

## GENRE ET DIVERSITÉ DANS LES CONTEXTES ARCHÉOLOGIQUES

*Isabelle Algrain<sup>1</sup>*

### RESUMO

Apesar do gênero ter ocupado um lugar na arqueologia pós-processual dos últimos cinquenta anos, algumas abordagens feministas e queer começaram, mais recentemente, a serem integradas na pesquisa de contextos arqueológicos por via dos gêneros não-binários, fluídos e trans-identitários, em particular no estudo de contextos norte-americanos, onde muitas sociedades são não-binárias. Por meio de uma abordagem reflexiva e teórica, este artigo examina a questão dos gêneros não-binários, fluídos e trans-identitários nas sociedades antigas estritamente binárias, examinando como os arqueólogos podem, ou não, integrar essa diversidade de gênero na interpretação dos contextos funerários.

**PALAVRAS-CHAVE:** gêneros não-binários, trans-identidade, fluidez de gênero, contextos funerários, viés interpretativo

### ABSTRAIT

Si le genre s'est fait une place dans l'archéologie post-procésuelle depuis une cinquantaine d'années, certaines approches féministes et queer ont commencé plus récemment à être intégrées dans la recherche via la prise en compte des genres non-binaires, fluides et des transidentités dans les contextes archéologiques, en particulier dans l'étude des contextes d'Amérique du Nord où de nombreuses sociétés sont non-binaires. Par le biais d'une approche réflexive et théorique, cet article envisage la question des genres non-binaires, fluides et des transidentités dans les sociétés anciennes strictement binaires et s'intéresse à la manière dont les archéologues peuvent intégrer ou non ces diversités de genres dans l'interprétation des contextes funéraires.

**MOTS CLÉS:** genres non-binaires, transidentité, fluidité de genre, contextes funéraires, biais interprétatifs

<sup>1</sup> Collaboratrice scientifique, Centre de Recherches en Archéologie et Patrimoine (CReA-Patrimoine), Université libre de Bruxelles. Mon email professionnel est : [Isabelle.Algrain@ulb.be](mailto:Isabelle.Algrain@ulb.be)

## ABSTRACT

If gender has been a part of post-processual archaeology for the last fifty years, some feminist and queer approaches have more recently started to be integrated into research by taking into account non-binary genders, gender fluidity and transidentities in archaeological contexts, particularly in the study of North American contexts where many societies are non-binary. Through a reflective and theoretical approach, this article considers the question of non-binary genders, gender fluidity and transidentities in ancient societies that are strictly binary and examines how archaeologists can integrate or not these gender diversities into the interpretation of funeral contexts.

**KEYWORDS:** non-binary genders, transidentity, gender fluidity, funerary contexts, interpretive bias

## RESUMEN

Si bien el género se ha hecho un lugar en la arqueología postprocesual durante los últimos cincuenta años, algunos enfoques feministas y queer han empezado, más recientemente, a integrarse en la investigación tomando en cuenta los géneros no binarios, fluidos y las trans identidades en los contextos arqueológicos, en particular en el estudio de los contextos norteamericanos donde numerosas sociedades no son binarias. A través de un enfoque reflexivo y teórico, este artículo trata del tema de los géneros no binarios, fluidos y de las trans identidades en las sociedades antiguas estrictamente binarias; también examina cómo los arqueólogos pueden o no integrar estas diversidades de géneros en la interpretación de los contextos funerarios.

**PALABRAS CLAVE:** géneros no binarios, trans identidad, géneros fluidos, contextos funerarios, sesgos interpretativos

## INTRODUCTION

Depuis les travaux pionniers de Liv Helga Dommasnes et d'autres chercheur-e-s scandinaves (BERTELSEN; LILLEHAMMER; NÆSS, 1987), de Joan M. Gero, de Margaret W. Conkey et de Janet D. Spector (CONKEY et SPECTOR, 1984; GERO, 1985; GERO et CONKEY, 1991) qui ont permis le développement de l'archéologie du genre, les archéologues ont non seulement intégré les apports des études féministes mais aussi des *queer studies* pour approcher de manière nuancée les diversités de genre dans les sociétés anciennes et la réalité des rapports de pouvoir entre les sexes, les genres, les classes sociales, les ethnies et les classes d'âge (PERRY et JOYCE, 2001; POWER, 2020). Ces approches ont permis de dépasser une vision binaire du genre, qui est la plupart du temps corrélée au sexe biologique identifié à partir des ossements dans les contextes funéraires. Analysées pendant longtemps en fonction d'une hétéronorme cisgenre androcentrée et à

