

SENS DESSUS DESSOUS

La recherche du sens en Préhistoire



Recueil d'études offert à
Jean LECLERC & Claude MASSET

REVUE ARCHEOLOGIQUE
DE PICARDIE

HIER ET AUJOURD’HUI : DES CULTURES DU RENNE ?

Francine DAVID * et Claudine KARLIN *



Mots clefs : CULTURE DU RENNE, MAGDALÉNIEN, SIBÉRIE, NOMADE

Résumé

Les préhistoriens ont qualifié le Magdalénien de « culture du renne ». Il existe aujourd’hui de véritables cultures du renne : en Sibérie, tous les groupes nomades ont fondé leur mode d’existence sur ce cervidé, seul grand herbivore à avoir pu s’adapter aux conditions extrêmes de la toundra. Économie, système social ou symbolisme traduisent une véritable symbiose homme/animal. Quelques exemples montrent la nécessité pour le groupe humain de donner un sens à cette relation. À partir de là, nous nous interrogeons sur la réalité d’une telle hypothèse en ce qui concerne le Magdalénien.

Abstract

Yesterday and today : Reindeer cultures ?

(*Keywords* : REINDEER CULTURE, MAGDALENIAN, SIBERIA, NOMADIC)

Prehistorians have called the Magdalenian era the « reindeer culture ». Today true reindeer cultures do exist: in Siberia, all the nomadic groups have based their mode of existence upon this member of the cervidæ species, the only large herbivore that has succeeded in adapting to the extreme conditions on the tundra. Economy, social system, or symbolism manifest a true symbiosis between man and animal. Some examples show the need for a human group to give meaning to this relationship. On this basis we call into question the reality of such a hypothesis with regard to the Magdalenian.

Zusammenfassung

Die Prähistoriker haben das Magdalenien als Renkultur gekennzeichnet. Es existiert heute wirkliche Renkulturen : in Sibirien haben alle Nomadengruppen ihre Existenz auf diese Cervidenart gegründet, die der einzige grosse Pflanzenfresser ist, der sich den extremen Bedingungen der Tundra anpassen konnte. Wirtschaft, Sozialsystem oder Symbolismus spiegeln eine wirkliche Symbiose zwischen Mensch und Tier wieder. Einige Beispiele zeigen, dass es für die Menschengruppen eine Notwendigkeit ist, dieser Beziehung einen Sinn zu geben. Von dieser Betrachtung ausgehend, stellen wir die Frage nach der Relität einer solchen Hypothese für das Magdalénien.

Au printemps le Maître des rennes secoue son grand manteau d’où s’échappent des nuages de poils qui s’en vont voletant se poser en toundra où ils deviennent autant de petits rennes.

MYTHE TCHOUKTCHE

Vers la fin de l’époque glaciaire, en particulier dans nos régions occidentales, le renne paraît une ressource économique essentielle aux Magdaléniens et, de ce fait, semble présent dans tous les domaines de leur vie. Des campements de chasse sont centrés sur l’abattage de ce cervidé, correspondant à une exploitation du troupeau lors de la migration automnale. Le reste de l’année aussi, dans une chasse plus diversifiée, le renne continue d’être recherché. L’utilisation des matières animales, à l’origine d’abondants déchets osseux, est reconnaissable dans la nature de certains outils, est lisible grâce

aux traces d’utilisation laissées sur d’autres, ou encore dans l’intérêt porté à la ramure comme matière première. Pour ces raisons, les préhistoriens ont parlé d’un « âge du renne ».

* UMR 7041, ARSCAN - Ethnologie préhistorique, Maison René Ginouvès
21 allée de l’Université,
F - 92023 NANTERRE CEDEX

Si cela était, et pour mieux cerner ce qu'aurait pu être l'emprise de ce mammifère sur l'ensemble de la culture à cette lointaine époque, nous avons été chercher des exemples ethnographiques contemporains pour tenter d'éclairer la validité d'une telle dénomination (1). En l'occurrence, nous avons eu la chance de pouvoir travailler sur une relation homme/renne que l'on peut qualifier de véritable symbiose. Nous savons que les conditions environnementales et humaines actuelles ne sont pas les mêmes qu'au Paléolithique, mais la transposition directe n'était pas notre objectif. Il s'agissait de nous aider à réfléchir sur la vie d'un groupe dont nous ne pouvons restituer qu'une partie du comportement technique, et sans jamais oser nous hasarder à travailler sur le sens. L'exemple ethnographique nous offrait toute la richesse de l'imagination humaine lorsqu'il s'agit d'intervenir sur le non maîtrisable dans un environnement peu clément et de poser des jalons propitiatoires au fil des activités quotidiennes. L'homme sibérien tente d'échapper au Hasard en organisant le monde qui l'entoure en une série de mondes interactifs fonctionnant à l'image du sien et qui vivent en bonne entente si les règles de cohabitation, définies, bien sûr, par le groupe humain, sont respectées. Ainsi en est-il entre les hommes et les rennes : si, par exemple, un troupeau est décimé par la maladie, le pasteur cherchera quelle faute il a commise pour mériter un tel châtiment de la part du cervidé.

À UNE CONTRAINTE COMMUNE, L'ENVIRONNEMENT, UNE RÉPONSE SIMILAIRE

L'environnement naturel des pays du Nord de l'Eurasie est très particulier : paysage de collines aux contours mous avec parfois des montagnes peu élevées. Vastes étendues marécageuses, températures basses, périodes estivales courtes et longues nuits d'hiver dans la neige et la glace, ont développé un contexte de toundra et taïga impropre à l'agriculture. L'été, la toundra accueille de nombreux oiseaux migrateurs, des rennes, ainsi que des loups, quelques gloutons et d'autres animaux. Mais en hiver, seuls parviennent à résister quelques rennes mâles isolés, des lièvres, des renards polaires et des lemmings, sans oublier les chouettes Harfang.

Si l'on en juge par les données environnementales recueillies à "Pincevent" (Seine-et-Marne), campement de chasse au renne installé sur les rives de la Seine il y a 12 000 ans, on peut imaginer des conditions climatiques assimilables à celles observées aujourd'hui dans une large partie de la Sibérie. Par exemple, la neige arrivait dès le mois d'octobre, nappant les vestiges archéologiques qu'elle protégeait des prédateurs, et disparaissait avec la fonte des glaces et la montée lente des eaux

(ORLIAC, 1994), marquant ainsi un long hiver, semblable à celui que connaît la Sibérie. Mais si le renne semble bien traduire un climat froid, d'autres espèces reflètent une température moyenne légèrement plus modérée que celle offerte par la toundra actuelle : ainsi le renard roux remplace le renard polaire. La différence essentielle est la position des deux territoires par rapport au soleil. On peut penser que l'incidence des rayons solaires permet, chez nous, un réchauffement plus marqué que dans les régions circumpolaires. De la même façon, le taux de luminosité est plus élevé à "Pincevent" que dans le Nord en raison de la latitude, et il en résulte, chez nous, un équilibre plus constant dans l'alternance des jours et des nuits.

