

# **Graphismes et ontologies en préhistoire**

Regards croisés de l'ethnologie et de l'archéologie sur *Art et religion de Chauvet à Lascaux* d'Alain Testart

#### **CLAUDIA DEFRASNE**

Aix-Marseille Université, CNRS, ministère de la Culture, LAMPEA (UMR 7269), Aix-en-Provence, France, claudia.defrasne@gmail.com

#### **CHARLES STÉPANOFF**

École pratique des hautes études (université PSL), laboratoire d'anthropologie sociale, charles.stepanoff@ephe.sorbonne.fr

**S**orti en 2016, l'ouvrage posthume d'Alain Testart, *Art et religion de Chauvet à Lascaux*, n'a étonnamment donné lieu qu'à peu de débats parmi les préhistoriens (Le Quellec 2016). Pourtant, l'ampleur de la construction intellectuelle de l'auteur comme ses prises de position tranchées et ses interprétations renouvelées de l'iconographie paléolithique sont un défi et une stimulation qui ne peuvent laisser indifférent. Dans ses travaux, Alain Testart a toujours cherché à révéler les lois qui sous-tendent la structuration des sociétés et leur évolution (Barry et al. 2014). Son intérêt pour l'archéologie est né à la fois du souci de connaître le passé des cultures contemporaines et du constat que les données des ethnologues n'étaient pas en mesure de répondre aux questions des archéologues. Il a donc cherché à y remédier en questionnant la variabilité des vestiges archéologiques à la lumière des différences observables dans les sociétés contemporaines (Testart 2012: 9) pour émettre de nouvelles hypothèses et orienter le regard de l'archéologue vers de nouveaux paradigmes.

Ce « comparatisme raisonné » (ibid.: 223) l'a ainsi conduit à présenter une construction intellectuelle ambitieuse dans laquelle l'iconographie paléolithique est employée à la caractérisation des sociétés paléolithiques. Nous avons choisi de traiter ici, au travers du regard croisé de l'ethnologie et de l'archéologie préhistorique, la lecture totémique que l'auteur propose de l'iconographie pariétale, qui s'inscrit dans un contexte heuristique plus large d'utilisation des ontologies en préhistoire.

### Testart et l'iconographie pariétale du Paléolithique supérieur européen

Art et religion de Chauvet à Lascaux (2016) est le second ouvrage d'Alain Testart sur les iconographies préhistoriques et son dernier livre, point final d'une œuvre magistrale.

#### Une interprétation renouvelée

L'ouvrage est construit en trois volets (« Analyse iconographique », « Signes » et « Organisation spatiale ») composés de chapitres qui sont autant d'arguments employés à l'appui de sa thèse centrale: l'iconographie paléolithique exprimerait une vision du monde totémique et la grotte symboliserait un utérus mythique abritant l'état primordial du monde. Dans sa forme, l'ouvrage frappe d'abord par l'organisation rigoureuse d'une démonstration logique soigneusement bâtie, progressant de chapitre en chapitre, au rythme des résumés et des implications. Or cette rigueur formelle ne doit pas tromper, elle n'a rien de desséchant, elle est au service d'une puissante imagination et paraît s'efforcer de canaliser une pensée buissonnante, touffue, extraordinairement féconde, construisant des hypothèses dans différentes directions. On pourra ainsi trouver une certaine dissonance entre la mesure des propos méthodologiques de l'introduction qui devraient devenir des préceptes de la discipline (« l'imagination n'est tolérable en science qu'après avoir longtemps pataugé dans la boue », p. 14; « les

interprétations spontanées qui paraissent les plus évidentes ne le sont jamais », p. 16; « les scènes ou les pseudo-scènes sont ininterprétables », p. 16) et l'audace de certaines interprétations fragilisées par un recours parfois imprécis aux faits archéologiques. Quoi qu'il en soit, Alain Testart a débroussaillé un immense terrain, faisant apparaître des pistes de réflexion neuves, mais laissant également surgir des difficultés inattendues qu'il appartient maintenant à ses lecteurs de tenter de démèler sans lui.

### Une nouvelle théorie des signes

Alain Testart juge l'iconographie paléolithique réaliste. Cette lecture, qui isole les figurations animales les plus semblables au réel au détriment des figures fragmentaires, schématiques, stylisées à la limite de l'abstraction (Bahn 2016 : 323), voire irréelles (Bégouën 1993), mais également des signes qui constituent la moitié du corpus, introduit ainsi une discontinuité là où les données suggèrent davantage de continuité (Sauvet et al. 1977). D'une manière générale, ce que nous nommons signes sont les figures que nous ne savons plus identifier. La limite de cette catégorie nous est donc propre et il est du devoir du préhistorien de s'interroger sur sa pertinence et son éventuel anachronisme.

