont aussi des indices supplémentaires pour classer chronologiquement les gravures. De ce fait, les plus récentes sont également les plus faciles à identifier.

Les méthodes fiables de datation n'existant pas à ce jour, les avis, fondés sur le style des gravures et la nature de leurs figurations, sont très partagés. Si l'on se fie aux datations proposées par les chercheurs à propos de gravures en Asie centrale (Kirghizstan), extrêmement proches du point de vue stylistique, typologique et symbolique, nous retiendrons, malgré la distance géographique de notre comparaison, l'Âge du Bronze pour les gravures les plus anciennes de Wadi Ramm[5]. Or une telle datation est plausible, car une fouille menée dans la région a permis d'exhumer, dans les niveaux les plus bas, une couche d'occupation datée de l'Âge du Bronze ancien. En outre, les recherches archéologiques ont montré qu'une activité agricole était mise en œuvre à cette période[6] et que la région était bien peuplée. Seule une étude approfondie de tout le corpus et une comparaison avec des gravures régionales pourra éclairer la question.

---

5. Martynov *et al.* 1992, pp. 28-29.

6. Farès-Drappeau, Zayadine 2004, pp. 357-371.

La chasse aujourd'hui

Dans le secteur de Wadi Ramm, la chasse apparaît comme une très longue tradition. En effet, depuis l'Âge du Bronze, sans doute jusqu'à nos jours, cette pratique n'a pas connu d'interruption. Aujourd'hui, malgré l'interdiction de chasser et la présence permanente de la Société Royale pour la Conservation de la Nature (RSCN), elle continue à être pratiquée en secret. Les autorités locales savent bien néanmoins qui chasse et où, mais ignorent délibérément ces pratiques. Relevant de la passion, à laquelle elles souscrivent en outre, plus que d'une question de survie, elles savent aussi combien il est difficile d'interdire de chasser.

La faune sauvage s'est extrêmement réduite à l'heure actuelle par rapport à la variété qui existait autrefois, au regard des gravures. La seule espèce qui existe encore est le bouquetin, mais il devient rare à cause de sa chasse abusive. Les chasseurs se contentent parfois de lapins ou de tourterelles, à défaut de bouquetins. Sur les gravures, ces deux dernières espèces sont absentes.

Fig. 11 - Chasse à la lance, cavalier (cliché S. Farès).

Fig. 12 - Scène de rabattage (cliché S. Farès).

L'enquête que nous avons menée dans le village de Ramm montre que les chasseurs sont peu nombreux : une dizaine. Le cheikh du village, Cheikh Krayyim, est lui-même chasseur et a initié le chasseur le plus charismatique du village, Saoud al-Zalabyeh, de la tribu al-Hwaïtat. Celui-ci a été repéré très tôt, vers l'âge de 13 ans. À cet âge, il devait se contenter de suivre le groupe, d'observer et d'aider comme rabatteur. Ce n'est que vers l'âge de 15 ans qu'il a eu droit au fusil après avoir chassé et tué un bouquetin au couteau.

Ces deux chasseurs ainsi que les autres du village, mangent peu, sont agiles, ont un regard d'aigle, scrutent en permanence les montagnes, même en parlant avec autrui. Ils se promènent toujours avec leurs emblèmes distinctifs : un fusil et un couteau. Ils sont réputés pour leur bravoure, leur bonté et le fait qu'ils sont indomptables. Ils ne pratiquent pas leur devoir religieux et le clament partout, mais, aux dires des habitants, ils en ont le droit car ils sont bienveillants avec les pauvres et partagent leurs gains avec les plus démunis. Comme on le voit, l'activité cynégétique n'est pas pratiquée par tous. C'est un acte élaboré par des individus sélectionnés et initiés qui réclame des qualités non seulement physiques mais aussi humaines, non sans relation avec une attitude de piété qui les exempte de devoirs religieux, à l'adhésion de tous.

Pour traquer le bouquetin, les chasseurs ont recours au rabattage et piégent l'animal. Lorsqu'un bouquetin a été repéré aux alentours, celui qui a vu les traces avertit rapidement les autres chasseurs, qui abandonnent toutes occupations et rejoignent l'endroit où l'animal est censé se trouver. Ils se divisent en deux groupes, pour lui tendre un piège. L'un

des groupe doit tirer. L'animal, pour fuir, doit partir d'un côté de la montagne ou d'un autre, c'est là que l'autre groupe se charge de le piéger.

La chasse au lapin est différente. Elle consiste à mettre le feu dans le terrier afin de le contraindre de sortir. Quant aux tourterelles, elles sont chassées au fusil, un tir suffit pour faire tomber de peur une vingtaine d'oiseaux.

Une partie de l'animal chassé est consommée sur place par des chasseurs, ses restes sont rapportés à la famille. Le gibier est rarement partagé avec des membres étrangers à la famille.

* * *

La pratique cynégétique des chasseurs actuels du Wadi Ramm conduit à des observations qui pourraient éclairer les modalités de la chasse et le statut des chasseurs dans les sociétés anciennes régionales. Ainsi, le prestige du chasseur et son statut à part ressortent d'une forme d'ascèse qui le dispense des devoirs religieux auxquels se plient tous les autres villageois.

Le très grand nombre de gravures préhistoriques, sub-actuelles voire actuelles, qui associent animaux chassés et chasseurs en armes, le soin avec lequel elles sont réalisées, montre, par leur permanence, la puissance des traditions régionales et l'attachement de la population aux valeurs de l'activité cynégétique. Le travail d'enquête et d'enregistrement exhaustif des gravures régionales qui est en cours, permettra nous l'espérons, d'approfondir cette recherche.

Bibliographie

Farès-Drappeau S., Zayadine F. (2004), "A preliminary report on the sexth Archaeological the and Epigraphical Survey at Wadi Ramm/Iram", *ADAJ,* 48, pp. 357-371.

Harrison D. L. (1972), *The mammals of Arabia II*, London, Ernest Benn Limited.

Harrison D. L., Bates P. J. J. (1991), *The Mammals of Arabia*, London, Harrison Zoological Museum Publications.

Helmer D. (1992), *La Domestication des animaux par les hommes préhistoriques*, Paris, Masson.

Martynov A. J., Mariachev A. N, Abetekov A. K. (1992), *Gravures rupestres de Saimaly-Tach*, Alam-Ata, Ministère de l'instruction publique de la république du Kazakhstan.

L'*habitus* d'un « itinérant ». Portrait d'un chasseur malinké (Côte d'Ivoire et Mali)

Agnès Kedzierska*

Résumé

Après une brève description de leur statut social et du cadre général de leur pratique, ce texte explore l'habitus cynégétique des membres de la confrérie des chasseurs malinké. Les techniques du corps, ainsi que les schémas moteurs et perceptifs mobilisés à l'occasion des sorties en brousse sont décrits, ainsi que l'état d'esprit (préparation, concentration et ascèse mentale) de ceux que la littérature orale désigne fréquemment comme « les itinérants ».

Mots-clés : *habitus*, motricité, perception, cognition, malinké, imaginaire.

Abstract

After a short description of their social status and the general framework of their practice, this paper explores the hunting habits (habitus) of members of the Malinké hunters brotherhood. Body techniques, as well as driving and perceptual diagrams employed during outings in the bush are described, as well as the state of mind (preparation, concentration and mental asceticism) of those frequently designated as "the itinerants" in oral literature.

Key words: habitus*, motivity, perception, cognition, malinké, imaginary.*

Nous nous proposons ici d'explorer l'habitus cynégétique malinké[1], à partir de nos recherches sur le terrain, menées depuis 1995 dans le nord-ouest ivoirien et le sud-ouest du Mali. Nous percevons encore la chasse comme un *fait social total*, selon les termes de Marcel Mauss, qui englobe une technique psychosomatique et un système de représentations.

En premier lieu, nous analyserons les schémas moteurs des chasseurs, puis leurs schémas perceptifs pour terminer par les composantes mentales de leur activité. En raison de la brièveté de notre exposé, nous nous limiterons à mentionner les points essentiels de l'habitus cynégétique sans illustrer nos constatations par des exemples concrets. L'analyse de l'habitus sera précédée par une brève description du rôle du chasseur dans sa société et du cadre général de sa pratique. À travers l'analyse de l'habitus, nous souhaitons présenter les relations entre la praxis et l'imaginaire cynégétiques dans la communauté étudiée.

Chez les Malinké, l'activité cynégétique a toujours formé une ressource alimentaire importante sans constituer une activité de base de l'économie. Même si elle représente la principale source de protéines animales[2], elle co-existe depuis longtemps avec d'autres modes de subsistances, dont l'agriculture.

---

* Doctorante INALCO/Llacan CNRS, UMR 8135.

1. Pierre Bourdieu définit l'*habitus* comme l'ensemble des schémas moteurs, perceptifs et cognitifs caractérisant un groupe socioprofessionnel dans une société donnée (1980, pp. 88-96).
2. L'élevage, connu sur ce terrain, est considéré davantage comme une source de produits laitiers que de viande. Cette situation évolue, néanmoins, depuis plusieurs décennies déjà, à proximité des zones urbaines.

À cause de sa dépendance au cycle agraire, l'activité cynégétique se limite pendant certaines périodes à une sortie hebdomadaire. Avant les fêtes annuelles des chasseurs durant la saison sèche, elle peut s'étendre à des semaines entières. Elle se déroule le jour ou la nuit, surtout individuellement et, aujourd'hui, avec une arme à feu. La chasse fait l'objet d'un apprentissage, qui consiste en une longue pratique solitaire, doublée d'un enseignement dispensé par un maître chasseur. La transmission de la technique corporelle cynégétique, qui répond à de nécessaires adaptations au terrain où se déroule la chasse, n'est pas verbale, mais passe par l'imitation[3].

Le chasseur remplit des fonctions sociales variées : il apporte la nourriture indispensable à la communauté et veille également à la sécurité et au maintien d'un équilibre symbolique. Il occupe une position capitale dans la société, qui lui accorde, pour des raisons mythiques et historiques, un pouvoir de divination, de guérison et de médiation et social, dans la fondation des villages et la protection. Il peut être avant tout caractérisé par son appartenance à la confrérie des chasseurs, *donsoton*, une organisation politique et religieuse dont les origines remontent au début de notre ère. L'intégrer nécessite une initiation rituelle régie par certains principes éthiques[4]. Aussi, l'importance de la figure du chasseur dans l'imaginaire collectif malinké ne pourrait-elle nullement se réduire à la satisfaction des besoins alimentaires.

Mouvement en équilibre

Dans les chants et les récits de chasse, le chasseur est souvent surnommé *jula*, ce que l'on pourrait traduire, selon l'étymologie populaire, par « itinérant ». En effet, l'activité cynégétique reste la mise en mouvement de celui qui recherche une proie. Lors d'une seule partie de chasse, le chasseur parcourt d'ordinaire entre dix et quarante kilomètres. La savane claire de la région étudiée forme un terrain difficile à escalader, vallonné, caillouteux et rocheux, parsemé d'obstacles divers. Tous ces facteurs compliquent la progression en brousse, et plus particulièrement la chasse nocturne. Il paraît donc évident que, sa grande résistance à la fatigue mise à part, la toute première qualité du chasseur consiste en une technique de marche spécifique.

La sortie en brousse débute d'ordinaire par une marche très rapide qui permet de s'éloigner de la zone habitée et d'atteindre la zone choisie. Là, le chasseur recherche le gibier. Cette phase nécessite une technique corporelle particulière, culminant dans la phase d'approche du gibier. Le retour de la chasse s'apparente davantage à l'étape préliminaire.

La recherche et l'approche du gibier méritent particulièrement notre attention, en tant que réalisations idéales de l'*habitus* cynégétique. Cette phase présente une marche très prudente et légère, appelée en malinké *yøliyøli*, que l'on pourrait transcrire par « marcher à petits pas, approcher »[5]. Elle possède un nombre de paramètres techniques propres, parmi lesquels nous soulignerons le travail des pieds et de la colonne vertébrale, l'emplacement du centre de gravité et les points d'appui au sol, la coordination générale et la vitesse des mouvements, ainsi qu'un maintien particulier de l'équilibre. Décrivons brièvement tous ces paramètres.

On pourrait dire, paraphrasant la célèbre formulation de Marcel Mauss[6], que le pied est le premier des instruments du chasseur. Conséquence des caractéristiques physiques

---

3. Plus exactement *mimesis*, un terme qui renvoie aux études de Jousse (1974) et de Taussig (1993).
4. Cissé 1994.
5. Bailleul 2000, p. 493.
6. Mauss 1950, p. 11.

du terrain, il faut y voir aussi le résultat des exigences inhérentes à toute activité cynégétique : une progression rapide, silencieuse, dont le rythme doit pouvoir être modifié à tout instant. Ainsi, le chasseur peut être amené à s'immobiliser sur une seule jambe, en équilibre sur une pierre instable. Une surface très limitée de son pied, d'ordinaire la plante, doit supporter son poids ainsi que celui de son équipement : fusil et gibecière. Il est donc naturel que son pied reste flexible, extrêmement sensible, comme s'il s'agrippait au sol.

Puisque le chasseur risque de heurter les cailloux et les branches qui parsèment le sol, il progresse en préservant une grande amplitude verticale des pas. En revanche, leur amplitude horizontale paraît réduite au minimum. En effet, l'éventuel chemin, s'il existe, n'est qu'une piste étroite. La taille d'un pas, elle, peut être assez importante, permettant d'avancer plus rapidement. Au cours de l'approche, le chasseur peut aussi s'accroupir, s'agenouiller ou ramper, comme décrit[7] dans la littérature orale[8].

Même si dans cette phase, le chasseur peut parfois courir en poursuivant une proie, généralement, sa progression donne une impression de ralenti, conséquence, entre autres, de la fréquence relativement faible des pas, de leur grande amplitude verticale, ainsi que de la légèreté des appuis au sol. Le poids du corps ne doit jamais être lâché brusquement ni au hasard, il reste toujours soigneusement contrôlé, retenu avant d'être déposé. Cette technique nécessite des qualités de maîtrise et de coordination (complémentarité des directions des mouvements et des positions de toutes les parties du corps, qui, ainsi, se contrebalancent). Comment le chasseur parvient-il à ce résultat ?

Cette question nous renvoie au rôle de la colonne vertébrale, fondamental du point de vue des Malinké. « Pour les Bambara et les Malinké, la colonne vertébrale, à laquelle se fixent et autour de laquelle gravitent les autres composants du corps, est le support et l'axe à la fois biologique et ontologique de la personne. Lorsque la colonne vertébrale est affectée, c'est tout l'être qui est touché au plus profond de lui-même, et à toute déviation de la colonne vertébrale correspond une déviation psychologique et sexuelle »[9]. Le maître-chasseur doit, par définition, être celui dont l'axe existentiel fonctionne parfaitement bien. Laissant de côté la dimension symbolique de la citation précédente, on doit confirmer sur le plan purement physique la prédominance du rôle de la colonne vertébrale. Elle sert de base à toute impulsion motrice. Lors de la progression en brousse, les muscles abdominaux du chasseur travaillent, mais la plus forte tension s'établit dans le dos en dessous de la taille. Le milieu de la colonne vertébrale peut être droit ou courbé, prolongeant ainsi la ligne du bas. Par ailleurs, la position souvent légèrement courbée, devient très naturelle à partir du moment où le fusil est intégré.

Il reste à préciser quelle partie de la colonne vertébrale joue un rôle essentiel dans la technique cynégétique. Selon les spécialistes des techniques du corps, la notion fondamentale d'équilibre renvoie immédiatement à une autre, tout aussi capitale : le centre de gravité, dont la position assure la balance du corps en contrôlant le poids. Le chasseur semble ainsi retenir précieusement son poids à l'intérieur de son corps. Ainsi, la tension s'établissant dans la partie lombaire du dos (charnière sacro-lombaire) indique l'emplacement exact de son centre de gravité et de son point d'équilibre.

---

7. De manière esthétisée mais plus exacte que l'on pourrait le supposer.

8. « Le chasseur "se recroqueville et s'allonge comme un" […], "s'accroupit comme un crapaud dans la douchière", "il lève la tête comme un crocodile dans l'eau", […] il vise "en faisant de son œil crépuscule" » (Derive, Dumestre, éds, 1999, p. 44).

9. Cissé 1973, p. 153.

Il semble intéressant de noter que la notion de centre de gravité renvoie, en malinké, aux notions d'équilibre et d'énergie, indissociables selon les considérations locales. En fait, le mot « équilibre », correspond à *ba sigi* qui signifie « asseoir ou poser l'énergie » ou *hakili sigi*, littéralement « asseoir ou poser la conscience »[10]. L'équilibre physique est plus exactement évoqué par l'expression *hakili ma sigi* : « asseoir l'aspect physique de la personne » tandis que *hakili ba sigi* se réfère davantage à l'équilibre mental, à la concentration psychique de l'individu. Selon les chasseurs, avoir « la conscience et l'énergie posées » constitue la condition *sine qua non* de la réussite de l'activité cynégétique. Ainsi, l'équilibre corporel est considéré non seulement comme issu d'un long entraînement mais avant tout comme le résultat de la concentration psychique. La technique corporelle semble ici parallèle à un état mental donné, qui est atteint au moment du départ.

La distinction entre l'équilibre physique et mental ne paraît donc pas décisive aux yeux des Malinké, qui considèrent qu'il s'agit plutôt des deux facettes d'un même phénomène : l'équilibre cosmique de l'univers. La gestion de cet équilibre s'appuie sur une « théorie énergétique » comme l'appelle Jean-Paul Colleyn[11], qui fonde la cosmogonie et la pensée religieuse mande. De ce fait, la maîtrise de soi et le maintien de l'équilibre individuel, social et universel, très importants pour la pratique et la tradition de chasse, incarnent aussi des valeurs fondamentales pour l'ensemble de la culture malinké.

Vision

La maîtrise d'une technique de marche particulière, demeure à la fois nécessaire et non suffisante pour garantir, seule, l'efficacité de la chasse. Elle forme un préliminaire qui doit être complété par une technique spécifique intervenant au niveau du regard, même si la perception du chasseur ne se réduit pas à la vision. Compte tenu des aspects de mobilité permanente et d'attention focalisée déjà évoqués, on peut admettre que les schémas perceptifs en jeu mobilisent autant la vision que l'ouïe, ainsi que le sens proprioceptif et kinésique. Si l'on peut reconnaître, preuves pratiques à l'appui, l'importance d'une perception organique indépendante de la vue, ce sens demeure capital pour le chasseur malinké. Il convient donc d'analyser l'activité spécifique de la tête et des yeux, ainsi que la reconnaissance des formes sous lesquelles apparaissent les animaux.

La tête du chasseur demeure autonome par rapport au reste du corps, en effectuant des mouvements latéraux de grande amplitude, mais aussi en oscillant sur un axe vertical si nécessaire. La fréquence des mouvements reste élevée tant qu'aucune proie n'est perçue, puis la tête s'immobilise.

Les yeux du chasseur adoptent généralement la même direction que sa tête. Dans le cas de la chasse nocturne contemporaine, le chasseur guette la forme animale dans le faisceau d'une lumière électrique. Il s'agit d'une torche légère en aluminium ou en plastique, chargée avec trois piles et retenue par des élastiques et des cordelettes sur le bonnet du chasseur[12]. Les mouvements de la tête et des yeux coïncident de manière naturelle avec les déplacements de cette lumière.

---

10. Le mot *hakili* possède de nombreuses significations. Selon le dictionnaire de Bailleul, il renvoie à la notion d'esprit, de mémoire, d'intelligence et de sagesse. Selon un usage courant, il peut aussi indiquer une compétence technique, la conscience et la compréhension.

11. Colleyn 2004.

12. Dans le passé, avant la popularisation sur le terrain des torches électriques, le chasseur fabriquait une lampe à huile.

Néanmoins, il serait probablement plus exact d'admettre que le chasseur scrute attentivement et rapidement tout l'espace accessible à sa vue, procédant par de petits coups d'œil extrêmement furtifs et épars. Ainsi, les yeux exercent un nombre très important de minuscules mouvements qui ne dessinent ni des lignes, ni des courbes assimilables à une organisation spatiale géométrique, et semblent très adaptés aux exigences cynégétiques. Le but du chasseur reste de couvrir du regard une large zone. À partir du moment où le gibier est détecté, il ne le quitte plus des yeux. L'image, au début incertaine et floue, se précise avec la réduction de la distance entre le chasseur et sa proie.

Les qualités perceptives du chasseur sont d'autant plus impératives qu'il ne perçoit que rarement, en brousse, un animal entier et immobile. Il lui est possible d'apercevoir un fragment de fourrure peu dissociable de la texture végétale l'environnant, une partie du corps, un mouvement fugace et subtil du gibier. La difficulté augmente lors de la chasse nocturne, où la torche frontale ne peut laisser percevoir que des formes partielles, déformées et difficilement associables à l'image mentale stéréotypée d'un animal. Comment le chasseur peut-il alors reconnaître que l'objet perçu n'est ni une pierre ni une plante mais le gibier recherché ?

En fait, la perception débute par la détection d'un signal à l'intérieur du champ visuel. Sa forme, sa couleur et sa taille sont identifiées, permettant ainsi sa détermination soit en « cible » digne d'attention soit en « leurre » devant rester ignoré. Vient ensuite l'interprétation consciente et sémantique de l'objet. Le chasseur, tout au long de sa pratique, mémorise et stocke les souvenirs perceptifs permettant l'élaboration d'un « fichier » correspondant aux animaux. Il rattache ainsi la forme perçue à la représentation cognitive lui correspondant. Même en disposant de représentations extrêmement élaborées, il n'est pas toujours apte à identifier instantanément l'espèce.

Dans la littérature orale, on retrouve la difficulté de cet acte de reconnaissance à travers la métaphore de la métamorphose. Selon la tradition, le gibier, pour tromper le chasseur, peut se transformer en revêtant épisodiquement une forme différente[13]. La même faculté de transformation reste également l'apanage des grands maîtres chasseurs qui, lors de l'approche ou du combat avec l'animal, peuvent se rendre invisibles. Il semble, en l'occurrence, qu'il faille considérer des métamorphoses de différents types et non un phénomène unique et hétérogène. En brousse, dans la phase d'approche ou d'opposition, tantôt le gibier, tantôt le chasseur, ou les deux à la fois, modifient leur apparence afin de désorienter ou de tromper l'adversaire. La métamorphose au moment du combat semble s'opérer, d'après les données ethnographiques du terrain, à l'aide d'un fétiche *dibilan* « obscurité, ténèbres » qui, comme son nom l'indique, fait s'élever un rideau imaginaire dissimulant son utilisateur. Ainsi, son détenteur remplace son apparence habituelle par le vide, le noir, le non-être qui peut tout de même être figuré dans certains récits. Cela suggère que la technique de la métamorphose ne consisterait pas tant en une modification véritable du corps qu'en une sorte d'altération de la perception de celui qui regarde.

Le principe des substitutions d'images semble connu et fondamental pour toute action magique. Michael Taussig[14] le considère même comme le mécanisme profond de l'efficacité symbolique dans le sens où la création et l'action effectuées sur une image, considérée comme une copie et donc un double, permettent d'entrer en contact et d'influencer

---

13. Les exemples sont extrêmement nombreux, parmi les plus célèbres, la métamorphose de la femme en buffle dans l'épopée de Soundiata. Voir également : Braquessac 1998 ; Camara 1981, 1982 ; Kouyate *et al.* 1994.

14. Taussig 1993.

l'original de l'image. Ainsi, même si dans sa qualité d'artefact, elle demeure différente, l'image-copie devient opérante. Dans cette optique, il semble hasardeux d'opposer représentation fictive et représentation réelle. La seule distinction possible se résume à celle qui différencie plusieurs images que l'on peut juxtaposer ou substituer les unes aux autres. Dans notre cas précis, tout se passe comme si l'image produite par le gibier se substituait dans la perception du chasseur à l'image physique du gibier.

La métamorphose peut être interprétée comme une faute de reconnaissance, un rattachement erroné de l'image perçue à un modèle qui ne lui correspond pas, une erreur d'identification, en quelque sorte. Pour un chasseur, cette erreur peut être lourde de conséquences (échec de la chasse, mise en danger du chasseur…) et il demeure donc essentiel de l'éviter. Comme le résume Caroline Braquessac[15], le chasseur « doit faire preuve de clairvoyance c'est-à-dire voir ce qui se cache derrière les apparences d'un corps pour différencier l'être humain de l'animal, dans un univers Mandenka où tout est sujet à la métamorphose ». Il doit donc avoir une vision juste des choses, ce qui représente un enjeu vital et relève aussi d'un postulat d'ordre philosophique.

Lors de la chasse, la question ne se limite pas, en effet, à la simple identification des formes. Comme le suggèrent les leçons de Komo[16], cette nécessité relève d'une vision du monde considéré comme une illusion : « L'univers [la vie] est un leurre de soi-même et un leurre de nous-mêmes [et par nous-mêmes ; un leurre collectif] ». Tout se passe donc comme si, dans la conception de l'univers malinké, en brousse, mais également au quotidien, les apparences étaient souvent trompeuses, d'où la difficulté à reconnaître la vérité. Seule la contemplation de la vision peut permettre alors au chasseur de distinguer la vérité de l'apparence. Comme le résume Sory Camara[17] : « Contempler la vision signifie non la perception, signifie avoir la lumière qui révèle au-delà des choses, comme par transparence, l'essence des choses ». Cette contemplation s'exerce lors des festivités de la confrérie. Ainsi la danse, la parole chantée et la musique fondent et conditionnent les schémas cognitifs perceptifs et assurent en perfectionnant la vision du chasseur, la réussite de l'entreprise cynégétique.

Ascèse

Pour aborder les schémas cognitifs cynégétiques, il nous semble indispensable de situer le comportement du chasseur en brousse dans le contexte plus large de la gestion générale de son organisme. Les récits de chasse et le discours populaire le présentent comme apte à des efforts presque surhumains, pouvant assumer une fatigue importante, une privation prolongée d'eau, d'aliments et de sommeil. Puisqu'il accepte de quitter le confort du foyer pour la solitude de la brousse, on lui attribue également la vertu de sacrifier ses plaisirs personnels aux exigences de la chasse. Ainsi, son attitude générale, au moins dans l'idéal, pourrait être qualifiée d'ascétique[18]. Examinons de plus près les différents types de privations corporelles dont il est coutumier.

La première consiste en une déshydratation régulière. Généralement, le chasseur absorbe une importante quantité d'eau juste avant et immédiatement après son expédition. Mais en brousse, il ne dispose d'aucune réserve et endure la soif pendant de longues

---

15. Braquessac 1998, p. 14.
16. Dieterlen, Cissé 1972, p. 264.
17. Camara 2001, p. 77.
18. Traoré 2000, p. 94.

heures de marche. Parfois, en saison sèche, lorsque les températures atteignent souvent quarante degrés à l'ombre, il se munit d'une petite gourde d'eau. Néanmoins, il semble évident que cette minuscule quantité n'est nullement suffisante pour désaltérer un organisme longuement et intensément sollicité.

La privation existe aussi pour la nourriture, car le chasseur n'emporte aucune collation, quelle que soit la durée présumée de son expédition. S'il part à la chasse à l'aube, le petit-déjeuner est consommé avant son départ. Avant une chasse nocturne, il participe à la collation du soir, au crépuscule. En brousse, il peut éventuellement consommer des fruits sauvages ou, après avoir tué un gibier important, griller un foie et le consommer sur place. Compte tenu de fortes dépenses énergétiques, ces médiocres apports ne peuvent que nuancer l'état de jeûne qui demeure une conséquence des circonstances pratiques de la chasse et de la vie au village mais aussi des schémas cognitifs nécessaires à l'entreprise cynégétique. L'idée de prêter attention aux besoins immédiats et alimentaires semble inconciliable avec l'état de concentration *hakili ba sigi*, déjà mentionné, qui doit être maintenu pour assurer l'efficacité de la chasse.

Une autre privation concerne le temps de sommeil. Elle reste particulièrement significative au moment des travaux agraires où la chasse nocturne tend à supplanter les expéditions diurnes. Le chasseur passe la nuit en brousse, retrouve le village à l'aube et s'y restaure rapidement avant de regagner les champs. Le temps de repos est alors purement et simplement supprimé. Même s'il peut limiter son expédition à quelques heures en début ou en fin de nuit, le rythme biologique du chasseur se trouve désormais altéré par rapport à celui des villageois. On peut supposer que la modification du biorythme (circadien, infradien et ultradien) a des conséquences sur l'équilibre neurobiologique cérébral et donc sur la cognition du chasseur.

La réduction de la durée de sommeil du chasseur doit également influencer les propriétés de son repos. Manquant de sommeil, le chasseur peut s'endormir n'importe où, n'importe quand et n'importe comment. Il effectue des cycles de sommeil très brefs, et l'on peut évoquer un sommeil discontinu, faisant alterner rapidement veille et endormissement. Ce rythme permet, paraît-il, une meilleure connaissance des rêves puisque la multiplication des réveils facilite leur mémorisation progressive. Étant donné l'extrême importance accordée aux rêves chez les Malinké, il ne serait guère surprenant que les groupes supposés les maîtriser (chasseurs, féticheurs, devins, tous possédant le statut liminaire) pratiquent un certain type de sommeil permettant de mieux les mémoriser.

Un autre élément de l'ascèse cynégétique est d'ordre sexuel. L'adultère incarne l'une des plus graves fautes qu'un membre de la confrérie des chasseurs puisse commettre[19]. Mais la contingence sexuelle ne se limite pas à l'interdiction des liaisons socialement désapprouvées et s'entend également à la réduction et à la gestion stricte des rapports que le chasseur entretient avec ses épouses légitimes. On pourrait donc rappeler ici la formule de Sory Camara[20], selon laquelle le chasseur « sacrifie son épanouissement sexuel à son accomplissement cynégétique ».

D'une manière générale l'acte sexuel se trouve chez les Malinké prohibé dans toutes les circonstances liées à la ritualité, dans les périodes que l'on peut qualifier de liminaires. Par ce dernier terme, défini par Victor Turner[21], on entend un moment (une phase, un lieu, une personne, une activité) intermédiaire et passager, relevant à la fois d'univers (brousse/

19. Hellweg 2001 ; Cissé 1994.
20. Camara 1982, p. 207.
21. Turner 1990.

village ; mythique/réel) et de statuts sociaux différents (adulte/enfant). Ici, les pratiques de vénération des fétiches, de thérapie herboriste traditionnelle ou de préparation des objets rituels semblent bien correspondre aux critères de la « liminarité ». Joseph Hellweg[22] juge aussi la position et l'activité des chasseurs comme liminaires. Tout semble indiquer que cette sphère entraîne obligatoirement la rupture avec les obligations et les plaisirs de la vie courante.

Mais il semble important d'ajouter que la gestion stricte de la sexualité reste intimement liée à la conception énergétique de l'univers malinké : en dehors des appréciations sociales et morales de la relation entre hommes et femmes tout acte sexuel semble affaiblir l'homme et réduire ses forces vitales[23]. On évoque là une perte d'énergie, un anéantissement des forces propres à l'homme ou acquises par la magie. Ce gaspillage, comme une concentration insuffisante due à des pensées non maîtrisées (alimentation, vie villageoise…), semble, selon les chasseurs, causer une diminution des ressources et nuire au niveau d'attention du chasseur en brousse.

* * *

Ainsi, la maîtrise et l'équilibre corporels sont perçus par les Malinké comme la conséquence directe de la concentration mentale. L'apprentissage de la chasse ne se limite donc jamais à un simple entraînement physique et semble reposer davantage sur l'acquisition d'une attitude mentale. Caractérisée comme une condensation de l'énergie mentale (*hakili ba sigi*), cette dernière consisterait en une sorte d'ascèse mentale, mettant temporairement de côté toutes les préoccupations quotidiennes pour parvenir à l'état de « l'esprit vide », permettant au corps d'agir efficacement en dessous du seuil de l'analyse intellectuelle. Comme le remarque avec une grande justesse Sory Camara[24] : « l'activité cynégétique implique une ascèse en ce sens qu'il faut non seulement quitter le village, mais qu'il faut essayer d'extraire de sa pensée tout ce qui se passe au village. […] C'est faire le vide de toutes les préoccupations villageoises […] pour se concentrer uniquement sur le gibier. Mais le gibier sur lequel il se concentre c'est, en fait, une absence du gibier en ce sens qu'il n'imagine aucun gibier nulle part, et c'est bien pour cela, sans qu'il fasse attention, que quand surgit le gibier, il le voit. […] C'est dire que la concentration implique qu'on ne pense même pas à la concentration ; qu'on fasse le vide absolu ».

Tout converge donc pour admettre que les privations et le biorythme altéré du chasseur, tout comme sa préparation mentale volontaire, le mettent dans un état mental particulier, métaphoriquement appelé « le vide mental », nécessaire à l'exercice de la chasse. Autrement dit, l'inhibition des schémas corporels ordinaires, le recours à des techniques corporelles spécifiques, l'élaboration de schémas perceptifs spécialisés et une gestion de l'organisme déficitaire, associés à une forme d'ascèse mentale, constituent donc les facteurs qui permettent en définitive au chasseur de préserver le maximum de vigilance et de capacités physiques, qui rendent possible son application pratique. Ceci confirme nos hypothèses admettant une forte corrélation entre les schémas moteurs, perceptifs et cognitifs et la spécificité intrinsèque de l'habitus cynégétique.

---

22. Hellweg 2001.
23. Dumestre, Touré 1998 ; Brett-Smith 1994.
24. Camara 2001, pp. 119-120.

Néanmoins, il semble important d'ajouter une précision concernant le véritable contenu de « l'esprit vide » du chasseur. Sans contredire la description ci-dessus, nos expériences du terrain suggèrent de concevoir le chasseur moins comme quelqu'un qui ne pense à rien que comme quelqu'un qui s'efforce de se concentrer. En effet, selon les propos des chasseurs, au moment où la proie est détectée, l'esprit du chasseur est totalement dominé par le seul objectif de tuer le gibier. La pulsion de prédation, plus forte que tout autre affect ou émotion, semblerait occuper tout son espace mental. La prédation, pulsion agressive canalisant socialement la violence, reste selon nous, sur le plan émotionnel, intimement liée à la sensation de jouissance, d'enthousiasme et d'effervescence.

Bibliographie

Bailleul C. (2000), *Dictionnaire bambara – français*, Bamako, Éditions Donniya.

Bourdieu P. (1980), *Le Sens pratique*, Paris, Les éditions de Minuit.

Braquessac C. (1998), *Le chasseur et le berger : essai sur le rapport entre l'homme et le milieu naturel dans la littérature orale Mandenka,* dea, Bordeaux.

Brett-Smith S. C. (1994), *The making Bamana sculpture: Creativity and Gender*, Cambridge, Cambridge University Press.

Camara S. (1981), *Paroles de nuit ou : L'univers imaginaire des relations familiales chez les Mandenka*, Thèse de Doctorat de l'Université de Lille.

Camara S. (1982), *Paroles très anciennes ou le Mythe de l'accomplissement de l'homme*, Grenoble, Pensée Sauvage.

Camara S. (2001), « Cynégétique et traversée de l'existence », in *La Chasse traditionnelle en Afrique de l'Ouest d'hier à aujourd'hui,* Actes du Colloque International de Bamako, 26-27-28 janvier 2001, Bamako, Ministère de la Culture du Mali, pp. 75-124.

Cissé Y. T. (1973), « Signes graphiques, représentations, concepts et tests relatifs à la personne chez les Malinké et Bambara du Mali », in *La Notion de personne en Afrique Noire,* Paris, Éditions du CNRS.

Cissé Y. T. (1994), *La Confrérie des chasseurs malinké et bambara : mythes, rites et récits initiatiques*, Ivry-sur-Seine, Nouvelle Editions du Sud, Paris, ACCT.

Colleyn J.-P. (2004), « L'alliance, le dieu, l'objet », *L'Homme,* 170.

Dieterlen G., Cissé Y. T. (1972), *Les Fondements de la société d'initiation du Komo*, La Haye-Paris, Mouton & Co et EPHE.

Dumestre G., Touré S. (1998), *Chroniques amoureuses au Mali*, Paris, Karthala.

Hellweg J. (2001), *The Mande Hunters' Movement of Côte d'Ivoire: Ritual, Ethics, and Performance in the Transformation of Civil Society, 1990-1997*, Ph.D. Dissertation, University of Virginia.

Jousse M. (1974), *L'Anthropologie du geste*, Paris, Gallimard.

Kouyate A., Arbersold D., Keïta D. (1994), *Manden Bori Fasa: Récits de chasse recueillis auprès de Père Kolon Kulibali, séréwa de Baro*, Conacry, Bibliothèque franco-guinéenne.

Mauss M. (1950), *Sociologie et anthropologie,* Paris, PUF.

Taussig M. (1993), *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*, Routlege, New York/ Londres, Chapman and Hill.

Traoré K. (2000), *Le Jeu et le sérieux : essai d'anthropologie littéraire sur la poésie épique des chasseurs du Mandé (Afrique de l'Ouest)*, Cologne, Rüdiger Köppe Verlag.

Turner V. (1990), *Le Phénomène rituel : structure et contre-structure*, Paris, PUF.

Armes et chasse au Bronze récent égéen

Alexandre Bühler*

Résumé

Le symbolisme présent dans l'iconographie du Bronze Récent nous incite à penser que la chasse, et en particulier la chasse au lion, est souvent une métaphore de la guerre. Elle participe du même registre.

L'extrême polyvalence de l'armement offensif conjuguée à l'absence d'armes spécifiquement destinées à la chasse démontre que s'il faut chercher une frontière au sein de l'armement, elle ne se trouve pas entre armes de chasse et armes de guerre, mais elle serait à rechercher éventuellement entre armes relevant des domaines privé et palatial.

Mots-clés : Armes, chasse, bronze, égéen, minoen, mycénien.

Abstract

In Late Bronze Age iconography, hunting, of lions in particular, may be seen as a metaphor for war. Multiple-purpose weaponry and an absence of specialised hunting weapons lead to the conclusion that if there is a limit, it may be found between private weapons and palatial ones.

Key words: *Weapons, hunting, bronze, Aegean, Minoan, Mycenaean.*

La période étudiée – circa 1600-1100 avant notre ère –, pose deux séries de débats entre spécialistes de l'Égée. L'un porte sur les chronologies tant absolues que relatives ; l'autre, sur l'unicité, la dualité ou la multiplicité des faciès culturels et ethnologiques. Outre ces questions de temporalité et de culture, nous faisons face à des problèmes de sources pour aborder le phénomène de la chasse. Les sources littéraires en grec mycénien, hormis des épithètes divines[1], font défaut. Les sources iconographiques, tant miniatures, sceaux, intailles, cachets et armes, que grands formats constitués par les fresques, ont des finalités différentes suivant leur support. Les données archéozoologiques ne renseignent pas sur les techniques de prélèvement du gibier[2]. Enfin, les armes qui proviennent des contextes archéologiques ne nous disent rien sur leur utilisation. Ainsi, la villa royale de Haghia Triada en Crète[3] qui a livré huit poignards et huit pointes de lance répartis sur tout le site constitue un cas exceptionnel car l'essentiel des trouvailles provient des tombes et non de l'habitat.

---

* Doctorant de l'Université d'Aix-en-Provence-Marseille.

1. La Chasseresse et le Chasseur de la série Fp des tablettes cnossiennes.

2. Les différents rapports de fouilles sont muets sur ce point.

3. La Rosa et Militello 1999.

Pour l'étude de la relation entre armes et chasse viennent encore se superposer aux difficultés propres à l'objet égéen étudié, des problèmes d'identification des différentes pratiques et des problèmes dans l'établissement de corrélations entre les armes mises au jour par l'archéologie et l'iconographie de la chasse où des armes apparaissent.

Nous définissons comme chasse les pratiques de prédation et la capture d'espèces sauvages non parquées. En cela nous différencions la chasse du simple abattage d'espèces domestiquées ou préalablement capturées.

Échappent donc à notre champ d'investigation sur la relation entre armes et chasse les pratiques de piégeage qui sont totalement absentes de l'iconographie en dehors de l'usage crétois des filets pour capturer des taureaux à des fins tauromachiques ; l'usage du chien pour dénicher et attraper du petit gibier ; la simple collecte dans les nids préalablement repérés ; l'usage des armes les plus naturelles qui soient en l'occurrence pierres et bâtons. Soit pour des gens de la campagne familiers des espèces qui la peuplent, vraisemblablement et de loin, la majeure partie de leurs prises annuelles. D'où le paradoxe pour notre problématique d'une chasse sans armes véritables.

Ne subsiste donc plus pour notre champ d'étude que le gros gibier au répertoire étroit : chèvres agrimi, cervidés, lions et sangliers. Les armes illustrées sont peu nombreuses, flèches et javelines pour les traits, épieux tenus à deux mains pour servir les sangliers, courts poignards pour achever.

La chasse au gros gibier : ses pratiques et ses modes

Nous sommes livrés aux conjectures en ce qui concerne l'organisation de la chasse, sa pratique tant individuelle que collective et ses modes. Les sceaux suggèrent une pratique individuelle alors que les fresques mycéniennes issues des palais présentent des scènes de chasse en groupe. Indépendamment de l'esthétique de ces représentations, il nous semble que leur fonction et leur valeur symbolique varient selon les destinataires des objets ou les spectateurs des scènes. La différence entre les deux types de représentation est en tout cas sans rapport direct avec le mode de chasse pratiqué : affût, approche ou battue.

Techniquement parlant, à l'affût, la distance de tir efficace pour une atteinte avec une flèche de la zone du cœur et des poumons est d'une vingtaine de mètres selon F. Chaptal[4] car il est nécessaire de saigner rapidement l'animal qu'il faut pister une fois blessé. L'affût rend donc possible la chasse à l'arc en solitaire. Un homme seul peut également approcher et servir un sanglier à l'épieu. En revanche, les battues en nombre sont nécessaires pour rabattre un gibier sur des chasseurs dont la portée de tir sur des cibles en mouvement est faible. Elles sont indispensables pour l'usage du char qui ne peut parcourir tous les terrains. C'est donc à un contexte de battue en nombre que la scène illustrant un cervidé chassé à l'arc depuis un char doit être ramenée[5], alors que la bague-cachet en or qui en est le support ornait le doigt d'un dignitaire unique dont elle constituait la signature.

La chasse au lion, un cas particulier ?

Au sein du répertoire iconographique, intéressons nous tout particulièrement à la chasse au lion qui pourrait être une métaphore de la pratique de la guerre. L'iconographie

---

4. Comm. Pers. ; Chaptal, Chaste 1990, p. 100.

5. Bague-cachet en or, Mycènes, tombe IV, *Corpus der minoischen und mykenischen Siegel*, I, 15.

Fig. 1 - Dague avec scène de chasse au lion, Mycènes, tombe IV (d'après Evans 1930, p. 121, fig. 71).

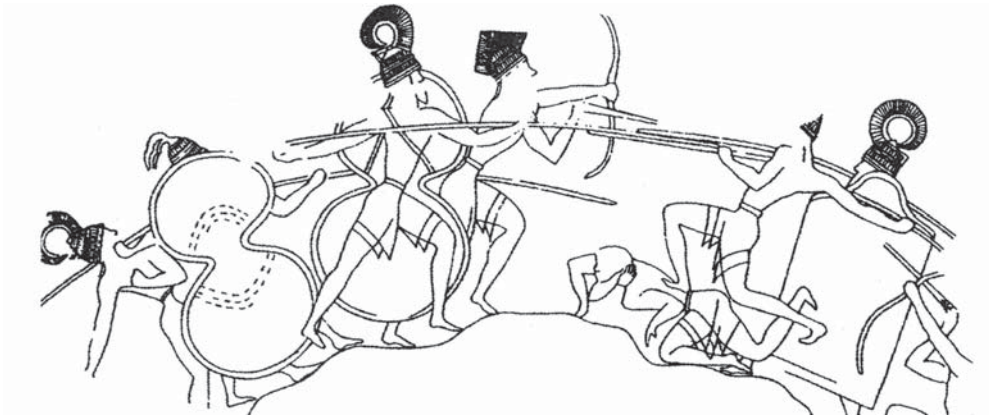


Fig. 2 - Scène de bataille sur un cratère en argent, Mycènes, tombe IV (d'après Buchholz 1974, E 278, fig. 63).

mycénienne du lion a été étudiée par N. Thomas[6] qui conclut que l'image du chasseur est la métaphore du pouvoir masculin la plus fréquente au Bronze Récent et que toute l'iconographie liée au pouvoir renvoie en dernier ressort à la domination de lions. Ainsi, l'archétype du guerrier homérique est un « lion »[7], il combat comme le lion chasse et la comparaison devient identification. Forts de cette double analyse, venons-en aux *realia*. D'un contexte archéologique homogène, la tombe à fosse IV du cercle A de Mycènes, sont issus une dague et un cratère en argent porteurs pour l'un d'une scène de chasse au lion et pour l'autre d'une scène de bataille (fig. 1 et 2). Le répertoire iconographique similaire des deux scènes pousse au rapprochement : trois piquiers et un archer se mesurent à un même groupe sur le cratère et à des lions sur la dague. La substitution des soldats par des lions est d'autant plus manifeste que l'armement utilisé est un armement pour la guerre, longues piques brandies à deux mains à hauteur d'épaule et boucliers-tour (grands boucliers portés au moyen d'un baudrier) étant totalement inusités pour la chasse des félins qui, par ailleurs, pourraient être considérés comme « exotiques » dans le cadre géographique égéen[8]. Ces deux scènes ont d'ailleurs été regroupées par S. Hiller[9] en une même rubrique typologique qu'il nomme « groupes de guerrier s'attaquant mutuellement » alors que son commentaire indique simplement que la guerre et la chasse appartiennent à la

6. Thomas 1999.
7. Bloedow 1999.
8. Remarque de P. Warren dans la discussion qui suit la communication de Laffineur 1999, p. 317. La question est controversée.
9. Hiller 1999.

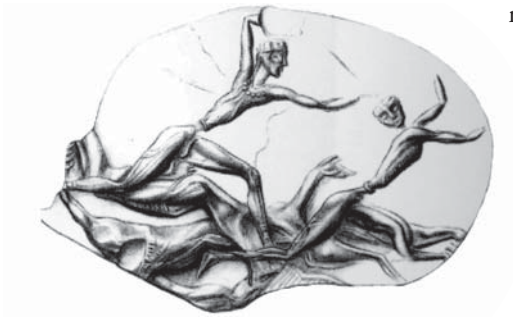


Fig. 3 - Empreinte de sceau AT 114, Haghia Triada, Crète (d'après Kilian-Dirlmeier 1993, pl. 68.1).

même thématique et ont d'étroites connections iconographiques. Le même auteur avance enfin que l'acte de « chasser est juste une autre manière de combattre ». Proposition que nous inversons symétriquement : combattre est juste une autre manière de chasser. Nous voyons dans la chasse aux lions une métaphore de la guerre d'autant plus facilement qu'à l'envers de la dague, le lion traque ses proies à l'égal des guerriers exactement comme dans la comparaison homérique. La symbolique comparative nous semble cependant dépasser cette première analyse : le guerrier chasse ses proies transmutées métaphoriquement d'hommes en animaux et représentées par les deux lions fuyant sur la droite. Mais, le troisième lion qui fait face et renverse un homme est peut-être le véritable héros de la scène : un guerrier-prédateur sous l'apparence du lion auquel Homère le comparerait volontiers.

Une autre relation symbolique forte entre la pratique de la chasse et celle de la guerre est pour nous la chasse à l'homme illustrée par un cachet minoen d'Haghia Triada avec la présence notable d'un chien courant (fig. 3)[10]. Ici, contrairement à ce que l'on a vu plus haut, ce n'est pas l'animal qui s'insère dans une thématique de guerre mais l'homme en tant que proie dans un répertoire lié à la chasse.

Armes de chasse, armes de guerre

Pour ce qui est de la double nature des armes ou de leur division entre armes de chasse et armes de guerre, nous nous intéresserons ici à quelques cas. Ainsi, les pointes de flèches issues de l'Arsenal de Cnossos ont une finalité militaire, cependant leur typologie permettrait un usage cynégétique du fait de leurs barbes. Ces pointes ont été retrouvées en deux lots avec les cachets des coffres qui les contenaient, elles sont à mettre en rapport avec deux tablettes comptabilisant 8640 pointes de flèche et provenant elles aussi de l'Arsenal[11]. Depuis que l'idéogramme *254 du linéaire B représentant ce qui pouvait sembler être une flèche a été reconnu comme désignant une javeline grâce au vocable *pataja*[12], seules les archives palatiales crétoises de Cnossos communément datée de 1370 avant notre ère font état de flèches à usage militaire. D'où l'éventualité d'une spécificité crétoise pour l'archerie militaire remontant aussi loin dans le temps. Et de fait, les quelques pointes de flèches en silex et en obsidienne trouvées sur le continent dans des tombes pourraient alors avoir eu un usage prioritairement cynégétique.

L'épieu, arme courte tenue à deux mains, utilisé pour servir les sangliers n'a pas de caractère spécifiquement cynégétique dans les représentations[13]. Aucune pointe n'est visible sauf sur la dague du Lassithi[14] dont l'authenticité de la gravure a pu être mise en doute.

---

10. Kilian-Dirlmeier 1993, pl. 68.1 ; AT114.
11. Evans 1930-1935, pp. 836-840.
12. Olivier, Vandenabeele 1979, pp. 58-59.
13. Buchholz *et al.* 1973.
14. New York, Metr. Mus., Inv. Nr. 26.31.499 ; Long 1978.

L'arme n'a pas de quillons apparents ou tout autre système évitant que le sanglier dans sa course ne s'empale trop avant et de ce fait ne blesse le chasseur. Une lance longue figurée sur une scène de combat possède, en revanche, à la base de sa petite pointe une sorte de « nœud » que l'on retrouve deux fois sur la hampe et qui pourrait avoir eu la fonction d'éviter de planter l'arme trop profondément[15].

Des bâtons de jet, généralement interprétés comme des armes de chasse du petit gibier à poil et à plume, apparaissent sur un rhyton d'argent dans un contexte guerrier d'échange de traits où ils figurent au sol avec diverses pierres[16].

Une « javeline » trouvée sur le continent dans la tombe de Vaphio est qualifiée d'arme de chasse par S. Marinatos[17]. Elle a également valeur hiéroglyphique sur les cachets crétois où elle apparaît aussi fichée dans le flanc d'une chèvre agrimi. Proviennent du même contexte archéologique un estoc à douille de fort diamètre, des fragments d'une dague et un sceau représentant un chasseur tuant un sanglier de son épieu. S. Marinatos voit dans cette seconde pointe l'armature d'une lance certes forte mais longue, mais ce pourrait être tout aussi bien celle d'un épieu plus court à finalité cynégétique. Pour en revenir à la « javeline » en question, sa valeur du fait de son poids est indéniable comme arme de jet pour la chasse comme pour la guerre. Mais plus encore, avec son mètre de longueur et sa hampe intégralement couverte de bronze annelé qui lui donne une excellente prise dépassant les exigences d'une arme de jet, cette arme autorise une véritable escrime comme bâton, bâton à parer et estoc. Offrent un parallèle une arme zoulou, l'iklwa, et l'angon gaulois.

Statut de l'armement

La forte implication de l'administration palatiale dans la production, la réparation et le stockage d'un armement varié bien connue par les archives de Cnossos et de Pylos[18] peut sembler à première vue antinomique avec un armement souvent de très belle qualité présent dans certaines tombes. Si la question bien moderne d'un contrôle des armements par l'administration centrale telle que la lecture des archives inciterait à le penser se doit d'être posée, les éléments de réponses sont ténus. Cependant, le contrôle absolu est exclu puisque des individus possèdent un armement personnel fait d'épées, de lances et parfois de pointes de flèches qui les accompagnent dans la mort. Ces armes sont, outre des moyens de défense personnelle, excellentes pour un usage cynégétique contre du gros gibier. L'usage de l'armement est-il général au sein de toutes les couches de la société ? Il est difficile d'y répondre. Cependant, le palais distribue des armes pour un usage militaire à deux catégories sociales bien distinctes que sont des combattants de char nommés et des piétons anonymes[19]. La pratique des armes étant répandue, il est probable que leur usage à la chasse le soit également.

En définitive seules certaines armes relèvent d'un usage strictement guerrier, ce sont les armes défensives[20], les épées longues et les piques. L'absence de l'armure dans l'iconographie, objet connu par les textes et les trouvailles archéologiques, pourrait trouver son

---

15. Bague-sceau en or, Mycènes, tombe IV ; *Corpus der minoischen und mykenischen Siegel*, I, 11.
16. Le « rhyton du siège », Mycènes, tombe IV ; Evans 1930-1935, p. 91.
17. Marinatos 1940.
18. Godart 1987 ; Lejeune 1968 ; Olivier, Vandenabeele 1979.
19. Bühler 2002.
20. Quand l'iconographie ne fait pas de la chasse une métaphore de la guerre.

origine à la fois dans un répertoire d'images commun à la chasse et à la guerre, et dans une volonté de valoriser les qualités individuelles des détenteurs de sceau en les présentant dans une quasi-nudité correspondant à une attitude « héroïque ».

Le parallèle systématique établi entre l'iconographie de la guerre et celle de la chasse paraît refléter les mentalités. La guerre serait alors perçue à la fois comme un rapport univoque entre le chasseur et la proie et une compétition de prouesse, de bravoure, voire de ruse, où les capacités individuelles sont exaltées. Ainsi, sur un plan plus proprement technique et tactique, il est inévitable que suivant cette conception, l'embuscade, la traque et la razzia soient des pratiques guerrières aussi courantes et valorisées dans le monde égéen que dans l'orient contemporain.

Bibliographie

Bloedow E. F. (1999) "Hector is a lion : new light on warfare in the Aegean Bronze Age from the homeric simile", *Aegaeum*, 19 (2), pp. 285-293.

Buchholz H.-G. (1974), *Kriegswesen*, Teil 2, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (*Archaeologia Homerica* ; Band I).

Buchholz H.-G., Jöhrens G., Maulli (1973), *Jagd und Fischfang*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (*Archaeologia Homerica* ; Band I, J).

Bühler A. (2002), « Les combattants de char de Cnossos », *Histoire Antique*, vol. 1, pp. 70-77.

Chaptal F., Chaste D. (1990), *Le Monde de la chasse à l'arc*, Paris, Éditions du Gerfaut.

Evans A. (1930-1935), *Palace of Minos*, vol. 3 et vol. 4, Londres, Macmillan and Co.

Godart L. (1987), « Le rôle du palais dans l'organisation militaire mycénienne », *Le Système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, actes du colloque de Strasbourg (1985), Leyden, Éd. J. Brill, pp. 237-253.

Hiller S. (1999) "Scenes of warfare and combat in the arts of Aegean Late Bronze Age. Reflections on typologie and development", *Aegeum*, 19 (2), pp. 319-329.

Kilian-Dirlmeier I. (1993), *Die Schwerter in Griechenland (ausserhalb der Peloponnes), Bulgarien und Albanien*, Prähistorisches Bronzefunde, 4 (12).

Laffineur R. (1999) « Réflexions sur l'iconographie guerrière mycénienne », *Aegeum,* 19 (2), pp. 313-316.

La Rosa V., Militello P. (1999), "Caccia, guerra o rituale ?", *Aegaeum*, 19 (1), pp. 241-264.

Long C. R. (1978), "The Lasithi Dagger", *American Journal of Archaeology*, 82 (1), pp. 35-46.

Lejeune M. (1968), « La civilisation mycénienne et la guerre », in *Problèmes de la Guerre en Grèce ancienne*, Paris, Éd. de l'École Pratique des Hautes Études en Sciences Sociales, pp. 31-51.

Marinatos S. (1940), "Sigynè", *The Annual of the British School at Athens*, 37, 1936-1937, pp.187-191.

Olivier J.-P., Vandenabeele F. (1979), *Les idéogrammes archéologiques du Linéaire B,* Études crétoises, 24, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner.

Thomas N. R. (1999), "The war animal: three days in the life of the Mycenaean lion", *Aegaeum*, 19 (2), pp. 297-310.

Les pratiques cynégétiques au VI^e millénaire avant J.-C. en Mésopotamie et au Levant (période Halaf)

Alain Gaulon*

Résumé

Les activités cynégétiques dans les communautés halafiennes au Proche-Orient constituent encore un sujet mal appréhendé, probablement parce que la domestication progressive des animaux et des plantes a retenu toute l'attention des chercheurs. Le fait que ces communautés aient une totale maîtrise de leur environnement impliquait alors que la chasse n'était plus une pratique essentielle. Pourtant, les données archéozoologiques indiquant la forte présence d'une faune sauvage sur certains sites infirme cette assertion. Toutefois, la chasse, et en cela elle diffère de la période précéramique, prend une forme spécifique tant du point de vue géographique, puisqu'elle se situe essentiellement dans les marges arides, que du point de vue des techniques car les pointes de flèches disparaissent. Ajoutons, enfin, que les techniques semblent changer également puisque d'une chasse collective exercée sur des troupeaux entiers, la pratique, sans pour autant se spécialiser, devient plus individuelle, opportuniste et sélective.

Mots-clés : Néolithique, Halaf, chasse, marges arides, balle en argile, symbolisme.

Abstract

The hunting activities in Halafian communities in the Near East constitute another badly studied subject, probably because the progressive domestication of animals and plants held all the attention of researchers. The fact that these communities had complete control of their environment implied then that hunting was no longer an essential practice. Nevertheless, archaeozoological data indicating the strong presence of wild fauna on certain sites invalidate this assertion. Hunting, differing from the pre-pottery period, takes a specific characteristic from a geographic perspective, because it was essentially situated in the dry margins, as well as from a technical point of view because of the disappearance of arrow-heads. Ultimately the practice moves away from herd-hunting and becomes more opportunistic and selective. The social type of practice differs because the collective way of hunting probably became more individual without being more specialized.

Key words: *Neolithic, Halaf, Hunting, Arid margins, Slingballs, Symbolism.*

Si l'importance de la chasse durant le Néolithique précéramique au Proche-Orient commence à être bien reconnue, c'est moins le cas dans les communautés agropastorales qui ont suivi. Caractérisé surtout par la production d'une belle céramique fine et peinte, par une architecture circulaire et surtout par son expansion géographique sur une vaste aire, le Halaf, qui apparaît à la fin du VII^e millénaire avant J.-C. en Mésopotamie du Nord et, plus tard, au Levant Nord, regroupe des agriculteurs et des éleveurs sédentaires ayant une maîtrise totale de la domestication et de leur environnement[1] (fig. 1). Ce

* Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne/CNRS UMR 7041, Nanterre.

1. La périodisation distingue un pré-Halaf, d'un proto-Halaf, d'un Halaf ancien, moyen et récent et d'un post-Halaf.

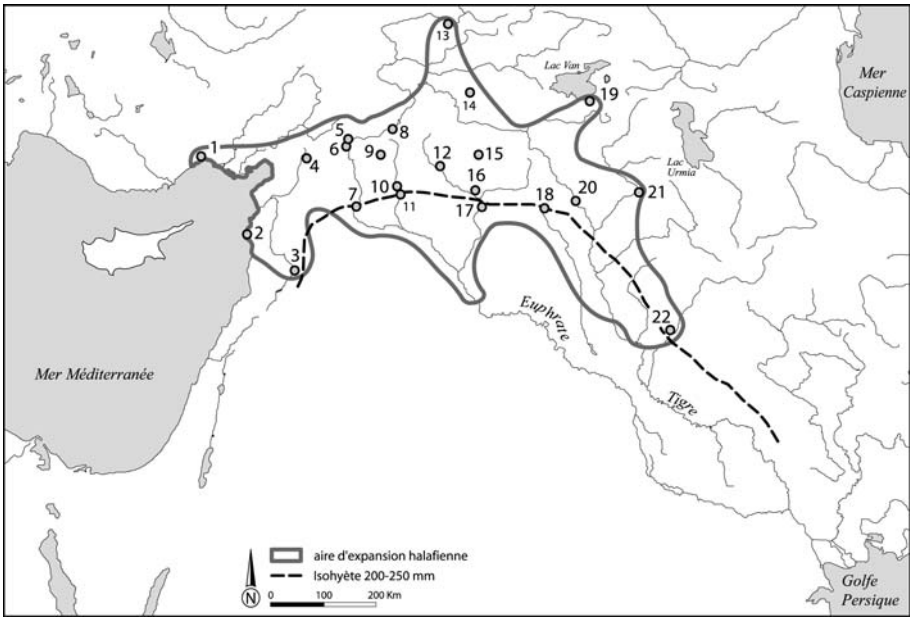


Fig. 1 - Localisation des sites mentionnés dans le texte.
1. Mersin ; 2. Ras Shamra ; 3. Arjoune ; 4. Sakçe Gözü ; 5. tell Turlu ; 6. Karkemiş ; 7. Shams ed-Din Tannira ; 8. Çavı Tarlası ; 9. Kazane Höyük ; 10. Sabi Abyad I ; 11. Khirbet es-Shenef ; 12. tell Halaf ; 13. Tülin tepe ; 14. Girikihaciyan ; 15. tell Aqab ; 16. Kashkashok I ; 17. Umm Qseir ; 18. Yarim tepe II et III ; 19. Tilki tepe ; 20. Arpachiyah ; 21. Banahilk ; 22. tell Hassan.

processus induit l'idée qu'ils oublient leur milieu naturel au profit de l'agriculture, idée souvent renforcée par le caractère de banalité que l'on prête à la culture matérielle de ces communautés. De fait, la société halafienne est perçue comme strictement agraire, ayant délaissé toute activité cynégétique. L'abandon de la chasse au profit de l'agriculture et de l'élevage est-elle une réalité ? Dans le cas contraire, quelles raisons économiques, sociales ou symboliques pourraient-elles être invoquées pour que les pratiques cynégétiques dans ces communautés soient perpétuées ? Cet article a donc pour objectif de replacer la chasse et le rôle qu'elle tient dans cette société par l'analyse des données existantes : taxons chassés, armes, iconographie. Il convient cependant de souligner l'indigence généralisée des données, mises à part celles qui ont été fournies par les fouilles récentes de Umm Qseir et de Sabi Abyad I, qui fournissent la matière essentielle de la présente réflexion.

Les données archéozoologiques et archéologiques

La faune chassée

Les pourcentages d'animaux sauvages sont très faibles à Girikihaciyan (2,7 %), Çavı Tarlası (2,7 %), Turlu (4,1 %), Arjoune (1,6 %), Banahilk (4,1 %), Tülin tepe (5 %) et Sabi Abyad I (entre 3,9 % et 8,3 %). Mais sur d'autres sites la chasse occupe un tiers voire plus de la moitié des restes fauniques : Khirbet es-Shenef (35,5 %), Yarim tepe II (27,7 %), Ras Shamra IV (38,7 %), Kashkashok I (30 %), Shams ed-Din Tannira (54,4 %) et Umm Qseir (57 %) (fig. 2).

	A	Ç	G	T	B	S1	S2	S3	T	Y	K	R	U %	SD
D.	1459	3320	1979	3040	777	2015	2122	2369	118	1580	71	208	43	596
S.	26	80	50	160	33	112	190	96	5	605	39	133	57	786

Fig. 2 - Répartition des animaux domestiques et sauvages classés par site.
A : Arjoune ; Ç : Çavı Tarlası ; G : Girikihaciyan ; T : Tülin tepe ; B : Banahilk ; S1 : Sabi Abyad I niveaux 11 à 7 ; S2 : Sabi Abyad I niveaux 6 à 4 ; S3 : Sabi Abyad I niveaux 3 à 1 ; T : tell Turlu ; Y : Yarim tepe II ; K : Khirbet es-Shenef ; R : Ras Shamra IV ; U : Umm Qseir ; SD : Shams ed-Din Tannira.

Cette énumération amène une première remarque : tous les sites où la faune sauvage est importante se situent dans les régions semi-steppiques défavorables à l'agriculture, au-dessous de l'isohyète des 200-250 mm. Ainsi, les activités de subsistance qui y sont effectuées ne sont pas identiques sur ces sites à celles des communautés installées plus au nord, plus propices à l'agriculture, et où les animaux chassés représentent une proportion minime[2]. La phase la plus récente du Halaf paraît être caractérisée par une expansion vers le Sud, dans des régions marginales qui étaient auparavant dépourvues de peuplement permanent[3]. La même situation prévaut aussi dans le Balikh. Ainsi, le site de Sabi Abyad, situé sur l'isohyète des 250 mm, est placé dans un environnement favorable à l'agriculture. Celui de Khirbet es-Shenef, à 5 km au sud-ouest du précédent, est dans un environnement plus aride.

La seconde remarque porte sur la différence entre les animaux sauvages, dont les espèces varient d'un site à l'autre. La gazelle, à Umm Qseir, et l'onagre, à Shams ed-Din Tannira, Khirbet es-Shenef, Yarim tepe II et Sabi Abyad I, sont les deux espèces dominantes de la steppe et sont les plus chassées (fig. 3). Le cerf, le daim et le chevreuil représentent une part négligeable dans ces sites, excepté à Ras Shamra où le daim constitue 37,5 % des restes des animaux sauvages. En revanche, les équivalents sauvages des animaux domestiques, bœuf, porc, chèvre et mouton, ne sont pas ou peu chassés. Félidés, canidés et ursidés, tels chat, léopard, renard, chacal, loup, grands félins, lynx, hyène et ours, mais aussi les petits animaux, comme lièvre, blaireau, castor, hérisson, écureuil, rat-taupe, porc-épic, constituent les autres espèces chassées (fig. 4). Il est probable que les lièvres et les blaireaux, qui sont des fouisseurs, soient intrusifs. Le renard a pu être chassé pour sa fourrure à tell Turlu, Shams ed-Din Tannira, et Yarim tepe II. La présence de troupeaux peut expliquer l'attirance des charognards telle la hyène et leur « chasse accidentelle » près des villages[4].

Les analyses des ossements, notamment l'étude de la croissance des dents ou l'âge de fusion des épiphyses des os, mettent en valeur les critères utilisés pour choisir les proies. À Sabi Abyad I, les gazelles étaient abattues durant l'hiver, entre octobre et février, et seuls les adultes étaient pris en considération. En revanche, il semble que des onagres jeunes et adultes aient été prélevés, ce qui indique un autre mode de sélection, portant sur les troupeaux de femelles et de petits, qui vivent séparément des mâles[5]. À Umm Qseir, le choix se portait dans 83 % des cas sur des adultes de plus de 14 mois et la chasse se faisait

2. Remarque déjà faite par Zeder 1994, p. 119.
3. McCorriston 1992 ; Nieuwenhuyse 2000, p. 154 ; Cavallo 2000, p. 22.
4. L'exploitation de l'avifaune et des produits de l'eau, coquillages et poissons, est aussi attestée sur ces sites.
5. Cavallo 2000, pp. 63-64 et p. 108.

	A	Ç	G	T	B	S1	S2	S3	T	Y	K	R	U %	SD
Ovis/Capra	–	–	–	–	x	4	2	4	–	–	–	–	–	25
Ovis orientalis	–	–	x	–	x	2	3	1	–	23	–	–	–	–
Capra hircus aegragus	–	1	x	–	x	1	–	–	–	13	–	–	–	15
Bos sp.	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	7
Bos primigenius	–	2	–	–	–	25	13	3	1	–	–	–	2	6
Sus sp.	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	6
Sus scrofa	–	17	–	10	–	3	2	1	–	–	–	23	–	2
Gazella sp.	9	–	–	–	–	5	18	10	3		4	14		103
Gazella subguttorosa	–	12	–	–	–	28	54	40	–	186	–	–	46	366
Equus sp.	–	–	–	–	–	25	37	9	–	376	–	–	–	588
Equus hemionus	9	16	2	–	–	12	17	4	–	–	35	–	6	101
Equus africanus	–	–	–	–	–	1	–	–	–	–	–	–	–	1
Cervus sp.	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1	3
Cervus elaphus	1	8	17	52	x		2	2	–	–	–	–	x	1
Dama mesopotamica		3				2	3		1			50	x	1
Capreolus capreolus	–	–	–	x	x	–	–	–	–	–	–	1	–	1
Canis sp.	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1	1
Canis lupus	–	–	–	–	2	–	–	–	–	–	–	–	x	2
Canis aureus	–	–	–	–	–	–	–	–	–	2	–	–	–	2
Vulpes vulpes	–	3	21	3	x	1	11	4	–	–	–	2	1	29
Panthera pardus	–	–	–	–	x	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Felis silvestris	1	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	2
Panthera tigris	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1	–	–	–	1
Lynx	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	x	–

Fig. 3 - Liste des grands mammifères classés par site (Cf. légende des sigles fig. 2).

au début du printemps[6]. Il est probable que la situation ait été identique à Shams ed-Din Tannira. La chasse n'était donc pas massive, mais sélective.

Les armes

Les pointes de flèches

Les pointes de flèche halafiennes sont rares et n'ont été trouvées que sur quelques sites, souvent en très faible quantité, par une ou deux unités, comme à Sabi Abyad I, Halaf, Umm Qseir, Arjoune, Ras Shamra, Mersin, Kazane Höyük, Shams ed-Din Tannira, Yarim

6. Zeder 1994, p. 109.

	A	Ç	G	T	B	S1	S2	S3	T	Y	K	R	U %	SD
Hyaena hyaena	–	–	–	–	–	–	1	–	–	–	–	–	x	–
Ursus arcteos	–	5	–	x	x	–	1	–	–	–	–	5	–	–
Lepus capensis	3	5	1	–	–	1	9	6	–	–	–	–	x	–
Meles meles	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1	–	–	–	–
Castor fiber	–	2	–	x	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Erinaceus sp.	–	–	–	–	x	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Sciurus anomalis	–	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Spalax leucodon	–	4	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Hystrix leucara	–	–	–	–	–	–	–	–	–	2	–	–	–	–
Tatera sp.	–	–	–	–	–	–	2	–	–	–	–	–	–	–
rongeurs indéterminés	–	–	–	–	–	1	5	2	–	–	–	–	x	–
Ciconia ciconia	–	–	–	–	–	–	1	1	–	–	–	–	–	11
Anser sp.	–	–	–	–	–	–	1	2	–	1	–	–	–	–
Anas sp.	–	–	–	–	–	1	1	–	–	–	–	–	–	–
Casarca ferrugina	–	–	–	2	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Anas platyrhynchos	–	–	–	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Neophron percnupterus	–	–	–	3	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Grus grus	–	–	–	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Otis tarda	–	–	–	4	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Corone cornix	–	–	–	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Corvus corona	–	–	–	–	–	–	2	1	–	–	–	–	–	–
Indéterminés	–	–	7	–	x	–	5	3	–	–	–	–	x	x

Fig. 4 - Liste des hyènes, petits mammifères et oiseaux classés par site (Cf. légende des sigles fig. 2 ou 3).

tepe II et Kashkashok I[7]. Elles ont, en outre, été réalisées dans un silex local souvent de mauvaise qualité, plus rarement en obsidienne. Deux types peuvent être distingués. Les pointes transverses sont plus nombreuses et typiques. Elles apparaissent à la période halafienne et se développent par la suite. À Sabi Abyad I, la plupart ont été retrouvées dans une cache, au niveau 5. Leur morphologie diffère des têtes de flèches connues dans le reste du Proche-Orient et sur les autres sites halafiens, Arjoune, Kazane, Umm Qseir, Shams ed-Din Tannira et Yarim tepe II. Les « pointes d'Harpasa à pédoncule court » se trouvent seulement à Sabi Abyad I, une en obsidienne au niveau 6, une autre trouvée en surface. Ce type est plus familier des sites du désert du Levant Sud et de la Péninsule arabique aux V[e] et IV[e] millénaires[8].

---

7. Parmi ces sites, tous sont du Halaf moyen/récent (5600-5300 B.C. cal.), seul Sabi Abyad I est daté du proto-Halaf (6050-5950 B.C. cal). Oppenheim, Schmidt 1943 ; Maeda 1998 ; Copel, 1996 et 2003 ; Unger-Hamilton 1988 ; Contenson 1992 ; Garstang 1953.

8. Copel 1996, p. 292. Ajoutons les « pointes de Byblos » de Sabi Abyad I et Arjoune, mais qui sont probablement intrusives.

En général, on constate que la taille et le poids des armatures diminuent progressivement[9]. Dans tous les cas, cette modification coïncide probablement avec un changement technique de l'arc. En revanche, la très faible représentativité des pointes de flèche lithiques est probablement causée par l'utilisation soit d'armes en matières périssables telles que le bois et l'os, soit d'autres types d'armes comme la fronde[10].

Les « balles de fronde »

Les balles en argile modelée sont considérées, *a priori,* comme des « balles de fronde ». Elles sont retrouvées par centaines, fournissant sur certains sites plus de 50 % du petit matériel.

Les travaux de G. Childe (1951) et de M. Korfmann (1972, 1973) ont conforté l'idée de la fronde, appuyés sur des exemples bibliques – l'épisode de David contre Goliath est le plus connu – et antiques – par exemple les combats de la *Retraite des 10 000* relatés par Xénophon[11]. Korfmann, tout comme Childe, stipulait qu'il s'agissait bien de balles de fronde et que ces dernières supplantaient, à la fin du Néolithique, l'usage de l'arc dans certaines régions[12]. Diverses observations ethnologiques postérieures, en Iran et en Irak, sont venues soutenir cette proposition[13]. De plus, il existe de grandes concentrations de « balles » dans différentes structures. Les bâtiments de Mersin (Halaf récent) où se trouvaient des empilements de ces objets, étaient considérés comme des structures de stockage dans un but militaire. Celles se trouvant dans des fosses à Sabi Abyad I suggèrent, d'ailleurs, selon les fouilleurs, des stockages communautaires d'armes[14].

On peut objecter que la pierre est présente partout et suffit souvent comme projectile. Le berger se contente de se baisser et de prendre la première pierre venue pour chasser les éventuels prédateurs menaçant les troupeaux. En outre, plusieurs auteurs ont souligné la fragilité des balles en argile[15]. Ces balles en argile ont pu en effet servir à tout autre chose que la chasse ou la guerre. Elles ont pu servir aussi pour accumuler de la chaleur dans des fours ou des foyers, ou encore pour soutenir les poteries lors de la cuisson[16]. Il faut rappeler, à ce propos, que dans deux concentrations trouvées à Tülin tepe, elles étaient stockées près de sources de chaleur. Á Girikihaciyan beaucoup d'entre elles sont en plâtre et n'ont donc aucune résistance mécanique ni aucune capacité à conduire la chaleur. Par contre, le plâtre constitue un bon isolant thermique ce qui signifie qu'il réfléchit la chaleur ; il était d'ailleurs utilisé pour enduire les foyers et les fours.

On peut donc suggérer, sans exclure l'usage de la fronde, qui est avéré aux périodes postérieures, une polyvalence fonctionnelle des balles en argile tant dans la sphère domestique qu'artisanale[17]. Il n'est donc pas sûr, pour les balles en argile ou en plâtre, que nous ayons affaire à des armes.

---

9. Akkermans, Cavallo 1999, p. 10.

10. Childe 1951, p. 2 ; Azoury, Bergman 1980, p. 142. Il existe des exemples de pointes de flèches en bois dans les Néolithiques russe et européen (Bourov 1973, p. 147 ; Guilaine, Zammit 2001, p. 101).

11. Xenophon *Anabase*, traduction P. Masqueray, Les Belles Lettres 2000, livre III, chap. III et IV. La Bible, comme les textes homériques, mentionne très peu la fronde : Jg 20-14, 1 S 17-4 et ss, 2 R 3-25. Dans les exemples bibliques, ce sont des pierres qui sont utilisées et non des balles en argile modelée.

12. Idée reprise par Stout 1977, 1988 ; Spoor, Collet 1996 ; Özdogan 2002. Voir aussi Gaulon 2002 ; Gaulon sous presse.

13. Watson 1979 ; Mallowan, Rose 1935.

14. Spoor, Collet 1996, p. 450.

15. Starr 1939 ; Munchaev *et al.* 1984, p. 40 ; Tsuneki 1998, p. 112.

16. Lloyd, Safar 1945, p. 267 ; Merpert, Munchaev 1973, note 48.

17. Aucune balle n'a été retrouvée en contexte funéraire.

pratique et statut de la chasse

Peu de sites fournissent des données relatives aux armes de chasse. De plus, rien ne permet de dire que les pointes de flèche ont servi dans une chasse quelconque. Ainsi, celles du site précéramique de Sabi Abyad II n'ont pas été utilisées et on peut se poser la même question pour les pièces lithiques plus tardives. Toutefois, la découverte, au niveau 6 de Sabi Abyad I, d'une omoplate de boviné avec une pointe transverse incrustée dans l'os est une exception notable. Le silex avait pénétré dans l'os latéralement et transversalement à son axe, indiquant que l'animal avait été tiré de front. La pièce est cassée à son extrémité proximale où devait se trouver un pédoncule. Cette cassure est due non pas à l'impact de l'arme, mais au résultat des tentatives répétées pour sortir la pièce de la chair et de l'os après la mort de l'animal. Elle a pénétré profondément mais n'a pas touché d'organes vitaux. Les auteurs suggèrent que le chasseur devait être debout face à sa proie, ce qui implique que cette dernière devait, soit être rattrapée après sa fuite, soit séparée du troupeau et entourée de chasseurs tirant dans tous les sens[18]. La technique décrite n'est pas la meilleure puisque les études ethnographiques ont montré que la meilleure position est le trois-quarts arrière, ce qui permet à la flèche d'atteindre les organes vitaux thoraciques en évitant les côtes[19].

Les pointes transverses sont enduites de poison dans de nombreuses communautés de chasseurs. Cet usage est possible pour les sociétés néolithiques mais les restes botaniques ne fournissent que peu d'indices en ce sens. Toutefois, des plantes toxiques poussent en Syrie. Au niveau 6 de Sabi Abyad ont été trouvés les genres *Euphorbia* et *Aethusa cynapium*. Ce dernier est un toxique très puissant du même type que la ciguë[20]. D'autres taxons comme *Coronilla scorpioides* et un genre de *Ranunculus* ont été découverts à Umm Qseir et à Girikihaciyan. Ces présences ne signifient pas pour autant que le poison était en usage.

Si les pointes de flèches et les balles en argile restent des armes potentielles, il ne faut pas négliger l'importance des pièges qui laissent ou non des traces. Au IV^e^ millénaire, dans le Khabur, d'énormes enclos en pierre, appelés *desert-kite,* sont interprétés comme des pièges destinés à la capture de troupeaux entiers[21]. Il n'est pas impossible que ce type de piège ait fonctionné dès le Néolithique précéramique (cf. Gourichon *et al*. ce volume). Mais la sélection rigoureuse de bêtes adultes contredit l'emploi de ce type d'enclos comme piège durant la période halafienne.

On peut distinguer deux types de comportements correspondant à des phases chronologiques précises. Á Sabi Abyad I, qui se situe à la transition entre le Néolithique précéramique et le Halaf, la chasse serait collective, avec un choix sélectif des bêtes. Le type de pratique sociale qui se dégage de cet ensemble laisse donc à penser que les activités cynégétiques exigeaient une coopération entre les membres de la communauté. La chasse effectuée dans les sites de marges plus récents serait, quant à elle, plutôt individuelle voire opportuniste, probablement pour protéger les cultures.

Les pratiques cynégétiques forment un critère privilégié pour l'analyse des relations sociales entre les communautés halafiennes qui ont différentes tailles. Dans les petits sites, le tissu social est restreint à quelques individus ou familles. La coopération étroite entre les individus devait être plus importante et la prise de décision, plus consensuelle, que

---

18. Akkermans, Cavallo 1999, p. 10 ; Cavallo *et al.* 2000, p. 9 ; Cavallo 2000, p. 112.
19. Ducateau, Vigne 1993, pp. 83 et 88.
20. Miller *et al.* 1982, p. 54 ; Van Zeist, Waterbolk-Van Rooijen 1996, tabl. 10-3.
21. Van Berg *et al.* 2004.

dans les grands sites permanents, qui regroupaient un plus grand nombre d'individus. Ainsi, l'analyse de la poterie de plusieurs sites du Khabur, a montré que des marchandises circulaient de façon inégale entre plusieurs sites, indiquant la prééminence de certains sur d'autres[22]. De ce genre de relations découle une autre forme de rapport qui consisterait à considérer la chasse comme la conséquence d'une violence latente. La chasse et son produit seraient comme d'autres moyens d'échanges, tels poteries et outils, un substitut aux conflits qui peuvent surgir entre les communautés et ne peuvent plus être résolus par les anciennes formes de régulation[23].

Le dernier type de relation à envisager dans les marges de l'occupation halafienne se caractérise par un dualisme entre des agriculteurs sédentaires et des pasteurs transhumants. Cette hypothèse, plus probable pour le IVe millénaire, provenait de la présence de sites où l'occupation permanente n'était pas certaine[24]. Umm Qseir, mais le cas est similaire à Shams ed-Din et Khirbet es-Shenef, a été occupé durant quelques centaines d'années par plusieurs familles. L'absence de matériel de mouture, d'armatures de flèches et de lames de faucilles faisait alors penser à un camp saisonnier de pasteurs. Or les études archéobotaniques ont montré qu'il existait des périodes de semailles et de récoltes, et que les périodes d'abattage des porcs, des chèvres et des moutons s'échelonnaient sur différentes saisons. L'occupation était donc permanente ce qui n'exclut pas la présence de pasteurs itinérants[25]. Dans ce cas, la chasse, pratiquée par ces derniers, participerait donc à des échanges possibles entre les deux entités. D'ailleurs, parmi les céréales exploitées dans ces petits sites, l'orge, souvent utilisée dans le fourrage dominait largement l'échantillon. L'orge pouvait encore servir de bien d'échange.

Chasse et symboles

Si la chasse dans les communautés halafiennes est une activité inégale, sa symbolique est déjà formée durant la période précéramique. Le fort pouvoir social qui se traduisait par la figure du boviné dans le Néolithique précéramique, à travers les dépôts de bucranes et les figurines, persiste au Halaf. Le motif récurrent du bucrane et des représentations de chasseurs y apparait comme décors de poteries[26]. Ces représentations sont, néanmoins, rares et toutes datées des phases anciennes du Halaf.

La tombe G2 d'Arpachiyah comprend un vase dont l'intérieur peint a suscité de nombreuses études (fig. 5)[27]. Il présente un chasseur équipé de son arc et de son carquois, semblant combattre un félin caractérisé par une queue recourbée. L'étude stylistique et technique de l'arme montre qu'il s'agit d'un arc « composite convexe », dont la spécificité est un renfort de corde autour du bois pour une plus grande efficacité. Il possède sur l'image une forme inversée caractéristique de ce type d'arc et qui correspond en réalité à la forme

---

22. Davidson, McKerrell 1976.

23. Féblot-Augustins, Perlès 1992 ; Perlès 2005.

24. Akkermans 1990, pp. 267-68.

25. Zeder 1994, fig. 5.

26. Un tesson provenant d'une grande jarre de Sabi Abyad I, au niveau 3, montre deux figures humaines et les jambes d'une troisième. Chacun de ces personnages porte un arc et un carquois semblables à la représentation d'Arpachiyah. Un second tesson de Sabi Abyad I présente les membres inférieurs d'un être humain sur lesquels se distingue une ceinture. Le décor du tesson de Karkemi représente un homme portant également une ceinture à la taille. Celui de Sakçe Gözü est orné d'une incision où figure un homme portant un arc et des flèches. Cf. Akkermans 1990, p. 233 et fig. 3.21.40 ; Akkermans 1989, p. 137 et fig. IV.43.350 ; Woolley 1934, pl. XXd ; Garstang *et al.* 1937, p. 135 et pl. XXV, 15.

27. Hijara 1978, p. 125 ; Hijara 1980, p. 144 et fig. 10.

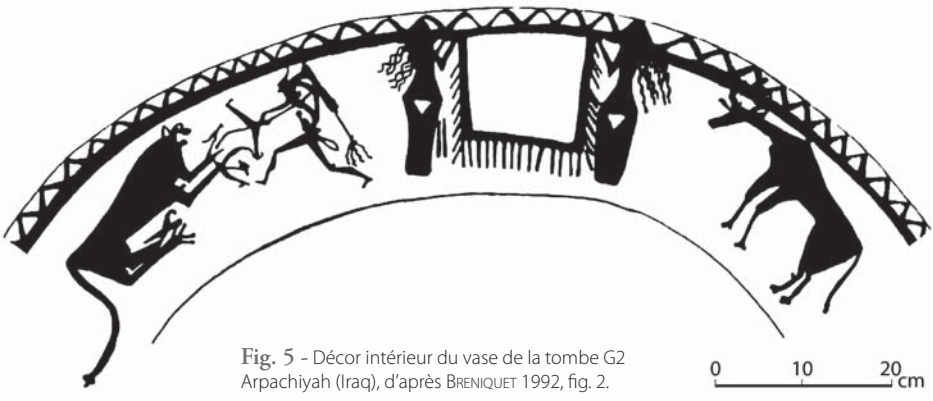


Fig. 5 - Décor intérieur du vase de la tombe G2 Arpachiyah (Iraq), d'après Breniquet 1992, fig. 2.

qu'il prend après l'envoi de la flèche une fois qu'il est débandé[28]. Cette représentation très technique est la plus ancienne de ce type d'arc. Tandis que F. Ippolitoni-Strika, suivant le fouilleur, prête à cet objet une fonction religieuse, C. Breniquet propose d'y voir une iconographie symbolique et sociale, qui n'est guère différente des autres cultures. Elle perçoit le félin comme symbole du danger devant un animal paisible symbole du troupeau et le chasseur, symbole de la communauté, faisant acte de défense du troupeau[29]. Dans les deux cas, s'il semble difficile de déterminer la motivation exacte de ce décor halafien exceptionnel, l'on peut raisonnablement le rapprocher des scènes plus anciennes de Çatal Höyük où des hommes chassent ou dansent autour d'un boviné avec des arcs simples.

La gestion de l'environnement par les populations halafiennes a deux visages. Les communautés qui arrivent dans les régions steppiques développent, en accord avec l'environnement défavorable à l'agriculture, une chasse importante, s'adaptant au potentiel local, et pratiquée tout au long de l'occupation des sites. En outre, elle s'amplifie au IV^{e} millénaire. Les communautés établies au-dessus de l'isohyète des 250 mm depuis plus longtemps, conservent une stratégie de subsistance basée sur l'élevage et l'exploitation du blé.

Les stratégies employées, diffèrent un peu de celles qui l'étaient antérieurement. Les massacres de troupeaux sont toujours effectués, mais une sélection plus stricte des animaux tels gazelles et onagres se met en place. Une chasse individuelle est aussi pratiquée.

Cette évolution amène nécessairement des ajustements tant techniques que sociaux dans les communautés halafiennes. L'arc ne semble plus être l'arme principale. D'autres techniques sont employées comme les pièges. Enfin, outre l'intérêt alimentaire évident que les produits de chasse procurent, ils peuvent aussi être l'objet d'échanges entre individus et communautés.

---

28. Collon 1983, p. 54-55 ; Breniquet 1992, p. 74. C. Breniquet accepte l'idée de l'arc et du carquois et suggère que les deux objets peuvent représenter un bouclier et une lance.

29. Ippolitoni-Strika 1990, 1996 ; Breniquet 1992.

Bibliographie

Akkermans P. M. M. G. (1989), *Excavations at tell Sabi Abyad. Prehistoric Investigations in the Balikh Valley, Northern Syria*, Oxford, Hadrian Books Ltd, British Archaeological reports, IS 468, Balikh Valley Archaeological Project Monographs 1.

Akkermans P. M. M. G. (1990), *Village in the Steppe. Later Neolithic Settlement and Subsistence in the Balikh Valley, Northern Syria*, Amsterdam, Universiteit Van Amsterdam, Faculteit der Ruimtelijke Wetenschappen.

Akkermans P. M. M. G., Cavallo C. (1999), "When the Bullet Hits the Bone", *Neo-Lithics*, 2/99, pp. 10-11.

