

La moitié "invisible" de l'humanité préhistorique

Claudine Cohen

La question de la place et du rôle de la femme est longtemps restée marginale dans les enquêtes sur la préhistoire. En France, c'est surtout "l'Homme préhistorique" qui alimente les débats scientifiques en paléanthropologie et en préhistoire depuis le 19^e siècle : la femme, elle, est longtemps restée livrée aux fantasmes et aux lieux communs. La raison avancée est que les vestiges que recueillent les préhistoriens ne livrent guère d'éléments qui permettraient d'assigner avec certitude une activité à l'un ou l'autre sexe - et longtemps la femme fut réputée "archéologiquement invisible".

Les sciences anthropologiques et préhistoriques se sont constituées au 19^e siècle en s'écartant non sans difficultés du récit biblique, et en s'éloignant des cadres thématiques et temporels qu'imposait la *Genèse*. Elles s'efforçaient de décrire l'"Homme" préhistorique, en s'attachant à son évolution anatomique et culturelle, en retraçant l'aventure de ses chasses, de ses migrations et de ses conquêtes. Mais les schèmes traditionnels restaient souterrainement présents car ces descriptions mettaient surtout l'accent sur l'aspect "viril", essentiellement masculin de cet itinéraire. L'Homme préhistorique tel que l'a pensé le 19^e siècle, c'est "l'homme de Cro-Magnon", chasseur, artiste, conquérant.

Si la femme avait sa place dans ces représentations, c'est surtout en tant qu'élément nécessaire à la famille et à la reproduction. Toute une thématique et une iconographie des ouvrages scientifiques, des manuels et des textes vulgarisés de préhistoire a représenté de façon conventionnelle la femme préhistorique, soit victime des débordements de violence sexuelle témoignant de la barbarie de ces "âges farouches", et de son statut d'objet sexuel sans défense - soit pour la situer dans une structure familiale calquée sur la représentation stéréotypée de la famille nucléaire et monogame judéo-chrétienne : la mère nourricière, terrée au fond de la caverne, entourée d'enfants et de nourrissons, le regard baissé vers la terre et vers sa progéniture. L'homme, lui, regarde vers les lointains. L'iconographie des livres de vulgarisation, les oeuvres des peintres, les romans, ont reproduit jusqu'à nos jours ces images stéréotypées qui se sont perpétuées dans des ouvrages de grande diffusion.

Comme tous les savoirs de l'origine, la préhistoire est un lieu inépuisable de questionnements rationnels, mais aussi de rêves, de fantasmes et de mythes. L'imagination est indispensable à l'élaboration de ce savoir très particulier qu'est la connaissance de nos origines, ne serait-ce que pour suppléer aux lacunes des vestiges matériels qui sont à la base de ces savoirs. Dans le domaine de l'étude de la femme, plus peut-être que dans aucun autre, le savoir reste traversé de schèmes préétablis et de représentations induites par nos préjugés et la projection de nos propres cadres culturels. Si des objets et des sites préhistoriques sont susceptibles de révéler la présence de femmes dans la préhistoire, et d'éclairer leur rôle, il convient de mettre l'accent sur les mythes et les représentations qui ont été forgés depuis plus d'un siècle et demi à leur sujet. Mythes hérités de l'Eve de la Genèse Biblique, et de la figure tour à tour magnifiée et inférieure de la femme qu'elle évoque ; mythes hérités de toute la tradition judéo-chrétienne et du statut qu'elle a traditionnellement assigné à la femme dans la famille et dans la société, projetant une représentation androcentrique, normée, hiérarchique, des rôles sexuels dans la préhistoire. Ces représentations traditionnelles et archaïques, si elles informent profondément notre vision de la femme préhistorique, ne sont pas les seules : tout au long de leur histoire, les sciences

préhistoriques ont forgé de nouvelles images, de nouveaux mythes qui sont venus se superposer aux cadres traditionnels de notre imaginaire de la femme.

Le mythe du matriarcat primitif, théorisé par un juriste bâlois au milieu du 19^{ème} siècle, est devenu un des thèmes centraux pour toute une tradition de la préhistoire occidentale. Abondamment exposée, illustrée, discutée, cette hypothèse n'a en fait cessé d'être reprise et défendue depuis un siècle et demi. Selon Bachofen, c'est en conservant les formes de transmission matrilineaire, tout en refusant l'avalissement dégradant qu'impliquait l'« hétéaïsme » primitif, que les femmes instaurèrent la gynécocratie : elles firent ainsi franchir à l'humanité le premier pas vers plus de dignité morale et vers la civilisation. Ce système gynécocratique, où domine la maternité créatrice, dégénère dans le règne des femmes guerrières, les Amazones, et ce devenir s'achève par l'avènement du "droit paternel" qui triomphe avec la Rome impériale et le droit romain. S'il situe le gouvernement des femmes comme un moment idéalement moral et bienheureux de l'histoire humaine, Bachofen affirme l'inéluctabilité de son dépassement dans le stade plus "adulte" des sociétés que représente le patriarcat. Nombre d'anthropologues anglo-saxons reprirent à leur compte, dans le cadre de l'« évolutionnisme culturel » florissant dans les dernières décennies du 19^e siècle, l'hypothèse d'un "stade matriarcal", compris comme l'un des moments les plus primitifs du développement préhistorique de la famille humaine. Et, si Karl Marx ridiculise la naïveté de la méthode historique de Bachofen, Engels au contraire salue en lui un rêveur de génie, un pionnier qui entreprit le premier de faire l'histoire de la famille.