C'est, sans doute, poussé vers le Nord par des envahisseurs, qu'un certain nombre de populations d'origines aussi différentes que les Toungouzes ou les Turco-Mongols, par exemple, se sont aventurées dans ces milieux hostiles. Les contraintes de l'environnement, dans lequel ils se sont installés, d'un bout à l'autre de la Sibérie, les ont amenés à développer, quelle que soit leur identité culturelle originelle, des systèmes sociaux à caractéristiques semblables. Nganassanes, Dolganes, Yakoutes, Evenks, Tchouktches, Koryaks, pour n'en citer que quelques-uns, ont ainsi donné une réponse en partie commune aux exigences de ce climat et de cette terre : une économie et un mode de vie fondés sur le renne, qu'il soit domestique ou sauvage. En effet, le renne est le seul grand herbivore à avoir pu s'adapter aux conditions extrêmes de la toundra où il vit en troupeau : capable, pendant les longs mois d'hiver de gratter du sabot l'épais tapis de neige pour atteindre de maigres touffes de végétaux, seule source de nourriture. Dans cet environnement extrême qui oblige au nomadisme, de véritables « cultures du renne » sont nées de la rencontre de l'espèce animale et de l'espèce humaine.

Le renne est la ressource principale de toute l'économie de cette région. Vivant, il est le meilleur des moyens de transport en toundra comme en taïga (fig. 1), or, en raison des faibles ressources qu'offre l'environnement, les groupes sont nomades. Qu'il soit domestique ou sauvage, tout dans le renne abattu est utilisé. Dans sa ramure, comme dans certains de ses os, on fabrique armes et outils. Sa peau devient couvertures de tente, literie, vêtements aux qualités thermiques irremplaçables, mais aussi sellerie, lassos et liens de toutes sortes. Ses tendons séchés sont tordus en fil. Sa

(1) - Les enquêtes de la mission Ethno-Renne ont été financées par l'Institut français pour la Recherche et la Technologie polaires, avec l'aide du Ministère des Affaires étrangères.



Fig. 1 : nomadisme des Dolganes au Taïmyr, à l'automne (cliché mission ETHNO-RENNE).

graisse, essentielle dans l'équilibre alimentaire, est recherchée jusque dans les épiphyses osseuses concassées et bouillies. Sa viande constitue la plus importante, quand ce n'est pas l'unique, source de nourriture la majeure partie de l'année.

À cet approvisionnement de base s'ajoute, en été, la pêche en lacs et en rivières, la chasse aux oiseaux migrateurs, tels qu'oies ou canards, la collecte des œufs, la cueillette des baies et racines, sources vitaminiques essentielles. En toundra, l'approvisionnement en bois, pour la fabrication des traîneaux, des charpentes d'habitation ou l'alimentation des foyers, peut obliger à des expéditions de quelques jours vers la taïga. À la différence de la toundra, la taïga offre, au-delà d'une même base de ressources et surtout d'un approvisionnement en ligneux plus facile, une plus grande diversité de proies : ours, élan par exemple. Mais, en taïga comme en toundra, le renne reste le partenaire essentiel : il assure la survie humaine. L'homme n'a pu s'adapter à ce contexte hostile qu'en entretenant, au-delà d'une prédation, une relation privilégiée avec le renne. Cette relation se traduit de multiples façons, avec, toujours, une imbrication étroite de l'économique, du social et du symbolique. Quelques exemples vont illustrer notre propos.

L'ALMANACH DES HOMMES DU RENNE

Le découpage du temps humain est le miroir de l'évolution de la nature végétale et animale à travers la succession des saisons. Mais il met en avant, par les termes choisis pour désigner les césures, les préoccupations humaines. Pour beaucoup des cultures sibériennes, ces préoccupations renvoient à l'animal partenaire.

Pour les Evenks de la taïga yakoute, l'année se divise en deux grandes périodes : l'été et l'hiver. L'été commence vers la fin du mois d'avril et se prolonge après les premières neiges d'octobre : c'est le moment où le troupeau appelle toute l'attention des éleveurs, et les déplacements sont fréquents. L'hiver occupe le restant de l'année : il n'y a pas ou peu de déplacement du campement, et c'est la grande période de la chasse. Pour ces éleveurs de rennes, si l'année fut autrefois divisée en 13 mois lunaires, elle s'est aujourd'hui adaptée aux 12 mois internationaux (d'après les *Archives* de G. M. Vasilevitch, conservées au musée Kunstkamera de Saint-Petersbourg) :

- L'année commence par le mois de mai, mois du printemps et du renouveau, qui voit l'apparition des premières herbes, des premières pousses de mélèze et des premiers coucous. L'appellation *ovilakha* concerne le chasseur car elle indique le changement de saison qui favorise une neige solide, *nast*, propice à la chasse au renne sauvage ou à l'élan. Le terme *sonkan* concerne l'éleveur car il rappelle que mai est le mois de la naissance des faons, moment essentiel de la vie des bergers. Pasteurs et troupeaux vont se diriger vers les vallées à petites rivières parce qu'elles sont abritées des vents, que la neige y fond très vite et que les nouveau-nés y seront protégés de l'humidité et des inondations.

- Lorsque juin est dit *moutchoun*, on fait référence à l'état enfin verdoyant des mélèzes dont les branchages constitueront un bon tapis isolant dans les habitations nomades. S'il est dit *dal'tany*, s'exprime pour les pasteurs le moment de se diriger vers les pâturages d'été.

- Juillet peut être *ilkoun*, l'apparition des baies, ou un peu plus tard *ilaga*, les baies sont mûres : elles constituent pour hommes et bêtes un apport

essentiel en vitamines après le rude hiver. Mais il peut aussi être *ertchalaga bega* : l'éleveur désigne ainsi le mois des œstres qui vont perforer la peau des rennes pour y nicher leurs larves.

- Août paraît entièrement tourné vers le renne, qu'il soit *irkin*, mois où les rennes déchirent le velours de leurs bois, ou *khounmilga bega*, mois des moucheron et des moustiques qui énervent les troupeaux et conduisent à rechercher des pâturages balayés par des vents protecteurs, en amont des rivières.

- *Siroudyan* désigne, en septembre, la saison des amours, moment de surveillance contraignante pour les éleveurs : il faut protéger les rennes des ours et des loups, mais aussi gérer les relations entre les différentes catégories du troupeau (jeunes, mâles, femelles, castrés) pour favoriser de bonnes conditions de reproduction.