Arsebük G., Korfmann M. (1976), "An Assemblage of Sling-Pellets from Tülin Tepe", *in* Esin U., *Tülintepe Excavations, 1972, Keban Project 5, 1972 Activities*, Ankara, Middle East Technical University, pp. 163-172.

Azoury I., Bergman C. (1980), "The Halafian Lithic Assemblage of Shams ed-Din Tannira", *Berytus,* XXVIII, pp. 127-143.

Bourov G. M. (1973), „Die mesolitischen Kulturen in aüsserten europaïschen Nordosten", *in* Kozlowski S., *The Mesolithic in Europe*, Varsovie, pp. 129-149.

Breniquet C. (1992), « À propos du vase halafien de la tombe G2 de tell Arpachiyah », *Iraq*, LIV, pp. 69-78.

Cavallo C. (2000), *Animals in the Steppe. A Zooarchaeological Analysis of Later Neolithic tell Sabi Abyad, Syria*, Oxford, Hadrian Books Ltd, British Archaeological reports, IS 891.

Cavallo C., Akkermans P. M. M. G., Koens H. (2000), "Hunting with Bow and Arrow at tell Sabi Abyad", *in* Mashkour M., Choyke A. M., Buitenhuis H., Poplin F., ed., *Archaeozoology of the Near East IV B,* Proceedings of the Fourth International Symposium on the Archaeozoology of Southwestern Asia and Adjacents Areas, ARC Publicatie, 32, Gronigen, pp. 5-11.

Childe G. (1951), "The Significance of the Sling for Greek Prehistory", *in* Mylonas G. E., ed., *Studies presented to David Moore Robinson on his Seventieth Birthday,* Washington University, Saint-Louis, vol. 1, pp. 1-5.

Collon D. (1983), "Hunting and Shooting", *Anatolian Studies*, 33, pp. 51-56.

Contenson H. de (1992), *Préhistoire de Ras Shamra. Les sondages stratigraphiques de 1955 à 1976*, Paris, Éditions Recherches et Civilisations.

Copeland L. (1996), "The Flint and Obsidian Industries", *in* Akkermans P. M. M. G., ed., *Tell Sabi Abyad. The Late Neolithic Settlement. Report on the Excavations of the University of Amsterdam (1988) and the National Museum of Antiquities Leiden (1991-1993) in Syria*, Istanbul, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut Te Istanbul, pp. 285-338.

Copeland L. (2003), "The Lithic Industry", *in* Parr P. J., ed., *Excavations at Arjoune, Syria,* Oxford, Hadrian Books Ltd, British Archaeological reports, IS 1134, pp. 71-151.

Davidson T. E., McKerrell H. (1976) "Pottery Analysis and Halaf Period Trade in the Khabur Headwaters Region", *Iraq*, XXXVIII, pp. 45-56.

Ducateau C., Vigne J. D. (1993), « Choix de la région anatomique visée lors de la chasse aux grands mammifères : méthode et corpus ethnoarchéologiques », *in* Bodson L., éd., *L'Histoire de la connaissance du comportement animal*, Actes du Colloque International, Université de Liège, 11-14 mars 1992, Liège, Colloques d'Histoire des connaissances Zoologiques, 4, pp. 79-94.

Féblot-Augustins J. et Perlès C. (1992), « Perspectives ethnoarchéologiques sur les échanges à longue distance », in *Ethnoarchéologie : justification, problèmes, limites*, Juan-les Pins, XII^e Rencontres Internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes, pp. 195-209.

Garstang J. (1953), *Prehistoric Mersin: Yümük Tepe in Southern Turkey*, Oxford, Clarendon Press.

Garstang J., Phythian-Adams W. J., Seton-Williams V. (1937), "Third Report on the Excavations at Sakje-Geuzi, 1908-1911" *Annals of Archaeology and Anthropology,* XXIV (3/4), pp. 119-140.

Gaulon A. (2002), « Les techniques d'acquisition des subsistances dans la culture de Halaf : l'exemple des "balles de fronde" », *in* René-Hubert E., éd., *Premières Rencontres Doctorales d'Orient-Express,* Paris, Actes du Colloque, 1-2 mars 2002, Orient-Express, pp. 73-84.

Gaulon A. (*sous presse)*, "The 'Clay Balls' of Kashkashok I: technical and functional considerations", *in* Suleiman A., Arimura M., ed., *Tell Kashkashok I. A Halafian Site in the Khabur Basin, Northeast Syria*, Damas.

Gaulon A. (*sous presse*), "The human activities and the environment in the Halaf communities through the study of the hunting practices", *in* Kühne H., ed., *Proceedings of the Fourth International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East*, Berlin, March 29th- April 3rd 2004, Winnona Lake, Eisenbrauns.

Guilaine J., Zammit J. (2001), *Le Sentier de la guerre. Visages de la violence préhistorique*, Paris, Seuil.

Hijara I. (1978), "Three new Graves at Arpachiyah", *World Archaeology*, 10 (2), pp. 125-128.

Hijara I. (1980), "Arpachiyah 1976", *Iraq*, XLII, pp. 131-154.

Ippolitoni-Strika F. (1990), "A Bowl from Arpachiyah and the Tradition of Portable Shrines", *Mesopotamia* XXV, pp. 147-174.

Ippolitoni-Strika F. (1996), "Halafian Art, Religion, Society: the Funerary Bowl from Arpachiyah-the Fringed Square as a 'Sacred Rug'", *Mesopotamia*, XXXI, pp. 5-31.

Korfmann M. (1972), *Schleuder und Bogen in Südwestasien : von den frühesten Belegen bis zum Beginn der historischen Stadtstaaten*, Bonn, Rudolf Habelt Verlag.

Korfmann M. (1973), "The Sling as a Weapon", *Scientific American*, 229 (4), pp. 35-42.

Lloyd S., Safar F. (1945) "Tell Hassuna. Excavations by the Iraq Government Directorate of Antiquities in 1943 and 1944", *Journal of Near Eastern Studies*, 4, pp. 255-289.

McCorriston J. (1992), "The Halaf Environment and Human Activities in the Khabur Drainage, Syria", *Journal of Field Archaeolog*, 19 (3), pp. 315-333.

Maeda O. (1998), "Chipped and Ground Stone Artefacts", *in* Tsuneki A., Miyake Y., ed., *Excavations at tell Umm Qseir in Middle Khabur Valley, North Syria. Report of the 1996 Season*, Department of Archaeology, Tsukuba, Institute of History and Anthropology, University of Tsukuba, pp. 86-107.

Mallowan M. E. L., Rose J. C. (1935), "Excavations at Tell Arpachiyah, 1933", *Iraq*, II, pp. 1-178.

Merpert N., Munchaev N. (1973), "Early Agricultural Settlements in the Sinjar Plain, Northern Iraq", *Iraq*, XXXV, pp. 93-113.

Miller R., Bergman C. A., Azoury I. (1982), "Additional Note on Reconstructing Aspects of Archery Equipment at Shams ed-Din Tannira", *Berytus*, XXX, pp. 53-54.

Munchaev N., Merpert N., Bader O. (1984), "Archaeological Studies in the Sinjar Valley, 1980", *Sumer*, 43, pp. 32-53.

Nieuwenhuyse O. (2000), "Halaf Settlement in the Khabour Headwaters", *in* Lyonnet B., éd., *Prospections archéologiques du Haut-Khabour occidental, volume 1*, Beyrouth, Institut Français d'Archéologie du Proche-Orient, Bibliothèque Archéologique et Historique, CLV, pp. 151-211.

Oppenheim M. von, Schmidt H. (1943), *Tell Halaf I: Die Prähistorische Funde*, De Gruyter, Berlin.
Özdogan M. (2002), "On Arrow and Sling Missiles: What Happened to the Arrows?", *in* Aslan R., Blum S., Kastl G., Schweizer F., Thumm D., ed., *Mauer Schau Festschrift für Manfred Korfmann*, Remshalden Grunbach Greiner, pp. 437-444.

Perlès C. (2005), « Réflexions sur les échanges dans le Néolithique de Grèce », *in* Rouillard P., éd., *Autour de Polanyi. Vocabulaires, théories et modalités des échanges*, Colloques de la Maison René-Ginouvès, Juin 2004, Paris, De Boccard, pp. 201-215.

Spoor R. H., Collet P. (1996), "The other small finds", *in* Akkermans P. M. M. G., ed., *Tell Sabi Abyad. The Late Neolithic Settlement. Report on the Excavations of the University of Amsterdam (1988) and the National Museum of Antiquities Leiden (1991-1993) in Syria,* Istanbul, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut Te Istanbul, pp. 439-474.
Starr R. (1939), *Nuzi: Report of the Excavations at Yorgan Tepe near Kirkuk, Iraq, 1927-1931, volume I,* Cambridge, Harvard University Press.
Stout M. (1977), "Clay Sling-bullets from Tell Sweyhat", *in* Holland T. A., "Preliminary Report on Excavations at tell es-Sweyhat, Syria 1975", *Levant,* 9, pp. 63-65.
Stout M. (1988), "The Use of the Sling in third Millenium Mesopotamia and Palestine", *in* ALESCO Studies in the History and Archaeology of Palestine, *Proceedings of the First International Symposium on Palestine Antiquities III*, Alep, Aleppo University Press, pp. 225-229.

Tsuneki A. (1998), "Others Objects", *in* Tsuneki A., Miyake Y., ed., *Excavations at Tell Umm Qseir in Middle Khabur Valley, North Syria. Report of the 1996 Season*, Tsukuba, Department of Archaeology, Institute of History and Anthropology, University of Tsukuba, pp. 108-122.

Unger-Hamilton R. (1988), *Method in Microwear Analysis: Prehistoric Sickles and other Stone Tools from Arjoune, Syria,* Oxford, Hadrian Books Ltd, British Archaeological reports, IS 435.

Van Berg P. L., Vander Linden M., Lemaître S., Cauwe N., Picalause V., (2004), « Desert-Kite of the Hemma Plateau (Hasake, Syria)», *Paléorient*, 30 (1), pp. 89-100.
Van Zeist W., Waterbolk-Van Rooijen W. (1996), "The Cultivated and Wild Plants", *in* Akkermans P. M. M. G., ed., *Tell Sabi Abyad. The Late Neolithic Settlement. Report on the Excavations of the University of Amsterdam (1988) and the National Museum of Antiquities Leiden (1991-1993) in Syria*, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut Te Istanbul, pp. 521-550.

Watson P. J. (1979), *Archaeological Ethnography in Western Iran*, University of Arizona Press, Viking Fund Publications in Anthropology, 57, Tucson, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.
Watson P. J., Leblanc S. A. (1990), *Girikihaciyan, a Halafian Site in Southeastern Turkey*, Monograph 33, Los Angeles, Institute of Archaeology, University of California.
Woolley L. (1934), "The Prehistoric Pottery of Carchemish", *Iraq*, I, pp. 146-162.

Zeder, M. (1994), "After the revolution: Post-Neolithic Subsistence in Northern Mesopotamia", *American Anthropologist*, 96 (1), pp. 97-126.

Homme et animal sauvage au Levant occidental vers 2000 av. J.-C. Quelques éléments de réflexion

Guillaume Gernez*

Résumé

Les relations entre le monde de l'homme et celui de l'animal sauvage sont souvent étudiées lorsque la documentation s'y prête ou qu'elle est particulièrement riche. C'est le cas pour l'Égypte et la Mésopotamie. En revanche, au Levant vers 2000 avant J.-C., les données sont rares et très diverses, et ce n'est qu'en combinant les apports de l'archéozoologie et de l'iconographie qu'il est possible d'appréhender les différents aspects de ces relations. La chasse n'est plus seulement un objectif alimentaire, elle constitue aussi l'étape initiale vers la capture et le contrôle des animaux, de leurs actions et de leur comportement. Le rapport homme/animal sauvage se trouve dès lors orienté vers une appropriation concrète (contrôle, dressage, apprivoisement) mais également symbolique.

Mots-clés : Levant, animal, archéozoologie, iconographie, chasse, appropriation.

Abstract

Relationships between the world of men and wild animals are often studied if documentation is appropriate or if it is particularly abundant. This is the case for Egypt or Mesopotamia. In the Levant on the other hand, data is scarce and varied, and it is only by combining those of archeozoology and iconography that it becomes possible to understand the various aspects of this relationship. Hunting is no longer practised to obtain food, it is a step towards capturing animals and controlling their behaviour. Human beings and animal connections are then orientated towards a concrete appropriation (control and taming) but also towards a symbolic appropriation.

Key words: *Levant, animals, archaeozoology, iconography, hunting, appropriation.*

Le monde animal et ses liens avec les sociétés orientales n'ont jamais été négligés dans les problématiques de la recherche archéologique. Avec les premiers débats sur les processus de néolithisation au milieu de notre siècle, les études archéozoologiques ont pris une place croissante dans la compréhension des rapports entretenus par les hommes avec les animaux. Désormais, les étapes de la domestication sont mieux connues, comme le sont les systèmes de gestion des troupeaux au sein des communautés villageoises, pastorales et urbaines de la Mésopotamie, du Levant et de l'Égypte. Si l'on ajoute les sources historiques, certes partielles et inégales mais riches en enseignement, ainsi que les données de l'iconographie, les enjeux matériels et symboliques de l'utilisation du monde animal semblent plus clairs.

Toutefois, certains domaines restent dans l'ombre : en effet, dans les sociétés de producteurs, les actes de prédation sont souvent mis à l'écart, hormis dans leurs aspects

* Doctorant à l'Université Paris-1, UMR 7041, Nanterre.

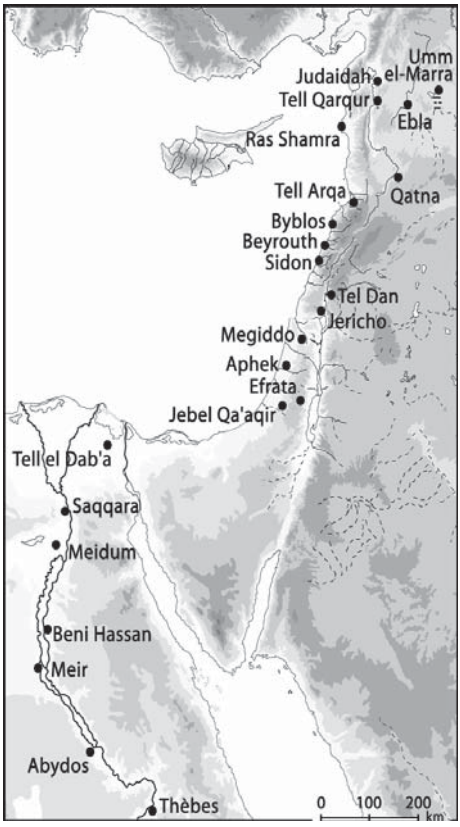


Fig. 1 - Principaux sites évoqués.

cultuels et idéels. La chasse n'est bien connue et documentée qu'à l'échelle royale ou divine. Pourtant, même si son rôle a fortement diminué à mesure que l'élevage a pris de l'ampleur, elle n'a jamais cessé d'être pratiquée. De plus, les rapports entre l'homme et la faune non domestiquée ne se limitent pas à l'activité cynégétique.

Nous avons donc choisi d'étudier les divers aspects des relations entre l'homme et l'animal supposé « sauvage » dans un cadre géographique et chronologique bien précis. Le Levant occidental correspond à la zone côtière et montagneuse du Liban, du nord de la Palestine et de l'ouest syrien. Cette région comprend plusieurs types de milieux au sein desquels une faune variée a toujours pris place. La période envisagée est celle de la fin du troisième millénaire et du début du second. Au Levant nord, elle inclut le Bronze ancien IV B et le Bronze moyen I, ce qui correspond dans la chronologie palestinienne au BA IV et au BM II A. En Égypte, il s'agit de la période s'étendant de la fin de la VI^{e} dynastie jusqu'au début de la XIII^{e} dynastie. Afin de rendre l'exposé plus clair, nous préférons ne pas entrer dans le débat chronologique actuel, d'autant que le thème ne s'y prête pas. Les dates proposées ici seront donc celles de la chronologie moyenne.

La documentation archéologique est limitée dans la région à cause du nombre restreint de fouilles et de données récentes. Nous ne ciblerons donc pas notre propos sur un type précis de données et de conclusions. Nous tenterons au contraire de soulever des problèmes d'ordre divers, en abordant dans un premier temps les perspectives archéozoologiques et leurs limites. Une deuxième partie sera consacrée à développer un point de vue sur les pratiques et enjeux de la chasse. Enfin, dans une synthèse traitant de l'iconographie, notre objectif sera de comprendre l'un des sens émanant des représentations : l'appropriation, par l'homme, du monde animal.

Possibilités et limites des données archéozoologiques

Les données

La transition entre le Bronze ancien et le Bronze moyen est un des points les plus problématiques de l'histoire du Levant. En Palestine, le processus d'urbanisation connaît un effondrement autour de 2300 avant J.-C., et il faut souvent attendre le Bronze moyen II

(qui débute après 1800 avant J.-C.) pour retrouver une réoccupation ou une fondation des sites d'habitat de grande ampleur[1]. Entre ces deux périodes, la documentation est mince et essentiellement funéraire. Au Levant nord, la situation est sensiblement différente, puisque les sites urbains sont en activité jusqu'à la fin du Bronze ancien. Les meilleurs points de repère sont à chercher au Liban où sont bien documentées la fin du troisième millénaire et l'aube du deuxième, en particulier à Tell Arqa et Byblos (fig. 1). Malheureusement, les données concernant les ossements animaux de Byblos sont pour le moins sporadiques et l'étude archéozoologique de Tell Arqa reste à faire. Par conséquent, les principales sources dont nous pouvons disposer ici sont les identifications et comptages effectués sur les sites de Palestine et de Syrie occidentale, ainsi qu'à Sidon, où la faune du Bronze ancien est publiée[2].

Le problème majeur réside dans l'absence de continuité stratigraphique sur la plupart des sites. Il est difficile de savoir si les caractéristiques de l'échantillonnage étudié correspondent à la situation géographique/environnementale ou au système d'exploitation des animaux mis en place au cours d'une période en particulier. Toutefois, plusieurs phénomènes peuvent être observés :

1 - La part des animaux non domestiques/chassés est souvent inférieure à 10 %. C'est le cas dans certains sites de Palestine au Bronze moyen (Aphek[3], Efrata et Jéricho[4]). La prépondérance des ovins et des caprins est nette (environ 90 %). S'y ajoutent en faible proportion les bovinés, suinés et équidés. La chasse d'appoint semble donc pratiquement inexistante. La situation est sensiblement la même en Syrie intérieure : à Umm el-Marra (BM I), seuls 3 % des ossements recensés appartiennent à des espèces sauvages[5]. De plus, les rares animaux sauvages présents peuvent avoir été présents sans pour autant avoir été chassés : il s'agit principalement de rongeurs, reptiles et oiseaux. En revanche la pêche est attestée : dans plusieurs tombes de Sidon des restes de poissons, de seiches et des tortues marines furent trouvés[6].

2 - Les taxons sauvages sont proportionnellement plus importants dans les vallées intérieures. Ils dépassent les 20 % à Tel Dan (Haut Jourdain) au BM et à Tell Qarqur (Oronte) au BA IV. On remarque une certaine variété des espèces provenant sans doute de l'environnement immédiat (oiseaux, rongeurs, crabes, poissons, tortues, lions[7]) ainsi que la présence de gazelles et de daims en quantité plus importante.

3 - Gazelles et daims apparaissent comme les principales espèces chassées venant compléter l'alimentation carnée, d'après les ossements provenant de Tel Dan et Aphek[8]. De plus, les cornes et les ramures font l'objet d'une collecte et/ou d'un travail spécifique. Un fragment de bois de cerf provient de Djebel Qa'aqir[9], plusieurs fragments travaillés furent trouvés à Byblos[10] et un nombre non négligeable de cornes de gazelles (travaillées ou non) et de ramures complètes de cervidés sont présents dans l'habitat du BA IV de Tell Arqa.

---

1. Akkermans, Schwartz 2003, pp. 291-297.
2. Vila 2004b.
3. Hellwing 2000, p. 294.
4. Horwitz 1996, p. 275.
5. Schwartz *et al.* 2000, p. 434.
6. Vila 2004a, pp. 174-179.
7. Horwitz 1996, p. 275 ; Dornemann 2003, fig. 214 et Vila 2004a, p. 172.
8. Hellwing 2000, p. 294.
9. Vila 2004a, p. 172.
10. Dunand 1954, p. 793.

C'est donc un panorama assez limité qui résulte de cette série d'observations. La faible quantité de données en est la principale raison. Les conclusions auxquelles nous sommes conduits sont simples : la richesse de l'environnement conditionne en partie le comportement cynégétique, en particulier dans les contextes peu urbanisés. La présence de gibier n'est donc pas négligée et la chasse peut servir d'appoint. À l'inverse, dans les milieux où l'élevage est soumis à une réglementation stricte et probablement centralisée, celui-ci est presque exclusif. En outre, une utilisation non alimentaire des produits de la chasse est manifeste dans certains cas.

Les ramures et les cornes de Tell Arqa

Les deux états de destruction de l'habitat du BA IV de Tell Arqa – niveau 16 (2200 BC cal) et niveau 15 (2000 BC cal) – ont livré une série de chevilles osseuses de gazelles entières et isolées, parfois travaillées et perforées dans un but décoratif plutôt que fonctionnel. De même, des os frontaux et des ramures complètes de cervidés proviennent du cœur même des maisons incendiées. Elles étaient posées – ou tombées – sur les sols (fig. 2). Dans plusieurs cas, il est certain qu'il s'agit de massacres, car une partie du crâne est encore présente.

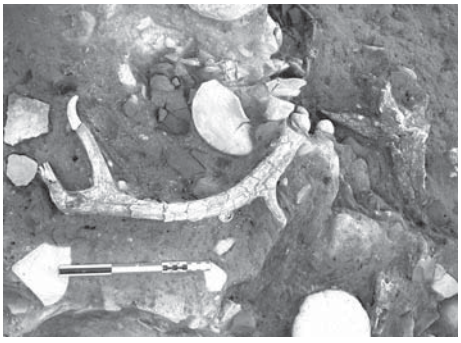


Fig. 2 - Tell 'Arqa. Bois de cerf dans l'habitat du BA IV (2000 BC cal). Archives de la mission de Tell 'Arqa.

La chasse était donc pratiquée, avec comme double objectif un apport de viande et un apport de matières animales. Comment considérer la présence de ces éléments dans un contexte d'habitat domestique ?

Il peut s'agir des traces d'un artisanat ayant pour objet de fabriquer des manches d'outil ou des parures en corne et en bois animal. Nous préférons écarter cette hypothèse puisqu'à cette période, de tels objets sont extrêmement rares : c'est de préférence l'os qui est travaillé et traité.

Deux autres possibilités, non exclusives, peuvent être envisagées. Il peut s'agir d'éléments décoratifs, porteurs ou non de symboles idéologiques[11] liés à une forme de culte ou de tradition. Enfin, il n'est pas impossible que les ramures et les cornes puissent être considérés comme des trophées de chasse et qu'ils aient été exposés dans les maisons[12].

Bilan

Les espèces sauvages chassées provenant de contextes archéologiques sont relativement peu nombreuses : daim/cerf et gazelle. S'y ajoutent des espèces présentes dans l'environnement, et dont la prédation a pu être occasionnelle (lièvres, rats, tortues, reptiles, oiseaux, poissons, crustacés). On ne remarque pas de rupture entre le Bronze ancien et le Bronze moyen.

---

11. Pour des exemples similaires, voir Vila 1993, pp. 281-287 et Bökönyi 1993, pp. 132-134.

12. Une telle observation a déjà été proposée pour Sidon (Vila 2004b, p. 97).

Même si la part des animaux sauvages peut atteindre 10 à 20 % (au maximum), la chasse a essentiellement un rôle d'appoint dans l'alimentation carnée.

L'activité cynégétique n'est donc pas négligeable d'autant qu'elle concerne à la fois une priorité alimentaire (viande) et matérielle (outils et parures en matières animales), mais possède également un enjeu secondaire touchant à l'idéel, au divin ou au magique.

Pratiques et enjeux de la chasse

Au Levant occidental, les données sont relativement rares. De fait, les observations et hypothèses nécessitent la recherche de parallèles provenant des régions voisines, en particulier l'Égypte, où l'iconographie concernant la chasse est particulièrement riche.

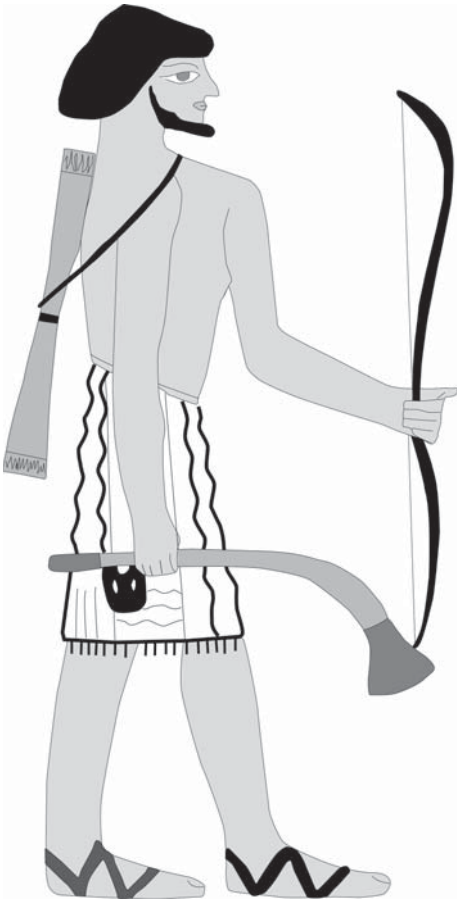


Fig. 3 - *Asiatique* armé. Tombe de Khnumhotep (Beni Hassan, XII[e] dyn.), d'après Oren 1971, p. 114, fig. 3.

Des armes pour la chasse ?

La majeure partie – sinon l'intégralité – des armes provenant de contextes archéologiques au Levant sont fabriquées en métal. Il s'agit d'armes destinées à un usage militaire, funéraire ou de prestige. Les formes les plus courantes du BA IV sont des poignards simples, des lances tripartites et des haches à emmanchement tubulaire. Elles font place, au début du BM I, à la panoplie classique du guerrier levantin : poignards nervurés, lances à douille longues ou courtes et haches fenestrées[13]. De très nombreuses tombes ont livré un tel assemblage[14].

Le détail le plus notable est la rareté des pointes de flèches, alors que l'arc est connu et représenté depuis longtemps. Il est souvent associé dans l'iconographie, aux scènes de guerre ou de chasse. D'autre part, une célèbre représentation de guerrier « asiatique » figurant dans la tombe de Knumhotep II à Beni Hassan montre celui-ci portant une hache ainsi qu'un arc et un carquois (fig. 3). Il n'est pas impossible que ces personnages dotés d'un statut social particulier aient pu avoir une fonction de chasseur en plus de celle de guerrier ou de chef de groupe.

D'après les diverses attestations iconographiques, l'arc est l'arme de chasse par excellence, presque exclusive en Égypte. Les scènes peintes dans les tombes de Khnumhotep II à

13. Gernez à paraître.
14. Philip 1995.

Fig. 4 - Scène de chasse. Tombe de Khnumhotep (Beni Hassan, XII[e] dyn.), d'après Müller-Karpe 1974, pl. 143.

Beni Hassan (fig. 4) et de Senbi à Meir[15] en sont les meilleurs exemples. En Mésopotamie, les arcs sont fréquents mais les épieux sont parfois utilisés[16]. On sait par les textes que les pièges, tels filets et fosses, étaient connus[17].

Ainsi, malgré la rareté des pointes de flèches dans la culture matérielle locale, leur utilisation paraît évidente. Il faut donc supposer que ce vide documentaire est dû à des phénomènes de conservation (armatures en matières périssables, éventuellement absence d'armature), d'utilisation (la majeure partie des flèches était perdue ou réutilisée) ou de valeur symbolique, les flèches ne figurant pas parmi le mobilier funéraire ou votif.

Par conséquent, il apparaît que les armes ne sont pas spécifiquement conçues dans une finalité cynégétique, mais peuvent être adaptées à un tel usage selon les circonstances. Une superposition des attributs et d'une idéologie virile impliquant la chasse et le combat est possible.

Les principaux acteurs de la chasse : chasseurs, proies et chiens

Les représentations picturales montrent essentiellement les personnages de haut rang en activité. Les scènes de chasse sont assez standardisées et codifiées dès l'Ancien Empire, et possèdent un caractère avant tout symbolique. Cette partialité n'interdit pas de déceler différents indices sur les comportements des participants. Le personnage est représenté en position de supériorité, sur le point de décocher une flèche sur différents animaux dont la plupart sont déjà blessés et perforés de toutes parts (fig. 4). À Abousir, le pharaon Sahourê (V[e] dyn.) est représenté de la sorte, de même que Antefoker à Thèbes (XII[e] dyn.), Senbi et Oukh-hotep à Meir[18]. Un accompagnateur portant un arc ou une hache est généralement présent et se tient derrière le haut personnage. Les animaux très divers (gazelles, antilopes, oryx, cerfs, girafes, bovins, oiseaux), blessés et fuyants, sont poursuivis et attra-

15. Aldred 1980, p. 123.
16. Limet 1993, pp. 363-364.
17. Limet 1993, p. 365.
18. Müller-Karpe 1974, pls. 22, 134, 151 et 153.

pés par des chiens. Certaines chasses sont organisées dans des enclos (tombes de Senbi et d'Antefoker), le gibier n'ayant que bien peu de chances de s'échapper. Il peut en être déduit que ces animaux avaient été préalablement capturés, et maintenus pour cet usage.

Dans la tombe de Baktis III à Beni Hassan, la scène de chasse s'accompagne de représentations de jeu, de jonglage, de lutte et de bataille. Elle s'apparentait donc au moins partiellement à un sport voire une préparation à la guerre.

La présence du chien est essentielle dans l'iconographie égyptienne de l'activité cynégétique. Dès la période prédynastique[19], celui-ci accompagne l'homme de façon systématique. À partir de l'Ancien Empire, les chiens portent des colliers. L'une des controverses actuelles est de savoir si plusieurs races étaient déjà différenciées. D'après les critères archéozoologiques, il semble que seul le paria soit attesté à cette période[20]. Cependant, sur les peintures apparaissent des chiens nettement identifiables, en particulier le lévrier (tesem), originaire d'Asie occidentale, et dans une moindre mesure le mastiff[21]. Le tesem est représenté de façon assez caractéristique, avec un corps élancé, un museau pointu, des oreilles levées et une queue dressée ou recourbée. Plusieurs d'entre eux portent des noms évoquant le caractère physique ou les aptitudes liées à la pratique de la chasse : « Antilope » ou « Vent du Nord » par exemple.

Fig. 5 - Chien en relief sur une hache fenestrée en or de Byblos (BM I), d'après Thalmann 1998, p. 58.

Fig. 6 - Tell 'Arqa. Sépulture de chien, dans une fosse du BM I. Archives de la mission de Tell 'Arqa.

Sur la côte levantine, les échos de l'importance du chien, bien que rares, existent bel et bien. En effet, sur deux des plus luxueuses haches fenestrées en or provenant du dépôt dit « aux ors » de Byblos, une face représente un lévrier (fig. 5). L'association de la figure canine à un riche objet reflète-t-elle la réalité de l'importance du chien ? Un élément archéologique peut permettre d'argumenter dans ce sens. À Tell Arqa fut découverte une fosse contenant un mobilier céramique de très grande qualité, dans laquelle était déposé un chien couché sur le côté droit (fig. 6). La tête se trouvait détachée du reste du squelette. Il est difficile de déterminer s'il s'agit d'une véritable sépulture ou du résultat d'un acte rituel. Un autre indice provient de Tell el-Dab'a, où dans une jarre cananéenne

19. Voir par exemple la palette aux chiens (Guilaine 1994, p. 65) et la tombe peinte de Hiérakonpolis datée du Gerzéen récent (Brewer *et al.* 1994, p. 115).

20. Hesse 1995, p. 219.

21. Brewer *et al.* 1994, pp. 116-118.

importée furent découverts des ossements d'une gazelle et de deux chiens[22]. Quoi qu'il en soit, ces éléments permettent de supposer que le chien, fondamentalement lié à la chasse, possédait un certain statut au Levant.

Les enjeux de la chasse

Trois chasses peuvent se distinguer[23] :

– La chasse de l'élite, abondamment illustrée, de nature divertissante, sportive et symbolique.

– La chasse ordinaire, destinée à compléter l'alimentation carnée, à acquérir des matières animales, protéger les troupeaux, les champs et les biens.

– La chasse destinée à capturer des animaux sauvages. À terme, ces derniers peuvent être sacrifiés, chassés à nouveau en enclos, contrôlés, dressés ou apprivoisés.

Pour tous ces domaines, les données dont nous disposons au Levant sont presque inexistantes, les parallèles mésopotamiens sont donc nécessaires. Ceux-ci ayant été approfondis précédemment[24], nous n'entrerons pas ici dans les détails. Le chasseur semble assimilé au héros protecteur, éloignant les lions des zones de pâturages. D'autres animaux pouvaient être gardés dans des enclos, tels les gazelles, onagres, chevaux, cerfs[25].

Ainsi, à la suite des longs et intenses contacts avec Byblos, la pratique égyptienne de la chasse a pu en partie s'introduire au Levant. Mais c'est aussi le rapport égyptien au monde animal qui a été transmis, sans qu'il soit possible de connaître la mesure de cet impact. Essayons à présent d'en examiner les faits et leur évolution à partir des données iconographiques.

Les représentations de l'animal sauvage approprié

L'apport de l'image, en tant que représentation à la fois naturaliste et symbolique, est essentiel. C'est aussi la piste la plus pertinente menant à la compréhension de la perception du monde animal par les hommes et de la nature de leurs relations. Les aspects sont nombreux et divers, mais l'un d'eux, l'appropriation, se distingue particulièrement.

Alors que les principes de la domestication sont connus depuis bien longtemps, il semble que des tentatives concrètes ou abstraites de contrôle soient fréquentes. Par divers moyens, l'homme ne paraît plus tolérer le « sauvage », sauf éventuellement dans une volonté de défi. Les moyens mis en œuvre pour accéder à cette appropriation sont de plusieurs types : le contrôle, le dressage, l'apprivoisement, la symbolisation, la divinisation. En fait, le principe même de la représentation est une forme d'appropriation.

Les tentatives de contrôle et de domestication

La fin du troisième millénaire est, de ce point de vue, exemplaire. Les documents mésopotamiens font mention d'animaux sauvages gardés dans des enclos : cerfs, ours, gazelles, sangliers[26]. En Égypte, il en va de même avec une tendance à la variété. Dans la tombe

---

22. Schiestl 2002, p. 346.

23. La « chasse à l'homme » par des chiens policiers peut être évoquée, mais sort de notre propos. Elle est attestée à Thèbes dans un relief de la tombe d'Antef II (2100 av. J.-C.), cf. Brewer 2002, p. 452.

24. Limet 1993.

25. Limet 1993, p. 365.

26. Limet 1993, pp. 365-366.

de Ity à Gebelein, une peinture montre des antilopes se nourrissant dans des récipients[27]. D'autres animaux sont souvent représentés en captivité, tels addax et oryx. De nombreux oiseaux et volatiles, oies, canards, pigeons et grues, sont gardés ou mis en cage[28]. Plusieurs étapes sont représentées dès l'Ancien Empire, de la capture, en filet par exemple, jusqu'à la nutrition forcée ou non.

Pour le Levant proprement dit, les données sont rares. Un indice provient d'un moule à bijoux de Tell Arqa. Deux plaquettes sont décorées l'une d'un lion et d'un bouquetin, et l'autre d'un lion et de deux oiseaux : grue et outarde (fig. 7). Les frises servant de compartiment peuvent être décoratives, mais également symboliser des clôtures.

Un autre document vient d'Égypte, de la tombe de Knumhotep II à Beni Hassan. Deux levantins (« asiatiques ») sont représentés accompagnés d'une gazelle et d'un bouquetin maîtrisés et tenus par les cornes et une courte laisse (fig. 8). S'il ne faut pas pousser trop loin l'interprétation de cette scène, il semble que ces hommes du Levant aient été perçus, même fugitivement, comme aptes à contrôler des animaux sauvages.

Fig. 7 - Tell Arqa. Détail du moule à bijoux (2100 BC). Archives de la mission de Tell 'Arqa.

Peut-on néanmoins parler de domestication ? Le contrôle paraît efficace dans certains cas, et prend de l'ampleur à long terme, en particulier si l'homme apprend à régir la reproduction des animaux. Dans le cas des cerfs mésopotamiens, Limet évoque une « domestication épisodique ». Mais lorsque le caractère d'autres animaux ne paraît pas compatible avec une maîtrise du groupe ou du troupeau, il ne s'agit plus de domestication. C'est le cas pour les gazelles. D'autres moyens d'appropriations furent donc inventés et mis en œuvre.

Dressage et apprivoisement

Les trois *animaux* non domestiques les plus fréquemment représentés dressés ou apprivoisés sont l'ours, en Mésopotamie, le singe et le lion plus généralement. Dès l'Ancien Empire, des babouins sont utilisés comme animaux de compagnie ou de garde : sur un relief du mastaba de Tepemankh à Saqqara (V[e] dyn.), un homme tient en laisse deux babouins dont l'un appréhende un voleur[29].

Le fourreau de poignard provenant du dépôt « aux ors » du Temple aux obélisques de Byblos atteste de la pratique du dressage. L'iconographie, bien qu'en partie inspirée de celle de l'Égypte, est locale. Une partie de la scène évoque un lion et un babouin mainte-

---

27. Strouhal 1992, p. 98, fig. 100.
28. Strouhal 1992, pp. 114-122, fig. 100 et Brewer *et al.* 1994, p. 120.
29. Houlihan 2002, p. 119, fig. 3.8.

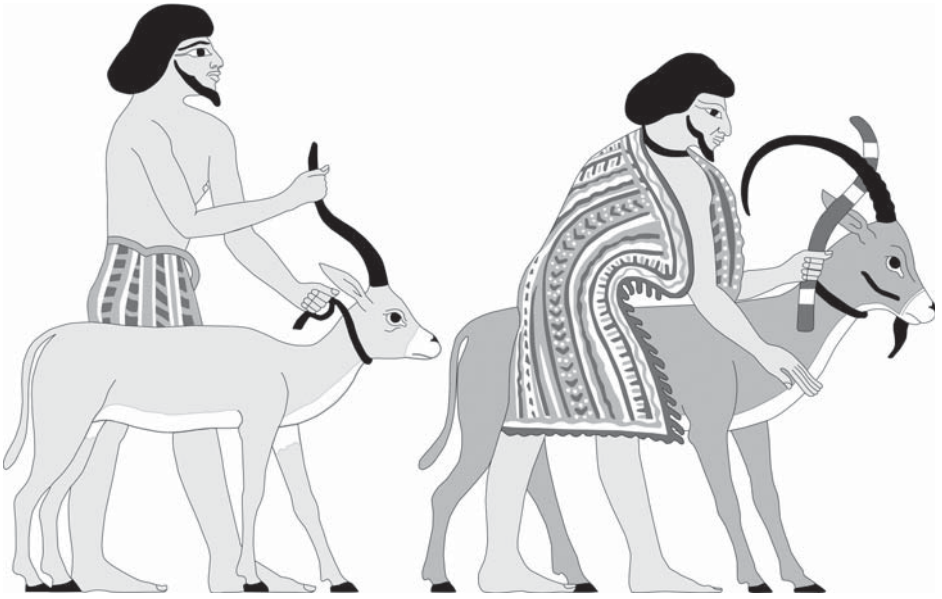


Fig. 8 - Deux *asiatiques* maîtrisant une gazelle et un bouquetin. Tombe de Khnumhotep (Beni Hassan, XII[e] dyn.), d'après Chouraqui 1982, p. 213.

nus par deux personnages masculins (fig. 9). L'ensemble de la scène peut être interprété de diverses manières. Qu'on puisse y voir une preuve de domination du souverain sur le monde sauvage est probable[30], mais il est envisageable d'y voir une synthèse de la domination de l'homme en général sur le monde animal : le poisson est pêché, le chien et la chèvre sont domestiqués, l'âne est monté, le lion et le babouin sont domptés ou dressés. Ici, nulle absence de maîtrise. Cette scène, symbolique avant tout, exprime bien les rapports effectifs, ou souhaités, entre les hommes et les animaux : une volonté de symbiose sous contrôle.

De l'animal porteur d'un sens magique à l'animal divinisé

Les offrandes trouvées à Byblos, liées à une forme de culte, donnent accès à un dernier champ d'investigations. Les éléments de continuité sont nets mais le système symbolique change entre la fin du Bronze ancien et le Bronze moyen. Les haches votives gravées de cerfs et les figurines en forme d'oiseaux font place aux animaux en pâte émaillée d'inspiration égyptienne : hippopotames, babouins et félins dans des attitudes caractéristiques[31]. Citons également quelques armes décorées de motifs animaliers[32]. Les animaux ici sont dotés d'un certain type de pouvoir magique lié à la protection ou à la fertilité par exemple.

L'influence de l'Égypte est encore plus nette concernant la nature divine de certains animaux sauvages. Il ne faut pas y voir le déplacement du panthéon majeur, mais seulement de plusieurs divinités animales mineures et domestiques. Les plus fréquents à Byblos sont

---

30. Caubet 1998, p. 85.

31. Dunand 1950, pls. 85, 87, 100 et 103. D'autres exemples proviennent d'un dépôt de Beyrouth (Badre 1998, p. 77).

32. Montet 1929, pls. 99-101, ainsi qu'une hache décorée de deux têtes d'hippopotames, non encore publiée.

le crocodile (Sobek) et les hybrides Bès et Taouret[33]. Il n'est pas aisé de dire si ces objets liés à un culte appartenaient ou non à une communauté égyptienne présente à Byblos ou si les locaux avaient emprunté ces croyances. Il s'agit de toute manière d'un pas supplémentaire dans la conceptualisation du monde animal, et donc dans son appropriation.

* * *

Si la domestication au sens propre ne concerne qu'une partie des animaux, peut-on encore parler d'animal sauvage lorsque celui-ci est connu, maîtrisé, dressé, idéalisé, conceptualisé et divinisé ? Le rapport homme/animal a évolué au contact de l'Égypte et de la Mésopotamie, et c'est donc dans l'ensemble du Proche-Orient qu'on peut remarquer un aboutissement dans la conception de l'animal « sauvage ».

Enfin, nous pouvons peut-être lire dans cet aboutissement un renouveau dans la conception de l'homme lui-même et de sa position dans la nature : c'est aussi, au sens propre, un élément de réflexion.

Fig. 9 - Détail du fourreau de poignard en or de Byblos (BM I), deux personnages semblent dresser un lion et un babouin, d'après Caubet 1998, p. 84.

Bibliographie

Aldred C. (1980), *Egyptian Art in the Days of the Pharaohs*, Londres, Thames and Hudson.

Akkermans P. M. M. G., Schwartz G. M. (2003), *The Archaeology of Syria. From Complex Hunter-Gatherers to Early Urban Societies (*ca. *16,000-300 BC)*, Cambridge World Archaeology, Cambridge, Cambridge University Press.

Badre L. (1998), « Beyrouth : découverte d'une cité fortifiée », in *Liban, l'autre rive. Exposition présentée à l'Institut du monde arabe du 27 octobre 1998 au 2 mai 1999*, Institut du monde arabe, Flammarion, Paris, pp. 76-78.

Bökönyi S. (1993), "Interactions between hunting and economic, social and cultural relations in two large prehistoric sites of southwest Asia", *in* Desse J., Audouin-Rouzeau F., éds, *Exploitation des animaux sauvages à travers le temps. Acte des rencontres 15-16-17 octobre 1992*, XIIIe Rencontres Internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes, APDCA, Juan-les-Pins, pp. 125-135.

33. Dunand 1950, pls. 95 et 102.

Brewer D. (2002), "Hunting, Animal Husbandry and Diet in Ancient Egypt", *in* Collins B. J., ed., *A History of the Animal World in the Ancient Near East*, Handbook of Oriental Studies – Section One – The Near and Middle East, 64, Leyde, Boston, Cologne, Brill, pp. 427-456.
Brewer D. J., Redford D. B., Redford S. (1994), *Domestic Plants and Animals: The Egyptian Origin*, Warminster, Aris & Phillips LTD.

Caubet A. (1998), « Les trésors d'orfèvrerie de Byblos », in *Liban, l'autre rive. Exposition présentée à l'Institut du monde arabe du 27 octobre 1998 au 2 mai 1999*, Institut du monde arabe, Paris, Flammarion, pp. 83-88.
Chouraqui A. (1982), *L'Univers de la Bible*, Tome I, Paris, Éditions Lidis.
Collins B. J., ed. (2002), *A History of the Animal World in the Ancient Near East*, Handbook of Oriental Studies – Section One – The Near and Middle East, 64, Leyde, Boston, Cologne, Brill.

Desse J., Audouin-Rouzeau F., éd. (1993), *Exploitation des animaux sauvages à travers le temps. Acte des rencontres 15-16-17 octobre 1992*, XIIIe Rencontres Internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes, APDCA, Juan-les-Pins.
Dornemann R. H. (2003), "Seven Seasons of ASOR Excavations at Tell Qarqur, Syria, 1993-1999", *in* Lapp N., *Preliminary Excavation Reports and other Archaeological Investigations. Tell Qarqur, Iron I Sites in the North-Central Highlands of Palestine*, Annual of the American Schools of Oriental Research, 56, Boston, American School of Oriental Research, pp. 1-142.
Dunand M. (1950), *Fouilles de Byblos 1933-1938*, II (Atlas), Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve.
Dunand M. (1954), *Fouilles de Byblos 1933-1938*, I (Texte), Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve.

Gernez G. (à paraître), "Metal Weapons and Cultural Transformations", *in* Kühne H., ed., *Proceedings of the Fourth International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East. Berlin, March 29th-April 3rd 2004*, Winona Lake, Eisenbrauns.
Guilaine J. (1994), *La Mer partagée. La Méditerranée avant l'écriture. 7000-2000 avant Jésus-Christ*, Paris, Hachette.

Hellwing S. (2000), "Faunal Remains", *in* Kochavi M., Beck P., Yadin E., ed., *Aphek-Antipatris I. Excavation of Areas A and B. The 1972-1976 Seasons*, Tel Aviv, Emery and Claire Yass Publications in Archaeology, pp. 293-315.
Hesse B. (1995), "Animal Husbandry and Human Diet in the Ancient Near East", *in* Sasson J.-M., ed., *Civilizations of the Ancient Near East*, I, New York, Charles Scribner's Sons, pp. 203-222.
Horwitz L. K. (1996), "Animal Bones from the Middle Bronze Age Tombs at Tel Dan", *in* Biran A., Ilan D., Greenberg R., ed., *Dan I. A Chronicle of the Excavations. The Pottery. Neolithic, the Early Bronze Age and the Middle Bronze Age Tombs*, Nelson Glueck School of Biblical Archaeology, Hebrew Union College-Jewish Institut of religion, Jérusalem, Keter Press Enterprises, pp. 268-277.
Houlihan P. F. (2002), "Animals in Egyptian Art and Hieroglyphs", *in* Collins B. J., ed., *A History of the Animal World in the Ancient Near East*, Handbook of Oriental Studies – Section One – The Near and Middle East, 64, Leyde, Boston, Cologne, Brill, pp. 97-143.

Limet H. (1993), « Les animaux sauvages : chasse et divertissement en Mésopotamie », *in* Desse J., Audouin-Rouzeau F., éds, *Exploitation des animaux sauvages à travers le temps. Actes des rencontres (15-16-17 octobre 1992)*, XIIIe Rencontres Internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes, APDCA, Juan-les-Pins, pp. 361-374.

Montet P. (1929), *Byblos et l'Égypte. Quatre campagnes de fouilles à Gebeil : 1921-1922-1923-1924*, Atlas, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner.
Müller-Karpe H. (1974), *Handbuch der Vorgeschichte.* Dritter Band : Kupferzeit, vol. III (3), Munich.

Oren E. D. (1971), "A Middle Bronze Age I Warrior Tomb at Beth-Shan", *Zeitschrift Deutschen Palästina-Vereins*, 87 (2), Wiesbaden, Otto Harrassowitz, pp. 109-139.

Philip G. (1995), "Warriors Burials in the Ancient Near-Eastern Bronze Age : the Evidence from Mesopotamia, Western Iran and Syria-Palestine", *in* Campbell et Green, eds, *The Archaeology of Death in the Ancient Near East*, Oxbow Monograph, 51, Oxford, Oxbow Books, pp. 140-154.

Schiestl R. (2002), "Some Links Beetween a Late Middle Kingdom Cemetery at Tell el Dab'a and Syrya-Palestine : The Necropolis of F/I, Strata d/2 and d/1 (=H and G/4)", *in* Bietak M., ed., *The Middle Bronze Age in the Levant. Proceedings of an International Confernence on MB IIA Ceramic Material, Vienna, 24th-26th of January 2001*, Denkschriften der Gesamtakademie, 26, Vienne, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, pp. 329-352.
Schwartz G. M., Curvers H. H., Gerritsen F. A., MacCormack J. A., Miller N. F., Weber J. A. (2000), "Excavation and Survey in the Jabbul Plain, Western Syria : The Umm el-Marra Project 1996-1997", *American Journal of Archaeology*, 104 (3), Boston, pp. 419-462.
Strouhal E. (1992), *Life of the Ancient Egyptians*, University of Oklahoma press, Norman.

Thalmann J.-P. (1998), « Le Liban à l'âge du Bronze, du village à la cité-État », in *Liban, l'autre rive. Exposition présentée à l'Institut du monde arabe du 27 octobre 1998 au 2 mai 1999*, Institut du monde arabe, Paris, Flammarion, pp. 50-59.

Vila E. (1993), « À propos de vestiges de chevilles osseuses d'aurochs retrouvées à Tell Chuera (Bronze ancien, Syrie) : un exemple de chasse à vocation première non alimentaire », *in* Desse J., Audouin-Rouzeau F., éds, *Exploitation des animaux sauvages à travers le temps*. *Actes des rencontres (15-16-17 octobre 1992)*, XIIIe Rencontres Internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes, APDCA, Juan-les-Pins, pp. 279-292.
Vila E. (2004a), "Survey of the Remains of Mammals Recovered in the Middle Bronze Age Burials at Sidon (Lebanon)", *Levant*, 36, pp. 167-180.
Vila E. (2004b), "The Fauna of Early Bronze Age Sidon", *Archaeology and History of Lebanon*, 19, pp. 92-105.

La chasse et le statut des chasseurs au Sahara et en Arabie

Catherine Baroin*

Résumé

Les techniques de chasse et le statut social des chasseurs, en milieu désertique, sont présentés pour cinq sociétés d'éleveurs nomades : les Maures, les Touaregs, les Toubou, les Somali et les Bédouins d'Arabie. Leur comparaison met en évidence la diversité et l'ancienneté de leurs techniques de chasse (solitaire ou collective, à l'arc, à la sagaie, au couteau ou au bâton, à l'aide de chiens, chasse de rabattage au filet ou au moyen de murets et d'une trappe). Mais ce qui frappe le plus, ce sont les fortes similitudes de statut social de ces chasseurs, d'un peuple à l'autre. Ils forment en effet (sauf chez les Touaregs qui attachent peu d'importance à la chasse) des minorités endogames de spécialistes relégués au bas de l'échelle sociale, au sein d'une société de pasteurs dominatrice. L'association fréquente de la chasse avec d'autres artisanats (forgerons, cordonniers, puisatiers, musiciens, etc.) amène à s'interroger sur l'origine de ces statuts.

Mots-clés : chasse, chasseurs, Sahara, Arabie, artisans endogames, forgerons.

Abstract

Hunting techniques and the social status of hunters in desert areas are examined here in the case of five societies of pastoral nomads : the Moors, Tuaregs, Tubus, Somali and Bedouins of Arabia. Hunting techniques are diverse and ancient, whereas the social status of hunters is strikingly similar. Except for the Tuaregs who have no hunting specialists, hunters in these societies make up small minorities of low status endogamous specialists, dominated by the pastoral nomads. Since hunters are often also specialised in other crafts, or share their low status with other craftsmen (smiths, leatherworkers, well-diggers, musicians, etc.), one may wonder about the origin of this widespread social organisation which is to be found not only in the Sahara, but also in the savannahs extending far south, as well as in the Middle-East.

Key words: *Hunt, hunters, Sahara, Arabia, endogamous craftsmen, smiths.*

Les sociétés de chasseurs-cueilleurs exercent sur le monde occidental une fascination particulière, du fait qu'elles nous semblent le prototype-même de sociétés primitives, vestiges de mondes disparus. En Afrique, la répartition actuelle de ces sociétés les situe pour la plupart autour de l'équateur, ainsi que dans le désert du Kalahari[1]. Les Pygmées de la forêt équatoriale et les Bushmen du Kalahari en sont les exemples les plus médiatisés. Mais ces sociétés sont loin d'être les seules en Afrique à pratiquer la chasse. Bien d'autres peuples ajoutent chasse et cueillette aux revenus de la culture ou de l'élevage, ou des deux. La place de la chasse est vraisemblablement plus importante chez ceux de ces peuples qui sont les plus mobiles, cultivateurs sur brûlis ou pasteurs nomades, encore que ce point reste à démontrer.

* CNRS, UMR 7041, Nanterre.

1. Daly, Lee 1999.

Parmi ces derniers, les pasteurs vivant d'élevage extensif en milieu désertique retiendront ici notre attention, ce qui nous permettra d'examiner si l'exploitation d'un milieu naturel similaire induit chez eux, en matière de chasse, les mêmes effets. Nous considérerons la place de la chasse, ses techniques et le statut des chasseurs chez les trois grands peuples qui occupent le Sahara et ses marges (Maures, Touaregs et Toubou), que nous comparerons à d'autres nomades de milieu désertique situés plus à l'est, les Somali et les Bédouins d'Arabie.

Soulignons d'emblée que la faune sauvage de ces immenses régions s'est tellement raréfiée en moins d'un siècle que la chasse a perdu aujourd'hui, dans les sociétés en question, la place qu'elle occupait encore au début du xx^{e} siècle. C'est donc à cette période, il y a cent ans environ, que nous ferons référence sans nous appesantir sur les évolutions actuelles qui ont entraîné dans certains cas la disparition quasi complète et de la chasse et des chasseurs.

Rappelons d'abord que les chasseurs de la préhistoire, au fil de périodes climatiques contrastées, ont laissé au Sahara des traces très nombreuses de leur activité. L'inventaire a été dressé des armes et techniques qu'ils utilisaient : arcs, armes courbes, bolas[2] et crochets, massues, armes longues (bâtons, lances et sagaies), couteaux et poignards, et même filets et palissades pour une chasse de rabattage attestée en Egypte ancienne[3]. Depuis 7 000 ans, la chasse a été pratiquée au Sahara en parallèle avec l'élevage des bovins et du petit bétail[4], lequel s'est développé en Afrique bien avant celui des dromadaires.

Sur les derniers siècles, les documents sur la chasse font largement défaut mais il est clair qu'elle a gardé, jusqu'à une période récente, une place très importante au Sahara. Il y a un siècle encore le gibier abondait comme en témoignent de nombreux observateurs, notamment H. Carbou qui dénombrait alors douze variétés d'antilopes au Tchad[5]. Il faut bien souligner d'ailleurs que l'appauvrissement actuel de cette faune n'est pas uniquement lié à l'assèchement du climat. La densification du cheptel et du peuplement à la période coloniale, les guerres et la multiplication des armes à feu y ont aussi contribué. Néanmoins les sociétés du Sahara ont longtemps pratiqué, et certaines pratiquent encore une chasse active. Voyons d'abord quelle est la situation en Mauritanie.

Les Némadi chez les Maures

Les Maures forment une société à prédominance pastorale mais il n'en existait pas moins parmi eux, jusqu'au début des années 1950, une minorité de chasseurs, appelés Némadi[6]. Ceux-ci occupaient les zones les plus désertiques de la Mauritanie orientale, en particulier le Dhar Tichit et le Dhar Oualata, où ils vivaient principalement de la chasse aux antilopes. La partition était stricte entre pasteurs et chasseurs, et l'endogamie imposée à ces derniers les tenait à l'écart de la société pastorale englobante. Les Némadi se caractérisaient par un physique distinct et un statut social subalterne : ils étaient liés aux Maures par des rapports de dépendance personnels.

---

2. La bola se compose d'une lanière de cuir, avec une pierre attachée à chaque extrémité.
3. Leclant, Huard 1980.
4. L'élevage des bovins est attesté il y a 7 000 ans dans le sud libyen.
5. Carbou 1912, pp. 58-60.
6. Gabus 1954 ; Hermans 1973. Les paragraphes suivants se basent surtout sur la synthèse des sources établie par Hermans.

La vie de ces chasseurs a été popularisée par le roman documentaire d'un officier méhariste[7], qui inspira le film de Raymond Depardon, *Un homme sans l'Occident*[8]. Mais ce film a été tourné au Tchad chez les Toubou, et non chez les Némadi qui ont aujourd'hui disparu de même que les grands troupeaux d'antilopes qu'ils chassaient.

De peau plus blanche que les Maures et d'allure généralement plus élancée, avec leurs longues jambes, leurs larges épaules et leur taille fine, ils avaient une endurance extrême à la soif, à la faim et à la fatigue. Leur excellente connaissance du désert leur permettait d'y déceler la moindre trace d'eau, et ils firent souvent office de guides à la période coloniale. Ils vivaient dispersés en petits groupes, et leur habitat les distinguait des Maures car ils n'avaient pas de tente. Ils s'abritaient dans des abris rocheux, ou bien se protégeaient du vent derrière de simples palissades d'épineux ou sous des auvents en peaux d'antilope. La viande de leur chasse constituait leur principale nourriture, et la peau de ces animaux leur servait à confectionner leurs vêtements, avant que le coton ne devienne d'un usage plus répandu.

Les Némadi pratiquaient deux types de chasse. La plus fréquente était solitaire mais en hivernage, après les pluies, une grande chasse collective était organisée, avec des techniques de chasse à peu près identiques. Le chasseur s'aidait de trois ou quatre chiens. Les chiots, achetés aux Maures ou aux Soninké, étaient soumis à un dressage sévère pour développer leur courage, leur odorat, et leur apprendre à ne pas aboyer lors de l'approche du gibier.

Dans son expédition solitaire, le chasseur némadi partait à pied pour deux ou trois jours avec ses trois ou quatre chiens. Il traquait toute sorte de gibier, mais surtout l'antilope addax ou oryx. Il n'emportait avec lui qu'un équipement léger : quelques armes (un couteau, deux lances ou un bâton) et une petite outre remplie d'eau. Une fois l'antilope repérée et approchée en silence, le chasseur lançait ses chiens mordre la bête aux oreilles et aux naseaux, puis il venait l'achever à la lance, au couteau ou au bâton. Il employait aussi des armes de jet, les bolas, pour atteindre une proie en fuite, ou faisait usage de pièges, mais jamais il n'utilisait d'arc.

La chasse collective, quant à elle, nécessitait l'emprunt de dromadaires aux Maures. Les femmes prenaient part à l'expédition, emportant des réserves d'eau et du couscous cuit. Le groupe établissait son camp de base dans les zones inhabitées et lointaines où les antilopes sont nombreuses, et les chasseurs se dispersaient alors en tous sens pour traquer le gibier, chacun avec ses chiens comme dans la chasse solitaire, à la lance ou au couteau. La viande, rapportée au camp de base, était chargée pour le retour sur les dromadaires.

Elle n'était pas entièrement consommée par les Némadi. Une partie en était découpée en lanières et séchée au soleil, puis vendue ainsi que des entraves en peau d'addax, très appréciées pour leur solidité. Ces chasseurs ne s'attaquaient pas seulement à la faune sauvage, ils abattaient aussi bien tout dromadaire errant seul en brousse. C'est pourquoi certaines fractions maures leur versaient un prix, par exemple sous forme de coton pour se vêtir, afin qu'ils s'engagent à ne pas voler leur bétail.

Cet engagement valait aussi dans le cadre des liens personnels entre un Némadi et son patron maure, qu'il désignait du terme de *sahreb*, ami, protecteur. De temps à autre, le patron donnait une chèvre, un mouton, ou bien une outre de mil à son protégé. Il lui prêtait un chameau pour la chasse collective et recevait en échange des peaux d'antilopes,

---

7. Brosset 1946.
8. Depardon 2002.

de la viande séchée et des entraves. Il semble que les Némadi recevaient aussi des Maures leurs armes en métal, car ils n'étaient pas eux-mêmes forgerons.

En dépit de ces liens où chacun trouvait son intérêt, l'image des Némadi auprès des Maures était très négative : ils les voyaient dépourvus de tente, vêtus de peaux de bêtes, se nourrissant d'animaux sauvages et de chameaux errants, voire de phacochères ou de charognes à en croire les on-dit, mauvais musulmans, s'exprimant mal et manquant de pudeur, car ils se laissaient aller à des propos vulgaires en présence des femmes, et les fils n'éprouvaient même aucune gène à manger en présence de leur père[9]. Pire peut-être, les Némadi payaient avec des chiens (animaux impurs pour l'islam) la compensation matrimoniale ! Tous ces traits ne pouvaient qu'alimenter le mépris dont ils étaient l'objet pour les Maures, et renforcer l'interdit de mariage avec eux.

Les Touaregs

Voisins des Maures à l'est, les Touaregs occupent de vastes espaces désertiques en Algérie, au Mali et au Niger, où ils vivent principalement d'élevage extensif. Mais ils parlent une langue berbère, le *tamashek*, au contraire des Maures dont la langue est l'arabe, et diffèrent aussi de ces derniers par les structures sociales. Les hiérarchies sont moins poussées chez les Touaregs et le mode de mariage différent. Pour ce qui concerne la chasse, il n'existe pas chez les Touaregs de groupe social spécialisé dans cette activité[10]. Les femmes et les enfants piègent les petits rongeurs tandis que tout homme, de manière occasionnelle, peut chasser à courre une antilope ou une gazelle, à dos de chameau ou avec des chiens[11]. Plus au sud, en zone sahélienne, c'est l'autruche que l'on chassait à courre, à cheval, quand ces oiseaux étaient encore nombreux. Le piégeage est la technique la plus utilisée. Mais la chasse n'est jamais une occupation ni une ressource alimentaire de grande importance. Les Touaregs ne sont pas de grands chasseurs et leur intérêt se tourne essentiellement vers l'élevage[12].

Les Toubou

La situation est différente encore chez les Toubou[13]. Comme les pasteurs maures ou touaregs, les pasteurs toubou manifestent peu d'intérêt pour la chasse. Mais comme chez les Maures, il existe dans la société toubou une catégorie particulière d'individus dont c'est l'activité principale. Cependant leur modalité d'insertion dans la société dominante, comme leurs techniques de chasse, sont différentes de celles des Némadi.

Géographiquement situés à l'est des Touaregs, les Toubou constituent la troisième grande ethnie saharienne. Ils occupent un quart du Sahara environ, depuis le sud de la Libye jusqu'au lac Tchad. Musulmans, ils se dénomment Teda au nord, Daza au sud. Teda et Daza parlent deux dialectes d'une même langue nilo-saharienne, donc totalement différente de celles des Maures ou des Touaregs qui appartiennent toutes deux au phylum

---

9. Hermans 1973, p. 49.

10. Lhote 1951.

11. Lhote 1951, p. 12, 78 ; Gast 1968, pp. 247-248.

12. Il est significatif que l'article de G. Brouin (1950) sur la chasse des ongulés dans le cercle d'Agadez, en plein cœur du pays touareg, ne mentionne qu'un seul chasseur touareg, dont il souligne la marginalité, et décrive surtout la chasse des sédentaires du sud (non touaregs) et la chasse au filet des artisans toubou, les Aza (voir § ci-dessous).

13. Baroin 2003 ; Chapelle 1957.

Afroasiatique. Les Teda et les Daza s'intermarient volontiers, mais ils refusent tout mariage avec un artisan. Les artisans forment donc un sous-groupe distinct à l'intérieur de la société toubou. Ils sont appelés *Aza*, terme de la langue daza qui désigne « les forgerons » (*haddad* en arabe). Ils sont endogames, et leurs activités sont spécifiques : forgerons, cordonniers, puisatiers, griots, chasseurs à l'arc ou au filet, ces deux catégories de chasseurs étant distinctes[14].

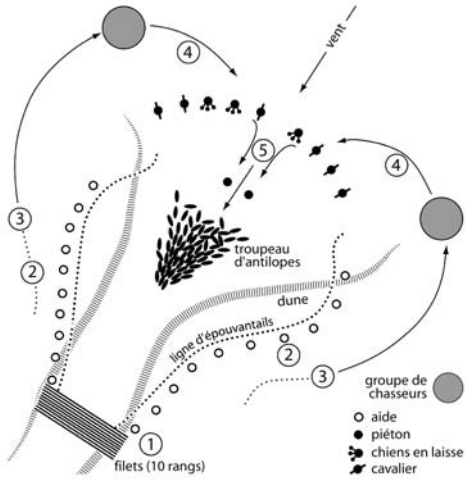


Fig. 1 - Chasse au filet chez les Toubou (d'après Chapelle 1957, p. 203). 1 : Mise en place des filets ; 2 : mise en place des épouvantails ; 3 : mouvement tournant ; 4 : mouvement convergent ; 5 : assaut final.

Les autres Toubou, qui sont pasteurs et non artisans, pratiquent d'autres types de chasse à moindre échelle. Les jeunes bergers, en brousse, complètent leur alimentation par le piégeage d'oiseaux et de petits rongeurs qu'ils grillent sur place. Mais en grandissant, ils abandonnent cette pratique jugée indigne d'un adulte, car les adultes ont pour cible des animaux plus grands. Leur chasse est individuelle et occasionnelle. Il s'agissait par exemple de la chasse à courre à l'autruche ou à la girafe, menée à cheval par les pasteurs du Bahr-el-ghazal (effluent du lac Tchad) au début du XX^{e} siècle, quand ces animaux étaient encore nombreux[15]. Mais les girafes ont depuis longtemps disparu de cette région.

La chasse à l'arc, elle aussi, semble abandonnée aujourd'hui. Elle était pratiquée par les Aza dénommés Aza *firi*, du terme désignant la pointe de flèche. Cette dernière était empoisonnée. Cette chasse solitaire visait des animaux divers : mouflons, gazelles, antilopes, autruches, outardes, etc. Les Aza, grands amateurs de chasse, employaient également d'autres techniques individuelles, au collet, à la sagaie ou au bâton.

La chasse au filet, collective, permettait d'abattre des troupeaux entiers d'antilopes addax ou oryx. Les chasseurs au filet sont appelés Aza *segide*, du terme qui désigne le filet. En hiver comme en été, un groupe de vingt à quarante chasseurs pouvait partir loin en brousse avec chiens et montures, ânes et dromadaires pour porter les provisions d'eau et les filets. Chaque chasseur emportait une centaine de filets, de 1,60 à 2 m de haut et de 2,50 à 3 m de large, avec leurs piquets. Après avoir repéré un troupeau d'antilopes, les chasseurs installaient leurs rangées de filets au bout d'une vallée étroite ou d'une dépression entre deux dunes, à proximité des antilopes qu'ils rabattaient ensuite à grands cris vers cette impasse (fig. 1). Les bêtes s'empêtraient dans les filets, et le troupeau entier était massacré à la sagaie ou à la lance[16]. Cette chasse, interdite par l'administration coloniale, a beaucoup régressé car la faune s'est raréfiée[17], mais il semble qu'elle n'ait pas entièrement disparu car j'ai moi-même observé en 2002, dans le nord du Tchad, des filets de chasse adossés contre une tente.

---

14. Baroin 1991.
15. Carbou 1912, vol. 1, p. 61.
16. Desombre 1946, p. 102 ; Chapelle 1957, pp. 201-207.
17. Les règlements qui, en principe, la protègent aujourd'hui sont souvent contournés (Grégoire 2000).

Comme les Némadi, les Aza *segide* découpaient la viande en lanières pour la sécher au soleil et la vendre. C'était là leur principale ressource. Le statut de ces chasseurs rappelle celui des Némadi, car ils sont endogames et attachés à leurs patrons teda ou daza par des liens de dépendance personnels. Mais la catégorie des dépendants ne se limite pas aux chasseurs chez les Toubou ; elle inclut tous les artisans aza, qu'ils soient forgerons, cordonniers, musiciens ou chasseurs. De nos jours ce sont les trois premières de ces catégories qui sont les plus répandues. Physiquement, les Aza sont peu distincts des autres Toubou en dépit de l'interdit de mariage qui les force à l'endogamie. Ils étaient autrefois vêtus de peaux, comme les Némadi, et objets du même mépris. Cette attitude reste vivace chez les Toubou, même s'il convient de ne plus l'exprimer en présence de ces artisans. Elle est liée à une échelle de valeurs commune à toutes ces sociétés pastorales : les tâches nobles sont l'élevage et la guerre, tandis que les artisans, qui ne pratiquent ni l'un ni l'autre, sont des subalternes qu'il faut protéger tout en maintenant leur différence, par la prohibition de mariage. Le statut des Aza s'est amélioré de nos jours, beaucoup pratiquent l'élevage, mais l'interdit de mariage est toujours aussi strict. Cette attitude générale envers les artisans se retrouve beaucoup plus à l'est, chez les Somali.

Les Somali

Les Somali, comme les précédents, occupent un espace désertique ou semi-désertique où ils vivent de l'élevage extensif de dromadaires[18]. Il existe chez eux trois catégories de dépendants (appelés globalement *sab*) attachés aux lignages patrilinéaires, qui se caractérisent par des activités spécifiques. Ce sont :

– les *Tumaal*, forgerons et bijoutiers

– les *Yibir*, magiciens, musiciens et guérisseurs

– les *Midgaan*, chasseurs à l'arc, cordonniers, puisatiers, circonciseurs, barbiers, guérisseurs et musiciens[19].

Ces artisans sont endogames, sans qu'il n'y ait de différence physique très sensible entre eux et les pasteurs. Chacune de ces trois catégories d'artisans parle son dialecte propre, distinct de celui des éleveurs.

Les Midgaan chassaient le gibier à la trappe ou à l'arc, avec de petites flèches empoisonnées[20] et à l'aide de chiens. Ils s'attaquaient aux animaux sauvages, mais aussi aux dromadaires égarés des Somali. Les autres activités artisanales énumérées plus haut, ainsi qu'un peu d'agriculture, complétaient ces ressources. Elles se sont maintenues de nos jours, davantage que la chasse qui est une activité en déclin, sinon disparue.

Pour tous ces artisans, le mariage avec un Somali est strictement prohibé. L'évitement était très fort entre pasteurs et artisans, les premiers considérant les seconds comme impurs. Un artisan n'était pas autorisé à partager le repas d'un Somali, ni à pénétrer chez lui[21]. Les artisans étaient liés aux Somali par des liens inter-personnels de protection, impliquant des obligations réciproques : le Somali protégeait son artisan et contribuait à ses frais de mariage, tandis que l'artisan participait au paiement du prix du sang pour son patron en cas de meurtre[22].

---

18. Lewis 1961.
19. Kirk 1904 ; Tamari 2005, p. 157.
20. Kirk 1904, p. 94.
21. Tamari 2005, p. 157.
22. Lewis 1961, p. 188.

Les Solubba, chez les Bédouins d'Arabie

Séparés des précédents par la mer Rouge, les Bédouins d'Arabie ont un mode de vie qui ne diffère guère de celui des pasteurs précédemment évoqués. Et chez eux aussi, il existe une catégorie sociale d'artisans spécialisés dans la chasse, dont le statut est voisin de celui des Midgaan de Somalie, des Aza du monde toubou ou des Némadi de Mauritanie. Ces chasseurs sont appelés Solubba, Sollubu, Sleb, Sleyb ou Slejb selon les auteurs[23]. Il s'agit d'artisans méprisés, strictement endogames. Réputés pour leur caractère paisible, ils vivent en symbiose avec les Bédouins. On les trouve jusqu'en Mésopotamie et au nord de la Syrie, d'où ils n'ont pas entièrement disparu aujourd'hui, malgré la raréfaction de la faune sauvage.

Les Solubba se différencient des Bédouins d'abord par leur physique : ils sont de peau claire, souvent blonds, avec des yeux clairs en amande, un nez régulier, des lèvres minces, une silhouette gracieuse. Ces traits les rapprochent des Némadi, dont la clarté de teint et l'allure élancée les distinguent de leurs patrons maures.

Par leur habitat et leur vêtement également, vers la fin du XIXe siècle, les Solubba étaient comparables aux Némadi : ils étaient vêtus de peaux de gazelles (il fallait 15 à 20 peaux pour faire un vêtement) et vivaient sous des tentes du même matériau, ou bien en tissu de poil de chèvre. Ils nomadisaient huit mois par an et vivaient en petits groupes dispersés.

Ils chassaient surtout la gazelle, mais aussi l'autruche ou l'antilope oryx, les antilopes addax ne se trouvant que sur le continent africain. La viande de leur chasse constituait leur principale nourriture. Ils n'utilisaient ni chien ni faucon, au contraire des Bédouins. Ils partaient, de préférence en été, à pied ou à dos d'âne, avec arc et flèches et le plus souvent à deux. L'un des chasseurs pistait et approchait une gazelle, puis la rabattait vers l'autre chasseur qui la tuait. Cette technique permettait d'abattre 10 à 20 gazelles par jour. Une autre chasse de rabattage visait non pas des animaux isolés, l'un après l'autre, mais un troupeau entier, en utilisant des aménagements préalablement construits : des murets formant un demi-cercle, avec une fosse au milieu. Le troupeau était rabattu vers ces murets et les gazelles tombaient dans la fosse, où il était facile de les tuer. Des traces archéologiques de ce type de chasse, pratiquée jusqu'au milieu du XIXe siècle, se trouvent en Arabie, en Jordanie et en Syrie[24].

Le surplus de viande, découpé en lanière et séché, était vendu. Mais les Solubba complétaient leurs ressources avec d'autres métiers. Ils étaient guides à l'occasion, comme les Némadi, en raison de leur excellente connaissance du désert et de leur faculté à y trouver le moindre point d'eau. Ils travaillaient le métal et le bois (confection du bât des chameaux, des roues de poulies, et des récipients). Certains étaient vétérinaires. Ils étaient réputés comme musiciens, danseurs, chanteurs, conteurs et poètes. Au Koweit, les Solubba étaient aussi fossoyeurs et se situaient au plus bas de l'échelle sociale[25]. Ils étaient aussi mendiants ou diseurs de bonne aventure.

Par ailleurs ils faisaient un peu d'élevage, surtout celui de grands ânes blancs ou à la robe claire, leur spécialité. Ils avaient en outre quelques moutons, chèvres et dromadaires, mais aucun animal à traire. Les femmes bédouines leur donnaient du lait de temps à autre, mais elles le versaient dans les tasses que les Solubba leur tendaient car ils étaient considérés comme impurs, comme les intouchables en Inde avec lesquels aucun partage

---

23. Betts 1984 ; Blunt 1968 ; Dostal 1956 ; Doughty 1931 ; Musil 1928 ; Pieper 1923 ; Simpson 1994.
24. Simpson 1994, p. 80.
25. Dostal 1956, p. 27.

de récipient ne peut s'envisager. Pauvres et méprisés, les Solubba étaient traités en parias par les Bédouins, ce qui n'empêchait pas de multiples interactions : hospitalité réciproque, échanges économiques. En particulier, les Solluba payaient aux Bédouins un tribut pour se garantir contre le vol et circuler sans encombre, sans qu'il s'agisse de liens de dépendance personnels.

* * *

Tous les chasseurs qui viennent d'être évoqués se posaient en prédateurs de la faune sauvage, leur objectif étant toujours de rapporter le plus de gibier possible, sans souci particulier pour la conservation de l'environnement. Au contraire des chasseurs d'Amazonie, ils ne se concevaient pas comme faisant partie intégrante d'une nature sauvage dont il importait de ménager l'équilibre. Aussi l'introduction d'armes plus efficaces, les armes à feu, ne fit-elle qu'accentuer la ponction sur le monde sauvage, à laquelle contribuèrent largement les colonisateurs. Il en résulta une telle raréfaction de la faune que les chasseurs furent contraints de se tourner vers d'autres métiers et d'autres modes de vie. C'est pourquoi les chasseurs en tant que tels, aujourd'hui, sont une catégorie sociale presque entièrement disparue.

Les techniques qu'utilisaient ces chasseurs, brièvement décrites ci-dessus, étaient assez variées d'une société à l'autre : chasse solitaire ou collective, à l'arc, à la sagaie, au couteau ou au bâton, avec ou sans chiens, la chasse de rabattage vers des filets ou vers une fosse étant la plus efficace, puisqu'elle permettait d'abattre en une seule opération un troupeau entier de gazelles ou d'antilopes. L'ancienneté de ces diverses pratiques n'est pas à démontrer. La chasse de rabattage, au moyen de palissades, est attestée en Egypte pharaonique[26], tandis qu'à l'époque romaine le cerf se chassait au filet en Tunisie[27]. Quant à la chasse à l'arc, elle était connue aux époques les plus reculées de la préhistoire, comme en témoignent d'innombrables pointes de flèches trouvées en Afrique. Elle est encore pratiquée de nos jours, notamment chez les Malinké, mais dans un contexte social totalement différent. Les chasseurs malinké en effet sont organisés en confréries, ils ne forment pas des groupes minoritaires endogames, dépendants et méprisés, mais sont au contraire valorisés en tant que héros civilisateurs[28].

Le statut des chasseurs est d'ailleurs le domaine où les convergences sont les plus remarquables entre les diverses sociétés présentées dans cet article. En effet, partout où la chasse revêt quelque importance (c'est-à-dire dans toutes les sociétés considérées à l'exception des Touareg), elle est pratiquée par des petits groupes de spécialistes qui occupent une place à part dans la société pastorale qui les englobe. Leur statut se fonde dans chaque cas sur trois caractéristiques étroitement associées :

1) Les chasseurs constituent une minorité de bas statut, avec qui le mariage est strictement prohibé. Ils sont de ce fait mis à l'écart et contraints à l'endogamie.

2) La séparation des deux groupes (pasteurs et chasseurs) va de pair avec la complémentarité de leurs occupations. Aux pasteurs reviennent la pratique de l'élevage à grande échelle et la guerre, qui sont interdites aux chasseurs, car l'usage des armes dans leur cas est réservé à la chasse. Aux chasseurs revient la chasse, souvent associée à d'autres métiers artisanaux, en particulier le travail du fer et du cuir, ainsi que la musique. Quand ce ne

---

26. Leclant, Huard 1980.

27. Linant de Bellefonds, ce volume.

28. Kedzierska, ce volume.

sont pas les chasseurs eux-mêmes qui pratiquent ces métiers, c'est à des groupes de même statut qu'ils reviennent.

3) Les chasseurs-artisans sont les dépendants des éleveurs, par des liens souvent personnels. Il y a entre les deux une obligation d'hospitalité et de dons réciproques, bien qu'inégaux, car le dépendant verse à son patron un tribut en nature, en échange de la protection dont il bénéficie.

Les chasseurs que nous avons décrits se ressemblent également, ce qui est assez naturel, par leur proximité avec le monde sauvage : leur connaissance intime du désert, le fait qu'ils se nourrissaient avant tout de la viande de leur chasse et se vêtaient de la peau des bêtes abattues, du moins aux époques les plus anciennes où les témoignages sont disponibles. Autre point commun, leur usage des chiens (à l'exception des Solubba) et l'emploi fréquent des ânes comme monture ou animal de bât, plutôt que les dromadaires qui, lorsqu'ils y ont recours, leur sont en général prêtés par leurs « patrons ». Ces détails, bien sûr, sont liés aux statuts respectifs de ces animaux, le dromadaire étant un animal noble tandis que l'âne, animal de bât le plus anciennement utilisé par l'homme, est objet de mépris[29].

Ces chasseurs sont-ils des groupes sociaux résiduels, vestiges de sociétés du passé dominées et englobées par les sociétés d'éleveurs ? Tel semble être vraisemblablement le cas des Némadi et des Solubba, dont les observateurs ont souligné les fortes disparités tant physiques que culturelles avec les Maures d'un côté, les Bédouins de l'autre. Pour les autres groupes (les Aza des Toubou et les Midgaan des Somali), le cas est beaucoup moins clair car l'imbrication dans la société dominante est plus marquée. Mais il est difficile d'en dire davantage, car l'absence d'indices historiques et la disparition aujourd'hui presque totale de ces chasseurs interdisent toute possibilité d'investigation.

On n'en reste pas moins frappé par la fréquence de l'association du métier de chasseur avec d'autres savoir-faire artisanaux qui, tous, sont le fait de minorités subordonnées et endogames. La question se pose donc de l'origine de ces statuts si comparables d'un bout à l'autre de l'Afrique saharienne, mais qui s'observent aussi dans une frange géographique beaucoup plus large vers le sud. On les retrouve en effet chez les populations des savanes d'Afrique de l'Ouest, du nord du Nigeria et du Cameroun, du Soudan nilotique, de l'Ethiopie et du nord du Kenya. Tal Tamari dresse à ce propos un bilan à la fois vaste et prudent, où elle avance l'hypothèse que dans certains cas tout au moins, ces artisans pourraient être les descendants d'anciens royaumes mis sous tutelle par des envahisseurs[30]. Il faudra d'autres recherches pour approfondir ce difficile sujet, mais il est clair qu'elles ne devront pas se limiter au continent africain. C'est ce dont témoigne le cas des chasseurs solubba du Moyen-Orient, qui pourrait avoir des correspondances beaucoup plus loin vers l'est, peut-être jusqu'en Inde. La question reste à étudier.

Bibliographie

Baroin C. (1991), « Dominant-dominé : complémentarité des rôles et des attitudes entre les pasteurs téda-daza du Niger et leurs forgerons », *in* Moñino Y., éd., *Forge et forgerons,* Actes du IV[ème] colloque Méga-Tchad, CNRS/ORSTOM, Paris, du 14-16 septembre 1988, vol. 1, Paris, ORSTOM, pp. 329-381.

Baroin C. (1999), « L'âne, ce mal aimé », *in* Baroin C., Boutrais J., éds, *L'Homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad*, Paris, IRD (ex-ORSTOM), pp. 277-298.

29. Baroin 1999.

30. Tamari 2005.

Baroin C. (2003), *Les Toubou du Sahara central*, Paris, Éditions Vents de sable.
Betts A. (1984), "The Solubba : Nonpastoral Nomads in Arabia", *Bulletin of the American School of Oriental Research*, 274, pp. 61-69.
Blunt L. A. ([1879] 1968), *Bedouin tribes of the Euphrates*, 2 vol., London, Cass & Co.
Brosset D. (1946), *Sahara*, Paris, Éditions de Minuit (Rééd. 1991, *Sahara, un homme sans l'Occident*, Paris, L'Harmattan).
Brouin G. (1950), « Notes sur les ongulés du cercle d'Agadez et leur chasse », *Contribution à l'étude de l'Aïr*, Paris, Larose, Mémoire de l'IFAN n° 10, pp. 425-455.

Carbou H. (1912), *La Région du Tchad et du Ouadaï. Etudes ethnographiques, dialecte toubou*, 2 vol., Paris, Ernest Leroux.
Chapelle J. (1957), *Nomades noirs du Sahara*, Paris, Plon (Rééd. 1982, Paris, L'Harmattan).

Daly R. H., Lee R. B., ed., (1999), *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*, Cambridge, New York, Cambridge University Press.
Depardon R. (2002), *Un homme sans l'Occident*, film inspiré du roman de Diego Brosset.
Desombre S. (1946), *La guémira : Mission Alger-Lac Tchad 1937*, Paris, Lesourd.
Dostal W. (1956), „Die Solubba und ihre Bedeutung für die Kulturgeschichte Arabiens", *Archiv für Völkerkund*, 11, pp. 15-42 (Wien).
Doughty C. M. (1931), *Arabia deserta. Textes choisis par Edward Garnett*, Londres, Jonathan Cape (traduction française, Paris, Payot 1990).

Gabus J. (1954), *Au Sahara. V. 1 : Les hommes et leurs outils*, Neuchâtel, La Baconnière.
Gast M. (1968), *Alimentation des populations de l'Ahaggar. Étude ethnographique*, Alger, Mémoire du CRAPE, 8.
Grégoire E. (2000), « Les chasses du prince Bandar », *Autrepart*, 16, pp. 87-97.

Hermans J.-M. (1973), « Les Nemadi, chasseurs sahariens », Maîtrise d'ethnologie, Université de Paris X-Nanterre.

Kirk J. W. C. (1904), "The Yibirs and Midgans of Somaliland, their traditions and dialects", *Journal of the Royal African Societ*, 4 (13), pp. 91-108.

Leclant J., Huard P. (1980), *La culture des chasseurs du Nil et du Sahara*, Mémoires du CRAPE, XXIX, 2 vol., Alger.
Lewis I. M. (1961), *A Pastoral Democracy : A study of pastoralism and politics among the northern Somali of the horn of Africa*, London, Oxford University Press.
Lewis I. M. (1962), "Trade and Markets in Northern Somaliland", *in* Bohannan P., Dalton G., ed., *Markets in Africa*, Northwestern University Press, Northwestern University African Studie, 9, pp. 365-385.
Lhote H. (1951), *La Chasse chez les Touaregs*, Paris, Amiot-Dumont, 245 p.

Musil A. (1928), *The manners and customs of the Rwala Bedouins,* Oriental Explorations and Studies, 6.

Piepper W. (1923), „Der Pariastamm der Slêb", *Le Monde Oriental*, 17, pp. 1-75.

Simpson St. J. (1994), "Gazelle-hunters and Salt-collectors : A Further Note on the Solubba", *Bulletin of the American School of Oriental Research*, 293, pp. 79-81.

Tamari T. (2005), "Kinship and caste in Africa : history, diffusion and evolution", *in* Quigley D., ed., *The Character of Kingship*, Oxford, Berg, pp. 141-169.

Proies et système d'organisation sociale et technique de la chasse

La chasse au Paléolithique inférieur dans le Bassin parisien. Implications sociales et territoriales

Céline Bemilli*

Résumé

À travers les résultats obtenus sur les faunes du site Pléistocène moyen de Soucy (Yonne), nous aborderons la question de l'acquisition des ressources carnées au Paléolithique inférieur. Un bref rappel historique de cette problématique et des débats qu'elle a mobilisés nous permettra de montrer en quoi la capacité à chasser d'un genre humain disparu peut encore susciter des réserves. Nous explorerons surtout l'étendue des implications d'une pratique cynégétique dans les modalités d'occupation des sites, les modes de vie et les organisations sociales.

Mots-clés : Paléolithique inférieur, Soucy, archéozoologie, chasse, comportement de subsistance, social.

Abstract

In this paper, we will address the question of meat resources procurement during the Lower Paleolithic through faunal analysis of the Middle Pleistocene site of Soucy (Yonne). A brief historical review of this topic and related debates will allow us to show to what extent the hunting ability of an extinct humankind is still met with reserves. We will mostly explore the implications of hunting practice in terms of site occupation patterns, ways of life, and social organization.

Key words: *Lower Paleolithic, Soucy, archaeozoology, hunting, subsistence behaviour, social behaviour.*

La connaissance et la reconstitution des modes de vie des sociétés du passé constituent un but commun des recherches en archéologie. Pour le Paléolithique, l'étude des restes fauniques est l'un des rares moyens fiables d'accéder à cette restitution puisque la recherche de nourriture carnée – et toutes les activités qui lui sont associées – figure parmi les occupations centrales des groupes humains préhistoriques.