L'idée d'un matriarcat primitif fut reprise, par l'intermédiaire de Morgan et d'Engels, dans l'archéologie préhistorique soviétique de la première moitié du 20^e siècle. Elle se fonde alors sur l'abondance des figures réalistes féminines dans l'art paléolithique de la plaine russe, dans le cadre d'une représentation des "stades" économiques successifs qu'aurait traversés l'humanité au cours de son évolution. Selon le grand préhistorien soviétique P.P.Efimenko, les figurines féminines disparaissent à la fin de l'Aurignacien, en même temps que le stade économique, social et culturel qu'elles représentent - remplacé, aux périodes suivantes du Paléolithique supérieur, par des formes socio-économiques plus avancées. Economie de chasse, vie sédentaire, matriarcat - ces différents traits seraient associés en un stade économique caractéristique de la période gravettienne de la plaine russe. La femme représente la structure sociale et les valeurs économiques d'une société où le mammouth joue un rôle à la fois économique et symbolique de premier plan. "Il faut voir dans l'image de l'animal l'expression de la connaissance réelle de la nature environnante par l'homme préhistorique ; quant à la femme, elle pouvait être interprétée comme l'expression de l'idéologie de l'organisation primitive du clan maternel". Ces spéculations apparentées à la doctrine marxiste, qui identifiaient le matriarcat comme la période la plus ancienne de l'évolution économique des sociétés humaines, furent abandonnées au lendemain de la mort de Staline.

Thèse onirique, rêve d'un monde maternel, nourricier, de l'origine, l'idée du matriarcat primitif a été inventée par des hommes, et parfois défendue par des femmes. Thèse militante, elle s'est épanouie avec les féminismes, mais de nombreuses critiques lui ont été adressées de leur point de vue même. Thèse scientifique, elle a été soutenue par les anthropologues et par les archéologues à leur suite, mais les preuves avancées se sont souvent révélées fragiles et le cadre évolutionniste de ces spéculations a volé en éclats. Archéologues et anthropologues ont en outre souligné la confusion qui avait souvent été faite entre l'idée (spéculative) d'un matriarcat originel, et celle, confirmée par les témoignages ethnographiques, de l'existence de groupes sociaux à transmission matrilineaire ou pratiquant la matrilocalité, c'est-à-dire la constitution du foyer

domestique au lieu même de l'habitation des femmes. Pourtant, malgré toutes les critiques qui lui ont été adressées depuis un siècle et demi, l'idée d'un pouvoir matriarcal aux origines de l'humanité revient régulièrement sur le devant de la scène anthropologique. Elle demeure un des grands mythes féminins attachés à l'imaginaire de nos origines.

A la thèse du matriarcat primitif s'est souvent trouvée associée celle d'un culte de la "Grande déesse", qui aurait régné sur toute l'Europe avant que ne s'imposent, par des processus mal définis, la domination masculine et l'ordre patriarcal que nous connaissons ; l'idée d'une religion de la "grande déesse" est liée, pour les préhistoriens qui la soutiennent, à celle d'un culte de la fécondité chez des peuples qui, les premiers au monde, s'adonnèrent à la culture du sol et à l'élevage d'animaux domestiques. Cette interprétation s'est nourrie des théories de l'ethnologue anglais Frazer, qui souligne l'importance des cultes primitifs de la régénération et du renouveau de la vie. Les premières populations sédentaires et agricoles devaient vénérer la fécondité de la terre. La femme symbolisait cette capacité d'engendrer la vie, semblable à celle de la terre fertile et nourricière qui produit les moissons. Si l'agriculture fut une invention majeure au Néolithique, les labours et les semailles qui rendaient le sol fertile devaient être, pour ces peuples d'agriculteurs, semblables à l'acte sexuel qui fécondait la femme. Les cycles de la nature (phases lunaires, saisons, récoltes) répondent aux cycles de la vie et de la reproduction.

De la propriété de la terre, événement neuf et essentiel dans l'histoire humaine, aurait découlé, avec l'intérêt pour la fécondité de la femme, une nouvelle valeur accordée aux enfants, à qui pouvaient se transmettre les biens et les fruits du travail de la terre. La femme est semblable à la terre, et son ventre est lieu de création qui identifie la vie humaine avec la vie végétale. A cette constellation d'images et de symboles, se serait associé, très tôt dans la préhistoire, un culte voué aux femmes génitrices, et une vénération des mères fondatrices des lignées. Cette religion de la Grande Déesse serait ainsi liée à des formes de transmission matrilineaires.