- Pour octobre, *silelekhe* évoque l'apparition des premières neiges et des premières prises en glace des rivières : c'est l'annonce du début de la saison de chasse.

- *Emennelege bega* inscrit novembre dans les grandes chutes de neige.

- Tandis qu'*otki* fait de décembre le mois des grands gels favorables à la chasse.

- Si janvier peut-être *mènèderilèger*, le mois où l'on bouge peu à cause du grand froid, préparant les peaux et réparant les équipements, il est encore *mire*, épaule : en effet, le calendrier toungouze utilise aussi les différentes parties du corps pour nommer les mois.

- *Ektenkire* indique qu'en février, la neige est sur les branches des arbres.

- Enfin *touran*, qui couvre mars et chevauche le début avril, signale l'arrivée des corneilles, oiseaux très présents dans la mythologie de nombreuses cultures sibériennes.

Ainsi cette terminologie traduit un découpage du temps qui s'appuie sur la relation homme/environnement. Il manifeste, en particulier, la place du renne dans les occupations et les préoccupations du groupe humain : à la période estivale fortement marquée par l'activité rennicole, s'oppose l'hiver tourné vers la chasse. Cette relation s'exprime de façon soit explicite (référence au renne clairement faite) soit détournée (référence à une nuisance dont l'homme va devoir protéger ses animaux ou référence à des conditions de chasse). Les rythmes de la vie du renne domestique et ceux de la chasse au renne sauvage restent les repères temporels essentiels.

Les mêmes préoccupations marquent de façons similaires la majorité des différents calendriers des nomades éleveurs de renne sibériens, quelle que soit leur culture : s'y marque toujours l'évolution saisonnière de l'environnement, et s'y traduit

l'équilibre entre les différentes activités spécifiques de l'économie concernée. Ainsi, dans ce calendrier *dolgane*, c'est la renniculture et la pêche qui scandent le déroulement du temps (POPOV, 1938) :

- Mois des sources des lacs (mi-décembre à mi-janvier) où se développe une activité de pêche.

- Mois des profondeurs (mi-janvier à mi-février) lorsque la pêche évolue vers les endroits profonds des lacs.

- Mois des traversées (mi-février à mi-mars), alors qu'à l'approche des beaux jours, venant des installations hivernales, on se déplace vers les *tchoum* (2) plus légers.

- Mois des lottes (mi-mars à mi-avril), quand se termine la pêche de ce poisson sous la glace.

- Mois du changement de volume des rennes femelles, alors gravides (mi-avril à mi-mai).

- Mois du vêlage des rennes (mi-mai à mi-juin).

- Mois des grandes crues (mi-juin à mi-juillet).

- Mois des moustiques (mi-juillet à mi-août).

- Mois des œstres (mi-août à mi-septembre)

- Mois de la diminution des aiguilles de mélèze (mi-septembre à mi-octobre).

- Mois de la séparation des rennes mâles domestiques (mi-octobre à mi-novembre)

- Mois « qui devient noir » (mi-novembre à mi-décembre).

La question est ensuite de savoir si l'équilibre exprimé au fil de ces différents almanachs traduit une réalité ou si s'affirme une prédominance de l'activité la plus valorisante. Ainsi le calendrier tchouktche/koriak reste un calendrier du renne alors que le poisson tient une place économique primordiale chez ces éleveurs sédentarisés et que la pêche occupe la quasi totalité de l'été.

On doit supposer que les Magdaléniens, qui avaient organisé leur espace pour une exploitation saisonnière adaptée des différentes ressources du territoire, avaient aussi structuré le temps de façon à s'y mouvoir aisément. On peut alors imaginer qu'ils s'y repéraient par un système de mise en relation similaire à celui que nous venons d'évoquer : succession des saisons, éléments marquants de ce mouvement terrestre en termes de références végétales ou animales, critères essentiels du rythme de leurs activités et de l'accès aux subsistances. Peut-être qu'une référence explicite au renne marquait ce moment de l'automne où ils venaient rencontrer la grande migration animale. Si nous ne pouvons en restituer le contenu, nous pouvons en supposer l'existence et la nature. Et si nous qualifions le Magdalénien de « culture du renne », alors nous induisons une place de cet animal dans les repères choisis.

(2) - Tente conique de type tipi.

À RENNE NOUVEAU, AN NOUVEAU : LE KILVEÏ OU LA FÊTE DU PRINTEMPS

L'animal partenaire ne sert pas seulement à découper le temps, il est au cœur même des festivités qui scandent ce calendrier. Deux fêtes marquent, au Kamtchatka, les deux grandes césures du cycle annuel, l'arrivée de l'hiver qui annonce l'hibernation et celle du printemps qui relance la vie. Dans la conduite de ces deux rituels, végétation et renne sont étroitement associés. Dans leurs objectifs, la prospérité du troupeau qui est étroitement liée à la prospérité des hommes, est mis en avant.

À l'automne, la fête dite « des jeunes rennes » vient après le rut. Il s'agit de remercier pour l'année qui vient de s'écouler et de préparer celle à venir. Elle est l'occasion d'un abattage de jeunes rennes mâles de l'année, accompagné d'un abattage rituel non sanglant de représentations de renne femelle, feuilles de saules mélangées à de la graisse, ou même simplement poisson séché, *yukala*, exécuté par de jeunes garçons. Le sang du premier renne abattu va enduire les chapelets d'objets rituels et les planches à feu, et va marquer les hommes. Mais nous nous attarderons plus longuement sur la fête du printemps, pour y avoir assisté.

Au printemps, le début de l'année, chez les Tchouktches du Nord Kamtchatka, est marqué par le *kilveï*, fête du renouveau, de la prospérité, du mouvement de la vie. À l'inverse de la précédente, cette fête est associée au féminin. C'est après la première naissance dans le troupeau, soit début mai, que les vieux sages du groupe lanceront les festivités. Un abattage a nettoyé le troupeau des femelles non fertiles ou dont les faons naissent morts nés. Nous n'avons pas vu, à cette occasion,



d'abattage rituel non sanglant de représentation de rennes mâles. Ils avaient eu lieu dans les semaines précédentes, lorsque les éleveurs séparent les femelles qui vont mettre bas des mâles du troupeau, effectuant par la même occasion un comptage de leurs bêtes, un marquage par propriétaire, la castration des mâles destinés à la viande ou à la traction. Près du corral, dressé en pleine toundra pour la circonstance, et au moment où le soleil apparaît à l'horizon, symbole du mouvement de la vie, les femmes allument un petit feu, symbole lui du domestique. Une branche d'aulne bourgeonnante fichée dans la neige, porte en offrande des petits morceaux de graisse et d'amanite tue-mouche, *mokhamor*, champignon hallucinogène toujours utilisé pour entrer en contact avec les ancêtres. Puis elles déposent à côté, tournés vers l'est, de petits saucissons qu'elles ont façonnés dans de la graisse. Un licol en graminées tressées est enfilé à une extrémité, réplique d'une capture, avant qu'un jeune garçon ne les exécute en les touchant de l'extrémité d'un couteau (fig. 2).