On ne peut, bien sûr, réellement accéder aux cultures des sociétés paléolithiques qu'à partir de l'ensemble de la culture matérielle[1], or celle-ci se manifeste essentiellement au travers de productions, dont l'industrie lithique est le principal témoin. Dans ce contexte, la place des déchets issus des activités de subsistance est ambiguë, car ils ne procèdent pas d'une fabrication *stricto sensu*, mais correspondent plutôt à des témoins passifs qui permettent d'accéder aux comportements de subsistance.

En effet, si l'étude des comportements de subsistance par le biais de l'archéozoologie apporte aujourd'hui de très nombreuses données sur les pratiques d'acquisition des matières carnées, il n'en est pas de même selon chaque période car les données s'amenuisent au fur et à mesure que l'on remonte dans le temps. Ainsi pour le Paléolithique inférieur en

* INRAP, UMR 5197 MNHN, Paris.

1. Leroi-Gouhran 1992 rééd. ; Testart 1982 ; Lemonnier 1992.

Europe nous disposons de peu de références. Le site de Soucy, daté de la fin du Pléistocène moyen et qui sert de base de réflexion à cette contribution, a livré une quantité de matériel faunique et lithique exceptionnelle qui en font aujourd'hui un site de référence. Les études archéozoologiques que nous avons menées permettent ainsi d'apporter des données inédites.

Comportements de subsistance : un âpre débat

Depuis le début des recherches en Préhistoire, l'association de restes osseux animaux et de vestiges lithiques sur un même site archéologique a été utilisée dans la reconstitution des stratégies de subsistance. Ces reconstitutions reposaient bien souvent sur de nombreux présupposés insufflés par les différents courants de pensée qui ont traversé la recherche archéologique des XIX^e^ et XX^e^ siècles.

Dès le XIX^e^ siècle, sous l'influence de conceptions religieuses puis évolutionnistes qui poussaient à distinguer les premiers hommes des animaux, il a été tacitement admis que ceux-ci étaient chasseurs et cette idée a longtemps prévalu sur toute autre. Jusque dans les années 1960, l'association de restes lithiques et fauniques était interprétée comme le résultat d'activités anthropiques et cynégétiques[2]. C'est également à cette époque que l'utilisation des études ethnographiques pour l'interprétation des sites archéologiques a connu un fort engouement. C'est ainsi que dans les années 1970, le présupposé d'une économie de chasse et de cueillette a inspiré des analyses ethno-archéologiques poussées relatives aux comportements de subsistance, reposant sur le postulat du partage des tâches et de la nourriture[3]. Cette conception sous-tendait un égalitarisme censé être le fondement de toute société humaine « archaïque ». Par extension, l'étude de l'exploitation des ressources carnées était alors considérée comme susceptible d'éclaircir les comportements sociaux des groupes humains ainsi que la fonction des sites. Bien que tout à fait juste, cette conception ne remet pourtant jamais en cause l'origine anthropique des restes osseux. En présupposant l'existence du partage de la viande, les différents acteurs de la recherche participaient, dans une perspective ethnocentrique et linéaire de l'évolution du genre humain, à un courant de pensée dominant.

Dans les années 1980, les travaux d'Isaac[4], Binford[5], Behrensmeyer et Hill[6], Brain[7] ou encore de Shipman[8] ont développé la taphonomie. Ces auteurs dénièrent alors l'hypothèse de la chasse pour défendre l'idée de charognage. À l'intérieur du débat très animé, chasse versus charognage, Binford s'est retrouvé le chef de file des partisans d'une impossibilité de comportement cynégétique avant le Paléolithique supérieur, considérant les premiers hominidés comme des récupérateurs agissant comme les charognards. Cette assertion opposait la modernité d'*Homo sapiens sapiens* au caractère archaïque des premiers hommes.

---

2. Cf. « *Man the hunter* » de Lee, De Vore, ed., 1968.
3. Isaac 1978 ; Coon 1958 ; Hocket, Ascher 1964 ; Lumdsen, Wilson 1984 ; Kurland, Bekerman 1985 cités par Stoczkowski 1994, p. 129.
4. Isaac 1984.
5. Binford 1981, 1985.
6. Behrensmeyer, Hill 1980.
7. Brain 1981.
8. Shipman 1981.

L'idée de Potts selon laquelle *se demander si les premiers hominidés étaient des chasseurs ou récupérateurs n'est* […] *pas une bonne question*[9] nous paraît plus pertinente. La capacité des hominidés à s'organiser pour traiter techniquement le gibier, souvent de grande taille, nous paraît en effet plus intéressante à explorer. Il ne nous semble en effet pas moins « compliqué » de savoir se mobiliser et de s'organiser pour débiter des masses importantes de viande sur une carcasse tuée par un autre prédateur que de déployer une stratégie de chasse. Il faut bien souligner que le mode d'acquisition du gibier dans le Paléolithique ancien est un problème pour le sceptique, pour qui seul un projectile fiché dans un os est une démonstration. Or, même si quelques exemples de ce type d'indice, comme la pointe Levallois fichée dans une vertèbre cervicale d'âne à Umm El Tlel en Syrie[10] sont connus, ce fait demeure extrêmement rare.

Quoi qu'il en soit, les points de vue ont largement évolué grâce, entre autre, à la découverte de nombreux sites du Paléolithique moyen riches en vestiges fauniques à travers toute l'Europe. Les études ont permis de confirmer les capacités cynégétiques des Hommes de Neandertal et il est aujourd'hui admis que ce genre humain disparu a su mettre en œuvre un large champs de techniques et de tactiques de chasse, qui semblent comparables à celles d'Homo sapiens sapiens.

Pourtant, les présupposés qui ont longtemps relégué les Néandertaliens au rang de « sous-homme » tendent aujourd'hui encore, et malgré les données, à s'appliquer aux genres humains qui le précèdent. C'est dans ce débat que prennent place nos résultats relatifs aux restes fauniques des sites de Soucy.

Les sites de Soucy

Les sites de plein air de Soucy ont été découverts en 1994 lors de la surveillance des activités d'extraction dans la gravière des Grandes Pièces, sur la commune de Soucy, qui se situe à 2 km au Nord de Sens dans le département de l'Yonne[11] (fig. 1). Ils prennent place dans les dépôts d'une ancienne terrasse de l'Yonne et sont inscrits dans une même séquence chrono-stratigraphique interglaciaire. Celle-ci a été calée par les analyses géologiques et environnementales et se rattache au stade isotopique 9 ou 11 des courbes océaniques[12]. Les sites ont, pour leur part, été datés par ESR (sur quartz et sur dent) entre 350 000 et 300 000 ans[13]. Plusieurs fouilles de sauvetage ont eu lieu dans la gravière sous la direction de Vincent Lhomme, permettant de mettre successivement au jour six gisements (fig. 1) et neuf niveaux archéologiques[14]. La distance entre les deux gisements les plus éloignés n'excède pas le kilomètre.

La chronologie des occupations a pu être reconstituée grâce aux travaux de Christine Chaussé[15] (fig. 2). Le site de Soucy 6 a ainsi été identifié comme l'occupation la plus ancienne. Elle est suivie du niveau II de Soucy 5 (Soucy 5-II), puis du niveau I de Soucy 5 (Soucy 5-I) ; suivent le niveau principal de Soucy 3, le niveau 0 de Soucy 5 (Soucy 5-0), Soucy 1, le niveau « S » de Soucy 3 et Soucy 4. Soucy 2 constitue l'ultime occupation

---

9. Potts 1988, traduit dans Lewin 1991, p. 263.
10. Boëda *et al*. 1999.
11. Lhomme, Chaussé 1996 ; Lhomme *et al.* 1996a.
12. Chaussé *et al*. 2000, p. 191 ; Chaussé 2003.
13. Voinchet 2002.
14. Lhomme *et al*. 1996a.
15. Chaussé *et al. ibid.*

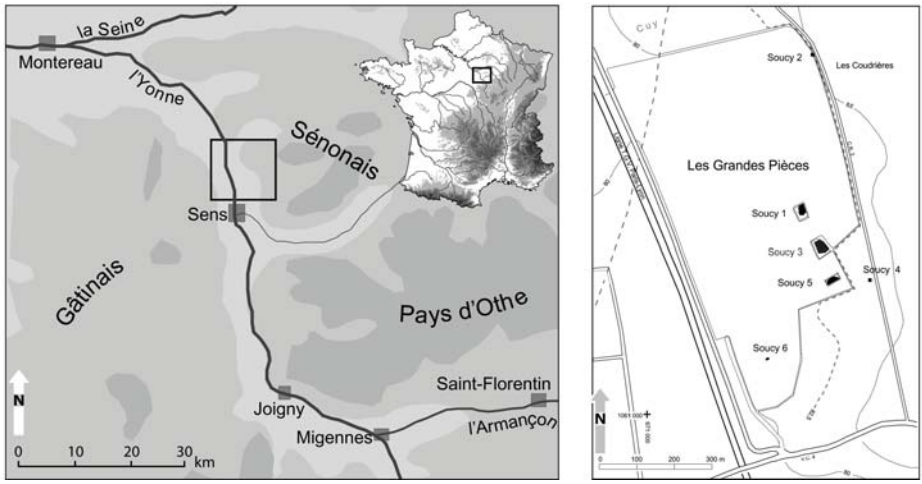


Fig. 1 - Localisation des gravières des Grandes Pièces et des sites de Soucy.

Gisement	Surface (en m²)	NR lithique	NR faune	NRD faune	NMI
Soucy 2	2	180	235	.	3
Soucy 4	10	13	7	.	2
Soucy 3 "S"	92	58	?	.	4
Soucy 5 0	170	99	77	44	3
Soucy 1	394	1790	533	174	12
Soucy 3	510	11980	20521	3813	73
Soucy 5 I	110	1595	2154	568	21
Soucy 5 II	80	1433	461	126	7
Soucy 6	24	137	14	.	2

Fig. 2 - Chronologie des occupations à Soucy.

identifiée dans cette portion de vallée. Cette reconstitution chronologique nous a offert l'opportunité rare d'une analyse diachronique des occupations.

Ces sites ont livré une faune abondante associée à une industrie lithique à bifaces caractéristique de l'Acheuléen[16], qui demeurent à ce jour exceptionnelles en Europe. Aucune structure de combustion n'ayant été observée, la question de la subsistance a principalement pu être documentée au travers des restes fauniques, plus ou moins bien préservés. L'analyse fonctionnelle réalisée par Sylvie Beyries sur quelques pièces lithiques atteste d'un travail de boucherie[17].

Le nombre de sites découverts dans cette portion de vallée témoigne de l'attractivité du lieu qui devait comporter, outre la proximité du cours d'eau, un accès privilégié aux différentes ressources nécessaires à la vie des groupes humains : matières premières lithiques, voire végétales, et ressources alimentaires. Le contexte tempéré dans lesquels ils prennent place suggère une abondance relative de ces différentes ressources.

---

16. Lhomme *et al.* 1996b ; Lhomme, Connet 2001.
17. Communication orale.

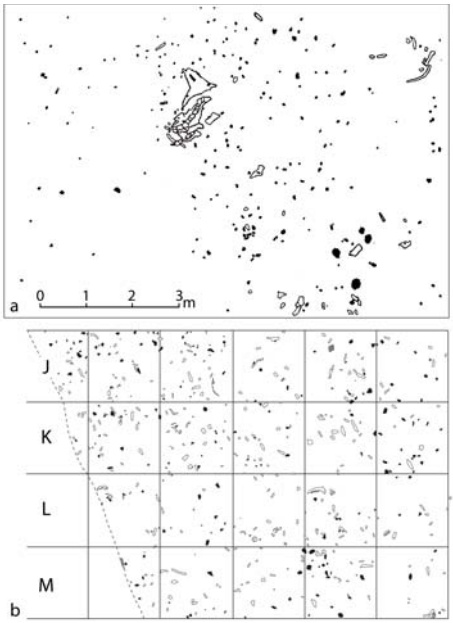


Fig. 3 - Configuration des restes osseux de Soucy 1 (a) et Soucy 5-I (b).

Le propos de cet article repose sur l'analyse d'un corpus de 5 assemblages appartenant à trois de ces sites : les trois niveaux du site de Soucy 5 (Soucy 5-0, Soucy 5-I et Soucy 5-II), le niveau principal de Soucy 3[18] et le site de Soucy 1[19], fouillés sur des surfaces de 70 à plus de 500 m² (fig. 1 et 2). La quantité de matériel est très variable d'un site à l'autre, allant d'une centaine à près de 12 000 pièces pour l'industrie lithique et de 80 à plus de 20 000 restes pour la faune (fig. 2).

Les cortèges fauniques sont homogènes d'un site à l'autre et reflètent un climat tempéré. Ils sont dominés par les Équidés (*Equus mosbachensis*), les Bovinés (*Bos primigenius/Bison sp.*) et les Cervinés (cervidés de taille moyenne : *Cervus elaphus / Dama dama clactoniana*). Ces espèces sont associées, selon les gisements, à l'Éléphant Antique (*Palaeoloxodon antiquus)*, au Rhinocéros de Merck (*Dicerorhinus mercki*), au Mégacéros (*Megaloceros sp)*, au Chevreuil (*Capreolus capreolus)*, au Sanglier (*Sus scrofa*), au Castor (*Castor fiber*), à l'Ours (*Ursus arctos*) et au Loup (*Canis lupus*). Les très grands mammifères sont peu représentés et la part des Carnivores est très réduite. La faune se présente, selon les sites, soit sous la forme de portions de carcasses, peu fracturées et relativement circonscrites d'un point de vue spatial (Soucy 1, Soucy 5-0), soit sous forme d'ossements très fracturés et très dispersés (Soucy 5-I, Soucy 5-II et Soucy 3) (fig. 3 et 5).

L'ensemble de Soucy 3

Les résultats les plus importants ont été obtenus sur la faune du site de Soucy 3 qui a livré l'ensemble le plus riche avec plus de 3 800 restes déterminés (fig. 2 et 4). C'est pourquoi nous les détaillerons ici car ils ont permis de mieux interpréter les autres ensembles[20].

Dans le contexte de plein air dans lequel prend place le site de Soucy 3, le matériel peut être considéré comme bien conservé. Les stigmates d'une exposition des restes à l'air libre sont assez faibles, ce qui témoigne d'un enfouissement relativement rapide. La fragmentation du matériel est très importante puisque les trois quarts des restes mesurent moins de 4 cm. Les connexions anatomiques sont peu nombreuses, de même que les os entiers.

---

18. Que nous nommerons simplement Soucy 3.

19. Bemilli 2004.

20. À l'instar de Soucy 3, les cinq ensembles osseux pris en compte ici ont fait l'objet d'une analyse taphonomique exhaustive.

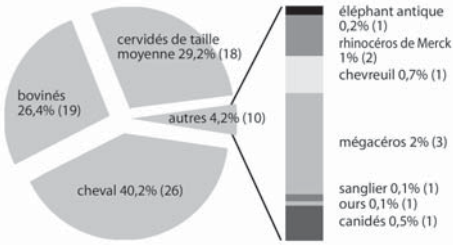


Fig. 4 - Répartition des restes osseux par espèces en % NR et en NMI.

Plus de 70 animaux ont été décomptés à Soucy 3 (fig. 4), dont 62 pour les Équidés, les Cervidés de taille moyenne et les Bovinés qui dominent l'échantillon avec 95 % du Nombre de reste déterminé (NRD). L'ensemble des parties squelettiques de ces trois genres est représenté, avec toutefois une sous-représentation systématique de la cage thoracique. Le profil des courbes d'abattage des trois principales familles (Équidés, Cervinés et Bovinés) est plutôt en cloche et montre par conséquent une prédominance des adultes. Toutefois, la mort de ces animaux ne procède pas d'un épisode unique comme l'ont montrés les âges d'abattage des différents échantillons de jeunes individus, indiquant une fréquentation du site plusieurs fois par an, voire tout au long de l'année[21].

En ce qui concerne l'origine de l'assemblage, la topographie du gisement et les analyses géomorphologiques permettent d'emblée d'écarter l'hypothèse d'un dépôt des ossements par un courant fluviatile de forte vélocité. Parallèlement, l'analyse taphonomique de la faune exclut le rôle important de la rivière sur la formation de l'assemblage. Il n'y a ni dépôt naturel, ni apport de carcasses flottantes. En outre, la dispersion des restes osseux est négligeable[22]. De même, l'action émanant de grands Carnivores, au regard des critères élaborés dans leurs repaires[23], n'est pas reconnue. Au contraire, les résultats de cette analyse taphonomique ont permis de valider l'hypothèse d'une origine anthropique très majoritaire du dépôt de Soucy 3, en particulier pour les trois principales familles animales documentées. Nous pouvons même préciser que la chasse s'est plutôt orientée vers les bêtes offrant le meilleur potentiel nutritif.

Il est permis d'avancer que les animaux ont été tués, apprêtés et consommés sur place, toutes les parties squelettiques des principales espèces étant présentes sur le site, et le transport des animaux de grande taille s'avérant impossible. En outre, les traces de découpe sur les os ont permis de documenter plusieurs étapes de la chaîne opératoire de la découpe des carcasses : 1) le dépouillement, 2) la désarticulation, 3) le décharnement. La plupart des segments d'os longs portent surtout des traces de désarticulation qui témoignent d'un travail de boucherie effectué sur des carcasses entières, non pas sur des os déjà désarticulés et/ou dispersés. Enfin, la fréquence des traces d'impact de percussion sur os frais et des éclats osseux indique une fracturation volontaire et quasi-systématique des os après la mise en pièce des carcasses, afin de récupérer la moelle. Celle-ci a vraisemblablement été consommée sur place.

La densité des vestiges, le nombre important de bêtes consommées, au moins 70 sur ce site, ainsi que l'étalement des abattages tout au long de l'année traduisent une succession d'occupations dont le site actuel ne serait qu'un reflet tronqué. On peut l'interpréter soit comme une succession d'occupations temporaires mais récurrentes, soit comme un campement à long terme. Or, puisque Soucy 3 se révèle être un site d'abattage, mais également de consommation, il nous paraît tout à fait envisageable que le lieu de vie ait été

---

21. Ces âges concernent environ une vingtaine d'individus et ont été obtenus pour chacune des trois familles sur plusieurs dizaines de dents.

22. Utilisation des groupes définis par Voorhies (1969) modifiée par Behrensmeyer (1990).

23. Dont on peut trouver une synthèse dans Fosse (1994) et Fosse *et al*. (1998).

sur place ou à proximité. Et bien que la notion de site d'habitat soit difficile à évaluer pour cette période, la question mérite d'être soulevée. Dans les deux cas, ces occupations sont liées à la forte attractivité du site dont le contexte climatique et la position topographique en bordure de rivière, sont favorables à une certaine abondance du gibier et par conséquent à une certaine stabilisation des groupes humains. Quoi qu'il en soit, la résolution du degré de mobilité des groupes humains à Soucy 3 reste problématique[24].

Différences et similitudes entre les sites

Les résultats de l'étude des faunes de Soucy 3, de loin les plus complets, ont permis de potentialiser l'étude des autres assemblages[25]. L'intervention de l'homme sur les animaux est manifeste sur toutes les séries et la majorité des cas montre qu'ils ont bien été chassés en amont. En définitive il apparaît que les cinq assemblages fauniques présentent des différences qui sont interprétables en termes de comportements et sans doute d'occupation du « territoire ». Ils permettent d'élaborer plusieurs hypothèses.

Une fois les biais liés aux phénomènes de conservations différentielles écartés, on observe donc que :

Soucy 1 et Soucy 5-0 sont des sites peu denses avec des restes fauniques se présentant essentiellement sous la forme de portions de carcasse en connexion. Ils reflètent des occupations de courte durée et présentent des interventions sur la faune limitées dans le temps et l'espace. Quelques parties anatomiques seulement ont été prélevées. La moelle n'a pas été récupérée car les os sont peu ou pas fracturés et les restes faiblement dispersés. À Soucy 1 on observe un prélèvement des parties charnues d'un aurochs et leur transport manifeste hors du site (fig. 5), à l'inverse de Soucy 5-0, dans lequel les éléments riches en viande sont représentés. C'est pourquoi il s'avère difficile d'établir la corrélation entre la faible abondance des vestiges fauniques, la fonction des sites et leur durée d'occupation.

En termes de modalités d'acquisition de la faune, ce premier groupe est délicat à interpréter. Il est impossible d'affirmer que les animaux ont été chassés et un « charognage actif » reste, dans ce cas, envisageable, même si l'ensemble des données archéologiques plaide plutôt en faveur d'une prédation. Il est donc difficile de définir ce qui a ici réellement conditionné le choix des groupes humains. En effet, ce n'est ni la taille des animaux, car on retrouve les mêmes espèces d'un site à l'autre, ni leur consommation, car les parties

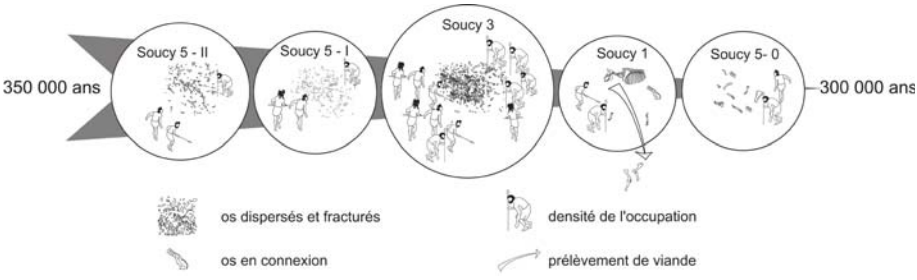


Fig. 5 - Différences comportementales entre les sites de Soucy.

24. Cette question difficile à évaluer, semble rencontrer tout autant de difficultés dans la détermination de marqueurs en ethnologie, comme tend à le démontrer l'analyse de C. Leclerc (ce volume).

25. Bemilli 2004.

anatomiques garnies de chair sont absentes à Soucy 1 mais présentes à Soucy 5-0. Nous serions amenés à expliquer cette configuration spécifique de l'assemblage faunique par l'intervention d'un groupe humain réduit ou par celle d'un nombre de chasseurs restreint voire par une position particulière du site par rapport au territoire : éloignement du lieu de vie, zone instable de la plaine alluviale, etc.

À l'inverse, Soucy 5-I, Soucy 5-II et surtout le niveau principal de Soucy 3, comportent une densité de vestiges plus importante où toutes les parties squelettiques sont représentées. Ceci témoigne d'occupations plus ou moins longues et surtout répétées. Les animaux ont bien été chassés à Soucy 5-I et à Soucy 5-II. À Soucy 3, cela ne fait aucun doute et la chasse est, semble-t-il, orientée vers les animaux adultes. Dans ces sites, la prédation est associée à une exploitation maximale des carcasses[26], manifeste par une dislocation totale de celles-ci, une fracturation intense des os longs, et une forte dispersion des restes due aux réoccupations successives (fig. 5). En termes de nature d'occupation, l'ensemble des éléments relevés dans ce deuxième groupe de sites nous conduit vers l'hypothèse d'espaces communs d'abattage, de consommation et de lieux de vie.

Précisons que si les occupations s'étaient succédées en plus grand nombre à Soucy 5-I et Soucy 5-II, la configuration de ces sites ne ressemblerait pas pour autant à celle de Soucy 3. Ces trois sites comportent en effet des différences. La pratique de la chasse qui y est clairement documentée nécessite une connaissance éthologique du gibier et l'existence d'un minimum d'organisation sociale, tel le regroupement de plusieurs individus que l'âge et la condition physique permettent d'impliquer dans l'abattage du gibier. Nous soulignerons toutefois que, dans ce contexte de relative abondance des ressources des sites de Soucy, l'acquisition du gibier n'implique pas de chasse massive qui nécessiterait la réunion d'un grand nombre d'individus. La mise en évidence d'un étalement des abattages dans le temps à Soucy 3 laisse penser que le nombre des animaux chassés à chaque épisode pouvait être restreint. Dans le contexte climatique des sites, les hommes n'avaient pas besoin de suivre un gibier migrateur, ni d'effectuer de stockages, comme on peut l'observer pour les périodes glaciaires. Leurs connaissances de l'environnement et des habitudes du gibier devaient leur permettre d'organiser le prélèvement en fonction de besoins immédiats, comme peut-être un seul animal à chaque épisode. De plus, la plupart des taxons présents à Soucy ne sont pas très grégaires et ne constituent des groupes numériquement plus importants que pendant la période du rut. C'est pourquoi l'intervention d'un nombre restreint de chasseurs à chaque épisode est plausible. La différence majeure entre les deux groupes de sites ne repose donc pas sur la taille des groupes humains qui les ont occupés. Cependant, l'occupation des sites par des formations très légèrement différentes d'hominidés explique peut-être les différentes nuances observées.

Sur un territoire restreint

Le repositionnement chronologique des gisements les uns par rapport aux autres est un aspect des plus intéressants puisque la durée maximum séparant l'occupation la plus ancienne de la plus récente n'excède pas 10 000 ans.

---

26. Exploitation qui témoigne d'un fort degré d'élaboration dans le traitement des matières carnées (prélèvement des peaux, de la viande, désarticulation, fracturation des os dans le but de récupérer la moelle).

Dans une logique évolutionniste, il est fréquemment considéré que les Hommes ont d'abord été des Charognards, la maîtrise de la chasse et la « complexification » des comportements revenant à des formes humaines plus évoluées. Or l'analyse diachronique que nous présentons ici montre, au contraire, que les comportements n'ont pas nécessairement de logique évolutive linéaire (fig. 5). Les sites de Soucy 5-I, Soucy 5-II et Soucy 3, où la chasse est avérée et où l'exploitation des animaux est la plus exhaustive, sont, en effet, antérieurs à ceux de Soucy 1 et Soucy 5-0, pour lesquels l'exploitation des carcasses est plus réduite et le charognage ne peut être tout à fait exclu. On peut donc conclure à une certaine variabilité des comportements d'acquisition et d'exploitation des ressources carnées, que nous pouvons considérer comme, en partie, opportuniste. Cette variabilité n'a aucun caractère évolutif.

La simple présence des neuf niveaux archéologiques individualisés dans cette portion de vallée montre une occupation récurrente d'un territoire manifestement restreint. Les sites d'abattage et de consommation les plus denses montrent également des habitudes inhérentes aux chasseurs, qui sont revenus sur le même lieu, à des fréquences qui nous sont malheureusement impossible de préciser. Les habitudes des chasseurs sont peut-être conditionnées par celles des animaux. Tout au plus, pouvons-nous préciser, au vu de l'état du matériel osseux, que les occupations de Soucy 3 étaient sans doute relativement rapprochées dans le temps ; ce qui permet d'envisager une faible mobilité ou une relative stabilité des groupes humains de ce secteur de l'Yonne.

Tout ceci conduit à la question qui est de savoir ce qui a déterminé chaque type de comportement. En l'état actuel des recherches, la prise en compte des résultats des analyses lithiques et la confrontation de l'ensemble des données et des réflexions individuelles n'ayant pas encore été réalisées, il est difficile de se prononcer sur les facteurs exacts de cette diversité. Cette dernière souligne, en tout cas, les indéniables capacités d'adaptation des groupes humains, et semble liée à la nature des occupations.

Si tous les sites sont toujours localisés dans la plaine alluviale, la proximité avec la rivière est variable. Or nous avons remarqué que les gisements plutôt situés en bord de rivière ont livré un grand nombre de restes osseux sur lesquels, en outre, l'intervention de l'homme est intense. Ce sont les cas de Soucy 3, Soucy 5-I et Soucy 5-II. La topographie des lieux a donc pu aussi déterminer la durée d'occupation et le degré d'exploitation des carcasses. Pour expliquer la fréquentation de ces gisements par les hommes, qui y sont venus à plusieurs reprises sans que cela ne conduise à une désaffection du gibier, ces sites devaient être soit plus facilement que d'autres repérables dans le paysage, soit présenter des avantages certains pour la capture du gibier. Ces zones étant abondantes en végétaux, il est possible qu'elles aient favorisé des chasses à l'affût, permettant aux chasseurs de se cacher du gibier et de le surprendre au moment où il était le plus vulnérable, lorsqu'il s'abreuvait.

* * *

Les analyses réalisées sur les assemblages fauniques de Soucy permettent de mettre en évidence, pour la fin du Pléistocène moyen, une variabilité et une diversité non-évolutives des stratégies alimentaires, liées, au contraire, aux capacités d'adaptation. Les conséquences sur la connaissance des comportements de subsistance sont multiples. En dehors du fait d'asseoir l'hypothèse de la pratique de la chasse par des genres humains disparus, ces résultats laissent entrevoir des implications sociales variées. Tout d'abord, les compor-

tements des hominidés, en définitive, ne se distinguent pas complètement de ceux des hommes qui leur succèdent. Pour accéder aux ressources animales, ces derniers ont dû mettre en œuvre des stratégies qui impliquent outre la synthèse d'un éventail large de connaissances, des échanges entre individus. La capture de grands mammifères, tels ceux de Soucy, nécessite en effet la réunion d'individus expérimentés et organisés et, donc, l'existence de liens sociaux. La pratique de la chasse induit en effet de la cognition, de l'organisation et de l'adaptabilité. En outre, la disponibilité des ressources et la mise en évidence d'une relative stabilisation des groupes implique probablement une structuration sociale en petites communautés et une occupation territoriale de faible ampleur.

Les résultats obtenus sur les faunes de Soucy constituent donc un pas supplémentaire important vers une meilleure connaissance des comportements et des facultés cognitives des hommes du Paléolithique inférieur en Europe.

Bibliographie

Behrensmeyer A. K. (1990), "Transport-hydrodynamics Bones", *in* Briggs D. E. G., Crowther P. R., ed., *Palaeobiology : a synthesis*, Oxford, Blackwell Scientific Publications, 1990, pp. 232-235.

Behrensmeyer A. K., Hill A. P. (1980), *Fossils in the making: vertebrate taphonomy and paleoecology*, Chicago, University of Chicago Press.

Bemilli C. (2004), *Diversité des comportements de subsistance au Pléistocène moyen. L'apport de l'étude diachronique des faunes des gisements de vallée de Soucy (Yonne, France)*, Thèse de Doctorat de l'Université Paris-1.

Binford R. L. (1985), "Human ancestors: changing views of their behaviour", *Journal of Anthropological Archaeology*, 4, pp. 292-327.

Binford L. R. (1981), *Bones. Ancient man and modern myths*, New York, San Francisco, London, Academic Press.

Boëda É., Geneste J.-M., Griggo C., Mercier N., Muhesen S., Reysse J.-L., Taha A., Valladas H. (1999), "Levallois point embedded in the vertebra of a Wild Ass (Equus africanus), Hafting, Projecting, Mouterian hunting weapon", *Antiquity*, 73, pp. 394-402.

Brain C.K. (1981), *The Hunters or the hunted ? An introduction to African cave taphonomy*, Chicago, University of Chicago Press.

Chaussé C. (2003), *Les nappes alluviales de la basse vallée de l'Yonne, approches géométrique et chronostratigraphique et l'apport de l'étude de la Nappe de Soucy à la compréhension des occupations du Paléolithique inférieur de Soucy*, Thèse de Doctorat de l'Université Lille I.

Chaussé C., Limondin-Lozouet N., Occhetti S., Voinchet P., Bacon J.-C. (2000), « La nappe alluviale de Soucy-Les Grandes Pièces (Yonne, France) : reconstitution pluridisciplinaire du fonctionnement d'un cours d'eau du Pléistocène moyen », *Géographie physique et Quaternaire*, 54, pp. 187-208.

Coon C. S. (1958), *Histoire de l'homme*, Paris.

Farizy C., David F., Jaubert J., éds, (1994), *Hommes et Bisons du Paléolithique Moyen à Mauran (Haute-Garonne)*, Paris, CNRS Éditions (Supplément à Gallia Préhistoire, XXX).

Fosse Ph, Brugal J.-P., Guadelli J.-L., Michel P., Tournepiche J.-F. (1998), « Les repaires d'hyènes des cavernes en Europe occidentale : présentation et comparaisons de quelques assemblages osseux » *in* Brugal J.-Ph., Meignen L., Patou-Mathis M., éds, *Économie préhistorique : les comportements de subsistance au Paléolithique,* Actes des 18e rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes, 23-25 octobre 1997, Antibes, APDCA, pp. 43-61.

Fosse Ph. (1994), *Taphonomie Paléolithique : les grands mammifères de Soleilhac (Haute-Loire) et de Lunel-Viel (Hérault*), Thèse de Doctorat de l'Université de Provence-Aix-Marseille 1.

Hockett C. F., Ascher R. (1964), "The human revolution", *Current Anthropology*, 5, pp. 135-168.

Isaac G. (1978), "The food-sharing behavior of protohuman hominids", *Scientific American*, 238, pp. 80-108.

Isaac G. (1984), "The Archaeology of Human Origins", *Advances in World Archaeology*, 3, pp. 1-87.

Jaubert J., Lorblanchet M., Laville H., Slott-Moller R., Turq A., Brugal J.-Ph., éds (1990), *Les Chasseurs d'Aurochs de la Borde. Un site du Paléolithique moyen (Livernon, Lot),* Documents d'Archéologie Française, 27.

Lee R. B. De Vore I., ed., (1968), *Man the Hunter*, Chicago, Aldine Atherton.

Lemonnier P. (1992), *Elements of an anthropology of technology*, *Anthropological papers*, University of Michigan, Museum of Anthropology, 88.

Leroi-Gourhan A. (1965), *Le Geste et la Parole*, vol. II : *La Mémoire et les Rythmes*, Paris, Albin Michel.

Leroi-Gourhan A. (1992), *L'Homme et la Matière. Évolution et Technique*, Paris, Albin Michel.

Lewin R. (1991), *L'Évolution humaine*, Paris, Éditions du Seuil (coll. Point science).

Lhomme V., Chaussé Ch. (1996), « Le gisement de Soucy (Yonne, France) : un site paléolithique inférieur et une chronoséquence Pléistocène moyen », *Actes du colloque de Périgueux 1995, Supplément à la Revue d'Archéométrie*, n° spécial, pp. 223-227.

Lhomme V., Connet N. (2001), « Observations sur les pièces bifaciales et les chaînes opératoires de façonnage dans les sites du Pléistocène moyen de Soucy (Yonne) », *in* Cliquet D., éd., *Les industries à outils bifaciaux du Paléolithique moyen de l'Europe occidentale*, Actes de la table ronde internationale de Caen, 14-15 octobre, 1999, *ÉRAUL*, 98, pp. 43-50.

Lhomme V., Connet N., Chaussé Ch., David F., Guadelli J.-L. (1996 a), « La gravière des Grandes Pièces et les sites paléolithiques inférieurs de Soucy (Yonne). Premiers résultats », *Bulletin de la Société Préhistorique Française*, 93 (4), pp. 482-493.

Lhomme V., Connet N., Chaussé Ch. (1996b), « Présentation du gisement paléolithique inférieur de Soucy 1 (Yonne, France) », *Archäologishes Korrespondentzblatt*, 26, pp. 219-223.

Lumdsen Ch., Wilson O. E. (1984), *Le Feu de Prométhée. Réflexion sur l'origine de l'esprit*, Paris, Mazarine.

Shipman P. (1981), *Tracing the taphonomic history of an assemblage. Life history of a fossil. An introduction to taphonomy and palaeoecology*, Cambridge, Harvard University Press.

Stoczkowski W. (1994), *Anthropologie naïve, Anthropologie savante. De l'Origine de l'Homme, de l'imagination et des idées reçues,* Paris, CNRS Éditions (coll. Empreintes de l'homme).

Testart A. (1982), *Les Chasseurs-cueilleurs ou l'origine des inégalités*, Paris, Société d'ethnographie.

Voinchet P. (2002), *Datation par Résonance Paramagnétique Électronique (RPE) de quarts blanchis extraits de sédiments fluviatiles pléistocènes : contribution méthodologique et application aux systèmes de la Creuse, du Loire et de l'Yonne*, Thèse de Doctorat du Muséum National d'Histoire Naturelles de Paris.

Voorhies M. (1969), "Taphonomy and population dynamic of an early Pliocene vertebrate fauna, Knox County, Nebraska", *University of Wyoming Contributions in Geology (*Special Paper, 1).

Petits et gros gibiers des agriculteurs Duupa (Nord du Cameroun)

Éric Garine *

Résumé

Dans la société paysanne duupa la chasse ne constitue pas une activité essentielle du point de vue de la subsistance, mais elle n'en demeure pas moins une activité valorisée sur le plan symbolique. La capture des gros gibiers confère aux chasseurs un prestige certain, mis en valeur dans les rituels de l'initiation masculine, mais l'ordinaire de la chasse est plutôt fait de petits gibiers prédateurs des plantes cultivées. En cela, l'activité cynégétique porte la marque de la nature agraire de la société, celle-ci doit toutefois s'adapter aujourd'hui aux transformations contemporaines induites par la mise en place de politiques de conservation de la nature, peu soucieuses des ajustements agroécologiques des sociétés traditionnelles.

Mots-clés : Société agraire, espèces de gibiers, rites d'initiation, organisation sociale, techniques de chasse, Nord du Cameroun.

Abstract

Hunting is not an important feature of the subsistence system of the Duupa agrarian society, but it plays its role in the religious life. Killing big game is a matter of prestige displayed during male initiation rituals, but it is not a common event and small animals – mainly pests of crops, are most commonly hunted. This fact can be interpreted as a sign of the agrarian nature of the Duupa culture, however, this culture must today adapt to the constraints of modern policies for the conversation of biodiversity, which are not always sensitive to the agroecological balance of traditional societies.

Key words: *Agrarian society, game species, initiation rituals, social organization, hunting techniques, Northern Cameroon.*

Quel peut être le statut de la chasse et des produits qui en sont issus dans les valeurs et les pratiques d'une société dont l'organisation économique, sociale et religieuse est largement dominée par l'agriculture et par la circulation et la consommation des plantes cultivées et de leurs sous-produits[1] ?

L'étude de la civilisation agraire des Duupa des montagnes du Nord Cameroun qui est présentée ici, indique que si les représentations de la chasse et des vertus du chasseur de grands animaux jouent un rôle dans le domaine des rituels de l'initiation masculine, celui-ci est sans commune mesure avec l'importance dérisoire de cette activité dans le fonctionnement matériel mais aussi social de la communauté. Les hommes duupa se célèbrent lors de l'initiation comme des tueurs virils de grand gibier, un évènement fort

* Université Paris-X, UMR 7535, Nanterre.

1. Une large part des données et des interprétations présentées ici ont déjà fait l'objet de publication, notamment dans Garine 1999.

rare. Ils sont pourtant très majoritairement des « débusqueurs » et des consommateurs de petits animaux, souvent prédateurs des cultures : primates, rongeurs, oiseaux granivores. Cette petite chasse, bien plus fréquente, ne fait l'objet d'aucune mise en scène dans le contexte rituel.

Pour rendre compte de ce décalage entre les résultats concrets de l'activité de la chasse et la place qui lui est accordée dans les rituels de fabrication des hommes de la société, une première ligne de raisonnement conduit à conclure à un système « dysharmonique » où la logique du système symbolique apparaît comme totalement autonome de la base matérielle du fonctionnement de la société.

On privilégie ici une approche plus nuancée qui tient compte de l'hétérogénéité des valeurs associées aux différents types de gibiers et du contexte social des divers types de chasse auxquelles sont associées des statuts symboliques différents : petites et grandes chasses, petits et gros gibiers ne relèvent-ils pas de logiques techniques, sociales et symboliques différentes ?

L'enquête

Les Duupa constituent un groupe ethnique d'environ cinq mille personnes qui occupent, probablement depuis plusieurs siècles, le nord-est du Massif de Poli dans la province du Nord du Cameroun. Locuteurs d'une langue Adamawa, ils se reconnaissent une identité particulière basée sur la pratique de leur langue et ne disposent d'aucune institution centralisée dont l'influence s'étende à l'ensemble du groupe ethnique. Dans cette société acéphale, chaque village, pourvu d'un territoire aux frontières reconnues, se perçoit comme politiquement autonome.

Le paysage de savane arboré qui couvre le territoire occupé par les Duupa, comme celui d'une large part de la région soudano-sahélienne, est transformé par l'occupation humaine. Il est constitué d'une mosaïque de jachères d'âges variables soumis au rythme de l'agriculture itinérante sur brûlis dont la pratique remonte à plusieurs siècles dans la région.

Les informations sur la culture duupa ont été collectées dans le cadre d'une enquête ethnographique qui s'étend sur une période de dix-sept ans. Outre un séjour long de l'ethnographe (entre décembre 1989 et mai 1992), de nombreuses missions de terrain ont eu lieu sur une base annuelle ou bisannuelle jusqu'en 2005.

Dans le cadre d'une anthropologie de terrain à visée holistique, une attention particulière a été portée sur l'analyse du système économique (en particulier l'agriculture : étude de terroir, étude des emplois du temps), des techniques, de l'alimentation, des savoirs naturalistes populaires (enquête lexicale d'ethnoscience) et des principaux rituels (observation directe des rituels d'initiation et des rites funéraires).

Deux séries de données sont plus particulièrement exploitées dans le cadre de cet article.

1) Un corpus de données systématiques sur la pratique de la chasse, collecté par un questionnaire court administré par des locuteurs duupa à 31 chasseurs en 1992 ; celui-ci comportait notamment des questions sur les espèces tuées par chaque personne au cours de sa vie et au cours de l'année de l'enquête.

2) Des informations orales et des observations directes de tableaux de chasse présentés lors de 38 chasses collectives entre 1990 et 1992. L'observation directe, en continu, de plusieurs séances de chasses collectives, qui ont été photographiées et filmées en vidéo.

Outre l'observation des techniques, la composition des groupes de chasseurs et d'organisateurs a été enregistrée.

3) Une étude des rituels de d'initiation, basée sur l'observation directe de l'ensemble des rites (en 1991), complétée par une série d'entretiens exégétiques auprès d'hommes duupa francophones sur la signification de ces rites ainsi que sur le déroulement de leur propre initiation.

La chasse dans l'économie

Le rôle central de l'agriculture s'impose à l'observateur de la société duupa par la fréquence et la récurrence des informations qu'il reçoit au sujet de cette activité ou des usages multiples des plantes cultivées, notamment les céréales, dans de nombreuses situations de la vie quotidienne, sociale ou religieuse[2]. On a pu montrer, par exemple, à partir de l'analyse des matériaux ethnographiques (notes de terrain) relatifs aux savoirs naturalistes zoologiques, qu'une large part des informations sur les animaux est fournie à propos de la relation qu'ils entretiennent avec l'agriculture : bien des espèces sont par exemple connues comme pestes des cultures[3].

C'est aussi parce que les céréales permettent de brasser de la bière de mil qu'elles ont une telle importance comme pour d'autres sociétés agraires de l'Afrique[4]. Cette boisson est indispensable à la tenue des principaux rites, notamment du culte des ancêtres, car elle est offerte aux mânes de façon régulière. Mais la valeur accordée à la bière de mil ne transparaît pas seulement à cause de son usage dans les contextes religieux : dans les occasions profanes, son partage et sa consommation accompagnent toutes les manifestations collectives, qu'elles soient festives ou économiques. Un tiers des journées de travail dédiées aux travaux des champs est consacré à participer aux travaux collectifs, et ceux-ci ne peuvent se concevoir chez les Duupa sans partage de boisson. La consommation de la bière de mil apparaît comme une condition de la pratique de l'agriculture et comme le pivot de la vie économique et sociale[5].

Le rôle dominant de l'agriculture dans l'organisation matérielle de la société se révèle aussi à l'analyse des emplois du temps et de l'alimentation. C'est la production de plantes domestiquées qui est l'activité la plus coûteuse en temps et en énergie[6] et les produits agricoles, notamment les céréales, sont ceux qui contribuent le plus au régime alimentaire[7]. Une étude comparative quantifiée de l'alimentation de divers groupes du Cameroun confirme ce résultat et établit que les Duupa ont une des plus faibles consommations de protéines animales connues pour l'ensemble de ce pays[8]. La chasse est une activité marginale de l'économie duupa, et sa contribution au régime alimentaire est faible.

Pourtant, les ressources de la cueillette et de l'activité cynégétique existent bel et bien et sont connues par une majorité des personnes ; elles sont fréquemment utilisées pour ce qui concerne une large gamme de végétaux et d'insectes[9] et, bien que ce ne soit pas une activité fréquente, tous les hommes duupa consultés dans le cadre de l'enquête par ques-

---

2. Garine 1995.
3. Garine sous presse.
4. Voir par exemple Netting 1964 ; Karp 1987.
5. Garine 2001.
6. Garine 1996, 2003 ; Pasquet *et al.* 1996.
7. Garine 2002.
8. Koppert *et al.* 1996.
9. Garine 1997.

tionnaire de 1992 pratiquent ou ont pratiqué la chasse et seulement deux sur les trente et un interrogés n'ont pas tué d'animal dans leur vie.

Les Duupa pratiquent le piégeage, essentiellement dans leurs champs, et c'est une tâche de « Garden Hunting »[10] qui relève de la protection des cultures plutôt que d'un savoir-faire cynégétique différencié. Pour quelques hommes particulièrement connaisseurs, des expéditions de chasse étaient autrefois organisées dans les plaines du nord du territoire occupé par la communauté ethnique duupa[11], mais les politiques de protection de la biodiversité mises en place ces dernières années rendent périlleux cet usage, dont on doit signaler qu'il n'a sans doute jamais été pratiqué par un grand nombre de personnes. La chasse, activité exclusivement masculine, est appréciée, surtout par les jeunes hommes, comme une activité ludique, et une occasion de marquer son courage et sa virilité.

L'épisode le plus significatif et le plus fréquent de la pratique cynégétique est l'organisation des chasses collectives qui se tiennent en saison sèche, la morte-saison des travaux agricoles, sur les territoires des différents villages. Les autochtones, parents de mânes des ancêtres qui peuplent la brousse d'un village particulier, intercèdent auprès d'elles par un sacrifice de bière de mil afin que la chasse soit fructueuse. Ils invitent ensuite les hommes de tous les villages avoisinants à venir traquer le gibier. Les organisateurs préparent de la bière de mil qu'ils offriront aux tueurs de gibier en échange du tableau de chasse, qui est publiquement exposé. Les comportements brutaux s'expriment à l'occasion des chasses, et la mise à mort des grands animaux est source de prestige, avant d'être l'occasion de rituels spécifiques qui préservent le chasseur de la malchance. Les chasseurs reconnus, c'est-à-dire ceux qui ont tué des grands animaux, arborent sur leurs arcs un symbole exclusivement masculin qui est l'écorce battue d'un arbuste (*Piliostigma thonningii*)[12].

Les résultats effectifs de l'activité cynégétique montrent que les principaux gibiers capturés sont de petits animaux, souvent des prédateurs des cultures. La cohorte d'hommes duupa interrogés sur les animaux tués au cours de leur existence indique clairement que les espèces les plus fréquemment tuées sont de petits gibiers (fig. 1). Seules sept espèces de cette liste sont considérées comme des « vrais » gibiers pour lesquels le tueur arbore la fibre de *Piliostigma thonningii*[13], et elles sont parmi les moins fréquemment capturées. Si l'on considère les résultats d'une année de capture auprès de la même cohorte, les résultats indiquent sans ambiguïté que seules 2 prises sur les 161 concernent des espèces prestigieuses (ourébi et guib harnaché) (fig. 2). Ces résultats agrègent produits de la chasse et du piégeage, mais la troisième série ne concerne que les captures réalisées dans le contexte des chasses collectives de saison sèche qui sont les plus institutionnalisées : la part des petits gibiers apparaît là encore comme la plus importante (fig. 3). Les aulacodes, rongeurs friands de cultures, représentent 92 % des prises en fréquence, 88 % en poids, ils sont présents dans 80 % des « tableaux des chasses ». L'immense majorité des prises des chasseurs duupa est constituée par des petits gibiers.

---

10. Linares 1976.

11. Garine *et al.* 2005.

12. *Piliostigma thonningii* (Schumach. & Thonn.) Milne-Redh. L'écorce interne de cet arbuste rougit en s'oxydant au contact de l'air, elle est systématiquement utilisée comme symbole masculin dans toutes les occasions rituelles (initiation masculine, enterrements des hommes, rites relatifs à la guerre et à la chasse). C'est la pierre à moudre qui tient chez les femmes, un rôle équivalent à celui de l'arc pour les hommes.

13. Ourébi, cob de Buffon, caracal, phacochère, serval, cob defassa, antilope non identifiée. L'identification des espèces citées et la terminologie zoologique duupa sont présentées dans Garine 1999.

Animal	Souvent	Plusieurs	Parfois	Une fois	Jamais	Au moins une fois
Aulacode	23	2	2	1	3	90,3%
Daman des rochers	9	6	4	2	10	67,7%
Céphalophe à flancs roux	8	3	2	6	12	61,3%
Céphalophe de Grimm	7	6	3	3	12	61,3%
Vervet	13	2	2	1	13	58,1%
Rat de gambien	11	2	2	1	15	51,6%
Lièvre	2	1	1	10	17	45,2%
Genette	1	1	5	6	18	41,9%
Mangouste	2	–	2	8	19	38,7%
Civette	1	1	2	7	20	35,5%
Patas	–	1	1	7	22	29,0%
Ourébi	2	–	2	4	23	25,8%
Porc-épic	2	1	1	4	23	25,8%
Chat sauvage	–	–	4	1	26	16,1%
Redunca	2	–	2	1	26	16,1%
Souris diverses	3	2	–	–	26	16,1%
Babouin	–	1	1	2	27	12,9%
Cob de Buffon	–	–	2	2	27	12,9%
Colobe gereza	1	1	–	2	27	12,9%
Écureuil de terre	2	–	2	–	27	12,9%
Caracal	–	1	1	1	28	9,7%
Phacochère	1	–	1	1	28	9,7%
Serval	–	–	–	3	28	9,7%
Guib harnaché	–	1	–	1	29	6,5%
Chauve-souris	1	–	–	–	30	3,2%
Cob defassa	–	–	–	1	30	3,2%
Grande antilope (zamiya)	–	–	–	1	30	3,2%
Mangouste ichneumon	–	–	–	1	30	3,2%
Varan	–	–	–	1	30	3,2%

Fig. 1 - Réponses de 31 hommes duupa à la question « quels sont les animaux que vous avez tués dans votre vie ? » : « Parfois » : 2 à 10 animaux ; « Plusieurs fois » : 10 à 20 ; « Souvent » : plus de 20. Enquête par questionnaire réalisée en 1992. N = 31 personnes interrogées : 2 n'ont jamais rien tué comme « animal ».

La mise en scène de la chasse dans les cérémonies d'initiation

Le principal contexte de la vie duupa dans lequel il est fait référence aux valeurs guerrières, à la pratique de la chasse et à la mise en scène de ses instruments, est la séquence des rituels d'initiation. La première partie de l'initiation consiste en une circoncision que tous les garçons doivent subir sans se plaindre. Ils sont parés avant d'être circoncis d'un costume composite où l'on trouve notamment des massacres et des peaux d'animaux sauvages[14], ainsi que la fibre de *Piliostigma thonningii*. Ils doivent danser alors comme un animal sauvage générique, tandis que les garçons circoncis avant eux dansent avec des arcs factices et font mine de les mettre à mort. Au terme de la longue période de réclusion qui suit l'ablation du prépuce, c'est en tirant une flèche qu'on leur donne leur nouveau nom, puis, lorsqu'ils réintègrent leur maison, c'est en tirant à nouveau sur le foyer de leur

14. Voir photo dans Garine 2005.

	Nb total	% du total des prises en fréquence	Nombre de personnes ayant tué cette espèce	% chasseurs ayant tué cette espèce	Poids total théorique en kg
Aulacode	67	42%	15	63%	402,0
Céphalophe de Grimm	10	6%	6	25%	125,0
Daman des rochers	7	4%	5	21%	17,5
Écureuil de terre	5	3%	5	21%	1,8
Vervet	10	6%	4	17%	65,0
Céphalophe à flancs roux	5	3%	4	17%	62,5
Rat de Gambie	6	4%	3	13%	6,0
Francolin	4	2%	2	8%	—
Oiseau sp. (zowa)	12	7%	1	4%	—
Chauve-souris	12	7%	1	4%	—
"caille" (kpereka)	8	5%	1	4%	—
Amaranthe commun	5	3%	1	4%	—
Pintade	3	2%	1	4%	—
Vipère	1	1%	1	4%	—
Babouin	1	1%	1	4%	40,0
Porc-épic	1	1%	1	4%	12,5
Ourébi	1	1%	1	4%	17,0
Redunca	1	1%	1	4%	50,0
Guib harnaché	1	1%	1	4%	60,0
Civette	1	1%	1	4%	12,5
Total des prises	**161**	**100%**			**871,8**
Bredouille en 92	7				

Fig. 2 - Bilan des prises de 24 hommes duupa au cours de l'année 1992.

mère en prononçant le nom qui sera désormais le leur, qu'ils réintègrent la vie normale du village.

Si tous les hommes sont circoncis, seuls certains d'entre eux, les plus riches qui disposent de suffisamment de moyens en céréales pour préparer de grandes quantités de bière de mil, choisissent de subir la deuxième partie du cycle initiatique, pendant laquelle les impétrants se flagellent entre eux et sont fouettés par leurs aînés. Plusieurs danses se succèdent pendant lesquelles les costumes sophistiqués que portent les initiés mettent systématiquement en scène les instruments du guerrier et du chasseur, notamment l'arc et le carquois, ainsi que la fibre de *Piliostigma thonningii*. Courage et brutalité sont associés aux compétences masculines exclusives de la guerre et de la chasse et apparaissent comme des symboles de la virilité qui ne sont mis en scène que dans le contexte des rites de l'initiation masculine.

Discussion : La chasse dans la société

Dans une société agraire telle que celle des Duupa, la chasse n'occupe qu'une place secondaire du point de vue de la subsistance, mais cela ne signifie pas que cette activité soit totalement oblitérée : elle est pratiquée, et appréciée, par beaucoup d'hommes, même s'ils n'y consacrent qu'une faible part de leur temps. Sans doute une telle situation est-elle commune à beaucoup de sociétés où l'agriculture joue un rôle majeur dans l'organisation de la subsistance et, sans pour autant que la connaissance et l'exploitation des ressources spontanées disparaissent.

N=38 séances de chasse collective	Total des animaux capturés	Moyenne par séance de chasse	Masse théorique En kg
N aulacode	256	7,8	1536,0
N céphalophe à flancs roux	7	0,2	87,5
N daman	4	0,1	10,0
N python	2	0,1	—
N céphalophe de Grimm	2	0,1	25,0
N Guib harnaché	1	—	60,0
N porc-épic	1	—	12,5
N lièvre	1	—	2,0
N vervet	1	—	6,5
N patas	1	—	10,0
N vipère	1	—	-
N prises	277	8,4	1749,5

Fig. 3 - Bilan de 38 chasses collectives (1990-1992).

L'activité cynégétique apparaît dans le domaine religieux : les valeurs et les symboles associés à la chasse sont mis en scène dans le contexte rituel spécifique du cycle de l'initiation des hommes. Le prestige associé au courage et au savoir faire des tueurs d'animaux de la brousse y apparaît emblématique des valeurs masculines. Mais un examen plus attentif des rituels, et plus particulièrement des parures des initiés, révèle que toutes les chasses ne sont pas équivalentes, et que c'est la capture des grands animaux qui est célébrée dans ce contexte rituel.

La mise en perspective de ces informations avec les données qui évaluent la productivité de la chasse fait apparaître un paradoxe car, outre que la chasse n'est pas une activité essentielle du mode de subsistance, ce sont majoritairement des petits gibiers qui sont capturés (fig. 2).

Ce constat permet d'établir que la valeur idéologique des espèces chassées n'est pas une fonction simple de la fréquence de leur capture ou de leur consommation. La situation des Duupa, de ce point de vue, n'est sans doute pas exceptionnelle. On peut conclure en relevant ce paradoxe et en admettant que l'autonomie des constructions symboliques à l'œuvre dans le domaine religieux peut être complète vis-à-vis du fonctionnement matériel de la société.

Mais, peut-être faut-il compléter la discussion en ne prenant pas seulement en compte un ordre matériel (fréquence des espèces tuées) et en le comparant à un ordre rituel (rituel d'initiation) pour parvenir à une interprétation qui tienne compte des connaissances ethnographiques générales, qui attestent du rôle central de la pratique agraire dans la subsistance et dans le fonctionnement social.

Une première remarque est d'ordre écologique, beaucoup des petits gibiers capturés par les Duupa (rongeurs, primates, oiseaux de la famille de *Phasianidae*) sont des espèces anthropophiles prédatrices des cultures. C'est en quelque sorte une marque de la transformation du paysage par la pratique agraire. Du reste, les acteurs eux-mêmes considèrent aussi la chasse comme une méthode de régulation des populations de prédateurs[15].

Il importe aussi de prendre en compte une approche plus sociologique. L'étude de la pratique et des valeurs associées à la chasse fournit une indication sur les signes de la viri-

15. Garine 1999.

lité, mais ne nous indique rien du fonctionnement social, de la définition des groupes ou du rôle des institutions.

La description proposée est centrée sur l'image du chasseur et de sa proie. Cela a peu de conséquences pour la description des pratiques de piégeage (individuel) ou des expéditions de chasse conduites par des petits groupes par le passé, ce parti pris centré sur l'individu introduit par contre un biais important pour rendre compte des chasses collectives de saison sèche. C'est à cette occasion que sont réaffirmés les droits sur les territoires des différentes communautés villageoises[16], mais, outre les chasseurs, il importe d'intégrer quelques informations sur les autres acteurs qui permettent la réalisation des chasses collectives. Si le prestige, et la gloriole, du chasseur habile et courageux est l'apanage des jeunes hommes, les aînés, qui chassent peu, sont les véritables maîtres de l'organisation des chasses collectives : c'est par leur intercession auprès des mânes du territoire que les chasses sont fructueuses, et, pour les organiser, il faut le mil nécessaire à la fabrication de la bière que l'on offrira aux participants. Sans la bière de mil des agriculteurs prévoyants que sont les aînés, il n'y a guère de possibilités pour les plus jeunes de montrer leur accomplissement comme chasseur. Comme dans tous les échanges entre les individus et les groupes, c'est la bière de mil qui constitue le medium des relations sociales. Sans agriculture, pas de bière et sans bière, pas de chasse ; si l'on prend en compte le fonctionnement de l'ensemble de l'institution de la chasse collective, on voit alors la marque de la nature agraire de la société, y compris sur les activités cynégétiques.

* * *

Les arrangements agroécologiques, autant que les institutions des sociétés paysannes du Nord du Cameroun, doivent aujourd'hui tenir compte des politiques globales, notamment des programmes de conservation de la biodiversité dont l'influence va grandissante depuis une dizaine d'années. La mise en place d'aires protégées, bien qu'elle soit accompagnée de programmes dit de développement ou de conservation « participatifs », révèle un certain nombre de malentendus entre les aménageurs et les populations rurales. Bien que les Duupa aient collectivement collaboré à la mise en place d'une aire protégée sur le territoire d'anciens villages[17], la tendance réglementaire actuelle a conduit à criminaliser toute forme de prélèvement cynégétique que ce soit dans les aires protégées ou dans les zones banales. Les prélèvements de grands animaux (à forte valeur patrimoniale pour les programmes de conservation) sont rares chez les Duupa et ce depuis longtemps, et un consensus sur leur préservation pourrait être dégagé pour la réglementation du braconnage sur ces espèces. La mise en place d'une politique répressive concernant toutes formes de prélèvement est douloureusement ressentie car la pullulation des primates ou des rongeurs constitue une menace pour l'agriculture qui est au cœur du fonctionnement de la communauté. L'organisation des chasses collectives doit aujourd'hui se faire plus ou moins clandestinement, alors qu'il est fort rare qu'elle conduise à la mise à mort d'espèces protégées, et qu'elle joue un rôle social et symbolique important, alors même qu'on y tue du fretin plutôt qu'on y chasse le gros. Dans ce contexte aussi, il serait utile de considérer dans le détail les pratiques et les représentations spécifiques du gros et du petit gibier.

---

16. Voir aussi Muller 1982, pour des usages sociaux des chasses collectives assez similaires au Nigeria.
17. Garine *et al.* 2005.

Bibliographie

Garine É. (1995), « *Le mil et la bière. Le système agraire des Duupa du massif de Poli (Nord-Cameroun)* », Thèse de doctorat de l'Université Paris X-Nanterre, multigr.

Garine É. (1996), « Organisation saisonnière du système de subsistance des Duupa du massif de Poli (Nord-Cameroun) », *in* Froment A., de Garine I., Binam Bikoi C., Loung J.-F., éds, *Anthropologie alimentaire et développement en Afrique tropicale : du biologique au social*, Paris, ORSTOM/L'Harmattan, pp. 211-222.

Garine É. (1997), « Sauvage ou domestique ? Remarques sur l'inventaire des plantes à Brèdes chez les G+mbe et les Duupa du Nord-Cameroun », *in* Barreteau D., Dognin R., von Graffenried C., éds, *L'Homme et le milieu végétal dans le bassin du lac Tchad*, Paris, ORSTOM, pp. 311-326.

Garine É. (1999), « Chasser dans une société agraire : à propos des Duupa du massif de Poli (Nord-Cameroun) », *in* Baroin C., Boutrais J., éds, *L'Homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad*, Paris, IRD Éditions, pp. 501-523.

Garine É. (2001), "An ethnographic account to the many roles of millet beer in the culture of the Duupa agriculturalists (Poli Mountains, Northern Cameroon)", *in* de Garine I., Garine V., ed., *Drinking: An Anthropological Approach*, Oxford, Berghan, pp. 191-204.

Garine É. (2002), « Les céréales comme aliment de base des agriculteurs Duupa du Nord-Cameroun », *in* Chastanet M., Fauvelle-Aymar F.-X., Juhé-Beaulaton D., éds, *Cuisine et société en Afrique. Histoire, saveurs, savoir-faire*, Paris, Karthala, pp. 243-263.

Garine É. (2005), « Évolution des ressources en matières grasses chez les Duupa (Massif de Poli, Nord-Cameroun) », *in* Raimond C., Langlois O., Garine É., éds, *Ressources vivrières et choix alimentaires dans le bassin du lac Tchad*, Paris, IRD Éditions, pp. 133-151.

Garine É. (sous presse), « Quand il n'y a pas d'animal "clé de voûte" dans la zoologie populaire. Notes de terrain sur une civilisation agraire du Nord du Cameroun (Duupa, Massif de Poli) », *in* Dounias E., Motte-Florac E., éds, *Le Symbolisme des animaux ; l'animal "clé de voûte" dans la tradition orale et les interactions homme-nature*, Paris, IRD Éditions.

Garine É., Kahsah C., Raimond C. (2003), « Battre et vanner son mil : un moment clé de la chaîne opératoire chez les cultivateurs dìì et duupa (Nord-Cameroun) ? », *in* Anderson P. C., Cummings L. S., Schippers T. K., Simonel B., éds, *Le Traitement des récoltes : un regard sur la diversité, du Néolithique au présent, actes des XXIIIe rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes*, Antibes, Éditions APDCA, pp. 61-85.

Garine É., Langlois O., Raimond C. (2005), « Le territoire est-il bien un patrimoine ? Approche comparative de deux sociétés de la Haute Bénoué (Dìì, Duupa, Nord-Cameroun) », *in* Cormier-Salem M.C., Juhé-Beaulaton D., Boutrais J., Roussel B., éds, *Patrimoines naturels aux Suds. Territoires, identités et stratégies locales*, Paris, IRD Éditions, pp. 177-235.

Karp I. (1987), "Beer drinking and social experience in an African society. An essay in formal sociology", *in* Karp I., Bird C. S., ed., *Explorations in African systems of thought*, Smithsonian Institution Press, Washington D.C./London, pp. 83-119.

Koppert G., Rikong Adie H., Gwangwa'a S., Sajo E., Matze M., Pasquet P., Froment A. (1996), « La consommation alimentaire dans différentes zones écologiques et économiques du Cameron », *in* Froment A., de Garine I., Binam Bikoi C., Loung J.-F., éds, *Anthropologie alimentaire et développement en Afrique tropicale : du biologique au social*, Paris, ORSTOM/L'Harmattan, pp. 237-254.

Linares O. (1976), "'Garden hunting' in the American tropics", *Human ecology*, 4 (4), pp. 331-349.

Muller J.C. (1982), "Intertribal hunting among the Rukuba", *Ethnology*, XXI (3), pp. 203-214.

Netting R. McC. (1964), “Beer as a locus of value among the west African Kofyar”, *American Anthropologist*, 66, pp. 375-384.

Pasquet P., Koppert G., Matze M. (1996), « Activités et dépenses énergétiques dans des économies de subsistance en milieu forestier et de savane montagneuse au Cameroun », *in* Froment A., de Garine I., Binam Bikoi C., Loung J.-F., éds, *Anthropologie alimentaire et développement en Afrique tropicale : du biologique au social*, Paris, ORSTOM/L’Harmattan, pp. 289-300.

Le retour de chasse : avènement de la jalousie chez les Baka et dynamique sociale (Cameroun)

Christian Leclerc*

Résumé

Pourquoi, lors des retours de chasse individuelle, la jalousie caractérise-t-elle aujourd'hui les relations chez les Pygmées Baka du Cameroun ? Cet article, en répondant à cette question, décrit et analyse la jalousie comme un fait social révélateur de la dynamique contemporaine des Baka. Ouvrant la voie à une véritable sociologie de l'occupation spatiale, l'auteur montre non seulement comment leur répartition dans l'espace recouvre les catégories entre lesquelles les hommes se répartissent et par lesquelles ils se distinguent à l'intérieur de la société, mais encore, corrélativement lors des activités collectives et des regroupements, comment ces catégories s'annulent pour ne laisser subsister que celle des humains face à celle des esprits de la forêt. L'organisation ancestrale et celle actuelle laissent apparaître une continuité structurale, aucune révolution n'étant alors possible dans ce que Marcel Mauss a joliment nommé le « mouvement du tout ».

Mots-clés : Baka, Pygmées, dynamiques sociales, jalousie, chasse individuelle, chasse collective.

Abstract

Why is jealousy characteristic of social relations among the Baka Pygmies in Cameroon, when the individual hunter is coming back to the village? This article analyzes jealousy as a social fact to reveal dynamism in Baka society. The paper uses spatial analysis as a way to understand inter-human relations. It shows not only how a differentiated spatial use is, in fact, a categorical distinction within the society, but how fusion and collective hunting mix these categories to maintain only one: a human category opposing a forest spirits category. Structural continuity links both traditional and modern organization, and then revolution is not possible in what Marcel Mauss neatly termed "movement of the whole".

Key words: *Baka, Pygmies, Social Dynamics, Jealousy, Individual Hunting, Collective Hunting.*

À la fin des années 1960, les Pygmées Baka du Cameroun se sont engagés dans une nouvelle dynamique. Massivement, ils ont quitté la forêt où ils vivaient pour se regrouper en bordure de route. La construction de villages et l'adoption de l'agriculture ont laissé croire, à certains chercheurs d'alors[1], à une « révolution extraordinaire » qui, comparable à celle ayant marqué l'histoire de l'humanité, bouleversait « tout autant les esprits que les structures ». En effet, la rupture avec le mode ancestral de vie apparaît des plus frappantes, puisque la dimension moyenne des groupes Pygmées du bassin congolais

* CIRAD/ Upr-67, Montpellier.
Cette recherche a été financée par l'Union Européenne (DG VIII) dans le cadre du projet *Avenir des Peuples des Forêts Tropicales*.

1. Althabe 1965, pp. 566 et 581.

est d'une quarantaine d'individus[2], alors que les établissements résidentiels baka regroupent aujourd'hui jusqu'à 100, 200, parfois 500 personnes. Le regroupement en bordure de route, avec des établissements d'une dimension jamais observée auparavant, caractérise donc bien la dynamique baka contemporaine.

Il en est de même de la suspicion, de la méfiance et de la jalousie qui règnent aujourd'hui dans les villages. Quotidiennement, en effet, l'atmosphère en bordure de route est lourde, l'immobilité frappante, le silence pesant, notamment lors des retours de chasse individuelle. Les plus âgés reprochent aux plus jeunes de parler du gibier en leur rappelant qu'ils risquent ainsi d'être entendus par un sorcier. La discrétion est donc de rigueur : de retour de chasse, les hommes dissimulent le gibier à l'approche du village ou le laissent en forêt derrière eux pour le récupérer à la tombée de la nuit. En simulant ainsi un retour bredouille, ils évitent la jalousie en garantissant la discrétion face à des personnes dont l'identité ambivalente suscite la crainte.

Pourquoi la jalousie caractérise-t-elle aujourd'hui les relations chez les Baka ? Pourquoi, en se regroupant, apparaissent-ils tous suspects ? Enfin, pourquoi dissimuler le gibier lors des retours de chasses individuelles et jouer ainsi à cache-cache les uns avec les autres ?

Cet article analyse ces attitudes en tant que « révélateur » de la dynamique baka contemporaine[3]. L'hypothèse, en reliant l'organisation actuelle à celle du passé, est que la suspicion et la jalousie d'aujourd'hui se sont substituées à la dispersion de jadis, c'est-à-dire, que les moments où la suspicion et la jalousie sont aujourd'hui suspendues, correspondent aux moments où les hommes se rassemblaient jadis. Privilégiant la continuité plutôt que la rupture, le présent et le passé s'éclairent mutuellement, d'où une proposition de portée générale pour l'étude de la dynamique des sociétés en intégrant la dimension symbolique : il n'y a pas de révolution possible dans ce que Marcel Mauss a joliment nommé le « mouvement du tout »[4].

Dans l'étude de la dynamique des sociétés, le recours à des typologies valorise toujours implicitement les ruptures au détriment de la continuité. Leur utilisation est justifiée en archéologie qui compare des situations parfois séparées de plusieurs centaines d'années. Les contrastes ont encouragé à distinguer, par exemple, les sociétés de « chasseurs-cueilleurs », mobiles, et les sociétés d'« agriculteurs », sédentaires. Mais l'emploi d'une typologie pour l'étude ethnologique de changements survenant en quelques années ou à l'échelle d'une génération au sein d'une société concrète, soulève un problème méthodologique. Ce sont dans ce cas les mêmes personnes qui vivent l'ancienne situation et la nouvelle. Les ruptures ne peuvent donc être soulignées sans simultanément interroger la continuité, sans supposer qu'en dépit des changements il subsiste un système de relations toujours caractéristique[5] de ces personnes, qui continuent finalement de vivre en société.

Les relations caractéristiques des Baka avant et après leur regroupement en bordure de route sont décrites en combinant mythologie, organisation sociale et occupation spatiale. Après la présentation de la méthode, l'ambivalente dualité des personnages présents dans les contes et la mythologie baka sera exposée. Nous nous attacherons à décrire l'ampleur – et l'étonnante synchronisation – du mouvement ayant amené les Baka en bordure de route

---

2. Bahuchet 1991, p. 219.
3. Balandier 1982, p. 507.
4. Mauss 1985, p. 275.
5. Condominas 1980.

sur un vaste domaine. Le cycle annuel d'activité, ponctué par des phases de dispersion et de regroupement, sera abordé en soulignant le fait que les Baka peuvent ainsi réaménager périodiquement et alternativement au cours des saisons l'espace habité. Cette alternance se retrouve au centre de l'analyse, éclairant la dynamique contemporaine des Baka.

Terrain et méthodes

Cette étude a été réalisée dans le village de *Mesea*. Regroupant un peu plus de 200 personnes, ce village est l'un des plus imposants de l'arrondissement de Lomié (Province de l'Est). Les observations ont été recueillies au cours des années 1997 et 1998. Des relevés topographiques ont été réalisés. Le nombre de personnes présentes au village et leur mobilité au cours de la journée ont été étudiés par observation ponctuelle aléatoire. Cette méthode, initialement destinée à l'étude de l'emploi du temps[6], a été utilisée pour l'étude de l'emploi de l'espace. Résultat d'un simple contact visuel ou d'une interrogation auprès d'un tiers, le lieu où se trouve une personne choisie au hasard à un moment (jour et heure), lui-même retenu au hasard, a été enregistré. Cette méthode aléatoire ouvre la voie à une *sociologie de l'occupation,* en mesurant la probabilité pour un individu de se trouver avec un autre individu au même endroit au même moment. Le hasard garantit la représentativité. La probabilité de retrouver au hasard une personne avec une autre, en effet, est d'autant plus grande que ces deux personnes sont effectivement fréquemment ensemble. S'attachant à des individus, les données, nominatives lors de l'observation, font ensuite l'objet d'une analyse catégorielle à l'échelle du groupe. Cette méthode, enfin, permet de vérifier si l'occupation différenciée de l'espace est liée à cette différenciation sociale comme un signifiant est liée à un signifié[7].

Contes et mythologie baka : ambivalente dualité

La mythologie des Pygmées Baka, publiée par Robert Brisson[8], rassemble des contes où l'identité des personnages est incertaine. Au fil de l'histoire, en effet, les personnages deviennent ceux à qui ils s'opposent. Cette ambivalente dualité introduit un doute quant à l'identité des personnages, qui peuvent se substituer l'un à l'autre par couple d'opposition[9]. Un même personnage peut par exemple être mère ou père, neveu ou oncle, une ambivalence rappelée dans les récits prononcés par les plus vieux comme s'il ne fallait pas manquer de l'enseigner aux jeunes générations.

L'ambivalente dualité caractérise également la catégorie des humains et des animaux, les hommes pouvant adopter la forme d'un éléphant et s'y confondre[10]. Enfin l'ambivalence caractérise aussi les pouvoirs assignés aux esprits. L'esprit d'approvisionnement, *Kose*, fournit la nourriture aux hommes pour leur survie, mais il constitue également une menace en pouvant infliger la mort en tant qu'esprit sorcier à l'origine de la jalousie[11].

---

6. Johnson 1975, 1983.
7. Saussure de 1967 (1916).
8. Brisson 1999.
9. Leclerc 2001, pp. 211-236 pour des exemples.
10. Joiris 1993, 1998.
11. Brisson 1999, pp. 79 et 81.

Regroupement en bordure de route et organisation sociale

En venant s'établir en bordure de route, les Baka ne sont pas seulement devenus visibles, mais également dénombrables. Les estimations de leur population, réalisées à partir des années 1950, ont tendance à augmenter au fil des publications, à mesure que les Baka sortent de la forêt. Elles passent de 6 000 en 1949[12], à 10 000 en 1970[13], puis 12 000 en 1976[14]. Ces chiffres approximatifs ne rendent pas compte de l'ampleur et de la surprenante synchronisation de leur mouvement migratoire vers les bordures de route autour de l'année 1970. Les recensements exhaustifs et répétés, observés par le Père I. Dhellemmes entre 1978 à 1982, fixent à 26 000 le nombre de Baka regroupés en bordure de route à cette période[15].

Les Baka occupent la presque totalité de la province de l'est du Cameroun, soit plus de 100 000 km^2. Chaque individu est membre d'un clan patrilinéaire exogame. Les personnes sont ainsi réparties et distinguées en une trentaine de catégories[16]. Les clans, nommés par référence à un animal, une plante ou un artéfact, sont le fondement d'un système classificatoire permettant aux Baka de se différencier à l'intérieur de leur société. Selon que deux individus appartiennent ou non à un même clan (clan de la pluie, clan de l'éléphant, clan du tambour, etc.), ils sont sociologiquement considérés comme identiques ou différents. De nature symbolique, cette classification se traduit toutefois concrètement, dans les villages, par une occupation différenciée de l'espace habité, ce qui confère donc au lieu de résidence lui-même une valeur symbolique. L'organisation sociale baka est une organisation territoriale.

Les études portant sur les Pygmées d'Afrique soulignent à différentes échelles cette imbrication d'une unité sociale et territoriale. À l'instar de C. Turnbull, elle a été reconnue à deux niveaux, celui des *groupes locaux* et celui de la *bande*[17], sans jamais toutefois suffisamment souligner l'importance des *clans*. Or, le clan détermine l'identité sociale de l'individu, qui appartient toujours au clan de son père, le même que celui de son grand-père, etc. Un individu ne peut se marier avec un membre de son clan. Les groupes locaux sont donc composés de clans alliés. La composition de ces groupes est régulière. Elle comprend un homme marié vivant avec ses deux sœurs, elles-mêmes mariées, de sorte que trois ou quatre clans se retrouvent ainsi réunis. Enfin, la bande, le plus haut niveau d'intégration, est constituée en général de trois à cinq groupes locaux, et réunit donc des clans qui ne sont pas tous alliés. Chaque bande possède un territoire propre d'une superficie moyenne de 400 km^2, distinct donc de celui de la bande voisine. Parce que les territoires des groupes locaux sont adjacents, ils représentent lorsqu'ils sont pris solidairement, l'unité territoriale de la bande[18]. Enfin, l'aménagement de l'espace habité d'un groupe local et la disposition des habitations, à cette échelle, est fonction des clans. L'organisation territoriale traduit donc l'organisation sociale à différentes échelles. Les clans s'insèrent dans un groupe local et les groupes locaux dans une bande, qui représente en définitive la société.

---

12. Vallois 1949, p. 5.
13. Vallois 1970, p. 52.
14. Vallois, Marquer 1976, p. 7.
15. Dhellemmes 1981, 1982a, 1982b.
16. De Williencourt 1988.
17. Bahuchet 1978, p. 9.
18. Turnbull 1961.

Cette organisation serait donnée une fois pour toute et elle serait en quelque sorte figée, si les groupes locaux demeuraient toujours sur leur territoire respectif. Mais en réalité, ces groupes se rassemblent ponctuellement pendant l'année. Lorsqu'ils se regroupent, ils matérialisent concrètement la bande ou la société. Ces phases alternées de dispersion et de regroupement rendent l'organisation sociale dynamique, puisque la différenciation liée à la dispersion laisse place à une indifférenciation lors du regroupement. La société réaffirme alors son unité.

Le village de Mesea est une bande composée de trois groupes locaux. C'est sur un territoire d'environ 350 km^2, que les Baka assurent la reproduction de leur société. Si la vie économique est le plus souvent réglée à l'échelon du groupe local, la vie religieuse, en revanche, mobilise l'ensemble des groupes locaux. L'organisation sociale des Baka à Mesea est ainsi conforme à celle des autres groupes pygmées. Ce sont toujours les mêmes groupes locaux qui se réunissent et se dispersent. La bande de Mesea possède un territoire propre et assure ainsi son autonomie.

Aucun pouvoir politique ou religieux, par conséquent, ne fédère les 26 000 Baka à l'échelle de l'Est du Cameroun. Le mouvement migratoire massif sur un si vaste domaine, bien qu'il ait été synchronisé, n'a donc pas été coordonné politiquement. La synchronisation, cependant, laisse supposer l'existence d'une cause à laquelle toutes les bandes ont été simultanément exposées. Reçue et interprétée de la même manière au sein d'une culture commune, ceci pourrait expliquer l'ampleur du phénomène et le fait que, sans concertation, les Baka aient eu recours à une solution commune : se regrouper en bordure des routes.

Cycle annuel d'activités : dispersion et regroupement

Les trois groupes locaux aujourd'hui représentés à Mesea sont les mêmes qui jadis vivaient séparés en forêt loin des routes en se regroupant *sur une courte période* au cours de l'année, mais régulièrement d'année en année. Le fait remarquable au tournant de l'année 1969-1970 est, avec la construction d'un village, d'avoir rendu pérenne le rassemblement de ces trois groupes locaux, d'avoir matérialisé durablement la bande, alors qu'auparavant le rassemblement et la convergence de tous ses membres vers un même lieu, n'était que ponctuelle au cours de l'année. Le regroupement de ces trois groupes locaux n'est donc pas inédit. Ce qui est nouveau est l'aménagement d'un espace habité commun et permanent.

De la solidité des habitations et leur permanence – non plus des huttes temporaires mais des cases rectangulaires avec une toiture à double pan – on a *déduit* que les habitants de ce nouveau village étaient dorénavant sédentaires[19]. Mais la sédentarité a été seulement déduite sans être effectivement mesurée. Or l'observation ponctuelle aléatoire des personnes habitants Mesea invalide la procédure qui consiste à déduire la sédentarité à partir des types d'habitation : en moyenne annuelle, les Baka ne sont présents en bordure de route que 28 % du temps, soit deux jours par semaine (fig. 1). Les maisons sont en place, solides et durables, mais elles sont vides les trois-quarts du temps !

Le cycle annuel d'activités des Baka est encore aujourd'hui ponctué par des phases de dispersion et de regroupement. Le village est périodiquement déserté par ses habitants, de la mi-août à début octobre. Les groupes locaux sont alors dispersés en forêt pour la

---

19. Vallois 1970, pp. 58-59 ; Vallois, Marquer 1976, pp. 126-127.

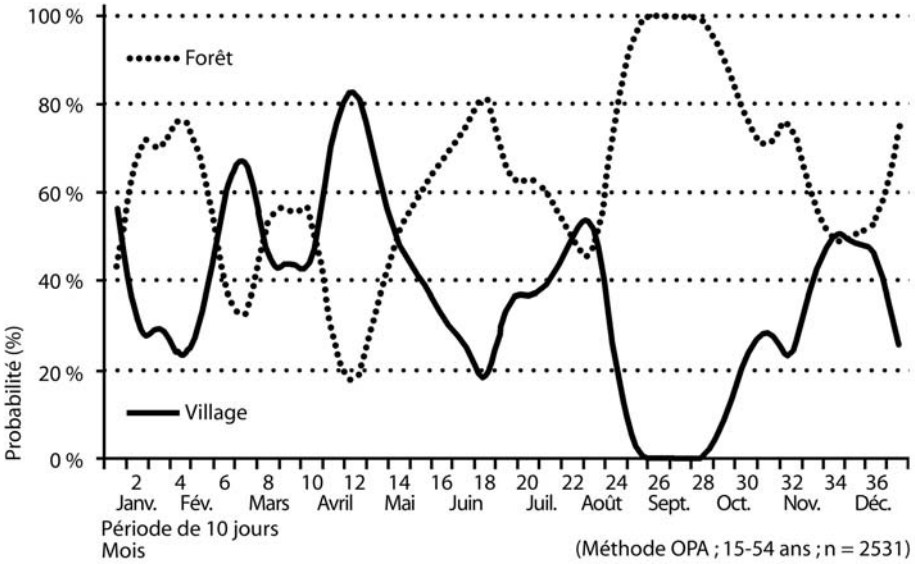


Fig. 1 - Présence au village pendant l'année (Mesea, 1997).

cueillette de la mangue sauvage (*Irvingia sp.*). Cependant, en relation avec l'organisation ancestrale, le regroupement ne survient plus dans les mêmes circonstances puisque la résidence en bordure de route implique un nouveau calendrier de réunion entre les personnes. En effet, avant d'occuper les bordures de route, celles-ci ne se réunissaient que lors de la grande chasse à l'éléphant, en janvier, février, et lors de funérailles[20], deux moments importants de la vie religieuse baka.

Aménagement et réaménagement de l'espace habité

L'aménagement de l'espace habité revêt une grande importance car une attention a été portée pour préserver l'intimité et garantir la discrétion. Les trois groupes locaux sont ainsi répartis linéairement le long de la route. À l'approche du village, les pistes d'accès empruntées lors des retours de chasse se ramifient (fig. 2), chacun pouvant accéder à son habitation en minimisant le risque d'être surpris avec un gibier.

Les pistes d'accès et leur ramification traduisent les relations d'évitement qui prévalent au village entre les groupes locaux. De même, les plantations du groupe local qui occupe l'est de la route sont placées au sud-est du village ; le groupe du centre du village a placé les siennes au sud et, enfin, les plantations du groupe occupant l'ouest, ont été mises au sud-ouest. Chacun des groupes rassemblés dans le village se distingue aussi par sa musique[21]. Lors de la dispersion en forêt, à 15 ou 20 kilomètres de la route, le même schéma d'occupation se reproduit, comme si le village était transposé dans la forêt. En réalité, ce n'est pas l'organisation territoriale qui est transposée dans la forêt. C'est l'organisation sociale

20. Probablement aussi lors des rituels d'initiation, qui sont collectifs. Mais aucun ne s'est réalisé en notre présence pendant notre séjour.

21. S. Fürniss (Com. pers.).

et territoriale des groupes locaux, auparavant dispersés en forêt la plus grande partie de l'année, qui a été reproduite en bordure de route en 1969[22].

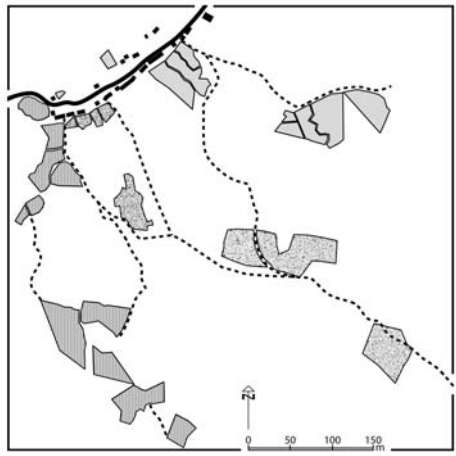


Fig. 2 - Pistes d'accès au village.

Formés de clans alliés, chaque groupe local respecte une règle de résidence patrilocale à l'intérieur du village, l'installation de chaque clan se succédant le long de la route. Ainsi, non seulement la répartition des villages le long des routes est garante de l'identité des bandes, mais encore, à l'intérieur du même village, la place occupée par les hommes est fonction du clan et/ou du groupe local auquel ils appartiennent. Cependant, l'occupation différenciée de l'espace n'est pas seulement la résultante, visible et observable, d'une organisation sociale fondée sur des clans. Le lieu où l'on réside et le clan auquel on appartient sont les deux termes d'une relation entre le signifiant et le signifié. Une occupation indifférenciée de l'espace, en effet, constitue au contraire un moyen de signifier que les hommes sont alors indifférenciés et que les catégories, entre lesquelles ils se répartissent et par lesquelles ils se distinguent, sont inopérantes. La pensée symbolique et classificatoire baka se donne à voir dans l'espace.

La répartition des individus dans l'enceinte du village, dans un espace dont l'utilisation est strictement réglée, justifie le recours métaphorique à la linguistique de Saussure, dont la théorie du signe unit indissociablement signifiant et signifié. En effet, le déplacement des individus est exceptionnel. Les personnes présentes au village se trouvent généralement toujours au même endroit. La probabilité de retrouver un individu dans son environnement domestique immédiat (devant sa case ou dedans) à un jour et à une heure choisis au hasard est de 88 % (15 à 54 ans ; sur 543 observations aléatoires). Les enfants de 10 à 14 ans, qu'on pourrait croire plus mobiles puisqu'ils jouent, ne se déplacent en réalité pas plus. Ils sont au contraire à 87 % du temps près de leur case ou dedans (pourcentage établi sur 157 observations aléatoires). Nous avons retenu ici le référent spatial le plus précis (la case où l'on habite). La probabilité de se trouver auprès de consanguins (membres du même clan) est évidemment plus grande encore. En réalité, une libre circulation des personnes est incongrue en dehors des activités collectives (chasse à l'éléphant, funérailles ou initiation) au cours desquelles, au contraire, cette circulation n'est pas seulement permise, mais attendue. La stricte répartition des individus dans l'espace, ou au contraire leur libre circulation, sont donc bien des attitudes significatives, la circulation caractérisant les moments de vie collective. En définitive, le faux paradoxe suivant mérite d'être souligné : les groupes locaux sont mobiles sur un territoire, presque immobiles dans le village, où les différenciations sociales et l'occupation différenciée de l'espace sont les deux faces d'une même réalité.

---

22. Leclerc 1999.

En se dispersant en forêt, les groupes locaux retrouvent leur isolement géographique d'antan. La distance les séparant (3 à 4 km) garantit elle-même leur discrétion. Les groupes locaux se trouvant ainsi isolés, le gibier est rapporté de forêt sans méfiance et l'espace habité est aménagé différemment. Alors qu'au village prévaut l'évitement, avec des pistes ramifiées et une matérialisation spatiale de la filiation, c'est la relation d'alliance qui est, elle, matérialisée en forêt pour chaque groupe local. Disposées en triangle et non plus linéairement, les habitations sont reliées par des pistes. Le sentier est nommé « chemin de communication ».