Cette construction des archéologues s'est imposée dans la deuxième moitié du 20^e siècle. Elle était, selon eux, applicable à l'ensemble des cultures préhistoriques. Elle trouvait son inspiration (et sa légitimation) dans la lecture des mythes égyptiens ou grecs et dans le panthéon de leurs divinités féminines – Isis, Athéna, déesse de la guerre et de la sagesse, Artémis, déesse de la chasse, Perséphone, qui règne sur les fruits de la terre et les enfers, déesse du cycle de la vie et de la mort.... L'archéologie classique et égyptienne devenait ainsi le modèle pour penser les cultures antérieures. La référence aux cultures grecques, romaines, aux civilisations égyptienne ou minoenne éclairait rétrospectivement le sens des productions artistiques de la préhistoire plus ancienne.

D'un autre côté, nombreux furent les archéologues qui tentèrent d'ancrer leur lecture des symboles néolithiques dans le passé le plus ancien de l'*Homo sapiens*. On admit que les matrones néolithiques trouvaient leurs "ancêtres" dans les statuettes paléolithiques, tout particulièrement celles aux formes généreuses du Gravettien, qui se perpétuent sur un modèle presque inchangé dans toute l'Europe, du rivage atlantique à la haute vallée du Don en Russie. Mais comment soutenir la thèse de la continuité de cette tradition, dès lors que les statuettes aux formes opulentes cessent d'exister assez tôt au Paléolithique supérieur, remplacées au Magdalénien par des gravures ou des sculptures en ronde-bosse représentant des femmes plus sveltes ? Comment justifier, plus encore, l'idée d'une continuité, si l'on sait que les cultures mésolithiques, qui, autour de 10 000 ans avant notre ère, succèdent dans toute l'Europe à celles des chasseurs-cueilleurs du Paléolithique, n'ont guère livré dans leurs représentations artistiques que quelques silhouettes graciles de femmes, souvent engagées dans des activités quotidiennes, telle que la récolte du miel ? Il est impossible, à considérer l'art mésolithique, d'y reconnaître la trace d'un lien maintenu entre les traditions des chasseurs d'il y a 20 000 ans et les cultures paysannes qui

naissent au Moyen Orient puis en Europe à partir de 10 000 ans avant notre ère... Il est contradictoire en outre d'arguer à la fois d'un changement radical des modes de vie chez les premiers peuples d'agriculteurs sédentaires, et d'une continuité des symboles depuis les nomades du Paléolithique jusqu'aux agriculteurs de la fin du Néolithique. Il est peu plausible enfin que les Paléolithiques se soient attachées à magnifier la fécondité des femmes : on sait que le contrôle de la fécondité et l'espacement des naissances est une nécessité vitale pour les peuples nomades vivant de la chasse et de la cueillette.

Pour toutes ces raisons, il est peu vraisemblable que les figurines gravettiennes, qui abondent entre 30 à 20 000 ans avant le présent, aient parlé le même langage que les représentations de femmes qui partout surgissent dans l'Europe occidentale néolithique à partir de 10 000 ans avant notre ère : encore faudrait-il pouvoir soutenir l'idée d'une homogénéité de ces représentations et de leurs significations, dans l'immensité non seulement du temps, mais aussi de l'espace... Telle est pourtant la thèse que défendirent bien des archéologues engagés dans l'étude des "mythes" préhistoriques et particulièrement ceux qui concernent la "Grande Déesse".

Un autre aspect du mythe de la femme préhistorique est celui d'une sexualité violente, sans borne ni morale. C'est par exemple celle de l'homme de Cro-Magnon, armé d'un gourdin, traînant sa conquête par les cheveux pour se livrer à de bestiales orgies dans l'obscurité de la caverne. Cette image se forme aux temps victoriens, en un moment où l'exotisme et la sauvagerie des "âges farouches" est prétexte à des allusions à la brutalité sexuelle, au viol - et à des images érotiques illustrant les textes qui diffusent ou vulgarisent la préhistoire. Cet intérêt pour les moeurs sexuelles des origines rejoint celui qu'on commence à porter alors aux pulsions primitives, inconscientes, qui s'enracinent peut-être dans les époques primitives de l'humanité. Cet érotisme envahissant s'incarnerait, dès les phases les plus anciennes du Paléolithique supérieur, dans les représentations iconiques ou plastiques de femmes dont les caractères sexuels sont extraordinairement magnifiés.

Sans doute ces regards sur la femme trouvent-ils en partie leur origine dans les découvertes de terrain, qui ont mis au jour, tout au long du 19^{ème} et du 20^{ème} siècles, une abondance d'œuvres d'art préhistoriques représentant des femmes. Peintures rupestres, gravures et statuettes paléolithiques, statuettes néolithiques innombrables, figurines minuscules ou monumentales de femmes dans les positions les plus diverses. L'art paléolithique livre sans doute des images qui semblent évoquer la sexualité, mais leur interprétation est délicate, et donne souvent à lire la succession de "modes" intellectuelles plutôt qu'un réel progrès dans la compréhension des moeurs sexuelles des Préhistoriques... Dans son déchiffrement, comme dans ses interprétations, l'approche de l'art paléolithique peut être un lieu privilégié de projection de nos propres cadres mentaux sur les cultures des hommes du passé.