partir de l'expérience des hommes de l'élite, les sociétés anciennes, notamment en Grèce et à Rome, offrent toutefois une grande diversité de genres et d'identités – personnes intersexes, appartenant à des genres non-binaires ou fluides, transgenres – qui commence à être abordée dans les travaux sur l'histoire des mondes grec et romain et dans l'étude des textes antiques (SURTEES et DYER, 2020). Toutefois, dans le cadre de l'étude de contextes funéraires dans des sociétés où le genre est strictement binaire, ce type d'approche a été peu envisagé ou alors avec des résultats mitigés. Cet article abordera donc, après avoir brièvement esquissé la manière dont s'articulent le sexe et le genre, la question de l'identification des genres non-binaires, fluides et des transidentités dans les contextes archéologiques funéraires dans une approche théorique et réflexive. Il présentera les méthodes proposées par les archéologues pour identifier un troisième genre dans le matériel archéologique et, dans le cas de sociétés où le genre est strictement binaire, des exemples de contextes funéraires où la question d'une fluidité de genre a pu se poser. Il envisagera également la manière dont les archéologues ont intégré la question de la diversité des genres dans l'interprétation des contextes archéologiques et les biais interprétatifs qui ont pu les pousser à intégrer ou refuser ces diversités.

## **LES SYSTÈMES SEXE/GENRE ET LEURS VARIATIONS**

De manière traditionnelle et selon un schéma de pensée hétéronormatif, l'Occident reconnaît deux genres qui sont corrélés à deux sexes, le sexe féminin et le sexe masculin. Or, ce système sexe/genre qui structure les rapports sociaux de sexe, longtemps envisagé comme immuable et universel, n'est qu'un système parmi d'autres qui repose essentiellement sur des présupposés liés à la stricte binarité des sexes et des genres. Or, cette binarité, à la fois en ce qui concerne le sexe et le genre, n'existe pas. En premier lieu, il ne faut pas envisager le sexe comme une donnée strictement binaire mais comme un continuum allant du sexe féminin au sexe masculin. Selon que l'on se base sur des critères chromosomiques, sur les taux d'hormones, sur les gonades ou sur les organes génitaux internes et externes, il existe une variété de sexes qui dépasse la binarité homme/femme construite par la science médicale occidentale. Toutefois, dans les sociétés anciennes, seule l'observation d'organes génitaux externes ambigus permettaient l'identification de personnes intersexes. La palette des variations biologiques liées au sexe n'est devenue visible qu'à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, avec le développement de la chirurgie qui a permis de mettre en avant la présence d'organes internes ambigus, et surtout au XX<sup>e</sup> siècle avec les

analyses des chromosomes et des taux d'hormones (MAK, 2012 ; GELLER, 2017). Si les sources sont peu nombreuses dans le cas des sociétés antiques, l'existence et la vie de personnes intersexes est bien documentée pour des périodes plus récentes. Les travaux de Geertje Mak sur les personnes intersexes en France et en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle mettent par exemple en avant le fait que les personnes dotées d'un sexe ambigu à la naissance étaient assignées « filles » de manière systématique, même si certaines d'entre elles ont décidé plus tard de vivre, avec plus ou moins de succès, comme des hommes (Mak 2012). Dans ces régions et à cette époque, l'ambiguïté est synonyme d'infériorité et le sexe ambigu devient par défaut un sexe féminin. Or, dans l'Antiquité, si cette ambiguïté est vue de manière positive dans le cas d'Hermaphrodite, divinité à laquelle on voue un culte dès le IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C., elle est considérée comme la marque des *monstra* dans la vie réelle. Quelques sources mentionnent ainsi l'existence d'adultes et d'enfants intersexes entre le III<sup>e</sup> et le I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. et précisent que ceux-ci ont été brûlés vifs ou noyés lors de rituels expiatoires (AJOOTIAN, 1995). L'identification des personnes intersexes reste toutefois problématique en bioarchéologie, alors qu'ils constitueraient environ 1 naissance sur 100 dans la population (POWER, 2020).