Au contraire du village, le groupe local est uniquement composé de clans alliés. L'aménagement de l'espace habité et les pistes y matérialisent non seulement la relation, mais encore, puisque les clans sont spatialisés, les catégories à l'aide desquelles les hommes se distinguent ordinairement.

Chasse à l'éléphant : temps ordinaire, temps extraordinaire

Ordinaire : le terme mérite d'être souligné puisqu'il sépare les moments de vie individuelle au sein d'un groupe local, des moments de vie collective extraordinaire, telle la chasse à l'éléphant qui réunit la bande. Lors du regroupement pour la grande chasse, les catégories entre lesquelles les hommes se répartissent habituellement s'annulent. La fusion des groupes locaux et la participation d'hommes appartenant à des clans différents non alliés constituent en ce sens une agrégation : la distinction entre les clans n'est plus opérante et le regroupement ne laisse subsister que la catégorie des humains alors définie par opposition à l'esprit d'approvisionnement. Dans son extension, cette catégorie comprend *tous* les membres de la société, c'est-à-dire, de la bande.

C'est à 25 kilomètres de la route au-delà des espaces de cueillette et de piégeage réservés aux groupes locaux, que se réalisent les chasses collectives à l'éléphant (fig. 3). Seuls les hommes participent effectivement à la chasse et assurent son efficacité technique, alors que les femmes par leurs chants polyphoniques assurent son efficacité symbolique en relation avec l'esprit d'approvisionnement.

La cérémonie précédant la grande chasse, en effet, fait appel au « pouvoir féminin du groupe », le rituel permettant d'indiquer aux hommes l'endroit où la chasse sera fructueuse. La réussite de ce rituel est autant tributaire de l'harmonie du chant des femmes[23] issues de groupes locaux différents, que de celle entre les hommes et les femmes[24]. Selon D. V. Joiris, « tout se présente comme si l'accès à la forêt dépendait de la musique et des chants », et que l'efficacité même du rituel impliquait « l'adhésion de la communauté entière »[25]. Pour expliquer l'insuccès répété des chasses – cinq au cours de cette étude – les Baka subordonnaient donc l'efficacité technique à l'efficacité symbolique, la responsabilité des échecs revenant ainsi aux femmes. Au cours de la chasse, les hommes sont regroupés aux confins du territoire, alors que les femmes demeurent en retrait. L'occupation différenciée de l'espace matérialise au cours de cette activité non pas la relation de filiation (au village) ou d'alliance (dans le groupe local), mais la relation entre les hommes et les femmes. Au cours de leur cycle annuel d'activités, les Baka font ainsi successivement l'ex-

23. Joiris 1993.
24. Dodd 1980.
25. Joiris 1993, pp. 52-53.

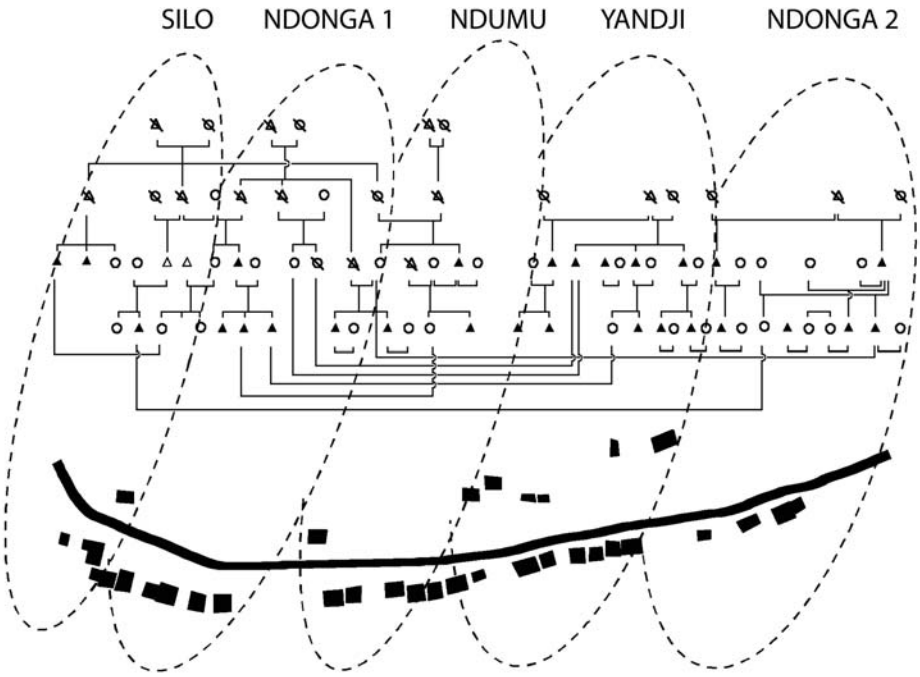


Fig. 3 - Occupation spatiale lors de la chasse à l'éléphant.

périence de ces trois relations fondamentales parce que leur mobilité permet de réaménager périodiquement l'espace qui est effectivement occupé dans les limites du territoire. Le temps social est ici un rapport entre relations.

Système de relations et dynamique des sociétés

La correspondance entre la répartition des Baka dans l'espace et leur distinction à l'intérieur de leur société, permet de montrer comment l'approche de Durkheim peut s'appliquer au niveau structural et servir l'étude de la dynamique des sociétés. La rigueur d'une occupation différenciée de l'espace au cours du temps ordinaire est une condition préalable à la vie religieuse, qui caractérise la chasse à l'éléphant et les funérailles. L'occupation spatiale rigoureusement différenciée, en effet, où jamais les membres de clans différents et non alliés ne peuvent se mélanger ou se confondre, donne une dimension exceptionnelle, remarquable et donc significative au temps de rassemblement des groupes locaux en annulant l'ordre social habituel. L'expérience religieuse n'est pas ici le « miroir du social », mais sa dissolution dans la réaffirmation de la solidarité des humains en tant que catégorie face à celle des esprits, notamment de l'esprit d'approvisionnement. Ainsi, la définition des catégories ne résulte pas tant d'une opposition horizontale, matérialisée par une occupation différentiée de l'espace selon les clans, mais verticale qui, à l'intérieur d'un même lieu, distingue humains et esprits.

Comme l'a souligné Durkheim[26], l'efficacité symbolique des rassemblements tient surtout à leur caractère exceptionnel. Ceci identifie une des particularités de la vie baka contemporaine : les groupes locaux étant réunis en bordure de route, l'efficacité symbolique serait menacée si la dispersion n'avait pas été remplacée par la suspicion et la jalousie. Une continuité structurale explique cette substitution, si l'on compare le système de relations caractéristique du groupe avant et après son établissement en bordure de route.

La chasse à l'éléphant, plus souvent fructueuse jadis qu'aujourd'hui, représentait une activité collective suffisamment productive pour nourrir *tous* les participants. Il en va de même, d'ailleurs, pour la chasse au filet chez les Pygmées Aka de République Centrafricaine, qui implique, à l'identique, la participation de tous les groupes locaux et permet de les nourrir tous[27]. Regroupement, activité suffisamment productive pour alimenter tout le monde, absence de jalousie et esprit d'approvisionnement forment donc un système de relation cohérent. L'esprit d'approvisionnement émane *expérimentalement* du regroupement. En effet, autant chez les Baka que chez les Aka, la chasse collective, qui implique la participation de l'ensemble des groupes locaux séparés le reste du temps, se réalise en connaissance de cause, si l'on peut dire. Tous s'investissent dans l'activité avec un espoir maintes fois satisfait par le passé d'acquérir suffisamment de nourriture pour tous les participants. L'esprit d'approvisionnement est par conséquent autant associé au regroupement qu'à une technique longuement expérimentée et ayant fait ses preuves.

En se regroupant durablement en bordure de route, en revanche, les Baka ne sont plus dans le cadre d'une chasse collective. Pourtant, le regroupement est effectif. Le fruit des chasses individuelles ne peut pas nourrir tout le monde, et la jalousie survient. Lorsque les Baka situent l'origine de la jalousie dans l'esprit d'approvisionnement lui-même, en lui reconnaissant ainsi un caractère ambivalent, c'est en se rapportant à l'opposition humains/esprits que la signification peut être dégagée. La jalousie, en effet, est inscrite dans le rôle même de cet esprit, qui est de nourrir les hommes *en tant que catégorie* comprise et définie dans toute son extension, c'est-à-dire, que le rôle de cet esprit est de nourrir *tous* les hommes, sans quoi il devient l'esprit jaloux. La jalousie, en définitive, ne résulte pas seulement du regroupement. Elle découle plus précisément d'une dissociation entre un regroupement, qui est effectif, et une nourriture abondante, qui, elle, n'est pas effective.

La ramification des pistes d'accès au village, l'abandon temporaire du gibier en forêt pour le récupérer à la tombée de la nuit, la simulation du retour bredouille ou encore le refus de conserver les présents que nous offrions, qui étaient ramenés dans notre case pendant la nuit, sont des attitudes cohérentes et respectueuses envers l'esprit d'approvisionnement, les biens offerts ne pouvant profiter à tous.

C'est pourquoi les funérailles, qui rassemblent tous les groupes locaux, sont précédées d'un séjour en forêt. La famille endeuillée ne revient au village qu'après avoir accumulé suffisamment de gibier pour le partager entre tous au cours de la cérémonie. À cette occasion, les vieux se déplacent dans le village en se rendant dans des endroits où ils ne vont jamais ordinairement. Tous se mélangent, comme ils se confondaient jadis dans les mêmes circonstances. La levée de la suspicion correspond ici aux regroupements d'antan, abondance de nourriture et regroupement étant effectifs.

Notons enfin que le regroupement des Baka en bordure de route, en tant que phénomène culturel de grande ampleur, peut être interprété en considérant la signification du

---

26. Durkheim 1990, p. 631.
27. Bahuchet 1987.

regroupement proposée au terme de cette analyse. Les regroupements que les Baka réalisaient périodiquement en forêt auparavant et celui qui est survenu en 1969 sont comparables. En effet, pour les hommes et les femmes se déplaçant vers la bordure de la route, il n'y a pas eu de rupture. La vie sociale et l'occupation significativement différenciée d'un territoire, n'ont pas perdu leur efficacité symbolique du jour au lendemain. Continuité, donc, le rassemblement en bordure de route de groupes locaux peut être assimilé à des funérailles ou à une chasse à l'éléphant. L'ampleur et la surprenante synchronisation du mouvement à l'échelle de l'Est Cameroun, nous orientent plus volontiers sur la chasse à l'éléphant, qui était pratiquée partout. À la suite d'une forte exploitation de l'ivoire au cours des années 1940 et 1950, une raréfaction massive de la ressource à l'échelle de cette grande région est plausible. Si tel fut bien le cas, on peut supposer que les Baka ont partout été confrontés à l'insuccès répété des chasses, la rareté de la ressource compromettant le bon déroulement d'une activité collective. Celle-ci remplissait une fonction symbolique de première importance en réaffirmant la solidarité catégorielle des humains et assurant la reproduction de la société dans sa totalité. En se regroupant en bordure de route durablement, c'est cette efficacité symbolique des regroupements qui aurait été compromise si la dispersion n'avait pas été remplacée par la suspicion et la jalousie. Cette substitution préserve l'alternance du temps ordinaire, où prévalent la différenciation et la méfiance, et le temps extraordinaire où s'affirment l'unité de la société et la solidarité.

L'exemple baka permet de conserver l'espoir d'étudier la dynamique des sociétés en évitant les typologies. Un système de relations caractéristique du groupe avant et après l'évènement à l'origine du dynamisme, peut être décrit et analysé. Et il est possible, après avoir identifié ces relations, d'affirmer sans paradoxe que les changements s'opèrent dans la continuité.

Bibliographie

Althabe G. (1965), « Changements sociaux chez les Pygmées Baka de l'est Cameroun », *Cahiers d'Études Africaines*, V (20), pp. 561-592.

Bahuchet S. (1978), « Les contraintes écologiques en forêt tropicale humide : l'exemple des Pygmées Aka de la Lobaye (R.C.A.) », *Journal d'Agriculture Tropicale et de Botanique Appliquée*, XXV (4), pp. 257-285.

Bahuchet S. (1987), « Le filet de chasse des Pygmées Aka (R.C.A.) », *in* Koechlin B., Sigaut F., Thomas J. M. C., Toffin G., éds, *De la voûte céleste au terroir, du jardin au foyer : mosaïque sociographique*, Paris, pp. 209-226.

Bahuchet S. (1991), "Spatial mobility and access to resources among the African Pygmies", *in* Casimir M. J., Rao A., ed., *Mobility and territoriality. Social and spatial bondaries among foragers, fishers, pastoralists and peripatetics*, Berg, New-York/Oxford, pp. 205-257.

Balandier G. ([1955] 1982), *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Presses universitaires de France, Paris.

Brisson R. (1999), *Mythologie des Pygmées Baka*, PEETTERS/SELAF, Paris.

Condominas G. (1980), *L'Espace social à propos de l'Asie du Sud-est*, Flammarion, Paris.

Dhellemmes I. (1981), *Rapport sur la situation démographique des Pygmées Baka de l'arrondissement d'Abong-Mbang au 15 décembre 1980 par le Père Ignace Dhellemmes*, Évêché de Sangmélima, Sangmélima.

Dhellemmes I. (1982a), *Rapport sur la situation démographique des Pygmées Baka dans tout le département du Dja et Lobo et de la Province Centre-Sud par le Père Ignace Dhellemmes*, Évêché de Sangmélima, Sangmélima.
Dhellemmes I. (1982b), *Rapport sur la situation démographique des Pygmées Baka de la partie sud de l'arrondissement de Mouloundou en 1982 par le Père Ignace Dhellemmes*, Évêché de Sangmélima, Sangmélima.
Dodd R. (1980), "Rituals and the maintenance of internal cooperation among the Baka hunters and gatherers", *2nd International Conference on Hunting and Gathering Societies*, pp. 1-30.
Durkheim E. ([1912] 1990), *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Presses Universitaires de France, Paris.

Johnson A. (1975), "Time Allocation in a Machiguenga", *Ethnology*, 14, pp. 301-310.
Johnson A. (1983), "Machiguenga gardens", *in* Hames R. B., Vickers W. T., ed., *Adaptative responses of natives Amazonians*, Academic Press, New-York, pp. 29-63.
Joiris D. V. (1993), "Baka Pygmy hunting rituals in Southern Cameroon: How to walk side by side with the elephant", *Civilisation*, XLI (2), pp. 51-81.
Joiris D. V. (1998) *La Chasse, la chance, le chant. Aspects du système rituel des Baka du Cameroun*, Université Libre de Bruxelles, Bruxelles.

Leclerc C. (1999), « De l'usage social de la forêt tropicale. L'exemple des Pygmées Baka du sud-est Cameroun », *Ethnies,* 13 (24/25), pp. 87-99.
Leclerc C. (1999), « De l'usage social de la forêt tropicale. L'exemple des Pygmées baka du sud-est Cameroun », *Ethnies* 13 (24/25), pp. 87-99.
Leclerc C. (2001) *Espace social, dynamisme et relation à l'environnement*, Thèse de doctorat, Université Paris X-Nanterre, Paris.

Mauss M. ([1950] 1985), « Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, Paris, pp. 143-279.

Saussure de F. ([1916] 1967), *Cours de linguistique générale*, Grande Bibliothèque Payot, Paris.

Turnbull C. (1961), *The forest people: A study of the Pygmies of the Congo*, The Natural History Press, New York.

Vallois H. V. (1949), « Les Pygmées (Négrilles) ». *in* Dugast I., éd., *Inventaire ethnique du Sud-Cameroun*, Mémoire de l'Institut français d'Afrique noire, Yaoundé, pp. 5-8.
Vallois H. V. (1970), « L'habitation et les campements chez les pygmées (négrilles) baka du Cameroun », *Échanges et communications,* Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60ème anniversaire, Mouton, Paris/La Haye, pp. 50-60.
Vallois H. V., Marquer P. (1976), *Les Pygmées baka du Cameroun : anthropologie et ethnographie*, Mémoires du Muséum d'Histoire Naturelle, Paris.

Williencourt de S. (1988), *Notes du R. Père Ignace Dhellemmes concernant son travail de recensement des Pygmées baka*, Évêché de Sangmélima, Sangmélima.

À la croisée des pratiques cynégétiques et de l'iconographie des animaux sauvages. Haut et moyen Euphrate – Xe et IXe millénaires av. J.-C.

Lionel Gourichon, Daniel Helmer et Joris Peters*

Résumé

La domestication animale apparaît au Proche-Orient au cours du IXe millénaire chez les sociétés d'agriculteurs du Haut et Moyen Euphrate (Turquie du Sud-Est, Syrie du Nord). Cet article s'intéresse à la place qu'occupait l'animal sauvage à la fois dans l'imaginaire collectif et dans le domaine de subsistance de ces communautés et de celles qui les ont précédées. L'approche choisie consiste à mettre en parallèle l'ensemble des documents disponibles sur les figurations animales pour le PPNA et le PPNB ancien (9500-8000 av. J.-C.) et les informations apportées par les études archéozoologiques sur les pratiques cynégétiques.

Les figures récurrentes du bestiaire iconographique sont le serpent, l'aurochs, le sanglier, des carnivores (félins, renards) et des oiseaux (rapaces, grues). Il existe un fort décalage entre ce cortège et les principales ressources chassées, avec des situations variables selon les taxons. Ces expressions sont sans doute l'une des manifestations les plus visibles de la transformation des rapports entre l'homme et l'animal sauvage qui aboutit, à la fin du PPNB ancien, aux premiers élevages.

Mots-clés : Proche-Orient, néolithisation, iconographie, archéozoologie, chasse, domestication.

Abstract

Animal domestication first appeared in the Near East during the 9th millennium among the farming societies of the Upper and Middle Euphrates region (south-eastern Turkey, northern Syria). This paper deals with the role of wild animals, both in the collective imagination and in the subsistence economy of these communities and those which preceded them. The chosen approach consists of placing in parallel all the information available on animal representations for the PPNA and the early PPNB (9500-8000 cal. BC) and the data provided by archaeological studies on hunting practices.

The recurring representations in animal iconography are snakes, bulls, boars, carnivores (felines, foxes) and birds (cranes, birds of prey). There is a strong discrepancy between this group of animals and the main animals hunted, with situations varying according to taxon. These artistic expressions are probably one of the most visible manifestations of the transformation of the relations between humans and wild animals which led to the beginning of animal husbandry at the end of the early PPNB.

Key words: *Near East, Neolithisation, iconography, archaeozoology, hunting, domestication.*

Les fouilles archéologiques menées durant cette dernière décennie dans la région de l'Euphrate (Syrie du Nord et Turquie du Sud-Est), ont mis au jour de nombreux éléments architecturaux ou mobiliers figurant des entités zoomorphes (Jerf el Ahmar, Tell 'Abr 3, Göbekli, Nevalı Çori), élargissant ainsi considérablement le champ d'investigation relatif à l'expression idéologique, symbolique ou religieuse de ces communautés du Xe et

* Lionel Gourichon, Post-doctorant, UMR 5133, Lyon ; Daniel Helmer, CNRS, UMR 5133, Lyon ; Joris Peters, Université de Munich.

du IX^e millénaires avant notre ère. Récemment, plusieurs études[1] ont contribué à dresser l'inventaire des représentations animales mises au jour et à analyser leurs caractères stylistiques et thématiques. La mise en évidence d'une certaine homogénéité dans le choix des sujets et leurs modes de représentation laisse entendre qu'une même aire culturelle se définissait sans doute, malgré des variations dans la culture matérielle, par une langue et une religion communes, entre la moyenne vallée de l'Euphrate et le sud-est de l'Anatolie[2]. Certaines contributions[3] ont aussi tenté de faire le rapprochement entre le bestiaire figuré et le cortège des espèces animales représenté parmi les restes alimentaires. Ce colloque sur les pratiques sociales et symboliques de la chasse (MAE, juin 2005) a offert l'opportunité de revenir sur la question des rapports existants entre le rôle joué par l'animal sauvage dans le domaine socio-économique et la place qu'il occupe dans l'imaginaire collectif. Nous avons rassemblé pour cela les études archéozoologiques disponibles, auxquelles nous avons adjoint les données iconographiques[4].

La néolithisation s'est déroulée sur près de cinq millénaires au Proche-Orient et a abouti à une transformation radicale des relations qu'entretenaient les communautés de chasseurs-cueilleurs avec leur environnement. Pour la seconde moitié du X^e millénaire et une grande partie du IX^e, période qui nous intéresse ici, l'agriculture est une composante majeure de l'économie. En effet, les pratiques agricoles sont attestées dès le PPNA (9 500-8 700 avant J.-C.) par des indices indirects[5]. Mais ce n'est qu'au cours du PPNB ancien que la domestication de la chèvre, du mouton, du bœuf et du cochon se manifeste pour la première fois au Proche-Orient[6], parallèlement à une activité de chasse malgré tout importante (fig. 1).

Durant le X^e et le IX^e millénaires, des changements dans la façon de percevoir le monde animal semblent se faire jour dans les sociétés installées au nord du Proche-Orient. En témoigne d'abord le traitement particulier de certaines parties animales tels les dépôts intentionnels de bucranes d'aurochs et d'omoplates[7]. Cela se traduit aussi et surtout par la profusion soudaine des représentations animales sur des supports mobiliers ou immobiliers (gravures, sculptures). Les sites de Jerf el Ahmar et Tell 'Abr 3 sur l'Euphrate syrien, Göbekli et Nevalı Çori, en Anatolie du Sud-Est, en ont livré un grand nombre. Ce phénomène n'a pas d'équivalence dans le sud du Levant à la même époque.

Plus d'une douzaine de taxons ont pu être identifiés grâce à l'analyse des caractères morphologiques et des traits stylistiques[8]. Ce sont généralement des vertébrés, carnivores, herbivores, suidés, oiseaux et reptiles, mais aussi des invertébrés tels scorpion, araignée, insecte. Après une brève présentation des sites retenus et de leur iconographie, nous confronterons les animaux figurés et chassés en relevant les informations sur l'exploitation de chacun des taxons qui ont pu être déduites de l'analyse ostéologique.

---

1. Schmidt 2001 ; Verhoeven 2002 ; Stordeur 2003 ; Helmer *et al.* 2004 ; Peters, Schmidt 2004 ; Peters *et al.* 2005a ; Yarta 2004.
2. Stordeur, Abbès 2002 ; Helmer *et al.* 2004. « Religion » est entendue ici dans son acception la plus large, c'est-à-dire comme l'ensemble des croyances et des pratiques cérémonielles liées au monde surnaturel.
3. Helmer *et al.* 2004 ; Peters, Schmidt 2004 ; Peters *et al.* 2005a.
4. von den Driesch, Peters 2001 ; Gourichon 2002, 2004 ; Gourichon, Helmer 2004, sous presse ; Peters, Schmidt 2004 ; Peters *et al.* 2005b.
5. Willcox 2000.
6. Peters *et al.* 2005a, 2005b ; Vigne *et al.* 2001 ; Helmer *et al.* 2005.
7. Stordeur 2003 ; Verhoeven 2002.
8. Helmer *et al.* 2004 ; Peters, Schmidt 2004 ; Peters *et al.* 2005a ; Yarta 2004.

Dates calibrées av. J.-C.	Horizons chrono-culturels	Principales innovations
12 000-10 000 10 000-9 500	Natoufien Khiamien	Premiers villages sédentaires Débitage bipolaire du silex. Premières pointes de flèche
9 500-8 700	PPNA	Passage des maisons rondes aux maisons rectangulaires Bâtiments collectifs spécialisés Agriculture prédomestique
8 700-8 200	PPNB ancien	Agriculture prédomestique Domestication du bœuf, de la chèvre, du mouton et du porc
8 200-7 500	PPNB moyen	Plantes et animaux domestiques dans tout le Levant
7 500-7 000	PPNB récent	Diffusion du Néolithique vers le littoral et l'Anatolie levantine
7 000-6 000	Néolithique céramique	Apparition de la céramique et du nomadisme agro-pastoral

Fig. 1 - Les principales étapes de la néolithisation.

Les données iconographiques des sites du PPNA et du PPNB ancien

Les sites présentés sont distribués le long ou à proximité de la vallée de l'Euphrate (fig. 2). L'aire circonscrite s'étend sur une longueur d'environ 200 kilomètres en suivant la voie fluviale, depuis Mureybet au sud jusqu'à Nevalı Çori au nord.

Le site de Jerf el Ahmar, implanté sur le flanc d'une colline au bord de l'Euphrate, a livré une dizaine de niveaux successifs d'occupation villageoise. La séquence stratigraphique couvre l'horizon PPNA et la phase de transition avec le PPNB ancien[9]. Les fouilles ont mis en évidence des évolutions importantes dans l'architecture et l'organisation du village[10]. D'une part, la conception circulaire des premières habitations laisse progressivement place à des constructions à plan quadrangulaire. D'autre part, des grands bâtiments particuliers, autour desquels se distribuent les autres habitations, apparaissent au cours du PPNA. Toujours enterrées, ces structures circulaires ont une vocation collective, comme lieux de stockage et de réunion dans un premier temps, puis sans doute comme lieux de culte durant la phase de transition.

Des entités zoomorphes sont figurées sur au moins 13 supports, la plupart de petits éléments mobiliers : dessins incisés sur plaquettes de pierre ou sur galets et sculptures en calcaire. Un bâtiment communautaire (structure EA100) présente deux piliers en calcaire encadrant un élément de banquette, surmontés de têtes de rapaces diurnes, de possibles vautours. Dans un autre bâtiment (EA53), un signe serpentiforme gravé a été relevé sur le revêtement en terre de la base d'un poteau. Vingt et une représentations animales ont été dénombrées au total et constituent huit catégories taxonomiques : aurochs, félins, rapaces diurnes, serpent, scorpion, insecte, un possible renard et une possible chouette.

---

9. Stordeur 2000 ; Stordeur, Abbès 2002.
10. *Ibid.*

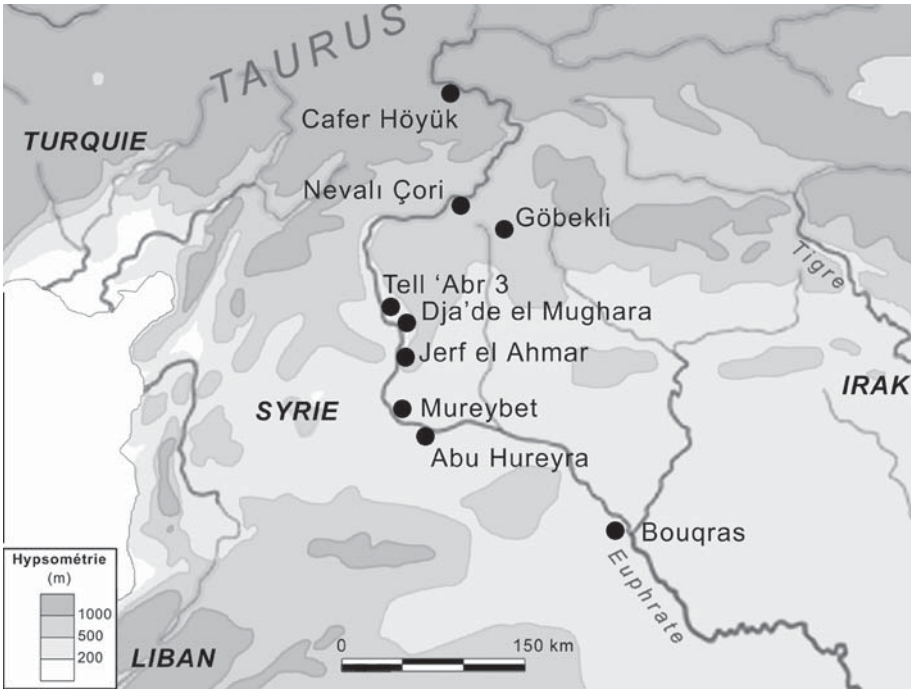


Fig. 2 - Localisation géographique des sites mentionnés, à l'exception de Çatal Höyük, situé en Anatolie centrale.

Mureybet est situé sur la rive gauche de l'Euphrate, à environ 60 kilomètres en aval de Jerf el Ahmar. Le tell a livré une séquence stratigraphique quasi ininterrompue du Natoufien final au PPNB moyen[11]. Ces découvertes ont jeté les bases de nos connaissances sur la néolithisation du Levant nord. La grande structure enterrée de plan circulaire mise au jour dans les niveaux PPNA présente une forte ressemblance avec l'un des bâtiments communautaires de Jerf el Ahmar[12].

Les représentations symboliques à Mureybet sont essentiellement des figurines humaines en terre ou en pierre et des signes géométriques gravés sur de petits éléments mobiliers. Une figurine en calcaire a été interprétée comme un rapace nocturne[13] mais il pourrait s'agir, pour l'un d'entre nous[14], d'une tête humaine aux traits caricaturaux. On ne connaît pas d'autres représentations animales.

Situé à une vingtaine de kilomètres au nord de Jerf el Ahmar, Dja'de el Mughara a été occupé à partir de l'extrême fin du PPNA (phase de transition) et la majorité des dépôts est attribuée à la première moitié du PPNB ancien[15]. Les habitations, séparées par de larges espaces extérieurs, sont de plan rectangulaire. Dans les niveaux les plus profonds, une imposante structure aux murs peints de motifs géométriques, partiellement dégagée, pourrait s'apparenter à un bâtiment communautaire. Un second bâtiment datant

11. Cauvin 1977.
12. Stordeur 2000.
13. Pichon 1985.
14. Gourichon 2004.
15. Coqueugniot 2000.

du PPNB ancien témoigne de l'existence d'un lieu particulier où s'exerçaient des pratiques cérémonielles. Appelé « Maison des Morts », il contenait un nombre exceptionnel de sépultures primaires et secondaires. Si les figurines anthropomorphes sont fréquentes à Dja'de el Mughara, les représentations animales sont connues seulement par deux objets[16] : une petite pierre incisée portant de multiples signes serpentiformes et une figurine en terre modelée dont la forme évoque un bovin.

Tell 'Abr 3 se trouve à quelques kilomètres en amont du site précédent. Les fouilles ont révélé la présence de plusieurs niveaux de villages contemporains du PPNA et de la phase de transition[17]. Les deux bâtiments communautaires mis au jour, avec les habitations associées, présentent d'étroites similitudes avec ceux de Mureybet et Jerf el Ahmar.

Si les études du matériel ne font que commencer, la richesse des représentations animales trouvées sur ce site a déjà stimulé les recherches sur l'iconographie de cette période[18]. Plus d'une douzaine de supports à thèmes animaliers, dont une majorité constituée de dalles de calcaires gravées, ont été répertoriés jusqu'à présent. Les dalles sont généralement de grandes dimensions et appartenaient toutes vraisemblablement à des éléments architecturaux (banquettes) comme celles découvertes dans un bâtiment communautaire. Trois plaquettes et trois sculptures en calcaire complètent l'inventaire que nous avons retenu. Les combinaisons comportant au moins deux taxons différents sur un même support sont rares et les seize figurations observées mettent en jeu un minimum de six animaux : l'aurochs, la panthère, un rapace diurne (vautour), un oiseau indéterminé, le serpent et la gazelle.

Le site de Göbekli, installé sur le sommet d'une colline à proximité d'un affluent de l'Euphrate, présente les premières formes de mégalithisme connues dans le monde[19]. Depuis 1995, les fouilles ont révélé deux séries distinctes d'enceintes en pierres renfermant des monolithes en forme de T. Les grandes structures circulaires datent de la période de transition entre le PPNA et le PPNB ancien (Layer III). À l'intérieur, les stèles sont de taille monumentale (3,50 à 5 mètres de hauteur). Les autres structures, de dimensions plus modestes, sont de plan rectangulaire et les piliers associés mesurent 1,50 mètre en moyenne. Leur construction est plus tardive et se rattache à la fin du PPNB ancien ou au début du PPNB moyen (Layer II).

Par comparaison avec les autres sites de la période, ces découvertes revêtent un caractère exceptionnel. Les enceintes sont interprétées comme des espaces où étaient exécutés certains rituels (sanctuaires ?) et le site même pourrait avoir été un lieu de culte d'importance régionale[20]. Les nombreuses images d'animaux gravées sur certains piliers (surtout dans le Layer III) et des sculptures zoomorphes tendent à renforcer cette interprétation. L'inventaire préliminaire des représentations animales identifiées s'élève à plus d'une cinquantaine de motifs[21]. Le serpent, l'aurochs, les félins, le renard, la gazelle, un équidé, la grue, un ou deux autres oiseaux, l'araignée et peut-être l'ours y ont été reconnus.

Cinq niveaux successifs d'occupation villageoise, avec des habitations de plan rectangulaire, ont été mis au jour à Nevalı Çori, site voisin de Göbekli. La séquence s'étale sur le

---

16. Coqueugniot 2003.
17. Yarta 2004.
18. Helmer *et al.* 2004 ; Yarta 2004.
19. Schmidt 2001 ; Peters, Schmidt 2004 ; Peters *et al.* 2005a.
20. Schmidt 2001 ; Verhoeven 2002.
21. Peters, Schmidt 2004, tabl. 2.

PPNB ancien et le PPNB moyen[22]. Un grand bâtiment carré à l'aspect singulier, présent dans tous les niveaux, partage de nombreuses similitudes avec les enceintes du Layer II de Göbekli. Plusieurs piliers monolithiques en forme de T ont été disposés à la périphérie et en son centre. Des sculptures parfois monumentales à caractère anthropomorphe, zoomorphe ou hybride ont été trouvées à l'intérieur.

Les représentations animales sont nettement moins abondantes que dans les autres sites présentés, au profit des figurations humaines. Parmi les cinq supports relevés (sculptures en calcaire), le serpent, des rapaces diurnes (vautour) et d'autres oiseaux sont figurés.

Animaux sauvages consommés et figurés

Pour la région étudiée, les thèmes dominants dans l'iconographie animalière du PPNA et du PPNB ancien sont le serpent, l'aurochs, la panthère, le renard, le sanglier et certains oiseaux comme le vautour et la grue. Nous tenterons d'appréhender leur rôle respectif dans la vie quotidienne des communautés concernées en nous appuyant sur les données archéozoologiques dont certaines sont inédites[23].

Si l'on excepte les petits rongeurs et les petits oiseaux, toujours susceptibles soit d'avoir été introduits sur les sites par d'autres prédateurs que l'homme, soit d'être morts sur place, la faune s'avère très diversifiée dans les sites du PPNA et du PPNB ancien (fig. 3). Une quinzaine de mammifères a été décomptée en moyenne (plus de 25 à Nevalı Çori). Les principales espèces communes à tous les sites étudiés, à l'exception de la faune de Tell 'Abr qui n'est pas encore étudiée, sont la gazelle de Perse (*Gazella subgutturosa*), les équidés (*Equus hemionus*, *E. africanus*), les aurochs (*Bos primigenius*), le sanglier (*Sus scrofa*), le mouflon (*Ovis orientalis*), le daim de Mésopotamie (*Dama mesopotamica*) et le renard commun (*Vulpes vulpes*). La présence des animaux domestiques, hormis le chien (*Canis familiaris*), n'est attestée qu'à Nevalı Cori (mouton, chèvre, cochon) et à Dja'de el Mughara (bœuf). Trente à quarante espèces d'oiseaux ont été exploitées dans le PPNA et la phase de transition, contre une dizaine d'espèces seulement dans la période suivante (Dja'de el Mughara et Nevalı Çori). Il existe entre les sites une forte variabilité dans les cortèges aviaires : ainsi, les taxons dominants sont les canards à Mureybet, les oies, les grues et le vautour fauve (*Gyps fulvus*) à Jerf el Ahmar, les outardes barbues (*Otis tarda*) et les gangas cata (*Pterocles alchata*) à Dja'de el Mughara, les corvidés (*Corvus monedula*, *C. corone*) à Göbekli, les anatidés (oies, canards) et les outardes à Nevalı Çori.

La confrontation entre les données biologiques et les thèmes animaliers utilisés dans l'iconographie fait apparaître des contrastes souvent très marqués.

Serpents, félins et renards

Les signes serpentiformes sont récurrents, parfois répétés dans un seul motif (jusqu'à 17 fois sur un pilier à Göbekli) et souvent associés à d'autres animaux. Leur aspect extrêmement schématique (ligne brisée terminée par un point, un triangle ou un T, avec les yeux parfois figurés), suggère de toute évidence que le pictogramme du serpent ne renvoie à aucune espèce particulière mais purement à un symbole ou une abstraction[24].

---

22. Hauptmann 1999.

23. von den Driesch, Peters 2001 ; Gourichon 2002, 2004 ; Gourichon, Helmer 2004, sous presse ; Peters, Schmidt 2004 ; Peters *et al.* 2005a, 2005b.

24. Helmer *et al.* 2004, fig. 5 ; Peters, Schmidt 2004, fig. 10 à 12.

Taxons	Mureybet		Jerf		Göbekli		Dja'de		Nevali Çori	
	NR	%	NR	%	NR	%	NR	%	NR	%
Renards	100	2,0	172	4,4	971	6,3	28	1,1	227	3,3
Équidés	2247	45,3	1314	33,6	1177	7,6	785	31,0	19	0,3
Suidés	69	1,4	46	1,2	863	5,6	27	1,1	768	11,1*
Bovins	594	12,0	338	8,6	2574	16,6	351	13,9	468	6,8
Caprinés	29	0,6	63	1,6	1237	8,0	42	1,7	734	10,6*
Gazelles	1664	33,5	1827	46,7	7949	51,4	1261	49,9	3638	52,5
Cervidés	104	2,1	39	1,0	173	1,1	14	0,6	301	4,3
Autres	158	3,2	115	2,9	527	3,4	21	0,8	778	11,2
TOTAL	**4965**	**100**	**3914**	**100**	**15471**	**100**	**2529**	**100**	**6933**	**100**
Oies/canards	354	58,6	545	35,1	19	7,0	61	17,1	21	33,9
Gallinacés	101	16,7	339	21,8	14	5,2	52	14,6	6	9,7
Rap. diurnes	70	11,6	262	16,9	36	13,3	27	7,6	3	4,8
Grues	13	2,2	204	13,1	18	6,6	2	0,6	9	14,5
Outardes	1	0,2	67	4,3	10	3,7	135	37,8	14	22,6
Autres	65	10,8	136	8,8	174	64,2	80	22,4	9	14,5
TOTAL	**604**	**100**	**1553**	**100**	**271**	**100**	**357**	**100**	**62**	**100**

Fig. 3 - Nombre de restes identifiées (NRD) et fréquences relatives (%) des principaux taxons dans les assemblages mammaliens (en haut) et aviaires (en bas). * Domestiques pour la plupart.

Les restes osseux de reptiles sont en revanche très rares voire absents des sites archéologiques.

La silhouette de félins est aisément reconnaissable sur plusieurs supports trouvés à Göbekli et à Tell 'Abr 3. Les représentations comportent généralement des traits schématiques mettant l'accent sur la queue, les oreilles, les griffes et le mufle[25]. Dans le PPNA et la phase de transition, quand ce ne sont pas des têtes isolées, les félins ont toujours la même posture : sur le ventre, les pattes étalées de part et d'autre du corps et dirigées vers l'avant, et la queue tournée en crochet. Plus tard, dans le Layer II de Göbekli et à Nevalı Çori, les gravures les représentent en vue latérale. La corpulence, l'absence de crinière et les taches ornant la peau dans certains cas, indiquent qu'il s'agit de panthères plutôt que de lions. Cette expression se retrouve dans des sites plus éloignés géographiquement et datant de la fin du PPNB, comme Çatal Höyük (Anatolie centrale) et Bouqras (Moyen Euphrate)[26].

Dans les assemblages osseux, les félidés sont diversifiés malgré des effectifs peu importants : chat sauvage (*Felis catus sylvestris*), chat des marais (*F. chaus*), chat de Marguerite (*F. margarita*) et panthère (*Panthera pardus*). Pour cette dernière, on ne connaît qu'un calcanéum trouvé à Göbekli et un métapode distal à Dja'de el Mughara. Il faut signaler aussi une canine et une griffe de cet animal à Cafer Höyük (PPNB ancien) dans les montagnes du Taurus[27]. La rareté des restes de panthères indique que cet animal était chassé de façon très occasionnelle. La consommation de sa viande n'a pu être démontrée. Cependant, puisque les éléments anatomiques recueillis correspondent tous à des extrémités (pattes ou crâne), il pourrait s'agir des parties non périssables de peaux de félins utilisées comme vêtements, tentures ou trophées. L'exemple le plus célèbre – mais nettement plus tardif – est celui des peaux de panthère portées par les chasseurs sur une fresque murale de Çatal

25. Helmer *et al.* 2004, fig. 7 ; Yarta 2004.
26. Mellaart 1967 ; Clason 1999.
27. Helmer 1988.

Höyük (Mellaart 1967). Les traces de raclage intensif observées sur le métapode de Dja'de el Mughara en constitue un autre indice.

Les canidés figurés sur plusieurs piliers et des dalles calcaires à Göbekli ont été identifiés comme des renards d'après leurs courtes pattes et la forme de la queue[28]. La douzaine de représentations trouvées sur ce site atteste le rôle important du renard dans le symbolisme du Néolithique précéramique. Toutefois, il n'a été reconnu ailleurs qu'à Jerf el Ahmar sur deux éléments mobiliers[29].

Au moins deux espèces sont présentes dans le matériel faunique : le renard commun (*Vulpes vulpes*) et un autre renard de plus petite taille, probablement le renard de Blanford (*V.* cf. *cana*). Le premier est de loin le plus fréquent des deux. Leur part n'est pas négligeable parmi les restes mammaliens (fig. 3), surtout à Göbekli où le pourcentage s'élève à plus de 6 %. Cet animal semble avant tout avoir été recherché pour sa peau comme en témoigne la prédominance des extrémités de patte, métapodes et phalanges, et la présence d'incisions caractéristiques[30]. Mais des traces de découpe et de brûlures indiquent aussi clairement qu'ils ont aussi été l'objet d'une consommation[31].

Rapaces et grues

Les représentations d'oiseaux sont communes dans le Néolithique précéramique mais il n'est pas toujours aisé de leur attribuer une identité spécifique. L'étude comparative des codes stylistiques a permis néanmoins de reconnaître des silhouettes ou des têtes de rapaces diurnes[32]. Plusieurs spécimens trouvés à Tell 'Abr 3, à Göbekli et à Nevalı Çori présentent la même posture – ailes ramassées sur le dos, corps massif et cou replié – qui évoque celle d'un vautour posé à terre ou perché[33]. Cette interprétation est renforcée par la taille volumineuse du bec sur certaines pièces et par des analogies repérées sur les fresques murales de Çatal Höyük, en Anatolie centrale, où la figuration des vautours ne prête pas à controverse[34].

Les restes osseux de rapaces diurnes sont généralement fréquents dans les sites de cette période (fig. 3), bien que leur part ait tendance à diminuer avec le temps. Au moins trois espèces ont été identifiées : le vautour fauve (*Gyps fulvus*), le vautour moine (*Aegypius monachus*) et le percnoptère (*Neophron percnopterus*). Le vautour fauve est le plus commun des trois et se singularise surtout à Jerf el Ahmar et à Göbekli par des fréquences élevées (12-13 %). À Jerf el Ahmar, la prépondérance des éléments crâniens et des extrémités des pattes et des ailes, ainsi que des traces de découpe particulières, indiquent l'utilisation de certaines parties des carcasses à des fins artisanales : éléments de parure vestimentaire ou corporelle, voire rituelles[35]. L'hypothèse d'une consommation du vautour n'est pas à rejeter mais le statut de cet oiseau se distingue clairement de celui du gibier ordinaire. Le rôle psychopompe du vautour, interprété comme tel à Çatal Höyük par certains archéo-

---

28. Peters, Schmidt 2004, fig. 13, 18, 19.
29. Helmer *et al.* 2004, fig. 6.
30. *Ibid.* ; Gourichon, Helmer sous presse.
31. Gourichon, Helmer 2004, sous presse ; Peters, Schmidt 2004.
32. Helmer *et al.* 2004, fig. 2 et 6 ; Peters *et al.* 2005a.
33. Peters, Schmidt 2004, fig. 23 ; Yarta 2004.
34. Schütz, König 1983 ; Solecki, McGovern 1980.
35. Gourichon 2002.

logues et connu dans bien d'autres cultures[36], pourrait être attesté à Nevalı Çori et à Jerf el Ahmar[37].

Les grues sont représentées uniquement à Göbekli mais la récurrence de ce thème justifie que l'on s'y attarde. L'identification s'appuie sur la longueur des pattes et du cou, la forme du bec et la posture générale[38]. Des caractères anthropomorphes tels que l'épaisseur des pattes et leur flexion inverse à la position naturelle pourraient signifier, d'après l'un de nous[39], l'évocation de scènes de danse, comportement habituel et remarquable chez les grues.

Des restes de grues cendrées (*Grus grus*) et de grue demoiselle (*Anthropoides virgo*) ont été trouvés dans presque tous les assemblages étudiés. Ces oiseaux forment une part importante de l'avifaune consommée à Jerf el Ahmar, Göbekli et Nevalı Çori (fig. 3). Dans les deux premiers sites, la présence de nombreuses traces de désarticulation et de fines incisions sur les os des membres antérieurs[40] suggère un traitement particulier des ailes comme dans le cas des vautours. Ces observations présentent des similitudes avec des éléments découverts à Çatal Höyük et interprétés, sur la base d'analogies ethnographiques, comme de possibles accessoires de costumes rituels[41]. Ajoutons que l'industrie osseuse comporte de nombreux tubes en os longs d'oiseaux, un objet caractéristique du Proche-Orient depuis le Natoufien et du Néolithique des Balkans, mais dont l'identification spécifique est généralement problématique[42].

Aurochs et sangliers

Les représentations d'aurochs (*Bos primigenius*) sont communes à Tell 'Abr 3, Göbekli et Jerf el Ahmar. Elles figurent en général schématiquement sous forme de bucranes gravés sur des supports divers[43]. Cependant, elles ne se réduisent pas à des pictogrammes puisque des silhouettes complètes sont aussi connues sur deux piliers de Göbekli et sur une grande dalle calcaire trouvée à Tell 'Abr[44]. Découverte exceptionnelle pour l'époque, cette dernière dépeint une scène de chasse à l'aurochs où un animal isolé est cerné par deux ou trois personnages armés d'arcs. La prépondérance de la figure symbolique de l'aurochs dans le Néolithique céramique est autrement connue par les dépôts rituels d'ossements, bucranes, omoplates, enfouis dans l'architecture[45].

Dans le domaine de l'économie de subsistance, les bovins composent environ 10 à 17 % des restes de mammifères dans le PPNA et le PPNB ancien (fig. 3). À Dja'de el Mughara où des formes de contrôle des animaux sont probables[46], le taux s'élève à près d'un quart dans certains niveaux. Compte tenu du poids de viande que pouvait fournir un aurochs, son importance est significative.

---

36. Schütz, König 1983 ; Solecki, McGovern 1980.
37. Helmer *et al.* 2004.
38. Peters, Schmidt 2004, fig. 9 et 19.
39. Peters *et al.* 2005a.
40. *Ibid.* ; Gourichon 2004.
41. Russell, McGowan 2003.
42. Stordeur 1993 ; Sidéra 1998.
43. Helmer *et al*. 2004, fig. 3.
44. Peters, Schmidt 2004, fig. 8 et 19 ; Yarta 2004.
45. Cauvin 1994 ; Verhoeven 2002.
46. Helmer *et al.* 2005.

Malgré l'effectif limité des éléments osseux exploitables, des informations ont pu être obtenues sur les profils de mortalité et la répartition sexuelle. La chasse est ainsi orientée vers les adultes de sexe indifférencié dans la pleine force de l'âge à Mureybet[47]. Les résultats disponibles pour Göbekli divergent légèrement puisque la structure démographique s'apparente à celle de la population naturelle avec une préférence pour les taureaux comme à Nevalı Çori[48]. Ces tendances reflètent dans l'ensemble une exploitation des bovins pour la viande mais aussi la recherche de « trophées » : bucranes de Jerf el Ahmar, Dja'de el Mughara, Tell 'Abr 3. Elles disparaissent dans les périodes suivantes au profit d'une gestion différente liée à l'élevage des bovins, pour la viande bien sûr mais aussi pour le lait, le transport et les activités agraires.

La représentation du sanglier sur les piliers de Göbekli constitue d'impressionnantes sculptures relativement réalistes[49]. Ce thème est dominant dans l'une des enceintes et demeure inconnu dans les autres sites examinés.

Les fréquences des restes de sanglier dans les assemblages de Mureybet, Jerf el Ahmar et Dja'de el Mughara indiquent que cet animal occupait une place mineure dans le système de subsistance (fig. 3). Le taux est nettement plus élevé à Göbekli (près de 6 %) et traduit peut-être un boisement plus important de cette zone, en chênes et amandiers. Les mâles sont proportionnellement beaucoup plus nombreux que les femelles, ce qui n'est pas le cas dans une population naturelle où les deux tiers des individus sont immatures[50]. Une correspondance semble donc exister ici entre l'iconographie et les pratiques cynégétiques. À Nevalı Çori, une part assez considérable des restes de suidés appartient à des animaux domestiques, d'où leur importance dans le cortège faunique (plus de 10 %). Les données sont insuffisantes dans les autres sites du PPNA ou PPNB ancien.

Système et techniques d'exploitation des ressources animales sauvages

Les espèces animales sur lesquelles reposait le système de subsistance des communautés néolithiques avant le développement de l'élevage sont très diverses. Cependant, l'exploitation de la gazelle à goitre (*Gazella subgutturosa*), des équidés sauvages (*Equus hemionus*, *E. africanus*) et de l'aurochs apportait l'essentiel des produits carnés (fig. 3).

Les profils de mortalité des gazelles établis à partir des dents pour Mureybet, Jerf el Ahmar et Dja'de el Mughara, indiquent que l'ensemble des individus abattus reflète la structure démographique d'une population vivante[51]. Pour Göbekli et Nevalı Çori, la méthode est plus imprécise car basée sur les stades de soudure du squelette mais les résultats paraissent analogues[52]. Autrement dit, il n'y a pas eu de sélection particulière de certaines classes d'âge en rapport, par exemple, avec la qualité de la viande ou la quantité fournie par un seul animal. D'autre part, dans les sites syriens, des estimations basées sur l'analyse du cément dentaire (cémentochronologie) et sur l'usure des dents lactéales ont montré une intensification des captures à certains moments de l'année, surtout au cours de la saison humide (automne et hiver) mais aussi à la fin du printemps[53].

---

47. Gourichon, Helmer sous presse.
48. Peters, Schmidt 2004 ; Peters *et al.* 2005a.
49. Peters, Schmidt 2004, fig. 13 à 17.
50. Peters *et al.* 2005b.
51. Gourichon 2004.
52. Peters *et al.* 2005b.
53. Gourichon 2004.

Ces données traduisent des expéditions de chasse saisonnières et des techniques cynégétiques consistant au rabattage systématique des troupeaux et à l'abattage de tous les membres de l'unité sociale, y compris les jeunes et les individus les plus âgés. Les équidés de Mureybet, Jerf el Ahmar et Dja'de el Mughara étaient chassés de façon analogue, massivement et périodiquement[54]. L'exploitation des gazelles et des équidés s'organisait par conséquent selon un calendrier bien établi et avait pour objectif de rassembler en un temps limité le plus grand nombre de têtes grâce à des stratégies coordonnées par un groupe important de chasseurs et de rabatteurs. Ces caractéristiques correspondent à la définition des chasses communautaires qui impliquent le recours à des dispositifs appropriés pour le rabattage, tels des enclos ou des filets (cf. Baroin, ce volume), et la coopération de la population villageoise[55]. L'importance de la gazelle et des équidés dans le domaine économique et social est donc évidente. Or ces taxons sont peu présents dans l'inventaire des représentations animales, sinon sur une dalle calcaire avec une gazelle schématique à Tell 'Abr 3 et la superposition d'un hémione et d'une gazelle sur l'un des piliers de Göbekli[56].

Qu'en est-il des autres taxons ? On sait, par exemple, que les caprinés deviendront prépondérants à partir du VIII[e] millénaire sous leur forme domestique. La chèvre et le mouton sont déjà présents à Nevalı Çori mais seul le mouflon (*Ovis orientalis*), qui est à l'origine du mouton, a été identifié dans les assemblages plus anciens. Or, le mouflon est représenté dans l'iconographie à deux reprises seulement sur le site de Göbekli. Sa participation dans l'économie alimentaire est aussi habituellement mineure, toujours à l'exception de Göbekli où ses restes composent 8 % de la faune mammalienne, en quasi-équivalence avec le renard et le sanglier, dont les figurations sont pourtant très fréquentes (fig. 3). Dans la population abattue à Göbekli, les mouflons immatures et les adultes sont en proportions à peu près égales et les mâles sont plus nombreux que les femelles. Ces données semblent indiquer qu'il ne s'agit pas d'animaux domestiqués[57].

Une dernière observation concerne les outardes barbues (*Otis tarda*). La fréquence de leurs restes est particulièrement élevée à Jerf el Ahmar, à Göbekli, et surtout dans le PPNB ancien de Dja'de el Mughara et de Nevalı Çori (fig. 3). L'outarde barbue partage de nombreux points communs avec les grues, notamment un mode de vie grégaire dans un milieu ouvert et un poids élevé (jusqu'à 15 kg chez les mâles), ce qui en faisait un gibier de choix. Des représentations de cette espèce n'ont pas encore été mentionnées explicitement. Nous pensons toutefois que l'allure pédestre de certains oiseaux figurés sur des piliers de Göbekli, au corps trapu et au cou moyennement allongé, n'est pas sans rappeler les caractéristiques morphologiques de l'outarde[58].

* * *

L'iconographie de cette période n'a pas pour vocation de décrire la vie quotidienne. Certaines conceptions symboliques ou mythologiques du monde sont exprimées à travers des entités animales dont le choix est très sélectif. À l'exemple du site de Çatal Höyük, dont l'occupation est plus tardive et se rapporte à un autre contexte culturel et régional[59],

---

54. *Ibid*.
55. Driver 1995.
56. Peters, Schmidt 2004, fig. 21 ; Yarta 2004.
57. Peters *et al.* 2005b.
58. Peters, Schmidt 2004, fig. 13.
59. Voir par exemple Forest 1993 ; Hodder 1999 ; Mellaart 1967.

les découvertes exceptionnelles de Göbekli ont relancé les interprétations sur le plan de la symbolique et des pratiques rituelles, parmi lesquelles les animaux sauvages et la chasse tiennent une place de choix[60]. Notons que la plupart des auteurs s'accordent sur l'impression générale de « puissance » et de « férocité » qui semble se dégager du répertoire des animaux figurés avec la récurrence de prédateurs tels félins et renards et d'autres, non moins impressionnants, comme serpents, rapaces, aurochs et sangliers. Ces expressions coïncident avec les premières tentatives de contrôle des populations animales sauvages et reflètent sans doute l'évolution et la nouveauté des rapports instaurés entre les premiers Néolithiques et leur environnement. Avec l'élevage, à partir du PPNB moyen, le répertoire iconographique change radicalement puisque les figurines en terre modelée ayant la forme de moutons, chèvres et bœufs domestiques apparaissent alors en grande quantité.

Le compte-rendu que nous avons établi sur les principaux animaux identifiés dans l'iconographie du PPNA et du PPNB ancien montre aussi des différences importantes selon les taxons. On ne peut déduire aucune tendance commune entre le bestiaire figuré et le bestiaire consommé. S'il existe bien un rapport inverse entre la présence du serpent et de la panthère dans les représentations et dans les assemblages fauniques, nous avons vu que d'autres animaux comme les aurochs, les renards, les sangliers de Göbekli, les rapaces diurnes, les grues et peut-être les outardes, pouvaient constituer une part non négligeable des ressources chassées. Le rôle essentiel joué par les gazelles et les équidés dans l'économie de subsistance et certainement dans de nombreux aspects de la vie sociale, n'est pas du tout matérialisé dans les modes d'expression de la pensée collective.

Si l'analyse des sources iconographiques, relayée par celle des contextes archéologiques et des sources ethnographiques peut servir à échafauder un certain nombre d'interprétations sur les significations[61] qu'elles pourraient revêtir, tel le totémisme, le chamanisme, par exemple, il nous semble nécessaire d'examiner plus attentivement les restes osseux afin d'y recueillir des informations sur les pratiques à visée non directement alimentaire entourant certains taxons. Comme l'ont montré les résultats fournis par les études archéozoologiques d'ores et déjà disponibles, il existe par exemple de nombreux indices suggérant la recherche de trophées (bucranes d'aurochs, griffes de félins ou de rapaces) ou d'autres attributs à forte charge symbolique (ailes de rapaces ou de grues). D'autres hypothèses restent aussi à explorer à partir de ce type de matériel, comme celles qui ont trait à la chasse dite « de prestige » ou aux cérémonies rituelles, festivités et sacrifices, requérant l'abattage massif d'animaux sauvages.

Bibliographie

Bischoff D. (2002), "Symbolic worlds of Central and Southeast Anatolia in the Neolithic Age", *in* Thissen L., Gérard F., ed., *The Neolithic of central Anatolia. Internal developments and external relations during the 9th – 6th millennia cal BC, Actes de la Table ronde internationale de CANeW (Istanbul, 23-24 Novembre 2001),* Istanbul, Ege Yayinlari, pp. 181-192.

Cauvin J. (1977), « Les fouilles de Mureybet (1971-1974) et leur signification pour les origines de la sédentarisation au Proche-Orient », *Annuals of the American School of Oriental Research*, 44, pp. 19-48.

---

60. Bischoff 2002 ; Helmer *et al*. 2004 ; Peters, Schmidt 2004 ; Peters *et al*. 2005a ; Schmidt 1999.

61. Cauvin 1994 ; Stordeur 2003 ; Peters, Schmidt 2004 ; Peters *et al.* 2005a.

Cauvin J. (1994), *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture. La révolution des symboles au Néolithique*, Paris, CNRS Éditions (Coll. Empreintes).
Clason A. T. (1999), "The Leopard (?) of Bouqras, south-east Syria", *in* Becker C., Manhart H., Peters J., Schibler J., ed., *Historia animalium ex ossibus. Fetschrift für Angela von den Driesch zum 65 Geburtstag*, Leidorf, Rahden, Westf., pp. 133-140.
Coqueugniot É. (2000), « Dja'de (Syrie), un village à la veille de la domestication (seconde moitié du IXe millénaire av. J.-C.) », *in* Guilaine J., éd., *Premiers paysans du monde. Naissances des agricultures*, Paris, Errance, pp. 61-79.
Coqueugniot É. (2003), « Figurines et représentations animales dans les villages néolithiques du Proche-Orient », *in* Gratien B., Müller A., Parayre D., éds, *Figurines animales dans les mondes anciens (Journée d'étude de Lille, 8 juin 2002)*, *Anthropozoologica*, 38, pp. 35-48.

Driesch A. von den, Peters J. (2001), „Früheste Haustierhaltung in der Südosttürkei", *in* Boehmer R. M., Maran J., ed., *Lux orientis. Archäologie zwischen Asien und Europa*. *Festschrift für Harald Hauptmann zum 65 Geburtstag*, Leidorf Rahden, Westf., pp. 113-120.
Driver J. C. (1995), "Social hunting and multiple predation", *in* Campana D. V., ed., *Before Farming: Hunter-Gatherer Society and Subsistence*, *MASCA Research Papers in Science and Archaeology,* 12 (suppl.), pp. 23-38.

Forest J.-D. (1993), « Çatal Hüyük et son décor : pour le déchiffrement d'un code symbolique », *Anatolia Antiqua*, 2, pp. 1-14.

Gourichon L. (2002), "Bird Remains from Jerf el Ahmar, a PPNA Site in Northern Syria, with Special Reference to the Griffon Vulture (*Gyps fulvus*)", *in* Buitenhuis H., Choyke A. M., Mashkour M., Al-Shiyab A. H., ed., *Archaeozoology of the Near East V.*, Groningen, ARC – Publicatie, 62, pp. 138-152.
Gourichon L. (2004), *Faune et saisonnalité : l'organisation temporelle des activités de subsistance dans l'Epipaléolithique et le Néolithique précéramique du Levant nord (Syrie)*, Thèse de doctorat, Lyon, Université de Lyon 2-Lumière.
Gourichon L., Helmer D. (2004), « Exploitation du petit gibier dans le Moyen Euphrate syrien du XIe au IXe millénaires av. J.-C », *in* Brugal J.-P., Desse J., éds, *Petits animaux et Sociétés humaines. Du complément alimentaire aux ressources utilitaires*, Actes des XIVe Rencontres internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes (Juan-les-Pins, 23-25 octobre 2003), Antibes, Éditions APDCA, pp. 431-449.
Gourichon L., Helmer D. (sous presse), « Étude archéozoologique de Mureybet » *in* Ibañez J. J., éd., *Tell Mureybet, un site néolithique dans le Moyen Euphrate syrien*, Lyon, BAR IS/Travaux de la Maison de l'Orient.

Hauptmann H. (1999), "The Urfa region", *in* Özdoğan M., Basgelen N., ed., *Neolithic in Turkey*, Istanbul, Arkeoloji ve Sanat Yay, vol. 1 (pp. 65-86), vol. 2 (pp. 39-55).
Helmer D. (1988), « Les animaux de Cafer et des sites précéramiques du sud-est de la Turquie : essai de synthèse », *Anatolica*, 15, pp. 37-48.
Helmer D., Gourichon L., Stordeur D. (2004), « À l'aube de la domestication animale. Imaginaire et symbolisme animal dans les premières sociétés néolithiques du Nord du Proche-Orient », *Anthropozoologica*, 39 (1), pp. 143-163.
Helmer D., Gourichon L., Monchot H., Peters J., Saña Seguí M. (2005), "Identifying early domestic cattle from the Pre-Pottery Neolithic sites on the Middle Euphrates using sexual dimorphism", *in* Vigne J.-D., Peters J., Helmer D., ed., *New methods and the first steps of mammal domestication,* Proceedings of the 9th International Council of Archaeozoology (ICAZ) Conference (Durham, 2002), Oxford, Oxbow Books, pp. 86-95.
Hodder I. (1999), "Symbolism at Çatalhöyük", *in* Coles J., Benley R., Mellars P., ed., *World Prehistory. Studies in Memory of Grahame Clark*, Proceedings of the British Academy, 99, New York, Oxford University Press, pp. 177-191.

Mellaart J. (1967), *Çatal Hüyük. A Neolithic Town in Anatolia*, London, Mortimer Wheeler.

Peters J., Driesch A. von den, Pöllath N., Schmidt K. (2005a), "Birds and the megalithic art of Pre-Pottery Neolithic Göbekli Tepe, Southeast Turkey", *in* Grupe G., Peters J., ed., *Feathers, grit and symbolism. Birds and humans in the ancient Old and New Worlds. Proceedings of the 5th Meeting of the ICAZ Bird Working Group (Munich, 2004)*, Munich, Documenta Archaeobiologiae, 3, pp. 223-234.

Peters J., Driesch A. von den, Helmer D. (2005b), "The Upper Euphrates-Tigris Basin: Cradle of agro-pastoralism?", *in* Vigne J.-D., Peters J., Helmer D., ed., *The first Steps of Animal Domestication*, Proceedings of the 9th International Council of Archaeozoology (ICAZ) Conference (Durham, 2002), Oxford, Oxbow Books, pp. 96-123.

Peters J., Schmidt K. (2004), "Animals in the symbolic world of Pre-Pottery Neolithic Göbekli Tepe, south-eastern Turkey: a preliminary assessment", *Anthropozoologica*, 39 (1), pp. 179-218.

Pichon J. (1985), « Les rapaces du Tell Mureybet, Syrie. Fouilles J. Cauvin 1971-1974 », *Cahiers de l'Euphrate*, 4, pp. 229-259.

Russell N., McGowan K. J. (2003), "Dance of the Cranes: Crane symbolism at Çatalhöyük and beyond", *Antiquity*, 77, pp. 445-455.

Schmidt K. (1999), „Frühe Tier- und Menschenbilder vom Göbekli Tete", *Istanbuler Mitteilungen*, 49, pp. 5-21.

Schmidt K. (2001), "Göbekli Tepe, Southeastern Turkey. A preliminary report on the 1995-1999 excavations", *Paléorient,* 26 (1), pp. 45-54.

Schütz E., König C. (1983), "Old Vultures and Man", *in* Wilbur S.R., Jackson J.A., ed., *Vulture Biology and Management*, Los Angeles, University of California Press, pp. 461-469.

Sidéra I. (1998), « Nouveaux éléments d'origine proche-orientale dans le Néolithique ancien balkanique. Analyse de l'industrie osseuse », *in* Otte M., éd., *Préhistoire d'Anatolie. Genèse de deux mondes*, Actes du colloque international de Liège (28 avril-3 mai 1997), ERAUL, 85, vol. I, pp. 215-239.

Solecki R. L., McGovern T. H. (1980), "Predatory Birds and Prehistoric man", *in* Diamond S., ed., *Theory and Practice: Essays Presented to Gene Weltfish*, La Hague, New York, Mouton, pp. 79-95.

Stordeur D. (1993), « Outils et parures de Ganj Dareh », *Cahiers de l'Euphrate*, 7, pp. 245-296.

Stordeur D. (2000), « Jerf el Ahmar et l'émergence du Néolithique au Proche Orient », *in* Guilaine J., éd., *Premiers paysans du monde. Naissance des agricultures*, Paris, Errance, pp. 33-60.

Stordeur D., Abbès F. (2002), « Du PPNA au PPNB, mise en lumière d'une phase de transition à Jerf el Ahmar (Syrie) », *Bulletin de la Société Préhistorique Française*, 99 (3), pp. 563-595.

Stordeur D. (2003), « Symboles et imaginaire des premières cultures néolithiques du Proche-Orient (haute et moyenne vallée de l'Euphrate) », *in* Guilaine J., éd., *Arts et symboles du Néolithique à la Protohistoire*, Paris, Errance, pp. 15-37.

Verhoeven M. (2002), "Ritual and ideology in the Pre-Pottery Neolithic B of the Levant and Southeast Anatolia", *Cambridge Archaeological Journal*, 12 (2), pp. 233-258.

Vigne J.-D., Carrère I., Guilaine J. (2001), "Unstable status of early domestic ungulates in the Near East: the example of Shillourokambos (Cyprus, 9-8th millennia cal. BC)", *in* Guilaine J., Le Brun A., éds, *Le Néolithique de Chypre,* Actes du Colloque International (Nicosie, 2001), Bulletin de Correspondance Hellénique, suppl. 43, pp. 239-251.

Willcox G. (2000), « Nouvelles données sur l'origine de la domestication des plantes au Proche-Orient », *in* Guilaine J., éd., *Premiers paysans du monde*, Paris, Errance, pp. 121-140.

Yarta T. (2004), « Tell 'Abr 3, un village néolithique précéramique (PPNA) sur le Moyen Euphrate », *Paléorient*, 30 (2), pp. 141-158.

Quand le cerf se jette à la mer : mythe et réalité cynégétique dans le monde gréco-romain

Pascale Linant de Bellefonds*

Résumé

Sur une peinture d'époque romaine à Neapolis de Tunisie est partiellement préservée une image insolite de chasse au cerf par précipitation dans la mer. Le rapprochement avec des sources textuelles grecques et latines dans lesquelles le plongeon dans la mer est un élément essentiel permet de reconstituer les modalités d'une stratégie de capture sans doute peu répandue car très circonstancielle, qui met en œuvre une véritable alliance entre chasseurs et pêcheurs.

Mots-clés : Mots-clés : chasse au cerf, saut dans la mer, peinture romaine, Tunisie, chasseur, pêcheur.

Abstract

A Roman painting in Neapolis, in Tunisia, includes fragments of a curious picture showing a deer hunt where the animals are caught by being driven into the sea. Using this scene alongside Latin and Greek literary sources in which plunging into the sea is the core issue, we can piece together the elements of a hunting strategy that was probably not very widespread, since it depended on specific conditions and required an actual partnership between hunters and fishermen.

Key words: *deer hunting, plunge into the sea, Roman painting, Tunisia, hunter, fisherman.*

Lors du 7e colloque international sur la mosaïque antique réuni à Tunis en 1994, notre collègue Alix Barbet avait présenté au public une image de chasse au cerf par précipitation dans la mer tout à fait unique dans le répertoire iconographique du monde gréco-romain (fig. 1)[1]. Il s'agit d'un tableau pictural rectangulaire (144 cm x 56 cm) appartenant au décor extérieur d'un bassin octogonal qui agrémentait une cour de la « maison des Nymphes » à Nabeul, l'antique *Neapolis* de Tunisie, sur la côte sud du cap Bon. Ce décor, qui fut probablement réalisé dans la 1re moitié du IVe siècle de notre ère, est constitué de huit tableaux dont chacun ornait une face du bassin[2]. Si la plupart des sujets représentés – cités portuaires et paysages panoramiques de bord de mer animés de bateaux et de pêcheurs – renvoient à des motifs familiers, la scène de chasse au cerf, en revanche, est totalement inédite et n'a pas manqué de susciter l'interrogation. Le thème du présent colloque me donne l'occasion de revenir sur ce document singulier auquel n'a sans doute pas été prêtée une attention suffisante, en dépit de son extrême intérêt. En le confrontant à une série de témoignages littéraires de natures et d'époques diverses, nous nous demanderons si, loin d'être pure fantaisie artistique comme on l'a suggéré, la scène représentée ne fait pas plutôt référence à une stratégie de chasse, certes peu répandue dans le monde gréco-romain, mais néanmoins réelle.

---

* CNRS, UMR 7041, Nanterre.

1. Je tiens à remercier Alix Barbet de m'avoir aimablement communiqué le dessin de cette peinture.

2. Pour une description de l'ensemble du décor pictural et les questions de datation, voir Barbet 1999.

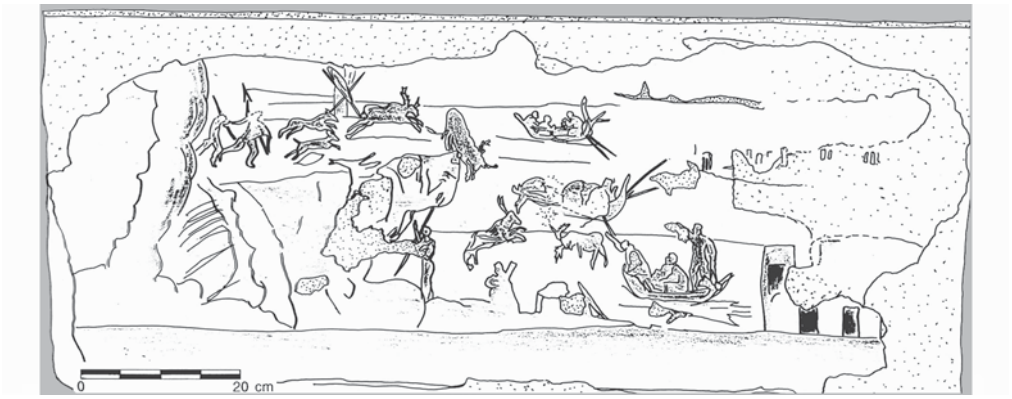


Fig. 1 - Peinture du bassin de la « Maison des Nymphes », Nabeul (relevé A. Barbet, dessin J.-F. Lefèvre).

Chasse au cerf par précipitation dans la mer sur une peinture de *Neapolis* de Tunisie

La scène se situe dans un paysage maritime bordé dans la partie gauche par une falaise surplombant la mer. Sur le plat de cette falaise courent deux chasseurs armés d'une lance, précédés par deux grands chiens qui poursuivent une harde de cerfs en direction de la mer. Le dernier animal de la troupe est sur le point d'atteindre le rebord de la falaise, celui qui le précède est en train de sauter dans le vide, deux autres sont déjà tombés dans l'eau : l'un bat encore les flots de ses membres antérieurs tandis que le second, totalement immergé à l'exception de la ramure, paraît sur le point de sombrer. Deux barques, dans chacune desquelles ont pris place trois pêcheurs, encerclent les animaux. Dans l'embarcation la plus proche du rivage, un des hommes, debout à la proue, brandit un instrument de forme allongée (gaffe ? harpon ?) en direction du cerf qui se noie ; à l'avant de la seconde, un pêcheur se penche sur l'autre cerf. Une troisième barque, également occupée par trois personnages, est visible dans le lointain. Le paysage se poursuit à droite, ponctué de quelques constructions assez sommaires, peut-être des maisons de pêcheurs bordant le rivage. Au premier plan, on devine encore quelques silhouettes qui ne sont plus guère lisibles, à l'exception d'un personnage debout sur la grève, armé d'une lance ou d'un harpon. Un dernier détail est identifiable : sur la falaise se dresse un pilier auquel sont suspendus un bouclier et deux lances entrecroisées ; il s'agit d'un pilier votif, qui supportait probablement une statue divine – la partie supérieure du décor pictural a disparu à cet endroit mais un motif analogue apparaît sur deux autres faces du bassin[3].

La scène offre donc une étrange combinaison de chasse et de pêche : en effet les cerfs, acculés au bord de la falaise par les chasseurs et leurs chiens, n'ont d'autre choix que de se précipiter dans la mer où des pêcheurs s'emploient à les capturer. Comme je l'ai déjà souligné, une telle scène ne se rattache à aucun schéma iconographique connu dans le monde gréco-romain. Si l'on simplifie à l'extrême, les images de chasse au cerf dans la Grèce antique se classent en deux grandes catégories : scènes de poursuite – collective ou individuelle, à cheval ou à pied – et, plus rarement, images de type héroïque probablement influencées par le motif d'Héraclès et la biche cérinyte, où le chasseur maîtrise

3. Barbet 1999, pl. CXLVI, 1 et CXLIX, 1.

le cerf en le saisissant par la ramure. Dans le monde romain et plus particulièrement au Bas-Empire, époque où se situe la peinture de Nabeul, le type de chasse au cerf le plus fréquemment représenté est la chasse à courre. La manœuvre est simple : il s'agit de poursuivre l'animal à cheval et, par un couloir, de l'amener jusqu'aux filets dans lesquels il est rabattu avec l'aide de guetteurs et de chiens. Les témoignages figurés abondent, en provenance de toutes les régions de l'Empire romain. Généralement associées à des objets luxueux – sarcophages de marbre, pièces d'argenterie, mosaïques, dont beaucoup ont été découvertes en Tunisie – ces images reflètent le divertissement collectif d'une certaine classe sociale ; car cette haute vénerie, qui requiert de coûteux équipages et un personnel nombreux – veneurs à cheval, traqueurs, rabatteurs, garde-filets, valets de chiens – n'est pas à la portée du commun des mortels : c'est une chasse de grands propriétaires terriens, une chasse à caractère seigneurial qui, bien qu'elle fût sans aucun doute pratiquée aussi dans la région de Nabeul, n'a donc rien à voir avec la scène qui nous occupe et dont les acteurs sont de simples chasseurs à pied et de modestes pêcheurs en barque.

Une seule image, également produite en Tunisie, pourrait, en raison de son étrangeté, être rapprochée de la peinture de Nabeul. Il s'agit d'une mosaïque de la 1ère moitié du IIIe siècle qui ornait l'abside d'une maison à Utique (fig. 2)[4]. À gauche et à droite, en une composition quasi-symétrique, deux pêcheurs dans une barque tiennent l'extrémité d'un grand filet dont la courbe épouse celle de l'abside. Curieusement, les animaux encerclés par ce filet ne sont pas des poissons comme on s'y attendrait, mais divers animaux terrestres couramment chassés en Afrique, parmi lesquels un cerf. Un chien de chasse se précipite vers cette faune variée qui évolue dans une maigre végétation de roseaux entourant un arbre dépourvu de feuillage, ce qui a incité la plupart des commentateurs à conclure que la scène se déroulait dans un marécage ou dans un paysage inondé. Plus encore que sur la peinture de Nabeul, chasse et pêche ici se confondent. Le caractère ambigu et paradoxal de la scène est en effet manifeste : la diversité même des animaux chassés – à côté du cerf figurent un sanglier, une autruche, une gazelle, une panthère et même un gecko – relève de la pure fantaisie ; et la représentation de l'espace est tout à fait artificielle : si, sous les

Fig. 2 - Mosaïque absidale de la « Maison des Pêcheurs-Chasseurs », Utique (d'après Alexander et Ennaifer 1976, pl. XXXIX).

4. La mosaïque est conservée à Londres, British Museum, inv. 59.4-2.102 : Alexander et Ennaifer 1976 ; Dunbabin 1978, pp. 48 et 276.

barques, les flots sont bien indiqués par des ondulations de couleur bleue ou grise, les animaux projettent une ombre au sol comme s'ils étaient sur la terre ferme. On a donc l'impression d'une composition imaginaire, plus ornementale que narrative, comme le soulignent son caractère symétrique et sa parfaite adaptation au champ décoratif.

La peinture de Nabeul, au contraire, présente toutes les apparences d'une scène croquée sur le vif, au même titre d'ailleurs que les tableaux qui ornent les autres faces du bassin : ces derniers reflètent les activités familières d'une population de marins et de pêcheurs avec une précision dans certains détails – gréements des navires, accessoires de pêche par exemple – qui semble bien relever de l'observation directe du réel. Néanmoins, invoquant l'absence de parallèles iconographiques, les premiers commentateurs ont été tentés de ranger cette étonnante scène de chasse dans la catégorie des tableaux fantaisistes, de ces « petites scènes plaisantes » de la peinture romaine « qui font rire surtout par leur côté paradoxal »[5]. Or, ce jugement mérite d'être nuancé : car si cette image demeure effectivement un hapax dans l'iconographie antique, la littérature gréco-romaine, en revanche, nous a transmis un certain nombre d'histoires de cerf plongeant dans la mer qui nous permettent de jeter un autre éclairage sur la peinture de Nabeul.

Le plongeon du cerf dans la mer : un thème récurrent dans la littérature antique

Les textes faisant intervenir ce thème sont d'époques et de natures diverses, du récit mythique au traité cynégétique en passant par l'épigramme et le discours rhétorique. À la première catégorie se rattache l'histoire de Saron, relatée par Pausanias[6]. Saron, roi de Trézène en Argolide, aimait la chasse. Comme il poursuivait un jour une biche, celle-ci pour lui échapper sauta dans la mer et Saron, emporté par son élan, plongea à sa suite ; il nagea si longtemps pour rejoindre l'animal que ses forces l'abandonnèrent et qu'il finit par être englouti par les flots ; rejeté par les vagues à proximité du sanctuaire qu'il avait fondé pour Artémis, son corps fut enterré dans le péribole sacré de la déesse de la chasse et la mer à cet endroit reçut le nom de golfe Saronique.

Cette légende trouve un écho dans le récit d'un prodige survenu cette fois en Arcadie, non pas dans un lointain passé mythique, mais à l'époque de Pausanias qui le donne pour authentique[7]. Dans cette région au relief très particulier, les eaux atteignent difficilement la mer et ne peuvent s'échapper que par des gouffres que les Grecs appellent *barathra* ; lorsque ces gouffres sont obstrués, les eaux s'accumulent et finissent par former des lacs qui inondent les terres cultivables. C'est ce qui arriva à Stymphale peu avant la visite de Pausanias. Les habitants du lieu, rapporte le Périégète, avaient négligé le culte d'Artémis. Or un tronc d'arbre, tombé dans le *barathron*, l'obstrua et les eaux recouvrirent la plaine. Ce n'est pas tout : « On raconte qu'un chasseur poursuivait une biche, que celle-ci se jeta dans le marécage et que le chasseur qui la serrait de près, dans son ardeur, se mit à l'eau derrière la biche ; et ainsi le gouffre engloutit non seulement la biche, mais l'homme avec elle. L'eau de la rivière suivit, dit-on, si bien qu'un jour toute la partie de la plaine de Stymphale qui était marécageuse s'assécha. Et, depuis lors, les gens célèbrent la fête d'Artémis avec zèle. »[8]

---

5. H. Lavagne, in Barbet 1999, p. 319.
6. Pausanias II, 30, 7.
7. Pausanias VIII, 22, 8-9.
8. Traduction M. Jost Paris, 1998 (Coll. des Universités de France).

Ce qui nous intéresse ici n'est pas tant la signification de ces deux légendes voisines[9] dans lesquelles le chasseur, par un retournement de situation, devient proie ou, plus exactement, « victime sacrificielle garante du pardon de la déesse »[10], que leur scénario commun : dans les deux récits, un cervidé tente d'échapper au chasseur en se jetant à l'eau – mer ou lac – et l'y suivre entraîne la mort du chasseur imprudent.

D'autres histoires, qui ont pour point de départ un épisode analogue, connaissent un dénouement différent. Je citerai tout d'abord une épigramme grecque tardive d'un certain Tibérius :

« Ni les chiens ni les filets n'ont eu raison de moi, chevreuil, ni les chasseurs, mais le trépas qui me venait de terre, c'est en mer que je l'ai consommé. Car de la forêt je m'étais élancé dans les flots, et les filets bien tressés des pêcheurs m'ont tiré sur la grève. Je fus coupable en désertant vainement la terre ferme et l'homme aux rets n'eut pas tort de me prendre, moi qui avais abandonné mes montagnes. Jamais plus, pêcheurs, vos mains ne manqueront leur proie, puisque vous tressez des filets aussi bons sur terre que sur mer. »[11]

On ne manquera pas d'être frappé par le parallélisme entre ce court récit et la peinture de Nabeul. L'accent y est mis cette fois, non sur le sort du chasseur, mais sur celui de l'animal poursuivi et acculé au plongeon ; mais par rapport aux textes précédents intervient ici un élément nouveau : le filet. Comme on le sait, les épigrammes sont souvent fondées sur des faits réels dont le caractère insolite ou paradoxal donne lieu à une réflexion générale ; le paradoxe, c'est qu'en se jetant dans les flots, le chevreuil n'échappe à un premier danger, le filet du chasseur, que pour succomber à un second, qui n'est en fait qu'une variante du premier, le filet du pêcheur.

La légende de la nymphe crétoise Britomartis, vierge chasseresse proche d'Artémis, offre un scénario proche, du moins dans la version qui nous en a été transmise par le poète alexandrin Callimaque : « Plus que nulle autre tu aimas la nymphe de Gortyne, Britomartis, la tueuse de faons, archer habile ; pour elle Minos, saisi d'amour, parcourut les monts de Crète. Mais elle, ici sous les chênes, là dans les hautes herbes se dérobait à lui. Neuf mois, il hanta escarpements et précipices ; neuf mois, il tint sa poursuite, jusqu'au jour où, tout prêt d'être saisie, elle bondit dans les flots du haut d'un rocher, et tomba dans des filets de pêcheurs qui la sauvèrent. »[12] La métaphore cynégétique est évidente : cette fois encore par un étrange retournement de situation, la jeune chasseresse devient la proie et, telle une biche aux abois, cherche à échapper à son poursuivant. Comme dans l'épigramme et comme sur la peinture de Nabeul, cette « chasse » se déroule en trois temps : longue poursuite de la proie sur la terre ferme, saut dans la mer, récupération par les pêcheurs. Certes, le dernier acte équivaut ici à un sauvetage, mais la séquence chasse-pêche est la même.

Je terminerai cet inventaire – sans doute non exhaustif – des sources littéraires par une histoire empruntée au sophiste Dion Chrysostome. Dion, qui vécut entre 40 et 120, était un philosophe itinérant, pour qui le voyage était source d'observations et de curiosités multiples. Au début de son VII[e] Discours, *Le chasseur ou histoire eubéenne*, il relate un épisode dont il a été témoin à la suite d'un naufrage sur les côtes méridionales de l'Eubée. « Me voilà donc seul, abandonné, […] errant vainement le long de la mer. J'avais marché

---

9. Voir à ce sujet Borgeaud 1979, pp. 35-37 ; Jost 1985, pp. 398-399 ; Schnapp 1997, pp. 36-37.

10. Schnapp 1997, p. 37.

11. *Anthologie Palatine* IX, 370, traduction P. Waltz et G. Soury, Paris, 1974 (Coll. des Universités de France).

12. Callimaque, *Hymne à Artémis*, v. 189-197, traduction E. Cahen Paris, 1972 (Coll. des Universités de France).

longtemps déjà sans avoir aperçu la moindre trace d'homme, quand je me heurte à un cerf qui venait de tomber du haut de la falaise sur la grève. Les flots le battaient déjà, mais il palpitait encore. Et voici que presque aussitôt il me semble, au-dessus de moi, entendre aboyer des chiens – peu distinctement, d'ailleurs, à cause du bruit de la mer. J'avance et, très péniblement, je pousse jusqu'à une hauteur, d'où je vois des chiens déroutés, courant en tout sens. Ce sont eux, je le devine, qui ont forcé la bête à sauter de la falaise. Presque aussitôt un homme apparaît, un chasseur, à en juger par sa mine et son costume. L'homme m'interpelle : "Eh là ! étranger, n'aurais-tu pas vu un cerf qui se sauvait par ici ?" Et moi, de lui répondre : "Il est là-bas, et déjà dans le flot." Puis je le guide et lui montre la bête. Il la tire de la mer, la dépouille avec son couteau, et je l'y aide de mon mieux. Il détache enfin les deux pattes d'arrière, qu'il emporte avec la peau. En même temps, il m'invite à l'accompagner et à manger son gibier avec lui ; sa demeure n'est pas loin. »[13]

Certes, le naufrage, l'île déserte, l'apparition soudaine du cerf apparentent ce récit à un conte populaire : comment ne pas songer à l'épisode d'Ulysse errant dans l'île de Circé à la recherche de nourriture et rencontrant comme par miracle un grand cerf sorti de la forêt pour se désaltérer ?[14] Mais il est par ailleurs ponctué de détails réalistes, comme l'excitation des chiens ou le dépeçage du cerf, qui ont toute l'apparence du vécu et font qu'en définitive le lecteur n'est nullement tenté de mettre en doute la véracité de l'événement relaté. La question qui se pose n'est pas : est-ce une histoire inventée ? Mais plutôt : s'agit-il d'un épisode accidentel ou bien a-t-on affaire, de la part du chasseur eubéen, à un véritable stratagème dans lequel l'abîme tiendrait la place du filet ? La réponse est dans le texte : « […] ce sont eux, je le devine, qui ont forcé la bête à sauter de la falaise. » Pour Dion, cela ne fait donc aucun doute : les chiens ont été dressés pour acculer le cerf au précipice.

Un autre élément à prendre en considération dans cette histoire, c'est la pauvreté du chasseur. Il ne possède ni chevaux, ni même bons chiens de chasse ; au cours du récit, il explique au philosophe que ses ancêtres, qui étaient de simples bouviers, s'étaient tournés vers la chasse par nécessité et que leurs chiens, de chiens de garde étaient devenus chiens de chasse, « tardivement formés et médiocres coureurs »[15].