La théorie des signes d'Alain Testart vient à l'appui de son interprétation de la grotte comme symbole utérin et lieu d'une reproduction magique des animaux. Il reconnaît en eux une géométrisation abstraite des éléments corporels des Vénus et figures féminines et les interprète comme un déploiement féminin dans l'espace de la grotte. Ces signes féminins posés sur les animaux auraient pour but de favoriser magiquement leur reproduction. Centrée sur les signes complexes, cette nouvelle théorie compose la partie la plus hypothétique et la plus discutable de l'entreprise de Testart tout en évoquant l'interprétation sexuelle déjà proposée par Leroi-Gourhan. Ces signes complexes, d'une grande diversité formelle, sont propres à certains secteurs géographiques, voire à des cavités particulières, et circonscrits à certaines périodes chronologiques (« marqueurs territoriaux » d'André Leroi-Gourhan dans Leroi-Gourhan 1979; Bahn 2016: 250). Il semble donc délicat de les rassembler sous une seule et même ligne interprétative servant de base à une théorie généralisée à l'ensemble du continent européen. Quant à la reproduction des animaux au moyen de ces signes, elle présuppose que l'action sur l'image soit comprise comme agissant sur le monde. En ceci, la théorie d'Alain Testart rejoint les anciennes théories magiques de l'iconographie paléolithique.

### L'iconographie pariétale comme argument

Il est important de souligner que cet ultime ouvrage d'Alain Testart sur l'iconographie pariétale se situe dans le prolongement d'une vaste réflexion sur la typologie des sociétés de chasseurs-cueilleurs exposée dans son ouvrage Avant l'his-

toire. L'évolution des sociétés de Lascaux à Carnac (2012). Dans cette ambitieuse construction théorique, l'auteur cherche à identifier les potentiels évolutifs des structures sociales des sociétés en se basant sur des homologies transhistoriques (ibid.: 85). Il y distingue deux grandes catégories de sociétés de chasseurs-cueilleurs nomades sans richesse socialement utile mais néanmoins inégalitaires (sociétés achématiques) : 1) des sociétés de type A caractérisées par l'exogamie, une vision du monde totémique qui fixe les cadres sociaux fondamentaux de la vie sociale et des obligations viagères ; 2) des sociétés de type B définies par une indépendance des individus en dehors des obligations liées au service pour la fiancée. La question à laquelle tente de répondre Alain Testart est la suivante : de quel type étaient les sociétés du Paléolithique supérieur européen? Des arguments tirés à la fois des systèmes techniques et de considérations ethno-géographiques sont mobilisés, mais Alain Testart considère que les données les plus décisives pour situer les sociétés paléolithiques dans le type A ou le type B sont iconographiques (ibid.: 270). Saluons ici la charge sociale et culturelle prêtée aux graphismes archéologiques et la reconnaissance de leur capacité à nous informer sur les sociétés du passé. Son analyse de l'iconographie pariétale paléolithique et de sa relation à l'espace de la cavité le mène vers une interprétation totémique du corpus et l'identification de points de convergence avec les religions aborigènes.

### Un tournant ontologique en archéologie?

En proposant une réflexion sur le caractère totémique ou non de l'iconographie pariétale paléolithique, l'ouvrage posthume d'Alain Testart entre en résonance avec de nouveaux questionnements de la recherche archéologique. En effet, ces dernières années ont vu se développer chez les préhistoriens et plus généralement chez les archéologues des réflexions mobilisant la notion d'ontologie (David 2006; Nanoglou 2008; Alberti 2016; Borić 2013; Porr et de Maria 2015, par exemple). Les ontologies se rencontrent dans certaines analyses des graphismes paléolithiques (Birouste et al. 2016; Busacca 2017; Porr et de Maria 2015), néolithiques (Borić 2013; Defrasne 2013; Busacca 2017) ou de périodes plus récentes (Hill 2013; Losey et al. 2013). Qu'implique l'usage de cette notion? Enquêter sur les ontologies, ce n'est pas seulement s'interroger sur des « croyances » auxquelles les hommes du passé ont pu adhérer concernant telle ou telle divinité, tel ou tel animal, mais, de façon plus systématique et aussi plus radicale, explorer la façon dont se composait le monde à leurs yeux et comment étaient organisés et pensés les rapports entre les êtres qui le peuplent. Cet usage de la notion d'ontologie est emprunté par les archéologues aux ethnologues (Descola 2005; Hallowell 2002 [1960]). Chez ces derniers, adopter le terme « ontologie » a été une manière de « prendre au sérieux » la charge métaphysique des cosmologies et des rapports au monde des peuples non occidentaux. On a parlé d'un « tournant ontologique » en

anthropologie sociale. Un tournant ontologique est-il en voie de se produire en préhistoire (Hill 2011: 420-421)? Cette prise de conscience par les archéologues de la variété des modes d'identification (Descola 2005) peut être féconde pour la discipline à condition de s'interroger sur les méthodes qui peuvent permettre d'identifier des ontologies archéologiques à partir des vestiges du passé.