Par ailleurs, à ce système de sexes considéré comme strictement binaire dans la plupart des sociétés modernes se corréle le genre. Dans les études sociologiques, le « genre » sert à désigner toutes les différences non biologiques entre les femmes et les hommes, alors que le « sexe » recouvre uniquement les différences d'ordre biologique. Le genre est donc une construction sociale basée sur des considérations biologiques et dont les modalités d'expression peuvent fortement varier dans le temps et dans l'espace. Être femme ou homme constitue une expérience différente selon l'époque et la région dans laquelle on vit. De plus, plusieurs sociétés, aussi bien modernes qu'anciennes, reconnaissent d'autres genres que le genre féminin et le genre masculin (JOURNET, 2014). Par exemple, on retrouve un troisième genre chez les Zapotèques du Mexique où les muxe sont des hommes qui adoptent les comportements associés au genre féminin (STEPHEN, 2002) ; à l'inverse, en Albanie, les vierges sous serment (*burrnesha*) choisissent de s'habiller et de se comporter comme des hommes. En Indonésie, les Bugis reconnaissent quant à eux cinq genres : masculin, féminin, transcendant (*bissu*, qui sont les intermédiaires avec les dieux), hommes qui endossent le rôle de femmes hétérosexuelles (*calabai*), femmes qui endossent le rôle d'hommes hétérosexuels (*calalai*) (GRAHAM, 2001).

Ces systèmes où le genre ne se limite pas à une stricte binarité sont également connus pour les sociétés anciennes. Par exemple, les auteurs byzantins mentionnent un troisième genre dans la personne des eunuques, catégorie qui inclut de manière large les personnes qui ne peuvent procréer, en ce compris les moines et parfois mêmes les nonnes (RINGROSE, 2003; MAILLET, 2020). Ces systèmes, anciens et modernes, nous rappellent que les archéologues ont pendant longtemps eu tendance à ignorer l'existence possible de systèmes de genre différents des leurs et n'ont donc pas cherché à en identifier les traces sur les squelettes et les vestiges matériels étudiés. Par ailleurs, au-delà de ces systèmes sexe/genre structurés et structurants pour la société, il existe également des variations et une certaine fluidité de genre dans des sociétés qui ont *a priori* un système de genre binaire. Et si ces pratiques ne portent pas de nom spécifique dans les sociétés anciennes, il reste néanmoins possible, dans certains cas, de les identifier et d'analyser leur impact sociétal. Comme nous le verrons, les auteurs anciens révèlent l'existence de personnes transgenres (terme que nous utiliserons pour désigner les personnes dont l'identité de genre ne correspond pas à celui assigné à la naissance), de personnes dont le genre est fluide (oscillant entre le masculin et le féminin), ou non-binaires (ne correspondant ni au genre masculin, ni au genre féminin), et de pratiques de cross-dressing impliquant l'adoption et le port de vêtements qui ne correspondent pas au genre assigné à la naissance.

## GENRE, CORPS ET MATÉRIEL ARCHÉOLOGIQUE

Depuis le début des années 2000, les chercheur-e-s s'interrogent sur la possibilité d'identifier les genres non-binaires dans les contextes archéologiques, principalement dans les cas où l'on connaît par d'autres sources l'existence d'un troisième ou d'un quatrième genre structurant la société. Sandra Hollimon (2006) a ainsi étudié les sociétés natives d'Amérique du Nord où un troisième genre est constitué par des personnes qui sont biologiquement des hommes mais ne sont pas considérés comme tels d'un point de vue culturel et où le quatrième genre regroupe des personnes qui sont biologiquement des femmes mais qui ne le sont pas d'un point de vue culturel. L'auteure rappelle à juste titre que « these systems frequently based gender on other variables than (but not necessarily exclusive of) biologically based primary and secondary characteristics. Variables such as temperament, skill or preference for work, spiritual endowment, and reproductive status appear to have been more important gender markers for nonbinary persons than for normative women and men (2006, p. 435-436). » Mais qu'en est-il de l'identification des

genres non-binaires, de la transidentité ou de phénomènes de crossdressing dans le matériel archéologique ? Est-ce que ces identités et ces pratiques ont laissé des traces probantes que les archéologues peuvent reconnaître et si oui, par quels moyens?

Les archéologues qui étudient les contextes archéologiques d'Amérique du Nord ont proposé des méthodes pour identifier la présence de personnes appartenant à des genres non-binaires dans les nécropoles (HOLLIMON, 2006). Il importe de faire une différence entre des cas isolés où les pratiques funéraires dévient de la norme sociale et les déviations statistiques qui, à plus ou moins large échelle, permettent de supposer l'existence d'un troisième genre. Par ailleurs, la bioarchéologie peut également apporter des réponses par l'identification d'une combinaison de marqueurs de stress musculo-squelettiques (MSM) induits par des activités spécifiques sur les squelettes. Lors de l'analyse des squelettes, les traces laissées sur les os par la répétition de mouvements montrent non seulement une différence de MSM selon le sexe, mais aussi la présence de MSM sur certains squelettes biologiquement masculins que l'on retrouve habituellement sur les squelettes de sexe féminin, suggérant la possibilité d'un troisième genre dans le sud-ouest américain préhispanique. Dans le cadre de ses travaux sur les sociétés californiennes avant leurs contacts avec les Européens et sur les sociétés protohistoriques des Plaines du nord, Hollimon (2006) a aussi mis en avant le fait que les traumas liés à la guerre présents sur le squelette peuvent refléter soit le fait que les femmes aient participé de manière active en tant que combattantes, soit qu'elles aient appartenu à ce qu'elle définit comme un quatrième genre.