Malgré les élaborations scientifiques, et même à travers elles, des représentations imaginaires, voire même des mythes sous-tendent aujourd'hui encore la représentation de la femme des origines. Les mythes religieux ou les croyances populaires ont parfois été remplacés par des mythes scientifiques, mais ceux-ci leur empruntent souvent des éléments. Certains de ces mythes ont été activement suscités par les chercheurs, qui y trouvent un moyen de faire connaître leurs travaux du grand public. Ainsi, l'extraordinaire profusion de récits et de fantasmes attachés à « Lucy » véritables mythes souvent chargés de représentations traditionnelles, montrent que les schèmes du récit biblique demeurent souvent à cet égard comme la toile de fond de nos représentations. Lucy, ancêtre ou « grand-mère de l'humanité » est devenue et reste dans nos esprits une image d'autant plus indéracinable qu'elle a quasiment

revêtu le statut d'un mythe - c'est-à-dire d'une construction imaginaire associée à notre origine. Quoi qu'il en soit des découvertes et des renouvellements des cadres du savoir, le mythe de Lucy, la première femme, continue de vivre dans notre imagination, comme il est présent dans le discours scientifique ou donné pour tel. Il est entretenu par tous les ouvrages de vulgarisation et les discours romancés que l'on a tenus et que l'on tient encore sur elle. Il s'est construit dans la durée, et il semble aujourd'hui que Lucy se soit superposée à l'Eve de la Bible dans notre imaginaire. Malgré les constructions et les découvertes nouvelles, Lucy fait aujourd'hui partie de notre mythe des origines. Mais un mythe considérablement renouvelé : car l'Ancêtre, le héros de nos origines, est désormais incarné dans une femme.

A cette évidente emprise des cadres traditionnels sociaux et religieux sur la représentation des femmes dans la préhistoire, les féminismes ont, tout au long du 20^e siècle, voulu apporter des révisions. Dans les premiers chapitres de son livre où elle esquissait une histoire des femmes, Simone de Beauvoir aborde la "pré-histoire" de leur condition. Éliminant d'emblée l'hypothèse du matriarcat primitif, Beauvoir dépeint la misère de la condition féminine dans la préhistoire, qu'elle identifie à une sorte d'"état de nature". Soumise à l'absurde rythme physiologique qui l'obligeait à satisfaire aux désirs du mâle et à procréer indéfiniment, la femme n'avait que le pouvoir biologique de la reproduction, non celui de la production, de l'invention, de la création. Passive, vouée à porter toute sa vie des fardeaux et à subir les violences et les caprices des mâles, plus asservie encore que l'esclave parce qu'incapable de rébellion et admirant son maître, elle ne pouvait que contempler passivement les exploits de ce dernier - l'invention des outils et des armes, la chasse et la destruction guerrière. En bref, tandis que l'homme avait le pouvoir de créer et de tuer, la femme n'avait que la capacité de reproduire le même. Incapable du "dépassement" propre à l'humain, elle ne pouvait qu'assister à sa propre déchéance au cours du temps de son existence. L'être dans l'état de quasi-nature qu'est à ses yeux la femme préhistorique - membre de la "horde primitive", asservie à l'homme, vouée à la reproduction et à la répétition - n'a alors selon elle aucun rôle social, et ne peut accomplir sa véritable destinée d'être humain.

A ce long esclavage paléolithique succède une période au cours de laquelle se constituent des groupes sociaux sédentaires organisés : la condition féminine devient alors contradictoire, plus diversifiée, mais non moins déplorable. Dans ces sociétés néolithiques, si la femme est magnifiée, célébrée pour sa fécondité comme la terre à laquelle elle ressemble, elle n'en a pas davantage de pouvoir. L'homme devient propriétaire de l'une (la Terre) comme de l'autre (la femme) et de son produit (les enfants). Peu importe qu'elle soit alors peut-être érigée au rang de "déesse", elle n'acquiert pas pour autant un véritable rang social. "La société a toujours été mâle ; le pouvoir politique a toujours été aux mains des hommes".

La fiction préhistorique ainsi élaborée n'était pour son auteur qu'un préambule, une sorte de faire-valoir à l'exposé qui allait suivre : exposé militant, appel aux femmes d'aujourd'hui à refuser la condition asservie qui a toujours été la leur, à refuser de s'abîmer dans la reproduction, l'amour passionnel ou la contemplation mystique, au profit d'une libération nouvellement acquise qui leur permettra de créer et de dominer à leur tour dans une société devenue véritablement civilisée. La réflexion que développe Simone de Beauvoir est une méditation sur un passé obscur qui ne fait que dessiner, en négatif, ce que doit être l'avenir de la femme libérée d'aujourd'hui.