Dans les jours qui ont précédé la fête du *Kilveï*, les femmes ont longuement concassé des os de renne conservés pendant l'hiver ; cela peut représenter des quantités importantes d'os broyés. Elles les ont mis ensuite à bouillir lentement, pendant deux à trois jours, dans une « maison du feu », tente conique dressée pour l'occasion, afin que la combustion lente puisse se poursuivre à l'abri des intempéries et sans que la vapeur n'altère la qualité des peaux de la couverture de la *yaranga*. Les os rendent ainsi toute leur graisse qui est soigneusement récupérée.

Le jour venu, dès l'aurore, elles font cuire, entre autres viandes, la poitrine d'une femelle, image de la maternité, et donc de la prospérité. Elles ont préparé la graisse en la mélangeant à de la neige pour lui donner la consistance d'une bouillie. Les viandes sont présentées, enduites de graisse, sur un traîneau rangé à l'intérieur contre la paroi nord. Elles sont accompagnées de boulettes de jeunes herbes vertes, images elles du renouveau végétal. Des branches d'aulne bourgeonnant parent aussi le traîneau.

Dans la *yaranga*, un feu « nouveau » a été allumé sur un carré de toundra « propre » apporté à cet effet. Le feu est lancé au moyen d'un « bâton à feu » (LEROI-GOURHAN., 1949) actionné par une des jeunes femmes de l'habitation au moyen d'un archet, dans une cavité d'une planche à feu, généralement anthropomorphe (fig. 3). Chaque famille possède plusieurs de ces planches, *guitchgui*, chacune représentant le feu d'une entité familiale.

Fig. 2 : abattage rituel non sanglant de représentation de rennes mâles symboliquement pris au lasso, Kamtchatka (cliché Valentina GORBACHEVA).

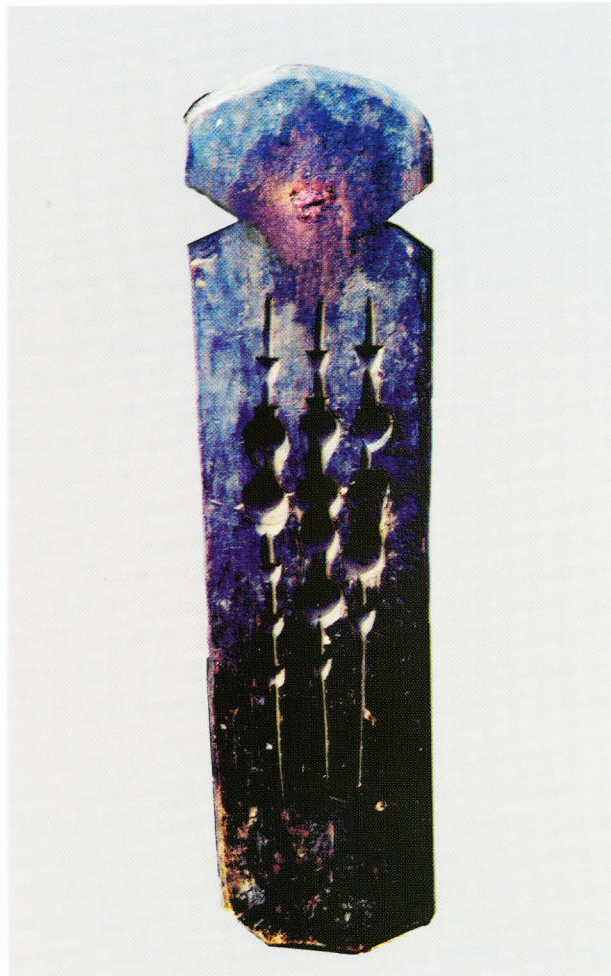


Fig. 3 : *guitchgui* ou planche à feu, symbole de la cellule familiale, nourrie avec de la moelle déposée à hauteur de la bouche (cliché mission ETHNO-RENNE).

Les hommes vont chercher un peu plus loin, dans une zone non souillée par la circulation humaine, un buisson de jeunes saules renaissants, image des rennes femelles entrain de procréer. Après l'avoir symboliquement attrapé au lasso, ils le déracinent à main nue, puis vont le poser derrière la *yaranga*, branches vers l'extérieur pour respecter le mouvement de la vie. On y mêle des bois de renne femelle tombés après la mise bas. Les femmes de l'habitation y déposent enfin les *guitchgui*, insérés dans des chapelets d'amulettes et d'objets symboles (fig. 4) ; il y a par exemple autant de petites fourches en bois que d'individus de la famille possesseurs de rennes. Ces chapelets s'enrichissent de génération en génération, gardant ainsi l'histoire de la famille.

Puis, sur le pas de la porte, les femmes distribuent à chacun des convives, dans un petit récipient, un mélange de viandes, de moelle, de graisse et de verdure. En imitant le cri du renne, les convives vont faire le tour de la *yaranga*, à la queue leu-leu, jetant successivement des pincées du mélange propitiatoire, tantôt vers la couverture de l'habitation, tantôt vers l'extérieur, nourrissant ainsi la maison et la toundra.

Le feu nouveau est transporté à l'arrière, entre la couverture de l'habitation et les branchages. Les femmes, après avoir apporté sur les branchages un grand récipient de graisse, commencent par nourrir les *guitchgui* et les chapelets, largement enduits de graisse, en particulier à la hauteur de la zone buccale où est déposée de la moelle puis le feu qu'elles ont apporté. Seulement ensuite, elles distribuent à chaque convive, qui remercie à nouveau d'un cri de renne, une poignée de graisse qu'il absorbe, partage de prospérité.

Le rituel est terminé, lorsqu'ont été symboliquement nourris, dans l'ordre, le domestique et le sauvage, les représentations de la famille, puis les hommes. Les convives sont alors invités à entrer se restaurer dans l'habitation. Pendant ce temps, une des femmes va mêler au fagot le reste des os concassés et bouillis pour la graisse : cette graisse est trop importante pour que les os résiduels soient jetés n'importe où. Au terme de la journée, les restes de nourriture sont distribués, circulation qui entretient le lien social.

Autrefois toutes les familles organisaient le rituel du *kilvei* mais, aujourd'hui, pour des raisons économiques, c'est à tour de rôle que des groupes de familles effectuent l'abattage nécessaire, même si toutes préparent de la graisse et participent au rituel. En effet, c'est toute la croissance du troupeau qui est en jeu, à laquelle est lié le sort des hommes. Pour ces raisons, dans d'autres groupes, d'autres rituels marquent ces mêmes moments. Nous savons que rien ne nous permet d'imaginer l'existence de rituels magdaléniens. Mais nous voulions montrer, à travers cet exemple, l'énergie propitiatoire mise en œuvre pour nourrir la relation homme/animal lorsque celle-ci est le fondement de la culture. Si le Magdalénien est une culture du renne, alors des rituels entretenaient cette relation.