Dans l'étude des sociétés anciennes où le genre est strictement binaire, on pourrait penser que ce type de question n'a pas lieu d'être posée. Toutefois, la manière dont le genre s'exprime et son importance dans les contextes funéraires mérite d'être envisagée. Ainsi, il n'est pas certain que la caractéristique première de l'identité du défunt mise en avant par le groupe qui l'enterre soit forcément le genre. Les travaux de Robert A. Schmidt (2000; 2002) ont par exemple montré que le genre s'exprime très peu dans les pratiques funéraires du Sud de la Scandinavie au Mésolithique et qu'il a pu trouver un autre terrain d'expression dans d'autres types de contextes. Si on veut aller plus loin, la corrélation même du sexe et du genre du défunt mérite d'être questionnée. En effet, l'identification ostéologique du sexe est devenue la base pour déterminer le genre du défunt, en parallèle avec l'analyse du mobilier funéraire (AGARWAL et WESP, 2017). Or, dans le cas de l'analyse ostéologique,

rien ne nous permet d'affirmer que le/la défunt-e s'identifiait à son sexe biologique, même si c'était probablement le cas dans la majorité des contextes. Comme le mentionne Hollimon (2006, p. 437), « the final rite of passage, death, may emphasize a person's identity in a way akin to a 'final statement' ».

Même dans les sociétés où un troisième, voire un quatrième genre est connu, des phénomènes transitoires comme la fluidité de genre sont presque impossibles à identifier dans le matériel archéologique, par exemple « when a child's gender identity changes after killing a particular game animal as an adolescent rite of passage it is not equivalent to the lifelong non binary gender identity of a third-gender male » (HOLLIMON, 2006, p. 438). La difficulté est d'autant plus grande que la tombe nous offre un instantané de l'identité d'une personne au moment de son décès, ou du moins de son identité telle qu'elle était perçue par le groupe qui a procédé aux rites funéraires et déposer les offrandes dans la tombe. Dans le cas de sociétés où le système sexe/genre est strictement binaire, la question d'un genre non-binaire, fluide ou d'une transidentité n'est bien souvent pas même envisagée par les archéologues, à certaines exceptions près. Dans ces quelques cas, l'utilisation d'un troisième genre ou d'une transidentité dans l'interprétation d'un contexte funéraire particulièrement riche semble surtout avoir eu pour but de nier l'importance socio-économique et/ou politique d'un individu de sexe féminin.

Il en va ainsi de la tombe de Vix, découverte en 1953, et des interprétations liées au statut de son occupante. Cette tombe à char, découverte en Champagne (France) et datée de la fin du VI<sup>e</sup> s. av. J.-C., renfermait un squelette de femme et un matériel archéologique particulièrement riche comprenant, outre le char, un torque en or décoré à ses extrémités de chevaux ailés, un cratère en bronze de 208 kg pour 1,64 m de haut, probablement issu des ateliers de bronziers d'Italie du Sud, une phiale en argent et une coupe à figures noires attique. Les fibules trouvées dans la tombe montrent elles aussi l'importance des échanges entre les Celtes et les autres communautés d'Europe et de Méditerranée puisque l'on retrouve de l'ambre de la Baltique sur l'une d'elles et du corail méditerranéen sur une autre. Face à l'exceptionnelle richesse de ce matériel qui dénotait la présence d'un individu détenteur d'un pouvoir socio-économique et/ou politique important et en raison de biais androcentrés, on a vu apparaître dans les années 1980 une théorie selon laquelle l'occupant de la tombe serait un prêtre travesti masculin et aurait appartenu à un troisième genre. Comme le dit Arnold (2012, p. 218) : « The fact that Spindler was willing to consider a