Sans doute ce récit, nourri de références philosophiques et littéraires, ne s'appuyait-il guère sur des données empiriques. Ces spéculations apportent à vrai dire peu d'éléments nouveaux sur la condition de la femme préhistorique : dans sa volonté d'élucider le sens de la condition féminine, Beauvoir vise surtout à renvoyer dos à dos le déterminisme biologique et l'idyllisme

matriarcal. D'un côté, elle refuse de voir dans les caractéristiques physiologiques des femmes la cause de leur aliénation. Certes, "l'asservissement de la femme à l'espèce, les limites de ses capacités individuelles sont des faits d'une extrême importance ; mais ce n'est pas [le corps de la femme] qui suffit à la définir ; il n'a de réalité vécue qu'en tant qu'assumé par la conscience à travers des actions et au sein d'une société". C'est bien la société qui détermine la condition (généralement inférieure) des femmes. D'où l'affirmation paradoxale : "On ne naît pas femme, on le devient". La femme naît comme telle au monde et à la société sous le regard et sous la domination de l'Autre (le mâle).

D'un autre côté, Beauvoir se refuse à magnifier les temps originels de l'existence féminine. La référence à l'origine n'est pas pour elle liée à la quête d'un passé idyllique. Pour elle, le combat des femmes n'est pas la reconquête d'un passé merveilleux perdu. Dans la préhistoire, Beauvoir ne trouve aucun élément propre à idéaliser la condition primitive des femmes mais plutôt les preuves de la permanence d'un asservissement qu'il s'agit désormais de dépasser. En cela, sa position s'oppose résolument à celles d'un certain féminisme qui se réfère aux origines pour y trouver des raisons de lutter dans le présent : elle s'inscrit en faux contre l'image sublimée des origines, qui motivera, au cours des décennies qui suivent, le combat des féministes américaines.

C'est en effet aux Etats-Unis, où à partir des années 1950 les mouvements féministes connaissent un essor considérable, que la préhistoire apparaît pour la première fois comme le lieu d'ancrage d'une approche militante. Si le féminisme français est plutôt philosophique et littéraire, les mouvements anglo-saxons ont souvent cherché à se fonder sur des bases scientifiques : dans les sciences sociales (sociologie, anthropologie) un vaste domaine de recherche s'ouvre alors à l'étude de la condition présente et passée des femmes.

La construction des origines renvoyait en effet à la société, comme en miroir, sa propre image. Les débats anthropologiques, qui allaient s'ouvrir à la question de l'importance du rôle des femmes dans les premières sociétés humaines, étaient lourds déjà d'enjeux idéologiques, politiques et sociaux. A l'anthropologie raciste des décennies précédentes, dont les effets s'étaient fait ressentir de façon violente dans les atrocités du nazisme, succèdent alors la volonté d'enraciner l'humanité dans un socle unitaire, et le refus de tout discours sur les races. Au cours de années 1950, des anthropologues américains tels que Sherwood Washburn, Irvin De Vore, et Lancaster, suggèrent que, puisque les premières sociétés humaines étaient des groupes de chasseurs-cueilleurs, c'est à travers la chasse et les différents comportements qui lui sont liés que l'humanité a pu acquérir les traits qui lui appartiennent aujourd'hui. Ces auteurs construisent un modèle d'explication de l'hominisation selon lequel c'est la poursuite du gibier et l'acquisition de la viande qui rend compte de toutes les innovations morphologiques, technologiques et sociales de l'humanité. L'"Homme chasseur" devient une image de l'Homme idéal, racialement indifférencié, qui constitue le fondement et l'origine de l'humanité entière. Ce modèle engageait d'autre part une réflexion sur l'importance des pratiques de la chasse, et leurs effets essentiels sur la genèse de l'humanité. Il était susceptible de rendre compte de toutes les innovations que l'on attribue à l'Homme : développement de l'habileté manuelle, à travers l'invention et l'utilisation de l'outil, acquisition de la force et de la précision (chasse, dépeçage) ; développement de l'intelligence, en rapport direct des activités cynégétiques (déchiffrement des traces, traque du gibier) ; enfin, développement de l'organisation sociale, par l'exigence de stratégies collectives et la mise en place d'une économie de partage et d'échange liée directement à la chasse. L'échange, notion essentielle à la constitution d'un comportement spécifiquement humain, pouvait aussi se situer au niveau des rapports entre les sexes, les hommes rapportant la viande qu'il pouvait troquer contre les faveurs sexuelles des femmes.

L'image du héros viril, engagé dans d'épiques parties de chasse, poursuivant indéfiniment le gros gibier (mammouth, taureau, bison...) rejoignait en fait, dans le nouvel imaginaire de la préhistoire, des images anciennes et rebattues déjà formées au 19^e siècle : celle du mâle revenant triomphalement au foyer paré de trophées de chasse et couvert de blessures acquises dans la lutte contre les bêtes féroces, rapportant les dépouilles de ses proies à sa faible compagne et à sa progéniture transie. Ce modèle réputé universel mettait en réalité l'accent sur la moitié mâle de l'humanité, rejetant du même coup les femmes hors de la participation aux activités ayant une signification évolutive : il les reléguait à un rôle périphérique dans le devenir de l'espèce, et au statut d'objet sexuel ayant pour seule fonction de porter et d'élever les enfants... Ce schéma n'était donc pas sans charrier lui-même des préjugés, car la moitié de cette humanité préhistorique se trouvait ainsi reléguée dans l'ombre et dans la passivité.