### Images et ontologie

### L'ontologie en filigrane chez Testart

On ne trouve pas une seule occurrence du mot ontologie dans l'ouvrage posthume d'Alain Testart. Pourtant, sa réflexion traversant préhistoire et anthropologie sociale se situe au cœur de ces questions et leur apporte un éclairage puissamment original. Quand les archéologues parlent d'ontologie à propos des chasseurs-cueilleurs du passé, ils font rarement référence à autre chose qu'à l'animisme; les hypothèses d'Alain Testart viennent ainsi à point nommé pour rappeler que d'autres pistes sont possibles. Déconstruire le mythe d'un « monde primitif » uniforme et montrer l'extraordinaire diversité des sociétés de chasseurs-cueilleurs, aussi bien sur le plan économique que sur le plan des rapports au monde, a été l'une des lignes de force de son œuvre. Dès 1987, dans son article « Deux modèles du rapport entre l'homme et l'animal dans les systèmes de représentations », il tente de mettre au jour des différences entre des « conceptions globales », « avec l'idée que les différents rapports que l'homme imagine à propos du monde animal font système ». Il montre ainsi que les relations d'échange et d'alliance que les peuples de chasseurs d'Eurasie et d'Amérique nouent avec les animaux ne se retrouvent pas chez les Aborigènes d'Australie. En Eurasie et en Amérique, le rapport à l'animal paraît être représenté sur le mode du face-à-face et de l'interaction, alors qu'en Australie il est fait d'« une sorte d'indistinction fusionnelle » (Testart 1987: 188). Dans cet article précurseur mais rarement cité, il identifie deux modèles qui rejoignent les oppositions systématiques ultérieurement développées entre l'animisme amérindien et le totémisme australien par Philippe Descola (1992) et par Tim Ingold (1998).

### L'iconographie paléolithique : une ontologie traduite en images ?

Dans Art et religion, Alain Testart entreprend de confronter deux mondes singuliers entre lesquels il devine des rapports sous-jacents: la religion des Aborigènes, si différents des autres sociétés modernes de chasseurs-cueilleurs, et l'iconographie pariétale paléolithique, profondément singulière par rapport aux formes ultérieures d'expressions graphiques rupestres et pariétales. Comment s'articulent les rapports entre images et conceptions religieuses pour Alain Testart? Son argumentation se construit « sous l'hypothèse que ces

graphismes pariétaux traduisent une vision du monde, ce qui constitue [son] postulat de base, indémontrable » (Testart 2016:107). L'idée sous-jacente est que l'iconographie accomplit une opération de *traduction* d'un ensemble de conceptions dans un médium graphique. L'« art pariétal » paléolithique que décrit Alain Testart est expressif: il « exprime » une vision du monde, il « parle » (*ibid*.: 107).

Quelle méthode employer pour comprendre ce que disent les images? Puisque nous disposons des images paléolithiques et que nous nous interrogeons sur les cosmologies qui les accompagnaient, une méthode aurait pu être de mener une comparaison entre différents *rapports* images-cosmologie dans diverses sociétés pour envisager le possible rapport images-cosmologie du Paléolithique supérieur.

Or, cette méthode comparative n'est pas celle choisie par Alain Testart qui annonce dès la première phrase de son introduction que « ce livre procède de l'intuition que l'art préhistorique d'Occident n'est en rien comparable aux arts dits "premiers" des peuples d'Océanie, d'Afrique et d'Amérique avant la colonisation » (ibid.: 13). L'art pariétal paléolithique d'Europe étant unique, Alain Testart ne cherchera pas à l'éclairer en le comparant à d'autres productions artistiques. Sa méthode consiste plutôt à identifier par l'observation les principes sous-jacents de cet art unique et à les comparer avec des cosmologies ethnographiquement connues comme celles des Inuit, des Aborigènes, des Sleknam ou avec le chamanisme. Assurément, cette méthode vaut mieux qu'une mise en vis-à-vis décontextualisée d'images paléolithiques et d'images modernes, mais elle a aussi ses limites. Alain Testart n'examine pas la façon dont les différentes populations modernes dont il cite la cosmologie mettent celle-ci en relation avec leurs propres images. Il présume qu'il est directement possible, en examinant attentivement les images des grottes, de déterminer si une vision du monde de type chamaniste ou inuit ou autre s'y exprime. C'est le postulat revendiqué d'une iconographie traduisant de façon transparente une pensée.

### L'iconographie comme contexte de la performance rituelle

Pourtant, des visions du monde peuvent s'exprimer de manières très différentes et ne pas utiliser les images comme des moyens d'expression. Pour Alain Testart par exemple, une interprétation chamanique des grottes impliquerait d'y voir figurer des chamanes traversant les mondes, donc des humains ou des thérianthropes. Or, dans les vastes structures de la tente chamanique des Evenki de Sibérie, on trouve de nombreuses figures sculptées zoomorphes et anthropomorphes réparties en différents niveaux cosmiques, mais pas d'image d'un chamane traversant les mondes (Anisimov 1963). Et c'est bien normal puisque ces figures servent de décor au milieu duquel le chamane va se déplacer pour figurer son voyage cosmique. Les images des Evenki ne sont pas une représentation du

voyage chamanique, elles sont le contexte relationnel de sa réalisation rituelle.

Les images utilisées dans les rituels ne visent souvent pas à rendre visibles les entités importantes du monde mais plutôt à suggérer certains êtres sans en donner trop à voir. Ainsi, c'est l'opacité plutôt que la transparence qui caractérise le rapport entre images et cosmologie dans l'art amazonien. Pour Anne-Christine Taylor, les peintures des Jivaro sont « la trace visuelle d'un mode de relation à autrui » (Taylor 2003: 245). Dans ces différents contextes, les images sont moins des représentations que des supports de relations établies dans des contextes rituels définis.