Fig. 4 : chapelets incluant des *guitchgui* et des objets rituels ; on notera les nombreuses petites fourches qui symbolisent les pasteurs, ainsi que des éléments de bois de renne (cliché mission ETHNO-RENNE).

VIVRE ENSEMBLE, EN BONNE INTELLIGENCE, POUR LE PROFIT DE L'ESPÈCE HUMAINE

Nous évoquions au début de cet article l'organisation du monde en règnes différents, régis par des règles similaires et dont les relations étaient codifiées pour que s'entretienne un équilibre harmonieux. En effet, le souci principal de l'espèce humaine c'est la nourriture, mais ce thème alimentaire se confond avec celui de l'élevage et/ou de la chasse, activités génératrices de nourriture. Les règles sont donc d'abord une manière de se comporter vis-à-vis de l'espèce partenaire, qu'on en fasse l'élevage ou la chasse. La déférence manifestée doit nourrir les bonnes dispositions de l'espèce animale vis-à-vis de l'espèce humaine, qui se traduisent, entre autres, par sa reproduction et la croissance du cheptel. Plus encore que par ce qu'il faut faire, c'est par ce qu'il ne faut pas faire au risque de rompre cet équilibre bénéfique pour tous, que se traduit la relation.

Il est intéressant de voir le lien entre l'action interdite et le châtement qui découle de sa transgression. Il traduit, le plus souvent, une relation étroite entre l'acte et le signifiant, c'est-à-dire que l'homme est puni par où il a fauté : ainsi, chez les Evenks, fracturer un bassin de renne sauvage, ou d'élan, à la hache est puni de stérilité. La relation peut aussi n'être que simple mesure de prudence : chez les Dolganes, lorsqu'un renne sauvage vient d'être abattu, on enterre ses yeux sous la mousse : rapporter une tête de renne avec les yeux dans l'habitation signifierait y apporter le mauvais œil ; de plus, la maîtresse des lieux courrait le risque de devenir aveugle. Cet interdit apparaît assez évocateur : il s'agit bien de ne pas donner à voir le plus intime du domestique, soit l'intérieur de l'habitation, au sauvage. Mais, contradiction entre le dire et le faire, dans la même région, le *Taimyr*, l'œil nous a été présenté comme un morceau de choix à déguster qui nous a été offert.

Dans le même esprit, de nombreuses règles concernent la gestion des déchets animaux. Les quelques restes osseux ou ramures, abandonnés lors du départ d'un campement dolgane, sont soigneusement regroupés : si le renne sauvage vient à passer, il ne faut pas qu'il se blesse le pied, au risque de se détourner de ce chemin : le renne est particulièrement sensible au piétin. Les Tchouktches jetteront ces mêmes vestiges dans le feu extérieur au moment du départ, pour ne laisser derrière eux aucune cause d'épizootie. Mais, si le feu domestique peut accueillir les restes du renne domestique, les restes de l'animal sauvage doivent retourner au sauvage et seront donc enterrés dans un coin « propre » de toundra. Chez les Evenks de la taïga, les os des animaux consommés seront

disposés sur une plate-forme dans un arbre, afin de leur faciliter une renaissance et de favoriser ainsi la perpétuation de l'espèce et donc du gibier ; il suffit, aujourd'hui, de jeter les os vers la cime d'un arbre, sans trop se soucier du fait qu'ils restent ou non suspendus dans les branches, pour satisfaire au rituel.

L'animal peut aussi n'être plus que le support de règles qui, de fait, sont liées à la seule vie des hommes, simplement parce que les matières animales sont au cœur du travail. Ainsi, chez les Dolganes, on ne travaille pas les peaux les jours de fête car en étirant la peau, on ouvre les yeux des ancêtres, ce qui est mauvais pour eux, et donc pour les humains. Un atlas de renne suspendu au-dessus de la porte protège le balok (3) car les flux peuvent circuler à travers l'orifice ; cet atlas peut être remplacé par tout objet brut naturellement perforé.

De façon similaire, la déférence manifestée envers les animaux dangereux, comme les ours ou les loups, est une négociation avec les esprits pour éviter qu'ils ne se vengent et ne reviennent nuire. Si le renne sauvage abattu est introduit dans le campement, tête vers l'avant, afin de montrer le chemin à toute l'espèce, à l'inverse, le loup n'est jamais introduit dans le campement car cela signifierait « introduire le loup dans la bergerie », le sauvage au milieu du domestique ; et si, par hasard, une carcasse de loup doit y être apportée (en l'occurrence pour des ethnoarchéologues à la recherche de pièces destinées à enrichir leurs collections de comparaison...), c'est la tête vers l'arrière du traîneau pour qu'il ne puisse reconnaître le chemin et l'indiquer à ses congénères ; et les déchets non récupérés sont enterrés en milieu sauvage avec un rituel destiné à lui couper définitivement la route.

En contexte de taïga, l'ours, « le maître de la taïga », est omniprésent et, de ce fait, c'est lui qui devient le partenaire privilégié : la relation homme/ours est alors régie par des règles, semblables à celle que nous venons d'évoquer pour le renne, mais qui traduisent aussi le rôle économique différent de l'animal.

Si nous avons essayé d'évoquer comment fonctionnent ces conduites propitiatoires de la vie quotidienne, c'est qu'elles devaient aussi, à côté des rituels, être le fait des nomades magdaléniens. Là encore, nous n'en connaissons pas le contenu.

(3) - Habitation dolgane, à structure parallélépipédique en bois, tendue d'une couverture en peau de renne et montée sur patins.

Celles que nous avons pu observer en Sibérie traduisent la gestion d’une relation économique sur laquelle se construit la culture. Nous devons imaginer qu’en précisant l’équilibre économique des Magdaléniens, ce que nous tentons de faire, nous nous donnons parallèlement des informations sur ce registre symbolique. Reste que nous ne savons pas le lire.

« CE QUE NOUS MANGEONS DEVIENT NOUS-MÊMES » (FISCHLER, 1990) : UNE RELATION RÉGLEMENTÉE

Ressource essentielle, tout ce qui, dans le renne, n’est pas osseux, peut être consommé, depuis le velours des bois jusqu’au contenu de l’estomac. Quelques parties, surtout les abats, peuvent être mangées crues, au moment de l’abattage (fig. 5). Mais c’est bouilli qu’il est consommé plusieurs fois par jour, lors des quatre repas qui coupent la journée, mais aussi avant et après toute circulation en toundra, ou pour accueillir un visiteur. Et plus la viande est grasse, plus elle a de valeur.