L'émergence d'une anthropologie préhistorique féministe doit être pensée sur le fond d'une véritable explosion des mouvements féministes américains : dans les milieux intellectuels, les années 1970 voient se radicaliser les positions et se diversifier les lieux d'ancrage d'une lutte militante. En réponse aux élaborations qu'elles jugeaient androcentriques, les féministes avancèrent une argumentation serrée qui en dénonçait les préjugés, et proposèrent un modèle contradictoire, celui de la "femme collectrice" (*Woman the Gatherer*). Selon ces anthropologues, la chasse ne saurait être le moteur de la genèse humaine car ce n'est que tard dans son histoire que l'humanité a acquis la capacité de chasser les animaux : ce n'est guère avant le Paléolithique supérieur que des sites de dépeçage et des assemblages osseux suggèrent une "avancée réelle dans la capacité d'extraire des protéines animales". Il se peut d'autre part que la capacité de chasser systématiquement le gros gibier avec des armes sophistiquées se soit développée sur la base d'une habileté technique acquise au cours d'activités de collecte de la nourriture. Car la chasse humaine est en réalité une activité complexe et composite. Elle implique différentes capacités - celle de guetter le gibier, de le poursuivre, de le rabattre et de le tuer, de le dépecer - qui nécessitent l'usage d'aptitudes, de gestes et d'outils différents. On peut imaginer que chacune de ces activités a pu se développer séparément avant de constituer, aux phases les plus tardives de l'histoire humaine (celles représentées par *Homo sapiens*) la totalité de cette activité cynégétique.

C'est en 1970 qu'est présenté à San Diego, lors d'un congrès de l'American Anthropological Association, l'article fondateur de Sally Slocum dans lequel d'une part sont mis en évidence les présupposés machistes des modèles antérieurs, et d'autre part est affirmé le rôle décisif des femmes à l'aube de l'humanité non seulement pour assurer la survie de l'espèce et son succès reproductif - pour nourrir, soigner les enfants, les porter, les élever -, mais aussi pour façonner les caractéristiques adaptatives de l'humanité. Ce n'est pas la chasse qui explique l'hominisation, c'est une autre activité essentielle à la subsistance de l'espèce, la collecte - cueillette des plantes et ramassage des petits animaux. Les femmes préhistoriques, loin d'être des bonnes à rien sédentaires dans un groupe à dominance mâle en devenir, furent celles qui inventèrent les gestes et les outils pour la cueillette, les instruments du portage des enfants (tissage de paniers et de cordes), celles qui furent les initiatrices des comportements de partage des ressources au sein du groupe. C'est aux femmes aussi que l'on doit, si l'on reprend l'idée de Darwin, la sélection des hommes les plus sociables, les plus désireux de les aider dans les tâches familiales, à élever les enfants et à partager la nourriture. Ces différents éléments apportaient des arguments neufs pour intégrer le rôle décisif des femmes dans le tableau de l'évolution humaine : il fallait désormais imaginer aux périodes les plus anciennes des groupes à dominance féminine, au sein desquels étaient rassemblés les enfants, les hommes n'étant présents que de façon périphérique, et acceptés seulement dans la mesure où ils étaient désireux de collaborer à la survie du groupe.

Les anthropologues féministes américaines invitaient ainsi à construire une nouvelle vision du passé de l'humanité qui, renversant les cadres du présent, donne des raisons de lutter contre la tyrannie patriarcale actuelle. A l'origine était la femme - centrale, active, dominante. C'est ce pouvoir ancestral qu'il s'agit de reconquérir. Si certaines de ces thèses pouvaient paraître forcées, c'est qu'elles redressaient le balancier et visaient à ouvrir de nouvelles voies de recherche dans un domaine de savoir qui, sous couvert d'universalité, était en réalité colonisé par les hommes depuis des lustres. Cependant, le modèle de "La femme collectrice" exalté tout au long des années 70 allait faire long feu. Il fut considéré par la communauté plus large des anthropologues comme outré, peu recevable.

Une génération plus tard, au-delà des reconstructions spéculatives, de nouvelles bases sont posées pour une approche de la condition féminine en préhistoire nourries de recherches plus concrètes. La virulence des combats féministes tend à s'apaiser : même si des enjeux de luttes importants demeurent, en bien des points des avancées sensibles ont été acquises dans la société américaine dans l'espace professionnel et social comme dans la sphère privée. Au caractère plus modéré des positions féministes s'allie aux Etats-Unis un renouveau dans les approches en archéologie : celle-ci ne vise plus à produire des "modèles" globaux, mais plutôt des études locales, adossées à une critique des idéologies sous-jacentes à la construction des savoirs. Il ne s'agit plus de chercher dans un recours à l'origine les preuves de la prééminence des femmes - mais plutôt d'identifier, à l'aide de méthodes archéologiques rigoureuses, les différents rôles qu'elles ont réellement assumés dans la préhistoire et la manière dont les sociétés préhistoriques ont pu déterminer et vivre les différences entre les sexes. Cette approche diffère de celle de la génération précédente en ce qu'elle est surtout orientée vers une meilleure compréhension des formes et des enjeux sociaux dans lesquels évoluent les femmes d'hier - et d'aujourd'hui.