En s'inspirant du rôle des images dans les récitations mythiques des Aborigènes d'Australie, André Leroi-Gourhan avait développé dans Le geste et la parole (1964) une interprétation originale et novatrice de l'art paléolithique, qui est généralement oubliée aujourd'hui par les spécialistes de la préhistoire et n'est pas non plus citée par Alain Testart. André Leroi-Gourhan y envisage les images dans le cadre du couple « phonation-graphie », c'est-à-dire en s'interrogeant sur les liaisons possibles entre un discours et ses expressions graphiques. Les questions qu'il développe sur la subordination de l'image et sur son caractère attaché ou non à la linéarité du discours rituel rejoignent de façon frappante les travaux récents des ethnologues. Par exemple, Carlo Severi (2007) a renouvelé le regard sur les traditions dites orales en montrant la richesse des systèmes pictographiques qui s'intègrent aux arts de la parole et Pierre Déléage a analysé comment des systèmes d'écritures s'attachent à des discours rituels chez les Indiens d'Amérique du Nord. Ces travaux pourraient servir de source d'inspiration à une réflexion de type pragmatique sur les rapports à l'énonciation rituelle que les images paléolithiques ont pu ou non admettre.

## Totémisme et iconographie pariétale paléolithique

### Une hypothèse ancienne

Avec Art et religion de Chauvet à Lascaux, Alain Testart réactualise une théorie vieille de plus d'un siècle qui a partagé la tribune avec les théories de l'art pour l'art, du chamanisme et de la magie de la chasse (Reinach 1905; Palacio-Pérez 2010: 859; Rigal 2016: 188). Ses développements les plus conséquents sont l'œuvre des archéologues structuralistes qui ont vu dans la représentation des différentes espèces animales l'image de clans ou de classes matrimoniales ou sexuelles. Les ensembles pariétaux sont alors devenus le récit des oppositions, des alliances, des rapports de domination et de soumission entre clans paléolithiques (Raphaël 1945; Laming-Emperaire 1972). Cette lecture sociale, critiquée par André Leroi-Gourhan (1958: 360), était littérale (Raphaël 1945) ou mythologique, Annette Laming-Emperaire envisa-

geant déjà le totémisme comme une idéologie ancrée dans un système cosmogonique (Laming-Emperaire 1972). Alain Testart s'inscrit donc dans la continuité de ces travaux mais y ajoute l'ambition d'une véritable démonstration.

#### Un totémisme socio-centré

L'interprétation totémique est proposée dès l'analyse iconographique qui compose la première partie de l'ouvrage. Elle s'articule autour de deux arguments fondamentaux: 1) nous n'observons pas, sur les parois des grottes, d'interaction entre espèces, chaque espèce paraît isolée dans son propre monde; 2) l'humanité n'est pas représentée sous forme de figures achevées comme les animaux mais sous forme de fragments et de corps composites.

Ces observations vont mener Alain Testart à proposer, par deux chemins argumentatifs différents, un rapprochement avec les traditions des Aborigènes d'Australie. Le premier raisonnement est le suivant: l'isolement des espèces les unes par rapport aux autres trahit une pensée profondément classificatoire. À travers les espèces animales, c'est donc une classification des hommes en groupes sociaux qui se laisse deviner, ce qui correspond à ce que l'on entend classiguement par totémisme. Ensuite, cette iconographie ne montre pas d'hommes complets, « or il est impossible qu'une vision du monde ne parle pas de l'homme » (Testart 2016: 107), donc « cet art, en représentant les animaux, parle des hommes » (ibid.: 106). Le second raisonnement, sur lequel nous reviendrons ultérieurement, consistera à associer l'absence d'humanité en tant que telle à une représentation d'un état primordial du monde à l'image des mythes d'émergence aborigènes.

Alain Testart n'a-t-il pas tendance à sous-estimer la représentation de l'humain dans les grottes? Les observations qu'il effectue sont justes. En effet, l'humanité est présente « sous forme inachevée, parcellaire, embryonnaire ou caricaturale » et est caractérisée par une démarche plantigrade, une station verticale, un sexe et/ou des éléments de visages (ibid.: 106). L'incomplétude n'est toutefois pas le propre de l'iconographie humaine et ne peut être tenue pour argument dans une distinction entre iconographie animale et iconographie humaine. En témoignent les très nombreuses figurations animales inachevées. Il est ensuite difficile de suivre Alain Testart dans l'interprétation qu'il propose de ces observations. En quoi ces caractéristiques, conjuguées à l'absence de figurations d'outils (ibid.: 106) permettent-elles d'avancer que l'homme n'est pas figuré en lui-même? En effet, cette lecture le conduit finalement à écarter, dans son interprétation générale, cette présence humaine en images (« l'art paléolithique ne représente pas les hommes, ne raconte pas les hommes [...] » et « l'homme, tout en étant absent de la grotte [...] », p. 107) et sert l'interprétation totémique. Pour Alain Testart, l'iconographie pariétale « ne répond pas à la question : quelle est la place de l'homme dans le monde?» (ibid.: 107), raison pour laquelle les animaux en seraient la métaphore.