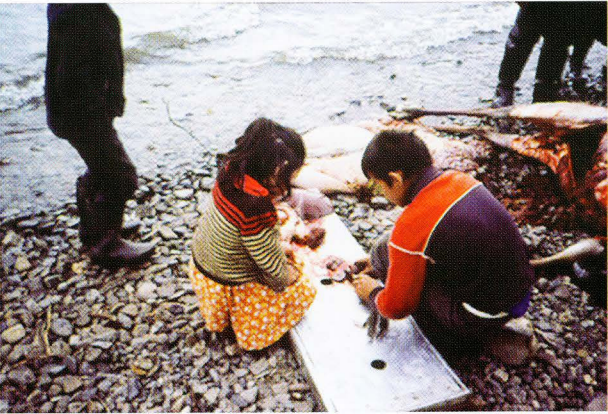


Fig. 5 : enfants dolganes consommant le foie cru d’un renne sauvage au Taïmyr (cliché mission ETHNO-RENNE).

« ...les aliments, eux, doivent franchir la barrière orale, s’introduire en nous et devenir notre substance intime. Il y a donc par essence quelque gravité attachée à l’acte d’incorporation » (FISCHLER, 1990, p. 9). Les Dolganes nous ont dit ne pas manger de champignons par ce que c’était la nourriture des rennes. Des osmose, ou des désirs d’osmose, sont fortement exprimées : en mangeant du renne l’homme absorbe les qualités de l’animal. Rappelons que lors du *Kilveï*, fête du renouveau et des naissances, c’est une poitrine de renne femelle qui est au centre de la consommation. Il y aurait aussi beaucoup à dire autour de la graisse et de sa place dans tout rituel : l’*inelvet*, que tout Tchouktche porte sur lui, est un mélange à base de graisse de renne dont une pincée sera déposée en offrande, à tout moment de la vie courante : lorsqu’on s’arrête en toundra, lorsqu’on prend une pierre dans la rivière, lorsqu’on coupe du bois...

De ce fait, toute consommation recherchée s’accompagne, là aussi, d’interdits, et leur transgression fait encourir une punition dont la nature est fonction de la gravité de la faute commise. Les éléments des tableaux I à III, publiés par Nikolaev (NIKOLAEV, 1954), nous renseignent sur les interdits alimentaires alors prescrits chez les Evenks.

On notera que tous les interdits répertoriés par l’auteur russe concernent femmes, enfants et chiens, mais que l’homme paraît échapper à ce domaine du non autorisé, peut-être parce qu’il est le partenaire principal, impliqué de façon active dans l’élevage ou la chasse. Pourtant, des interdits existent : chez les Dolganes, seules les personnes âgées, hommes ou femmes, peuvent manger les fœtus portés par les femelles abattues ; les adultes en âge de procréer se verraient devenir stériles et, par ailleurs, femmes et enfants verraient leurs os devenir mous.

On retrouve des interdits similaires chez tous les peuples de Sibérie, les variations pouvant porter sur la partie à ne pas consommer, mais le plus souvent sur la sanction qui résulte de la transgression, toujours l’homme est puni par où il a pêché, comme nous le disions précédemment. Aujourd’hui, beaucoup de ces interdits ne sont pas respectés. Quelques-uns sont encore suivis, d’autres restent dans la mémoire, mais ne font plus l’objet de réelles prescriptions ; d’autres enfin ont été complètement oubliés.

Nous sommes persuadés que l’homme ne se nourrit pas que de glucides, de lipides et de protides, mais, comme l’a écrit C. Fischler, qu’il pense sa nourriture, et « ...que l’alimentation humaine comporte une dimension imaginaire, symbolique et sociale » (FISCHLER, 1990, p. 14). Alors nous pouvons supposer que, de tout temps, la consommation des animaux a fait l’objet d’une codification ; mais, de plus, s’il s’agit d’une « culture du renne », chez les Magdaléniens comme chez les peuples sibériens, la consommation de l’animal partenaire a fait l’objet, elle, d’une codification qu’on peut penser plus fortement ritualisée. Pour l’instant, les restes osseux, seuls vestiges conservés, ne donnent aucun indice.

ILS VIVENT DANS LA PEAU DE LEURS RENNES

L’utilisation des peaux pour la fabrication des vêtements reste encore aujourd’hui extrêmement importante. C’est, avant tout, pour ses qualités thermiques que la peau du renne est appréciée. C’est pourquoi l’essentiel des vêtements est en fourrure, qui, selon, peut être portée fourrure en dedans ou fourrure en dehors. Le fait d’être à la fois

Ce qu’il est interdit de manger dans le renne	Qui est concerné par l’interdit	Pourquoi
Oreilles des animaux sauvages ou domestiques	Les enfants	Une fille ne pourra plus préparer de peau chamoisée douce Un garçon perdra, en grandissant, son ouïe, nécessaire pour la chasse.
Les cartilages intercostaux	Les enfants	Les poumons seront atteints, pour un garçon quand il ira à la chasse et pour une fille quand elle accouchera.
Viande près de l’atlas	Filles et jeunes femmes	Elles enfanteraient des laiderons
Yeux de renne domestique	Chiens	Les faons à venir n’auraient pas d’yeux
Os de renne domestique	Chiens	Une épizootie se déclencherait dans le troupeau

Tab. I : quelques interdits concernant le renne.

Ce qu’il est interdit de manger, pour n’importe quel animal	Qui est concerné par l’interdit	Pourquoi
Bout de la langue	Enfants	Ils deviendraient voleurs
Gencives	Enfants	Leurs dents seraient mauvaises
Rate	Enfants et femmes	Leur rate deviendrait malade aux moments importants
Nez	Enfants et jeunes	Leur nez coulerait
Fiel	Enfants	Ils deviendraient orphelins

Tab. II : les interdits peuvent concerner tout type d’animal, renne compris.

Ce qu’il est interdit de manger,	Pour qui s’est interdit	Pourquoi
Vertèbre de la queue de renne	Garçons	L’ours chassé ne montrerait que sa queue.

Tab. III : un interdit de consommation de renne peut engendrer une punition sur la relation avec un autre animal.

vêtu et protégé par ses vêtements en peau de renne participe du sentiment de symbiose (fig. 6). Nous évoquions une osmose par consommation. Une même osmose se fait à travers le vêtement (4). L’homme, vêtu de peau de renne, et de préférence de la peau de ses rennes, intègre les qualités de l’animal et, au delà, de son troupeau.