Cette précision a son importance ; car la principale difficulté à laquelle se heurte le chasseur de cerf est la rapidité de l'animal, que soulignent fréquemment les textes[16]. Il fallait être Achille pour « devancer les pas de la biche rapide comme la flamme »[17] et « tuer les cerfs sans l'aide de chiens ni de filets trompeurs car il les dépassait à la course »[18]. Mais comment contourner cet obstacle lorsqu'on n'est pas de la race des héros ? Nous sommes, sur ce point, assez bien renseignés par les traités techniques et plus particulièrement par *l'Art de la Chasse* de Xénophon, texte d'autant plus pertinent pour le sujet qui nous occupe que l'auteur s'intéresse essentiellement à la chasse pédestre. Or, les procédés de capture du cerf décrits par Xénophon[19] n'ont rien d'héroïque et font plutôt appel à l'intelligence rusée du chasseur et à sa parfaite connaissance de l'écologie. Une première méthode est la chasse à l'appel, non pas celle, pratiquée par les Celtes, qui consiste à utiliser un cerf apprivoisé pour attirer ses congénères sauvages[20], mais un procédé certainement plus contestable qui

---

13. Traduction Mazon 1943, pp. 20-23.
14. Odyssée X, 156-171.
15. Traduction Mazon 1943, p. 28.
16. Domagalski 1990, p. 18, n. 11.
17. Catulle, 64, 340-341, traduction G. Lafaye, Paris, 1970 (Coll. des Universités de France).
18. Pindare, *Néméennes* III, 88-90, traduction A. Puech, Paris, 1967 (Coll. des Universités de France).
19. Xénophon IX, traduction E. Delebecque Paris, 1970 (Coll. des Universités de France).
20. Voir à ce sujet Poplin 1996.

consiste à enlever le faon au gîte puis à massacrer la biche accourue pour sauver sa progéniture. La seconde technique n'est guère plus glorieuse : il s'agit de disposer, sur les lieux habituels de passage du cerf, des chausse-trappes qui ralentiront sa fuite et permettront de le rattraper plus facilement. Ce n'est qu'en dernier lieu, et brièvement, que Xénophon évoque une troisième méthode, la poursuite à pied, sans pièges ni filets. Il conseille de la pratiquer durant les fortes chaleurs de l'été, qui affaiblissent la résistance de la bête, et ajoute une remarque : « Traqués, ils (les cerfs) se jettent aussi dans la mer, ou bien dans une pièce d'eau, avec des bonds désordonnés, ne sachant où donner de la tête. »[21]

Voilà donc confirmé par un traité technique une réalité que les autres textes laissaient entrevoir : il arrive aux cerfs de se jeter à la mer pour échapper à leur poursuivant ; et cette réalité est suffisamment connue des chasseurs pour que Xénophon, qui ne consacre que quelques pages de son livre à la chasse au cerf, en fasse état. Si l'auteur reste muet sur le sort de l'animal après le plongeon dans la mer, les textes mentionnés plus haut et la peinture de Nabeul nous permettent d'envisager plusieurs cas de figure.

Le saut dans la mer : de l'accident à la stratégie de chasse, ou quand chasse et pêche se rejoignent

Il est probable que dans bien des circonstances le saut de l'animal dans la mer – ou dans toute autre étendue d'eau d'ailleurs – était fortuit. Gare alors au chasseur qui, tout à l'excitation de la poursuite, succomberait à la tentation de l'y rejoindre, franchissant ainsi la limite interdite ; car de chasseur, l'homme, en commettant pareil excès, deviendrait alors la proie d'Artémis, garante des lois cynégétiques. C'est ce que rappellent le mythe de Saron et le « miracle » de Stymphale : ces deux histoires ont comme substrat commun le thème de la chasse bien tempérée, celle qui garantit la bonne distance entre l'homme et l'animal, avec comme corollaire celui de la frontière entre le monde terrestre, domaine du chasseur, et l'univers aquatique qui ne lui est pas familier.

Le récit de Dion Chrysostome présente un scénario différent, dans lequel le saut de l'animal n'est pas fortuit mais semble bien résulter d'une véritable stratégie de chasse. Témoin de la chute du cerf, le philosophe établit aussitôt un lien de cause à effet avec la présence des chiens qui aboient sur la falaise. La configuration géographique du lieu – bien connue du chasseur puisqu'il habite dans les parages – permettait en effet de poursuivre le gibier en direction de la mer, jusqu'au bord de la falaise où il n'avait alors plus d'autre issue que le saut dans le vide. La présence d'une grève permettait ensuite au chasseur – dont on soulignera qu'il s'agissait d'un chasseur solitaire – de tirer l'animal des flots sans courir trop de danger.

La peinture de Nabeul, quant à elle, permet d'entrevoir une stratégie plus complexe, collective cette fois, et mettant en œuvre une véritable alliance entre deux mondes normalement séparés, celui de la chasse et celui de la pêche. Pareille stratégie nécessitait la rencontre de plusieurs facteurs, tant géographiques qu'humains : il fallait que la chasse se déroulât à proximité de la mer, sur une côte bordée de falaises ou de promontoires rocheux, et dans une région où une partie notable de la population pratiquait la pêche, de préférence la pêche aux gros poissons. La côte du cap Bon, à proximité de Nabeul, répond effectivement à ces critères géographiques ; de plus, la région était dans l'Antiquité, et demeure de nos jours, tout à la fois une terre de chasse – on y pratique encore

21. Xénophon, IX, 20.

Fig. 3 - Détail d'une mosaïque de la « Maison de l'Oued Blibane », Sousse (d'après Foucher 1960, pl. V).

la chasse au faucon – et une côte poissonneuse[22], particulièrement réputée pour la pêche au thon. Or, comme on le sait, le thon est un gros poisson ; certains individus peuvent atteindre jusqu'à 200 ou 250 kilos, ce qui est, notons-le en passant, le poids moyen d'un cerf élaphe. La pêche au thon n'était donc pas affaire d'amateur, et la description qu'en donnent les auteurs antiques[23] n'est pas sans rappeler certaines pratiques cynégétiques.

La campagne prenait place durant la période de reproduction, lorsque les poissons, en bancs importants, longeaient le littoral du pourtour méditerranéen – en particulier le long du détroit siculo-tunisien. Les yeux fixés sur la mer depuis des promontoires situés sur la côte, des guetteurs signalaient le passage des bancs aux pêcheurs qui organisaient alors une véritable battue : répartis sur des embarcations légères, les hommes disposaient habilement leurs filets en les resserrant progressivement jusqu'au lieu de la mise à mort : les poissons étaient alors transpercés à coup de harpons ou assommés à coups de gaffe. C'est la pêche à la madrague, bien connue des pêcheurs méditerranéens et encore pratiquée aujourd'hui en Tunisie sous le nom de *matanza*. Quelques documents figurés antiques en conservent le souvenir : une mosaïque du milieu du III^e^ s. trouvée dans la maison « de l'Oued Blibane » à Sousse en Tunisie (fig. 3) montre un pêcheur, debout dans sa barque, assommant avec un aviron un gros poisson arrêté par les mailles d'un filet disposé en demi-cercle[24]. On songera aussi à la description faite par Philostrate d'un tableau figurant les pêcheurs de thon du Bosphore[25].

La capture d'un autre poisson de gros calibre, l'espadon, nécessitait la mise en œuvre d'une technique de pêche particulière que Strabon, citant Polybe, n'hésite pas à comparer à l'une des chasses les plus dangereuses qui soit, celle au sanglier. Le texte mérite d'être cité, tant il pourrait – à la nature près des animaux pêchés – s'appliquer à la scène de Nabeul : « […] un veilleur fait le guet, pour le compte d'une série de pêcheurs qui attendent à l'écart dans des barques à deux rames, deux hommes par barque ; l'un dirige le bateau, l'autre se tient debout à la proue, lance en main, dès que le veilleur signale l'apparition de l'espadon. Un tiers environ de l'animal émerge de l'eau. Quand la barque le touche presque, l'homme frappe l'animal à portée de main, puis retire du corps la lance, sauf la pointe de fer ; celle-ci est en forme d'hameçon, peu solidement fixée à la lance, intentionnellement ; elle est attachée à une longue cordelette que les marins laissent filer, une fois la blessure faite jusqu'à ce que l'animal soit fatigué de se débattre et de fuir ; alors on le tire sur la grève ou on le hisse sur la barque, à moins qu'il ne soit vraiment de très

---

22. À *Neapolis* même étaient installées des fabriques de salaisons : Sternberg 2000.

23. Oppien, *Hal*. III ; Élien, *NA* XV, 5-6.

24. Musée de Sousse inv. 10.457 (57.027) : Foucher 1957, fig. 19 et 21 ; Foucher 1960, pp. 9-11, pl. V.

25. Philostrate, *Imagines*, I, 13. Je remercie Agnès Rouveret d'avoir attiré mon attention sur cette *ecphrasis*, d'autant plus intéressante que le tableau en question présente d'assez nombreux points communs avec les peintures qui ornent le bassin de Nabeul : paysage panoramique animé de personnages – y compris des chasseurs – et d'embarcations, et ponctué d'architectures.

grande taille. […] La vigueur de l'animal est comparable à celle du sanglier, et sa chasse l'est aussi. »[26]

Ainsi, pratique halieutique et pratique cynégétique finissent, dans certains cas, par se confondre, requérant des qualités comparables d'observation, d'adresse, de bravoure et de force physique[27]. Dès lors, on comprend aisément que les pêcheurs du cap Bon aient su prendre le relais des chasseurs pour achever leur travail en capturant les cerfs que ceux-ci avaient intentionnellement poussés vers la mer.

Il convient, pour terminer, de s'interroger sur le caractère unique de la peinture de Nabeul. Une première raison possible est que cette stratégie de chasse qui nécessitait, on l'a vu, la rencontre de circonstances particulières, n'était guère répandue. L'autre raison, c'est qu'elle concernait une population modeste – des chasseurs trop pauvres pour s'offrir chevaux et bons chiens de chasse, et des pêcheurs. Or, traditionnellement, l'imagerie de la chasse a surtout privilégié le caractère héroïque ou aristocratique de la vénerie. Si le sujet a néanmoins été retenu pour orner le bassin d'une riche demeure de *Neapolis*, c'est probablement parce qu'il s'insérait dans un programme iconographique où l'aspect anecdotique et local était prédominant aux yeux du commanditaire. Au même titre que les tableaux voisins, cette scène familière et plaisante évoquait le cadre naturel, la vie quotidienne de la population de pêcheurs et de marins des environs de Nabeul. Il n'en reste pas moins que cette peinture revêt un intérêt documentaire exceptionnel, en apportant le témoignage visuel d'une pratique cynégétique dont on pensait jusque-là qu'elle relevait plutôt du mythe, de l'imaginaire poétique ou de la reconstruction intellectuelle.

Bibliographie

Alexander M. A. et Ennaifer M., éd. (1976), *Corpus des Mosaïques de Tunisie*, I (3), Tunis, Institut national d'archéologie et d'art, pp. 31-33, n° 279, pl. XIX.

Barbet A. (1999), « Une peinture de bassin dans la maison des Nymphes à Nabeul. Ses relations avec les mosaïques », in *La Mosaïque gréco-romaine*, VII, Tunis, Institut national du patrimoine, pp. 311-319, pl. CXLV-CXLIX.

Borgeaud P. (1979), *Recherches sur le dieu Pan*, Rome, Institut suisse de Rome.

Domagalski B. (1990), *Der Hirsch in spätantiker Literatur und Kunst*, Münster, Aschendorffsche Verlag.

Dunbabin K. M. D. (1978), *The Mosaics of Roman North Africa*, Oxford, Clarendon Press.

Foucher L. (1957), *Navires et barques figurés sur des mosaïques découvertes à Sousse et aux environs*, Tunis, Imprimerie officielle de la Tunisie.

Foucher L. (1960), *Inventaire des mosaïques, Feuille n°57 de l'Atlas Archéologique, Sousse*, Tunis, Imprimerie officielle de la Tunisie.

Jost M. (1985), *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.

Lubtchansky N. (1998), « Le pêcheur et la métis. Pêche et statut social en Italie centrale à l'époque archaïque », *MEFRA* 110, 1998 (1), pp. 111-146.

---

26. Strabon, I, 2, 16, traduction G. Aujac, Paris, 1969 (Coll. des Universités de France).

27. Ce rapprochement entre chasse et pêche a bien été mis en évidence, à la lumière de l'iconographie étrusque et d'Italie centrale, par N. Lubtchansky 1998.

Mazon P. (1943), *Le Chasseur ou Histoire eubéenne*, Bourg-la-Reine, P.-E. Colin.

Poplin F. (1996), « Les cerfs harnachés de Nogent-sur-Seine et le statut du cerf antique », *CRAI*, 1996, pp. 393-421.

Schnapp A. (1997), *Le Chasseur et la cité*, Paris, Albin Michel.

Sternberg M. (2000), « Données sur les produits fabriqués dans une officine de Neapolis (Nabeul, Tunisie) », *MEFRA* 112, 2000 (1), pp. 135-153.

Récits de chasse en Grèce ancienne

Charles Delattre*

Résumé

Les récits de chasse en Grèce ancienne ne se contentent pas d'associer un chasseur à sa proie : c'est toute une structure narrative complexe qui se trouve engagée, à partir du moment où il est question de chasse. La poursuite est, dans les récits mythiques grecs, le noyau d'épisodes associant deux personnages en des chasses réelles ou métaphoriques. À cette phase caractérisée par la durée succède un épisode brutal qui a pour fonction de mettre un terme au récit, de finir une chasse qui risquait de s'éterniser. L'association de ces deux cellules narratives permet de mettre en valeur un paysage à la fois symbolique et structural où le recours aux armes de jet et la question du statut du corps prennent une valeur particulière.

Mots-clés : Chasse, mythologie, métaphore, structure narrative, Grèce ancienne.

Abstract

Hunting tales in ancient Greece go beyond the simple connection between a hunter and his prey, to develop a complex narrative structure in relation to the hunt. In Greek mythical tales, pursuit is at the heart of episodes featuring two characters engaged in either a real or metaphoric hunt. After a first phase in which duration is privileged, comes a more brutal episode whose function is to bring the tale to a close, and to end a hunt which risked going on for ever. Associating these two narrative nuclei allows us to highlight a narrative landscape which is both symbolic and structural, in which arrows and javelins and the status of the body acquire new meanings.

Key words: *Hunting, mythology, metaphor, narrative structure, ancient Greece.*

La chasse est une activité régulée dans le monde grec antique, c'est-à-dire qu'elle obéit à des règles sociales, mais aussi à des règles techniques. Si le maniement de l'arme s'apprend par l'expérience, pister la bête, dresser les chiens et choisir l'arme appropriée sont le fruit d'un enseignement spécifique, d'un apprentissage rigoureux. De ce fait, la chasse devient aussi une affaire de langage, une activité dont on parle et qui fait parler. Bien avant Gaston Fébus, l'enseignement dépasse le cadre strict de la pratique pour devenir une matière littéraire, sous la forme d'un traité didactique qui vise l'éducation et le plaisir de l'élite, par exemple avec le *Cynégétique* de Xénophon, qui fait pendant à son *Économique*, un manuel de bonne gestion domestique, mais aussi dans sa *Cyropédie*, roman biographique sur l'enfance exemplaire du roi de Perse Cyrus, où la chasse est conçue comme cadre pédagogique idéal. Le traité peut même devenir œuvre poétique, par exemple avec les *Cynégétiques* d'Oppien, au début du IIIe siècle de notre ère, auxquels fait pendant son traité de pêche, les *Halieutiques*.

* Université Paris X-Nanterre.

Ces œuvres, entre traité didactique et poésie d'agrément, ne font que reconduire en le systématisant un thème caractéristique de l'épopée archaïque, où la chasse est évoquée comme une activité normale du héros : lorsqu'Homère invente une vieille blessure à Ulysse pour en faire un signe d'identification et expliquer que sa nourrice Euryclée puisse le reconnaître lorsqu'il revient chez lui au bout de vingt ans, il fait de cette cicatrice le résultat d'une chasse, et non d'un combat, chasse qui est alors l'occasion d'une description détaillée[1].

Plus souvent encore, le thème de la chasse intervient dans l'*Iliade* et dans l'*Odyssée* à titre d'élément de référence dans le cadre d'une comparaison, et sert ainsi de modèle à l'action guerrière. Le héros est tour à tour comme le sanglier dans sa ravine ou comme le chien de chasse, sa lance est un épieu, et la blessure qu'il inflige à son adversaire est comme le coup de grâce que reçoit la bête agonisante[2].

Ces différents exemples aident à construire un imaginaire de la chasse, dont Pierre Vidal-Naquet et Alain Schnapp[3] ont montré l'insertion dans les pratiques sociales de la cité classique, en particulier dans l'éducation impartie à l'élite, sous ses formes politiques ou érotiques. Il y a donc une vision spécifiquement grecque de la chasse, même si certains aspects ne sont pas sans rapport avec ce que l'on peut trouver dans le Proche-Orient ancien. La pratique aristocratique de la chasse grecque obéit à une construction culturelle qui fait d'elle l'équivalent et le contre-modèle, dans le monde de la cité, de l'exploit guerrier.

Au même titre que la guerre, la chasse est une activité qui n'est pas sans danger : affronter un sanglier, par exemple, fait courir un risque certain au chasseur qui n'a que son épieu pour se défendre. La mort du roi Louis V d'Outremer le 22 juin 987 montre, dans le monde médiéval, la persistance de ces dangers. Les récits grecs à coloration historique fourmillent aussi d'anecdotes sur des chasses qui se finissent mal : Atys, fils de Crésus, à qui l'on avait prédit qu'il mourrait tué par une arme de fer, et que son père tenait pour cette raison écarté de la guerre, meurt au cours d'une chasse[4]. Cet exemple maintient une construction bipolaire qui associe activité guerrière et pratique cynégétique tout en les opposant, et poursuit ainsi, sur un autre registre, une conception que nous avons trouvée à l'œuvre déjà dans l'épopée.

À la différence de la guerre, cependant, la chasse fait courir un risque d'abord parce qu'elle est définie comme l'incursion de l'homme dans un espace sauvage, celui de la montagne boisée et des *eschatiai*, le monde des confins, d'où il pourrait bien ne pas revenir[5]. La protection d'Artémis n'est pas toujours suffisante, et la rencontre avec une bête sauvage ou une divinité au bain suffit à mettre à mal le chasseur le plus aguerri[6].

Les mises en scène de la chasse dans les discours et les pratiques sociales du monde grec sont donc un objet d'étude bien délimité, qui repose sur l'articulation entre le sauvage et le politique, et le passage de la frontière. Les interprétations de type symboliste, centrées sur la recherche d'une pratique rituelle initiatique, ont tout particulièrement défriché le terrain. L'idée que la chasse puisse être activité de parole n'a pas reçu pareil traitement et

---

1. Homère, *Odyssée*, XIX, pp. 386-475.
2. Sur la place et les représentations de l'animal, cf. Dierauer 1977 et Schnapp-Gourbeillon 1981.
3. Cf. en particulier Vidal-Naquet 2005 et Schnapp 1997.
4. Hérodote, I, 36-43.
5. Cf. Vernant 1998.
6. On peut citer, parmi les très nombreux exemples que présentent les récits grecs et latins, les cas particulièrement célèbres de Tirésias et d'Actéon. Pour éviter d'alourdir les notes de références aux textes antiques, nous renvoyons une fois pour toutes à la somme de Gantz (2005) pour les sources concernant l'ensemble des personnages évoqués.

il reste à explorer l'imaginaire de la chasse dans le langage lui-même. Quelles images le verbe « chasser » suscite-t-il immédiatement ? Dans quelle position se trouve l'individu qui se définit comme « chasseur » ? Quelles sont les associations qui se font jour dans le dispositif du récit de chasse ?

La chasse et la métaphore de la violence

L'étude des métaphores serait une première façon de répondre à la question. Si la comparaison homérique permet de faire de la chasse un modèle sous-jacent de l'*aristie*, la scène de combat épique, les métaphores que développe la poésie grecque des époques classique et hellénistique délaissent le cadre guerrier pour s'appesantir sur la mise à mort. L'*Orestie* d'Eschyle représente pour nous un cas exceptionnel où la métaphore filée de la chasse se déploie sur trois tragédies, *Agamemnon*, les *Chœphores* et les *Euménides*. L'assassinat du roi Agamemnon à son retour de Troie par son épouse Clytemnestre, puis l'exécution de Clytemnestre par son fils Oreste, et enfin le châtiment infligé à Oreste par les Erinyes vengeresses sont présentés comme trois chasses successives, où le chasseur, pour avoir mis à mort sa proie, devient proie lui-même, en un cycle qui ne s'interrompt que par une intervention des dieux à la toute fin de la trilogie[7].

Le filet de chasse (ou de pêche) prend une place obsédante, comme métaphore du piège dans lequel chacun des personnages s'enferre, au point que l'on ne sait plus parfois si le filet n'existe pas comme objet réel, instrument de la mise à mort, dans un va-et-vient halluciné entre le réel et l'imaginaire[8]. Le début des *Euménides* poursuit l'hallucination en l'installant dans le champ visuel des spectateurs : les Erinyes, déesses qui punissent les crimes, poursuivent à la trace Oreste en se conduisant comme d'authentiques chiennes de chasse, et font d'Oreste une proie véritable. La chasse fournit un terme de comparaison pour décrire la situation, par exemple lorsque les Erinyes chantent leur colère d'avoir laissé échapper Oreste, « la bête qui, hors des rets, a sauté et disparu »[9] ; mais elle est aussi action scénique, les personnages sur scène poursuivant physiquement une proie. La chasse n'est plus strictement de l'ordre du langage, elle passe dans l'ordre de l'action.

Récits de chasse-poursuite : quatre types

Ce même passage du réel à la métaphore, puis de la métaphore au réel, est accompli dans les récits mythographiques, c'est-à-dire dans le corpus des textes qui résument et recomposent, sous la forme narrative la plus simple et la plus efficace possible, les différentes légendes et intrigues qui mettent dieux et héros en scène. Le dossier que je constitue pour cette étude est uni non seulement par une thématique commune, la chasse, mais aussi par une structure commune : un chasseur est le sujet de l'intrigue, et son action consiste à chasser. J'exclus donc du corpus les récits où la chasse sert de cadre général,

---

7. L'intervention d'Athéna dans la mise en scène judiciaire qui doit décider de la culpabilité d'Oreste n'a pas pour rôle d'innocenter l'accusé, mais de l'acquitter au bénéfice du doute, les voix du jury se partageant à égalité pour et contre sa culpabilité (v. 734-753). Le rôle de la déesse est à la fois de clore la pièce et de trouver un moyen d'échapper au cycle de la vengeance et de la rétribution. L'acquittement au bénéfice du doute permet de ne pas se prononcer réellement sur la culpabilité d'Oreste et donc de ne plus envisager de poursuites.

8. Cf. Moreau 1985, pp. 72-81. Cette hésitation entre référent et métaphore est particulièrement mise en scène lorsque Cassandre prophétise la mort d'Agamemnon (v. 1107-1129), l'ambiguïté de la parole prophétique servant alors de justification à l'ambiguïté de la parole poétique eschyléenne.

9. Eschyle, *Euménides*, v. 147.

et non de motif principal pour le déroulement narratif de l'intrigue, comme ceux sur la chasse au sanglier de Calydon, qui sert de toile de fond pour mettre en scène le héros Méléagre, mais où les étapes traditionnelles de la chasse elle-même n'ont pas d'influence directe sur le personnage principal[10].

À l'inverse, font partie de mon corpus les récits où le personnage a pour rôle de chasser, de poursuivre l'autre, de rattraper l'autre : c'est le cas d'Orion, un chasseur infatigable qui s'est vanté d'être capable de tuer toutes les bêtes sauvages ; d'Atalante, qui, pour se débarrasser de prétendants importuns, les défie à la course, les vainc et les tue ; de Céphale et de Procris, propriétaires d'un chien et d'un javelot merveilleux, etc. En marge des interprétations particulières, qui toutes cherchaient à réduire les récits les concernant à un sens unique, voire à leur donner une portée symbolique, je voudrais tenter une démarche autre, qui vise non à expliquer tel ou tel mythe, mais à regrouper l'ensemble des récits organisés sous forme de chasse afin d'étudier leur organisation interne, leur principe de fonctionnement narratif. Cette analyse devrait nous permettre de définir un imaginaire de la chasse propre au langage, où chasse et poursuite sont intimement liées.

Récits de chasse

Une première série de récits met en scène une chasse véritable, dans un cadre constitué par la forêt, le *saltus* latin, les *eschatiai* grecques, c'est-à-dire dans un espace qui n'est ni urbain, ni rural. Deux animaux, principalement, le sanglier et le cervidé, sont les proies du chasseur dans ces récits. La divinité tutélaire qui apparaît fréquemment dans ces récits est évidemment Artémis, chasseresse elle-même, qui se plaît dans ces lieux ensauvagés où l'homme se risque pour se mettre au contact de la bête. Cette série offre une place de choix aux armes de jet, telles que la flèche, l'épieu et le javelot, toutes armes dont le fonctionnement prolonge l'effort du chasseur : à la différence de l'épée, qui reste en main et se meut dans tous les sens, les armes de jet accomplissent un parcours rectiligne et visent, comme le chasseur lui-même, à atteindre la proie. L'un des récits les plus célèbres de cette série est celui qui met aux prises Héraklès et la biche de Cérynie, que le héros ne parvient à rattraper qu'au terme d'une course épuisante. La chasse est d'abord conçue comme une longue poursuite.

Récits de mise à mort

Une deuxième série de récits a toujours pour cadre la forêt ou un espace sauvage, mais la chasse-poursuite se transforme en acquérant un motif supplémentaire : sous la forme d'une chasse, c'est une tentative d'assassinat qui est représentée, un homme se substituant à la proie animale. La chasse n'en devient pas pour autant métaphorique, car le meurtrier et sa victime ne sont pas simplement comparés à un chasseur tentant de rattraper une proie qui cherche à lui échapper. La tentative de meurtre est une véritable chasse à l'homme où assassin et victime prennent effectivement la place du chasseur et de sa proie. Lorsqu'Athamas pris de folie poursuit au travers de la plaine de Mégaride son épouse Ino et son enfant Mélicerte pour les tuer, son action est identique dans sa forme à celle d'Héraklès poursuivant la biche de Cérynie : le meurtrier poursuit ou pourchasse, tandis que la victime, telle la proie du chasseur, fuit dans une course éperdue. C'est la matrice

---

10. C'est en effet la répartition des dépouilles qui concerne Méléagre au premier chef et oriente son destin. La chasse en elle-même n'est qu'un prélude.

même du récit de course, que l'on trouve à propos de la chasseresse Atalante, qui rattrape en courant ses prétendants malheureux pour les exécuter, ou à propos du roi Œnomaos de Pise, près d'Olympie, qui, armé d'une javeline, rattrape les prétendants qu'il met à mort et dont il entasse les crânes en trophée macabre.

Récits de viol

Dans une troisième série de récits, la chasse-poursuite a pour but non l'assassinat, mais le viol d'une jeune fille ou d'un jeune homme. L'arme disparaît alors, ou se transforme en s'amalgamant au corps du chasseur, en particulier dans la peinture sur vases où le sexe en érection semble être la transposition de la flèche ou du javelot[11]. Le célèbre épisode d'Apollon et Daphné ou celui d'Aréthuse et Alphée sont exemplaires de ce type de récit. Nous sommes toujours dans le décor d'une chasse à l'homme, car les motivations des acteurs et le but de la chasse ont changé, mais non la forme que prend la poursuite. Le viol n'est pas seulement la contrainte de corps exercée, le rapport brutal imposé sans consentement, mais aussi l'épisode de menace, la violence exercée sur le consentement. La phase de chasse-poursuite attire l'attention sur le refus du viol, et sur le statut de victime potentielle, ce qui s'oppose aux représentations générales du viol dans le monde gréco-romain, où son importance est minimisée et où les sentiments de la victime sont rarement pris en compte[12].

Récits de chasse métaphorique

Une quatrième série de récits inverse le rapport entre chasse et désir sexuel : le cadre agreste ou sauvage a disparu, et la chasse-poursuite devient une métaphore pour désigner les relations amoureuses, le plus souvent non réciproques, entre deux personnages. Bien avant les expressions convenues de la poésie amoureuse de la Renaissance et de l'âge classique, de nombreux récits ou poèmes font de la conquête de l'objet aimé non une affaire de guerre, mais de chasse[13]. Sappho « poursuit de ses feux » le beau Phaon, Echo « pourchasse » le chasseur Narcisse, ce qui peut passer pour des métaphores bien plates, à ceci près que la métaphore organise la narration et lui fait suivre la même ligne que celle d'un récit mettant en scène une véritable chasse. Les jeux de l'amour et de la chasse se mêlent, en particulier dans des formules où s'exprime le va-et-vient et les hésitations amoureuses, comme dans les *Idylles* de Théocrite, à propos de Galatée et Polyphème : « elle, qui te fuyait quand tu l'aimais, te poursuit quand tu ne l'aimes pas »[14].

La fin de la chasse : comment rattraper qui l'on poursuit ?

Quel que soit le temps – présent, imparfait ou aoriste – dans lequel la narration se fait, et quels qu'en soient les motifs, les récits grecs soulignent la durée de la phase de chasse-poursuite. C'est une chasse sans relâche qui se prolonge, où l'un cherche à atteindre et l'autre à échapper, par jeux d'esquive et de fuite éperdue. Cependant la chasse-poursuite

---

11. Cf. Dover 1982, p. 166 et fig. R 177 (encart central), où le glaive de l'agresseur couvre et remplace à la fois son sexe. Sur les rapports iconographiques entre regard, sexe et agression, cf. Frontisi-Ducroux 1998, en particulier pp. 203-224.

12. Cf. Veyne 1998, p. 52 et n. 118 p. 289 ; Gravdal 1991 ; Laiou 1993.

13. Cf. Fabre-Seyris 1988, et surtout Sourvinou-Inwood 1987.

14. Théocrite, *Idylles*, VI, 17. Cf. aussi Sappho, Fr 1 Voigt = Fr 1 Lobel-Page.

grecque connaît une fin, ne serait-ce que parce que le récit doit se clore. Différentes stratégies sont proposées par les récits pour mettre un terme rapide à une situation qui sinon risquerait de s'éterniser. La solution la plus simple consiste bien évidemment à permettre au poursuivant de rattraper sa proie, soit pour la mettre à mort, soit pour la violer. Cette solution aussi brutale qu'expéditive a au moins pour mérite d'être efficace : la mise à mort rapide de la bête tout comme l'assassinat d'un personnage permettent de ne pas s'attarder sur un épisode qui n'est là qu'à titre introductif. Le viol d'une jeune fille, de son côté, se réduit souvent à n'être qu'une clausule narrative qui permet de donner naissance à un nouveau héros sur lequel le récit se concentre.

Plus souvent, la proie échappe à son poursuivant ; le récit met alors en scène différentes stratégies qui mettent la proie définitivement hors d'atteinte :

1) Dans le cas de la transformation (*metabolè*), la proie est transformée en pierre ou en une espèce animale déjà existante, temporairement ou non. C'est ainsi qu'Antoninus Liberalis explique que lorsque les dieux voulurent échapper à Typhée en s'enfuyant en Egypte, celui-ci « se lança sur les traces des dieux qui prirent la précaution de lui échapper en revêtant des formes animales »[15] : Apollon devint un milan, Hermès un ibis, Artémis une chatte, etc.

2) La métamorphose (*metamorphôsis)* est une variante de la transformation qui se développe aux époques hellénistiques et surtout romaines, en particulier grâce à l'œuvre fondatrice d'Ovide : le récit assume une fonction étiologique en faisant de la naissance d'une nouvelle espèce animale ou végétale le but de l'épisode. Comme pour la transformation, il s'agit de mettre en valeur le fait que la proie change de statut et devient à jamais inaccessible : la mélancolie d'Apollon parvenant à toucher le corps d'une Daphné qui n'est plus qu'un laurier est la mise en scène émouvante de cet aspect du récit.

3) La précipitation dans le vide (*katakrêmnismos*), le plus souvent sous la forme d'un plongeon qui devient noyade (*katapontismos*), est l'épisode qui revient le plus fréquemment comme clausule finale dans ces récits de chasse-poursuite. Le saut dans l'élément liquide, fleuve ou mer, met un terme brutal à la poursuite : c'est le cas d'Ino poursuivie par Athamas, de Britomartis et de Ganymède poursuivis par Minos, de la poétesse Sappho pourchassant Phaon, mais aussi d'Icare achevant sa course dans la mer Icarienne. La chute est souvent amplifiée non par l'insistance du récit sur la hauteur du saut, mais par la présence redondante et affirmée d'une roche blanche d'où le plongeon s'effectue : le cap Leucate à la pointe sud de l'île de Leucade, la roche Molouris près de Mégare et les roches Scironiennes dans le golfe Saronique sont des endroits qui, dans l'esprit des Grecs, semblent inviter au saut.

Ces trois séquences narratives, qui ferment l'épisode de la chasse-poursuite, ont en commun l'interrogation qu'elles mettent en place sur le sort du corps qui échappe à son poursuivant : l'*aphanismos*, la disparition totale du corps, le saut *à corps perdu*, sont des événements insupportables qui doivent trouver une compensation. Si la transformation ou la métamorphose maintiennent dans le champ de la réalité le corps sous une forme autre, d'autres procédures narratives, qui font suite en particulier au plongeon, permettent d'explorer d'autres voies :

1) La proie parvient à s'échapper à la nage ou, plus souvent, sur le dos d'un dauphin, comme Arion, jeté à la mer par des pirates.

---

15. Antoninus Liberalis, *Métamorphoses*, 28, 2-3.

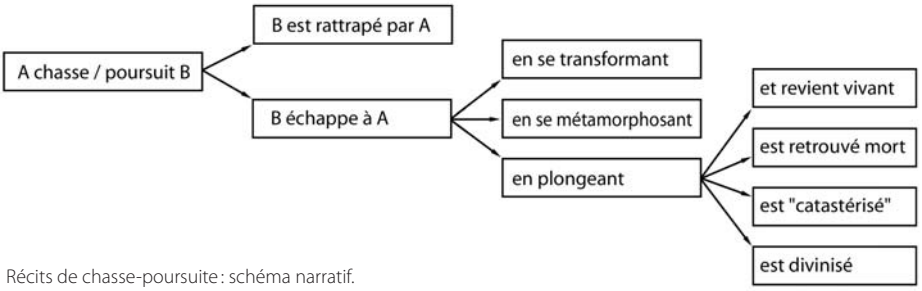
2) La proie se noie et échoue sur un rivage auquel elle donne souvent son nom : Icare est l'éponyme de la mer Icarienne, Scylla du cap Skyllaion.

3) L'être humain échappe à la noyade en étant divinisé. Le corps humain disparaît alors pour faire place au corps glorieux de la divinité, et le récit se fait étiologie d'un nouveau nom, à la fois épiclèse et théonyme. Ino devient Leucothée ; Britomartis, Dictynna ; Glaucos, pêcheur d'Anthédon en Béotie, disparaît dans les flots et réapparaît comme divinité marine.

4) La proie disparaît dans les flots, mais c'est la naissance d'une constellation (*katasterismos*) qui vient mettre un terme au récit. Cette procédure narrative, mise en valeur en particulier par l'œuvre d'Eratosthène, se distingue radicalement de la transformation et de la métamorphose en ceci qu'il n'y a pas évolution du corps de la proie, mais création d'une constellation destinée à commémorer l'événement. Il fait suite à la disparition du corps, qu'il ne remplace pas tout à fait.

Une structure en deux temps

Nous nous trouvons donc devant une séquence narrative complexe, organisée en deux temps principaux, qui peut être modélisée sous la forme suivante :



Récits de chasse-poursuite : schéma narratif.

Certains des récits du dossier possèdent une fonction clairement étiologique, qu'il s'agisse d'expliquer l'apparition d'une nouvelle divinité, d'un rituel, d'un toponyme. Ce n'est pas là pourtant que réside à mon sens la seule raison d'être de ces récits. La conclusion étiologique est une séquence narrative comme une autre, dont le rôle spécifique est de fermer le récit sur lui-même, et d'assurer momentanément la production d'un sens. Ce sens, valable sans doute, est présenté par celui qui compose le récit comme la raison essentielle pour laquelle le récit a été composé. Ce sens étiologique immédiat se transforme pourtant parfois en un faux-semblant qui ne permet pas de prendre en compte ce que l'analyse d'un récit en séquences narratives thématiques et organisées permet de mettre en valeur : le retour dans un ordre fixé à l'avance d'actions récurrentes, d'une relation entre chasseur et proie sans cesse renouvelée.

La chasse est d'abord l'acte de production d'une tension entre deux personnages, tension qu'un schéma permet de représenter conventionnellement par une flèche. Cette tension est celle-là même qui préside à l'utilisation d'un type d'armes particulier, les armes de jet, en particulier l'arc et la flèche. On sait que l'arc est un instrument ambigu

dans le monde grec[16], arme du lâche dans l'*Iliade* et attribut par excellence d'Apollon et d'Artémis, mais aussi d'Héraclès. Mais l'arc n'existe que comme propulseur de la flèche, et c'est leur combinaison, que représente la flèche en plein vol, qui est la plus représentative de l'imaginaire de la chasse en Grèce. La flèche, dont le javelot est l'équivalent lourd et grossier, est comme une action tendue vers son point d'aboutissement, représentée en cours de réalisation. Contrairement au récit de Guillaume Tell ou de Robin de Bois, où la flèche a pour mission de se planter dans une cible impossible, les récits grecs mettent en scène non le but à atteindre, mais l'espace impossible à parcourir. C'est là le sens du concours à la fin du chant XXI de l'*Odyssée* : les prétendants de Pénélope doivent tendre l'arc d'Ulysse et décocher une flèche non pour atteindre une cible, mais pour traverser douze anneaux fixés sur douze haches renversées. Lorqu'Ulysse réalise l'exploit, « la flèche à la pointe d'airain, passant de hache en hache, s'engagea par un trou et ressortit à l'autre bout sans en manquer aucune »[17] et finit sa course on ne sait où. Cette insistance sur le parcours sert de cadre également à la réflexion philosophique sur le mouvement, comme l'illustre l'un des quatre apologues de Zénon d'Elée[18], où une flèche suspendue en plein vol est condamnée à voler éternellement sans jamais pouvoir atteindre sa cible. Ce dernier exemple souligne le statut de la structure narrative mise en évidence par la modélisation : cette structure est une forme d'organisation langagière et fictionnelle qui permet à la fois de dire et de penser. En deçà du sens étiologique particulier à chaque récit, la structure narrative dessine une question sans cesse remise en œuvre, que l'on pourrait résumer sous la forme d'un adage : « comment rattraper celui qu'on poursuit », c'est-à-dire « comment clore la distance qui me sépare de l'objet que je poursuis ». La chasse grecque est une poursuite qui risque de ne jamais s'achever. Les paradoxes sur le mouvement de Zénon d'Elée posent de façon explicite une des questions élaborées de façon sous-jacente par le mythe et organisées par la structure narrative.

L'analyse des récits en suite cohérente de séquences narratives permet par ailleurs de souligner que ces récits sont organisés de façon à opposer le temps de la chasse-poursuite, qui s'inscrit dans la durée, à la soudaineté de la conclusion, que la proie soit rattrapée ou qu'elle échappe définitivement au poursuivant. Aux neuf mois que Minos consacre à la poursuite de Britomartis s'oppose ainsi le saut brutal de la nymphe dans la mer de Crète, comme la longeur de la plaine de Mégaride contraste avec la verticalité de la roche Molouris d'où Ino se jette avec son enfant avant d'échouer, elle à Mégare et lui à l'Isthme de Corinthe.

Nous nous trouvons donc devant des récits qui associent à la fois deux dimensions spatiales, l'horizontalité de la chasse-poursuite et la verticalité de la chute (particulièrement manifeste dans le cas du plongeon), et deux dimensions temporelles, la durée de la chasse et l'instantanéité de la clausule finale. Cette structure n'est pas propre à la Grèce ancienne, car elle organise à l'occasion certains récits contemporains : on la retrouve par exemple dans le film de Ridley Scott *Thelma et Louise*, cette chasse-poursuite sous forme de *road-movie* qui s'achève dans une chute vertigineuse du haut d'une falaise, dans un noir qui s'impose brutalement sur l'écran, effaçant du même coup l'image même de la chute et sa narration. Le temps s'étend presque jusqu'à l'éternité pendant l'épisode de la poursuite et se concentre au contraire pendant la phase finale, où la proie rencontre son destin. Ce

---

16. Cf. Sergent 1991 ; Monbrun 2001.

17. *Odyssée*, XXI, v. 421-423.

18. Zénon, *DK* 29 A 25 *apud* Aristote, *Physique*, VI, 239a 29-30.

dispositif narratif permet à la fois de clore le récit sur lui-même et à la chasse de s'arrêter, faute de quoi elle tournerait au cauchemar, comme le dit Homère[19] :

« Comme, pendant un rêve, on poursuit en vain un fuyard,
Et lui ne peut pas plus nous fuir, que nous le pourchasser :
Ainsi l'un [Achille] ne pouvait l'atteindre, et l'autre [Hector] l'esquiver. »

Bibliographie

Delattre Ch. (2005), *Manuel de mythologie grecque*, Paris, Bréal.

Delattre Ch. (2006), « Tuyaux ou filet ? Comment tuer un roi dans sa baignoire », *in* Chausson Fr., Inglebert H., Boissavit-Camus B., éds, *La Mort du souverain*, Paris, Picard, pp. 13-23.

Dierauer U. (1977), *Tier und Mensch im Denken der Antike. Studien zu Tierpsychologie, Anthropologie und Ethik*, Amsterdam, Grüner.

Dover K. J. (1982), *Homosexualité grecque*, Grenoble, La Pensée sauvage.

Fabre-Seyris J. (1988), « La chasse amoureuse. À propos de l'épisode de Céphale et Procris », *Revue des Études latines*, 66, pp. 122-138.

Frontisi-Ducroux Fr. (1998), « Le sexe du regard », *in* Veyne P., Lissarague Fr., Frontisi-Ducroux Fr., éds, *Les Mystères du gynécée*, Paris, Gallimard, pp. 199-276.

Gantz T. (2005), *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, Belin.

Gravdal K. (1991), *Ravishing maidens: writing rape in medieval French literature and law*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press.

Laiou A. E. (1993), *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies*, Washington (DC), Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Monbrun P. (2001), « Apollon : de l'arc à la lyre », *in* Brûlé P., Vendries Ch., éds, *Chanter les dieux. Musique et religion dans l'Antiquité grecque et romaine*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, pp. 59-96.

Moreau A. (1985), *Eschyle : la violence et le chaos*, Paris, Belles Lettres.

Schnapp A. (1997), *Le Chasseur et la cité : chasse et érotique en Grèce ancienne*, Paris, Albin Michel.

Schnapp-Gourbeillon A. (1981), *Lions, héros, masques. Les représentations de l'animal chez Homère*, Paris, Maspéro.

Sergent B. (1991), « Arc », *Metis*, 6, pp. 223-252.

Sourvinou-Inwood Chr. (1987), « A series of erotic pursuits: images and meanings », *Journal of Hellenic Studies*, 107, pp. 131-153.

Vernant J.-P. (1998), « Artémis ou les frontières de l'autre », in *La Mort dans les yeux*, Paris, Hachette, pp. 15-24.

Veyne P. (1998), « La fresque dite des Mystères à Pompéi », *in* Veyne P., Lissarague Fr., Frontisi-Ducroux Fr., éds, *Les Mystères du gynécée*, Paris, Gallimard, pp. 13-153.

Vidal-Naquet P. (2005), « Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne », in *Le Chasseur noir*, Paris, La Découverte, pp. 151-175.

Walter Ph. (1997), *Le Mythe de la chasse sauvage dans l'Europe médiévale*, Paris, Champion.

---

19. Homère, *Iliade*, XXII, 199-201. Des récits médiévaux exploitent la structure narrative de la chasse sans fin, en particulier ceux sur la Mesnie Hellequin. Cf. Walter 1997.

Chasse aux chevaux dans le Magdalénien. Interactions chasseurs-proies et implications socio-économiques

Olivier Bignon*

Résumé

Une meilleure compréhension de la chasse des chevaux par les Magdaléniens du Bassin parisien est l'objectif fondamental de cet article. Pour mener cette enquête, les interactions chasseurs-proies sont abordées de façon bijective : il est en effet crucial de reconstruire au mieux la perception animale du prédateur humain, comme celle des Magdaléniens envers les équidés. Afin de réaliser cette modélisation, il est nécessaire de mobiliser différents référentiels : les données éthologiques sur les comportements sociaux et anti-prédateurs des équidés ; les données ethno-historiques sur les pratiques de chasse des chevaux ; les données climatiques et environnementales préhistoriques au Magdalénien. Finalement, l'interprétation des tactiques et des stratégies des chevaux au Magdalénien conduit à rendre compte de leur mobilité dans l'environnement et de leur morphologie sociale. Au-delà de ces modalités d'organisation sociale, nous proposerons des hypothèses de « jeux » sur la distance entre les hommes et leurs proies. En adoptant cette démarche, il est donc possible d'effleurer la « vision » qui a pu être celle des Magdaléniens de leur environnement, ainsi que leur inscription dans celui-ci.

Mots-clés : Chevaux, chasse, Magdalénien, Bassin parisien, éthologie, paléoenvironnement.

Abstract

A wider understanding of the hunting of the Paris Basin Magdalenian horse is the main goal of this paper. To make this survey a reality, hunters-preys interactions are approached from a bijective perspective: the point is that it seems crucial to highlight the animal perception of the human predator, as well as the Magdalenians' one toward the equids. In order to elucidate such behavioural patterns, we drew on a range of scientific analogues and techniques: ethologic data concerning equine social and anti-predatory behaviour; ethno-historical data regarding the hunting of horses; climatic and palaeoenvironmental data during the Magdalenian period. After all, the interpretation of the Magdalenian horse hunting tactics and strategies leads us to consider their mobility in the environment and their "social morphology". Beyond those social organization factors, we can construct a theory of "game" focusing on the distance between men and their prey. Following our approach, we can begin to emphasize the Magdalenians' "vision" of their environment, alongside their own immersion in it.

Key words: *Horses, hunting, Magdalenian, Paris Basin, ethology, palaeoecology.*

Les chevaux ont joué un rôle clé dans les stratégies de subsistance des sociétés préhistoriques du Magdalénien, en Allemagne[1], en Suisse[2] et en France, dans le Bassin parisien[3]. Pourtant, les chevaux s'avèrent très mobiles : leur potentiel locomoteur les

* Post-doctorant, UMR 5197 CNRS/MNHN, Paris.
Je tiens à remercier vivement la Fondation des Treilles pour l'aide financière qu'elle m'a apporté, me permettant de poursuivre mes recherches sur la diversité et l'exploitation des chevaux au Tardiglaciaire.

1. Weniger 1987, 1989.
2. Weniger *ibid.* ; Affolter *et al.* 1994 ; Morel, Müller 1997.
3. Bignon 2003, à paraître.

prédisposent idéalement à la course[4]. Ces capacités les rendent d'ailleurs peu accessibles par les prédateurs dans un contexte environnemental *naturel*. Pourquoi donc choisir une proie à ce point difficile à chasser ? Comment les magdaléniens sont-ils parvenus à élaborer des tactiques et des stratégies de chasse efficaces envers les chevaux ?

L'adoption d'une approche bijective des interactions entre chevaux et hommes au Tardiglaciaire conduit à reformuler la problématique comme suit : que représentent les groupes humains pour les chevaux ? Que représentent les groupes de chevaux pour les humains ? Pour mener à bien cette enquête, nous devrons conjuguer les informations de divers référentiels appartenant à autant de domaines scientifiques que l'éthologie, l'ethnohistoire, le paléoenvironnement et l'archéozoologie. Au préalable, il nous faut d'emblée préciser le sens de certaines notions relatives aux pratiques cynégétiques, utilisées dans le cadre de cet article. Tout d'abord, une tactique de chasse doit être conçue comme l'ensemble des dispositifs techniques (armes et installations[5]) et les variables d'un épisode de chasse aux dépens d'une espèce animale donnée (chasse individuelle/collective, lieu, saison, etc.). Cette notion se distingue de celle de stratégie de chasse, qui désigne la capacité d'un groupe social à fixer et à organiser des objectifs cynégétiques sur une espèce donnée au cours d'un ou plusieurs cycles annuels. Les stratégies de chasse d'un groupe humain peuvent aussi se définir par les choix planifiés relatifs à l'exploitation des ressources animales : espèces chassées, nombre, proportions relatives, variables de classe d'âge ou de groupes sociaux des cibles, saisons, lieux préférentiels, etc. Au de-là de cette distinction, utile à la modélisation archéozoologique, la conduite d'une chasse (tactique employée) est nécessairement imbriquée dans la planification des objectifs cynégétiques à plus long terme (stratégie d'un groupe social donné).

Mobilité des groupes sociaux équins

Groupes sociaux, typologie équine et mobilité

La mobilité est considérée en éthologie comme l'un des premiers mécanismes antiprédateur[6]. Chez les équidés, toutes les espèces actuelles développent deux modalités de regroupement : les groupes familiaux ou harems, et les groupes de célibataires. Les groupes familiaux se composent d'un étalon, seul mâle reproducteur de la bande, d'une à six juments en moyenne et leurs poulains, soit environ 15 à 20 individus. Les groupes de célibataires sont, quant à eux, uniquement constitués de mâles, subadultes, adultes et anciens étalons, et ne dépassent guère 5 ou 6 individus. Le groupe familial est au cœur du système démographique chez les équidés et l'étalon en est la clé. Celui-ci a la charge de la protection du harem. Lorsque le groupe est immobile, l'étalon prend quelques distances pour mieux observer les alentours ; en revanche, en déplacement, il se place à l'arrière de la file indienne, ou bien légèrement sur le côté. En outre, la protection opérée par l'étalon est censée être une adaptation à la migration et aux environnements instables ou dans lesquels les ressources sont distribuées de façon relativement homogène dans le paysage[7]. Mais la direction des mouvements quotidiens et leur moment sont, quant à eux, déterminés par une vieille jument qui capte toute l'attention des autres membres du groupe et

---

4. Hildebrand 1987 ; Eisenmann 1991 ; Bignon *et al.* 2005.
5. Oswalt 1976.
6. Groves 1974.
7. *Ibid*.

conditionne leurs comportements[8]. Signalons aussi que des groupes de célibataires tournoient autour des groupes familiaux dans le but de ravir une ou plusieurs juments, et ce, tout spécialement au moment du rut.

Les comportements sociaux des équidés distinguent deux types d'espèces : territoriales et non-territoriales. Le premier type ne sera pas développé car il ne présente pas d'intérêt particulier ici. Le second type comprend les chevaux (*Equus przewalskii, E. caballus*), les zèbres de plaine (zèbres de Burchell ; *E. burchelli*) et les zèbres de montagne (*E. zebra*). Chez ces espèces, les groupes familiaux sont très hiérarchisés et durables. Par non-territorial, il faut comprendre que plusieurs groupes familiaux tolèrent des recouvrements ponctuels ou saisonniers de leurs aires de fréquentation préférentielle[9].

Mobilité saisonnière des équidés sauvages

Les observations développées sur plusieurs années sont rares en ce qui concerne les équidés[10]. Nous n'aborderons ici que la mobilité saisonnière des zèbres de plaine (*Equus burchelli*), très semblable aux chevaux *sauvages* sur les plans biologique, comportemental[11] et social (de type non-territorial).

Les principales espèces d'équidés migrantes ont pour principale motivation l'accession aux ressources végétales appropriées. À la fin de la saison sèche, le retour des précipitations occasionne le début de la saison de croissance des végétaux et provoque une concentration des zèbres dans les plaines. Dans la réserve naturelle du Serengeti (Tanzanie), les zèbres mettent en œuvre des migrations en rapport avec l'écosystème à succession de pâturage. Au Serengeti, on assiste à une succession migratrice ordonnée de différents herbivores[12] : 1) les zèbres, tout d'abord, s'alimentent essentiellement des épis de hautes herbes ; 2) les gnous, ensuite, consomment les tiges et les feuilles des herbes de taille moyenne ; 3) les gazelles de Thompson, enfin, se nourrissent de feuilles, d'herbes rases et de jeunes pousses d'herbacées. Ainsi, plusieurs étages de végétation se mettent progressivement en place dans le paysage, auxquels correspond la succession relative des troupeaux d'herbivores. Ce phénomène présente un rythme annuel : les zèbres se déplacent sur une aire de 300 à 400 km² à la saison des pluies, puis ils migrent à une distance de 50 ou 100 km pour occuper une aire d'environ 600 km² pendant la saison sèche. Au cours de cette saison, ils observent une dispersion de plus en plus conséquente.

Modèle de migration des chevaux au Tardiglaciaire

L'écosystème de succession de pâturage de Serengeti est directement utilisé pour modéliser l'organisation écologique de la Steppe à Mammouth[13], encore en place au Magdalénien dans le Bassin parisien[14]. Le terme de Steppe à Mammouth désigne les grandes communautés animales et végétales du Paléolithique moyen et supérieur d'Eurasie, dont les associations taxonomiques n'ont pas d'équivalent actuel. En dépit des variations inhérentes aux faunes régionales, quatre herbivores sont régulièrement attestés : le mam-

---

8. *Ibid.* ; Berger 1986.
9. Berger *ibid.*
10. *Ibid* ; Duncan 1992.
11. Groves 1974.
12. Bell 1971.
13. Guthrie 1982, 1984 et 1990.
14. Bignon 2003.

mouth, le renne, le bison et le cheval. Le rapprochement entre l'écosystème du Serengeti et celui de la Steppe à Mammouth apparaît opportun au regard de leurs points communs, comme l'importance du nombre de taxons des peuplements, de leur diversité et de leur complémentarité[15]. Nous nous sommes donc référés à l'écosystème de Serengeti, en particulier au rôle crucial et aux comportements des zèbres de plaine, pour bâtir un modèle de migration propre aux chevaux du Tardiglaciaire dans le Bassin parisien. Ce modèle apparaît parfaitement transposable aux espaces géographiques analogues, et plus précisément aux grandes plaines s'étendant dans une large mesure au nord de l'Europe occidentale.

Au printemps, alors que la saison de croissance des plantes s'amorce, les chevaux tardiglaciaires tendent à se concentrer dans les plaines inondables des larges vallées. À cette période, qui recouvre la mise bas (début mai) et la période de rut environ deux semaines plus tard[16], l'espacement des individus à l'intérieur et entre les groupes familiaux comme des groupes de célibataires est minimal. Les migrations des groupes de l'été à l'automne provoquent un espacement de plus en plus prononcé entre les groupes alors que l'on tend à rejoindre la mauvaise saison, tout en conservant une forte homogénéité au sein des bandes. Enfin, les distances deviennent maximales en hiver, entre les groupes comme entre les individus, notamment en raison de la raréfaction des ressources alimentaires. La seule proximité tolérée est alors celle qui lie les juments à leurs nouveaux-nés, bien qu'elles puissent les repousser s'ils sollicitent trop souvent un allaitement[17].

Distance de fuite et organisation défensive chez les équidés

Dans les lignes qui suivent, nous nous intéresserons aux interactions entre les prédateurs et les proies, en ciblant plus particulièrement les tactiques des agresseurs et l'organisation défensive adoptées par les équidés. D'après les données éthologiques et ethno-historiques, différents prédateurs seront envisagés.

Interactions loups/chevaux de Przewalski

Les observations du Père Kler renseignent sur les attaques de loups envers les derniers chevaux de Przewalski sur le plateau des Ordos (Mongolie), au début du xx^{e} siècle[18]. Des tactiques de chasse collective étaient développées par des meutes de 15 à 20 loups et débutaient par une approche et une poursuite à distance de 1 à 3 km. Lorsque les loups parvenaient à anticiper les déplacements des bandes d'équidés, ils se postaient derrière un repli de terrain, tandis que deux ou trois d'entre eux s'approchaient du harem pour provoquer un combat. Ce à quoi les chevaux répondaient par une formation défensive en cercles concentriques : les juments regroupaient leurs poulains, puis les encerclaient de manière à ce que leurs sabots arrières soient dirigés vers l'extérieur ; les mâles subadultes formaient un deuxième cercle de défense autours des juments ; enfin, l'étalon montait la garde et s'interposait aux tentatives d'approche des loups partis en éclaireur. Ces derniers commençaient par hurler pour semer la panique parmi les chevaux, puis cherchaient à atteindre en premier lieu les plus jeunes et les moins expérimentés, afin de déstabiliser et d'isoler des individus. Après ces intimidations, les loups battaient en retraite, servant

15. Guthrie *ibid.*
16. Berger 1986 ; Duncan 1992.
17. Berger *ibid.*
18. Kler 2001.

d'appâts pour engager une poursuite par les plus jeunes mâles irrités. Lorsque la ruse avait fonctionné, le reste de la meute de loups, jusque-là caché, se précipitait sur les poulains et les juments sans défense. Les loups développaient donc des tactiques collectives envers les chevaux de Przewalski, la sortie de l'hiver apparaissant comme une période appropriée pour leurs tentatives. L'issue des affrontements était variable : les loups pouvaient échouer comme faire le massacre d'un grand nombre de chevaux à condition que le leurre des éclaireurs ait fonctionné. Il semble que les attaques se déroulaient plutôt la nuit pour bénéficier de l'obscurité et intercepter les harems.

Interactions hyènes/zèbres de plaine

Selon les observations de H. Kruuk[19] au Serengeti, la synchronisation des naissances et la distance de fuite sont les comportements anti-prédateurs les plus importants chez les zèbres de plaine. En outre, les zèbres sont relativement peu méfiants envers les hyènes isolées, qui parviennent à s'approcher très près des équidés, jusqu'à 5 à 10 mètres dans les meilleurs des cas. Cependant, les morsures et les coups portés par les zèbres font échec aux velléités des hyènes. Mais, ces dernières utilisent cette vulnérabilité en atout pour élaborer leurs attaques collectives. Les hyènes se fondent au paysage, feignant de ne pas s'intéresser aux zèbres, et à proximité des proies, la meute se rassemble et déclenche la poursuite. Entre la dizaine d'hyènes qui forme la meute et les équidés, une poursuite relativement lente, généralement entre 15 et 30 km/h, s'engage alors sur 300 à 400 m, bien que les plus longues d'entre elles perdurent jusqu'à 3 km. Les hyènes forment un croissant autour du groupe d'équidés, mené par une femelle âgée et protégée à l'arrière par l'étalon qui s'affaire à dissuader les agresseurs. La fuite des équidés n'empreinte jamais les voies fluviales, même lorsqu'ils sont acculés sur des berges. Ce sont les harems qui sont essentiellement visés par les hyènes, d'où une vitesse de course réduite afin de conserver un groupe soudé : il faut ménager les poulains et les juments prêtes à accoucher ou venant de le faire. Lorsqu'une proie est rattrapée et mise au sol par une ou plusieurs hyènes, la poursuite s'arrête automatiquement et toute la meute se rue sur la victime.

Les équidés apparaissent plus vulnérables à la sortie de la saison sèche, période de mise bas. En moyenne, une attaque sur trois s'avère efficace (34 %[19]). Les victimes sont à 31 % des poulains de moins d'un an et des zèbres affaiblis, malades ou blessés, quelle que soit leur classe d'âge.

Interactions lions/zèbres de plaine

Très peu charognards au Serengeti, les lions cherchent à garder le contact avec le maximum de proies de taille élevée et évitent celles qui sont inférieures à une centaine de kilos[20]. Au Serengeti, ces critères font des gnous et des zèbres environ 50 % de leur alimentation. Dans la journée, les lionnes, de 3 à 14 animaux, élaborent le plus souvent des chasses collectives d'encerclement ou de rabattage dans les plaines ; toutefois, des chasses d'interception sont également menées par certains individus, le plus souvent des mâles, aux alentours des points d'eau. La nuit est plus propice aux chasses d'interception, car le gibier a une distribution spatiale plus homogène.

---

19. Kruuk 1972.
20. Schaller 1972.

L'approche des zèbres est particulièrement importante pour la réussite d'une chasse, car les lions et les lionnes ne disposent ni d'une grande vitesse de course ni d'une grande endurance. Ils utilisent donc souvent les hautes herbes pour masquer leur progression. En fonction des contextes, une approche à près de 40 m est suffisante, mais il faut : 1) éviter que les proies parviennent à atteindre leur pleine vitesse de fuite, de 60 à 70 km/h ; 2) avoir suffisamment d'élan pour développer leur propre vitesse maximale de poursuite. Lorsqu'un lion actif est détecté par les zèbres, la distance de fuite est justement de 40 à 50 m en moyenne[21]. Celle-ci s'élève à environ 100 m lorsqu'un des membres de la bande connaît une santé chancelante. Une fois que la chasse collective est lancée, l'opportunisme est de mise : les lions ajustent leurs déplacements en fonction de leurs congénères et de l'anticipation des trajectoires des proies. Ces chasses sont plus efficaces en termes de zèbres abattus. Si toutes les classes d'âges sont également représentées, les zèbres de plus de 10 ans sont plus fréquemment touchés. Cette observation témoigne qu'à l'instar des hyènes, les lions abattent les équidés malades ou les plus âgés, moins réactifs et agiles. Trois périodes sont particulièrement propices à la chasse des zèbres du Serengeti : la fin de la saison sèche, janvier et février, correspondant à la période de mise bas et à celle du rut ; le début de la saison des pluies, juin et juillet, au cours des migrations ; la fin de la saison des pluies, octobre et novembre, avant la dispersion maximale des bandes. Les chasses collectives ne parviennent à leurs fins que dans un tiers des tentatives, mais représentent 88 % des chasses ayant permis de s'alimenter. Les seules interceptions individuelles ne représentent qu'un peu moins de 3 % des carcasses chassées.

Interactions hommes/chevaux sauvages

La réintroduction des chevaux dans les Grandes Plaines américaines aurait eu pour origine la fuite des chevaux de Coronado, un compagnon de Cortez, à Mexico, en 1541[22]. À la fin du XVIII^e^ siècle, ils occupent la quasi-totalité du continent nord américain[23], leur nombre est alors estimé entre 2 et 6 millions d'individus. Les relations entre les chevaux et les tribus indiennes seront envisagées ci-dessous à partir de récits historiques[24] et de reconstitutions ethno-historiques[25]. À partir du XVII^e^ s., les tribus indiennes se convertissent à la chasse au bison sur toute l'étendue des Grandes Plaines et renouent avec le mode de vie de nomade, à l'initiative de plusieurs ethnies : les Apaches (Texas, Nouveau Mexique), les Wichita (sud-est Kansas), les Kiowa (Kansas), les Caddoans (Est du Texas) et les Cheyennes (Colorado, Nebraska). Ce bouleversement socio-économique a été appelé la « révolution équestre des Grandes Plaines ». L'approche des bandes de chevaux était réputée très difficile : leur distance de fuite par rapport aux cavaliers était d'1 km au moins. L'évitement systématique des hommes s'appuyait essentiellement sur leur sens olfactif, très développé chez les équidés[26]. D'ailleurs, lors de raids pour s'emparer des chevaux des militaires colons, les Indiens masquaient leur odeur corporelle en se frottant abondamment l'ensemble du corps avec du sable, de la boue ou de la vase.

Un schéma-type d'organisation sociale et de chasse était très largement partagé par les différents groupes ethniques des Grandes Plaines. Des expéditions d'une quinzaine de

---

21. Kruuk 1972 ; Schaller 1972.
22. Hodge 1907.
23. Groves 1974.
24. Catlin 1844.
25. Hodge 1907 ; Hoebel 1960 ; Farb 1968 ; Kehoe 1981.
26. Berger 1986.

cavaliers se lançaient à la poursuite des harems, à plein galop, pour les capturer au lasso avec ou sans perche : à la course, seuls les plus vieux et les plus lents se faisaient prendre. Ces expéditions avaient lieu généralement entre la fin de l'hiver et le début du printemps, lorsque les chevaux sauvages étaient affaiblis par les rigueurs de l'hiver et les insuffisances alimentaires. Les chevaux servaient au déplacement des campements et facilitaient la chasse des troupeaux de bisons. Les équidés n'étaient donc pas destinés à la subsistance, sauf en cas de difficultés alimentaires.

Contrairement à ce modèle, quelques ethnies du sud-ouest des Grandes Plaines ont intégré dans leurs stratégies cynégétiques la consommation des chevaux. C'est le cas des Kiowas, qui intégraient également les tactiques collectives de poursuite ou d'interception à la course. Mais ces chasseurs élaboraient aussi d'autres chasses collectives, telles des tactiques de rabattage aux dépens des harems. Certains éclaireurs se drapaient alors de peaux de loups pour s'approcher des équidés et les mettre en fuite vers des dispositifs d'enclos, avec ou sans échappatoire. Les enclos permettaient de faire le tri des individus : les plus jeunes étaient capturés, les plus âgés abattus. Les armes de chasse des tribus indiennes étaient des lances et/ou des arcs et des flèches. Les femelles fournissaient alors l'essentiel des proies, affaiblies par le nourrissage des poulains ou par la proximité de leurs naissances. Par ailleurs, les Kiowas comme les Cheyennes ont développé la chasse à l'appelant, plusieurs juments domestiquées servant d'appât pour attirer les groupes de célibataires. Des cavaliers profitaient avantageusement de la distraction des jeunes étalons pour lancer leur poursuite à distance réduite.

Quelles que soient les finalités, ces hommes éprouvaient une difficulté critique à pouvoir s'approcher des bandes de chevaux, en dépit de leurs montures, à cause de la crainte des chevaux pour les cavaliers. Cette crainte, également documentée chez les hémiones tibétains (*Equus kiang*[27]), renvoie à la sensibilité olfactive des équidés et à leur trouble de trouver associées l'odeur d'hommes et celles de congénères. De même, les derniers chevaux sauvages des steppes eurasiennes, les tarpans (*Equus ferus*), étaient presque impossibles à approcher par des cavaliers, mais l'étaient plus aisément par des piétons[28].

Modalités d'exploitation des chevaux au Tardiglaciaire dans le Bassin parisien

Climat et environnement des chevaux au Tardiglaciaire

Avant de nous intéresser aux pratiques cynégétiques des Magdaléniens du Bassin parisien (13 000-12 000 BP), il est utile de présenter quelques-unes des caractéristiques climatiques et environnementales du Tardiglaciaire car elles sont importantes (15 000-10 000 BP). Cette période est une transition entre le dernier maximum glaciaire (vers 18 000 BP) et l'Holocène (10 000 BP), l'actuel interglaciaire[29]. L'instabilité climatique se marque alors par une alternance de périodes plus ou moins « froides » décrites par les chronozones palynologiques, traversées par d'incessantes oscillations de fortes amplitudes des températures globales[30]. Des contrastes thermiques marqués existaient entre différentes régions d'Europe occidentale, sans lien systématique avec leur positionnement

27. Groves 1974.
28. Volf *in* Grzimek 1974.
29. Magny 1995.
30. Björck *et al*. 1998.

latitudinale[31]. Ces contrastes climatiques, alliés à la structuration paysagère en mosaïque, ont influencé la composition régionale des peuplements de la Steppe à Mammouth[32]. La disparition de cette dernière à partir de l'Alleröd (11 800-11 000 BP) entraînera une homogénéisation des peuplements associée à une baisse de la biodiversité, annonçant les communautés écologiques holocènes en biomes latitudinaux.

Exploitation des chevaux au Magdalénien

À l'interfluve Seine/Yonne, plusieurs secteurs du Tureau-des-Gardes et du Grand Canton (Marolles-sur-Seine) ont révélé toute l'importance de l'exploitation des chevaux (*Equus cabalus arcelini, sensu lato*) pour les Magdaléniens du Bassin parisien[33]. Aucun indice de capture ou d'apprivoisement de chevaux, évoquant une chasse à l'appelant, n'a pu y être décelé. En conséquence, tous les chevaux abattus et traités dans ce contexte relèvent de pratiques cynégétiques. L'examen de l'ensemble des sites magdaléniens révèle l'emploi majoritaire de tactiques de chasses collectives, principalement axées sur les groupes familiaux. Ces chasses de rabattage ou d'interception étaient précisément conduites dans les habitats préférentiels où évoluaient la plupart du temps ces équidés, c'est-à-dire les fonds de vallée[34]. Les sites de Marolles-sur-Seine sont considérés comme des sites de boucherie, temporairement fréquentés pour y traiter les gibiers abattus[35]. L'ampleur du nombre des chevaux au Tureau-des-Gardes 10 (n = 89 ; environ 13 tonnes de produits carnés) et au Grand Canton – secteur 2 (n = 117 ; environ 17,5 tonnes), va dans ce sens. L'étendue des sites et l'importance des chevaux abattus évoquent très vraisemblablement de multiples épisodes de chasse, difficiles à estimer cependant si l'extension des occupations s'est effectivement réalisée de proche en proche[36]. La présence de toutes les parties squelettiques permet d'avancer que certains chevaux au moins ont été apportés entiers sur les sites de Marolles-sur-seine pour y être traités. Cette observation indiquerait un abattage à proximité : le contexte de l'interfluve Seine/Yonne offre à cet égard une configuration très favorable pour limiter la fuite des bandes. Au demeurant, seule la remarquable différence entre les profils d'abattage distingue ces sites « jumeaux ». Le Tureau-des-Gardes montre en effet une représentation de toutes les classes d'âge, relativement proche d'un modèle catastrophique. Au contraire, Le Grand Canton possède un profil d'abattage centré sur la classe d'âge des adultes (5-10 ans), selon nos observations non biaisées par les processus taphonomiques. Malheureusement, cette représentation ne permet pas de reconnaître la cible majoritaire, entre les groupes familiaux ou de célibataires. Seule, la présence de quelques juvéniles indique, d'une part, que les harems ont été touchés, mais sans estimer leur représentativité, et, d'autre part, que la chasse des chevaux s'effectuait tout au long du cycle annuel. En outre, la forte sélectivité des adultes pourrait résulter de tactiques collectives alliées à des dispositifs de type palissages ou enclos[37], à l'instar des choix cynégétiques et techniques des indiens Kiowas.

---

31. Coope *et al*. 1998.
32. Guthrie 1982, 1984, 1990.
33. Bemilli 1998 ; Bridault, Bemilli 1999 ; Bignon 2003.
34. Bignon 2005 ; Bignon, Eisenmann sous presse.
35. Bignon *ibid.,* à paraître.
36. Julien, Rieu 1999.
37. Bignon *ibid.*

En termes de stratégie de chasse, les chevaux tardiglaciaires, qui ne manquaient pas dans ce secteur, se révèlent avoir été des objectifs cynégétiques recherchés toute l'année, principalement à la fin de l'hiver et au printemps[38]. Les produits carnés estimés à Marolles-sur-Seine permettent de penser que les chevaux étaient, à ce moment, les véritables piliers de la subsistance des Magdaléniens dans le Bassin parisien.

* * *

Deux points communs émergent dans la conduite de la prédation des équidés. D'abord, les harems sont les cibles privilégiées en raison de la taille des groupes ou de leur composition, les plus jeunes et les plus vieux étant des proies plus aisées. Ensuite, la période de chasse la plus prisée est celle de la fin de l'hiver ou de la saison sèche jusqu'au printemps, le début de la période de croissance des végétaux : les équidés sont alors affaiblis, plus concentrés et moins mobiles à cause des mises bas et des combats liés au rut. Enfin, il est particulièrement remarquable que les équidés observent des distances de fuite différentielle, en fonction des capacités d'agression et de course des prédateurs (fig. 1). Au-delà de ces conclusions, quelques hypothèses peuvent être avancées à propos du jeu des interactions entre les chevaux et les hommes au Magdalénien.

Que représentent les groupes humains pour les chevaux ? Il ne fait guère de doute que les humains ont été identifiés en tant que prédateurs, les chevaux étant très sensibles aux odeurs résiduelles de graisse et de viande de leurs congénères[39]. L'Homme ne possède pas les capacités de course des grands félins, des hyènes ou des loups. Ainsi, les chevaux sauvages ne devaient pas réellement craindre les hommes à pied et isolés, ce qui a pu faire leur force collective. Même si un chasseur doté d'une arme de jet, quelle qu'elle ait pu être, a eu le pouvoir de leurrer un cheval quant à sa distance de fuite[40], la charge d'un étalon ou d'un mâle subadulte constitue un risque réel pour l'agresseur. C'est donc plus vraisemblablement lorsque les hommes se déplaçaient en groupe que les chevaux craignaient ce prédateur et cherchaient à anticiper son évitement.

Sur le plan écologique et évolutif, les chasseurs magdaléniens ont pu endosser le rôle de régulateur démographique des chevaux dans le contexte de la Steppe à Mammouth. On sait que l'activité des carnivores peut favoriser la coexistence d'un plus grand nombre d'animaux[41]. Cela a pu être le cas pour les chevaux tardiglaciai-

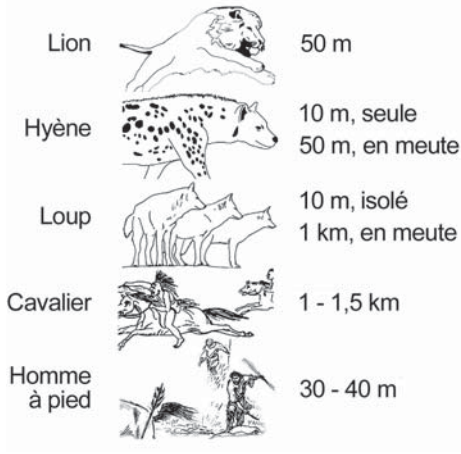


Fig. 1 - Distances différentielles de fuite des équidés en fonction des prédateurs (illustration de cavaliers d'après Catlin 1844 ; dessin d'hommes à pied G. Tosello d'après Fritz, Tosello 2001).

38. Bignon 2003.
39. Cattlin 1844.
40. Torrence 1983.
41. Blondel 1995.

res, dont plusieurs arguments suggèrent la forte densité démographique dans le Bassin parisien[42]. Cependant, dans la mesure où le cheval était l'une des espèces-clés de l'écosystème à pâturage, l'intensité des chasses à son encontre, touchant le cœur démographique de ces populations par les harems, a pu précipiter l'effondrement de la Steppe à Mammouth au début de l'Alleröd.

Que représentent les groupes de chevaux pour les humains ? Les chevaux ont été une ressource alimentaire de premier ordre, ainsi qu'une source en matières premières de qualité : peaux, crins, tendons, etc. Cette importance économique est visible dans l'organisation logistique de la société magdalénienne, au vu de l'ajustement des campements à proximité des zones de concentration maximum des proies potentielles en région parisienne. Le processus d'acquisition du gibier comprend deux phases distinctes[43] : la recherche et la chasse des proies. Mais, la surveillance quotidienne des mouvements de populations animales assure aux chasseurs l'observation de la fluctuation des ressources[44]. Les chasseurs font donc *corps* avec leurs proies[45], et avec eux, c'est l'ensemble de la communauté qui bat au rythme des déplacements des gibiers. Le système technique Magdaléniens est connu pour son haut degré de planification et d'anticipation des besoins[46] ; il en va de même avec les activités cynégétiques[47]. Ainsi, la localisation des niches écologiques des chevaux, la rythmicité des périodes de mise bas, de la reproduction et des déplacements constituaient des savoirs maîtrisés. C'est la lecture des traces de pas, de repos, l'abondance et la composition des fèces, par exemple, qui fournissaient des informations relatives à la présence des chevaux, leur nombre, la composition des bandes. Cette attention relative aux chevaux a pu s'étendre à l'environnement, car l'évolution du couvert végétal et des niveaux de végétation permettait vraisemblablement d'anticiper les dynamiques de la succession locale de pâturages et donc de prévoir les gibiers et les tactiques à adopter pour leur chasse.

L'immersion des Magdaléniens au sein de leur environnement a généré des représentations sociales. Au cœur d'un territoire traversé de tels flux d'animaux, le cheval a pu être *valorisé* pour sa mobilité ou sa vitesse. Quoi qu'il en soit, il a effectivement été une source privilégiée de représentation. C'est, ainsi, l'animal le plus souvent figuré dans l'art pariétal du Paléolithique supérieur[48] et plus spécialement dans le Magdalénien en Europe[49]. Malgré l'extrême rareté des figurations de cet animal dans le Bassin parisien, le cheval constitue la gravure centrale et exceptionnelle d'un bloc de calcaire à Étiolles[50]. Typique des chevaux aux « sabots flottants », il semble atteint par une flèche, décochée par un monstre caractérisé par un corps de femme debout, une tête de renne avec ses ramures et avec un regard inquiétant. Cette découverte illustre l'imprégnation du cheval dans l'univers idéel des Magdaléniens, en parallèle à l'importance qu'il représente dans la vie quotidienne.

---

42. Bignon 2005 ; Bignon *et al*. 2005.
43. Torrence 1983.
44. Kelly 1983.
45. Ducateau, Vigne 1993.
46. Audouze *et al*., 1988 ; Julien *et al*. 1988.
47. Bignon à paraître.
48. Fritz, Tosello 2001.
49. Pozzi 2004.
50. Taborin *et al*. 2001.

Bibliographie

Affolter J., Cattin M. I., Leesch D., Morel P., Plumettaz N., Thew N., Wendling G. (1994), « Monruz, une nouvelle station magdalénienne sur les rives du lac de Neuchâtel », *Archéologie suisse*, 17 (3), pp. 94-104.

Audouze F., Karlin C., Cahen D., De Croisset E., Coudret P., Larrière M., Masson P., Mauger M., Olive M., Pelegrin J., Pigeot N., Plisson H., Schmider B., Taborin Y. (1988), « Taille du silex et finalité du débitage dans le Magdalénien du Bassin parisien », *in* Otte M., éd., *De la Loire à l'Oder. Les civilisations du Paléolithique final dans le Nord-Ouest européen*, Actes du Colloque (Union internationale des sciences préhistoriques et protohistoriques, Liège, 1985), Oxford, *Études et recherches archéologiques de l'université de Liège*, 25, *British Archaeological Reports*, IS 444, vol. 1, p. 55-84.

Bell R. H. V. (1971), "A grazing ecosystem in the Serengeti", *Scientific American*, 225, 1, p. 86-93.

Bemilli C. (1998), « La grande faune. Analyse préliminaire des séries des secteurs I, III, V et VI », *in* Lang L., éd., *Marolles-sur-Seine : Le Tureau-des-Gardes, Vestiges d'implantations du Paléolithique supérieur*, Document final de synthèse de diagnostic, Service Régional de l'Archéologie d'Ile-de-France, Saint-Denis, AFAN, pp. 56-77.

Berger J. (1986), *Wild horses of the Great Basin. Social competition and population size*, Chicago, University of Chicago Press.

Bignon O. (2003), *Diversité et exploitation des équidés au Tardiglaciaire en Europe occidentale, Implications pour les stratégies de subsistance et les modes de vie au Magdalénien et à l'Azilien ancien du Bassin parisien*, Thèse de doctorat en Préhistoire, Université Paris X-Nanterre.

Bignon O. (2005), « Habitat préférentiel et connectivité des chevaux tardiglaciaires d'Europe occidentale (*Equus caballus arcelini*, Guadelli 1991) », *Archeofauna*, 14, pp. 267-284.

Bignon O. (à paraître), « Vers une nouvelle compréhension du mode de vie au Magdalénien dans le Bassin parisien : de l'exploitation des chevaux aux stratégies de subsistance », *Gallia Préhistoire*, 48/49.

Bignon O., Eisenmann V. (sous presse), « Western European Late Glacial Horses Diversity and its Ecological implication » *in* Mashkour M., Meadow R., ed., *Equids in the Ancient World*, Vol. III, Proceedings of 9th ICAZ « Equid Session » (Durham, G. B., August 2002), New York, Oxbow Books series, pp. 161-171.

Bignon O., Baylac M., Vigne J.-D., Eisenmann V. (2005), "Geometric morphometrics and the population diversity of Late Glacial horses in Western Europe (Equus caballus arcelini) : phylogeographic and anthropological implications", *Journal of Archaeological Science*, 32, pp. 375-391.

Björck S., Walker M. J. C., Cwynar L. C., Johnsen S., Knudsen K.-L., Lowe J. J., Wohlfarth B., (1998), "An event stratigraphy for the last termination in the North Atlantic region based on the Greenland ice-core record: a proposal by the intimate group", *Journal of Quaternary Science*, 13 (4), pp. 283-292.

Blondel J. (1995), *Biogéographie. Approche écologique et évolutive*, Paris, Masson.

Bridault A., Bemilli C. (1999), « La chasse et le traitement des animaux », *in* Julien M., Rieu J.-L., éds, *Occupations du Paléolithique supérieur dans le Sud-Est du Bassin parisien*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme (Documents d'Archéologie Française, 78), pp. 50-64.

Catlin G. (1844), *North American Indians*, New York-Dover, New York-Dover Publications Inc.

Coope R., Lemdahl G., Lowe J. J., Walking A. (1998), "Temperature gradients in Northern Europe during the last glacial-Holocene transition (14-9 14C kyr BP) interpreted from coleopteran assemblages", *Journal of Quaternary Science*, 13 (5), pp. 419-433.

Ducateau C., Vigne J.-D. (1993), « Choix de la région anatomique visée lors de la chasse aux grands mammifères, méthode et corpus ethno-archéologiques », *in* Bodson L., éd., *L'Histoire de la connaissance du comportement animal*, Actes du Colloque international de l'Université de liège, 1992, Liège, Université de Liège, pp. 79-94.

Duncan P. (1992), *Horses and grasses. The nutritional ecology of equids and their impact on the Camargue*, New York, Springer-Verlag.

Eisenmann V. (1991), « Les chevaux quaternaires européens (Mammalia, Perissodactyla), taille, typologie, biostratigraphie et taxonomie », *Geobios*, 24, pp. 747-759.

Farb P. (1968), *Man's rise to civilization as shown by the Indians of North America*, New York, Dutton.

Fritz C., Tosello G. (2001), « Le cheval, acteur privilégié de l'art paléolithique », in *Le Cheval, Symbole de pouvoirs dans l'Europe préhistorique*, catalogue d'exposition du 31 mars au 12 novembre 2001, Nemours, Musée de Préhistoire de Nemours, pp. 14-30.

Groves C. P. (1974), *Horses, asses and zebras in the wild*, Devon, David & Charles.

Guthrie R. D. (1982), "Mammals of the mammoth steppe as paleoenvironmental indicators", *in* Hopkins D. M., Matthews Jr. J. V., Schweger C. E., Young S. B, ed., *Paleoecology of Beringia*, New York, Londres, Academic Press, pp. 307-328.

Guthrie R. D. (1984), "Mosaïcs, allelochemics and nutrients. An ecological theory of late Pleistocene megafaunal extinctions", *in* Martin P. S., Klein R. G., ed., *Quaternary extinctions, A prehistoric revolution*, Arizona, University of Arizona Press, pp. 259-298.

Guthrie R. D. (1990), *Frozen fauna of the mammoth steppe: the story of the Blue Babe*, Chicago, University of Chicago Press.

Hildebrand M. (1987), "The mechanics of horse legs", *American Scientist*, 75, pp. 594-601.

Hodge F. W. (1907), *Handbook of American Indians of Mexico*, Washington, Gouvernment printing office, vol. 1.

Hoebel E. A. (1960), *The Cheyenne indians of the Great Plains*, New York, Holt, Rinehart and Winston (Cases studies in cultural anthropology).

Julien M., Rieu J.-L. éds, (1999), *Occupations du Paléolithique supérieur dans le Sud-Est du Bassin parisien*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme (Documents d'Archéologie Française, 78).

Julien M., Audouze F., Baffier D., Bodu P., Coudret P., David F., Gaucher G., Karlin C., Larriere M., Masson P., Olive M., Orliac M., Pigeot N., Rieu J.-L., Schmider B., Taborin Y. (1988), « Organisation de l'espace et fonction des habitats magdaléniens du Bassin parisien », *in* Otte M., ed., *De la Loire à l'Oder. Les civilisations du Paléolithique final dans le Nord-Ouest européen*, Actes du Colloque (Union internationale des sciences préhistoriques et protohistoriques, Liège, 1985), Oxford, *Études et recherches archéologiques de l'université de Liège*, 25, *British Archaeological Reports*, IS 444, vol. 1, pp. 85-123.

Kehoe A. B. (1981), *North American Indians. A comprehensive account*, New Jersey, Brentice-Hall.

Kelly R. L. (1983), "Hunter-gatherer mobility strategies", *Journal of Archaeological Research*, 39 (3), p. 277-304.

Kler J. (2001), « Tactique utilisée par les juments pour protéger leurs poulains des loups », *Anda*, 41, p. 33.

Kruuk H. (1972), *The spotted hyena. A study of predation and social behavior*, Chicago, Londres, University of Chicago Press.

Magny M. (1995), *Une histoire du climat, des derniers mammouths au siècle de l'automobile*, Paris, Édition Errance (coll. « des Hespérides »).

Morel P., Muller W. (1997), *Hauterive-Champréveyres, 11. Un campement magdalénien au bord du lac de Neuchâtel : étude archéozoologique (secteur* 1*)*, Neuchâtel, Musée cantonal d'archéologie (Archéologie neuchâteloise, 23).

Oswalt W. H. (1976), *An anthropological analysis of food-getting technology*, New York, Wiley.

Pozzi E. (2004), *Les magdaléniens. Arts, civilisations, modes de vie, environnements*, Grenoble, Éditions Jérôme Million (Coll. « L'Homme des Origines »).

Schaller G. B. (1972), *The Serengeti lion: a study of predator-prey relations*, Chicago, Londres, University of Chicago Press.

Taborin Y., Christinsen M., Olive M., Pigeot N., Fritz C., Tosello G. (2001), « De l'art magdalénien figuratif à Étiolles (Essonne, Bassin parisien) », *Bulletin de la Société Préhistorique Française*, 98 (1), pp. 125-128.

Torrence R. (1983), "Time budgeting and hunter-gatherer technology", *in* Bailey G., *Hunter-gatherer economy in Prehistory: an european perspective*, Cambridge, University of Cambridge Press, pp. 11-22.

Volf (1974), « Les chevaux sauvages », *in* Grzimek B., éd., *Le Monde animal en 13 volumes, L'encyclopédie de la vie des bêtes,* t. XII, *Mammifères*, 3, Suisse, Editions Stauffacher, pp. 500-502.

Weniger G. C. (1987), "Magdalenian settlement and subsistence in South-West Germany", *Proceedings of the Prehistoric Society*, 53, pp. 293-307.

Weniger G. C. (1989), "The Magdalenian in Western Central Europe: settlement pattern and regionality", *Journal of World Prehistory*, 3 (3), pp. 323-372.

Statut de la chasse et consommation du gibier chez les paysans mixtèques du Mexique. Approche diachronique

Esther Katz*

Résumé

La chasse chez les Indiens du Mexique a peu intéressé les anthropologues qui ont porté leur attention sur la principale activité de subsistance, la culture du maïs. Avec l'exemple des Indiens mixtèques, la chasse et la consommation du gibier sont abordées ici dans une perspective diachronique, depuis l'origine du peuplement jusqu'à nos jours. Les matériaux proviennent des données archéologiques de deux vallées limitrophes du pays mixtèque, des sources de la période coloniale et de l'enquête ethnographique actuelle. La chasse est parfois ritualisée, notamment celle du cerf qui conserve un statut particulier, ou bien simplement utilitaire. Les modes actuels de préparation du gibier remontent à une époque antérieure à l'apparition de la céramique. La chasse apparaît donc comme une survivance des périodes anciennes et a toujours sa place dans la société mixtèque. Celle-ci maintient l'équilibre entre le végétal et l'animal, le sauvage et le cultivé. La chasse ne s'oppose en rien à l'agriculture, puisqu'elle en est complémentaire.

Mots-clés : Mexique, Mixtèques, préhistoire, préhispanique, chasse, techniques culinaires, comparaison diachronique.

Abstract

Mexicanist anthropologists have paid little attention to hunting, as they were more attracted by the main subsistance activity, maize cultivation. With the example of the Mixtec Indians, this article examines hunting and game consumption from a long-term perspective, from the first human occupations to the present. Materials are drawn from archaeological data of two valleys bordering the Mixtec area, sources of the colonial period and present-day ethnography. Hunting may be ritualized, especially in the case of deer, that maintains a special status, or just utilitarian, as game is a source of necessary nutriments. Present game cooking preparations date back from pre-ceramic times. Present-day hunting is then a survival from a remote past. Nevertheless, it still has a function today: it is part of the balance between plants and animals, wilderness and cultivated areas, as hunting is complementary to agriculture.

Key words: *Mexico, Mixtec, hunting, cooking techniques, prehistory, prehispanic times, long-term comparison.*

Les sociétés indiennes du Mexique sont des sociétés agraires, basées sur la culture de la trilogie maïs-haricot-courge, très largement étudiée par les anthropologues. La chasse et la pêche ont un statut tellement mineur qu'elles ont peu attiré l'attention des chercheurs. Tentant de pallier ces déficiences, nous examinerons ici de façon diachronique le statut de la chasse et la consommation du gibier chez les Indiens mixtèques de l'état d'Oaxaca (fig. 1).