Pourtant, avec 8 %<sup>1</sup> du total du corpus pariétal, la proportion des figurations humaines n'est pas négligeable. Parfois complètes (2 %), le plus souvent fragmentaires (6 %), leur présence ne peut être écartée. Ces fréquences prennent en compte les mains positives et négatives très nombreuses dans le corpus paléolithique et curieusement absentes du chapitre d'Alain Testart sur les humains. La fréquence des figurations humaines de certaines grottes invite également à les considérer comme une composante essentielle de l'iconographie -12,5 % des unités graphiques dans la grotte de Marsoulas, Haute-Garonne, en troisième position derrière les figures de bisons et de chevaux; une quarantaine d'anthropomorphes dans la grotte des Combarelles, Eyzies-de-Tayac, Dordogne (Fritz et Tosello 2007; Delluc et Delluc 2009: 630; Bosinski 2011)

Ainsi, bien que minoritaire par rapport aux espèces animales les plus fréquentes que sont les chevaux et les bisons, l'humanité est représentée pour elle-même et constitue une composante essentielle de l'univers pariétal. L'absence d'humanité en tant que telle sur laquelle Alain Testart base une partie de son interprétation totémique semble alors fragile. L'interprétation devrait davantage se concentrer sur les caractéristiques intrinsèques de ces images anthropomorphes et sur ce qui les distingue des figurations animales (asexualité, présence féminine majoritaire au sein des figures sexuées, imprécision ou déformation des contours, gravure majoritaire) et, comme mentionné à juste titre par Alain Testart, de l'art mobilier2. Ainsi, l'aspect caricatural et difforme de nombre de figures humaines noté par l'auteur apparaît significatif et trouve une explication plausible dans l'interprétation de la grotte comme état mythique du monde (cf. infra).

Une seconde critique tient au raisonnement de l'auteur. Alain Testart n'appuie sa prémisse « il est impossible qu'une vision du monde ne parle pas de l'homme » que sur un exemple: la fable La Cigale et la Fourmi de Jean de La Fontaine, qui illustre comment l'animal peut servir de métaphore à une pensée sur l'humain. On est pourtant en droit de se demander si les fables de La Fontaine fournissent un bon modèle pour penser ce qu'a pu être le rapport des chasseurs-collecteurs du Paléolithique supérieur aux animaux. L'intérêt du fabuliste est incontestablement centré sur les rapports entre humains, les animaux ayant un statut métaphorique. Ce sont les rapports entre humains qui préoccupent la société française du xviie siècle, les rapports entre grands et petits, riches et pauvres, sages et sots. L'animal est si peu le sujet de la fable La Cigale et la Fourmi que, comme l'a montré en son temps l'entomologiste Jean Henri Fabre, elle ignore magistralement la réalité des rapports entre cigales et fourmis, connus de tout enfant familier de la garrigue (Fabre 1912). Rien ne permet de penser que les hommes du Paléolithique supérieur aient ainsi regardé les animaux comme de simples métaphores des rapports entre humains: dans leurs sociétés caractérisées par des relations internes peu différenciées, la connaissance des animaux était probablement une valeur en soi comme elle l'est dans toutes les sociétés de chasseurs.

Il est possible qu'une définition moins strictement classificatoire du totémisme permettrait d'éviter certaines des difficultés rencontrées. Alain Testart suit une conception sociologique du totémisme proche de celles d'Émile Durkheim et de Claude Lévi-Strauss: la différence entre les espèces est mobilisée pour penser la discontinuité entre les clans. Face à cette conception du totémisme qui peut être qualifiée de socio-centrée, Philippe Descola a proposé une vision plus substantialiste du totémisme tournée vers le partage de substances entre chaque clan humain et chaque espèce (Descola 2005). La guestion centrale n'est alors plus la mise en parallèle d'une série classificatoire naturelle avec une série classificatoire culturelle, mais les rapports d'identité à la fois physique et morale qu'un groupe humain entretient avec son espèce totémique. Dans cette perspective, les relations entre humains ne sont pas nécessairement le sujet de préoccupation central du système totémique et les animaux sont plus qu'une simple métaphore. Un totémisme littéral comme celui de Philippe Descola, plutôt que métaphorique comme celui de Claude Lévi-Strauss et Alain Testart, permettrait sans doute d'éviter le recours peu satisfaisant au modèle de la fable et finalement de rendre plus convaincante l'interprétation totémique de l'iconographie des grottes.

### Points forts et originalité d'une théorie

### Latence et images mentales

Parmi les apports remarquables de cet ouvrage, il faut compter les réflexions d'Alain Testart sur les notions de latence et de complémentation. On sait que les auteurs paléolithiques ont utilisé les reliefs de la grotte pour faire émerger les figures qu'ils suggéraient (Lorblanchet 1995); pour Alain Testart, les images paraissent ainsi comme « préformées » dans le support et l'action de l'homme consiste en une « complémentation ». Or, il observe qu'un même phénomène se produit, pour les images, lorsque des figurations viennent se superposer ou se juxtaposer à des figurations préexistantes. Des reliefs suscitent des images qui suscitent des images. Alain Testart fait de cette notion de latence, c'est-à-dire une préexistence des formes et de ce qu'elles matérialisent dans la paroi, le moyen essentiel de l'efficacité religieuse (Testart 2016 : 232). Pour lui, la latence des formes jointe au caractère embryonnaire de la figuration humaine suggère que « la grotte représente l'état mythique du monde encore largement indifférencié, et antérieur à l'apparition de l'homme » (ibid.: 107).