Certes, les professions de foi arborent toujours la critique des présupposés machistes : "Notre tradition intellectuelle est fondée sur une erreur conceptuelle fondamentale", écrivent en 1984 Margaret Conkey et Janet Spector dans le texte-manifeste de cette "nouvelle donne" féministe en préhistoire : "celle qui assimile et confond homme et humanité - au lieu de dénoncer cette assimilation comme source de parti pris et d'erreurs, surtout dans les études savantes". Dénoncer les préjugés androcentriques et les présupposés latents, faire parler les "fausses évidences", telle est en premier lieu la tâche de la critique féministe en archéologie. Mais la critique porte aussi sur les errements ou les excès des féministes des générations précédentes. La préhistoire de la femme ne saurait être seulement le faire-valoir de thèses philosophiques et militantes : la mythologie d'un matriarcat originel se trouve dénoncée. La référence à un passé idyllique n'est pas nécessaire pour cautionner le combat actuel. Elle peut être, tout au contraire, une manière de faire accepter l'état présent des choses, et de cantonner ces revendications dans l'espace du mythe. "La Grande Déesse" se trouve, on l'a vu, soumise à la critique. Cette interprétation imposée sur un matériel archéologique en réalité fort disparate, produit une vision des femmes qui les limite abusivement à l'espace du religieux sans les considérer dans leur réalité quotidienne, et ne fait guère que renverser les *a priori* de l'archéologie traditionnelle, centrée sur les héros mâles. Les thèses de Margaret Mead, selon lesquelles les relations harmonieuses entre les sexes observées dans les sociétés extra-européennes devraient servir de modèles à nos propres sociétés, peuvent être aussi discutées : à la lumière de nouveaux travaux ethnologiques, la réalité de ces groupes sociaux révèle aussi des relations de hiérarchie et de pouvoir. Ce qui n'empêche pas d'adhérer à l'idée, émise par cette anthropologue, que les relations entre hommes et femmes sont essentiellement des constructions culturelles...

Outre cette entreprise critique, il faut effectuer un travail positif, d'autant plus difficile qu'il exige que l'archéologie préhistorique soit bien autre chose que ce qu'elle a été depuis plus d'un

siècle : elle s'était peu soucieuse jusque là, faute d'éléments de preuve, d'aborder la question des rôles sociaux dans la préhistoire, surtout la plus lointaine. Les "cultures" dont parlent les préhistoriens sont surtout représentées par des objets - outils de pierre, traces de débitage, sols d'habitations, carcasses d'animaux dépouillées, vestiges de foyers, quelques rares oeuvres d'art... . La préhistoire s'est le plus souvent bornée à les décrire, à en élaborer des classifications typologiques ou technologiques, sans évaluer précisément des rôles spécifiques ou une division du travail aux temps préhistoriques. Aujourd'hui, ce savoir ne peut plus se limiter à la description, il doit engager une réflexion ambitieuse qui s'attache à mettre en évidence des rôles et des rapports sociaux - approche jusqu'ici très peu développée, car il y a une réelle difficulté à apporter des éléments de preuve sur la vie sociale au Paléolithique, et plus encore sur la division du travail et la distribution sexuelle des rôles à cette époque très reculée.

Les préhistoriennes anglo-saxonnes des années 1980 ont entrepris de conquérir ce champ de savoir presque vierge. Elles se sont efforcées de mettre au point les moyens scientifiques d'"engendrer la préhistoire" - c'est-à-dire de reconnaître le partage sexuel des rôles, à travers un examen minutieux et critique des données archéologiques. Il s'agit alors de "trouver" les femmes, de mettre au jour les preuves archéologiques par lesquelles elles peuvent être identifiées sur les sites et d'étudier dans le détail des données empiriques leurs rôles sociaux possibles - sans présumer d'avance de leur importance.

A ces exigences méthodologiques s'attachaient des formes de travail, de débat, d'écriture même, revendiquées comme typiquement féminines. Loin d'imposer une autorité unique et une vérité toute puissante, ces préhistoriennes prônent une approche polyphonique, ouverte au débat, des stratégies collectives de la recherche, et des formes d'écriture originales. Ces thèmes ont suscité aux Etats-Unis, en Angleterre, en Australie, d'innombrables colloques, débats, des centaines de publications le plus souvent collectives, qui posaient en termes de différence sexuelle la question des rôles sociaux dans la préhistoire, et proposaient d'ouvrir ainsi une dimension nouvelle à la représentation des activités des femmes au Paléolithique et au Néolithique.