* IRD, UR 169, MNHN, Paris.

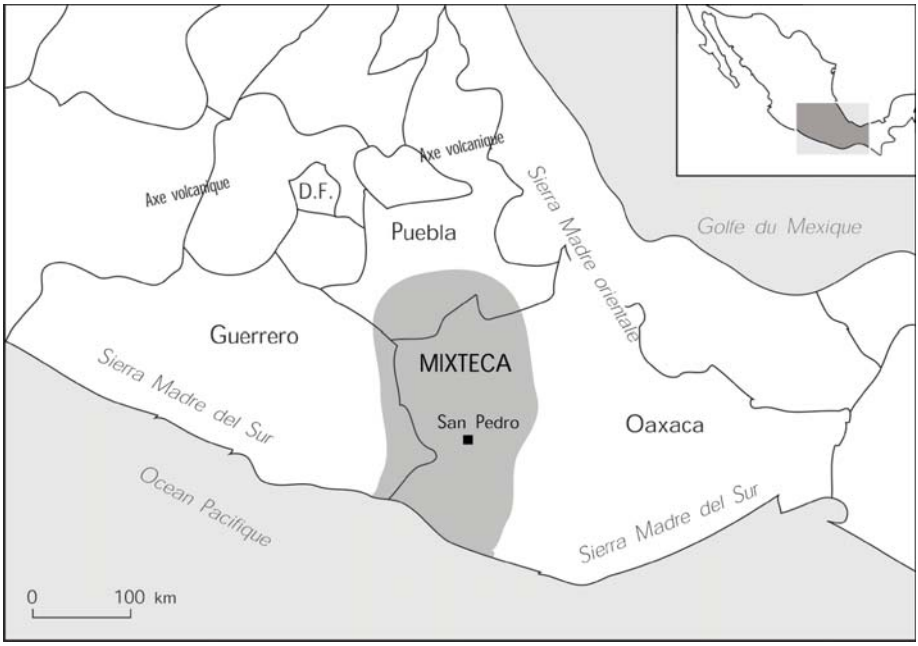


Fig. 1 - Situation de la Mixteca.

Chasse et gibier à l'époque préhispanique

Les recherches archéologiques menées au sein du pays mixtèque ne sont pas à même de nous renseigner sur l'exploitation du gibier[1]. Mais la vallée de Tehuacan (état de Puebla), où se trouvent actuellement des villages mixtèques, a fourni les données les plus complètes de toute la Mésoamérique sur l'évolution des modes de subsistance sur une période de 12 000 ans[2]. Les fouilles de la vallée d'Oaxaca ont aussi livré des informations sur la faune chassée[3]. Archéologues et linguistes s'accordent sur la continuité du peuplement de ces régions, vraisemblablement occupées depuis l'origine par les ancêtres des populations actuelles : Mixtèques, Zapotèques et autres groupes otomangues[4].

Le cerf à queue blanche (*Odocoileus virginianus*), le lapin (*Sylvilagus spp.*) et le lièvre (*Lepus spp.*) sont les principaux animaux chassés à Tehuacan comme à Oaxaca. À Tehuacan, ils sont suivis de loin par d'autres mammifères (fig. 2), des reptiles et des oiseaux (fig. 3)[5]. Le cerf prédomine aussi, entre autres, dans des sites du Plateau central mexicain[6] et à El Cerén (Salvador), un site du VI[e] siècle après J.-C. exceptionnellement conservé par la cendre d'une éruption volcanique[7].

À Tehuacan, le piégeage est mineur mais pratiqué tout au long de l'époque préhispanique. La chasse à l'affût avec des lances et à la traque avec des piques est plus importante

1. Spores 1984.
2. MacNeish 1967.
3. Flannery 1986 et en particulier Flannery, Wheeler 1986, chap. 22.
4. Winter 1986.
5. MacNeish *ibid.* ; Flannery, Wheeler, *ibid.*
6. Sanders *et al.* 1979.
7. Sheets 2002 ; Brown 2002.

Nom français	Latin	Th	Ox	RG	Al	Yo	ha A	ha Y	Préparation
Cerf	*Odocoileus virginianus*	x	x	x	x	x	b	b c m	M T P F
Lapin	*Sylvilagus spp.*	x	x	x	x	x	–	b m j	R M T P
Lièvre	*Lepus spp.*	x	–	x	x	x	–	b m	R M T P
Opossum	*Didelphis marsupialis*	x	–	x	x	x	r j	b c j	R
Tatou	*Dasypus novemcinctus*	–	–	x	x	x	–	b c j	R M
Coati	*Nasua nasua*	–	–	x	x	x	m	b c	R F
Ecureuil	*Sciurus poliopus*	–	–	–	–	x	–	b c m j	R M
"	*Citellus variegatus*	x	–	–	–	–	–	–	–
"	*Indéterminé*	–	–	–	x	–	B	–	–
Raton laveur	*Procyon lotor*	x	–	–	x	x	m	b c m	R
Pécari	*Dicotyles tajacu*	x	x	x	x	x	b	b	F
Porc-épic	*Coendu mexicanus*	–	–	x	–		–	b	R
Coyote	*Canis latrans*	x	–	x	–	x	–	b	R (MD)
Loup	*Canis lupus*	–	–	x	–		–	–	–
Renard gris	*Urocyon cinoargenteus*	x	–		–	x	–	b m	R (MD)
Moufette	*Mephitis macroura*	x	–	x	–	x	–	b	R (MD)
"	*Spilogale angustifrons*	–	–		–	–	–	–	–
"	*Conepatus mesoleucus*	–	–		–	–	–	–	–
Bassaris	*Bassaris astutus*	x	–		–	–	–	–	–
Jaguar	*Felis onca*	–	–	x	–	–	–	–	–
Puma	*Felis concolor*	x	–	x	–	–	–	–	–
Lynx	*Lynx rufus*	x	–	–	–	–	–	–	–
Chat sauvage	*Felis sp.*	–	–	–	–	–	–	–	–
Rats	*diverses espèces*	x	–	–	–	–	–	–	–

Fig. 2 - Liste des animaux présents dans les sites mixtèques.
Th : Tehuacan ; Ox : Oaxaca ; Al : Alcozauca ; Y : Yosotato ; ha A : habitat de la faune d'Alcozauca ; ha Y : de Yosotato.

aux périodes antérieures à l'agriculture, tandis que les arcs et flèches n'apparaissent qu'à partir de 500 ans après J.-C.[8]. À Tehuacan encore[9], l'étude des coprolithes indique que, tout au long de la séquence chronologique, une partie de la viande est consommée rôtie. Pour les périodes précédant 1 000 ans avant J.C., elle serait surtout consommée crue, cuite à la vapeur ou bouillie, sans qu'il soit possible d'en distinguer les nuances. Un récipient de pierre daté de l'étape chronologique 3 500-2 500 ans avant J.-C. (pré-céramique) a pu servir à bouillir des aliments à l'aide de pierres chaudes, mais rien n'indique précisément ce qu'il a contenu. De la viande a aussi pu être cuite dans des feuilles (*steamed in leaves*). Des traces de fours de terre (*roasting pits*) tels qu'il en existe aujourd'hui et que MacNeish et Flannery pensent dédiés à la cuisson de l'agave, ont été découverts pour toutes les étapes chronologiques de Tehuacan, depuis 7 000 ans avant J.-C., ainsi qu'à Oaxaca[10].

---

8. MACNEISH *ibid.*, p. 305.

9. *Ibid.* p. 303. Certaines interprétations de MacNeish sont actuellement contestées, elles sont donc à prendre avec précaution.

10. MACNEISH *et al.* 1972, p. 354 ; FLANNERY, SPORES 1983, p. 26. Ce type de four, attesté en Amérique et commun en Océanie (LEROI-GOURHAN 1943, p. 157), est simplement creusé dans la terre. On y allume un bûcher qui chauffe les pierres et après extinction, laisse des braises. On y place alors les aliments, puis on ferme le four avec des feuilles puis de la terre. Les aliments cuisent pendant plusieurs heures à l'étouffée.

Nom français	Nom scientifique	Th	Ox	RG	Al	Yos	hab A	hab Y	Préparation
Poule sauvage	*indeterminata*	–	–	–	–	x	–	b c	R M
Tourterelle	*Columbigallina passerina*	x	–	x	x	–	mc	–	–
Tourterelle	*indeterminata*	–	–	–	–	x	–	–	R M
Palombe	*Zenaida asiatica*	x	–	x	x	–	m	–	–
Palombe	*Zenaidura macroura*	–	x	–	–	–	–	–	–
Pigeon	*Colombina inca*	x	–	–	x	x	–	b c	R M
Pigeon	*Colomba fasciata*	x	–	x	–	–	–	–	–
Caille	*Colinus virginianus*	x	–	x	x	x	p	b m	R
Canard sauvage	*Anas spp.*	x	–	x	–	–	–	–	–
Corbeau	*Corvus corvus*	x	–	–	–	–	–	–	–
Épervier	*Buteo sp.*	x	–	–	–	–	–	–	–
Hibou	*Tyto alba*	x	–	–	–	–	–	–	–
Chouette	diverses espèces	x	–	–	–	–	–	–	–
"Chachalaca"	*Ortalis vetula*	–	–	x	x	–	m	–	–
Perroquet	*Aratinga canicularis*	–	–	–	–	–	–	m j	–
"Tache"	*Molothrus aeneus*	–	–	–	–	x	–	b	R
Toucan vert	*Aulacorhyncus prasinus*	–	–	–	–	–	–	b c	MD
Colibri	diverses espèces	–	–	–	–	–	–	b c j	AM
Iguane (vert)	*Iguana iguana*	–	–	–	–	–	–		M T
Iguane	*Ctenosaura pectinata*	–	–	–	x	x	–	–	M T
Lézard	diverses espèces	x	x	–	–	–	–	–	–
Tortue	*Kinosteron integrum*	x	x	–	–	–	–	–	–
Grenouille	*Rana sp.*	–	–	–	x	x		R	R

Fig. 3 - Origine et cuisine du gibier.
Th : Tehuacan ; Ox : Oaxaca ; RG : Relaciones geográficas ; Al : Alcozauca ; Yos : Yosotato ; hab A : habitat de la faune d'Alcozauca ; hab Y : de Yosotato ; j : jardin ; m : champ de maïs ; c : champ de café ; b : bois ; r : rivière ; p : partout ; R : rôti à la broche ; M : mole ; T : tamale ; P : pozole ; F : four de terre ; MD : médicinal ; AM : amulette. Synthèse de McNeish 1967 ; Flannery 1986 ; Acuña 1984 ; Casas *et al.* 1994, pp. 115-123 et Katz.

Le graphique de Mac Neish montre qu'au moment de la conquête espagnole, l'agriculture n'a pas fait disparaître la chasse (fig. 4). Si la nourriture est essentiellement végétale, les animaux sauvages constituent près de 15 % des aliments. En outre, la consommation de gibier est bien plus importante que celle de viande d'élevage qui semble négligeable ou bien le fait d'une élite. L'archéologue Linares nous éclaire sur ces points[11]. Sur un site de Panama, daté du x^e^ siècle après J.-C., la biomasse du gibier consommé, plus importante qu'à l'état naturel, lui permet de déduire que la chasse était pratiquée dans des espaces cultivés où cerfs, pécaris, tatous, agoutis, pacas étaient attirés. Ces animaux étaient ainsi plus abondants et disponibles sur une période plus longue qu'ils ne l'auraient été en forêt. Ce mode de gestion qu'elle appelle *garden hunting* implique une symbiose entre l'agriculture et la chasse et permet de bénéficier dans le même lieu des plantes cultivées et des animaux sauvages. Largement répandu dans toute l'Amérique tropicale, le *garden hunting* se serait substitué à la domestication animale.

Chasse et gibier en pays mixtèque à l'époque coloniale

Des documents de l'époque coloniale, en particulier les *Relaciones Geograficas* (Relations Géographiques), un questionnaire appliqué en 1580-1581 dans toute la Nouvelle-

11. Linares 1976.

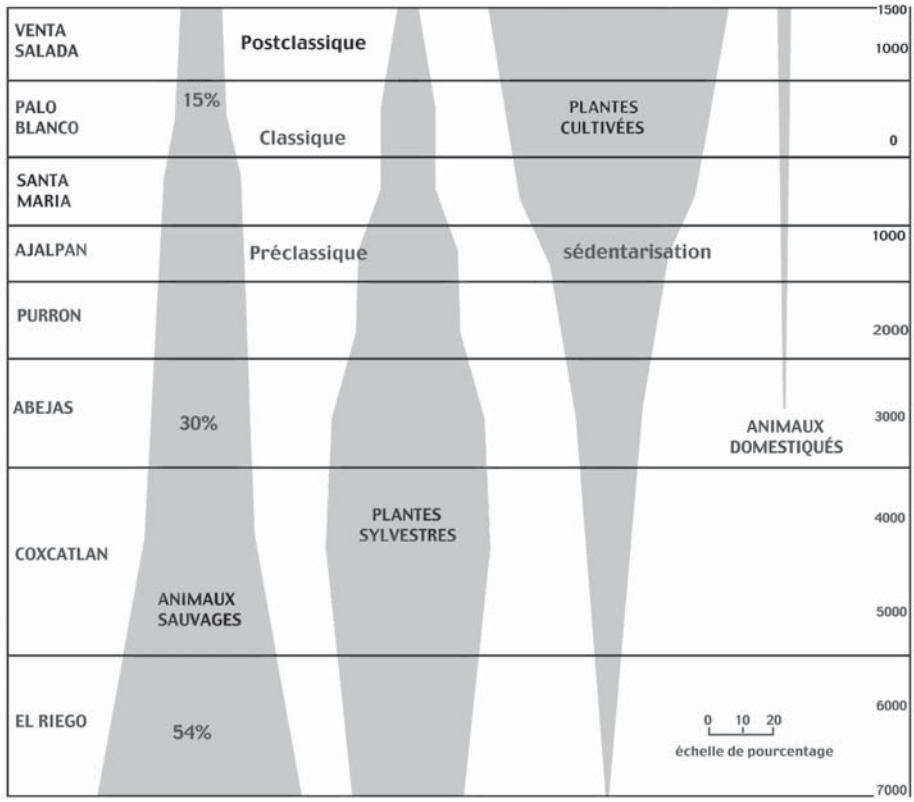


Fig. 4 - Évolution des principales sources d'alimentation de l'époque préhispanique dans la vallée de Tehuacan (Puebla) d'après MCNIESCH 1967, p. 301.

Espagne, nous renseignent sur le statut de la chasse en pays mixtèque[12]. Comme d'autres sociétés mésoaméricaines, celle des Mixtèques est extrêmement hiérarchisée. La chasse est réservée aux seigneurs et aux nobles[13] et à quelques hommes du commun qui fournissent ces derniers en gibier en échange d'arcs, de flèches et de tissus. Les nobles organisent de grandes battues réunissant parfois jusqu'à trois cents hommes et chassent diverses espèces : cerfs, lapins, « lions » (pumas), « tigres » (jaguars), « poules sauvages », ainsi que pécaris, lièvres, « loups » (loups et coyotes), tatous, opossums et *espinillos* (coëndous). Les armes employées sont des arcs et des flèches, des lances de jet, des piques et des dards lancés à la main ou au propulseur. Après la conquête, les armes à feu et les chiens de chasse sont adoptés. Les paysans braconnent ou se contentent d'attraper de petits animaux tels que rats des champs, lézards et autres « bestioles » (*sabandijas*). Des banquets sont organisés à la suite de ces battues. Lors de fêtes religieuses, des gens du commun y sont conviés, mais ils mangent à part[14].

12. ACUÑA 1984.
13. Dans des sociétés moins hiérarchisées comme celle des Yopi de la région d'Acapulco, les hommes sont alors tous chasseurs et réputés comme tels (DEHOUVE 1994, p. 33).
14. DAHLGREN 1966, pp. 84-89.

Il y a donc deux types de chasses. Une première, utilitaire, touche surtout le petit gibier. Elle est principalement menée par les gens du commun, pour leur consommation propre ou celle du seigneur. Une seconde, ritualisée, concerne les mammifères de moyenne et grande taille. Elle est menée par les nobles, implique généralement un grand nombre de gens et donne souvent suite à un repas cérémoniel. Selon la *Relación de Juxtlahuaca*, à Puctla (l'actuelle Putla), les chasseurs rendent alors un culte à une divinité de la chasse dénommée *Qhuav* (Cerf) ; à Ayusuchiquilazala (territoire mixtèque et amuzgo), ils offrent des cerfs et autres produits de la chasse au soleil, cet astre étant aussi la divinité des guerriers[15]. La plupart des animaux sont consommés, mais rien n'indique si c'est le cas ou non pour les grands félins. D'après les représentations des *codex*, des seigneurs et des prêtres se couvrent de peaux ou de têtes de jaguar[16].

Des chroniqueurs espagnols mettent l'accent sur les bienfaits de la conquête, décrivant que les Indiens mangent mieux qu'auparavant, entre autres grâce à l'introduction des animaux domestiques de l'Ancien Monde. La présence d'animaux d'élevage est effectivement susceptible de diminuer la proportion du gibier dans le régime alimentaire, mais jusqu'à quel point ? Selon les *Relaciones Geográficas*, la viande des bovins, des ovins et des caprins et même la volaille entrent plus fréquemment dans le repas des nobles que des paysans, tout comme le chien, le dindon, le gibier et la chair humaine[17].

Au XVIII[e] siècle, les Espagnols lancent un nouveau questionnaire. Les enquêteurs de ces nouvelles *Relaciones Geográficas* y dépeignent une faune abondante mais, les nobles n'exerçant plus leur pouvoir, la chasse n'est presque plus pratiquée, du moins pas de façon visible. Il est simplement indiqué « qu'un Indien parmi cent sait chasser… le cerf ou le lapin », et que les hommes portent des pantalons en peau de cerf[18].

Chasse et gibier en pays mixtèque aujourd'hui

Savoirs et croyances sur la faune

L'étude a porté sur un village mixtèque et métis du District de Tlaxiaco, San Pedro Yosotato, situé près de la zone triqui, à l'extrême sud de la Haute Mixtèque, à la limite de la Mixtèque de la Côte. Son terroir, très escarpé, s'étend sur un dénivelé de 800 à 2 500 m d'altitude. La forêt a quasiment disparu de la basse vallée. Les versants, autrefois couverts de forêts, sont partiellement défrichés pour les cultures du maïs et du café. Cette dernière étant pratiquée sous ombrage, une partie du couvert forestier est maintenue ainsi que le gibier qui l'occupe.

Il n'a pas été très aisé de dresser un inventaire de la faune locale, car peu d'espèces sont visibles et les études zoologiques sont rares au Mexique. Les Mixtèques sont également peu loquaces sur ce point. Grâce à l'ouvrage illustré de Leopold[19], que j'ai montré aux

---

15. Acuña 1984, pp. 300, 314.

16. Par exemple, dans le *Codex Nuttall*.

17. Selon la *Relación de Texupa* (communauté mixtèque et chocho de la Haute Mixtèque), les habitants « consommaient autrefois des *tortillas* sèches et du piment et de la vermine : des rats, des lézards et des serpents. Les seigneurs, lors des fêtes, mangeaient des dindes, des cerfs et de la chair humaine, et des chiens et autres bestioles. Et maintenant, les *macehuales* [gens du commun] mangent des *tortillas* et du piment et beaucoup d'autres sortes d'herbes, et les seigneurs mangent des poules, du cerf, de la vache, du veau et autres choses, et du pain de Castille, ceux qui peuvent l'avoir » (Acuña 1984, p. 221, traduction Katz).

18. Esparza 1994.

19. Leopold 1977.

villageois, ils m'ont indiqué la présence ou l'absence de certains animaux, de quoi ils se nourrissaient, où ils les trouvaient, s'ils les chassaient et pour quel usage. Un certain nombre d'espèces citées est mentionné dans les sources historiques. Il a aussi été relevé par Casas, Viveros et Caballero dans la Basse Mixtèque et par les archéologues à Tehuacan et Oaxaca (fig. 2 & 3)[20]. Les informations recueillies sont très fragmentaires, parfois même contradictoires. Elles concordent au moins pour les espèces de mammifères les plus fréquemment chassées : cerf à queue blanche, lapin, lièvre, pécari, opossum, tatou, coati, écureuil. La gamme des animaux potentiellement chassés est très large, mais certains sont rares, d'autres ont disparu. La chasse vise d'abord, mais pas seulement, l'obtention de gibier. Le colibri, par exemple, est recherché en tant qu'amulette car, depuis l'époque préhispanique, il est censé porter chance en amour. Tout le monde ne s'accorde pas sur la comestibilité de certaines espèces. Il n'y a cependant pas de tabou formel[21]. Les frugivores sont unanimement appréciés, mais les carnivores sont plus ambigus ; certaines personnes disent qu'on ne peut pas les manger, mais d'autres ingèrent par exemple de la viande de coyote comme médicament. Les habitants de Yosotato déclarent ne pas manger de serpent ou de lézard, qui seraient consommés dans d'autres villages, comme l'ont décrit avec mépris les chroniqueurs espagnols du XVI^e^ siècle. Selon des croyances communes à toute la Mésoamérique, chaque être humain possède un double animal, le *nahual*, qui naît et meurt en même temps que lui. Chasser implique le risque de blesser ou de tuer le *nahual* d'un parent ou d'un voisin et diverses maladies sont interprétées comme une atteinte au *nahual*[22]. Ainsi, lors de mon séjour à Yosotato, une femme qui avait tué un faon à coups de bâtons dans une caféière a mis ce fait en rapport avec le décès de son jeune fils quelques heures plus tard. À Santiago Nuyoo, un village voisin, les habitants ont fait coïncider le décès d'une femme avec celui d'un énorme serpent que des hommes avaient abattu à coups de machette.

Pratiques cynégétiques et statut de la chasse

Pour les paysans indiens du Mexique, la chasse est aujourd'hui une activité tout à fait secondaire, mais son statut dépend de divers facteurs : les traditions de chasse, leur importance (liée à l'histoire des droits d'accès), les savoirs associés et l'état de conservation du milieu naturel. Ainsi, chez les Mayas des basses terres, la chasse est encore relativement vivace[23], mais dans bien d'autres endroits, l'environnement est tellement dégradé que la faune se fait rare. Dans le pays mixtèque, les grands félins ont disparu et d'autres espèces, dont le cerf, se sont raréfiées[24]. Peu d'hommes y sont réputés être de bons chasseurs. En mixtèque, il n'y a pas de terme particulier pour « chasser », on dit simplement « aller chercher des animaux » (*nuku kiti*). Comme nous l'avons vu, la tradition et les savoirs sur la chasse ont été restreints car réservés à une élite. Actuellement comme antérieurement, les deux types de chasse utilitaire et organisée et ritualisée se distinguent toujours. La première est souvent réalisée au cours d'autres activités et la seconde, plus occasionnelle,

---

20. Acuña 1984 ; Casas *et al.*, pp. 115-127 ; MacNeish 1967 ; Flannery 1986.

21. Katz à paraître.

22. D'après Hémond 1996, il est possible de différencier un animal ordinaire d'un *nahual* en détectant un détail insolite dans son apparence ou dans son comportement, qui le distigue du commun de ses congénères.

23. March 1987 ; Greenberg 1992.

24. Casas *et al.* 1994.

est principalement centrée sur le cerf, figure hautement symbolique[25]. Ce modèle semble valable pour l'ensemble des Indiens du Mexique.

La chasse utilitaire vise la satisfaction des besoins alimentaires. En pays mixtèque comme dans le Mexique, l'alimentation paysanne aujourd'hui est encore basée sur l'association maïs-haricot. L'élevage a été adopté par les Indiens mais souvent à petite échelle : une basse-cour, un cochon, parfois quelques caprinés. Jusqu'aux dernières années, avant l'arrivée massive des poulets de batterie, la plupart des paysans des régions pauvres du centre et du sud du pays consommaient de la viande d'élevage, de la volaille surtout, une fois par quinzaine. La situation ne s'est guère améliorée depuis le XVI^e^ siècle. Les animaux sauvages, plus ou moins disponibles selon le milieu naturel et les contraintes sociales, ont donc toujours constitué un supplément protéique. À San Pedro Yosotato, le couvert forestier autour du village était plus important jusque dans les années 1940, et la faune plus abondante. Les gens disposaient de moins d'argent pour acheter de la viande d'élevage, aussi les familles dont un membre savait chasser se nourrissaient-elles de gibier, comme en témoigne une habitante née vers 1930 : « Quand j'étais petite, nous étions pauvres, mais nous n'avons jamais eu faim, car mon père était un bon chasseur. Il trouvait toujours des animaux, et en vendait une partie ». Cet homme chassait alors uniquement au moyen de pièges, la technique la plus fréquente jusqu'à cette époque.

Pour chasser les oiseaux, des sarbacanes étaient utilisées dont les projectiles étaient les noyaux de « sarbacane » (*cerbatana*), en mixtèque *titi sno'o* (*Saurauia oreophila*). Dans les années trente, les Zapotèques de la Vallée d'Oaxaca utilisaient cette arme de la même façon avec des boulettes d'argile en guise de munitions, et son usage chez les Aztèques et les Mayas est mentionné au moment de la conquête[26]. Aujourd'hui, les enfants chassent les oiseaux et les écureuils au lance-pierre et les adultes n'utilisent plus que des armes à feu. Malgré le coût de ces objets, plusieurs personnes possèdent des fusils de chasse et certains hommes portent toujours un pistolet à la ceinture.

Actuellement, des hommes se lancent parfois dans une chasse intentionnelle, seuls ou en petit groupe, avec des fusils. Ils chassent le plus souvent le lapin ou le lièvre à l'approche, de préférence la nuit dans les friches. Les paysans chassent plus communément au cours de leurs déplacements ou de leurs autres activités, surtout dans les espaces cultivés. Ils emmènent leur pistolet ou leur fusil et à l'occasion tirent sur des petits animaux : un écureuil, un oiseau, un tatou… Il arrive que des hommes ou des femmes tuent un animal avec un bâton, dans les caféières et dans les jardins près des maisons. Un opossum juché dans un arbre peut en être délogé à l'aide d'une perche puis saisi par les chiens, qui attrapent aussi des petits animaux dans les caféières. Cette symbiose entre chasse et agriculture, mise en évidence par Linares, est tout à fait caractéristique des modes de gestion du milieu par les Indiens du Mexique comme probablement du reste de l'Amérique tropicale. Chaque espace donne lieu à une « utilisation multiple des ressources »[27], qui s'oppose totalement à la monoculture. Il n'y a pas, comme dans d'autres sociétés, de séparation marquée entre le sauvage et le cultivé, entre l'agriculture et la cueillette ou l'agriculture et la chasse. Avec l'agriculture sur brûlis, un espace cultivé a pour vocation de retourner ensuite au sauvage, de même qu'un espace sauvage (*monte*) est susceptible d'être défriché. Et un champ fournit non seulement des plantes cultivées mais aussi des adventices, des

---

25. Montoliu 1978 ; Greenberg 1992 ; Hémond 1996 ; Faugère 1998 ; Dehouve, ce volume.

26. Linné 1937, p. 58 ; Flores 1984, p. 37.

27. Selon l'expression de l'écologue Victor Toledo (Toledo *et al.* 1976).

insectes comestibles et des animaux prédateurs des récoltes[28]. Ce type de prises s'apparente à la collecte des insectes qui, désignés comme « petits animaux », dans la taxinomie locale ne forment pas une catégorie séparée[29].

Le cerf est la proie par excellence et sa chasse, bien qu'occasionnelle, reste de loin la plus élaborée : au fusil, à la battue et avec des chiens. Des hommes se postent avec leur fusil sur les sentiers empruntés par l'animal tandis que les rabatteurs le poursuivent avec les chiens. Autrefois les chasseurs plaçaient sur ces sentiers un piège constitué d'une branche recourbée à laquelle est attachée une liane d'une espèce particulière recouverte par des feuilles, la « liane de cerf » (*mecate de yakwa de venado/yakwa 'isu*), mais il ne fonctionne qu'en saison des pluies, quand la liane reste humide. Lorsque le cerf se prend la patte dans la liane, la branche se redresse et l'animal, propulsé en hauteur, va s'assommer contre les arbres. Ce piège, commun en Mésoamérique pour attraper de grands animaux comme pécaris ou cerfs, servait aussi à la guerre et il est attesté que des conquistadors s'y sont fait prendre[30].

Il convient d'ajouter que le symbolisme sexuel de la chasse s'exerce particulièrement pour le cerf. Si un chasseur rêve d'une femme, celle-ci incarne le cerf, et son succès auprès d'elle présage de la réussite de la chasse. La présence d'une femme dans une partie de chasse éloignerait le cerf, s'il sent « le relent (*tufo*) de son sexe et ses aisselles ». L'acte sexuel est désigné dans l'argot masculin local par « tirer un cerf », et la viande cuite en four de terre est une métaphore des parties génitales féminines.

Les chasseurs de Yosotato émettent l'idée qu'il ne faut pas prélever trop d'animaux, dont les oiseaux « car ils amènent la pluie ». Ils empêchent leurs chiens de toucher à la viande de l'animal chassé, car ils perdraient toute chance de trouver du gibier. Les habitants de Santiago Nuyoo considèrent que si un chasseur tue trop d'animaux, saint Eustache, la divinité de la montagne (*nu ñu'un yuku*), sera offensé. Après avoir tué un cerf, le chasseur doit encenser la dépouille de l'animal et offrir à saint Eustache un cuissot, qu'il enterre sur le lieu de la prise, afin d'assurer sa chance prochaine. Ce saint, qui est aussi le « maître » (*ito'o*) du cerf, est décrit comme un grand cerf mâle avec une tache blanche en forme de croix sur le pelage de la tête[31]. Il y a persistance dans la représentation de la divinité des chasseurs décrite au XVI^e^ siècle sous les traits d'un cerf. Les chasseurs triquis de Chicahuaxtla font un rituel après avoir tué un cerf, afin que l'animal les pardonne.

L'iguane, propre aux basses terres, est le gibier le plus apprécié des Mixtèques de Jamiltepec et donne lieu à une chasse ritualisée. Les chasseurs passent la nuit au pied d'une montagne « sanctuaire » où ils fument du tabac et brûlent de l'encens pour s'attirer les grâces du *Chaneque*, le « maître » des animaux, puis se rendent au sommet pour lui dédier des offrandes[32].

La chasse, même ritualisée, ne donne pas lieu à collectionner des trophées. Seuls quelques restes osseux servent d'objets rituels ou d'outils agricoles. Certaines populations utilisent le crâne et les bois comme coiffe pour des danses. Un tel objet a été retrouvé dans les fouilles d'El Cerén[33]. Les Mixtèques et d'autres groupes se servent des carapaces de tatou

---

28. Katz 1990, 1991.
29. Katz 1996.
30. Flores 1984, p. 21.
31. Monaghan 1995, pp. 103, 215, 218. Sur les rites de chasse dans la région voisine de la Montaña du Guerrero, voir Dehouve, ce volume.
32. Flanet 1982, pp. 168-169.
33. Brown 2002.

comme récipients à semences et transforment des os de cerf en aiguille pour récolter le maïs, un outil commun en Mésoamérique, également retrouvé à El Cerén et dont l'usage est attesté sur le Plateau central au XVI[e] siècle[34]. La chasse renvoie donc à nouveau à l'agriculture. D'après une bribe de mythe recueillie à Yosotato, « lorsqu'il n'y avait pas encore de maïs, les gens ne mangeaient que du cerf ». Cette allusion à la période des chasseurs-cueilleurs met en équivalence les deux types d'aliments : la viande de cerf et le maïs. Cette association est encore attestée dans diverses régions de Mésoamérique. Ainsi, les Nahuas du Guerrero font un parallèle entre la saison des pluies, la croissance des bois du cerf, qui tombent en mai et repoussent en août, et celle du maïs[35].

La préparation du gibier

La découpe de la viande du gros gibier, notamment du cerf, serait analogue à celle du mouton et de la chèvre. On enfonce un couteau dans la poitrine de l'animal. On l'ouvre de la gorge vers le milieu du ventre puis de l'anus vers ce même point. On dépèce l'animal. On ôte tête, pattes et testicules et on éviscère avant de découper de gros quartiers de viande.

Les plus gros mammifères, cerf et pécari, sont souvent cuisinés directement en four de terre, aromatisés de feuilles d'avocatier. Cette préparation, réservée aux fêtes et réalisée par les hommes, est aujourd'hui plus fréquemment effectuée avec de la chèvre ou du mouton, et parfois adoptée pour le coati et le tatou. Les animaux plus petits, coati, tatou, lapin, lièvre, opossum, raton-laveur, écureuil, mouffette et oiseaux sont généralement consommés après avoir été rôtis à la broche et, souvent, également fumés au-dessus du foyer. Ces opérations serviraient entre autres à « ôter le relent » de l'animal (*quitar la shokiya*) et permettent de le conserver. Certains de ces animaux restent accrochés plusieurs mois dans la cuisine et sont consommés par petites quantités à titre médicinal, tout comme le renard ou le coyote : ainsi la viande de mouffette soigne des douleurs de ventre et des boutons, celle de l'opossum des nerfs[36]. Après avoir été rôti et fumé, le gibier peut encore être bouilli et accommodé selon diverses recettes. Seul l'iguane est bouilli directement, comme la viande des animaux domestiques. Le lapin et l'iguane, parfois le cerf et le tatou, sont cuisinés en *mole,* une sauce pimentée épaisse. Chez les Triquis, le *mole rojo* (*mole* rouge) de lapin est particulièrement apprécié. Le lapin et le cerf peuvent aussi être cuisinés en *pozole,* une soupe de grains de maïs agrémentée de viande et de *mole amarillo (mole* « jaune », en fait orangé, typique d'Oaxaca). L'iguane, et parfois le cerf, sont préparés en *tamales*, de petits paquets de pâte de maïs cuits à la vapeur fourrés de viande et de *mole.* La viande de cerf est seule employée à la fabrication de *tasajo*, des fines tranches de viande salée et séchée au soleil, destinées à être grillées.

La broche et le four de terre sont des préparations qui datent de périodes antérieures à l'apparition de l'agriculture et de la céramique. D'après une version mixtèque du mythe mésoaméricain de l'origine du feu, l'opossum donne le feu aux hommes afin qu'ils puissent cuire la viande de cerf en four de terre[37]. L'avocatier, dont certaines variétés des hautes

---

34. Brown 2002 ; Rojas Rabiela 1982.

35. Hémond 1996.

36. On mange aussi à titre médicinal des parties de l'animal fraîches, par exemple le cœur du toucan vert et du colibri, ainsi que le sang chaud de cerf, qui fortifient le cœur. Quant à la graisse de coati, elle est réputée pour soigner la vue.

37. Cruz 1946, chap. « Cuentos mixtecos », pp. 217-220.

terres ont des feuilles aromatiques, condiment de la viande en four de terre, est l'une des plantes les plus anciennement domestiquées[38]. Malgré l'importance croissante de l'agriculture au fil du temps, non seulement la pratique de la chasse a perduré mais aussi les modes de préparations du gibier qui y sont associés.

* * *

La pratique actuelle de la chasse et les modes de consommation du gibier sont chez les Mixtèques des survivances de l'époque préhispanique en tout cas et peut-être même de celle des chasseurs-cueilleurs. En effet, quelques techniques de chasse ont évolué, mais les espèces les plus appréciées, certains modes de capture et de préparation du gibier restent les mêmes sur le temps long. La prééminence du cerf et son rôle symbolique ont, de même, traversé les siècles. Dans le domaine de l'animal et du sauvage, le cerf est le pendant du maïs dans le domaine du végétal et du cultivé. Ils sont tous deux porteurs de symboles d'abondance et de fertilité.

Bibliographie

ACUÑA R., ed. (1984), *Relaciones geográficas del siglo XVI : Antequera*, 1-2, México, IIA-UNAM.

BROWN L. A. (2002), "Household and community animal use at Cerén", *in* SHEETS P., ed., *Before the volcano erupted. The ancient Cerén village in Central America,* Austin, University of Texas Press, pp. 151-166.

CASAS A., VIVEROS J. L., CABALLERO J. (1994), *Etnobotánica mixteca. Sociedad, cultura y recursos naturales en la Montaña de Guerrero,* México, Instituto Nacional Indigenista.

CRUZ W. (1946), *Oaxaca recondita : razas, idiomas, costumbres, leyendas y tradiciones del estado de Oaxaca,* México, Oaxaca, Fondo Editorial Huaxyácac (4e édition, 2002).

DAHLGREN B. (1966), *La Mixteca, su cultura y historia prehispánicas*, México, UNAM.

DEHOUVE D. (1994), *Entre el caimán y el jaguar. Los pueblos indios de Guerrero,* Série Historia de los pueblos indígenas de Mexico, México, CIESAS/INI.

EARLE SMITH C. (1969), "Additional notes on pre-conquest avocados in Mexico", *Economic Botany*, 23, pp. 135-140.

ESPARZA M., ed. (1994), *Relaciones geográficas de Oaxaca, 1777-1778*, Oaxaca, CIESAS.

FAUGÈRE B. (1998), "Venados y hogares sagrados en la Relation de Michoacán : reinvidicación nórdica y construcción del Estado en los pueblos tarascos", *in* DARRAS V., ed., *Genesis, culturas y espacios en Michoacán*, México, CEMCA, pp. 89-101.

FLANNERY K., ed. (1986), *Guilá Naquitz,* New York, Academic Press.

FLANNERY K., WHEELER J. (1986), "Animal food remains from preceramic Guilá Naquitz", *in* FLANNERY K., ed., *Guilá Naquitz,* New York, Academic Press, chap. 22, pp. 285-295.

FLANNERY K., SPORES R. (1983), "Excavated sites of the Oaxaca Preceramic", *in* FLANNERY K., MARCUS J., ed., *The Cloud People. Divergent evolution of the Zapotec and Mixtec civilization,* New York, Academic Press, pp. 20-29.

FLANET V. (1982), *La Maîtresse mort. Violence au Mexique*, Paris, Berger-Levrault.

38. EARLE SMITH 1969.

Flores J. S. (1984), *Algunas formas de caza y pesca usadas en Mesoamérica,* Xalapa (Veracruz), INIREB.

Greenberg L. S. Z. (1992), "Garden hunting among the Yucatec Maya: a coevolutionary history of wildlife and culture", *Etnoecológica*, 1 (1), pp. 23-33.

Hémond A. (1996), « Pratiques cynégétiques et nouveaux discours écologiques chez les Nahuas du Balsas (Mexique) », *Journal d'Agriculture Traditionnelle et de Botanique Appliquée*, 38 (2), pp. 269-288.

Katz E., (1990), "Practicas agrícolas en la Mixteca Alta", *in* Rojas T., ed., *Agricultura indígena: pasado y presente*, México, CIESAS, pp. 239-274.
Katz E. (1991), « Représentation de l'environnement et identité chez les Mixtèques du Mexique », *Écologie Humaine*, 9 (2), pp. 25-37.
Katz E. (1996), « Insectes comestibles du haut pays mixtèque (Mexique) », *Anthropozoologica*, 23, pp. 77-84.
Katz E. (à paraître, 2006), « Les normes alimentaires des Indiens mixtèques du Mexique », in *Des normes à boire et à manger,* Journal des Anthropologues, n° spécial.

Leopold S. A. (1977), *Fauna silvestre de Mexico*, México, Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables.
Leroi-Gourhan A. (1943), *L'Homme et la Matière*, Albin Michel, Paris.
Linares O. F. (1976), "'Garden hunting' in the American Tropics", *Human Ecology*, 4 (4), pp. 331-349.
Linné S. (1937), "Hunting and Fishing in the Valley of Mexico in the Middle of the 16th Century", *Ethnos*, 2, pp. 56-64.

MacNeish R. S. (1967), "A summary of subsistance", *in* Byers D., ed., *The prehistory of Tehuacan valley -1- Environment and subsistence*, Austin-London, University of Texas Press.
MacNeish R.S., Peterson F.A., Neely J.A. (1972), *The prehistory of Tehuacan valley*, vol. 5, Excavations and reconnaissance, Austin-London, University of Texas Press.
March M. I. J. (1987), "Los lacandones de México y su relación con los mamiferos silvestres : un estudio etnozoológico", *Biótica*, 12 (1), pp. 43-56.
Monaghan J. (1995), *The covenants with earth and rain: Exchange, sacrifice and revelation in Mixtec sociality*, Norman (Oklahoma), University of Oklahoma Press.
Montoliu M. (1978), "Algunos aspectos del venado en la religión de los mayas de Yucatán", *Estudios de Cultura Maya*, 10, pp. 149-173.

Rojas Rabiela T. (1982), "Los instrumentos de trabajo agrícola en el siglo XVI", *Biotica*, 7 (2), pp. 205-222.

Sanders W. T., Parsons J. R., Santley R. S. (1979), *The Basin of Mexico: Ecological Processes in the Evolution of a Civilization*, New York, Academic Press.
Sheets P., ed. (2002), *Before the volcano erupted. The ancient Cerén village in Central America,* Austin, University of Texas Press.
Spores R. (1984), *The Mixtecs in ancient and colonial times*, Norman, University of Oklahoma Press.

Toledo V. M., Argueta A., Caballero J., Rojas P., Mapes C. (1976), "Uso multiple del ecosistema. Estrategias del ecodesarrollo", *Ciencia y desarrollo*, 11, pp. 33-39.

Winter M. (1986), "La dinámica étnica en Oaxaca prehispánica", *in* Barabas A., Bartolomé M., ed., *Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 97-142.

Chasse, pouvoir et religion

Les rituels cynégétiques des Indiens mexicains

Danièle Dehouve*

Résumé

On a rarement remarqué que l'une des spécificités du Mexique central tient à la coexistence historique entre les activités cynégétiques et agricoles, car l'acclimatation des plantes cultivées ne s'y est pas accompagnée d'une domestication importante des animaux d'élevage. L'auteur propose de garder cette proposition à l'esprit pour examiner les rituels cynégétiques des Indiens tlapanèques modernes, comparés aux pratiques attestées dans les anciens documents et dans les écrits des ethnologues. Les différentes phases des rituels acquièrent leur signification si on les compare au modèle sibérien élaboré par R. Hamayon qui stipule des rapports d'alliance entre le chasseur et le maître des animaux, l'accueil du gibier et la séparation de la viande et des os. Mais en Mésoamérique, il convient de réfléchir sur les relations entre la chasse et l'agriculture et, notamment, sur l'assimilation du maître du gibier avec celui de la pluie, l'identification du chevreuil avec le maïs et la comparaison des ossements animaux avec les graines végétales.

Mots-clés : Mexique, Sibérie, chasse et agriculture, rituels cynégétiques, Tlapanèques.

Abstract

It is rarely noted that one of the unique attributes of central Mexico is the historical coexistence of hunting and agriculture, as evidenced by the fact that crop husbandry was not accompanied by the domestication of livestock. The author aims to keep this proposition at the core of this paper while examining the hunting rituals of the modern Tlapanec Indians, compared with practices attested to in historical documents and ethnographic literature. The different phases of the hunting rituals gain significance when compared with the Siberian model developed by R. Hamayon. This model indicates a close link between the hunter and the concept of a "master of animals"; the receiving of game and subsequent separation of meat from bone. In Mesoamerica, however, the connection between hunting and agriculture must be taken into consideration. The master of animal is also the rainmaker, venison is closely linked with maize and the remains of animals are associated with seeds.

Key words: *Mexico, Siberia, hunting and agriculture, hunting rituals, Tlapanec.*

Les Indiens de la partie centrale et méridionale du Mexique sont connus pour être les inventeurs du maïs et de nombreuses autres plantes cultivées, comme le haricot, la courge, le piment, la tomate, l'avocat, le cacao ou le coton. Importées en Europe après la Conquête espagnole, ces cultures s'y sont rapidement développées jusqu'à devenir indispensables à la vie moderne. Aussi considérons-nous les Indiens comme des agriculteurs – avec raison –, et pensons-nous que, de ce fait, ils ont abandonné la chasse – et là, nous avons tort, car nous appliquons au Nouveau Monde un schéma conçu pour l'Ancien.

* CNRS, UMR 7535, Nanterre.

En effet le Néolithique qui a vu le jour dans le croissant fertile peut être défini comme la période ouverte par l'invention conjointe de l'agriculture et de l'élevage. Au Mexique, en revanche, la domestication animale est restée limitée à deux espèces seulement : le chien et le dindon. Aussi, en dépit de l'importance acquise par l'agriculture, les Indiens précolombiens ont-ils continué à trouver dans le gibier leur principale source d'alimentation carnée. Après l'arrivée des Espagnols et, avec eux, des animaux d'élevage européens – bovins, ovins, caprins, porcins et volaille –, la chasse a longtemps conservé sa place économique, mais aussi rituelle et religieuse. Ce n'est que depuis une trentaine d'années que la déforestation et l'érosion ont entraîné un recul massif de l'activité cynégétique – pas, cependant, au point d'effacer tout souvenir de cette pratique.

Les contreforts de la Sierra Madre del Sur, dans l'État de Guerrero, au sud-ouest du Mexique, abritent une forte population indienne d'environ 400 000 personnes parlant trois langues, le nahuatl, le mixtèque et le tlapanèque. C'est parmi les locuteurs de cette dernière langue que j'ai pu observer les rituels de chasse les plus traditionnels, notamment dans la municipalité d'Acatepec. Mes descriptions renvoient à celles des premiers chroniqueurs espagnols aussi bien qu'aux travaux d'autres ethnologues, dans les rares publications que ceux-ci ont bien voulu consacrer à la question. Il faut ici remarquer que les anthropologues françaises occupent parmi ces derniers une place non négligeable, et que les deux États voisins de Guerrero et d'Oaxaca fournissent la matière de leurs recherches[1]. Ces documents anciens et récents permettent de constater que les pratiques liées à la chasse présentent une grande homogénéité dans l'espace et le temps.

J'ai été plus étonnée de découvrir des similitudes entre les rituels mexicains et sibériens ; le modèle proposé par Roberte Hamayon à propos de ces derniers se révèle même apte à éclairer de façon particulièrement efficace les principales croyances et cérémonies des Indiens mexicains. C'est ce que je voudrais montrer en présentant les différentes phases des rituels cynégétiques observés chez les Tlapanèques et complétés par la référence aux textes anciens et modernes.

La préparation

Le chasseur commence par demander l'autorisation de tuer à l'Esprit des animaux. Dans le municipe tlapanèque d'Acatepec, celui-ci habite les anfractuosités de la montagne et porte le nom de *Kweñon*. La pétition consiste en une offrande composée d'objets végétaux en nombres comptés, terminée par le sacrifice d'un poulet et la présentation de bougies, selon le schéma rituel usuel dans cette zone. Le nombre d'animaux que le chasseur se propose d'abattre est spécifié lors de cette cérémonie qui peut avoir lieu une fois par an.

Juste avant le départ en chasse, l'homme pratique un jeûne et une abstinence sexuelle de plusieurs jours. Dans la région étudiée, le jeûne consiste à s'abstenir de certains condiments à l'odeur forte, comme l'ail et l'oignon ; en manger est, métaphoriquement parlant, considéré comme l'équivalent de l'acte sexuel.

Ce type de préparation à la chasse est attesté dans les documents anciens. Ainsi, chez les Zapotèques de la Sierra Norte d'Oaxaca, au XVIII[e] siècle, les chasseurs et les pêcheurs prenaient un bain rituel, présentaient des offrandes et pratiquaient une abstinence sexuelle de trois jours. Il est même fait mention d'un pêcheur qui effectua une pénitence de quarante jours et une abstinence de dix jours[2]. En 1960, chez les Indiens Chontal de l'État

1. Voir les travaux d'Hémond, Katz et Neff.
2. Ríos 1994.

d'Oaxaca, le chasseur pratiquait d'abord une abstinence sexuelle de neuf jours, tout en s'abstenant de fumer et de boire, et en ne prenant qu'un repas par jour. Puis il sacrifiait une dinde à la source et poursuivait sa pénitence pendant deux jours supplémentaires[3]. Plus près de nous, Aline Hémond (1996) a observé dans la partie centrale de l'État de Guerrero que celui qui veut devenir chasseur professionnel doit partir seul au sommet de la montagne, s'adresser à la croix qui la surplombe et « enchaîner plusieurs jeûnes » (*juntar varios ayunos*).

Point n'est besoin de s'étendre sur d'autres descriptions qui deviendraient vite répétitives. Nous rechercherons plutôt dans le modèle sibérien élaboré par Roberte Hamayon les hypothèses permettant d'expliquer les rituels de préparation et, notamment, l'abstinence sexuelle.

En Sibérie, en effet, le chasseur obtient ses proies de l'Esprit de la forêt, qui revêt l'apparence d'un grand cervidé. Or, il est impossible de prélever du gibier sans passer auparavant avec cet esprit une alliance conçue sur le modèle du mariage. Le donneur de gibier a des filles à marier, qu'il donne au chasseur. Ce dernier se conduit vis-à-vis de l'esprit en gendre et non en ravisseur, et cette relation permet de comprendre la raison d'être des règles de chasse : ne pas se vanter de sa chance et se tenir à l'écart de la féminité, en respectant l'abstinence sexuelle et des interdits portant sur le sang menstruel[4].

Ce modèle éclaire des croyances et des fragments de mythes recueillis chez les Indiens. Il faut tout d'abord remarquer que la figure du maître des animaux existe bel et bien au Mexique. On la trouve sous l'aspect de l'esprit de la rivière, de sexe féminin, qui donne des poissons au pêcheur respectueux de l'abstinence ; et également sous celui de l'Esprit de la montagne, qui possède des troupeaux de cervidés et permet au chasseur d'en prélever sa part. Mais dans ce dernier cas, eu égard au fait que les Indiens sont prioritairement agriculteurs, on confond souvent cette entité avec Tlaloc, l'ancienne divinité aztèque de la fertilité qui, tapie à l'intérieur des collines, commande l'arrivée des pluies. Or, bien que tous deux soient localisés dans les montagnes et dans une certaine mesure identifiés l'un à l'autre, il convient de distinguer, du point de vue de leurs fonctions, entre le seigneur des animaux et celui de la fertilité.

Ces clés permettent d'expliquer le fragment de mythe recueilli par Françoise Neff dans un village mixtèque de l'État de Guerrero. Un jeune homme, dit-on, refusait de se marier. Mais, le jour de la Candelaria (2 février), il voit passer devant sa porte deux jeunes filles, et les suit, contrairement à ses habitudes solitaires. Celles-ci s'éloignent du village et parviennent au pied d'une haute montagne dans laquelle elles pénètrent. Le jeune homme entre avec elles et rencontre le père et la mère des demoiselles, deux énormes serpents qui lui donnent à manger de la chair humaine et deviennent ses beaux-parents. Le serpent charge son gendre de s'occuper de tous les animaux domestiques qui habitent l'intérieur de la montagne, car la prospérité des animaux élevés par les villageois à l'extérieur dépend de celle de ces bêtes des cavernes. L'année suivante, lorsque revient la fête de la Candelaria, le jeune homme sort de la montagne : il porte des sabots et des cornes de taureau[5].

Cette histoire resterait mystérieuse si l'on n'y reconnaissait le maître des animaux, ici plus ou moins assimilé au Tlaloc précolombien à l'aspect ophidien, dont l'une des attributions réside désormais dans la garde des animaux d'élevage introduits par les Espagnols. Elle énonce très clairement l'existence d'une relation d'alliance entre le jeune homme et

---

3. Carrasco 1960, pp. 95-98.

4. Hamayon 1990, p. 375.

5. Neff, dans Broda 2001, pp. 357-358, et 2005, p. 66 *sqq*.

son beau-père, exclusive de relations sexuelles avec des humaines. Mais, toute entière préoccupée d'élevage bovin, elle ne parle pas de chasse. Cependant, ailleurs dans l'État de Guerrero, la séduction d'une jeune fille est assimilée à la traque du gibier[6] et, dans celui d'Oaxaca, l'acte sexuel se nomme « tirer un cerf »[7].

De plus, d'autres mythes associent l'abstinence sexuelle et la prédation. Ainsi, celui qui, en provenance de l'État de Veracruz, narre l'aventure d'un pêcheur qui rencontre Aachane, dame de l'Eau. L'esprit lui offre des poissons à condition qu'il n'ait pas de relations sexuelles avec sa femme. Comme il désobéit, il perd tous les poissons pêchés[8]. Les rapports sexuels hors mariage sont, pour le chasseur, encore plus proscrits, comme le montre l'interdiction qui lui est faite de donner de la viande à sa maîtresse[9]. Dans la municipalité tlapanèque d'Acatepec, chaque village possède ses propres récits des calamités survenues à l'un de ses chasseurs, à la suite de la transgression de cette prescription. Ainsi, tel homme de Llano Grande qui donnait de la viande à sa seconde épouse s'égara lors d'une chasse et fut retrouvé errant dans la montagne comme un animal sauvage. Tel autre de Tres Cruces souffrant de désordres mentaux découvrit par divination que sa maîtresse, jalouse, avait écrasé un morceau de viande de chevreuil entre la meule à maïs et la terre.

Très courants dans tout le Mexique indien sont les récits qui présentent l'adultère de la femme du chasseur comme une transgression majeure. Ainsi, à Cuixinipa (municipe d'Acatepec), un chasseur dont la femme donnait la viande à son amant fut attaqué par un serpent et ne dut la vie qu'au courage de son chien. Un autre municipe a fourni un récit encore plus significatif[10]. Un chasseur avait coutume de tuer des cervidés dont la femme vendait la chair. En réalité, tous deux commettaient une transgression : la femme se livrait à l'adultère et l'homme chassait avec excès. Aussi, un jour, le chasseur fut-il conduit dans la montagne pour rencontrer un vieil homme qui lui demanda de travailler à son service pendant sept ans, afin de payer ses dettes. Il fut transformé en un grand cerf qui fut abattu par des chasseurs, puis ressuscita pour être tué à nouveau, et ceci durant sept années. Au bout de ce laps de temps, le maître des animaux lui annonça la fin de sa peine et le châtiment de son épouse : « Va chez toi, lui dit-il, tue un chevreuil en chemin et donnes-en à manger à ton épouse et à son amant ». Ceci fait, la femme fut piquée par un scorpion et son amant, par une vipère. Sept jours plus tard, le chasseur se présenta de nouveau dans la caverne du maître des animaux. Sa femme s'y trouvait, attachée, et violée par tous les cerfs mâles qui passaient. Le chasseur fut lié à ses côtés et toutes les biches qui entraient mangeaient un morceau de sa chair. Tel fut leur châtiment éternel.

Le récit est bâti sur le parallélisme entre deux transgressions : trop chasser, pour l'homme, équivaut à commettre l'adultère pour sa femme. Pour le comprendre, il faut savoir que, pour les Indiens du Mexique, tout être, humain ou divin, possède une double nature, masculine et féminine. Le maître des animaux est à la fois homme et femme ; le chasseur également qui, lui-même, est un homme, tandis que son épouse incarne sa part féminine. C'est pourquoi l'adultère de la femme a valeur de transgression de l'alliance conclue par le chasseur avec l'esprit de la montagne : c'est la part féminine du chasseur qui brise le contrat du point de vue sexuel (comme si l'homme enfreignait l'abstinence), tan-

---

6. Hémond 1996.
7. Katz 1990.
8. Horcasitas 1978, pp. 182-183, A7.
9. Hémond 1996.
10. Janseen 1994, pp. 285-286.

dis que sa part masculine en fait autant en chassant de façon excessive. Les animaux venimeux représentent les gardiens du gibier et tuent les chasseurs imprudents. Nombreux sont, dans tout le Mexique indien, les mythes mentionnant l'adultère de la femme du chasseur et son châtiment par piqûre[11].

Pour en revenir aux rituels de pénitence, ceux-ci ont donc pour finalité de préparer le chasseur à prélever la part de gibier autorisée par l'esprit des animaux.

La chasse

La réussite de la chasse est liée au respect des rituels qui précèdent. Elle débouche sur une « chance » plus générale. Lorsque, chez les Tlapanèques, la chasse rituelle est effectuée par le représentant municipal lors des cérémonies d'intronisation de janvier et de juin, son succès est de bon augure pour les responsables politiques, toujours guettés de multiples dangers.

De façon générale, on considère que le gibier n'est pas traqué pour être tué, mais « se donne de lui-même » (*se entrega solo*), sur l'ordre de l'Esprit des animaux. Si celui-ci n'est pas d'accord, le chasseur ne parviendra pas à abattre le moindre cervidé. On conte à Tres Cruces (mun. d'Acatepec) qu'un chasseur fit, une nuit, irruption au milieu d'un grand rassemblement de chevreuils mâles en rut, entourant une femelle. Malgré ses efforts, il ne put toucher aucun animal, car l'Esprit voulait que l'on respecte la période de reproduction.

L'accueil

Le chevreuil, qui représente l'animal sauvage le plus grand de ces régions et le gibier paradigmatique, se doit d'être accueilli par des rituels spécifiques. Chez les Tlapanèques d'Acatepec, on lui passe autour du cou un collier de huit fleurs ou feuilles roulées (cette offrande renvoie au nom donné au cerf en nahuatl dans le Guerrero central du XVII^e^ siècle : *chicomexochitl*, « Sept fleurs », selon Ruíz de Alarcón 1892, p. 166). Puis on encense l'animal avec la fumée de résine de *copal* ; enfin, la femme du chasseur lui place dans la bouche huit bouchées de pâte de maïs trempée dans de la sauce de piment, et dépose devant lui un verre plein de soda – boisson susceptible de remplacer, dans les rituels, les breuvages alcoolisés. Remarquons que, dans une autre région de l'État de Guerrero, le gibier est posé sur l'autel familial où il reçoit prières et fumée d'encens[12].

Le rituel d'accueil, que j'ai filmé dans le municipe d'Acatepec (archives filmiques de D. Dehouve), correspond en tout point à celui qui est décrit au XVI^e^ siècle par le chroniqueur franciscain, fray Bernardino de Sahagún. Le texte narre le déroulement d'une fête précolombienne, dédiée à la divinité des chasseurs (Mixcoatl) et célébrée durant le mois de Quecholli, correspondant au mois d'octobre. Plusieurs hommes étaient sacrifiés en haut d'une pyramide, attachés comme s'ils étaient des chevreuils.

« En bas, près de l'endroit où l'on embrochait les têtes, se tenaient deux vieilles femmes nommées *teixamique* ; elles disposaient de récipients remplis de *tamales* [pâte de maïs cuite à la vapeur] et d'une écuelle de sauce au piment et, lorsqu'on faisait descendre l'un de ceux qui avait été tués, on l'amenait auprès de ces vieilles, et celles-ci plaçaient dans

---

11. Voir par exemple Weitlaner 1977, pp. 112-117, chez les Chinantèques de l'Oaxaca ; Scheffler 1983, pp. 72-73, chez les Yaquis du Sonora.

12. Hémond 1996.

la bouche de chacun quatre bouchées de pain mouillé dans la sauce et aspergeaient leurs visages à l'aide de feuilles de canne mouillées dans de l'eau claire ; puis ceux dont c'était la charge leur coupaient la tête et embrochaient celle-ci sur de longues perches, qui reposaient sur des pieux comme dans un râtelier. [13]»

Remarquer que le nom de ces vieilles femmes, orthographié *teixamique* dans le texte, doit sans doute être lu comme *teixnamique*, « celles qui vont à la rencontre des gens », « celles qui accueillent les gens ».

Cet accueil reproduit le schéma indien de l'invitation d'un hôte : passer autour du cou de celui-ci un collier de fleurs honorifique, l'encenser, l'asseoir à une table et lui servir nourriture et boisson. Il signifie que l'animal reçoit tous les honneurs dus à un invité. Il faut remarquer que celui qui prélève de la viande sans s'être, auparavant, livré à ce rituel, est promis à la mort. Lorsque j'ai assisté à l'arrivée du cervidé dans la demeure tlapanèque, l'un des chiens avait dévoré dans la montagne une partie du flanc de l'animal avant l'arrivée des chasseurs : d'après ceux-ci, cela allait immanquablement provoquer sa mort.

En nous reportant au modèle sibérien, nous apprenons que l'âme du gibier doit être bien traitée, remerciée, invitée à susciter la visite d'un nouvel animal[14]. Mais pour comprendre comment, il faut passer au rituel suivant.

La séparation de la viande et des os

Chez les Tlapanèques, le dépeçage suit immédiatement le rituel d'accueil. La tête et les sabots, considérés comme des ossements, sont séparés de la viande et rangés à part pour être, plus tard, emportés dans la montagne. Seule la chair est prélevée afin d'être consommée par les hommes après avoir été divisée en deux tas, l'un qui comprend les viscères, et l'autre, les muscles. Le découpage des morceaux et leur destination renvoient à trois « éléments naturels » divinisés – le Feu, l'Esprit des animaux et la Source –, auxquels sont adressées les trois parties de l'animal – la chair, les os et le contenu des tripes. Il faut préciser que la peau ne revêt actuellement aucune valeur particulière et peut être vendue.

Le Feu

Avant le repas des chasseurs, qui a lieu dans l'heure qui suit l'accueil du gibier, il est nécessaire de nourrir le foyer. Le maître de maison verse dans celui-ci le sang et les fragments des meilleurs morceaux du foie et du cuissot de l'animal. Il convient de souligner qu'avant le départ du chasseur, un rituel divinatoire lui a été consacré. Le chasseur a posé deux œufs face au foyer. Si l'œuf éclate sous l'effet de la chaleur, il en conclut que le pronostic est défavorable et qu'il doit renoncer à la chasse. En revanche, si le premier œuf se couche sur le sol à la façon d'un animal blessé, imité par le second, il peut partir confiant.

L'importance cynégétique du Feu est amplement confirmée par les textes anciens. Au XVII[e] siècle, le chroniqueur fray Diego Durán explique qu'avant de partir en chasse les

---

13. « *Estaban abajo, cerca del lugar donde espetaban cabezas, dos mujeres viejas, que llamaban* teixamique*; tenian cabe si unas jicaras con tamales y una salsa de molli en una escudilla, y en descendiendo a los que habian muerto, llevabanlos a donde estaban aquellas viejas, y ellas metian en la boca de cada uno de los muertos cuatro bocadillos de pan, mojados en la salsa, y rociabanles las caras con unas hojas de caña mojadas en agua clara ; y luego les cortaban las cabezas los que tenian cargo de esto y las espetaban en unos varales, que estaban pasados por unos maderos como en lancera* », Sahagún 1985, L. II, chap. XXXIII, § 33, p. 142.

14. Hamayon 1990, p. 400.

Indiens « invoquaient toutes les choses de la montagne, promettant au feu de lui sacrifier la viande grasse du gibier qu'ils prendraient, en la faisant brûler dans le foyer [15]». Pour un prêtre qui, à la même époque, officiait en langue nahuatl dans le centre de l'actuel État de Guerrero, une partie des prières récitées avant la chasse s'adressaient au Feu ; on prévenait celui-ci : « Tu vas te réjouir en premier, tu vas voir en premier le sang chaud, le sang odorant, le cœur et la tête du saint Sept Fleurs [le chevreuil] qui vit dans la terre des dieux et que tu vas saisir [16]». Dans la région tlapanèque, le Feu est encore le premier à goûter à la chair du gibier.

L'Esprit des animaux

Si la viande est consommée, après que le Feu en ait prélevé sa part, la tête et les sabots, assimilés aux os, sont conservés dans un coin de la maison. Les os auxquels adhère la chair doivent être détachés aux articulations et il faut absolument éviter de les couper. Après qu'on les ait cuits et qu'on en ait consommé la viande, il convient de les conserver soigneusement dans un sac. Une ou plusieurs fois par an, le chasseur se rend dans la montagne pour y déposer ces résidus de cuisine.

Dans la municipalité étudiée (Acatepec), il existe, dans chaque village de 600 habitants, près d'une dizaine de dépôts d'ossements disséminés sur le territoire communal. Ceux-ci se trouvent sur le trajet des chevreuils, c'est-à-dire dans des sentiers d'accès particulièrement difficile. Chacun d'entre eux abrite un grand nombre de restes osseux, de têtes et de sabots, empilés les uns sur les autres depuis des siècles. En revanche, dans la municipalité voisine de Malinaltepec, le chasseur ne fait glisser dans la faille rocheuse que les têtes entourées de coton, parées de feuilles et de fleurs et surmontées d'offrandes de nourriture, pour les rendre au maître des animaux[17]. De tels dépôts ont été signalés dans d'autres régions de Mésoamérique[18].

Ce rituel est censé assurer le renouvellement du gibier. Les os sont ainsi assimilés aux graines des céréales, à l'origine d'un nouveau départ de végétation. Les anfractuosités rocheuses, habitées par l'Esprit des animaux, représentent la matrice des bêtes sauvages et domestiques, comme les grottes de Tlaloc, dieu de la pluie et des montagnes, figurent celle des plantes cultivées.

La Source

L'estomac et les intestins requièrent un traitement spécifique, car leur contenu doit être conservé pour être enterré auprès d'une Source. À l'instar des os, le vert contenu des tripes renferme une partie de l'esprit des chevreuils ; rendre celui-ci à la Source, dont jaillit l'eau et la vie, est tout aussi nécessaire au renouvellement du gibier que le dépôt des os auprès de l'Esprit des animaux.

Cette partie du rituel, moins spectaculaire que celle qui précède, est susceptible d'aider à l'explication d'un épisode énigmatique, relaté par le chroniqueur Diego Muñoz de

---

15. « […] *hacían una invocación general de todas las cosas del monte, haciendo promesa al fuego de le sacrificar, asando en él, la gordura de la caza que prendiesen* », Durán 1967, T. I, chap. 7.

16. « […] *achtotipa tipaquiz, achtotipa tiquittaz in eztli totonic, in eztli àhuiac in iyol in itzontecon in ticcuiz in tlamacazqui chicome xochitl in teotlahuia* », Ruíz de Alarcón 1892, Trat. II, chap. 8, traduction de D. Dehouve.

17. Neff 2005, pp. 76-77.

18. Brown 2005.

Camargo en 1571, à propos des battues réalisées par l'ensemble des hommes pour lutter contre la sécheresse.

« Lorsque survenaient des périodes de grande sécheresse et de stérilité de la terre, on convoquait dans des terrains connus une grande multitude d'hommes pour chasser : et ce jour-là, ceux-ci, au nombre de deux ou trois mille, apportaient une multitude d'arcs, de flèches et de filets et d'autres instruments de chasse, et allaient, selon l'ordre reçu, jeter leurs pièges et leurs lassos jusqu'à ce qu'ils trouvent le gibier – chevreuils, sangliers ou n'importe quelle autre sorte d'animal sauvage –, et lorsqu'ils l'avaient attrapé, cérémoniellement et solemnellement ils ouvraient l'animal, lui extrayaient le cœur, puis l'estomac, et s'ils y trouvaient des herbes vertes, ou quelque grain de maïs ou de haricot poussé dans les broussailles […] ils disaient que cette année serait très riche en aliments, et qu'il n'y aurait pas de famine. S'ils lui trouvaient le ventre plein d'herbes sèches, ils disaient que c'était le signe d'une mauvaise année et de famine, et devenaient tristes et malheureux [19]».

Ce texte confirme le rapport entre le contenu de la panse, l'eau et la fertilité connotées par la Source. Mais il suggère en outre l'existence d'une relation à double sens : si, d'une part, le retour du contenu des tripes à la Source assure le renouvellement de l'espèce animale, de l'autre, la découverte d'herbes vertes dans l'estomac protège contre le tarissement des points d'eau. Et l'on peut se demander si le but du rituel n'était pas de capturer le plus grand nombre d'animaux possible, de façon à enterrer auprès des sources le contenu revivifiant d'un grand nombre de panses.

C'est ainsi que, chez les Tlapanèques, le Feu, l'Esprit des animaux et la Source sont conjointement invoqués dans les rituels de chasse. Le modèle sibérien semble moins prolixe, mais place, lui aussi, la séparation de la viande et des os au cœur du rituel cynégétique. Malgré l'alliance établie entre le chasseur et l'esprit des animaux, en dépit des règles de la prise, la chasse reste un meurtre avec la menace de vengeance qui s'ensuit. Aussi le rituel accompli sur le gibier mort repésente-t-il une manipulation symbolique pour que le meurtre n'en soit plus un. Il ramène le fait de tuer à une simple prise de viande car, bien que cette dernière soit consommée, la vie se poursuit par l'intermédiaire des os. Le prélèvement du crâne est censé assurer l'apparition d'un nouvel animal. C'est la tête qui entend les remerciements, qui est invitée et bien traitée, car elle renferme l'âme. Les Sibériens possèdent ainsi la notion de l'existence d'un « stock d'âmes » qui doit rester constant pour une espèce donnée. Comptabilisés au sein de leur espèce, les animaux subissent un cycle : ils meurent, perdent leur viande, mais les ossements préservent leur principe vital qui assure leur renouvellement[20].

Notre description des rituels cynégétiques tlapanèques, enrichie par ceux pratiqués hier et aujourd'hui dans le Mexique central, renvoie donc au modèle élaboré par R. Hamayon. En Mésoamérique comme en Sibérie le chasseur établit avec le maître des animaux une alliance conçue sur le modèle de l'union matrimoniale ; il s'ensuit une assimilation entre

---

19. *« Cuando hace grandes secas y esterilidad en la tierra, hacen llamamiento general en algunos montes conocidos para un día señalado, gran muchedumbre de gentes para cazar : y para este día, llevaban gran muchedumbre de arcos y flechas y redes y otros instrumentos de caza, a lo cual se juntaban dos y tres mil indios, e iban por su orden echando sus enredos y cercos hasta que topaban con la caza de venados o jabalíes u otro cualquier género de animal indoméstico, y alcanzada, con gran ceremonia y solemnidad, abrían el tal animal y le sacaban el corazón, y luego le sacaban la panza, y si en ella le hallaban yerbas verdes o algún grano de maíz o frijol nacido dentro del buche* […] *decían que aquel año había de ser abundantísimo de panes, e que no había hambre. Si le hallaban el vientre con yerbas secas, decían que era señal de mal año y de hambre, y se volvían tristes y sin ningún contento »*, Muñoz Camargo 1998, pp. 161-162.

20. Hamayon 1990, p. 397.

la proie et la femme, la prédation et l'acte sexuel, ainsi que la prohibition, pour le chasseur, des relations sexuelles, de l'adultère et du prélèvement excessif de gibier. Les rituels qui suivent la chasse prévoient, dans les deux zones géographiques, l'accueil honorifique de l'animal et la séparation de la viande et des os, seule la première étant consommée.

Cependant, le cas mésoaméricain débouche sur des questionnements propres à cette zone, marquée, comme nous l'avons noté, par la longue coexistence entre la chasse et l'agriculture. L'un des points sur lesquels il conviendrait de réfléchir concerne la relation entre le maître des animaux sauvages et celui de la montagne et de la pluie. Avant la Conquête espagnole, la divinité chasseresse était une entité astrale appelée Mixcoatl ou « Serpent des Nuages », tandis que le dieu de la pluie nommé Tlaloc était niché au cœur des montagnes et des cavernes. On peut, cependant, s'interroger sur les relations entre ces êtres, dans la mesure où, de nos jours, les Indiens tlapanèques imaginent l'existence d'une parenté entre l'Esprit des animaux habitant des anfractuosités remplies d'ossements et l'Esprit de la pluie résidant dans les cavernes. Les montagnes jouent, de ce fait, le rôle de matrice de tous les êtres vivants – sauvages ou domestiques – et de tous les végétaux cultivés.

De la même façon, il est fréquent que les croyances et les récits modernes assimilent le chevreuil (gibier par excellence) et le maïs (principale céréale cultivée). Ainsi, dans l'État de Guerrero, les cervidés connotent la saison des pluies, durant laquelle on pratique l'agriculture. Il y a à cela de bonnes raisons, car les biches font naître leurs petits dans des cavernes au mois d'août et, lorsque des trombes d'eau se déversent, on dit que « les chevreuils mettent bas » (*están pariendo los venados*)[21]. En outre et de façon générale, la mythologie des Indiens mexicains calque les récits de l'invention du maïs sur ceux de la pratique cynégétique. En effet, l'agriculteur épouse souvent des demoiselles-maïs, comme le chasseur, des filles-biches. Chez les Huichols, le cervidé, le maïs et le cactus hallucinogène nommé *peyote* occupent une position symbolique équivalente.

Ces éléments devraient être rapprochés des rituels de chasse qui tendent à traiter de la même façon l'os animal et la graine végétale, renvoyant à un symbolisme de l'os étudié dans un autre contexte par Brotherston (1994). Comme nous l'avons vu, la prolifération du gibier et des plantes cultivées dans les friches et les champs dépend de leur reproduction souterraine à l'intérieur des montagnes, sous l'égide des maîtres des animaux et de la pluie. Dans ce contexte, l'enterrement des crânes dans les failles des collines peut être considéré comme l'équivalent de l'enfouissement des graines dans la terre – deux actes prometteurs de fertilité animale et végétale. Selon nous, c'est le fait de poser la spécificité de la relation entre chasse et agriculture dans cette région du monde qui permet d'ouvrir de nouvelles pistes de recherche.

Bibliographie

Brotherston G. (1994), « Huesos de muerte, huesos de vida », *Cuicuilco*, 1 (México, nueva época), pp. 85-98.

Brown L. A. (2005), "Planting the bones, hunting ceremonialism at contemporary and nineteenth-century shrines in the Guatemalan Highlands", *Latin American Antiquity*, XVI (2), pp. 131-146.

21. Hémond 1996.

Carrasco P. (1960), *Pagan rituals and beliefs among the Chontal Indians of Oaxaca*, *Mexico*, Anthropological Records, 20 (3), Berkeley and Los Angeles, University of California Press.

Durán fray D. (1967), *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, México, Porrúa, 2 vol.

Hamayon R. (1990), *La Chasse à l'âme*, Paris, Société d'ethnologie.

Hémond A. (1996), « Pratiques cynégétiques et nouveaux discours écologiques chez les Nahuas du Balsas (Mexique) », *Journal d'Agriculture Traditionnelle et de Botanique Appliquée*, n° spécial « Ethnozoologie », Laboratoire d'Ethnobiologie-Biogéographie, Muséum National d'Histoire Naturelle, 38 (2), pp. 269-288.

Horcasitas F. (1978), « La narrativa oral nahuatl (1920-1975) », *Estudios de Cultura Nahuatl*, 13, pp. 177-209.

Jansen M. (1994), *Calendario de pronósticos y ofrendas. Libro explicativo del llamado* Códice Cospi, México, Fondo de Cultura Económica.

Katz E. (1990), *Des racines dans la terre de la pluie. Identité, écologie et alimentation dans le haut pays mixtèque*, Thèse de Doctorat, Université Paris X-Nanterre.

Katz E. (1996), « Les ressources alimentaires de la forêt dans une région tropicale de montagne : le haut pays mixtèque (Mexique) », *in* Hladik C. M., Hladik A., Pagézy H., Linares O. F. et Froment A., éd., *L'alimentation en forêt tropicale : interactions bioculturelles et perspectives de développement*, Paris, UNESCO, vol. 1, chap. 20, pp. 101-114.

Muñoz Camargo D. (1998), *Historia de Tlaxcala (Ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París),* Mexico, Gobierno del Estado de Tlaxcala/CIESAS-Universidad Autónoma de Tlaxcala.

Neff F. (2001), « La Lucerna y el Volcán Negro », *in* Broda J., Iwaniszewski S. et Montero A., *La montaña en el paisaje ritual*, Mexico, CONACULTA-INAH, pp. 353-374.

Neff F. (2005), *Mouvement et intensité dans la pensée indienne. Mythes et rituels de l'État de Guerrero*, *Mexique*, Thèse de Doctorat, Université Paris X-Nanterre.

Ríos M., ed. (1994), *Los zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca*, Mexico, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, CIESAS.

Ruíz De Alarcón H. (1892), *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viven entre los indios naturales desta Nueva España, Año 1627*, México, Imprenta del Museo Nacional.

Sahagùn fray B. de (1985), *Historia general de las cosas de Nueva España,* Mexico, Porrúa.

Scheffler L. (1983), *La literatura oral tradicional de los indígenas de Mexico*, México, La Red de Jonas, SEP.

Weitlaner R. (1977), *Relatos, mitos y leyendas de la Chinantla*, México, Instituto Nacional Indigenista (Serie Antropólogica Social, 53).

Objets sacrés ?
Chasse et initiation chez les Anga
(Papouasie Nouvelle-Guinée)

Pierre Lemonnier*

Résumé

Chez les Anga de Papouasie Nouvelle-Guinée, diverses magies de chasse mettent ou mettaient en jeu des objets – paquets magiques – qui, par leur forme, leur composition interne, leur mode d'utilisation et leurs relations avec d'autres éléments de l'environnement ressemblent remarquablement aux objets sacrés utilisés lors des initiations masculines.

Outre les liens entre chasse, guerre et rites d'initiation que cette proximité révèle chez les Anga, la structure de ces objets et les réseaux de relations qui leur donnent sens conduisent à modifier l'un des credo de l'anthropologie de cette partie du monde : il est possible et utile d'étendre, bien au-delà des sociétés où « la monnaie est une personne », l'idée mélanésienne d'une partibilité des êtres et des choses jadis soulignée par Marilyn Strathern.

Mots-clés : Papouasie Nouvelle-Guinée, Anga, chasse, initiations masculines, personne composite.

Abstract

The Anga of Papua New Guinea practice various kinds of hunting-related magic that make use of magical bundles. Their form, content, and mode of usage, as well as relations with other elements of the environment, make these bundles very much like the sacred objects used in male initiations.

Besides the links between hunting, warfare and male rituals revealed by these similarities, the structure of these artifacts and the networks of relations that make them meaningful imply modification of one of central beliefs of the anthropology of this part of the world: it is possible and useful to extend, far beyond societies where « money is a person », the Melanesian idea of a partibility of beings and things underlined by Marilyn Strathern.

Key words: *Papua New Guinea, Anga, hunting, male initiations, partible person.*

Qu'il s'agisse de l'usage rituel du gibier, des chasses aux têtes ou des raids ordinaires qui suivaient les rites masculins (Sépik, Côte sud), les manières ne manquent ou ne manquaient pas, en Nouvelle-Guinée, d'associer ces deux activités, ici masculines, que sont la chasse et les initiations. La présente recherche explore les similitudes que présentent, chez les Anga de Papouasie Nouvelle-Guinée, les objets sacrés des rites masculins et les paquets magiques utilisés pour la chasse, en faisant de surcroît l'hypothèse d'une origine commune de ces objets. Celle-ci est fondée sur mon ethnographie des Ankave, ainsi que sur l'impression que, par leur contenu, leur nature composite, leurs relations avec des éléments extérieurs à eux-mêmes, etc., ces deux types de médiateurs avec l'invisible se ressemblent étrangement. Mais ce rapprochement est aussi confirmé chez d'autres Anga, les Baruya, dont les célèbres *kwaimatñe*[1] sont, d'après le missionnaire et linguiste Dick

* CNRS, CREDO, Marseille.

1. Godelier 1982, pp. 135 et suivantes.

Lloyd[2], des paquets jadis utilisés dans les magies de chasse et historiquement transformés en objets rituels. À cinq jours de marche de là, l'ethnographie des Ankave permet de réfléchir aux liens qu'entretiennent ces deux procédures magiques respectivement destinées à rendre la chasse fructueuse et à parachever la maturation des garçons.

Les gibiers d'un peuple d'agriculteurs

Au nombre d'un millier, les Ankave vivent sur un territoire presque totalement forestier de 900 km^2 (30 x 30) entre 400 et 2 800 mètres d'altitude, sur les contreforts de la cordillère centrale de Nouvelle-Guinée. Malgré des allures de chasseurs-cueilleurs – ils vivent la plupart du temps dans des campements de forêt éloignés de hameaux souvent déserts –, ce sont des cultivateurs éleveurs de porcs. Comme tous les Anga, ils chassent, mais, si le complément de protéines irrégulièrement apporté par le gibier n'est sans doute pas négligeable, celui-ci a d'abord une importance cérémonielle : des marsupiaux sont offerts aux accouchées et font partie des dons régulièrement reçus par des beaux-parents. Chez certains Anga, les Baruya, par exemple[3] les initiations masculines comportent d'énormes chasses collectives, de marsupiaux, également, mais tel n'est pas le cas chez les Ankave.

En toutes circonstances, oisillons, écrevisses et rats sont consommés à tout moment, aussitôt qu'aperçus et capturés. Les oiseaux (casoar exclu) sont le gibier le plus commun et font l'objet d'une chasse opportuniste et à l'affût, près d'une mare, près des fruits dont ils raffolent. Les rapaces sont fléchés, mais les Baruya les étranglent au nid ! Les plus fréquents des gibiers « importants » sont les marsupiaux (kangourous arboricoles *Dendrolagus* ; *wallabies* [kangourous terrestres] *Thylogale ; Phalanger* [Cuscus] ; *bandicoot*, *Mus giganteus*), qui sont capturés à la main dans un trou d'arbre, fléchés à l'affût, à la lune, ou piégés avec un collet à ressort posé sur une liane ou à la sortie d'un terrier, selon que le marsupial est arboricole ou terrestre. Ces animaux sont également chassés avec des chiens (sauf la nuit).

Les deux autres gibiers de choix sont les porcs sauvages et les casoars, mais, dans les faits, on en capture moins d'un ou deux par an dans le haut de la vallée de la Suowi où Pascale Bonnemère et moi enquêtons depuis 1985. Théoriquement repérables à leurs oreilles non coupées, qui les distinguent des animaux domestiques, les porcs sauvages s'approchent des jardins et sont poursuivis et fléchés de manière opportuniste. Ils sont aussi estourbis dans des pièges à assommoir logés dans les barrières de jardin. On creuse également des fosses dont le fond est garni de pieux acérés, mais peu fréquemment, car elles sont dangereuses pour les enfants. À la différence d'autres Anga, les Ankave n'utilisent pas de collet en fil de fer.

Il existe deux espèces de casoars chez les Ankave, un grand, des basses terres (*Casuarius casuarius*) et un petit, des montagnes (*Casuarius benetti*). C'est un oiseau peu ordinaire. Par son apparence de grand bipède qui ne vole pas, ayant des ailes atrophiées et des yeux bleu violet terreux au regard inquisiteur, son agressivité, sa timidité, et, surtout, par sa proximité ontologique avec les humains : tant pour les Ankave[4] que pour les Baruya ou les Sambia, les casoars sont des ancêtres pré-humains transformés[5]. Comme me le disait un grand chamane Baruya : « Les casoars, leurs yeux et leurs pensées sont comme ceux

---

2. Comm. pers.
3. Godelier 1982.
4. Bonnemère à paraître.
5. Cf. l'extraordinaire chapitre 5, « The Phantom Cassowary » de Herdt 1981.

des hommes. Ce n'est pas n'importe qui qui peut les attraper. Quand les petits sortent des œufs, ils les instruisent. La maman casoar leur montre un piège bricolé, et, pour de faux, elle se prend la patte et fait semblant de mourir. Les petits viennent voir et se désolent et observent le dispositif du piège. Ils savent qu'ils doivent bien faire attention aux lianes/cordes ! » (Nilaoundzé, chamane, Wiobo, 26.8.1985)[6].

Le casoar est très rarement chassé à l'arc. C'est un gibier que l'on capture à la belle saison (car, par temps de pluie, il est « comme les hommes », et ne s'écarte pas de son chemin) à l'aide de pièges constitués d'une boucle coulissante (en écorce de *garaje* [indét.] tressée, comme une corde à cochons) dissimulée sur le sol et reliée à un très fort ressort (plus de 4,60 m de longueur et 22 cm de diamètre) parfois constitué d'un tronc d'arbre plié vers le sol. Lorsque l'animal déclenche le piège, il se trouve soulevé et suspendu par la patte. Le plus souvent, il est encore vivant lorsque le chasseur vient inspecter son piège. Il est alors étranglé, à la main (en lui tournant le cou plusieurs fois !) ou avec une fourche de bois. Il n'est jamais fléché alors qu'il est pris dans le piège. On ne peut l'assommer avec un gourdin. Il n'en est pas de même si le grand oiseau est surpris endormi, de nuit : on le frappe alors avec une hache.

Les aigles mériteraient une mention spéciale, tant pour leur capture sportive (par les Baruya, à l'aide d'un « pont » construit entre deux cimes d'arbres) que pour l'utilisation de leurs plumes (initiations ankave), de leurs os (les fémurs fournissent les barrettes nasales de chamanes baruya) ou de leurs serres (conservés dans des paquets magiques). L'émoi et l'excitation que leur capture suscite dans une maison des hommes baruya pourraient faire l'objet d'un article. Il en est de même pour les anguilles, dont la chair fumée est offerte à l'issue des cérémonies de secondes funérailles ankave. J'ai traité ailleurs de la façon dont leur piégeage mêle mythe, rite et technique[7].

Les habitants invisibles de la forêt

Chez les Ankave, les anguilles (sans doute *Anguilla renhardti*) sont nées du pénis trop long d'un lointain ancêtre importun, mis à la bonne longueur par une non moins lointaine ancêtre. Les casoars sont d'ex-lutines de la forêt transformées en animal, et les femmes humaines d'aujourd'hui sont d'ex-casoars[8]. Quant aux porcs sauvages, ils résultent de la transformation des porcs domestiques d'hommes appartenant à une humanité précédant la nôtre. Ils sont devenus les « chiens » des *pisingain awo*, qui sont ces habitants humanoïdes (et invisibles) de la forêt. À la différence de ce qui se passe chez certains Anga (Baruya, Sambia), pour qui les esprits des ancêtres d'un clan rendent gravement malade ou tuent les chasseurs qui n'appartiennent pas à ce clan, ces *pisingain awo* ne sont pas des esprits des morts et ils veillent sur le gibier en général, en même temps que sur un territoire clanique donné. On ne sait pas à quoi ils ressemblent, mais ils parlent une langue particulière : la nuit, on les entend communiquer ; ils soufflent : « She-she ! ». Les *pisingain awo* se comportent comme des humains, car ils ont des enfants, des maisons, des chiens (qui sont les marsupiaux que nous, humains, voyons). Ce sont des êtres ambivalents. Pour l'essentiel, ils sont furieux lorsqu'un chasseur prélève trop d'animaux ou, pire encore, s'il s'aventure sur un territoire qui n'est pas le sien. Ils lui jettent alors toutes sortes d'objets à

---

6. Les Baruya pensent que les casoars sont des femmes et leur piégeage « prend la forme d'une lutte contre le monde féminin » (Godelier 1982, p. 200).

7. Lemonnier 1993 et 2005a.

8. Bonnemère à paraître.

l'intérieur du corps, ou bien ils lui frappent la tête à grands coups de chapeau, c'est-à-dire de champignon. Étant les gardiens du gibier, ce sont eux qui envoient toutes sortes de rêves au chasseur pour lui indiquer qu'un animal a été capturé dans l'un de ses pièges. Ces petits elfes sont aussi ceux que l'on trouve dans les chutes d'eau où les chamanes prennent ou reçoivent leurs esprits auxiliaires[9].

La forêt est aussi le domaine des *imo'o*, encore appelés *pisingain saja* (« les esprits qui abrutissent ») qui sont très semblables aux *pisingain awo* – au point que certains estiment qu'ils sont les épouses de ces derniers – mais de taille plus petite. Les *imo'o* ne sont pas sans lien avec des affaires aussi importantes que l'origine des plantes cultivées ou celle d'objets essentiels pour les initiations masculines, car « Femme *imo'o* » est le nom de la femme dont le sexe fut percé en premier et qui donna toutes les nourritures. *Imo'o* est aussi le nom des rhombes qui vrombissent lors des initiations et dont le cri est la voix des esprits de la forêt.