Nous donnerons comme exemple la botte. La peau de la patte du renne, morceau dit *kamous*, est généralement utilisée pour leur fabrication. Les raisons techniques sont, d’une part, la plantation du poil qui rend cette partie plus imperméable, d’autre part la forme du morceau qui permet une

utilisation maximale de la matière première disponible. Mais en enfilant ses bottes en *kamous*, le nomade met ses pieds dans les pattes du renne : « Je courrai aussi vite que lui et j’irai là où il ira ». Cette assimilation est renforcée, chez les Dolganes, par la fabrication de semelles en assemblage de touffe de dessous de pieds, *chtchiotki*. Il faut quatorze rennes pour faire une paire de semelles. Chez les Tchouktches, l’empeigne fait l’objet d’une découpe : un triangle découpé puis remplacé par un triangle taillé dans une peau légèrement différente suggère la fourche entre les deux sabots.

La peau des jeunes rennes est réservée pour les enfants. La dimension symbolique se fait autour d’un parallélisme des tranches d’âge entre le groupe humain et le troupeau : comme l’adulte vit dans la peau de ses rennes, l’enfant vit dans la peau des faons du troupeau de son clan, bénéficiant des qualités spécifiques d’une peau particulièrement

(4) - Image d’autant plus forte, comme il est dit dans la phrase en exergue au début du texte, que la fourrure de renne perd toujours des poils, en raison de leur structure. La contre-partie en est sa qualité thermique.



Fig. 6 : l'animal et l'homme, si semblables... (cliché mission ETHNO-RENNE).



Fig. 7 : jeune garçon dont le bonnet est fait dans la tête d'un jeune faon. On remarque que les deux oreilles ont été gardées (cliché mission ETHNO-RENNE).

fine et souple. Chez les Tchouktches, la dépouille de la tête du jeune renne qui a gardé ses oreilles et dont les orifices oculaires ont été remplacés par un motif symbolisant les yeux, fera capuchon sur la tête de l'enfant (fig. 7). Celui-ci sera alors confondu avec les rennes du troupeau par les esprits.

Cette omniprésence du renne se traduit dans la décoration des vêtements où de nombreux dessins symbolisent l'animal. Ainsi, le bonnet dolgane, veut être une restitution du renne, et en particulier de la tête. Chaque motif représente donc une partie du renne : la bande frontale, la racine du nez ; le cercle, la ramure principale ; le dessin en forme de haricot une oreille ; et la partie postérieure, l'arrière-train de l'animal (fig. 8). En portant son bonnet, le chasseur aura des oreilles aussi fines et une vue aussi perçante que la proie chassée.

Parmi les fourrures à disposition, il apparaît que celle du renne présente le plus grand spectre de qualités, ce qui devait en faire une fourrure appréciée pour les vêtements. Mais était-ce la seule matière première utilisée ? Si ce fut le cas et si nous avons affaire à une « culture du renne », alors le même sentiment d'osmose devait fonctionner. Et comment ne pas imaginer que les bottes en *kamous* permettaient déjà aux Magdaléniens de « mettre leurs pieds dans les pattes des rennes » ?

AUJOURD'HUI ET HIER : UNE CULTURE DU RENNE ?

Nous avons très rapidement et succinctement évoqué quelques aspects d'une relation symbiotique entre l'homme et le renne en choisissant nos exemples pour montrer que les hommes cherchent constamment à donner du sens à cette relation. Le système fonctionne non seulement entre individu humain et individu animal, mais aussi en terme collectif : le clan est assimilé au troupeau, et un clan qui va bien correspond à un troupeau qui va bien. Si aujourd'hui certains groupes, comme les Tchouktches, tentent de maintenir des troupeaux alors même qu'ils sont sédentarisés, c'est sans doute qu'ils ont conscience que tant que se maintiendra cette relation entre l'homme et l'animal, la culture autochtone survivra, dans sa structuration la plus profonde. Mais qu'ils viennent à perdre le renne, alors se dissoudraient définitivement toutes les composantes de leur culture, technique, sociale et symbolique. Entre autres, parce que les relations entre clans se font et s'entre-tiennent au moyen du renne, parce que le renne est physiquement présent dans tous les rituels qui organisent tant le calendrier annuel que le cours de la vie, jusqu'à l'accompagnement du mort.

Si nous revenons aux cultures préhistoriques, parler d'une « culture du renne » sous-entend un lien de la nature de celui que nous venons d'évoquer, même si le contenu peut en être différent. Cela induit les mêmes conséquences symbiotiques, et, de ce fait, sociales et symboliques. Sans doute, ne sommes-nous pas encore armés pour apporter même un embryon de réponse. Mais, comme on ne répond qu'aux questions que l'on se pose, il nous intéressait de revoir cette



Fig. 8 : un bonnet dolgane orné de motif symbolisant des éléments anatomiques du renne : en particulier oreille et bois (cliché mission Ethno-Renne).

hypothèse au travers de notre expérience sibérienne, aussi succincte soit cette dernière.

À "Pincevent", les chasseurs magdaléniens sont venus occuper ce même endroit, à près de vingt reprises, entre la fin septembre et le courant d'octobre. Ils y arrivaient lorsque les premiers froids annonçaient la migration, et leur exactitude au rendez-vous atteste d'une parfaite connaissance du gibier, semblable à celle du chasseur sibérien qui nous a dit, un matin, en humant l'air, alors que nous attendions la migration depuis plus d'une semaine : « ils arrivent » ; et le premier mâle était là quelques heures après. Sur le niveau du IV20, connu sur près de 4 500 mètres carrés (ce qui ne représente qu'une partie du campement), 75 rennes ont été abattus par trois ou quatre familles. L'étendue du campement laisse supposer un regroupement de bandes venues participer à une chasse collective, concentration qui permettait une bonne exploitation du troupeau migrant, ce que confirme l'ethnographie sibérienne (GORBACHEVA, 1997). Ces mouvements de groupes tantôt séparés, tantôt réunis, supposent une organisation sociale adaptée. On observe d'ailleurs un partage du gibier (ENLOE & DAVID, 1992) : si nous ne savons pas en décrypter le mode, nous pouvons supposer qu'il y a partage d'un gibier acquis de façon collective, système qui vient, lui aussi, nourrir l'hypothèse d'une organisation sociale, car ce partage ne peut se faire au hasard. Il y a, bien sûr, une consommation alimentaire et technique *in situ* : nourriture carnée, fabrication d'outils et d'armes en bois de renne par exemple. Mais ces familles ont aussi préparé les matières animales pour les emporter après séchage : de nombreuses activités s'inscrivent en effet dans un temps plus long que celui que nous supputons pour l'occupation, par exemple peaux préparées pour séchage avant d'être travaillées, tendons séchés pour être effilochés puis torsadés à fin de couture, viandes mises à sécher pour une consommation ultérieure, lorsque les rigueurs de l'hiver rendait la chasse plus aléatoire. Pendant ces trois ou quatre semaines, le renne est au cœur de l'activité du groupe, donnant l'image d'une spécialisation du Magdalénien.