La complémentation offre des affinités intéressantes avec l'Australie. Cette notion fait en effet écho à celles d'«itéra-

<sup>1.</sup> Ces chiffres sont issus d'une étude inédite de J.-L. Le Quellec, anthropologue et docteur en anthropologie, ethnologie et préhistoire, spécialiste notamment de l'art rupestre du Sahara, et nous ont été aimablement communiqués par l'auteur. Ils se fondent sur un inventaire exhaustif des représentations connues à ce jour.

<sup>2.</sup> Le terme « art mobilier » désigne tous les objets façonnés dans divers matériaux (os, bois de cerf, ivoire, pierre...) portant un ornement gravé, sculpté ou peint.

tion » et de « récursivité » récemment développées par Howard Morphy (2012) pour désigner, dans les images pariétales australiennes, la tendance à répéter des schémas iconographiques et à les compléter par de nouvelles images. Selon Howard Morphy, « rock art provides a reservoir of images for succeeding generations who not only view and interpret this record, but additionally use it as a source of information and inspiration that influences their present practice » (Morphy 2012: 302-303). Dans un tel contexte, l'iconographie n'a pas tant pour fonction de transmettre un contenu normatif que des schèmes génératifs producteurs d'expériences oniriques, associées à des arts de la parole ouverts à une constante innovation performative. Cette comparaison ouvre de nouvelles questions: dans ces enchâssements entre iconographie, images mentales et performances rituelles, quels parallèles peut-on concevoir entre l'iconographie paléolithique européenne et les traditions des Aborigènes et d'autres peuples de chasseurs-cueilleurs? Les affinités privilégiées avec l'Australie se confirmeront-elles? Voilà des pistes d'investigation pour de futures recherches sur les graphismes des grottes qui pourraient associer préhistoire et ethnologie dans une perspective plus performative que sémantique.

### Iconographie pariétale et mythes d'émergence

Nous l'avons évoqué, la grotte représenterait pour Alain Testart un monde en train de se faire au sein d'une féminité abstraite, dispersée en évocations plus ou moins explicites, avant que les humains existent en tant que tels. Ici s'impose pour lui un rapprochement avec les mythes et les cérémonies australiens qui font surgir la vie d'un trou du sol (Testart 2016 : 259). Les signes de féminité indiquent que la grotte est perçue comme un symbole utérin d'où naissent les animaux dont les hommes souhaitent « assurer magiquement ou religieusement [la] reproduction » (ibid.: 230). Mais demeure néanmoins une forme de contradiction entre deux hypothèses concernant cette iconographie: soit elle nous parle des hommes et de leurs catégories sociales (l'argument totémique); soit elle nous montre un monde antérieur à l'apparition des hommes (l'argument mythologique). Dans les appendices qui finissent l'ouvrage, Alain Testart maintient une nette distinction entre, d'une part, le totémisme (appendice II) décrit comme purement classificatoire, qu'on aurait tort de regarder comme la clé de la religion d'une société, et d'autre part les croyances religieuses des Aborigènes australiens (appendice VI). Or, cette séparation théorique du totémisme d'avec la religion australienne pèse à l'évidence sur l'unité des arguments de l'ouvrage. S'il avait pu achever son travail, Alain Testart aurait certainement montré comment une articulation est en réalité possible, et on la devine dans son exposé des mythologies et rituels des Aborigènes d'Australie, placé en annexe par l'éditrice. Les cérémonies religieuses australiennes, souligne-t-il, ne réalisent pas une transaction avec des animaux, mais un retour aux temps du rêve des origines, faisant des participants humains des êtres indifférenciés mi-humains, mi-animaux (ibid.: 330).

Cette circulation permise par le rituel entre le temps présent et le temps du rêve rend compréhensible la notion d'une grotte qui, d'un côté, parle des humains sans les montrer, et de l'autre se situe dans un temps qui leur est antérieur.

L'évocation d'une connexion de l'iconographie pariétale paléolithique aux mythes d'émergence est remarquable et novatrice, sans être inédite. Ces mythes d'émergence sont des mythes anthropogoniques exposant que « tous les êtres vivants, dont les humains, vivaient autrefois sous la surface de la terre et qu'ils en sont sortis un jour, selon des modalités variables, par une grotte ou un trou dans le sol » (Le Quellec 2015: 238). Sur ce plan, les analyses d'Alain Testart convergent avec la démonstration issue des travaux récents de la mythologie comparée (Le Quellec 2015). Ces derniers ont permis d'identifier des fragments de récits qui pourraient constituer les mythèmes du mythe d'émergence originel, probablement le principal récit d'origine durant le Paléolithique supérieur. Parmi eux notons l'émergence des animaux, l'émergence des humains, la sortie par le sol, la présence de marques rupestres attestant de l'émergence, la sortie préalable d'une femme et l'enfermement sous terre d'une partie des humains, qui ne sont pas sans évoquer l'iconographie pariétale.