Point fondamental : à la différence de ce qui s'observe – si l'on peut dire ! – chez d'autres groupes de la grande île, dans la région du *Great Papuan Plateau*[10], il n'y a, chez les Anga, aucune idée de doubles animaux des humains ni aucun médiumnisme faisant s'exprimer les esprits à travers des femmes ou des hommes particuliers ; et l'on observe seulement des traces d'un *échange* avec les maîtres du gibier – mais aucune représentation explicite de semblable transaction.

Chasse et objets magiques

Les magies de chasse – ou, plutôt, en majorité, de piégeage – associent des formules murmurées et des charmes (des pochons magiques). Dans le cas ankave, le seul que j'ai pu étudier d'un peu près, ces paquets, dit *sabe'a' o'we'* sont des emballages d'écorce battue contenant des objets hétéroclites, comme un fruit de *wyamongwain* (*Mucuna albertisi*, une Légumineuse), obtenu à l'extérieur du territoire ankave et supposé avoir du *denge'* (du souffle vital, de la pensée). Cette noix a une bordure qui rappelle une bouche et l'on considère qu'elle peut repousser ce qu'on y introduit[11]. Nul ne sait si elle parle… mais on l'appelle parfois « œil du gibier » ; rien ne dit ce qu'elle voit ! Comme aussi, diverses parties d'animal : une griffe d'aigle, parce que ce rapace capture des marsupiaux ; un ongle du premier porc sauvage tué par le chasseur ; une griffe d'échidné à long bec (*rwotse*, *Zaglossus bruijni*) ; un crâne d'anguille sans la mâchoire inférieure ; des cauris ; des feuilles odoriférantes de *nenge'* (*Euodia* sp., une Rubacée).

Dans la pratique, au moment où il part fabriquer un piège, le chasseur ouvre le paquet, dont il sort les composants adéquats. Par exemple, pour piéger des anguilles, il prend un crâne d'anguille, une noix magique et un cauris (qui sera mis dans l'entrenœud de bambou à l'intérieur duquel sont stockées les grenouilles qui tiennent lieu d'appât). Pour les marsupiaux, les objets extraits du *sabe'a' o'we'* sont : une patte avant ou un pelvis de marsupial et une griffe d'aigle, ainsi que la noix, qui est frottée sur les bras au moment où le chasseur et ses éventuels compagnons se « tirent sur les doigts » pour assurer la précision de leurs flèches. Cette aide sert également à guider leurs mains dans les trous d'arbres qui abritent les marsupiaux.

---

9. Lemonnier 2006.

10. Brunois à paraître ; Kelly 1980 ; Schieffelin 1976.

11. Speece, Speece 1983, p. 123.

Pour piéger les porcs, on sort l'ongle de porc sauvage. Le cauris blanc est réputé éblouir un casoar qui, alors, ne repère pas le piège dans lequel il met la patte. Ces objets sont mis sur des feuilles odoriférantes de *nengain* (*Euodia sp.*), elles-mêmes déposées sur une tablette faite de bambous entrecroisés, dans la cabane temporaire où dort le piégeur, « bien arrangées, autour du charme ».

Lorsqu'il a tué ou capturé du gibier, le chasseur remet le *sabe'a' o'we* dans son enveloppe d'écorce battue. Par exemple, après le piégeage d'anguilles, la noix magique est replacée dans le paquet – ou, aujourd'hui, dans une boîte de conserve – en même temps qu'un os crânien du poisson (sans sa mâchoire inférieure) fraîchement obtenu, qui remplace les os qu'on y avait enfermés lors d'une précédente capture. L'ancien crâne est jeté dans un torrent en même temps que l'écorce qui a servi à cuire les dernières prises, avec l'idée de plaire au maître des anguilles.

Des formules magiques sont dites, soit en manipulant le charme et ses composants, soit au fur et à mesure des étapes des opérations techniques. Très classiquement, elles sont de type « sympathique ». Elles évoquent par exemple des groupes ennemis précis avec l'idée que le gibier concerné par la magie sera capturé aussi nombreux que l'adversaire. Un arc qui claque est une allusion à un piège qui se referme. Un python lové rappelle la boucle d'un collet prête à se resserrer. Parler d'arbres au maître des anguilles est une façon de lui demander de bien vouloir envoyer ces poissons se faire prendre. D'autres formules ont un effet plus inattendu, comme celle destinée à faire fuir les vers de terre qui risqueraient de prévenir un casoar en approche de la présence de la boucle qui le menace, ou celle destinée à attirer la patte gauche du grand oiseau dans le piège, car, c'est bien connu, les casoars sont beaucoup plus forts à se débattre de la patte droite ! Tant pour les anguilles que pour les porcs sauvages, on prononce, dit-on, le nom des maîtres du gibier. Mais nul ne m'a jamais expliqué le mode d'efficacité de ces paroles. Je n'ai même jamais eu confirmation qu'elles leur étaient destinées.

Le piégeur rentre ensuite chez lui et, au bout de quelques jours, il fait des rêves indiquant que du gibier est pris : si on me donne une noix d'arec, c'est que j'ai capturé un casoar ou un cochon sauvage. De même, voir une femme dont le pagne recouvre mal le sexe signifie qu'un casoar a été capturé. Ces rêves sont « donnés » par le maître des anguilles, pour ces poissons, ou par les *pisingain awo* pour les pièges à porc sauvage, à marsupiaux ou à casoar[12].

Même hâtive, une description des pratiques et représentations afférentes à la capture du gibier chez les Ankave devrait encore détailler les diverses techniques de chasse, puis aborder longuement les procédures de récupération et de transport des différents gibiers (chassés ou piégés, d'ailleurs), ainsi que de leurs modes de consommation, partage et cuisson. Compte tenu de mon propos, centré sur des objets magiques majoritairement associés à des techniques de piégeage – et non pas sur l'organisation sociale de cette acti-

12. Chez les Baruya, quand le chasseur rêve qu'un casoar frappe à sa porte, c'est qu'il y en a un de pris. La capture de ce même gibier est aussi annoncée lorsqu'on rêve qu'une femme s'est pendue ; ou que l'on porte une femme morte ; ou qu'un arbre pourri et lourd est tombé sur le chemin.

vité particulière – il est temps d'aborder cette autre classe d'objets magiques que sont les instruments mis en œuvre par les maîtres des initiations masculines[13].

D'autres objets magiques : les paquets sacrés des initiations masculines

Alors que les pouvoirs surnaturels mobilisés par les pochons des piégeurs visent à capturer du gibier, ceux qu'activent et utilisent les maîtres des initiations ont pour effet de transformer les jeunes garçons en guerriers adultes, forts et courageux, tout en les séparant de leur mère et du monde féminin. Tous les groupes anga utilisent de tels objets et chacun sait que les tribus voisines en possèdent qui, par leur histoire et leur contenu, leur sont propres. Plusieurs groupes vont même jusqu'à leur attribuer une origine commune, supra-tribale. Ces paquets magiques qui interviennent lors des initiations masculines anga sont centraux à la fois dans les systèmes symboliques et pour les organisations politiques anga. Ils sont détenus par les spécialistes des rituels, dont ils définissent la fonction même : ces personnages sont ceux qui gardent et utilisent ces objets. Seuls certains clans en possèdent, ce qui institue une hiérarchie entre eux. L'importance politique de leur détention tient aussi à ce qu'ils incarnent à la fois les pouvoirs des hommes par rapport aux femmes et ceux de certains hommes par rapport à l'ensemble des hommes ordinaires.

Sacrés, ces objets sont aussi secrets, cachés aux femmes et aux novices et à peine entrevus par les hommes adultes et par l'ethnologue, que l'expert laisse à l'occasion écarquiller les yeux pendant qu'il farfouille à l'intérieur pour en sortir quelque élément, au plus profond de la cabane où les pères des novices sont reclus. Appelé *oremere*' (homme-combat)[14], l'objet rituel ankave se présente sous la forme d'un morceau d'écorce de ficus battue formant une poche vaguement triangulaire, et ce nom, *oremere*', recouvre à la fois l'objet sacré principal – un poinçon d'os de casoar utilisé pour perforer la cloison nasale des novices –, les autres objets enfermés avec lui et l'emballage d'écorce lui-même[15].

Un tel pochon sacré est doublement complexe : de manière interne, par la collection d'objets qu'il contient ; et, de manière externe, du fait de son association à d'autres éléments matériels du système rituel dont il participe (d'autres objets, mais aussi des plantes, qui constituent le théâtre végétal où se déroulent les rites). Côtoient ainsi le poinçon : le *sima ki'je*, un petit charme enveloppé dans un morceau d'écorce battue *ogidze* et destiné à ramollir la cloison nasale du novice ; un rhombe de bois ; un morceau de quartz opaque ;

---

13. Bien des groupes anga ne pratiquent plus les initiations. Les Menye les ont abandonnées en 1970. En 2002, les Baruya avaient réduit à trois mois la mise des initiés à l'écart du monde féminin qui, naguère, durait une dizaine d'années. Les Ankave ont organisé leurs dernières (?) cérémonies des premier et second stades en 1994. En 2002, ils continuaient de procéder aux cérémonies du troisième et dernier stade. J'ai assisté en 1979 et 1985 aux rites baruya et, par cinq fois depuis 1994, à ceux des Ankave. Je parle donc au présent et en faisant état d'observations, pas de récits.

14. Les objets sacrés baruya sont des *kwaimatñe* (de *kwala*, homme, et *yitmania*, « faire croître », « faire grandir »). Ils ont été longuement décrits et analysés par M. Godelier : « Un *kwaimatnié* est par conséquent un objet qui fait grandir la peau des garçons, allonge leur corps et les transforme en hommes, en même temps qu'il est le moyen surnaturel que possède un lignage pour produire des hommes hors du ventre des femmes » (Godelier 1982, p. 135). Pour sa part, Dick Lloyd interprète le mot comme « male-become », devenir homme (comm. pers.).

15. Lemonnier 2005b.

des pennes de casoar ; un peu de sel végétal baruya ; une plume d'aigle ; des cauris ; et des noix de *wyamongwain*[16].

Ces objets composites sont associés à d'autres éléments matériels des rituels : un paquet de flèches de guerre, un vieux bouclier de bois et un « briquet » fonctionnant par sciage sont utilisés par le maître des initiations ou sous sa responsabilité directe ; des flûtes de bambous sont également jouées. S'y ajoutent toutes sortes de terres utilisées à la fois comme teinture et comme écran protecteur. Plusieurs éléments du décor végétal se voient attribuer une efficacité rituelle comparable à celle des objets sacrés *oremere'* : deux arbres et, surtout, une variété de cordyline aux feuilles rouges ou marbrées rouges et noires, dite elle aussi *oremere'*[17]. Il est notable que ces « accessoires » des objets sacrés – qui sont extérieurs à ces *oremere'* proprement dits – se retrouvent eux aussi dans diverses pratiques magiques n'ayant rien à voir avec les initiations masculines, lors de soins curatifs ou pour des attaques de sorcellerie, par exemple.

Fait remarquable : la présence d'ossements, de noix magiques et de cauris dans un *oremere'* ne suffit *pas* à le distinguer d'autres objets magiques[18]. Il en est de même des éléments du « complexe magique » qui entoure le paquet lui-même : terres, feuilles odoriférantes, pierre de quartz *ima'sa'*, carquois de flèches de guerre. La spécificité d'un objet sacré *oremere'*, ce sont les réseaux de significations qui l'enserrent, explicites ou non. C'est l'origine et la forme d'efficacité que l'on attribue à ces divers éléments, et leurs relations avec les autres éléments de l'appareil rituel qui fondent la particularité de cet accessoire magique particulier qu'est un objet sacré anga.

De l'origine des parties d'objet sacré

Dans les initiations, tous les Anga tentent – et réussissent systématiquement – ce tour de force qui consiste à produire des garçons hors de l'influence débilitante des femmes tout en imitant des processus de croissance, voire de gestation, qui sont au cœur de la physiologie féminine, et avec l'aide de certains pouvoirs féminins. Les substances corporelles, les substituts de ces substances et les pouvoirs que les Anga imaginent faire intervenir pour transformer les garçons calquent très précisément ceux auxquels ils attribuent la fabrication et la croissance d'un enfant : le sperme et le soleil pour les Baruya, le sang de la mère pour les Ankave[19].

À l'instar d'autres Anga, les Ankave font de l'origine de l'humanité actuelle et de celle des objets sacrés et des initiations des événements concomitants. Le premier homme dis-

---

16. Un *kwaimatñe* baruya est un « long objet entouré d'une bande d'écorce de couleur rouge », elle-même entourée d'une bande d'écorce battue teintée en rouge par le jus d'une chique de bétel (un *ipmoulié*) (Godelier 1996, p. 173). Écoutons M. Godelier (1996, pp. 173-175) qui en a vu l'intérieur : « Couchés côte à côte une pierre noire, des os longs et pointus, quelques disques plats et bruns ». « La pierre noire avait la forme d'une lame d'herminette ; longue et polie. Les os pointus étaient des os d'aigle […] Mais il y avait aussi un os humain, celui de l'avant-bras d'un des ancêtres prestigieux des Kuopbakia […] L'os était pointu et avait peut-être servi en d'autres temps à percer le nez des initiés ».

17. Chez les Baruya, ces éléments extérieurs à l'objet sacré lui-même sont les doigts séchés de main droite du grand guerrier légendaire Bakitchatché, une paire de silex, des plantes magiques cueillies vers Bravégareubaramondeuc, le site d'origine des Baruya (Godelier 1996, pp. 155-156). Des flûtes de bambou et des rhombes jouent un rôle essentiel lors des événements rituels dont le *kwaimatñe* est l'acteur le plus puissant.

18. Il en est de même chez les Baruya : les noix magiques servent aux hommes à se débarrasser de la pollution des femmes (Godelier 1982, p. 137).

19. Bonnemère 1996, pp. 385-386.

tribua et les langues et les décorations corporelles de tous les groupes linguistico-culturels anga. Incapable de dire son propre nom, il fut mis à mort et, là où se répandit son sang poussèrent le pandanus rouge et les cordylines *oremere'*. Son esprit vint alors dire en rêve aux ancêtres du clan Idzadze avec quoi et comment initier les garçons. Il ordonna de fabriquer un poinçon avec l'un de ses os et de l'utiliser pour perforer le septum des novices, puis de les frotter de jus de pandanus rouge. Quant aux cordylines, elles servent à délimiter des enceintes sacrées lors des second et troisième stades. Il est admis qu'avec un tibia, les Idzadze firent le poinçon et qu'un péroné servit pour le rhombe (*imo'o* « esprit de la forêt » ou *pisingain igara* « esprits-parole »).

L'*oremere'* lui-même matérialise la *conjonction* par enveloppement des deux ensembles de pouvoirs originels. Pouvoir des hommes, sous la forme du poinçon et des rhombes pensés comme des substituts des os de l'homme anonyme primordial, ainsi que par les produits nés de son sang : pandanus rouge et cordylines ; pouvoir de la première femme, ensuite, en l'occurrence celui du casoar métamorphosé qui devint l'ancêtre de toutes les Ankave. Une partie des pennes de casoar contenus dans l'*oroemere'* servent à battre les novices lors de leur passage dans des tunnels de branchages, qui matérialisent respectivement leur sortie du monde ordinaire, quelques instants avant cette mort symbolique qu'est le percement du septum nasal, puis, des semaines plus tard, leur renaissance. D'autres servent à fabriquer les premières barrettes glissées à travers le septum des novices dans un mouvement qui implique une conjonction matérielle de ces éléments féminins avec le poinçon-os de l'homme des premiers temps. Et ces éléments centraux du dispositif magique que constitue un objet sacré ankave sont pensés comme des *reliques humaines*.

Il y a alors lieu d'interpréter cette proximité et ces ressemblances entre les objets magiques respectivement associés à la chasse et aux initiations masculines. Comment comprendre ces éléments communs, cette même structure composite et une forme d'utilisation mettant l'objet lui-même en relation avec des éléments qui lui sont extérieurs ? Que peut-on dire de ces recoupements entre chasse et initiations (et guerre) ? Plus modestement, quelles questions la constatation de ces analogies entre deux types d'objets et de pratiques *a priori* bien distinctes propose-t-elle à la recherche océaniste ?

Magies individuelles et initiations collectives

D'abord, on doit constater qu'il existe toutes sortes de rapports matériels et/ou imaginaires entre les deux domaines. En particulier, la chasse fournit des objets mis en œuvre dans les initiations. De l'aigle, on utilise ainsi les plumes, les serres et les os du coude. Comme on vient de le voir, les pennes de casoar cinglent les initiés et l'os du fémur du grand oiseau sert de poinçon pour percer la cloison nasale. Le don de gibier par un garçon à sa mère marque la transformation de leur relation qui s'exerce au cours des initiations[20]. La capture d'un premier casoar ou d'une troisième anguille par un jeune homme fait l'objet d'un rituel auprès de sa mère. Intégrés à une ceinture (*sindere'*, comme le bassin), deux fémurs de casoar soulignaient naguère l'aine des hommes adultes, constituant une sorte d'exo-squelette d'origine féminine qui, chez les Ankave, venait peut-être renforcer chez eux les os du bassin, réputés se disjoindre de manière fatale peu avant une mort « ordinaire », c'est-à-dire survenue à la suite de l'inéluctable déssèchement des humeurs qui accable les vieilles gens.

---

20. Bonnemère 2006.

Ensuite, divers objets *associés* aux pochons magiques (*sabe'a' owe'* ou *oremere*) apparaissent aussi bien dans l'une que dans l'autre pratique (ou lors de magies de guerre). Le quartz blanc *ima'sa'* du maître des rituels est ainsi associé à l'objet *oremere'* lors d'une importante étape des cérémonies du premier stade, mais une pierre du même nom se trouve dans le *sabe'a' owe'* lors de magies pour la chasse au porc (ainsi que dans d'atroces magies noires, d'ailleurs). Les rhombes qui vrombissent en divers moments des initiations et sont la voix des esprits de la forêt étaient également joués lorsque les hommes se rassemblaient en forêt pour manger, seuls, des casoars. On les utilise pour boucher le chemin par lequel pourraient surgir des *pisingain awo'* mécontents d'un chasseur. Et ils sont dramatiquement révélés aux novices à qui on dit qu'ils vont voir les *pisingain awo'*, gardiens du gibier. Un carquois magique est rassemblé aussi bien lors des initiations qu'en vue de magies de guerre pour la protection des combattants. Pendant les rites masculins, des noix de *wyamongwain* du type de celles présentes dans les *sabe'a' owe'* sont tenues à la main par celui qui allume le premier feu après le perçage du septum nasal des novices du premier stade, ou bien, avec un coude d'aigle, par le maître des rituels lorsqu'il renforce le coude de tous les hommes et initiés alignés, à la fin des rites du deuxième stade. Les fleurs odoriférantes *komeje'* sont aussi bien utilisées lors de magies effectuées sur les doigts des chasseurs de marsupiaux que lors des rites masculins : dans la mixture de sel baruya qui « tue le foie » des novices ; ficelées autour des flûtes ; pour tenir les pennes de casoar qui cinglent les novices ; pour décorer une perche pénétrant dans une enceinte où brûle un brasier auprès duquel on les approche. Une formule magique pour la chasse au casoar mentionne des cordylines rouges, etc.

Les manières même d'utiliser ces objets sont souvent semblables. Ainsi, pendant le deuxième stade des initiations, l'objet *oremere'* est sorti et décoré à l'aide de cauris dans la maison du maître des rituels, de la même manière qu'un *sabe'a' owe'* est ouvert et décoré sur un petit autel dans une cabane de chasseur ou de piégeur. Plus généralement, ces objets sont activés par la mise au jour de leur contenu et désactivés en étant refermés. Peut-être doit-on alors faire l'hypothèse que le mode de relation aux êtres surnaturels impliqués dans la chasse a conceptuellement – comme technique d'action dans l'invisible – quelque chose à voir avec la mobilisation d'autres êtres surnaturels lors des rites masculins ? Et se demander ce qui rapproche et distingue les deux catégories d'objets.

En premier lieu, les deux sortes de trousses à outils magiques contiennent des reliques – os de gibiers tués, substituts de « morceaux » plausiblement éternels d'humains primordiaux (pennes de casoar-femme originelle ; os de l'être primordial anonyme ; terre, cordyline ou pandanus rouge gorgé de son sang) –, et ces reliques sont des moyens de communication avec l'invisible. Dans le cas de la chasse, ces parties d'êtres morts communiquent la demande du chasseur aux maîtres du gibier. Lors des magies de chasse, le résultat de cet échange est incertain, et il arrive fréquemment que l'on ne capture pas de gibier. Lors des initiations, en revanche, les reliques sont la présence active d'être humains primordiaux. Elles portent en elles les pouvoirs automatiquement dispensés par les ancêtres surhumains, mais il n'y a pas à proprement parler de demande des hommes d'aujourd'hui. Le spécialiste des rituels ouvre le paquet et la présence de l'ancêtre anonyme ou celle du casoar-femme est automatique, alors qu'il existe des indices d'échange entre un chasseur et les maîtres du gibier (cauris exhibé, ossements abandonnés en forêt, objet décoré « pour

faire plaisir aux maîtres du gibier »[21]). Les pouvoirs surhumains viennent à tout coup vers les initiés et leur efficacité ne fait jamais aucun doute – ce qui tranche notablement avec la façon dont on négocie sans cesse avec des ancêtres, à grand renfort d'offrandes, de circulation de « monnaies » ou de sacrifices[22], dans d'autres sociétés de Mélanésie.

Une autre différence essentielle entre les deux types d'objets magiques concerne le contexte social de leur détention et de leur mise en œuvre : ceux associés à la chasse sont individuels, alors que ceux des initiations sont collectifs, à la fois par leur « possession » que par leurs effets sur l'ensemble d'une cohorte d'initiés et sur l'ensemble des hommes adultes. En « devenant » collectifs, les objets magiques prennent donc une signification politique, tant du fait de leur détention par quelques individus et/ou lignages que parce qu'ils se trouvent au centre du dispositif de construction et de reproduction de cette structure sociale primordiale que sont les rapports entre hommes et femmes chez les Anga. Notons encore que l'usage rituel de l'objet magique, dans les initiations, est directement lié à ces activités masculines que sont la chasse et la guerre.

Dernier contraste : l'imaginaire qui entoure l'origine surnaturelle des *oremere'* associe les êtres surnaturels dont ils contient les reliques à l'action technico-magique elle-même. Alors que les Ankave ne savent guère préciser la forme de communication qu'ils établissent avec les maîtres du gibier – « Les ancêtres ont dit de faire comme ça, on le fait ! » – , plusieurs mythes et les aventures « historiques » d'un héros ankave ne laissent planer aucun doute sur ce que sont et font les *oremere'*. Pour les hommes adultes, au moins, ils matérialisent la présence, sur les lieux des rituels, d'êtres exceptionnels dont des éléments corporels, sang et os, participent par contact ou ingestion à la métamorphose des jeunes garçons.

En d'autres termes, des nombreuses similarités observées entre les pochons magiques des chasseurs et les objets sacrés des maîtres des initiations, on déduit que la « mise en reliques » joue un rôle clef dans les médiations matérielles des Ankave avec les êtres puissants auxquels ils attribuent des pouvoirs surnaturels. Et ce même recours à une partition des restes d'êtres morts dans les deux types d'action ne doit probablement rien au hasard, comme l'indique l'information historique recueillie par Dick Lloyd, selon laquelle les *kwaimatñe* des Baruya furent un jour des paquets magiques utilisés pour la chasse.

* * *

Qu'en déduire ? Au minimum, un programme de travail. D'abord, faisant l'hypothèse que la partition des corps morts est ce qui permet à des êtres du temps du mythe et du domaine de l'invisible d'agir dans le monde des humains d'aujourd'hui, il y a lieu de réfléchir à ce que signifient des reliques. Cette question dépasse de beaucoup la seule Mélanésie, car on rejoint ici les réflexions des historiens sur la nature de la relation, d'ailleurs changeante au cours des siècles, entre les croyants et les êtres surnaturels auxquels ils s'adressent. Dans notre x^e^ siècle, Sainte Foy de Conques voit-elle à travers les yeux de sa statue ?[23]. Notons que, signalé par Hertz[24] et Freud[25], le « démontage » des défunts

---

21. On décore de même un *oremere'*, mais personne ne m'a jamais dit que cette action avait un sens, ni à qui elle pouvait s'adresser.

22. Le terme « sacrifice » mériterait discussion. Le terme ne paraît pas déplacé dans le cas des Melpa (jadis Mbowab) étudiés par Strauss 1990.

23. Schmitt 2002.

24. Hertz 1970.

25. Freud 1940.

qui permet à la fois leur passage dans l'autre monde et le deuil des survivants pourrait bien avoir aussi quelque chose à voir avec la logique de ces ensembles de représentations[26]. Il y aurait tout lieu de se demander, bien sûr, ce qu'il en est de médiations de ce type qui ne font *pas* appel à une mise en relique.

Ensuite, la comparaison des *oremere*' ankave et des *kwaimatñe* baruya signale un fait d'importance. Un objet sacré baruya contient des morceaux de soleil et de lune – ou de Soleil et de Lune, avec des majuscules qui en font peut-être des personnes, mais pas des êtres humains –, et nulle histoire ne vient préciser si les os-poinçons qui s'y trouvent sont ceux d'un ancêtre, ni le rôle de celui-ci dans le dispositif imaginaire qui sous-tend le mystère des initiations. Par contraste, les objets des maîtres des initiations ankave illustrent une partibilité des personnes *humaines* qui n'est pas sans rapport avec les modalités des échanges de richesses chez les Ankave, et, en tout premier lieu, avec l'ébauche d'équivalence entre objets précieux et personne humaine que l'on y observe. Ces affaires de recours – ou non – à des reliques humaines sont donc également importantes pour une comparaison des organisations sociales et des systèmes religieux mélanésiens. En l'occurrence, alors qu'on l'a injustement limitée à des affaires de « monnaies » et de « personne relationnelle »[27], la partibilité des êtres est patente dans deux domaines où on ne l'a jamais cherchée : les magies de chasse et les initiations masculines. Loin d'opposer les sociétés, comme les Anga, où la guerre et les initiations masculines sont les grandes affaires collectives, à d'autres groupes de Mélanésie où des monnaies de coquillages échangées tout au long du cycle de vie et, en premier lieu, lors des rites de mort, sont, paraît-il, des « personnes », il importe de penser *ensemble* ces deux types de configurations culturelles.

On notera alors, par exemple, que, chez les Baruya dont les *kwaimatñe* contiennent d'abord des morceaux de Soleil et de Lune – et non des morceaux d'humain primordiaux –, il n'existe *pas* de partibilité des gens ordinaires, pas plus que d'échanges du cycle de vie mettant en jeu des richesses qui « valent » des parties de personnes. À l'inverse, et ceci est remarquable, à la présence de morceaux d'homme(s) et de femme(s) primordiaux dans les *oremere*' des Ankave correspond, dans cette société, l'*ébauche* d'une équivalence entre des parties de personnes ordinaires, sous la forme de richesses (des coquillages *non* anthropomorphes) échangées à l'occasion de mariages ou d'homicides[28]. Dans le même temps – quel temps, au fait ? Peut-être celui qui vit des sociétés à « Grands hommes » se transformer en sociétés à « Big men »[29] –, les types d'échange entre les hommes et les êtres surnaturels qui mettent le nez dans les affaires d'ici-bas prennent des formes différentes : d'une convocation des agents nécessaires à la transformation des initiés on passe à des négociations entre les hommes et des ancêtres avides de monnaies, de porc ou de bonne entente. Comment ces domaines de la réalité sociale se transforment-ils conjointement ? Je l'ignore évidemment. Mais il serait étonnant que la mise en reliques ne tienne pas une place éminente dans ces glissements de logiques sociales.

PS. Compte tenu de l'ampleur du travail à accomplir et de la minutie des comparaisons à effectuer pour explorer les axes de travail ci-dessus, on comprendra que la mise sur pied d'un schéma évolutionniste qui ferait des initiations masculines de Nouvelle-Guinée une transformation d'un culte de chasseur n'entre pas dans mes objectifs.

---

26. Lemonnier à paraître.
27. Breton 2002 ; Strathern 1988.
28. Lemonnier 1999.
29. Godelier 1982 ; Lemonnier 1990.

Bibliographie

Bonnemère P. (1996), *Le Pandanus rouge. Corps, différence des sexes et parenté chez les Ankave-Anga*, Paris, CNRS Éditions/Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

Bonnemère P. (2006), « Du corps au lien : l'implication des mères dans les initiations masculines ankave », in Théry I., Bonnemère P., éds, *La Dimension sexuée de la vie sociale*, Marseille, EHESS (coll. Enquête).

Bonnemère P. (à paraître), « "Nous sommes tous les rejetons de ce casoar primordial", Imaginaire et taxonomie chez les Ankave-Anga (PNG) », *in* Leroux P., éd., *Les Messagers divins. Aspects esthétiques et symboliques des oiseaux en Asie du sud-est*, Éditions Seven Orients.

Breton S. (2002), « Présentation. Monnaie et économie des personnes », *L'Homme*, 162, pp. 13-26.

Brunois F. (à paraître), *Le Jardin du casoar, la forêt des Kasua. Ontologie, savoir et savoir-faire écologiques de la société kasua. Papouasie-Nouvelle-Guinée*, Paris, Éditions CNRS-MSH, Collection Chemins de l'Ethnologie.

Freud S. (1940), *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, chap. « Deuil et mélancolie », pp. 188-222.

Godelier M. (1982), *La Production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard.

Godelier M. (1996), *L'Énigme du don*, Paris, Fayard.

Herdt G. (1981), *Guardians of the Flutes. Idioms of Masculinity. A study of ritualized homosexual behavior*, New York/St. Louis/San Francisco, McGraw-Hill Book Company.

Hertz R. (1970), *Sociologie religieuse et folklore*, Paris, Presses Universitaires de France.

Kelly R. (1980), *Etoro Social Structure: A Study in Structural Contradiction*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.

Lemonnier P. (1990), « Guerres et festins. Paix, échanges et compétition dans les Highlands de Nouvelle-Guinée », Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

Lemonnier P. (1993), « L'anguille chez les Ankave-Anga : matérialité et symbolique du piégeage », *in* Hladik C.-M., Alia éds, *L'Alimentation en forêt tropicale : interactions bioculturelles et applications au développement*, Paris, UNESCO, pp. 1013-1026.

Lemonnier P. (1999), « Femmes et richesses en Nouvelle-Guinée », *in* Descola P., Hamel J., Lemonnier P. éds, *La Production du social. Autour de Maurice Godelier*, Paris, Fayard, pp. 315-332.

Lemonnier P. (2005a), « L'objet du rituel. Rite, technique et mythe en Nouvelle-Guinée », *Hermès*, 43, pp. 121-129.

Lemonnier P. (2005b), « "Circulez, y'a rien à voir" ? À propos d'un objet sacré sans style », *in* Martinelli B. éd., *Style et fonction stylistique*, Marseille, Presses de l'Université de Provence.

Lemonnier P. (2006), *Le Sabbat des lucioles. Sorcellerie, chamanisme et imaginaire cannibale en Nouvelle-Guinée*, Paris, Stock.

Lemonnier P. (à paraître), « Quand la monnaie n'est pas une personne, les morts ne sont pas des ancêtres. Variation sur la partibilité des êtres en Mélanésie », *Journal de la Société des Océanistes*.

Schieffelin E. L. (1976), *The Sorrow of the Lonely and the Burning of the Dancers*, New York, St. Martin's Press.

Schmitt J.-C. (2002), *Le Corps des images. Essai sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris, Gallimard.

Les chasses royales néo-assyriennes
textes et images

Brigitte Lion et Cécile Michel*

Résumé

L'analyse précise des chasses des souverains néo-assyriens prend appui à la fois sur des extraits de leurs annales qui mêlent campagnes militaires et parties de chasses et sur les somptueux bas-reliefs de leurs palais. À partir des sources textuelles et iconographiques, il est possible de dresser l'inventaire des espèces chassées. Les images ne font pas forcément écho aux textes d'une manière exacte : chaque système d'expression a un langage particulier et peut véhiculer des messages différents. Par exemple les images insistent sur les techniques de chasse mises en œuvre par le roi et sa cour et le sort ultérieur des animaux (intégration à un rituel ou consommation), tandis que les textes, pour leur part, attribuent au roi seul le tableau de chasse et précisent le nombre des animaux tués. Il en va de même pour le cadre dans lequel se déroulent les chasses : la nature sauvage d'après les annales des souverains, mais plutôt des parcs royaux selon certains reliefs.

Mots-clés : chasse, animaux, roi, Mésopotamie, cunéiforme, bas-reliefs.

Abstract

The Neo-Assyrian ruler as a hunter can be studied using both the annals, recording not only military feats but also hunting, and the sumptuous sculptures found in the palaces. Using both texts and iconography it is possible to reconstruct the inventory of hunted animals. However, the images do not correspond exactly to the data found in the texts. Each system has a particular language and may send a different message. For example, the images display the hunting techniques used by the king and his court, as well as the fate of the animals (they could be used for ritual purposes or for consumption). In the texts, on the other hand, the king is alone on stage, accompanied by a tally of slaughtered or captured animals. The same applies to the physical framework in which the hunting took place. According to the annals of the sovereigns, hunting took place in the wilderness, but according to certain reliefs it took place in royal parks.

Key words: *hunting, animals, king, Mesopotamia, cuneiform, reliefs.*

Les chasses royales de l'époque néo-assyrienne de la fin du II^e^ millénaire au VII^e^ s. avant J.-C. sont documentées à la fois par un ensemble de textes et par l'iconographie. Elles ont déjà fait l'objet de nombreuses études[1], qui portent surtout sur leurs aspects symboliques et sur l'idéologie royale. Le présent article aborde ces chasses sous un nouvel angle, celui de la mise en relation des textes avec les images, afin de dégager les correspondances, complémentarités ou contradictions entre ces différents types de sources.

---

* Brigitte Lion, Université Paris I, UMR 7041 ; Cécile Michel, CNRS, UMR 7041.
Les photographies de cet article ont été prises au British Museum par Ph. Clancier que nous remercions chaleureusement.

1. Salonen 1976 ; Heimpel 1977 ; Trümpelmann 1977 ; Anderson 1985 ; Cassin 1987 ; Limet 1993 ; Reade 1994, pp. 53-60 ; Watanabe 1998 et 2002, pp. 69-88.

Présentation du corpus

Les textes

Nos principales sources épigraphiques sont les inscriptions royales commémorant les actions d'éclat du souverain : ses succès guerriers, ses activités de bâtisseur ou ses actes de piété. Elles reflètent l'image que la royauté voulait donner d'elle-même aux hommes et aux dieux. À partir du règne de Tiglath-phalazar I^{er}, à la fin du XII^{e} s., certaines prennent la forme d'annales relatant les campagnes militaires année après année. Les inscriptions peuvent figurer sur un support d'argile. D'autres, sur pierre, ont été retrouvées gravées sur les sols ou les murs des temples et des palais, sur des statues monumentales qui ornaient les portes des palais, ou encore sur des obélisques et des stèles. Quelques rois, parmi leurs hauts faits, y relatent des parties de chasse, plus rarement et plus brièvement que leurs campagnes militaires[2].

La documentation de la pratique en revanche, comme la correspondance royale, ne paraît pas faire état des activités cynégétiques des rois, alors qu'on pourrait y attendre des informations sur l'organisation et les modalités pratiques de la chasse.

Les images

Les scènes de chasse sont présentes essentiellement sur les bas-reliefs qui ornaient les palais, mais elles y sont beaucoup moins nombreuses que les scènes de guerre. Dans le palais nord d'Aššurbanipal à Ninive, où figurent la plupart de ces scènes, elles sont rassemblées dans six pièces (A, C, E, R, S, S_1) sur un total de treize où l'on a pu identifier la décoration (fig. 5 à 10)[3]. D'autres reliefs, de plus petite taille, figurent sur les bandes de bronze des portes de Balawat (Imgur-Enlil)[4], sur les obélisques[5] et même sur les sceaux, en particulier sur le sceau royal assyrien[6].

Les bas-reliefs des palais révèlent aussi de l'existence d'autres sources iconographiques. Ainsi, sur une colline d'où les habitants de Ninive observent une chasse au lion d'Aššurbanipal, se dresse une stèle dont le relief montre à son tour le souverain, qui affronte des lions depuis son char, présentant ainsi une véritable mise en abîme de la scène (fig. 5)[7] ; cette stèle n'a pas été retrouvée. Dans le palais d'Aššurnazirpal II à Kalhu, les rois ou les génies ailés portent de riches vêtements ornés de galons brodés, dont les motifs reproduisent ceux des reliefs : arbres sacrés, créatures fantastiques, voire, dans plusieurs cas, des chasses[8]. La forme du galon, celle d'une longue bande, est la même que celle des reliefs

---

2. La plupart des inscriptions royales néo-assyriennes sont publiées par Grayson 1991 et 1996.

3. Barnett 1976 ; Matthiae 1998.

4. Une première série de bandeaux en bronze fut mise au jour en 1878 par Hormuzd Rassam. Leurs inscriptions permirent d'en attribuer une petite portion à Aššurnazirpal II. Les représentations datables de ce roi montrent, en plus des campagnes militaires, des scènes de chasse : Barnett 1973, Winter 1983.

5. Par exemple sur le registre inférieur de l'obélisque blanc : Reade 1975, fig. 1, pl. 31 ; Börker-Klähn 1982, pp. 179-180 et n° 132.

6. Le sceau royal assyrien, dessiné par D. Collon, a été choisi comme emblème de la collection *State Archives of Assyria* (Helsinki). Pour un autre exemple de sceau figurant une chasse royale néo-assyrienne, cf. Collon, 1986, p. 154, n° 693.

7. Weissert 1997 ; Barnett 1976, salle C, pl. VI, orthostates 7-10.

8. Pour une étude générale sur les broderies de vêtements, cf. Guralnick 2004 ; Bartl 2005. Pour les scènes de chasse sur les vêtements brodés du temps d'Aššurnazirpal II, cf. Layard 1849, planches 37 et 48-50 ; les reliefs du roi et des génies ailés dont les robes figurent des scènes de chasse sont schématisés dans Meuszyński 1981, pl. 8, G. 11, G. 16, et pl. 17, P. 2, P. 4, ; Paley, Sobolewski 1987, pl. 2, S. 3.

et se prête particulièrement bien à ce type de décoration (fig. 3). Le thème de la chasse apparaît donc aussi sur des supports périssables : ici, une étoffe, destinée à rehausser la somptuosité du vêtement royal et exposée à la vue des gens de la cour. Cela donne une idée de l'importance que les activités cynégétiques du souverain peuvent revêtir à ses propres yeux, puisqu'elles sont doublement montrées à son entourage, sur les reliefs et les habits.

Dans le palais de Til Barsip, ce ne sont pas des reliefs, mais des fresques, donc des représentations en deux dimensions, qui ornent les murs[9]. À échelle plus réduite, des peintures sur des vases illustrent aussi des scènes de chasse[10].

Textes associés aux images : les épigraphes d'Aššurbanipal

Le plus souvent, textes et images sont séparés, mais ils peuvent se trouver réunis dans un même bâtiment. En outre, dès le IXe s., de brèves inscriptions sont parfois gravées sur des obélisques ou des portes de bronze pour en commenter les scènes. À partir du VIIIe s., elles figurent aussi sur les reliefs narratifs des orthostates. Dans le palais nord d'Aššurbanipal, à Ninive, cinq de ces épigraphes explicitent les représentations de chasse au lion ornant la pièce S_1 (fig. 10)[11].

Les informations fournies et leurs limites

Les informations dont nous disposons sont inégalement réparties dans le temps et la chronologie des textes ne coïncident pas toujours avec celles des images. Les allusions à des chasses dans les inscriptions débutent dès la fin du XIIe s. sous le règne de Tiglath-phalazar Ier, alors que le plus ancien relief sur ce thème apparaît sur l'obélisque blanc dont la date n'est pas certaine (XIe-IXe s.), et les grandes scènes narratives sous le règne d'Aššurnazirpal II au IXe s. De plus, s'il est facile d'identifier le commanditaire d'une inscription, les reliefs ont connu des problèmes d'attribution, certains souverains n'ayant pas hésité à ôter ceux de leurs prédécesseurs ou à les déménager pour décorer leurs propres palais. Seule une partie des reliefs des palais du Ier millénaire nous est parvenue. Enfin, une comparaison entre textes et images sur un sujet précis comme celui de la chasse doit tenir compte de la disparité des données fournies par ces deux sources : graveurs et scribes ne mettent pas nécessairement en évidence les mêmes aspects (techniques de chasse, espèces chassées, phases de la chasse…).

Chasseurs et gibier

L'un chasse, l'autre pas

Tous les rois néo-assyriens n'ont pas accordé une importance égale à la chasse, aussi bien dans leurs inscriptions que dans les reliefs ornant leurs palais. Aux XIIe et XIe s., seuls Tiglath-phalazar Ier et Aššur-bēl-kala s'intéressent à la question ; les huit rois suivants, pendant une période de plus de 120 ans, ne mentionnent pas ce sujet. En revanche, tous

---

9. Thureau-Dangin, Dunand 1936, pl. 53. Il se pourrait que des fresques très abîmées de l'arsenal de Kalhu datant du règne d'Assarhaddon aient aussi représenté un retour de chasse, selon Reade 1979, p. 95, n. 88.

10. Cf. par exemple la chasse à l'autruche retrouvée sur un vase de Kalhu, Mallowan 1975, p. 119, fig. 61.

11. S_1 correspond aux reliefs tombés dans la pièce S, cf. Gerardi 1988. Sur les 31 épigraphes associées aux reliefs d'Aššurbanipal, seules 5 concernent les scènes de chasse trouvées en S_1 : quatre ont pour objet la chasse elle-même, la cinquième la libation offerte sur les cadavres des lions. Cf. *infra* § « Les techniques de chasse » et « Actes cultuels ».

les rois de la fin du Xe s. à la fin du IXe s., Aššur-dān II et ses cinq successeurs, mettent en avant leurs activités cynégétiques. Après une nouvelle éclipse de ce motif, pendant un siècle et demi, seul Aššurbanipal se proclame chasseur et souligne son goût pour ce type d'activités[12]. L'essentiel des images recensées relève des règnes d'Aššurnazirpal II et Aššurbanipal, les plus grands chasseurs d'après les textes[13]. Tant dans les textes que dans les images, certains souverains s'inspirent des motifs développés par leurs prédécesseurs.

Les espèces chassées

Le gibier chassé par les rois néo-assyriens comprend près d'une vingtaine d'espèces : éléphants, taureaux et vaches sauvages, lions, panthères, tigres, *simkurru*, loups, ours mâles et femelles, onagres, cerfs, chevreuils, gazelles, bouquetins, cochons de cannaie, autruches, oiseaux et le *nahiru*, récemment identifié à l'hippopotame[14]. Ces espèces peuvent être classées en deux grandes catégories. Le gibier royal par excellence selon les textes comprend l'éléphant, le lion et le taureau sauvage, qui sont mentionnés dans les inscriptions de presque tous les rois chasseurs, jusqu'à Salmanazar III inclus. Les autres espèces peuvent apparaître soit de manière récurrente comme les cerfs, gazelles ou autruches, soit beaucoup plus rarement, comme le tigre, le loup ou le cochon de cannaie.

Le gibier présent sur les reliefs est beaucoup moins diversifié que celui mentionné dans les textes : l'éléphant, le loup ou l'ours sont absents. L'une des rares représentations d'éléphant connue figure sur l'obélisque noir de Salmanazar III, mais il s'agit d'un tribut versé par un pays conquis[15]. L'autruche n'apparaît pas sur les reliefs, mais figure par exemple sur un vase[16].

Textes et images divergent également selon l'identité du chasseur. Sous Aššurnazirpal II, les représentations privilégient l'affrontement du roi avec les taureaux sauvages et les lions (fig. 1 et 3), tandis que les textes mentionnent neuf autres espèces. Sous Aššurbanipal en revanche, les textes ne mentionnent que les lions, mais les reliefs montrent le roi tuant lions (fig. 5, 9 et 10), onagres et gazelles.

Quel gibier pour quel chasseur ?

Lorsque les inscriptions royales font l'inventaire des espèces chassées, la liste n'est pas forcément exhaustive, car le souverain considère certaines espèces comme quantité négligeable, ainsi que le montre ce passage des annales d'Aššur-bēl-kala[17] : « Le reste des nombreux animaux et des oiseaux ailés du ciel, gibier pris par ma main, leur noms ne sont pas inscrits avec ceux de ces animaux, leur nombre n'est pas inscrit avec ces nombres. »

---

12. Borger 1996, p. 209, prismes A et F : A. I. 34 = F. I. 28-30, et duplicata.

13. Il faut ajouter les fresques de Til Barsip sans doute réalisées sous le règne d'Assarhaddon. Pour les représentations de chasses au lion des rois néo-assyriens, cf. Albenda 1974. Selon Schmidt-Colinet 2001, le monarque représenté sur les reliefs de la salle C du palais Nord de Ninive serait Assarhaddon, accompagné de ses fils. Cette hypothèse n'est pas retenue par Albenda 2002.

14. Briquel-Chatonnet, Bordreuil 2000.

15. Cf. par exemple Börker-Klähn 1982, n° 152. Sur les éléphants de Syrie, cf. Caubet, Poplin 1987, pp. 297-298.

16. Cf. ci-dessus note 10.

17. Texte de l'obélisque brisé, Grayson 1991, A.0.89.7, p. 103-105, col. IV, l. 31-34 et duplicata.

Quelles sont ces espèces indignes d'être nommées ? Outre les oiseaux, il pourrait s'agir de petit gibier, pour lesquels les inscriptions sont silencieuses.

Les reliefs font peut-être écho à cette hiérarchie implicite, entre les espèces les plus valorisantes pour le chasseur et celles qui lui attirent moins de gloire. Les décors des palais de Sargon à Khorsabad et de Sennacherib à Ninive témoignent de la pratique de la chasse, mais en dehors de la présence royale ; de fait, ces deux rois n'évoquent jamais leurs activités de chasseurs dans leurs inscriptions. Sur les reliefs de Khorsabad, l'entourage royal chasse gazelles, lièvres et oiseaux (fig. 4). Sur ceux de Ninive, on retrouve lièvres et oiseaux, et même des criquets, apportés à la table royale pour un banquet. La collecte des oisillons dans leur nid et des criquets relève plus du ramassage que de la chasse proprement dite, et le lièvre est peut-être considéré comme trop petit pour servir de gibier royal. Ce qui n'empêche pas ces produits d'être appréciés et consommés au palais (cf. *infra* § « consommation du gibier »).

Chasse réelle ou discours royal ?

Les tableaux de chasse de certains souverains donnent des nombres précis pour les espèces abattues. Certains semblent acceptables ; ainsi en est-il du récit de Šamšī-Adad V dont la description paraît réaliste[18] : « En traversant les gorges de la montagne entre les villes de Zaddi et Zaban, j'ai tué 3 lions qui s'enfuyaient ». D'autres en revanche sont très exagérés : Aššur-dān II prétend avoir tué 1 600 taureaux sauvages, Aššurnazirpal II aurait pour sa part abattu 450 éléphants et 200 autruches, et son successeur, Salmanazar III, plus d'un millier de lions[19].

Certains souverains se sont nettement inspirés des tableaux de chasse de leurs prédécesseurs pour compléter le leur ; cela concerne aussi bien les espèces chassées que le nombre de bêtes abattues. L'exemple le plus frappant est celui d'Aššur-bēl-kala qui reprend la liste des animaux donnée par Tiglath-phalazar I[er], y compris le *nahiru* (hippopotame), mais a laissé un espace blanc devant chaque nom d'espèce afin de pouvoir compléter l'inscription ultérieurement, une fois les chasses accomplies[20]. Cela donne une idée de la manière dont pouvaient être composées les annales royales.

La pratique de la chasse

Contextes et lieux

Dans les inscriptions royales, les épisodes de chasse s'insèrent entre deux campagnes militaires ou interviennent sur le trajet de retour d'une expédition victorieuse. La terminologie employée pour décrire l'affrontement du roi avec le fauve est identique à celle du roi en guerre. De même dans les images, les deux motifs peuvent être associés[21]. Les

---

18. Stèle de pierre avec le portrait du roi retrouvée à Kalhu, Grayson 1996, A.0.103.1, p. 187, col. iv., l. 2-3.

19. De Odorico 1995, pp. 143-149.

20. Texte de l'obélisque brisé, Grayson 1991, A.0.89.7, pp. 103-105, col. iv., l. 1-34.

21. Dans la salle B du palais d'Aššurnazirpal II à Kalhu, le registre supérieur montre le roi chassant le taureau, le lion (fig. 1), puis assiégeant une ville, tandis qu'au registre inférieur il effectue des libations sur le taureau (fig. 2), le lion, et reçoit l'ennemi vaincu prosterné à ses pieds, Meuszyński 1981, pl. 1, orthostates B 20-18. Pour Aššurbanipal, cf. par exemple Weissert 1997, pp. 352-353.

chasses sont pratiquées dans le nord du pays d'Aššur, en haute Mésopotamie, en Syrie du Nord et jusqu'à la mer Méditerranée[22].

Quelques rois fournissent des indications sur le milieu écologique dans lequel a lieu la partie de chasse : en montagne, en forêt ou dans la steppe. Les reliefs, quant à eux, ignorent le plus souvent le contexte naturel. Lorsque celui-ci est représenté, il s'agit d'une forêt d'épineux pour les reliefs de Sargon à Khorsabad (fig. 4)[23], ou d'endroits vallonnés et plantés d'arbres pour les chasses aux cervidés d'Aššurbanipal, voire de cannaies au bord de l'eau. Les chasses aux lions d'Aššurbanipal, quand elles présentent un décor, se pratiquent sur les rives d'un fleuve, à pied, à cheval et encore à bord d'un bateau[24]. Les chasses en char supposent un relief relativement plat.

La combinaison des textes et des images permet dans certains cas d'apporter des précisions sur la localisation des chasses et le milieu naturel. D'après les épigraphes figurant sur les portes de Balawat, les chasses au lion et au taureau d'Aššurnazirpal II qui y sont représentées ont lieu sur les bords du Balih et de l'Euphrate[25]. Certaines chasses au lion d'Aššurbanipal sont organisées dans un champ consacré à Ištar où les fauves sont lâchés depuis des cages (fig. 9)[26].

Les techniques de chasse

Les techniques de chasse sont peu évoquées dans les textes, mais lorsqu'elles le sont, les données coïncident avec ce que montrent les images. Le roi est à pied ou sur son char et, d'après les reliefs, parfois à cheval (fig. 1, 5, 9 et 10). Il utilise l'arc et les flèches, la lance, l'épée ou la massue. L'arc et les flèches sont employés pour chasser toutes les espèces animales, les autres armes sont plutôt réservées au gros gibier.

Celui-ci est également capturé au moyen de divers pièges. Selon les textes, la capture d'éléphants peut se pratiquer avec un piège *kippu*, peut-être un ensemble de filets et cordes[27]. D'après leurs annales, trois rois utilisent des fosses (*šubtu*) pour y capturer des éléphants et des taureaux vivants, mais aussi pour tuer des éléphants[28]. Un relief du palais d'Aššurbanipal montre le souverain à l'affût dans une fosse[29] d'où il décoche des flèches sur des gazelles rabattues vers lui par un serviteur à l'aide d'un fouet[30].

Les images témoignent d'autres techniques pour attraper le gibier : les onagres sont capturés au lasso, les gazelles et les cervidés pris dans de grands filets (fig. 8), probable-

---

22. Tiglath-phalazar Ier chasse dans le désert, dans le pays de Mittani et près du pays de Hatti, dans le pays de Harran et dans la région du Habur, dans les hautes montagnes et, pour le *nahiru*, dans la mer du pays d'Amurru ; Aššur-bēl-kala dans le pays des Araméens, près du pays de Hatti et au pied du Mont Liban, dans les monts Ebih, Uraše, Azameru, Ankurna, Pizitta, Udzagiš, Kašiari, les montagnes du pays d'Aššur, le mont Hānu dans le district du pays des Lullumu et les montagnes des pays de Na'iri ; Tukultī-Ninurta II sur les bords du wadi Tharthar, dans le désert, sur les rives de l'Euphrate ; Aššurnazirpal II sur les rives de l'Euphrate, dans les montagnes et les forêts ; Salmanazar III au retour de l'Amanus, dans la ville de Zuqarri ; Aššurbanipal dans la steppe.

23. Albenda 1986, fig. 76-78.

24. Palais d'Aššurbanipal, Barnett 1976, pièce S, pl. XLIV, orthostates 17-18, 21, pl. LIV, orthostates 5-3.

25. Wiggermann 2000, pp. 179, 225.

26. Weissert 1997.

27. Adad-nērāri : Grayson 1991, p. 154, A. 0.99.2, l. 126.

28. Aššur-dān II : Grayson 1991, p. 135, A. 0.98.1, l. 72. Aššurnazirpal II : Grayson 1991, p. 226, A. 0.101.2, l. 41, p. 291, A. 0.101.30, l. 90. Salmanazar III : Grayson 1991, p. 41, A.0.102.6, l. 44.

29. Selon Grayson 1970, cette fosse serait identique au *šubtu*.

30. Barnett 1976, pièce S, pl. XLVI, orthostates 16-13.

ment rabattus par des chiens car un relief montre des molosses attaquant des onagres[31]. Un relief de Khorsabad figure peut-être une chasse au faucon[32].

Le corps à corps du roi avec le lion figure sur le sceau royal assyrien. Sur les reliefs d'Aššurbanipal, il est parfois commenté par des épigraphes qui détaillent le combat[33]. Ainsi, sur la dalle C, il explique : « Moi, Aššurbanipal, roi de la totalité, roi du pays d'Aššur, pour mon plaisir, à pied, j'ai saisi par l'oreille un lion furieux de la steppe. Avec l'encouragement d'Aššur et d'Ištar, dame de la bataille, je lui ai percé le corps avec la lance de mes mains. » L'image correspond parfaitement à cette description. De même, sur la dalle D, on peut lire : « Moi, Aššurbanipal, roi de la totalité, roi du pays d'Aššur, pour mon "sport" princier, j'ai attrapé par la queue un lion de la steppe. Sur l'ordre de Ninurta et Nergal, mes dieux en qui j'ai confiance, je lui ai frappé le crâne avec la massue de mes mains. » (fig. 10).

Avant et après la chasse

Les préparatifs

Les textes demeurent silencieux sur les préparatifs de la chasse ; ce sont surtout les reliefs d'Aššurbanipal qui éclairent cette phase des opérations. Sur l'un des murs du couloir R du palais Nord de Ninive, des serviteurs partent à la chasse. Ils emportent des piquets, des cordes, différentes sortes de filets, dont certains chargés sur des mules, et tiennent en laisse des molosses (fig. 7). Des chasseurs à cheval les suivent[34]. La salle E, qui montre des chiens en laisse, appartient vraisemblablement au même programme iconographique[35]. La salle C présente une chasse aux lions dans un espace clos. Les serviteurs royaux s'affairent aux derniers préparatifs : ils tendent les arcs et amènent les chevaux, le roi est déjà sur son char[36].

Le retour de la chasse

Retour du gibier tué et des trophées

Seules les annales de Tiglath-phalazar I^er^ décrivent les trophées rapportés à Aššur : les peaux et les cornes des taureaux sauvages, les peaux et les défenses des éléphants[37]. Les images sont plus explicites. Dans le couloir R du palais Nord de Ninive, le retour de la chasse fait face au mur montrant le départ : une procession de serviteurs porte arcs, boucliers et lances, ainsi que les animaux abattus ou capturés[38]. On recense des lions portés chacun par un groupe de serviteurs, un lièvre, un oiseau et des oisillons dans leurs nids. Un relief de la salle S présente un cerf attaché par les pattes, accroché à une perche que transportent deux serviteurs[39].

Actes cultuels

---

31. Barnett 1976, pièce S, pl. XLIV, orthostates 18-17, pl. XLVII-XLVIII, orthostates 11-6.
32. Collon 1983 avec références antérieures.
33. Gerardi 1988.
34. Barnett 1976, couloir R, pl. XXXIX-XLI, orthostates 9-1.
35. Reade 1979, pp. 102-103 ; Barnett 1976, salle E, pl. XIV, orthostate 13 (?).
36. Barnett 1976, salle C, pl. V-VI, orthostates 4-10.
37. Grayson 1991, p. 26, A. 0.87.1, VI, l. 68-69 et 73-75.
38. Barnett 1976, couloir R, pl. XLII-XLIII, orthostates 28-23.
39. Matthiae 1998, p. 53.

Dans la salle B du palais d'Aššurnazirpal II à Kalhu, sous les scènes de chasse au taureau et au lion, le roi effectue un rituel sur les cadavres de ces animaux : il tient d'une main un arc et de l'autre une coupe à libation (fig. 2), des serviteurs et des musiciens l'accompagnent[40]. On retrouve une scène similaire dans la salle S_1 du palais d'Aššurbanipal, sur la dalle D. Le roi fait une libation sur les cadavres des lions qu'il a tués et que ses serviteurs apportent ; des musiciens accompagnent ce rituel pratiqué devant les symboles des divinités. Le texte explicite ainsi la scène[41] : « Moi, Aššurbanipal, roi de la totalité, roi du pays d'Aššur, à qui Aššur et Ninlil ont offert une grande force, j'ai dressé l'arc furieux d'Ištar, dame du combat, sur les lions que j'ai tués, j'ai offert sur eux une offrande, j'ai versé du vin sur eux. ».

Retour d'animaux vivants

La chasse ne consiste pas systématiquement à tuer les animaux ; certains souverains rapportent des espèces vivantes[42], en particulier les petits des animaux, en assez grand nombre pour les rassembler parfois en troupeaux. Quelques-uns précisent l'usage qu'ils en font : Tiglath-phalazar I^er^ offre en sacrifice les jeunes qui naissent chaque année au dieu Aššur[43] et Aššurnazirpal II montre les animaux qu'il a capturés aux gens de son pays, les lionceaux étant mis en cage[44]. Sennacherib, bien que ne se proclamant pas chasseur, crée un parc zoologique et y introduit des animaux sauvages[45] : « je fis un marais et installai une cannaie. J'y mis en liberté des hérons, des cochons de cannaie et des *alap qīši*[46] […] Les fourrés de roseaux se développèrent rapidement, les oiseaux du ciel, les hérons dont la région d'origine est lointaine, y construisirent leurs nids. Les cochons de cannaie et les *alap qīši* y élevèrent une multitude de petits. » Un relief de son palais à Ninive montre cerfs, biches, ainsi qu'une laie et ses marcassins dans des fourrés de roseaux[47].

De même, dans la salle E du palais d'Aššurbanipal à Ninive, en vis-à-vis des molosses partant pour la chasse, sont représentés des musiciens accompagnés d'un lion apprivoisé ; sur d'autres orthostates figure un couple de lions dans un jardin avec des vignes (fig. 6)[48]. Ces animaux ont été rapportés pour peupler les jardins royaux ; d'autres sont destinés à la chasse dans la réserve royale (fig. 9).

Consommation du gibier

L'un des buts de la chasse était bien sûr d'alimenter la table royale en viandes savoureuses. La stèle du banquet d'Aššurnazirpal II, qui relate le festin offert par le roi à plus de 70 000 invités lors de l'inauguration de sa nouvelle capitale, Kalhu, compte au menu

---

40. Reliefs d'Aššurnazirpal II, cf. note 21 et Layard 1849, pl. 12.

41. Sur les reliefs de la salle S_1, cf. Barnett, 1976, salle S_1, pl. LVII, LIX, orthostate D et Gerardi 1988, pp. 27-28. Cf. aussi Watanabe 1992.

42. Lion 1992.

43. Grayson 1991, pp. 26-27, A. 0.87.1, VII, l. 13-16.

44. Grayson 1991, p. 226, A. 0.101.2, l. 32-38.

45. Frahm 1997, pp. 79-83, T 10-11, l. 242-257, et duplicata.

46. L'expression *alap qīši* signifie littéralement « bœuf de forêt ». Les dictionnaires traduisent ce terme par « Waldrind » (*Ahw*, p. 38b) et « buffalo » (*CAD* A/1, p. 334-335). Mais plusieurs auteurs, établissant un parallèle avec un relief du palais de Sennacherib, préfèrent y voir un « cerf » (cf. note suivante) ; Jacobsen, Lloyd 1935, p. 35, note 20, suivi par Frahm 1997, p. 87.

47. Barnett, Bleibtreu, Turner 1998, cour VI, vol. I, pp. 66-67 et vol. II, pl. 107-109.

48. Barnett 1976, salle E, pl. XIV-XV, orthostates 5 et 7-8.

500 biches et 500 gazelles, ainsi que des rongeurs, et des milliers d'oiseaux qui ne proviennent pas tous de basses-cours[49].

L'iconographie associe gibier et scènes de banquet, et inscrit parfois les chasses dans un programme plus complet. Les reliefs de la pièce 7 du palais de Sargon à Khorsabad illustrent, au registre inférieur, des chasses à cheval ou à pied avec des individus portant les lièvres et oiseaux capturés, tandis que le registre supérieur montre une scène de banquet[50]. Cette association figure également sur les reliefs du couloir LI du palais de Sennacherib à Ninive qui opposent, selon J. Reade, le départ à la chasse d'un côté avec des personnages tenant en bride des chevaux et de l'autre les préparatifs d'un banquet : une longue file de serviteurs apporte des plats de pâtisseries, des fruits, des fleurs et du gibier encore vivant, criquets, lièvres et oiseaux[51].

Les animaux consommés lors de ces banquets, hormis les biches et les gazelles, ne correspondent pas au gibier favori des souverains et ne semblent pas abattus dans le cadre des chasses royales.

Organisation des cycles narratifs dans les palais des Sargonides

L'organisation des reliefs dans les palais, tout particulièrement à partir des Sargonides, offre de véritables cycles narratifs. C'est dans le palais nord d'Aššurbanipal à Ninive que le développement de ce motif prend la plus grande ampleur. Les reliefs de six salles et couloirs contigus présentent des scènes se rapportant à la chasse. Dans la pièce C, les premiers orthostates sont consacrés aux préparatifs, tandis que les dalles suivantes montrent le combat du roi, dans un espace clos, contre les fauves[52]. Les reliefs des couloirs E, A et R, aboutissant à la salle S, présentent un programme qui s'étend sur tout cet ensemble de pièces[53]. Sur le mur nord du couloir E, des hommes tenant des chiens en laisse s'apprêtent à partir. La scène se serait poursuivie sur le mur ouest du corridor A, puis sur le mur sud du long couloir R où l'on retrouve les molosses, ainsi que les serviteurs et les bêtes de somme portant des cordes, des pièges ou du matériel destiné à en fabriquer (fig. 7). La chasse elle-même est montrée dans la pièce S dont la décoration n'est pas entièrement conservée : sur le mur sud, le roi combat des lions, sur les registres supérieur et moyen, tandis que le registre inférieur présente une chasse aux équidés et aux gazelles ; sur le mur ouest, il chasse des lions depuis un bateau. Les orthostates des murs nord et est sont perdus. En quittant la pièce par l'est, on retrouve le couloir R avec, sur le mur nord, le retour de la chasse : les serviteurs rapportent leurs armes, le petit gibier et les dépouilles des lions. Ceux du corridor A, paroi est, guident le char royal et portent arcs et flèches. Enfin, si l'on revient dans la pièce E, au mur sud, dans un agréable jardin, des musiciens accompagnés d'un lion apprivoisé jouent, peut-être pour fêter le retour de la chasse ; sur une autre dalle, sous les arbres, un lion se tient debout et une lionne semble couchée paisiblement (fig. 6). Il y a donc là organisation, sur quatre pièces, d'une longue narration en images, qui commence aux préparatifs et s'achève avec le retour de la chasse. La présence de lions

---

49. Grayson, 1991, p. 292, A. 0.101.30, l. 110-114.

50. Albenda 1986, pl. 84-90.

51. Barnett, Bleibtreu, Turner 1998, pl. 432-449, couloir LI ; Reade 1979, p. 93.

52. Cf. ci-dessus note 36.

53. Cf. ci-dessus pour le couloir E, note 35 et 48, et pour le couloir R, note 34 et 38. Pour le couloir A : Barnett 1976, pl. II-III. Cf. Reade 1979, pp. 102-105.

apprivoisés à la fin du cycle peut être comprise soit comme un rappel des chasses antérieures, qui ont permis de capturer ces animaux, soit comme une ouverture vers le futur, indiquant le sort des animaux pris lors de la présente chasse et épargnés pour agrémenter le jardin royal.

* * *

Les textes et les images se complètent beaucoup plus qu'ils ne se contredisent même si ces deux types de sources ne documentent pas toujours les mêmes aspects. Les textes, par exemple, donnent d'imposantes quantités d'animaux abattus tandis que les images s'attardent davantage sur la manière de tuer le gibier. Les informations fournies par les textes sont souvent concises et limitées à l'épisode central de la chasse ; ils précisent uniquement les espèces abattues ou capturées, et plus rarement les armes utilisées. En revanche, les images s'intéressent aux activités cynégétiques dans leur ensemble, depuis les préparatifs jusqu'aux rituels et à la consommation. Celle-ci ne porte que sur quelques espèces. De fait, les gibiers préférés des rois néo-assyriens, lions, éléphants et taureaux sauvages, voire les tigres, ours ou *nahiru*, ne sont jamais mangés ; le but premier de la chasse royale n'est pas utilitaire mais symbolique.

Bibliographie

Albenda P. (1974), "Lions on Assyrian Wall Reliefs", *Journal of Ancient Near Eastern Studies*, 6, pp. 1-27.

Albenda P. (1986), *The palace of Sargon King of Assyria*, Paris, ERC.

Albenda P. (2002), "The Lion Hunts in Room C of the North Palace at Niniveh", *NABU* 2002 (22).

Anderson J. K. (1985), *Hunting in the Ancient World*, Berkeley, Berkeley University Press.

Barnett R. D. (1973), "More Balawat Gates: A Preliminary Report", *in* Beek M. A., Kampman A. A., Nijland C., Ryckmans J., ed., *Symbolae Biblicae et Mesopotamicae Francisco Mario Theodoro de Liagre Böhl Dedicatae*, Leyde, E. J. Brill, pp. 19-22.

Barnett R. D. (1976), *Sculptures from the North Palace of Ashurbanipal at Nineveh 668-627 BC*, Londres, British Museum Publications.

Barnett R. D., Bleibtreu E., Turner G. (1998), *Sculptures from the Southwest Palace of Sennacherib at Niniveh*, Londres, British Museum Publications.

Bartl P. V. (2005), "Layard's Drawings of the Incised Decorations on the Nimrud Reliefs compared with the Originals", *Iraq*, 67, pp. 17-29.

Bauer Th. (1933), *Das Inschriftenwerk Assurbanipals*, Leipzig, Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik.

Borger R. (1996), *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals*, Wiesbaden, Harrassowitz.

Börker-Klähn J. (1982), *Altforderasiatische Bildstelen und Vergleichbare Felsreliefs,* Baghdader Forschungen, 4, Mayence, Philipp von Zabern.

Briquel-Chatonnet F., Bordreuil P. (2000), « Tiglath-phalazar Ier a-t-il pêché ou chassé le *nahiru* ? », *Topoï*, Suppl. 2, pp. 117-124.

Cassin E. (1987), « Le roi et le lion », in *Le Semblable et le différent*, Paris, La Découverte, pp. 167-213.

Caubet A., Poplin F. (1987), « Les objets de matière dure animale : étude du matériau », *in* Yon M., éd., *Ras-Shamra-Ougarit III*, Paris, ERC, pp. 273-306.

Collon D. (1983), "Hunting and Shooting", *Anatolian Studies*, 33, pp. 50-56, pl. 17-19.
Collon D. (1986), *First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East*, Londres, Chicago University Press, British Museum.

De Odorico M. (1995), *The Use of Numbers and Quantifications in the Assyrian Royal Inscriptions*, State Archives of Assyria Studies, 3, Helsinki, Neo-Assyrian Text Corpus Project.

Frahm E. (1997), *Einleitung in die Sanherib-Inschriften*, Archiv für Orientforschung, 26, Horn, F. Berger & Söhne.

Gerardi P. (1988), "Epigraphs and Assyrian Palace Reliefs: The Development of the Epigraphic Text", *Journal of Cuneiform Studies*, 40, pp. 1-35.
Grayson A. K. (1970), "New Evidence on an Assyrian Hunting Practice", *in* Wevers J. W., ed., *Essays on the Ancient Semitic World*, Toronto, University of Toronto Press, pp. 3-5.
Grayson A. K. (1991), *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II, 1114-859 BC*, The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods, Vol. 2, Toronto, University of Toronto Press.
Grayson A. K. (1996), *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II, 858-745 BC*, The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods, Vol. 3, Toronto, University of Toronto Press.
Guralnick E. (2004), "Neo-Assyrian patterned fabrics", *Papers of the XLIX^e Rencontre Assyriologique Internationale convened in London in July 2003*, *Iraq*, 66, pp. 221-232.

Heimpel W. (1977), „Jagd. A. Philologisch", *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie*, 5, Berlin, Walter De Gruyter, pp. 234-236.

Jacobsen T., Llyod S. (1935), *Sennacherib's Aqueduct at Jerwan*, Oriental Institute Publications, 24, Chicago.

Layard A. H. (1849), *Monuments of Niniveh I*, Londres, J. Murray.
Limet H. (1993), « Les animaux sauvages : chasse et divertissement en Mésopotamie », *Exploitation des animaux sauvages à travers le temps, XIII^e Rencontre Internationale d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes, IV^e Colloque international de l'Homme et l'Animal, Société de Recherche Interdisciplinaire,* Juan-les-Pins, pp. 361-374.
Lion B. (1992), « La circulation des animaux exotiques au Proche-Orient antique », *in* Charpin D., Joannès F., éds, *La Circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien*, *Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale*, Paris, ERC, pp. 357-365.

Mallowan M. ([1966] 1975), *Nimrud and its Remains*, Londres, J. Murray.
Matthiae P. (1998), *Ninive*, Milan, Electa.
Meuszyński J. (1981), *Die Rekonstruktion der Reliefdarstellungen und ihrer Anordnung im Nordwestpalast von Kalhu, Nimrud*, Baghdader Forschungen, 2, Mayence, Philipp von Zabern.

Paley S. M., Sobolewski R. P. (1987), *The Reconstruction of the Relief Representations and Their Positions in the Northwest-Palace at Kalhu (Nimrud) II,* Baghdader Forschungen, 10, Mayence, Philipp von Zabern.

Reade J. (1975), "Aššurnazirpal I and the White Obelisk", *Iraq*, 37, pp. 129-150.
Reade J. (1979), "Narrative Composition in Assyrian Sculpture", *Baghdader Mitteilungen*, 10, Mayence, Philipp von Zabern, pp. 52-110.
Reade J. (1994), *Assyrian Sculpture*, Londres, British Museum (7^e ed.).

Salonen A. (1976), *Jagd und Jagdtiere im alten Mesopotamien*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
Schmidt-Colinet C. (2001), „Die Löwenjagd am Assyrischen Neujahrsfest 672 v. Chr. Beobachtungen an den Jagdreliefs in Raum C im Nordpalast von Niniveh“, *Mesopotamia*, 36, Florence, Le Lettere, pp. 103-118.

Thureau-Dangin F., Dunand M. (1936), *Til-Barsib* (Bibliothèque Archéologique et Historique, 23), Paris, Paul Geuthner.
Trümpelmann L. (1977), „Jagd. B. Archäologisch“, *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie*, 5, Berlin, Walter de Gruyter, pp. 236-238.

Watanabe C. E. (1992), “A Problem in the Libation Scene of Asshurbanipal”, *in* Mikasa T., ed., *Cult and Ritual in the Ancient Near East,* Bulletin of the Middle Eastern Culture Centre in Japan, 6, Wiesbaden, Harrassowitz, pp. 91-104.
Watanabe C. E. (1998), “Symbolism of the Royal Lion hunt in Assyria”, *in* Prosceky J., ed., *Intellectual Life of the Ancient Near East*, Actes de la XLIII[e] Rencontre Assyriologique Internationale, Prague, Oriental Institute ASCR, pp. 439-449.
Watanabe C. E. (2002), *Animal Symbolism in Mesopotamia – A contextual Approach*, Wiener Offene Orientalistik, 1, Vienne, Institüt für Orientalistik.
Weissert E. (1997), “Royal Hunt and Royal Triumph in a Prism Fragment of Ashurbanipal (82-5-22,2)”, *in* Parpola S., Whiting R. M., ed., *ASSYRIA 1995. Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project*, Helsinki (7-11 Septembre 1995), Helsinki, Neo-Assyrian Text Corpus Project, pp. 339-358.
Wiggermann F. A. M. (2000), “Agriculture in the Northern Balikh Valley. The Case of Middle Assyrian Tell Sabi Abyad”, *in* Jas R. M., ed., *Rainfall and Agriculture in Northern Mesopotamia*, MOS Studies, 3, Leyde, Publications de l’Institut historique-archéologique Néerlandais de Stamboul, pp. 171-231.
Winter I. J. (1983), “The Program of the Throneroom of Assurnasirpal II”, *in* Harper P. O., Pittman H., ed., *Essays on Near Eastern Art and Archaeology in Honor of Charles Kyrle Wilkinson*, New York, The Metropolitan Museum of Art, pp. 15-31.

* * *

Corpus des images

- Obélisque blanc : Aššurnazirpal I[er] selon Reade 1975, pp. 149-150 ; Aššurnazirpal II selon Grayson 1991, pp. 254-255 avec bibliographie antérieure.

Aššurnazirpal II (883-859)
- salle du trône : Layard 1849, pl. 10-12 ; Meuszyński 1981, pl. 1, orthostates B 20-18
- reliefs du palais Nord-Ouest, Layard 1849, pl. 31-32 ; Paley, Sobolewski 1987, pp. 75-77 et pl. 5.
- portes de Balawat : Barnett 1973.

Sargon II (721-705)
- pièce 7 du palais de Khorsabad : Albenda 1986, pl. 84-90.
- bâtiment isolé (*bīt hilani*) : Albenda 1986, p. 169 et fig. 76.

Sennacherib (704-681)
- couloir LI nord : Barnett Bleibtreu, Turner 1998, pl. 432-449.

Assarhaddon (680-669)
- fresques de Til Barsip : Thureau-Dangin, Dunand 1936, pl. 53.

Aššurbanipal (668-630/627)
- couloir A : Barnett 1976, pl. II-III.
- salle C : Barnett 1976, pl. V-XIII ; Matthiae 1998, pp. 174-175.
- couloir E : Barnett 1976, pl. XIV-XV.
- couloir R : Barnett 1976, pl. XXXIX-XLIII ; Matthiae 1998, pp. 144-145.
- pièce S : Barnett 1976, pl. XLIV, XLVI-LIV ; Matthiae 1998, pp. 53, 172.
- pièce S_1 : Barnett 1976, pl. LVI-LIX.

Corpus des textes

Tiglath-phalazar I^{er} (1114-1076)
- Grayson 1991, A.0.87.1, pp 25-26, col. vi, l. 55-col. vii, l. 9.
- Grayson 1991, A.0.87.3, p. 37, l. 24-25.
- Grayson 1991, A.0.87.4, p. 44, l. 67-71.
- Grayson 1991, A.0.87.5, pp. 46-47, l. 10'-14'.
- Grayson 1991, A.0.87.8, p. 49, l. 4'-11'.
- Grayson 1991, A.0.8711, p. 57, l. 9'-16'.

Aššur-bēl-kala (1073-1056)
- Grayson 1991, A.0.89.1, p. 89, rev. l. 7'-11'.
- Grayson 1991, A.0.89.2, p. 93, col. iii, l. 29'-35.
- Grayson 1991, A.0.89.3, p. 94, l. 7'-9'.
- Grayson 1991, A.0.89.7, pp. 103-105, col. iv, l. 1-34 et col. v, l. 16-19.
- Grayson 1991, A.0.89.9, p. 107, l. 1'-2'.

Aššur-dān II (934-912)
- Grayson 1991, A.0.98.1, p. 135, l. 68-72.

Adad-nērāri II (911-891)
- Grayson 1991, A.0.99.2, p. 154, l. 122-127.

Tukultī-Ninurta II (890-884)
- Grayson 1991, A.0.100.3, p. 168, l. 5'-6'.
- Grayson 1991, A.0.100.5, p. 173, l. 45-46, p. 178, l. 134-135.

Aššurnazirpal II (883-859)
- Grayson 1991, A.0.101.1, pp. 215-216, col. iii, l. 48-49.
- Grayson 1991, A.0.101.2, pp. 226-227, l. 32-42.
- Grayson 1991, A.0.101.30, pp. 291-292, l. 84-100, p. 292, l. 110-114.

Salmanazar III (858-824)
- Grayson 1996, A.0.102.6, p. 41, l. 40-44.
- Grayson 1996, A.0.102.10, p. 54, col. iii, l. 41-45, p. 55, col. iv, l. 20-22.
- Grayson 1996, A.0.102.11, p. 58, rev., l. 1'-2'.
- Grayson 1996, A.0.102.13, p. 62, l. 6'-9'.
- Grayson 1996, A.0.102.16, p. 78, l. 140'-143', p. 84, l. 341'-347'.

Šamšī-Adad V (823-811)
- Grayson 1996, A.0.103.1, p. 187, col. iv, l. 2-3.

Sennacherib (704-681)

- Frahm 1997, p. 62-63, T 8, l. 5'-6' ; p. 79-83, T 10 et 11, l. 242-257 ; p. 93 et 95, T 13, l. 7"-17".

Aššurbanipal (668-630/627)

- épigraphes : Gerardi 1988, pp. 1-35.
- « grand texte de la chasse » : Bauer 1933, pp. 87-89, pl. 31 ; Borger 1996, pp. 330-331 ; Weissert 1997, p. 344, K 2867.
- « arènes de Ninive » : Bauer 1933, pp. 88-89, pl. 49 ; Weissert 1997, p. 344, K. 6085
- 82-5-22. 2 : Weissert 1997, p. 357.

Palais Nord-Ouest d'Aššurnazirpal II à Kahlu

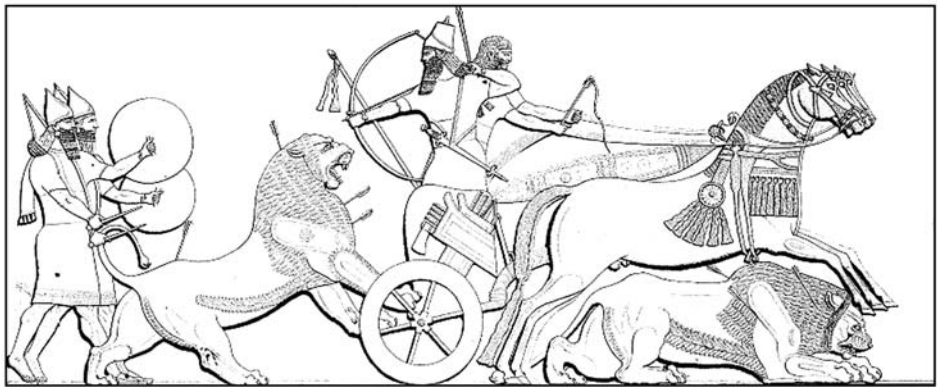


Fig. 1 - Chasse au lion, salle du trône B, Layard 1849, pl. 10.

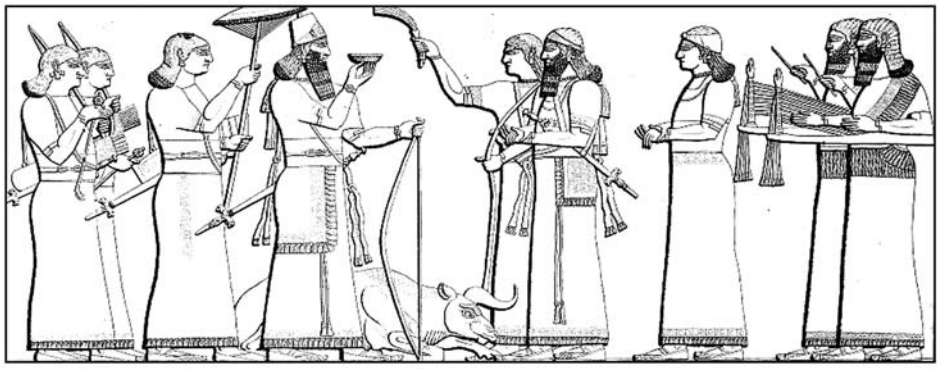


Fig. 2 - Scène de libation sur un taureau sauvage, salle du trône B, Layard 1849, pl. 12.

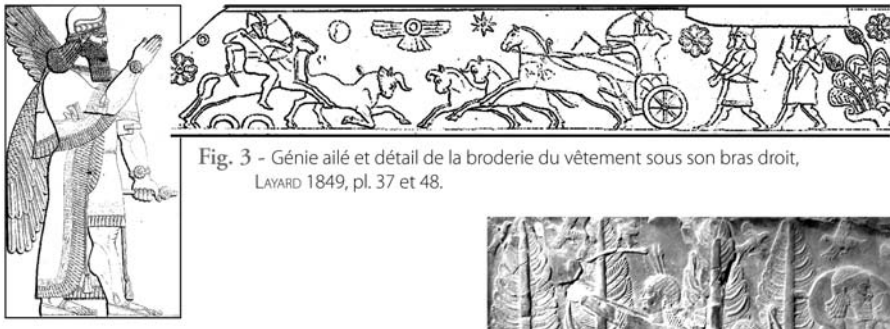


Fig. 3 - Génie ailé et détail de la broderie du vêtement sous son bras droit, Layard 1849, pl. 37 et 48.

Bīt-hilani de Sargon II à Khorsabad

Fig. 4 - Chasse aux gazelles, lièvres et oiseaux, British Museum (cliché Ph. Clancier).

Palais Nord d'Aššurbanipal à Ninive

Fig. 5 - Bas-relief avec une stèle représentant le roi chassant le lion, salle C, British Museum (chiché Ph. Clancier).

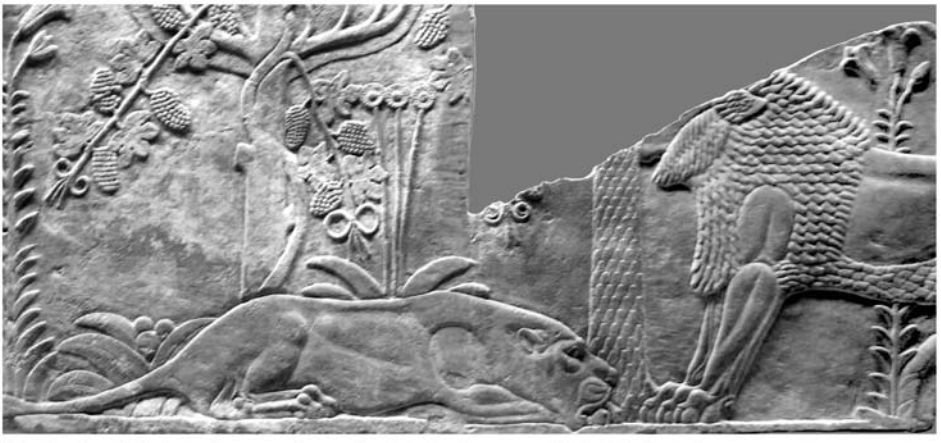


Fig. 6 - Couple de lions dans un jardin royal, salle E, British Museum (cliché Ph. Clancier).

Fig. 7 - Départ pour la chasse, couloir R, British Museum (cliché Ph. Clancier).

Palais Nord d'Aššurbanipal à Ninive

Fig. 8 - Chasse au cerf au moyen de filets, salle S, British Museum (cliché Ph. Clancier).

Fig. 9 - Chasse au lion sortant d'une cage, salle S_1, British Museum (cliché Ph. Clancier).

Fig. 10 - Corps à corps du roi avec le lion, salle S_1, British Museum (cliché Ph. Clancier).

Cerf et sanglier au Moyen-Âge. Du discours à la pratique

Corinne Beck, Isabelle Rodet-Belarbi,
Marie-Christine Marinval*

Résumé

En croisant les regards disciplinaires, en confrontant les deux grandes séries de sources que sont les traités de chasse, composés pour la plupart entre le XII^e^ et le XIV^e^ siècle, et les corpus faunistiques issus de sites d'habitat, plus particulièrement seigneuriaux, il s'est agi de rendre compte des similitudes et des disparités que ces sources livrent du traitement du corps des deux principaux gibiers médiévaux (cerf et sanglier).

Mots-clés : textes, archéozoologie, Moyen-Âge, cerf, sanglier, partage du corps.

Abstract

Hunting treatises, mostly written between the 12th and 14th century and archaeozoological data inform us about the butchery of red deer (Cervus elaphus) and wild boar (Sus scrofa). The comparison of those two types of information clearly shows the similarities and differences observed between the elements of the texts concerning hunting and the butchery marks on bones discovered in archaeological excavations.

Key words: *texts, archaeozoology, Middle-Ages, deer, wild boar, butchery.*

Au cours du Moyen-Âge, en Europe occidentale, la pratique cynégétique est toujours plus réservée aux seuls représentants de la classe aristocratique et devient un monopole nobiliaire à partir du XIII^e^ s. Il ne s'agit pas de revenir sur le débat relatif à l'importance de l'activité de chasse comme pourvoyeuse de viande, en raison de l'apparente divergence entre les sources mises en œuvre : données de l'écrit et données archéologiques. Les premières montrent souvent la chasse, activité par excellence du monde aristocratique, comme une source importante de viande. À l'inverse, les secondes indiquent le petit nombre de restes de gibier retrouvés sur les sites d'habitat, en particulier seigneuriaux[1], amenant alors à minimiser l'apport alimentaire des produits de la chasse. Aujourd'hui, l'on s'accorde à considérer que, bien qu'omniprésente, ce ne fut guère une activité nourricière et, à la fin du Moyen-Âge, sur les tables princières du moins, la tendance générale est à une forte diminution de la venaison au profit, semble-t-il, d'une augmentation de la présence des oiseaux. C'est que la viande de gibier a une autre fonction bien plus importante que sa valeur alimentaire, c'est d'abord un excellent marqueur social : non seulement par les espèces chassées mais aussi par les morceaux distribués et consommés.

---

* Corinne Beck, Université de Nantes, UMR 7041, Nanterre ; Isabelle Rodet-Belarbi, INRAP, UMR 6130, Sophia Antipolis ; Marie-Christine Marinval, Université Paris-1, UMR 7041, Nanterre.

1. Rodet-Belarbi, Forest à paraître.

Les médiévistes se sont peu intéressés au traitement du corps de l'animal sauvage. Les sources, écrites comme archéozoologiques, existent pourtant mais dispersées, ponctuelles ou encore peu explicites.

Reprenant la question dans le cadre d'un programme de recherche sur la consommation carnée[2], nous avons cherché, tout d'abord, à revenir à une réflexion méthodologique. L'état de la documentation impose d'inscrire cette analyse dans une démarche où les « regards et donc les lectures se croisent ». Dans cette optique, s'interroger sur la fiabilité des sources mises en œuvre, en somme procéder à la fois à leur critique interne et pluridisciplinaire, est une première étape indispensable. Comment en effet conjuguer des sources qui, bien qu'émanant des mêmes sociétés humaines, ne sont pas de même essence : les unes sont le produit de discours, les secondes, des vestiges matériels.

En confrontant les deux grandes séries de sources, quelques réponses ou débuts de réponse se dessinent, d'ores et déjà, concernant le traitement de la carcasse des deux principaux gibiers, le cerf et le sanglier, et du partage de leurs morceaux.