Ces recherches ont conduit à réévaluer l'importance des activités productrices ou artisanales des femmes, à repenser la distribution des espaces et du travail. Même si l'on se limite aux conceptions traditionnelles qui assignent aux femmes les soins du foyer et des enfants - elles peuvent exercer, dans ce cadre, un certain nombre d'activités, à condition qu'il s'agisse de tâches non dangereuses, qui n'exigent pas une grande mobilité, et peuvent être souvent interrompues. De nombreuses activités (telles que le tissage, la couture, la préparation des peaux, la cueillette, le jardinage, la poterie) répondent à ces critères.

Si l'on admet par exemple que les activités de tissage et de filage sont, dans beaucoup de cultures, le domaine des femmes, il se peut bien que ce soient elles qui aient inventé, il y a quelque 20 000 ans, la corde et l'art du tissage de fibres végétales, dont témoignent les parures et les vêtements qui ornent certaines statuettes paléolithiques : ainsi, la résille qui coiffe la "dame à la capuche" de Brassempouy, le "pagne" de la Vénus de Lespugue, les "ceintures" des Vénus d'ivoire de Kostienki, qui sont peut-être des moyens de portage des bébés. Ce thème a fait l'objet de plusieurs études récentes, synthèses du savoir accumulé depuis plusieurs décennies à cet égard, et qui jusque-là n'avait guère été exploité...

D'autres études se sont proposé de démontrer que, contrairement aux idées reçues, les femmes préhistoriques ont pu être techniciennes, fabricatrices et utilisatrices d'outils. En ce qui concerne l'art, ces anthropologues se sont attachées aussi à démystifier ce qui apparaissait comme des "présupposés" infranchissables en ce qui concerne la différence des sexes - et à remettre en cause le fait que l'art préhistorique est fait par les hommes, pour les hommes. N'y a-t-il pas un

véritable parti pris à penser que, selon la légende d'une illustration de l'ouvrage (au titre révélateur) de Louis Figuier *L'homme primitif*, "les précurseurs de Raphaël et de Michel-Ange", inventeurs "des arts du dessin et de la sculpture à l'époque du renne", aient été nécessairement, exclusivement, des hommes ? L'idée que l'art rupestre préhistorique ait pu être réalisé par des femmes trouverait une preuve dans certaines pratiques des aborigènes australiens, chez qui l'art sacré est, en certains lieux et en certaines occasions, réservé aux femmes. Si on admet que l'art paléolithique a pu avoir une fonction rituelle ou religieuse, certaines images ou certains objets étaient peut-être destinés aux femmes ou à l'initiation sexuelle des adolescentes, plutôt qu'à un usage exclusivement masculin. D'autres analyses ont mis en évidence sur certains sites (par exemple dans le site mésolithique de Lepenski Vir) plusieurs formes artistiques de taille et de facture distinctes qui traduisent peut-être une expression féminine différente de celle des hommes, voire opposée à elle. De même, les techniques de fabrication de la poterie pourraient révéler une distribution sexuelle des lieux et des rôles, selon que ces objets sont destinés à un usage domestique ou à des échanges à une échelle plus large.

Peu à peu se dessine, au travers de ces analyses, la possibilité d'identifier des rôles féminins dans les sociétés préhistoriques. A travers elles peuvent se faire jour des approches plus nuancées : aux périodes les plus récentes du Néolithique elles offrent la possibilité de percevoir, entre les femmes mêmes, plutôt qu'un groupe indifférencié et uniforme, des inégalités sociales, toute une diversité de rôles, de statuts et de comportements .

On est loin aujourd'hui de Simone de Beauvoir et de ses femmes paléolithiques réduites à un terrible et piteux esclavage, mais aussi de la figure magnifiée de la matriarche, de la Déesse, de l'Amazone ou de la "Femme collectrice" mise en avant par les pionnières du féminisme américain. En abordant de front la question de la différence sexuelle des rôles sociaux, les préhistorien(ne)s de ces dernières décennies ont ouvert des voies nouvelles pour comprendre le sort, la vie, l'existence de toute une moitié de l'humanité, non plus à travers des présupposés dictés par l'engagement militant et la soif de libération, mais en s'efforçant de concilier la rigueur de la démarche archéologique avec une approche combative, lucide et critique. Phénomène de mode ? Nouvelle donne en préhistoire ? Renouveau fondamental des problématiques ? Malgré l'internationalisation des savoirs, ces débats se sont surtout développés dans les pays anglo-saxons, rarement en France, où la recherche en préhistoire, plus positiviste, refuse de s'engager sur un terrain jugé trop idéologique ou partisan.

Certes, ces thèses, ces scénarios et ces interprétations doivent être éclairés par leur genèse et le contexte intellectuel et social dans lequel ils ont été produits et débattus, et celui de leur réception, notamment dans le grand public. L'histoire des représentations des femmes préhistoriques s'associe étroitement aux transformations des savoirs et des représentations scientifiques, comme aux mutations sociales contemporaines. Au-delà des mythes, des professions de foi radicales et des discours programmatiques, ces nouvelles approches ont le mérite d'avoir ouvert des questions neuves, et elles commencent à livrer un tableau plus riche, plus complexe, des cultures et des sociétés de la préhistoire : désormais, toute une moitié de l'humanité préhistorique a cessé d'être invisible.