Nous envisagerons deux cas de figure.

Notre vision peut être simplement le résultat des comportements éthologiques du renne qui, migrant en gros troupeaux concentrés à l'automne, offre des conditions particulièrement favorables pour une chasse d'abattage en nombre. De fait, dans un environnement moins polaire que la toundra sibérienne, même s'il est froid, les espèces devaient être plus nombreuses et, sur le cycle annuel, d'autres proies, comme le cheval, participent également à l'économie magdalénienne :

l'association entre ces deux gibiers s'avère beaucoup plus fréquente que ne le laissent croire des sites d'abattage comme "Pincevent" ou "Verberie", dans l'Oise, depuis qu'ont été exploités des sites du confluent Seine-Yonne comme "Le Grand Canton" ou "Le Tureau des Gardes", mais aussi des sites de plateau comme "Ville-Saint-Jacques" (VALENTIN, 2002). Par ailleurs, tout porte à penser que les Magdaléniens ont exploité le milieu aquatique, s'intéressant, entre autres, aux espèces migrantes. Si l'on accepte une contemporanéité relative de ces différents sites, il ne s'agirait alors pas d'une culture exclusive du renne, mais d'une culture ouverte sur un spectre plus large d'espèces animales, chassées lorsque le moment était favorable ou lorsque le besoin s'en faisait sentir. On constate par exemple que les représentations de renne dans l'art pariétal équivalent à 4 % du bestiaire représenté, et 14 % si l'on regarde l'art mobilier. Ce pourcentage représente-t-il la place réelle du renne dans la vie économique, avec son pendant dans la symbolique ? Signalons, sur ce point, qu'après André Leroi-Gourhan, les préhistoriens constatent que, « ...d'une façon très générale, il n'y a pas accord, tout au moins quantitatif, entre les animaux figurés et ceux qui ont été consommés » (CLOTES *et al.*, 1989, p. 100). De quoi brouiller nos pistes.

Par ailleurs, il se pourrait qu'il ne faille mettre en comparaison avec les sites voisins que le dernier niveau magdalénien de "Pincevent", qui associe cheval et renne ; au quel cas on pourrait lire au fil des occupations magdaléniennes de ce bord de Seine, une évolution de la relation Homme/Renne sur le plan économique, évolution dont on peut supposer qu'elle a eu son pendant sur le plan symbolique. Le renne pourrait être, de fait, l'animal privilégié, hypothèse renforcée par ses qualités à la consommation. Les autres proies ne font que compenser, d'un point de vue économique et alimentaire, les difficultés d'acquisition du renne à certaines périodes de l'année, sans le remplacer d'un point de vue symbolique. On aurait alors à faire, réellement, à une « culture du renne ». Parmi les animaux chassés, c'est lui qui offre un rapport économie/investissement le plus remarquable. C'est la peau du renne qui présente le maximum de souplesse et de qualités thermiques ; seuls les rennes portent ces bois, matière première si appréciée que certains gisements comme "Enlène" ou "La Vache" offre des dizaines de ramures travaillées, dont beaucoup semblent des bois de chute (AVERBOUTH *et al.*, 1999). Si cela était, la vision du monde, développée par les groupes, devait traduire cette relation privilégiée. Il nous est difficile de donner un contenu à une telle vision, néanmoins nous pouvons penser qu'elle servait d'armature à la culture magdalénienne. Dans ce cas, la disparition des troupeaux de rennes, remontant vers le nord en

raison d'un réchauffement général aux alentours de -10 000, entraînait la disparition de la culture magdalénienne. C'est, peut-être, une diminution du troupeau de cervidés, qui se traduit par un équilibre entre les restes de rennes et ceux de chevaux, lors de la dernière occupation de "Pincevent", ou dans les sites voisins que l'imprécision des datations ne permet pas de caler de façon précise dans une réelle contemporanéité. Mais ce nouvel équilibre annonce l'abandon de "Pincevent" alors que s'amorce la disparition du Magdalénien. C'est cette évolution parallèle qui est l'argument le plus fort pour un lien étroit entre l'homme et l'animal. Et l'observation des cultures sibériennes permet d'entrevoir la richesse possible du contenu d'une relation de cet ordre.

BIBLIOGRAPHIE

AVERBOUH Aline, BEGOUËN Robert & CLOTES Jean (1999) - « Technique et économie du travail du bois de cervidé chez les Magdaléniens d'Enlène (Montesquieu-Avantès, Ariège) : vers l'identification d'un cycle saisonnier de production ? » dans JULIEN Michèle *et al.* - *Préhistoire d'os, recueil d'études sur l'industrie osseuse préhistorique offert à Henriette Camps-Fabrer*, Université de Provence, Aix-en-Provence, p. 289-318.

CLOTES Jean, DELPORTE Henri & VIALOU Denis (1989) - « L'art préhistorique » dans *Archéologie de la France, 30 ans de découvertes*, Réunion des musées nationaux, Paris, p. 100-111.

ENLOE James G. & DAVID Francine (1989) - « Le remontage des os par individus : le partage du renne chez les Magdaléniens de "Pincevent" (La Grande Paroisse, Seine-et-Marne) », *Bull. de la Société préhistorique française*, 86/9, Paris, p. 275-281.

FISCHLER Claude (1990) - *L'omnivore*, Odile Jacob, Paris, 446 p. (Points).

GORBATCHEVA Valentina (1997) - « Reindeer hunters of Siberia » dans STYLES Bonnie W., MARTIN Terrance J. & GORBACHEVA Valentina, eds - *Journey to other worlds, Siberian collections from the Russian-Museum of Ethnography*, Illinois State Museum Society, p. 23-39.

LEROI-GOUHAN André (1949) - *Évolution et techniques*. I : L'homme et la matière, Albin Michel, Paris, 367 p.

NIKOLAEV S.I. (1954) - « Timptonskie Evenki » dans *Sbornik statie i materialov po etnografii narodov Iakoutii*, II, Iakoutsk, p. 7-20.

ORLIAC Michel (1994) - « Le climat de "Pincevent" : données issues de l'observation des éléments » dans TABORIN Yvette, *Environnements et habitats magdaléniens dans le Centre du Bassin parisien*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, p. 36-38 (DAF 43).

POPOV Alexander A. (1938) - « Okhota i rybolovstvo i Dolgan » dans *Sbornik pamiati bogoraza*, Moskva, Leningrad, p. 147-206, fig.

VALENTIN Boris (2002) - « Place du gisement dans le tardiglaciaire du Bassin parisien à la lumière des découvertes récentes », dans JULIEN Michèle, ed. - *Pincevent (Seine-et-Marne)*, Rapport triennal 1998-2001, UMR 7041, ArScAn – Ethnologie préhistorique, Nanterre, p. 3-6.