Cette proposition d'Alain Testart constitue incontestablement un point fort de son analyse. Reste que la conception du lieu de l'émergence comme un utérus mythique (Testart 2012 : 251), interprétation déjà évoquée par André Leroi-Gourhan (1958), demeure indémontrable.

### Conclusion

Avec Art et religion de Chauvet à Lascaux, Alain Testart propose une interprétation renouvelée de l'iconographie pariétale paléolithique, insérée dans une argumentation ambitieuse sur l'évolution des sociétés préhistoriques. Ces graphismes souterrains sont étudiés pour leur capacité à restituer des informations d'ordre socio-culturel. En réactualisant l'hypothèse totémique, la théorie d'Alain Testart apporte des éléments nouveaux de réflexion au courant actuel de la recherche archéologique qui questionne la nature ontologique des images. De telles recherches gagneraient certainement à explorer les interactions entre images et cosmologies du présent ethnographique dans une perspective plus pragmatique et performative afin d'appréhender les iconographies archéologiques autrement que comme des traductions transparentes de la vision du monde de leurs auteurs. L'iconographie n'a pas nécessairement une fonction de représentation ou d'expression mais peut composer le contexte d'une performance rituelle.

### Remerciements

Nous tenons à remercier Jean-Loïc Le Quellec pour nous avoir communiqué ses données quantitatives sur l'iconographie pariétale.

### **Bibliographie**

- ALBERTI B., 2016. « Archaeologies of Ontology », Annual Review of Anthropology, 45, p.163-179.
- ANISIMOV A. F., 1963. « The shaman's tent of the Evenks and the origin of the shamanistic rite ». In: Henry N. Michael (dir.), Studies in Siberian Shamanism, 4. Toronto, University of Toronto Press, p. 84-123.
- BAHN P. G., 2016. L'art de l'époque glaciaire. Arles, Éditions Errance, coll. « Pierres tatouées », 356 p.
- BARRY L., LÉCRIVAIN V., LEMARDELÉ C. et MOIZO B., 2014. « Alain Testart (1945-2013). L'Ailleurs et l'Avant », L'Homme, 212, p. 7-21.
- **BÉGOUËN R.**, 1993. « Les animaux irréels-les animaux composites », in GRAPP, L'art pariétal paléolithique. Paris, Éditions du CTHS, p. 201-210.
- BIROUSTE C., CHAUVIÈRE F.-X., PLASSARD F. et DACHARY M., 2016. « The horse mandibles at Duruthy rockshelter (Sorde-l'Abbaye, Landes, France) and the identification of ontological systems in the Pyrenean Magdalenian », Quaternary International, 414, p.59-173.
- BORIĆ D., 2013. « Theater of predation: beneath the skin of Göbekli Tepe images ». In: C. Watts (dir.), *Relational Archaeologies: Human, Animals, Thinas*. Londres, Routledge, p. 42-65.
- BOSINSKI G., 2011. Femmes sans têtes. Une icône culturelle dans l'Europe de la fin de l'époque glaciaire. Paris, Éditions Errance, coll. « Pierres tatouées », 232 p.
- BUSACCA G., 2017. « Places of encounter: Relational ontologies, animal depiction and ritual performance at Göbekli Tepe », Cambridge Archaeological Journal, 27-2, p. 313-330. https://doi.org/10.1017/S095977431600072X.
- DAVID B., 2006. « Archaeology and the dreaming: Toward an archaeology of ontology ». In: I. Lilley (dir.), Archaeology of Oceania: Australia and the Pacific Islands. Oxford, Blackwell Publishing, p. 48-68.
- DEFRASNE C., 2013. Images gravées et corps de pierre. Fragments d'ontologie dans les Alpes centrales du IIIº millénaire av.n.è. Marseille, Aix-Marseille Université (thèse de doctorat), 2 vol.
- —, 2018. « Stone bodies between social constructions and ontology: The Neolithic statues-menhirs from the central Alps ». In: P. Bickle et E. Sibbesson (dir.), Neolithic Bodies. Oxford, Oxbow books, p. 113-131.
- DÉLÉAGE P., 2013. Inventer l'écriture: rituels prophétiques et chamaniques des Indiens d'Amérique du Nord, xvır-xıx° siècle. Paris, Les Belles Lettres.
- **DELLUC B. et DELLUC G.**, 1995. « Les figures féminines schématiques du Périgord », *L'Anthropologie*, 99, p. 236-257.
- –, 2009. «Art paléolithique en Périgord. Les représentations humaines pariétales », L'Anthropologie, 113, p. 629-661.
- **DESCOLA P.**, 1992. « Societies of nature and the nature of society ». In: A. Kuper (dir.), *Conceptualizing society*. Londres, Routledge, p. 107-126.
- –, 2005. Par-delà nature et culture. Paris, Gallimard, 623 p.
- FABRE J.-H., 1912. Mœurs des insectes: morceaux choisis, extraits des Souvenirs entomologiques. Paris, C. Delagrave, 273 p.
- FRITZ C. et TOSELLO G., 2007. « La grotte de Marsoulas. Grands bisons et petits humains », Les Dossiers d'archéologie, 324, p. 20-29.
- HALLOWELL A. I., 2002 [1960]. « Ojibwa ontology, behavior, and world view ». In: G. Harvey, *Readings in Indigenous Religions*. New York (NY), Continuum, p. 17-49.
- HILL E., 2011. « Animals as agents: Hunting ritual and relational ontologies in Prehistoric Alaska and Chukotka », Cambridge Archaeological Journal, 21-3, p. 407-426.
- –, 2013. « Archaeology and Animal Persons: Toward a Prehistory of human-animal relations », Environment & Society, Advances in Research, 4. p. 117-136.
- $\textbf{INGOLD T.}, 1998. \textit{ The perception of the environment.} \textit{ Londres, Routledge}, 465\,\text{p.}$
- LAMING-EMPERAIRE A., 1972. « Art rupestre et organisation sociale ». In: M. A. Basch et M. A. García Guinea (dir.), Santander Symposium. Actas