Les sources écrites et didactiques : les traités de chasse

Le Moyen-Âge européen a produit des ouvrages cynégétiques écrits par des chasseurs eux-mêmes ou par des membres de leur entourage. Ces traités ont été composés, pour la plupart, entre le XII^e^ et le XIV^e^ siècle[3]. Deux d'entre eux, de par le public auquel ils s'adressent et leur résonance dans le monde aristocratique d'alors, s'avèrent essentiels : *Le Livre du Roy Modus et de la Reine Ratio* d'Henri de Ferrières, et le *Livre de chasse* de Gaston de Foix rédigés dans la seconde moitié du XIV^e^ s. Ce sont des ouvrages pédagogiques, destinés à enseigner l'art de la chasse. On voit ainsi se succéder des gestes, des mises en scène, en bref tout un ensemble d'opérations pratiques depuis la levée du gibier jusqu'au partage des morceaux, toute la difficulté étant de démêler l'idéal du réel. Car ces ouvrages révèlent une pratique, un savoir-faire sous-tendu par un état d'esprit, un mode de penser, dans un groupe social déterminé.

Ces traités ne dépeignent que des scènes d'extérieur. Plus encore, qu'il s'agisse du cerf ou du sanglier, l'animal chassé est unanimement ou presque décrit comme étant dépouillé, dépecé sur le lieu même de la chasse, voire à l'endroit même où l'animal, notamment le sanglier, a été tué. Ce qui tendrait à indiquer que l'animal n'est ramené que sous forme de quartiers ou de pièces de viande sur les lieux d'habitation.

La découpe du grand gibier selon les traités de chasse

Le sanglier

Avant que l'animal tué ne soit refroidi, il faut lui ouvrir la gueule, la maintenir ainsi à l'aide d'un bâton et découper la hure. C'est par cette opération que débute le traitement de la dépouille du sanglier. Il faut noter, dans les traités, le caractère pressant de cette action qui oblige donc qu'on s'occupe de l'animal sur les lieux même de la chasse. La finalité de la gueule ouverte n'est pas physiologique, à moins que ce soit là une préparation de la tête de l'animal en vue de sa conservation comme trophée. Sur cet aspect, les

---

2. *La Viande : production, consommation et représentations en Europe, de la Préhistoire à nos jours*, programme international et pluridisciplinaire coordonné par B. Laurioux (Université de Saint-Quentin-en-Yvelines) dans le cadre de l'Institut Européen d'Histoire de l'Alimentation.

3. Une étude critique plus complète de ces documents fera l'objet d'une publication ultérieure.

textes sont muets. Geste symbolique ? Dans l'imaginaire médiéval, un certain nombre d'éléments se cristallisent sur cet organe du corps. La tête, et en particulier la gueule du sanglier, est considérée comme étant l'instrument par lequel la voix du Diable s'exprime. Par ailleurs, pour les médiévaux, au moment de la mort, l'âme humaine est censée quitter le corps par la bouche.

Les pieds de l'animal sont ensuite enlevés selon un ordre précis : du côté antérieur droit au gauche puis du postérieur droit au gauche. Le pied est sectionné au niveau des os du carpe et du tarse. Ceci effectué, le sanglier est alors fixé par les quatre pattes à une perche puis porté sur le feu pour y être « fouaillé » c'est-à-dire flambé pour qu'il ne reste plus de poils. Le cuir débarrassé des soies est donc laissé sur les morceaux, l'écorchement de l'animal consiste seulement en l'enlèvement par le feu des soies. Aucun texte n'explicite les raisons de cette manière de procéder.

Cette pratique pourrait renvoyer à un mode particulier de préparation de la viande de sanglier en vue d'être fumée ou salée : ce qu'expliqueraient les représentations, sur certaines miniatures, de chevaux de bât portant des sacs de sel. Ce qui laisserait supposer également, bien que les traités n'en fassent pas état, qu'au moment de la chasse, une première préparation de la viande peut être effectuée.

Quel que soit le traité, le mode de découpe du sanglier ne connaîtrait guère de variante : l'animal étêté est mis sur le dos, l'ablation des testicules inaugurant la découpe proprement dite ; puis vient la découpe des jambons : inciser le cuir, découper la chair au niveau de l'articulation humérus/épaule pour le jambon avant[4], au niveau de l'articulation fémur/coxal pour le jambon arrière, puis désosser en s'aidant de coups portés sur l'os avec le dos d'une hache. Les jambons, dont le cuir n'a pas été ôté, sont posés, au fur et à mesure de leur découpe, à terre « contre la fesse du sanglier » pour le maintenir droit.

S'ensuit le découpage du cuir, enfin on procède à l'ouverture de la poitrine en commençant par la partie antérieure du corps. Commence alors l'éviscération : panse et boyaux sont enlevés et jetés au feu pour le repas des chiens. Les filets ou « nombles » sont ensuite ôtés ; le sang est recueilli. En dernier lieu, le sanglier est retourné sur le ventre pour lever l'échine en commençant par le cou.

Le cerf

Le cerf, quant à lui, est posé dos contre terre, la tête reposant sur la ramure. Le premier acte consiste en la castration de l'animal, ensuite seulement il sera écorché : après avoir incisé le cuir tout le long de la poitrine et du ventre, on enlève le cuir en commençant par les jambes (incision annulaire au niveau de l'articulation carpienne ou tarsienne).

La phase du dépeçage, qui ne se pratique qu'au couteau, débute par la partie antérieure du corps : la langue est enlevée, puis les « antoires » (la chair entre le cou et les épaules) ; les épaules sont prélevées ainsi que la « surgorge » (la chair le long de la trachée-artère) ; on découpe la « hampe » (poitrine) puis la « chair du ventre » et on procède ensuite à l'éviscération après avoir coupé le diaphragme. On ôte le « collier » puis les « nombles » (rognons).

À ce stade, le traitement qui, jusqu'alors consistait en une découpe de la viande sans avoir pratiquement touché le support osseux, va désormais s'exercer sur l'os : découpe des membres, du cou et de la tête. Ce premier changement se double d'un second : celui de l'itinéraire de la découpe. Après avoir procédé de l'extérieur vers l'intérieur (les entrailles),

4. À la fin du XIVe s., le terme de « jambon » désigne les jambons proprement dits et les épaules.

la découpe suit le chemin inverse : de l'intérieur vers l'extérieur. Les points initial et final sont identiques : c'est la tête dont les andouillers fichés en terre permettent de maintenir le corps. Les cuisses sont enlevées, séparées du corps au niveau du sacrum ; la queue est ôtée en même temps. Le cou est séparé des côtes. Puis, après avoir renversé le cerf sur le ventre, on lève l'échine. La dernière opération consiste à « séparer la tête d'avec le cou ».

Le partage des morceaux

Une fois l'animal découpé, les traités mettent en scène un premier partage entre les deux groupes d'acteurs de la partie de chasse : les hommes et les chiens.

Qu'il s'agisse du sanglier ou du cerf, tous les ouvrages cynégétiques donnent la part supportée par le squelette osseux comme la part des hommes, l'intérieur comme celle des chiens. Foie, poumon, cœur, gosier et panse bien lavée sont découpés et mêlés à du pain et au sang pour constituer la « curée » pour le cerf, le « fouail » pour le sanglier. Quant à la tête du cerf (remplacée par le terme de « massacre » à partir du XVI^e^ s.), celle-ci est donnée en récompense aux limiers du cerf. La part des hommes est, en fait constituée de morceaux sans leur support osseux (« antoires », « surgorge », collier, filets …), le plus souvent destinés à être rôtis.

Toute la question est alors de savoir en quoi ce schéma relève du théorique, du livresque, ou au contraire peut se retrouver dans la pratique. Se pose ainsi la question de la codification symbolique et de la pratique réelle sur le terrain. Par ailleurs, on ne saurait qu'insister sur le fait que le monde nobiliaire médiéval n'est pas un groupe social homogène : des différences économiques, politiques traversent ce milieu. Appartenir au monde aristocratique ne signifie nullement l'égalité devant le gibier. L'importance, l'étendue des possessions foncières, leur qualité (bois ou terres….) sont autant de facteurs à prendre en considération pour comprendre la répartition des restes archéologiques.

Les témoignages archéozoologiques

Tout comme les sources écrites, les sources archéozoologiques ont leurs limites.

La première difficulté rencontrée réside dans la détermination spécifique de certains os (le plus souvent fracturés) provenant d'espèces assez proches en taille au Moyen-Âge telles que le bœuf et le cerf, le porc et le sanglier. Cela est particulièrement vrai pour les éclats d'os longs, les fragments du crâne, de côtes et de vertèbres. Ces dernières, pourtant essentielles dans la compréhension du partage de la bête, sont rarement citées. Intervient alors la posture du chercheur. L'attitude de chaque archéozoologue devant cette épine méthodologique est variable et la solution adoptée n'est pas toujours clairement explicitée dans les publications. Dans le cas des suidés, si les « petits porcs » et les « gros sangliers » peuvent se différencier aisément, il n'en va pas de même pour les « gros porcs », les « petits sangliers » et les individus immatures. La zone de recouvrement des mesures des os de ces deux espèces est large et diffuse. Le plus souvent, la rubrique « sanglier » comporte seulement les os de grande taille ; les autres sont regroupés soit sous le vocable « suidé » et on remarque alors l'absence de la catégorie « porc ». Ceci ne rend pas toujours le corpus bibliographique bien exploitable.

Si les os de cerf et de sanglier sont signalés, il n'est pas toujours précisé s'ils portent ou non des traces, et ces dernières sont rarement décrites. Certains auteurs mettent l'accent non sur les traces visibles de découpe sur les os mais sur la quantité de viande apportée

par le gibier par rapport à celle fournie par la triade domestique (bœuf, mouton/chèvre et porc) ; ce qui nous donne des informations sur la part de la chasse dans l'alimentation carnée et non sur la manière de traiter la dépouille.

À ceci s'ajoute une contrainte d'ordre technique. La principale difficulté rencontrée dans l'étude de la découpe, dont le but est de restituer les techniques et l'ordre des opérations suivies, réside dans le fait que les os et les articulations sont recouverts de muscles parfois très épais : un pan entier du travail nous reste ainsi inconnu tant que le couteau n'a pas touché l'os. Les traces observées sur les ossements sont l'aboutissement de gestes qui ne sont perceptibles que lorsqu'ils rencontrent le squelette. Ainsi, toute découpe « superficielle » n'est jamais documentée par l'archéozoologie.

Enfin, reste la question de la représentativité du matériel. En effet, les restes osseux d'animaux chassés mis au jour sont généralement peu nombreux (souvent de l'ordre de 1 à 2 % du nombre de restes déterminés NRD).

Exemples archéozoologiques

À titre d'exemple[5], deux groupes de sites bien documentés, l'un en Midi-Pyrénées, l'autre en région Centre, ont été pris en considération (fig. 1). D'autres ensembles, en Val de Loire ou encore en Charente[6], sont en cours d'étude.

En Midi-Pyrénées, il s'agit de la motte castrale du Castéra établie à la lisière de la forêt de Landorthe (Haute-Garonne), dans une boucle du Soumès, cours d'eau de fond de vallée[7]. La première fréquentation est datée du XII^e^ s. Cependant, l'occupation intense aura lieu à la fin du XIII^e^ s. Le second site, Salies-du-Salat, se trouve également en Piémont pyrénéen, au débouché de plusieurs vallées dont celle du Salat, rivière se jetant un peu plus en aval dans la Garonne. Cette situation géographique favorable et aussi un sous-sol riche en sel, font du site un centre économique important (halles de marchands et présence de consuls), outre l'atelier monétaire et le centre judiciaire au siège de châtellenie des Comtes de Comminges. L'occupation médiévale s'étage du VII^e^ au XIII^e^ s.[8]

En région Centre et dans le Val de Loire, huit sites ont fait l'objet d'une étude archéozoologique approfondie et ont livré des restes de faune sauvage : La Charité-sur-Loire (fin XI^e^-XVII^e^ s.), Orléans-Saint-Pierre-Lentin (XV^e^-XVI^e^ s.), Bourges-La Grosse Tour (XII^e^-XV^e^ s.), Blois (VIII^e^-XI^e^ s.), Rigny (XV^e^ s.), Montbaron (fin XI^e^-début XIII^e^ s.), Montsoreau (fin X^e^-début XII^e^ s.), Moulins-sur-Céphons (XII^e^-XIII^e^ s.).

Au total 24 contextes archéologiques différents peuvent être pris en considération. Cependant, le nombre de ceux ayant livré des restes de cerf ou de sanglier est peu élevé (fig. 2). En outre, la quantité d'ossements de ces deux espèces démontre leur faible, voire très faible représentativité, par rapport au nombre total de restes étudiés, qui s'élèvent pour chaque série à plusieurs milliers ou dizaines de milliers (fig. 3).

La découverte d'ossements isolés est, en effet, beaucoup plus fréquente que celle de lots importants. C'est pourquoi une compilation, malheureusement non exhaustive, de toutes les informations erratiques sur le traitement de la carcasse des cerfs et des sangliers a été menée afin de compléter au mieux les premiers renseignements collectés. En

---

5. Une synthèse des travaux effectuée à l'échelle de la France est en cours et sera publiée ultérieurement.
6. Travaux d'Aurélia Borvon dans le cadre d'un doctorat, que nous remercions vivement pour sa collaboration.
7. Boudartchouk 1994 ; Boudartchouk *et al.*, 1995.
8. Chopin *et al.* 2000 ; Chopin 2001.

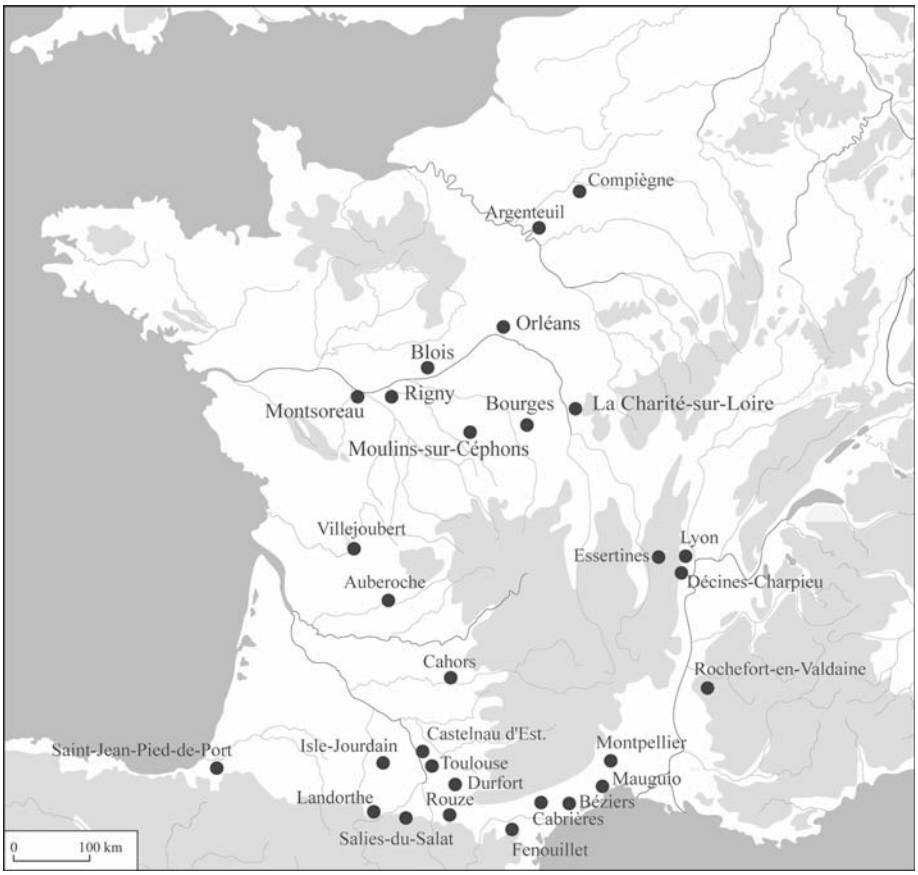


Fig. 1 - Carte des sites mentionnés dans le texte.

revanche, les fragments de ramures de cerf ont été systématiquement éliminés des lots car trop étroitement liés à une activité artisanale n'impliquant pas forcément la chasse et la consommation de la bête.

La synthèse de toutes les observations permet de dégager des constantes dans la découpe des carcasses du grand gibier, hormis pour la cage thoracique et l'échine qui sont mal documentées. Pour le sanglier comme pour le cerf, les phalanges sont toujours exemptes de marques. En revanche, les os des carpes et des tarses de cerf portent des traces laissées par la lame des couteaux. Elles témoignent du dépouillement de la bête. Le couperet, ou autre instrument lourd et tranchant, est le plus souvent employé pour les deux espèces. La séparation des ceintures d'avec les membres antérieurs et postérieurs se fait par le sectionnement des muscles qui rattachent ces deux ensembles entre eux : la lame vient buter de part et d'autre du col de la scapula (omoplate) et de la cavité acétabulaire (du bassin). Cette découpe touche également la tête de l'humérus et du fémur chez les adultes contrairement à ceux des individus immatures pour lesquels on procède par arrachement comme en témoignent les os intacts. Les pattes sont divisées en segments. On retrouve des moitiés proximales (supérieures) ou distales (inférieures) des os longs. Dans certains cas, elles sont en outre fendues longitudinalement.

	VI^{e}-IX^{e} s.	X^{e}-XII^{e} s.	XIII^{e} s.	XIV^{e} s.	XV^{e} s.	XIV^{e}-XV^{e} s.	XVI^{e} s.
Cerf	–	5	–	2	–	1	1
Sanglier	2	2	–	–	–	–	–

Fig. 2 - Nombre de contextes archéologiques ayant livré des restes de cerf et de sanglier dans la région Centre, ordre chronologique.

	VI^{e}-IX^{e} s.	X^{e}-XII^{e} s.	XIII^{e} s.	XIV^{e} s.	XV^{e} s.	XIV^{e}-XV^{e} s.	XVI^{e} s.
Cerf	–	42	–	2	–	3	7
Sanglier	3	13	–	0	–	–	–

Fig. 3 - Nombre de restes osseux (NR) attribués au cerf et au sanglier dans la région Centre, ordre chronologique.

Ces procédures de découpe ne sont pas sans rappeler celles appliquées aux espèces domestiques : il semblerait, en effet, d'après ces premières constatations que le traitement du corps du cerf et du sanglier soit similaire à celui de leurs « équivalents » domestiques : bœuf et porc. Se pose le problème de la distribution du gibier. Est-il possible de l'acquérir par le biais des marchés urbains ? Les chasseurs sont-ils en effet les seuls consommateurs ?

Entre sources textuelles et sources archéozoologiques

Les informations issues des traités de chasse et celles observées sur les os sont-elles complémentaires ou contradictoires ? Le « rite » du partage de l'animal est-il respecté ? Que vaut ce code dans la pratique ? Si la mise en scène de la découpe de l'animal se fait, d'après les textes, en forêt, quels os vont être retrouvés sur les sites archéologiques ? Et quelle est la nature de ces sites ?

Ce premier essai de synthèse apporte quelques éléments de réponse.

Les incisions laissées par la lame du couteau sur les os des carpes et ceux des tarses témoignent de l'écorchement du cerf, tel qu'il est décrit dans les textes. Ces marques ont été observées à maintes reprises sur ces pièces osseuses découvertes en divers lieux. Leur présence dans les dépotoirs des *castra* et des habitats… indique qu'elles sont ramenées avec la partie supérieure de la patte.

Les opérations suivantes (enlèvement des cuisses, de l'échine…) sont illustrées par les marques de coups visibles sur les divers os du squelette mais, seuls, les traités de chasse donnent l'ordre de leur déroulement. En revanche, les données archéozoologiques permettent de repérer ce qu'il advient des quartiers ainsi constitués : les membres sont fractionnés en segments afin d'obtenir les divers morceaux destinés à être consommés.

Les textes sont muets sur le devenir des extrémités des pattes après l'écorchement, et de l'échine ôtée en dernier. La découverte sur divers sites de phalanges ainsi que de vertèbres cervicales, thoraciques ou lombaires témoigne de leur transport en ville, dans les *castra* ou les habitats. *A priori*, aucun élément du squelette de l'animal ne reste en forêt sur le lieu de découpe.

Ainsi, il ne semble pas apparaître de différence dans le traitement de la carcasse des deux couples d'animaux morphologiquement proches et de taille voisine : bœuf/cerf, porc/sanglier. La découpe du « sauvage » et celle du « domestique » se différencieraient-elles seulement en amont par les lieux et les méthodes d'acquisition, et non pas par les traces de découpe ? Hors de leur milieu écologique et une fois abattues, les dépouilles

de cerfs et de sangliers perdraient-elles toute dimension « sauvage » pour être traitées de façon ordinaire ?

Par ailleurs, le cerf désigné dans les traités n'est pas un animal générique. Il s'agit bien d'un mâle car il est précisé que ses bois sont fichés en terre pour stabiliser la dépouille lors de la découpe. Il en est toujours ainsi en vénerie contemporaine : « Le cerf est posé sur le dos, la tête reposant sur la ramure qui donne de l'assise[9] ». Que dire alors de la découpe des biches qui, elles aussi, étaient chassées ? En effet, les restes d'os coxaux de dix cervidés découverts dans l'espace 1 du *castrum* d'Andone (Villejourt, Charente) indiquent la présence d'autant de femelles que de mâles pour un total d'une soixantaine d'individus répertoriés[10]. En outre, un bois de massacre a été prélevé sur la tête d'un daguet et à plusieurs reprises ont été répertoriés des métapodes non épiphysés provenant d'individus tués avant la fin de leur deuxième année. Ainsi femelles et jeunes sont également la cible des chasseurs. Or, ces deux catégories sont passées sous silence dans les traités qui ne s'intéressent qu'à l'animal emblématique.

Enfin, sur un plan technique, le couteau, le seul instrument mentionné dans les textes, est une référence directe au chasseur. Aucun autre outil n'intervient dans le partage de la dépouille. Cependant, sur les vestiges osseux archéologiques, les marques laissées sur les os ne sont que très rarement dues à la lame d'un couteau mais dans la grande majorité des cas, elles ont été faites par la lame d'un couperet. La distance entre les livres de chasse et la pratique est de nouveau soulignée ici.

* * *

La confrontation entre les sources écrites et archéozoologiques disponibles à ce jour, montre deux aspects différents du traitement de la dépouille du grand gibier. L'un est livresque et consigne un *modus operandi* savant conçu et appliqué pour une élite. Il est décrit comme se déroulant en forêt, sur les lieux de l'abattage d'un animal masculin porteur de bois ou de grandes défenses. Il est associé au savoir-faire d'une classe sociale et lié à une chasse prestigieuse. Le lieu semble être de toute importance car il est aussi allégorique et délimite l'espace dans lequel se déroulent ces opérations codifiées. L'archéozoologie apporte un premier contredit à cet idéal par la découverte d'ossements d'individus d'âge et de sexe indifférenciés. Une fois la chasse et le partage de l'animal effectués, on quitte ce lieu pour revenir vers le réel et le quotidien où les quartiers de cervidés et de suidés sont débités plus prosaïquement comme n'importe quel autre morceau de viande, à l'aide d'un couperet et non plus seulement d'un couteau.

Au final, ces deux grandes séries de sources révèlent moins un décalage qu'un *continuum* dans le temps. Si une première lecture croisée du traitement de la viande du grand gibier a permis de mettre en évidence deux moments du parcours de la dépouille sur deux lieux différents, en revanche, les types de chasses effectuées – prestigieuse/grand cerf mâle adulte ou plus ordinaire/biche ou jeunes animaux –, les modalités de l'acquisition des pièces de gibier, l'identité des consommateurs de cette viande et la préparation en cuisine des morceaux selon la nature des lieux où sont découverts les déchets sont autant d'aspects qui demandent à être approfondis.

---

9. Poplin 1987, p. 21

10. Étude en cours Rodet-Belarbi.

Bibliographie

Audouin-Rouzeau F. (1986), *Ossements animaux du Moyen Age au monastère de La Charité-sur-Loire*, Publication de la Sorbonne, Paris.

Boudartchouk J.-L. (1994), « Landorthe A-64 Le Castéra », *Bilan scientifique de la région Midi-Pyrénées*, Direction Régionale des Affaires Culturelles, Service Régional de l'Archéologie, Paris, Ministère de la Culture et de la Communication, Sous-Direction de l'Archéologie, p. 89.

Boudartchouk J.-L., Gardes Ph., Molet H., Abila R. (1995), *A-64, Landorthe « Le Castera ». Autoroute A-64 « La pyrénéenne », section Pinas/Martres-Tolosane*, Document final de synthèse, AFAN, Autoroutes du Sud de la France, Toulouse, Service Régional de l'Archéologie Midi-Pyrénées.

Callou C., Marinval-Vigne M-C. (1999), « Les restes alimentaires animaux » *in* Monnet C., éd., Bourges, Éditions de la ville de Bourges, Service d'archéologie municipal, Monographie 1999 (1), pp. 300-337.

Chopin J.-F., Boudartchouk J.-L., Coutureau M., Filhol C., Galibert P., Llech L., Pons F., Rodet-Belarbi I. (2000), *Site du collège des Trois-Vallées, Salies-du-Salt (31)*, Document final de synthèse, Toulouse, AFAN, Service Régional de l'Archéologie Midi-Pyrénées.

Chopin J.-F. (2001), « Salies-du-Salat, Collège des Trois-Vallées », *Bilan scientifique de la région Midi-Pyrénées*, Direction Régionale des Affaires Culturelles, Service Régional de l'Archéologie, Paris, Ministère de la Culture et de la Communication, Sous-Direction de l'Archéologie, pp. 70-72.

Marinval-Vigne M.-C. (1993), « Consommation d'animaux sauvages en milieux ecclésial à Orléans au XVI^e siècle : données archéozoologiques et livres de cuisine » *in* Desse J., Audouin-Rouzeau F., *Exploitation des animaux sauvages à travers le temps,* XIII^e Rencontres internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes et IV^e Colloque international de l'Homme et l'Animal, Éditions de l'APDCA, Antibes, pp. 473-490.

Poplin F. (1987), « La découpe et le partage du cerf en vénerie », in *La découpe et le partage du corps à travers le temps et l'espace*, Paris, MNHN (Suppl. *Anthropozoologica, 1*), pp. 19-22.

Rodet-Belarbi I., Forest V. (à paraître), « Alimentation carnée du XIV^e au XVI^e s. dans la France du sud, d'après les sources archéozoologiques : la part des espèces sauvages », *in* Ravoire F., Dietrich A., éds, Actes du colloque *La cuisine et la table dans la France de la fin du Moyen-Âge. Contenus et contenants du XIV^e au XVI^e s.*, Sens (CÉREP, musée de Sens).

Holy and Exalted Prey.
Hunters and Deer in High Medieval Seigneurial Culture

Aleksander Pluskowski*

Abstract

Following the disintegration of the Roman Empire, newly formed aristocratic groups across Europe developed a distinct hunting culture focusing on the exclusive hunting and consumption of wild ungulates. By the 12th century, deer had been established as the ultimate quarry, within a cultural milieu that associated the quintessential prey animal – the stag – with Christ. Parallel developments in religious art, secular literature and heraldry reinforce the importance of deer in the active construction of seigneurial identity and power relations in many regions of Europe, although further inter-regional research is required to test the dominant role of the deer in medieval societies across Europe, a position that is initially challenged by contrasting patterns in faunal assemblages. Exploring the role of the deer in medieval Europe will therefore shed light on whether aristocratic groups shared a common semiotic system, and how concepts of predation, of power relations between humans and animals, and within human society were articulated in different cultural and ecological contexts.

Key words: medieval, hunting, deer, predation, cosmology, seigneurial.

Résumé

Après la désintégration de l'empire romain, les élites aristocratiques européennes nouvellement constituées ont développé une culture cynégétique fondée sur la chasse et la consommation exclusives des ongulés sauvages. Les cervidés deviennent la proie par excellence au cours du XIIe siècle, au sein d'une ambiance culturelle qui associe le cerf au Christ. Les développements parallèles de l'art religieux, de la littérature et de l'héraldique attestent de l'importance du cerf dans la construction active de l'identité seigneuriale et des jeux de puissance qui s'établissent dans de nombreuses régions de l'Europe. Mais pour bien mesurer le rôle dominant des cervidés dans les sociétés médiévales à l'échelle européenne, il convient de développer la recherche interrégionale car celui-ci ne transparaît pas dans les assemblages archéozoologiques. En explorant le rôle du cerf dans l'Europe médiévale, nous tenterons de savoir si les groupes aristocratiques européens partageaient ou non un système sémiotique commun et de préciser comment les concepts de prédation, les relations de puissance entre humains et animaux et au sein de la société humaine, s'articulaient dans les différents contextes culturels et écologiques.

Mots-clés : Moyen-Âge, chasse, cerf, prédation, cosmologie, seigneurie.

Introduction

Recent appraisals of hunting in Prehistoric societies across Europe have suggested that associations with, and knowledge of the "remote realms which wild animals represented" were an integral part of power relations within and between human groups[1]. By the second millennium AD, the exploitation of wild ungulates had become one of the defining features of elite culture and identity. From the 8th-11th centuries, when the major elements of this culture were crystallising in Western Europe, wild boar, red and roe deer

* Post-doctorant de l'Université de Cambridge, Grande-Bretagne.

1. Hamilakis 2003, p. 244.

could be found in suitable habitats across the Continent and the British Isles, although roe deer were missing from Ireland[2]. By the 12th century, significant populations of fallow deer were established in many parts of Europe, although the animals had been introduced to the western Mediterranean by the Phoenicians and exported as far north as Britain by the Romans[3]. Wild ungulates with localised distributions included elk, found in Fennoscandia and the Baltic States, reindeer in Norway and Finland, Bison, originally found across Europe but from the 12th century confined in the woodland belts of the eastern Baltic, southwestern Russia and the Carpathians, the coasts of Azov and the Black Sea, parts of the Balkans and central Europe, and decreasing herds of Aurochs, located predominantly in Scandinavia and by the 14th century the south-eastern Baltic region[4]. Finally, a number of wild caprines such as ibex and chamois favoured mountainous terrain, and concentrations could be found in the Alps and Pyrenées[5]. These ungulates represented the largest game animals but other viable quarry included a host of smaller species such as hare, rabbit – the latter established in parts of Western Europe by the 12th century, and a range of wild fowl such as pheasants and crane[6].

A regional snapshot of wild ungulate exploitation in medieval Europe indicates that red deer are most frequently represented by butchered remains in archaeological contexts, particularly from seigneurial sites, although there is regional variation with regard to the changing popularity of wild boar, roe and fallow deer. This is supported by a wealth of written sources pointing to the popularity of the deer in medieval seigneurial hunting culture; comprehensive details of the hart hunt feature in the earliest surviving hunting texts[7]. This is also the case in regions where a diverse range of wild ungulates were available. Control of the exploitation of deer appears to have developed as part of the consolidation of aristocratic identities, which was generally completed by the end of the 12th century with the establishment of distinct features such as heraldry, romance literature, codes of conduct usually referred to as "chivalry" and crusading ideals[8]. The organisation of hunting appears to have varied from region to region, and changed over time.

The purpose of this paper is to sketch some regional patterns of deer exploitation on the basis of archaeological and documentary evidence and to outline how the deer hunt was used in the construction of seigneurial identity on both a social and cosmological level as expressed in religious art, heraldry and literature. This brings together the three strands of the colloquium – the practice, sociality and symbolism of hunting. The ultimate aim of this paper is to encourage further inter-regional and inter-disciplinary research into this fundamental topic.

Regional exploitation patterns

England

In England, the aristocratic preference for hunting deer is already evident from faunal assemblages in late Anglo-Saxon high-status sites – dating from the 9th to mid-11th century.

---

2. Yalden 1999, p. 206.
3. Sykes 2004.
4. Bökönyi 1974, pp. 105, 152 ; Mitchell-Jones *et al*. 1999, pp. 380-403.
5. Mitchell-Jones *et al.* 1999, pp. 403-419.
6. Van Dam 2001; Sykes 2001, pp. 207-229; Thomas forthcoming; Long 1981.
7. Almond 2003, p. 63-64.
8. Duggan 2000, p. 3.

However, these were focused around small-scale parks enclosing roe deer[9]. The Norman Conquest of England in 1066 resulted in the complete replacement of the Anglo-Saxon *élite* by a Norman aristocracy. One of the ways this new lordship was expressed was through the development of a unique hunting culture as an expression of Anglo-Norman identity: differentiated from both English Anglo-Saxon and Continental Norman identity. The Anglo-Saxon preference for roe deer was replaced by the Norman preference for red deer, and the representation of wild fauna in lower status sites declined[10]. This corresponds to the royal restriction of access to deer and their habitats across the country in special defined areas called "forests"[11]. Alongside this came the proliferation of parks: enclosed spaces under royal or seigneurial ownership where deer herds were frequently kept and managed. By the end of the 14th century, there were around 3 200 parks in England[12]. From the late-11th century through to the 15th century, deer remains are predominantly associated with high-status castle and manorial sites[13]. Exceptions include waste in urban sites representing the processing of deer skin rather than the consumption of meat[14]. All three deer species – red, roe and fallow – were popular in England until the 14th century, when fallow became the most important and the status of roe was reduced. This represented a shift from hunting in forests to hunting in parks, reflecting the decline of the royal forest system, a reduction in woodland and a rise in emparkment[15].

Northern France

In the 8th century new forms of elite settlement developed within the fortified bounds of former Late Roman towns, at *castra* or at monastic centres. The royal model of stone hall and church at the heart of a high-status settlement was copied by the nobility during the 9th century. Wild fauna played a defining role in these developing high-status sites where they tend to represent a larger proportion of associated faunal assemblages[16]. At Karlburg, 10% of the assemblage was represented by wild fauna, mostly red deer – the nearby valley settlement and monastery had less than 1%. The pattern of consuming red deer and wild boar became established at this time. Although English aristocratic hunting culture was derived from Normandy, itself influenced by Carolingian hunting culture, the situation across France was different. Here, hunting privileges and preferred prey varied from province to province, although increasing royal control attempted to standardise these within a system of controlled hunting space[17]. In northern France, the comprehensive work of Benoit Clavel has demonstrated the importance of deer, particularly red and later fallow, and wild boar in seigneurial contexts, where both animals represent over 35% of represented wild species, although they always represent less than 7% of the total in any assemblage[18]. This pattern is commonly found across Europe indicating that game did not represent a significant nutritional contribution to the seigneurial diet, and whilst

---

9. Sykes 2001, pp. 153-155.
10. *Ibid*.
11. Grant 1991; Young 1979.
12. Rackham 1990, p. 152.
13. Thomas forthcoming.
14. Armitage et Butler 2005.
15. Thomas forthcoming.
16. Loveluck 2005, pp. 240-242.
17. De Gislain 1980 ; Pacaut 1980.
18. Clavel 2001, pp. 112-113.

conceptually deer represented an aristocratic "staple", in terms of provisioning their consumption was effectively ceremonial. An inter-regional synthesis of faunal exploitation in medieval France has yet to be carried out but it depends on further recovery, analysis and publication of environmental data from excavated seigneurial sites in the north-eastern and western provinces[19].

Northern Italy

The work of Marco Valenti and Frank Salvadori has demonstrated the development of familiar patterns of aristocratic faunal exploitation described above in northern Italy[20]. Excavations in Tuscany have demonstrated that wild ungulate remains appear with the construction of stone fortifications – castles. The earliest examples include Montarentti where roe deer fragments have been found from the second half of the 8th and 9th century, and at Rocchette Pannocchieschi where red and roe deer fragments are associated with the first walls constructed in the 9th and early 10th century. Interestingly at Rocca Sillana, roe deer remains from the 11th century assemblage outnumber all other species – a very unusual faunal profile for any medieval European site[21]. What this suggests is that the hunting of wild ungulates is associated with the emerging aristocracy in Italy at the end of the first millennium A. D, a situation comparable to England and Carolingian France.

Central Europ

In the Carpathian Basin, the Hungarian Conquest in the 10th century resulted in the appearance of a new political class headed by a prince and nomadic aristocracy[22]. By the 11th century, the medieval Hungarian state had been established by St. Stephen the Great alongside the widespread acceptance of Christianity. From the 10th-16th centuries faunal assemblages from high-status sites are dominated by domestic species. Given the small sample size of many recovered assemblages it is difficult to estimate the significance of wild faunal exploitation with precision. Moreover, the absence of the distinction between deer bone and antler in earlier publications makes it difficult to assess the dietary contribution of these animals. However, basic indications suggest a comparable pattern to Western Europe with higher numbers of wild species recovered from seigneurial sites where there is an evident preference for red deer and wild boar, with occasional evidence for bison and auroch exploitation[23]. Further east, the analysis of faunal assemblages hints at similar patterns of exploitation; in the series of medieval principalities that lie within the borders of modern Romania, wild species typically make up less than 10% of represented species – and within these red deer dominate, sometimes representing over 80% of the wild fauna and, as in Hungary, occasionally outnumbered by wild boar; both preferred over roe deer[24].

---

19. Marinval-Vigne et Thiebaut 1996, pp. 16-17.
20. Valenti and Salvadori forthcoming.
21. *Ibid*.
22. Fodor 1996, p. 30.
23. Bartosiewicz 1999, 142, table 3, 6.
24. Bejenaru 2003, pp. 145-156.

The Middle East

Similar patterns of animal exploitation can be seen in Frankish crusading-era sites in the Middle East. Unfortunately very few faunal assemblages have been analysed from these sites. In the case of Belmont castle, located some 12 km west of Jerusalem and held by the Hospitallers until its capture by Saladin in August 1187, a typical faunal profile was dominated by domesticates, whilst wild species included native fallow deer and fox[25]. The assemblage from Belmont castle represents the largest analysed sample of faunal remains from a crusading-era site, although smaller samples from the phase of Templar occupation of the Red Tower (Burj al-Ahmar) some 60 km north of Belmont, and from the crusader period site of Yoqne'am (Tall Qaimun) indicated a similar range of animal exploitation[26]. In all cases these appear to have been related to the activities of the garrison, and similar patterns have been found in other frontier sites, such as Anglo-Norman castles in Ireland, where garrisons, or perhaps their aristocratic officers, indulged in a limited amount of hunting[27]. Further research is required on the importation of Western seigneurial hunting culture to the Middle East during the crusading era, but written sources indicate the local practice of coursing wild ungulates such as gazelles with tame cheetahs was adopted by incoming lords[28].

The exploitation of wild ungulates at high status sites coincides with the emergence of new seigneurial groups following the disintegration of the Roman Empire. In regions where Christianity had been accepted by elite groups, if not the general populace, this process resulted in the formation of a pan-European seigneurial class with a common culture and codes of behaviour. There is evidence for regional variation, particularly the relationship between the crown and the nobility and how this influenced the control of game and hunting. However, the various European aristocracies consciously (and conspicuously) situated themselves in a comparable way within a social order which, within the context of a medieval Christian worldview, was ordained by God.

Seigneurial hunting as predation

The iconic hunt – the *chasse par force* targeting a single stag – focused attention on the mortal combat between noble hunter and exalted prey. The stag would be cornered and encircled by hounds and the huntsman would have to move behind it and cut the hough-sinew in the hind leg to disable it, and kill it by piercing it between the antlers and the neck – cutting the spinal cord, or plunge a sword through the heart from behind the shoulder[29]. The stag was the ultimate prey, and it was not perceived as helpless. On the contrary, its antlers were conceptualised as weapons, and also compared to the crowns of kings and emperors, marking it out as the noblest quarry[30]. However, what is clear is that the majority of deer hunted legitimately were taken by aristocratic retinues; and individual noblemen (and to a lesser extent women), with some notable exceptions, hunted infrequently[31].

---

25. Croft 2000, p. 176.
26. *Ibid.*
27. McCormick unpublished.
28. Guggisberg 1975, pp. 266-67.
29. Almond, 2003, p. 74.
30. Thiébaux 1974, p. 43.
31. Thomas forthcoming.

There is very little evidence for the acquisition of animal trophies before the 16th century, and those that have been tentatively identified reinforce the notion of limited personal participation[32]. The provisioning of deer for the aristocratic households in England and France is therefore on one level comparable to the provisioning of beef or pork.

However, the art of hunting was regarded as one of the essential skills, the defining attributes, of a courtly gentleman[33]. This idealisation of hunting was established by the 12th century. In both England and France not every seigneur may have hunted, but hunting rights and access to game were controlled and distributed by the crown, to a far lesser extent in France where power remained in the hands of regional magnates[34]. The level of control therefore varied, even in England relying as it did on a diverse and complex civil service. This privileged access to deer was expressed in social display, particularly in art which was actively employed as a complex visual language in medieval European societies. The public representation of hunting activity reinforced on one level human dominion over other species, but on another level, seigneurial dominion within human society – a microcosm of the divine order.

Art

In England, hunting imagery on 10th century religious monuments such as grave- and cross-slabs, coincides with the development of aristocratic hunting; likewise in Scotland, the appearance of hunting motifs on monumental sculpture coincides with increasingly exclusive access to game as reflected in faunal assemblages[35]. Hunting motifs are also found in contemporary Irish art but are virtually unknown in Carolingian France. This uneven distribution of the motif continues into the mid-11th century, when stone churches began to replace earlier wooden churches in many regions of Europe. Public depictions of hunting are scattered across Western and Central Europe and typically represent the pursuit of deer, and occasionally other prey such as wild boar (fig. 1). Whilst it is impossible to know acknowledge an integrated iconographic programme throughout the lifespan of churches, particularly cathedrals, all the groups involved in their construction shared common objectives, mainly their association with the divine order[36]. Alongside the Christological symbolism of the stag, it is possible that the representation of hunting scenes alluded to the concerns and preferences of the local social order, as much as religious allegory. By the 13th century a new artistic medium began to be used in churches across Western and Central Europe – the decorated underside of the choir stall or misericord, most of which survive from the 14th and 15th centuries. Their decoration opens windows onto the concerns and interests of craftsmen, which included subversion of the social order[37].

In France, out of the 3 287 misericords, only four include examples of deer, of which three are hunting scenes, two heraldic emblems, one a religious scene and one an isolated animal. There are eight examples of hunters, all on foot; two with falcons[38]. This contrasts dramatically with representations of the lion which number 28, and pigs, which num-

---

32. Pluskowski forthcoming.
33. Rösener 1997, p. 147; Pluskowski forthcoming.
34. De Gislain 1980, p. 42.
35. Lang 1991, pp. 219-20 ; Morris 2005, p. 12-14.
36. Coldstream 2002, pp. 149-150.
37. Grössinger 1997, pp. 165-167.
38. Block 2003, Appendix E [146].

Fig. 1 - Relief of deer hunt, part of a frieze on the west front of Santa Maria Matricolare, 12th century, Verona (photograph by author).

ber 30. So although as little as 20% of the original number of misericords have survived into the present day, hunting motifs represent only a fraction of the surviving corpus. In England on the other hand, hunting scenes are relatively more numerous. Out of a surviving corpus of almost three and a half thousand misericords, deer feature in 19 examples (included in this are deer with dogs), alongside four scenes of hawking and bear, fox, hare, lion and wild boar hunts – there is even a rare depiction of the *curée* in Beverly Minster, Yorkshire[39]. Seven examples of misericords with deer appear outside a hunting context. Is this a reflection of the relative importance of hunting in the two regions? Given the nature of the surviving evidence, it is futile to isolate the fragmentary corpus of misericords for inter-regional analysis. What is required is a detailed comparison of the total number and diversity of hunting motifs, including sculpture and wallpaintings, contextualising them within the multiple building phases of churches in each region. Once such a survey has been completed, and if enough data is extant, it may then be possible to move towards inter-disciplinary synthesis. Interestingly, the proliferation of aristocratic hunting iconography in churches in the 12th century coincides with its adoption as a prevalent motif in secular literature.

Literature

Secular poets writing from the 12th century diversified their expression by drawing on a vocabulary that their aristocratic audiences would know and enjoy, and so the quintessential elite activity – hunting – was developed in great technical detail focusing most of all on the *chasse par force* of the stag, although hawks and hounds also feature as important and complex animals within these narratives. Hunting in literature was nothing new and medieval authors followed the Classical tradition of linking hunting and heroic action – mirrored in hunting manuals. Four formulaic hunts can be found in medieval literature: the sacred chase, the mortal chase, the instructive chase and amatory chase[40]. The stag features as the most popular animal in all of these chases, because of its flexible symbolism and its integral association with medieval seigneurial culture.

---

39. Remnant et Anderson 1969, pp. 221-222.
40. Thiébaux 1974.

In medieval beast fables, animals were employed as metaphors for different classes in human society. In the fables of Marie de France, composed in the mid-12th century for an Anglo-Norman courtly audience and which are largely concerned with animals, deer feature in only three out of 103 tales, two of which are concerned with hunting and the third of which uses the antlers as a metaphor for social status where the deer's ranking contrasts with that of another game animal – the hare[41]. However, the majority of animals in this series of fables are large carnivores; wolves, lions and foxes, which represent varying aspects of lordship[42]. The hierarchy of the fabulists' animal world mirrored contemporary human society, and the consistent association between male aristocrats and predatory animals is interesting and may be set within the wider context of seigneurial hunting and identity. From the 13th century, a formulaic hunting vocabulary focusing on the amorous relationship between lovers can be seen on seigneurial material culture[43]. This relationship expressed in terms of hunter and quarry, predatory and prey, may have contributed to a wider social perception of aristocratic hunters as predators, a concept strengthened visually by the most explicit expression of elite identity – heraldry.

Heraldry

Animals were extremely important in the formative decades of heraldic devices; between 1180-90 they made up 60% of heraldic charges although this proportion was gradually reduced throughout the Middle Ages[44]. The popularity of animal motifs varied geographically, for example in central France, Burgundy and England animals appeared in 25-35% of arms, whereas in north Italy they featured in less than 25%. The lion and eagle remained dominant, but the largest indigenous predators – wolves and bears – could also be found on a small number of arms[45]. Game animals such as wild boar and deer only appear infrequently. The heraldic stag is comparatively rare before the 15th century, a notable exception of its earlier emblematic use can be seen in the adoption of the white hart as a political badge by the English king Richard II (1377-1399)[46]. The aristocracy employed the visual language of predator and prey as an expression of their identity both within their own class, as in the case of literature and personal artefacts, and within society as a whole, as in the case of heraldic and religious art, paralleling their control and exploitation – personal or by proxy – of the most exalted and holy quarry.

* * *

The selective exploitation of wild ungulates across medieval Europe can be related to the development of self-conscious aristocracies. Elaborate systems of provisioning by aristocratic retinues developed alongside less frequent personal hunting praxis. However the popularity of the deer represented a common factor in medieval seigneurial hunting culture; by the end of the first millennium A.D., it had become a stock image alongside the hound, horse and hawk (fig. 1). This link was so strong that the deer became almost

---

41. Spiegel 1994, pp. 244-247.
42. Salisbury 1994, pp. 130-131.
43. Camille 1998, pp. 95-102.
44. Pastoureau 1993, pp. 133-154.
45. *Ibid*, p. 146.
46. Gordon 1993, pp. 49-50.

exclusively associated with hunting, or Christ, and the latter had a strong association with the chase. As a clear social statement I would argue this was a significant expression of a new social order – an order revolving around the basic relationship between predator and prey. There is already evidence for a shared élite culture operating at a supra-regional level in the second half of the first millennium AD in northern Europe, something that continues to develop in the 12th century. But there is also evidence for regional variation – which needs to be explored from both ecological and social perspectives. This does not mean a return to environmental determinism, but clearly factors such as the availability and accessibility of varying prey species, in turn related to vegetation, topography and climate intersected with local political developments, power relations and patterns of provisioning. It seems evident that deer as the ultimate prey item was crucial to the formation and maintenance of the identity of the political elite of Europe, but only detailed inter-regional investigation and inter-disciplinary synthesis will reveal the comparative significance of this animal in varying social and ecological contexts.

Bibliography

Almond R. (2003), *Medieval Hunting*, Stroud, Sutton.

Armitage P. L., Butler J. (2005), "Medieval deerskin processing waste at the Moor House site, London EC2", *London Archaeologist* spring, pp. 323-327.

Bartosiewicz L. (1999), "Animal husbandry and medieval settlement in Hungary: a review", *Beiträge zur Mittelalterärchaologie in Österreich* 15, pp. 139-155.

Bejenaru L. (2003), *Arheozoologia spatiului românesc medieval,* Iaşi, Editura Universitatii "Al. I. Cuza" Iaşi.

Block E. (2003), *Corpus of Medieval Misericords in France, XIII-XVI century,* Turnhout, Brepols.

Bökönyi S. (1974), *History of Domestic Mammals in Central and Eastern Europe*, Budapest, Akadémiai Kiadó.

Camille M. (1998), The Medieval Art of Love, London, Laurence King.

Clavel B. (2001), *L'animal dans l'alimentation médiévale et moderne en France du nord (XIIe-XVIIe siècles)*, Revue Archéologique de Picardie, 19, n° sp.

Coldstream M. (2002), *Medieval Architecture*, Oxford, Oxford University Press.

Croft P. (2000), "The faunal remains", *in* Harper R. P., Pringle D., ed., *Belmont Castle: The Excavation of a Crusader Stronghold in the Kingdom of Jerusalem*, Oxford, Oxford University Press, pp. 173-194.

De Gislain G. (1980), « L'évolution du droit de garenne au Moyen Âge », *in* Centre d'études médievales de Nice, *La Chasse au Moyen Âge*, Paris, Les Belles Lettres, pp. 37-58.

Duggan A. J. (2000), "Introduction", *in* Duggan A. J., ed., *Nobles and Nobility in Medieval Europe*, Woodbridge, Boydell, pp. 1-14.

Fodor I. (1996), "Economy and society", *in* Fodor I., Révész L., Wolf M., Nepper I. M., ed., *The Ancient Hungarians*, Budapest, Hungarian National Museum, pp. 27-30.

Gordon D. (1993), *Making and Meaning: the Wilton Diptych*, London, National Gallery Publications.

Grant R. K. J. (1991), *The Royal Forests of England*, Gloucester, Sutton.

Grössinger C. (1997), *The World Upside Down: English Misericords*, London, Harvey Miller.

Guggisberg C. A. W. (1975), *Wild Cats of the World*, Newton Abbot, David and Charles.

Hamilakis Y. (2003), "The sacred geography of hunting: wild animals, social power and gender in early farming societies", *in* Kotjabopoulou E., Hamilakis Y., Halstead P., Gamble C., ed., *Zooarchaeology in Greece: Recent Advances*, London, British School at Athens, pp. 239-247.

Lang J. (1991), *Corpus of Anglo-Saxon Stone Sculpture, Volume III, York and East Yorkshire*, Oxford, Oxford University Press for the British Academy.
Long J. L. (1981), *Introduced Birds of the World*, London, David and Charles.
Loveluck C. (2005), "Rural settlement hierarchy in the age of Charlemagne", *in* Story J., ed., *Charlemagne, Empire and Society*, Manchester, Manchester University Press, pp. 230-258.

Marinval-Vigne M-C., Thiebaut S. (1996), « Faune et flore, témoins de l'exploitation du territoire rural », *in* Colardelle M., éd., *L'Homme et la nature au Moyen Âge*, Paris, Errance, pp. 11-19.
Mccormick F. (unpublished), "The mammal bones from Ferrycarrig, Co. Wexford".
Mitchell-Jones A. J., Amori G., Bogdanowicz W., Krystufek B., Spitzenberger F.,
Stubbe M., Thissen J. M. B., Vohralik V., Zima J., ed., (1999), *The Atlas of European Mammals*, London, T. & A. D. Poyser.
Morris J. T. (2005), "Red Deer's Role in Social Expression on the Isles of Scotland", *in* Pluskowski A. G., ed., *Just Skin and Bones? New Perspectives on Human-Animal Relations in the Historical Past*, Oxford, British Archaeological Reports, IS 1401, pp. 9-18.

Pacaut M. (1980), « Esquisse de l'évolution du droit de chasse au haut Moyen Âge », in *Centre d'études médiévales de Nice, La Chasse au Moyen Âge*, Paris, Les Belles Lettres, pp. 59-68.
Pastoureau M. (1993), *Traité d'héraldique*, Paris, Picard.
Pluskowski A. G. (forthcoming), "Communicating through skin and bone: the appropriation of animal bodies in medieval western seigneurial culture", *in* Pluskowski A. G., ed., *Breaking and Shaping Beastly Bodies: Animals as Material Culture in the Middle Ages*, Oxford, Oxbow.
Pluskowski A. G. ed. (2005), Just Skin and Bones? New Perspectives on Human-Animal Relations in the Historical Past, Oxford, British Archaeological Reports, IS 1401, Archaeopress.

Rackham O. (1990), *Trees and Woodland in the British Landscape*, London, Dent.
Remnant G. L., Andersen M. D. (1969), *A Catalogue of Misericords in Great Britain*, Oxford, Clarendon Press.
Rösener W. (1997), „Jagd, Rittertum und Fürstenhof in Hochmittelalter", *in* Rösener W., ed., *Jagd und höfische Kultur im Mittelalter*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 123-147.

Salisbury J. E. (1994), *The Beast Within: Animals in the Middle Ages*, London, Routledge.
Spiegel H., éd. et transl., (1994), *Marie de France : Fables*, Toronto, University of Toronto Press.
Sykes N. J. (2001), *The Norman Conquest: A Zooarchaeological Perspective*, Unpublished Ph.D. thesis, University of Southampton.
Sykes N. J. (2004), "The introduction of fallow deer into Britain: a zooarchaeological perspective", *Environmental Archaeology*, 9/1, pp. 75-83.

Thiébaux M. (1974), *The Stag of Love: the Chase in Medieval Literature*, London, Cornell University Press.
Thomas R. M. (forthcoming), "They were what they ate: maintaining social boundaries through the consumption of food in medieval England", *in* Twiss K., ed., *We Are What We Eat: Archaeology, Food and Identity*, Carbondale, Center for Archaeological Investigations Occasional Publication, 31.

Valenti M., Salvadori F. (forthcoming), "Animal Bones: Synchronous and diachronic distribution as patterns of socially determined meat consumption the early and high Middle Ages in Central and Northern Italy", *in* Pluskowski A. G., ed., *Breaking and Shaping Beastly Bodies: Animals as Material Culture in the Middle Ages*, Oxford, Oxbow.

Van Dam P. (2001), "Status loss due to ecological success. Landscape change and the spread of the rabbit", *The European Journal of Social Science Research,* 14 (2/ June 1), pp. 157-170.

Yalden D. (1999), *The History of British Mammals*, London, T. & A. D. Poyser.

Young C. R. (1979), *The Royal Forests of Medieval England*, Leicester, Leicester University Press.

Souvenirs de chasse

François-René Picon*

Résumé

Après la conquête de l'Amérique, certaines sociétés indigènes ont ajouté à leur économie de chasse, cueillette et horticulture, l'élevage d'animaux domestiques d'origine européenne. Ce texte considère la relation entre la chasse et l'élevage chez les Indiens Wayú (Guajiros) et ceux du Gran Chaco. Les premiers ne chassent que rarement car le gibier est rare et consacrent leur temps à l'élevage qui a une grande importance sociale. Même si être un bon chasseur reste prestigieux, la chasse doit être regardée comme une activité appartenant au passé. Alors que leurs terres se réduisent chaque jour, les seconds continuent à pratiquer la chasse, mais le trait le plus remarquable est que les hommes en parlent avec passion comme s'il s'agissait d'une pratique essentielle, d'un point de vue tant économique que social. Le contraste entre l'importance de la chasse et le développement de l'élevage doit être expliqué bien plus en termes de contexte régional et historique et de pression du monde extérieur qu'en termes « d'ethos » sauf si on le conçoit comme un concept dynamique et comme une construction historique.

Mots-clés : Guajira, Gran Chaco, chasse/élevage, histoire, domestication.

Abstract

Following the European Conquest, some indigenous societies of the New World added pastoralism to their hunting, gathering and horticultural economy. This paper considers the relationship between hunting and pastoralism among the Wayú (Guajiros) and Chaqueños Indians. The former very rarely hunt since game is scarce and instead devote their time to pastoral activities which are also socially significant. Although being a good hunter remains somehow prestigious, hunting has to be looked at as an activity belonging to the past. Even though their territory is constantly shrinking, the latter group still practice some hunting, but the most striking feature is that men talk about it with passion as if it were a central activity – from an economic and social perspective. In these two cases, the contrast between the importance of hunting and the development of pastoralism has to be explained more in terms of regional and historical context and the pressure of the outside world, than in terms of "ethos", unless it is understood as a dynamic concept and as a historical construction.

Key words: *Guajira, Gran Chaco, hunting/pastoralism, history, domestication.*

Depuis la « révolution conceptuelle » de *Man the Hunter* en 1968[1], la quantité et la régularité des publications consacrées aux chasseurs-cueilleurs soulignent combien ce mode de vie exerce une fascination certaine sur l'anthropologie. Même si la catégorie est loin d'être homogène, il semble bien qu'elle reste un référent et un modèle nécessaires pour la discipline[2]. Il est par ailleurs évident que les sociétés de chasseurs-cueilleurs appartiennent au passé : ce qui a été jadis « un mode de vie universel » – pour paraphraser

* Université René Descartes – Paris 5, UMR 5196, Paris.

1. Lee & De Vore 1968.
2. Arcand 1988.

le sous-titre de l'ouvrage cité plus haut – n'est plus depuis qu'agriculture et élevage se sont progressivement implantés et, à cet égard, les « vrais » chasseurs-cueilleurs relèvent des compétences des préhistoriens et les reconstructions qu'ils effectuent nous aident à les comprendre. Les derniers chasseurs-cueilleurs « contemporains », quant à eux, ont dû abandonner déserts ou forêts dans un passé récent pour entrer physiquement en contact avec le monde qui les entourait et les étouffait progressivement.

Ainsi n'avons-nous plus affaire à des sociétés de chasseurs-cueilleurs mais bien à des sociétés qui pratiquent toujours la chasse et la cueillette et qui peuvent, même si ces activités ne sont plus forcément essentielles, présenter certains traits, que ce soit dans les techniques d'acquisition de la nourriture, au sein de l'organisation sociale ou au niveau des représentations, qui seraient caractéristiques de cette forme de subsistance, pour utiliser un vocabulaire désuet[3]. Quel que soit le thème privilégié, les conférences sur les chasseurs-cueilleurs se succèdent à intervalles réguliers et l'intérêt que l'anthropologie porte à la chasse ne se dément pas – et le présent recueil en est, si besoin était, une preuve supplémentaire.

Les quelques pages qui suivent vont tenter d'évaluer la place de la chasse dans deux groupes indigènes d'Amérique du Sud chez lesquels la pratique de l'élevage tient une place plus ou moins importante. Il me semble inutile de préciser que, par rapport à l'ensemble des contributions, ce texte risque d'apparaître comme quelque peu marginal puisqu'il considèrera la chasse comme une activité qui ne se pratique plus beaucoup, voire presque pas, mais dont on parle quand même, soit en en exagérant l'importance soit comme d'un souvenir faisant partie d'un bon vieux temps.

Élevage et chasse en Amérique indigène et ailleurs

Ma recherche porte en effet sur ces sociétés indigènes du continent américain qui, à des époques différentes et avec des modalités particulières, se sont tournées vers l'élevage des animaux domestiques provenant d'Europe. Modifications donc des activités économiques, modifications plus ou moins profondes selon les cas et modification du rapport de ces sociétés à la nature. Emprunt, ajustement, adaptation de ces sociétés, comme l'on voudra, à tel point qu'entre le début du XVI[e] siècle et celui du siècle passé, sont apparues ce que l'on peut appeler de nouvelles sociétés – si on les rapporte à l'ensemble des sociétés amérindiennes. Ces sociétés sont connues, parfois abondamment documentées et l'emprunt des animaux domestiques n'est pas relégué au rang d'information de deuxième ordre – même si cet emprunt aurait pu être plus précisément décrit et analysé. L'exemple le plus connu et le plus souvent cité est sans doute celui des Indiens des Plaines, en Amérique du Nord, et de l'adoption du cheval. Mais peut-être y a-t-il encore des choses à dire sur ces éleveurs en mettant en regard la pratique de l'élevage et celle de la chasse. Les mettre en regard, c'est surtout les mettre en concurrence car, à plus ou moins long terme, le premier a pour vocation sinon d'éliminer, du moins d'affaiblir la seconde. En effet, les animaux domestiques contrôlés par l'homme vont concurrencer efficacement certaines espèces sauvages, ce qui est évident pour les herbivores – bovins, ovins, caprins d'un côté et cervidés de l'autre, par exemple – mais est aussi vrai pour les prédateurs puisqu'ils menacent les troupeaux.

---

3. Picon 1998, pour la cueillette ; Dousset 1999, pour la chasse ; Barnard 2002, pour le « mode de pensée » ou encore Lee 1980, pour le mode de production.

Ce qu'on peut qualifier de conflit d'intérêt entre la chasse et cet élevage « importé » n'a rien de bien nouveau. Alfred Métraux[4] le souligne et il est également signalé dans les présentations ethnologiques générales concernant l'Amérique. Rien d'étonnant puisque ces ouvrages s'inspirent largement les uns des autres et, qu'en fait, cette opposition, sous un angle uniquement matériel, avait été notée très tôt dans les textes espagnols. Il s'agit donc pour les animaux sauvages d'une menace objective car ils sont en compétition avec les troupeaux pour les mêmes ressources – les herbages. Ils sont chassés de leur territoire et réduits à se réfugier dans les zones les moins propices, mais ils sont également chassés par les hommes, lorsque l'occasion se présente. Cet état de fait, cette menace que fait peser le monde domestique sur le monde sauvage est, à bien des égards, quelque peu triviale et n'est pas sans évoquer, sur une échelle temporelle certes sans commune mesure, les mécanismes de la néolithisation.

On a donc, dans les deux sociétés dont il va être question, un contraste pour ce qui est du « degré de pastoralisme » mais aussi pour l'importance accordée à la chasse telle que j'ai pu l'entrevoir de façon presque accidentelle. Si j'ai choisi de parler de souvenirs et que je n'ai pas essayé de cerner une mémoire, terme qu'utilise volontiers l'ethnologie aujourd'hui, c'est que si l'on accepte que les premiers sont plus individuels et la seconde plutôt collective, il m'a semblé difficile de généraliser à l'ensemble d'une société une information qui m'a été donnée dans ces moments où l'entretien semble s'essouffler, où il devient moins dense et plus ouvert, lorsqu'en fait l'informateur se sent plus libre de parler de ce dont il a envie.

Il existe cependant un autre registre qui ne concerne plus seulement les aspects matériels ou écologiques mais qui relève du système de valeurs des sociétés pastorales, ou plus simplement, et plus précisément, de l'intérêt que montrent les individus pour la chasse. Edward E. Evans-Pritchard observe que, chez les Nuer, les animaux sauvages ne manquent pas mais que tout simplement les Nuer « ne sont pas d'ardents chasseurs. On peut même dire qu'ils traitent ce passe-temps avec une certaine condescendance tenant que seul le défaut de bétail peut y pousser un homme autrement que par occasion »[5]. Les quelques pages sur la chasse appelleraient bien quelques commentaires tout comme celles qu'il consacre à l'agriculture et à la cueillette ; mais il suffit de noter ici qu'il vaut mieux être un bon éleveur qu'un bon chasseur et que la place accordée à la chasse éclaire ainsi la force du système pastoral.

Il se trouve, par ailleurs, que chez les Bédouins la situation est autre : la chasse est très valorisée sans que l'on puisse affirmer l'abondance du gibier dans le désert ou dans ses marges. La valeur serait-elle alors conférée par la rareté ? Peut-être, mais pas seulement car on sait que tous les Bédouins ne chassent pas car il faut être à même d'élever certains animaux – lévrier, faucon, cheval – spécialisés dans la chasse… À poursuivre dans cette direction, on a le sentiment que tous les cas de figure peuvent se présenter : critères objectifs et écologiques se mélangent avec ce qu'on pourrait appeler le traitement social (et culturel) de ces critères. Bref – et ce n'est pas surprenant – les situations sont variées, ce qui est à la fois ennuyeux mais c'est aussi ce qui rend les choses intéressantes.

Revenons à l'Amérique pour signaler très brièvement trois points qui font partie du contexte général de cet élevage « importé » et somme toute récent, à savoir celui de la relation entre le sauvage et le domestique et, bien entendu, entre la chasse et l'élevage – pour

---

4. Métraux 1946.

5. Evans-Pritchard 1968, p. 92.

ne pas dire entre le matériel et l'idéel ou entre les techniques et les représentations. Tout d'abord, les animaux dont il s'agit – chevaux, bovins, ovins, caprins – ont été soit dérobés dans les établissements espagnols ou portugais, soit obtenus par échange soit, et c'est la majorité des cas, capturés dans ces immenses troupeaux d'animaux marrons qui vivaient en liberté hors de tout contrôle humain. Pour les bovins, il fallait contrôler le troupeau, en totalité ou en partie, ce qui n'était guère difficile, capturer et dresser les chevaux, ce qui était un peu plus long, mais ne demandait pas plus de quelques jours. À leur propos, et pour décrire cette relation entre Indiens et animaux domestiques, on a parlé de « re-domestication »[6]. Cette expression me gêne. C'est certes une image mais les images peuvent être trompeuses. Et les chroniques du début du XVII^e^ siècle sont très claires sur ce point : ce sont des animaux domestiques qui ont vécu un temps en liberté mais qui sont très aisés à contrôler et dresser « parce qu'ils sont de Castille » *(como son castellanos)*[7]. Pour les Espagnols, rien d'étonnant à ce que les Indiens les utilisent. On pourrait certes interpréter cette absence de réaction en termes d'ethnocentrisme mais il faut plutôt – et surtout – y voir la preuve qu'il ne s'agissait pas là d'un entreprise technique très compliquée ni d'un élément qui allait bouleverser les catégorisations de la nature, ce qui amène au deuxième point. Dans un continent où la domestication des plantes est très ancienne, seuls le lama, l'alpaca, le chien et le cochon d'Inde ont été plus ou moins tardivement domestiqués. Ainsi, la domestication des animaux n'est-elle pas inconnue mais très localisée. On s'est interrogé, pour l'Amérique du Sud, sur la non domestication du cochon sauvage (le pécari) et, pour l'Amérique du Nord, du mouflon des Rocheuses[8]. Si pour ce dernier, l'explication avancée est en termes de non nécessité, pour le pécari c'est la nature de la relation entre l'homme et l'animal sauvage, entre le chasseur et le gibier, qui est en cause. Utiliser des animaux déjà domestiqués n'affecte pas cette relation même si, ici et là, on a des exemples d'animaux domestiqués chassés. Mais il est vrai – et sans doute évident pour un chasseur au-delà des particularités culturelles – que traquer et tuer ces animaux ne demande pas de talents particuliers, peut même provoquer un certain ennui et enlever ainsi un des aspects essentiels de la relation entre chasseur et animal sauvage. Enfin, et de façon encore plus succincte, la question des animaux apprivoisés, animaux maternés ou « pet-animals », doit être mentionnée[9]. Il est bien imprudent d'y voir une proto-domestication, trop simple d'interpréter cette pratique comme une façon de constituer une réserve de nourriture – encore qu'on ne trouve guère, dans les textes, de traces manifestes d'animaux vieillissants… Il n'en demeure pas moins que l'animal, en tant qu'espèce, restera un gibier même si certains individus peuvent être apprivoisés.

Passons maintenant aux deux cas que je souhaite exposer. Il s'agit de deux régions occupées de façon non exclusive par des populations indigènes : au nord-est de la Colombie, la péninsule de la Guajira dont une partie est vénézuélienne et le Chaco – ou Gran Chaco – que se partagent le Paraguay, l'Argentine et la Bolivie. Dans la première, vivent les Guajiros – ou Wayú – et la somme ethnographique qui les concerne est considérable. Dans le second, vivent différents groupes désignés par le terme *chaqueños*. L'étendue de ces deux régions est sans commune mesure : très schématiquement (et géométriquement), la Guajira est un rectangle de 200 km sur 70 km alors que le Chaco forme un carré de 7 ou 800 km de côté, avec une très faible densité de population alors qu'elle est très éle-

---

6. Digard 1992.
7. de Ocaña 1987, p. 129.
8. Respectivement Descola 1994 et Carr 1977.
9. Erikson 1987.

vée en Guajira à tel point qu'une grande partie des 350 000 Wayú vivent en dehors de la Péninsule, notamment à Maracaibo, au Venezuela. Nombre de différences donc mais toutes deux sont des terres d'élevage indigène dans un milieu de savane semi-aride avec une végétation caractéristique d'épineux toutefois plus fournie dans le Chaco.

Les données qui suivent et que j'ai résumées sous forme d'anecdotes sont issues de deux enquêtes sur le terrain de durées différentes. De 1972 à 1974 en Guajira, avec, entre 1980 et 1995, de brefs retours, et quelques mois dans le Chaco en 1995. Dans les deux cas, je m'intéressais bien entendu à l'élevage mais, on le sait, on recueille presque involontairement des informations sur ce qu'on ne cherche pas pour se rendre compte après coup qu'on a « vu » des choses que l'on ne pensait pas avoir regardées, sorte d'observation involontaire ou d'imprégnation inconsciente… Ainsi en a-t-il été de la chasse. C'est donc à partir de ces « bribes » de chasse telles que je les ai entrevues au détour de conversations plus ou moins provoquées qu'il est peut-être possible de cerner l'intérêt – pour reprendre le terme d'Evans-Pritchard – de certains individus pour la chasse. Mais au préalable, encore faut-il, même si ce n'est que très brièvement, retracer les deux dynamiques opposées – élevage et chasse – pour tenter, au fil d'une histoire et d'une chronologie succinctes, de percevoir la chasse à travers l'élevage.

La Guajira

En ce qui concerne la Guajira, un site archéologique situé au sud-est de la péninsule montrait, dans ses niveaux les plus récents, un mélange de fragments d'os de pécaris, de cervidés, de chèvres et de porcs. Site d'occupation ancienne (à partir de 1000 av. J.-C.), il est abandonné vers 1550 car c'est une zone voisine des premiers établissements espagnols. Selon l'étude, ce « mélange » de fragments d'os fait penser que les animaux domestiques étaient chassés[10]. Par ailleurs, dans un texte célèbre sur la conquête de l'Amérique, on trouve des éléments attestant la présence de bétail dans la péninsule vers 1550, dans les « fermes » espagnoles et non chez les indigènes, comme cela a été souvent interprété[11]. Si l'on veut situer le début de l'arrivée du bétail chez les indigènes, il faut, semble-t-il, attendre qu'une révolte oblige les Espagnols à abandonner leurs fermes et leurs troupeaux à la fin du XVI^e^ siècle. Ce siècle peut être donc considéré comme une période « d'accoutumance » des indigènes aux animaux domestiques – et aux Espagnols, serait-on tenté de dire – et la chasse devait concerner aussi ceux qui étaient égarés. Les animaux sauvages ne sont pas absents, voire même nombreux (cervidés, porcs sauvages, tapirs), c'est du moins ce que disent les textes en 1750 qui précisent, par ailleurs, que les Guajiros ne consomment pas ou peu de « viande domestique » pour ne pas diminuer leurs troupeaux, ce qui est caractéristique des sociétés pastorales.

J'aurais tendance à voir cette époque comme un moment d'équilibre entre chasse et élevage jusqu'à ce que le succès de l'élevage provoque l'affaiblissement de la chasse et même la mette en danger. À quel moment situer cette rupture, ou plutôt ces ruptures, entre trop d'animaux pour que puisse continuer la chasse et trop d'animaux pour qu'ils puissent trouver les pâturages nécessaires ? Moment « long », bien entendu, mouvements progressifs et opposés que l'on peut imaginer à l'aube du XX^e^ siècle, à en croire les premières descriptions « scientifiques » (géographes, naturalistes, ethnographes). Mais cette double rupture était inévitable tant la valeur accordée au bétail est aujourd'hui forte, tant

10. Gallagher 1976.
11. de Castellanos 1914.

sa facette sociale est importante qu'il s'agisse de la compensation matrimoniale, du prix du sang ou du pouvoir politique qui se mesurent en têtes de bétail[12]. Selon Michel Perrin, les Guajiros ont résolu dans et par les mythes – ce qui est bien la moindre des choses que l'on est en droit d'attendre de la mythologie, cette mythologie qui est loin d'être connue de tous – l'intrusion des animaux domestiques en traçant une « continuité entre chasse et pastoralisme »[13], dans laquelle Soleil est Maître des animaux domestiques, Pluie celui des chasseurs et son épouse, Maîtresse du gibier. Il reste cependant que le gibier est aujourd'hui bien rare et que les mythes se montrent discrets sur cette réalité – mais il se peut qu'il faille encore attendre pour que les mythes en viennent à expliquer cette rareté.

Dans la vie ordinaire des jours sur le terrain, la chasse comme distraction ou projet alimentaire, n'avait guère de place et les activités quotidiennes tournaient autour de l'élevage. Une demande insistante faite à diverses reprises à mon informateur, selon le terme consacré qui reflète si mal la réalité de la relation, a finalement été acceptée – comme pour s'en débarrasser. En deux occasions, de nuit, par des sentiers bordés d'épineux qui parfois formaient une voûte bien basse pour certaines statures et qui rendaient la progression délicate, seuls quelques lapins et serpents ont pu être devinés. Expéditions de chasse couronnées de succès pour mon accompagnateur au sens où j'avais enfin la preuve de ce qu'il m'avait répété. Peut-être aussi avais-je été trompé – possibilité que l'on ne doit jamais écarter – car on disait que dans les collines, à l'Est et au Nord, on pouvait trouver des cervidés et que leur cuir est sans pareil. Mais, dans ces mêmes régions, se rencontraient des troupeaux de chèvres qui mettaient la végétation en coupe réglée. Peut-être enfin était-il mauvais chasseur ? Je ne peux l'en accuser tant il me paraissait attentif aux moindres indices et, en fait, ces « promenades » ne semblaient pas lui déplaire.

Alors, quel que soit l'intérêt que l'on peut avoir pour le gibier, le vide est bien réel. S'occuper des animaux demande du temps, pour les hommes et les femmes, d'autant plus que le surpâturage fait peser sur le bétail une menace analogue à celle qui a entraîné la quasi-disparition du gibier. Même si on en dit du bien en la situant dans un temps qui n'est pas si lointain, même si, dans les mythes, il y a une Maîtresse du gibier, même si, enfin, de guerre lasse votre informateur accepte d'aller à la chasse avec vous, il faut bien avouer qu'elle appartient plutôt au temps du souvenir.

Le Chaco

Dans le Chaco, les sociétés dites « équestres » sont certainement les plus connues et forment un vaste ensemble composé par les Mbayas, Mocovis et Abipones, auquel il faut ajouter les Tobas qui sont mentionnés dans la région à la fin du XIX^e^ siècle. Désignées également par le terme Guaicuru – famille linguistique à laquelle elles appartiennent –, ces sociétés connaissent leur pleine expansion au XVII^e^ siècle. Utilisant le cheval pour la chasse et pour la guerre, entre elles et contre les Espagnols et les Portugais, elles peuvent être comparées à celles des Indiens des Plaines d'Amérique du Nord. Le Chaco est très vite « colonisé », si l'on peut dire, par les animaux européens – bovins et chevaux – parce que très tôt exploré par les Espagnols. Ces expéditions de « découverte », ces *entradas*, dont certaines se terminent mal, laissent derrière elles des animaux libres ou abandonnés *(sueltos)* qui se multiplient avec une grande rapidité et qui constituent ce « vivier » à partir

12. Picon 1996.
13. Perrin 1988, p. 124.

duquel se sont construits les troupeaux des Indiens. Ces derniers ne sont toutefois pas les seuls à utiliser ces animaux en liberté. En effet, lorsque s'établissent les fermes espagnoles, elles possèdent des animaux contrôlés et marqués mais se fournissent aussi, lorsque besoin est, dans ces troupeaux d'animaux marrons qui semblent inépuisables. Plus au sud, dans la Pampa, certains groupes empruntent également le cheval pour la chasse et la guerre : c'est le cas des Tehuelches du nord et des Puelches encore que les Tehuelches du sud continuent à chasser à pied et ajoutent le cheval à leur gibier habituel. Ces choix différents – la chasse avec, d'un côté, de nouvelles techniques et, de l'autre, des techniques inchangées avec un nouveau gibier, à l'intérieur d'un même ensemble culturel – mériteraient à eux seuls une analyse approfondie qu'il n'est pas possible de faire ici. Même si l'explication peut résider tout simplement dans la plus ou moins grande proximité des établissements espagnols, on est également conduit à questionner l'homogénéité et l'immutabilité des ensembles culturels.

À l'évidence, les Guaicuru faisaient régner un climat de grande insécurité dans la région. Pour la pacifier, et selon une politique ayant fait ses preuves, sont créées des missions jésuites dont un des mérites est d'avoir fourni de remarquables informations. Ces missions connaissent un succès mitigé mais après l'expulsion des Jésuites, les Guaicuru se retrouvent libres de leurs actes et représentent, entre l'Argentine et le Paraguay actuels, une menace grandissante. Au fil des années, la présence coloniale puis nationale s'affirme, les armées se modernisent, les nations indépendantes étendent leur emprise et les Guaicuru qui avaient contrôlé un immense territoire disparaissent peu à peu et ne subsistent aujourd'hui que les Tobas en Argentine et les Caduvéo au Brésil. Indiens à cheval certes, et c'est l'image que l'on retient le plus volontiers, mais Indiens éleveurs également ou, si l'on veut, « préleveurs » de bovins et chevaux en liberté selon, en fait, la même façon de faire, sorte de contrôle « éloigné », que pratiquaient les Espagnols.

Les Guaicuru n'étaient cependant que la partie la plus visible des sociétés d'éleveurs du Chaco. En effet, aux alentours de 1900, des voyageurs et scientifiques traversent la région, notamment la partie non contrôlée, et tous notent la présence d'animaux domestiques dans les villages indigènes. Les Nivaclé ont un grand nombre de bovins, les Chorote surtout des chèvres et des moutons. Le vol de bétail contribue à la croissance du troupeau, « technique » usuelle chez les éleveurs. Par ailleurs, il est rapporté que les chefs, les caciques, ont de très grands troupeaux même si leur autorité, elle, ne semble pas très grande. Donc un pastoralisme qui paraît devoir s'affirmer sur les marges des territoires nationaux. Reste que ceux-ci s'étendent peu à peu et des révoltes indigènes, réelles ou invoquées, contre cette expansion entraînent des opérations militaires répressives et des campagnes de pacification conduites par les États. Ainsi les territoires indigènes se réduisent-ils en même temps que sont démantelés les troupeaux : c'est bien le souvenir, très vivant encore, des années 1930 que gardent certains Tobas ou Matacos. Moins de terres, moins d'animaux et, par rapport au début du XX^e^ siècle, l'élevage est un secteur sinistré.

Qu'en est-il alors de la chasse ? Elle est, dans ces relations de voyage des années 1900, très bien documentée : les chaqueños sont surtout chasseurs, et techniques et gibier sont décrites et précisé[14]. Dans le Chaco actuel, sur des terres indigènes aux statuts juridiques variés et parfois bien flous, on la pratique toujours. C'est du moins ce qui m'a été dit, redit et répété lors d'entretiens avec des Indiens Mataco (ou Wichi) et Nivaclé (ou Chulupi) en 1995.

---

14. Nordenskiöld 1912, ou encore Clastres 1992, parmi bien d'autres références.

J'enquêtais alors sur l'élevage, ses techniques, la « propriété » des animaux, les marques (entailles dans les oreilles, marques au fer, etc.). Il était évident que mes questions n'intéressaient guère mes interlocuteurs. Ils y répondaient – quand ils le faisaient – bien succinctement, du bout des lèvres, comme à propos de choses non pas inexistantes mais sans importance. Et à chaque fois, ils essayaient de dévier la conversation pour me parler de la chasse. En évoquant les techniques ou, pour être fidèle à leur propos, comment ils chassaient, en nommant les animaux, leurs yeux reprenaient vie et un enthousiasme évident accompagnait leur discours. Ils ne me décrivaient en fait rien d'autre que ce que l'on trouvait dans les textes, c'étaient des données ethnographiques déjà « consignées ».

J'avais donc obtenu bien peu sur l'élevage et des choses connues sur la chasse ; à les entendre, le premier était une activité mineure, la seconde essentielle. Délaissant alors les « entrevues » pour aller dans les villages, je me suis aperçu que l'élevage, bien présent, était à la charge des femmes et, en ce sens, une activité effectivement mineure lorsque la société était racontée par un homme ; seuls, et encore, quelques chevaux échappaient à cette répartition des tâches. Ainsi, pour enquêter sur l'élevage me fallait-il observer plus qu'écouter, voire même participer et aller du côté des femmes ce qui, dans la société chaqueña, ne constitue pas un problème comme cela peut être le cas ailleurs.

La chasse est-elle toujours pratiquée ? Certainement – en tout cas, les plumes de nandou fixées aux chevilles pour se protéger des serpents se font toujours. La chasse est présente même si la limitation des terres et la présence de grandes exploitations agropastorales influent évidemment sur la quantité de gibier. Elle est prête à être vécue ou revécue. Elle suscite des mots et des discours certes un peu teintés de nostalgie, discours passionnés comme ceux tenus par deux hommes d'un âge avancé décrivant la façon de scalper les ennemis. La prise de scalps, la « chasse aux scalps »[15], était il n'y a pas si longtemps, une institution chaqueña à laquelle ces deux hommes semblaient bien avoir participé. On le sait, chasse et guerre partagent bien des traits et vont souvent ensemble, respect et considération pour l'ennemi et pour le gibier, notamment. Dans le Chaco, la guerre ne se fait plus, car la région est « pacifiée » et il n'y a plus d'ennemis socialement corrects, dirais-je, alors que persiste la chasse malgré la réduction des terres et la diminution du gibier. À l'évidence, elle a une présence plus forte que la quantification de sa seule pratique ne pourrait le faire penser – peut-être, à travers elle, la guerre parvient-elle à survivre ? Encore pratiquée, volontiers racontée et presque récitée, la chasse en arrive à avoir la dimension d'un rite.

* * *

Lorsque l'on s'intéresse à ce que font les gens, on décrit et on ne cherche guère à savoir pourquoi ils le font. En revanche, lorsque, presque par ricochet, on est confronté à ce qu'ils ne font plus – ou plus beaucoup – on ne peut qu'en rechercher les raisons, le pourquoi prenant la place du comment. Le développement du pastoralisme, du point de vue de l'écosystème mais aussi de celui du système de valeur – les représentations – semble bien être essentiel dans cette lecture de la chasse « en négatif » : les Guajiros sont – et sont devenus – plus pasteurs que les Chaqueños[16] et, par conséquent, moins chasseurs. Mais à nouveau pourquoi ? Répondre en termes de politique coloniale, puis nationale, voire de géopolitique, n'est pas hors de propos.

---

15. Sterpin 1993.

16. Picon 2003.

Dans un cas, la situation géographique de la Guajira ouverte sur la mer des Caraïbes a favorisé les échanges (bétail sur pied contre armes, tissus et biens manufacturés) dès la fin du XVI[e] siècle avec le monde extérieur. Par ailleurs, les terres mêmes de la Péninsule n'étaient pas intéressantes pour les Espagnols alors que, de manière complémentaire, il y avait un grand avantage à ce qu'existe, pour l'économie créole et parallèle, un territoire non contrôlé – comme cela a été le cas pour le maintien d'une frontière entre les Mapuches et les Espagnols au Chili. En revanche, le Chaco n'était pas ouvert sur l'extérieur, il était cet extérieur vers lequel pouvait se diriger l'expansion des nations naissantes et, par conséquent, un enjeu territorial et stratégique important. Ainsi, un élevage indigène n'a-t-il pas pu s'y construire puisque, par deux fois au moins, les armées ont détruit les troupeaux. C'est pourquoi, en se situant délibérément sur un registre impressionniste, on se risque à opposer la chasse comme souvenir en Guajira, peu pratiquée mais non sans valeur, à celle dans le Chaco que l'on peut considérer comme un rite puisque l'on s'y adonne toujours et qu'elle est surtout très valorisée dans les discours.

À quoi tient la chasse, serait-on tenté de dire… À des circonstances historiques, à des lieux et des voisinages, à des réponses et des agencements propres à chaque société et à chaque situation. Elle tient peut-être également à un fonds ou à un caractère culturel, à un « ethos », au sens que donne Clifford Geertz à ce terme. Pourquoi pas, à condition d'accepter que cet ethos ne soit pas immuable et qu'il puisse résulter aussi d'une construction historique.

Bibliographie

Arcand B. (1988), « Il n'y a jamais eu de sociétés de chasseurs-cueilleurs », *Anthropologie et sociétés,* 12 (1), pp. 34-58.

Barnard A. (2002), "The Foraging Mode of Thought", *Senri Ethnological Studies*, 60, Osaka, National Museum of ethnology, pp. 5-24.

Carr C. (1977), "Why Didn't the American Indians Domesticate Sheep?" *in* Reed C., ed., *Origins of Agriculture,* The Hague-Paris, Mouton, pp 637-693.

Castellanos J. de ([1589] 1914), *Elegías de varones ilustres de Indias,* Madrid, Biblioteca de autores Españoles, vol. 4.

Clastres P. (1992), *Mythologie des Indiens Chulupi,* EPHE, vol. XCVIII, Louvain-Paris, Peeters.

Descola Ph. (1994), « Pourquoi les Indiens d'Amazonie n'ont-ils pas domestiqué le pécari? Généalogie des objets et anthropologie de l'objectivation » *in* Latour B., Lemonnier P., éds, *De la Préhistoire aux missiles balistiques. L'intelligence sociale des techniques,* Paris, la Découverte, pp 329-344.

Digard J-P. (1992), « Un aspect méconnu de l'histoire de l'Amérique: la domestication des animaux », *L'Homme,* XXXII, 122-124, pp 253-270.

Dousset L. (1999), « Que reste-t-il du social quand on ne chasse plus? Les Ngaajatjarra du Désert de l'Ouest Australien », *Techniques & culture*, 33, pp. 1-27.

Erikson Ph. (1987), « De l'apprivoisement à l'approvisionnement: chasse, alliance et familiarisation en Amazonie amérindienne », *Techniques & culture*, 9, pp. 105-140.

Evans-Pritchard E. E. (1968), *Les Nuer*, Paris, Gallimard.

Gallagher P. (1976), *La Pitia: an Archaeological series in Northwestern Venezuela,* Yale University, Yale Publications in Anthropology, 76.

Lee R. B., De Vore I., ed., (1968), *Man the hunter,* Chicago, Aldine.
Lee R. B. (1980), « Existe-t-il un mode de production "fourrageur" ? », *Anthropologie et sociétés,* 4 (3), pp. 59-74.

Métraux A. (1946), "The ethnography of the Chaco", *Handbook of South-American Indians,* 1, Washington, Smithsonian Institution.

Nordenskiöld E. (1912), « La vie des Indiens dans le Chaco », *Revue de Géographie,* 6, 3e partie.

Ocaña D. de ([1604] 1987), *A través de la América del Sur,* Madrid, Historia, 16.

Perrin M. (1988), « Du mythe au quotidien, penser la nouveauté », *L'Homme*, 106-107, XXVIII (2-3), pp. 120-137.
Picon F.-R. (1996), "From Blood-price to Bridewealth: System of Compensation and Circulation of Goods among the Guajiro Indians (Colombia and Venezuela)", *in* Salzman Ph. C., Fabietti U., ed., *The Anthropology of Tribal and Peasant Societies*, Pavia, Ed. Ibis, pp. 307-318.
Picon F.-R. (1998), « De la collecte en milieu urbain chez les Mataco (Chaco argentin) », *Techniques & culture*, 31-32, pp. 379-395.
Picon F.-R. (2003), "De la Guajira al Chaco. Algunas perspectivas comparativas sobre el pastoreo indígena post-colombino", *in* Chiappino J., Alès C., ed., *Caminos cruzados. Ensayos en Antropología social, Etnoecología y Etnoeducación,* IRD Éditions, ULA GRIAL, pp. 371-387.

Sterpin A. (1993), « La chasse aux scalps chez les Nivaclé du Gran Chaco », *Journal de la Société des Américanistes,* LXXIX, pp. 33-66.