- del symposium internacional de arte rupestre. Santander, Museo de Preistoria; Madrid, Librería científica del Consejo superior de investigaciones científicas, p. 65-82.
- L'exemple des récits anthropogoniques », Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, 1, p. 235-266.
- —, 2016. « Compte rendu de: Alain Testart, Art et religion de Chauvet à Lascaux (édition établie par Valérie Lécrivain). Paris, Gallimard, 2016, 373 p. », Les Nouvelles de l'archéologie, 146, p. 62.
- **LEROI-GOURHAN A.**, 1958. *L'art pariétal. Langage de la préhistoire.* Grenoble, Éd. Jérôme Million, coll. « L'homme des origines », 420 p.
- -, 1964. Le geste et la parole. Paris, Albin Michel.
- —, 1979. «Les animaux et les signes». In: A. Leroi-Gourhan (dir.), Lascaux inconnu. Paris, Éditions du CNRS, p. 65-96.
- LORBLANCHET M., 1995. Les grottes ornées de la préhistoire. Nouveaux regards. Paris. Éditions Errance. 288 p.
- LOSEY R. J., BAZALIISKII V. I., LIEVERSE A. R., WATERS-RIST A., FACCIA K. et WEBER A. W., 2013. «The bear-able likeness of being: ursine remains at the Shamanka II cemetery, Lake Baikal, Siberia ». In: C. Watts (dir.), Relational Archaeologies: Human, Animals, Things. Londres, Routledge, p. 65-96.
- MORPHY H., 2012. « Recursive and iterative processes in Australian rock art: An anthropological perspective ». In: J. McDonald et P. Veth (dir.), A Companion to Rock Art. Malden (MA), Wiley-Blackwell, p. 294-305. https://doi.org/10.1002/9781118253892.ch17.
- NANOGLOU S., 2008. « Representation of humans and animals in Greece and the Balkans during the Earlier Neolithic », *Cambridge Archaeological Journal*, 18-1, p.1-13.
- NEEDHAM R., 1972. Belief, language, and experience. Oxford, Basil Blackwell & Mott, 269 p.
- PALACIO-PÉREZ E., 2010. « Salomon Reinach and the religious interpretation of Paleolithic art », Antiquity, 84-325, p. 853-863.
- PORR M. et DE MARIA K., 2015. « Perceiving animals, perceiving humans. Animism and the Aurignacian mobiliary art of Southwest Germany ». In: S. Sázelová, M. Novák et A. Mizeová, Forgotten Times and Spaces: New perspectives in paleoanthropological, paleoethnological and archeological studies. Brno, Institute of Archeology of the Czech Academy of Sciences and Masaryk University, p. 293-302.
- RAPHAËL M., 1945. Prehistoric Cave Paintings. New York (NY), Pantheon Books (Bollingen Series, 4), 100 p.
- REINACH S., 1905. Cultes, mythes et religions. Paris, Ernest Leroux.
- RIGAL G., 2016. Le temps sacré des cavernes: de Chauvet à Lascaux, les hypothèses de la science. Paris, Corti, coll. « Biophilia », 379 p.
- SAUVET G., SAUVET S. et WLODARCZYK A., 1977. « Essai de sémiologie préhistorique (Pour une théorie des premiers signes graphiques de l'homme) », Bulletin de la Société préhistorique française. Études et travaux, 74-2, p. 545-558.
- SEVERI C., 2007. Le principe de la chimère: une anthropologie de la mémoire. Paris, Éditions Rue d'Ulm/musée du quai Branly, coll. « Aesthetica », 370 p.
- TAYLOR A. C., 2003. « Les masques de la mémoire. Essai sur la fonction des peintures corporelles jivaro », L'Homme. Revue française d'anthropologie, 165, p. 223-248. https://doi.org/10.4000/lhomme.204.
- **TESTART A.**, 1987. « Deux modèles du rapport entre l'homme et l'animal dans les systèmes de représentations », *Études rurales*, 107-108, p. 171-193.
- —, 2012. Avant l'histoire. L'évolution des sociétés de Lascaux à Carnac. Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 560 p.
- —, 2016. Art et religion de Chauvet à Lascaux. Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque illustrée des Histoires », 380 p.

### pour citer cet article:

Claudia Defrasne et Charles Stépanoff, 2019, Graphismes et ontologies en préhistoire, regards croisés de l'ethnologie et de l'archéologie sur *Art et* religion de Chauvet à Lascaux d'Alain Testart, Polygraphe(s), n°1, pp.17-23