third gender category in order to avoid linking power and women (the most parsimonious explanation) speaks volumes about the impoverished mental templates in use at the time. » En effet, qu'une femme ait pu être investie d'un pouvoir politique, social et économique semblait tellement irréaliste que toute autre solution, y compris la création d'un troisième genre associé au pouvoir religieux, semblait plus acceptable. En outre, les analyses ostéologiques réalisées au début des années 2000 n'ont pas beaucoup aidé la Dame de Vix puisque, si elles ont bien confirmé le sexe féminin du squelette, elles ont également décelé la présence d'anomalies physiques sur celui-ci, ce qui a poussé les chercheurs à affubler la défunte d'une asymétrie faciale et d'une démarche anormale. C'est ce physique anormal qui lui aurait conféré son statut élevé et sa supposée fonction de prêtresse (ARNOLD, 2012). Encore une fois, la position de pouvoir d'une femme a semblé tellement anormale dans la vision moderne que les chercheurs ont des Celtes que la seule explication possible à la richesse de la tombe a été de donner à la Dame de Vix une fonction particulière, celle de prêtresse. Les analyses récentes ont confirmé le sexe du squelette et ont déterminé que les anomalies physiques notées chez la défunte n'ont probablement pas dû affecter son physique, ce qui rend caduque la théorie d'une anomalie corporelle lui conférant un statut particulier et un accès privilégié à la prêtrise.

Par ailleurs, la détermination du genre des défunts à partir du matériel archéologique est particulièrement problématique et il est essentiel de mentionner que l'objet ne fait pas le genre. D'autant plus qu'il est souvent difficile d'établir si les objets enterrés avec le défunt sont des objets funéraires à caractère générique, des objets personnels ou encore des objets ayant une valeur symbolique ou faisant état d'un statut particulier. Et que faire lorsque le « sexe archéologique », établi sur base du matériel retrouvé dans la sépulture, ne correspond pas, selon les standards modernes, au sexe biologique du squelette ? Peut-on y voir l'existence d'un individu transgenre ou d'une fluidité de genre, ou bien notre pensée est-elle trop étroite pour envisager des rôles de genre plus nuancés dans les sociétés anciennes ? Prenons la tombe Bj 581 découverte à Birka (Suède) à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Il s'agit d'une tombe viking, datée du X<sup>e</sup> siècle de notre ère et contenant un squelette accompagné d'un matériel riche et abondant : une épée, une hache, deux lances, des flèches, un couteau de combat, deux éléments de boucliers, une paire d'étriers, une fibule, un mors, deux chevaux et un jeu de stratégie. Jusqu'en 2017, la tombe est présentée comme celle d'un important chef de guerre qui a joué un rôle social, économique, politique et stratégique important au sein de la communauté locale. Toutefois, en 2017, une équipe de chercheurs réalise une analyse ADN du squelette découvert dans la tombe qui révèle

que son occupant est en réalité une femme et qu'elle devait donc occuper des fonctions importantes en tant que guerrière (HEDENSTIERNA-JONSON et al., 2017 ; PRICE et al., 2019). Les réactions ne se font pas attendre : une erreur est invoquée (le squelette analysé ne proviendrait pas de la tombe Bj 581), tout comme la possibilité d'une transidentité, arguant que cette femme aurait pu vivre sous une identité masculine (FRIDRIKSDÓTTIR, 2020). De la même manière que pour la tombe de Vix, il semble plus facile à certains chercheurs d'envisager la possibilité d'un troisième genre ou d'une transidentité plutôt que de remettre en question la rigidité dont nous envisageons la répartition des rôles de genre dans les sociétés anciennes. Si, à première vue, l'utilisation d'un troisième genre ou d'une transidentité pour interpréter une tombe et son matériel peut sembler être une ouverture d'esprit vers les archéologies du genre, féministe et *queer*, elle va en fait à l'encontre de celles-ci car elle est uniquement utilisée dans le but de démontrer l'impossibilité pour les femmes d'occuper certains rôles dans la société. Une autre approche est donc grandement nécessaire.

## GENRES FLUIDES ET CROSS-DRESSING EN GRÈCE ANCIENNE

L'étude de la fluidité de genre en Grèce ancienne présente un avantage certain par rapport aux exemples précédents. Il existe une manne de sources écrites qui nous apprennent que, si l'organisation sociale des cités grecques n'incluait pas un troisième genre structurant, comme dans le cas de Byzance et de la catégorie large des eunuques, il existait une plus grande diversité de sexes et de genres que ce que l'hétéronorme cisgenre des chercheurs modernes tend à envisager pour les sociétés antiques. Malgré les normes de genre binaires qui prévalaient en Grèce ancienne, il existe d'abord dans le panthéon des divinités à l'image d'Athéna et de Dionysos qui transcendent les normes de genre, Athéna en présidant à l'activité éminemment masculine qu'est la guerre et en adoptant une apparence et des traits de caractère masculins, Dionysos en oscillant entre les rôles de genre masculin et féminin. « That is to say that, on the one hand, the Olympian gods are reflective of ideals for their world, and as such both Athena and Dionysus represent the types of gender difference that can occur, albeit marginally, within that social structure. On the other hand, and more importantly, it reveals that the hierarchical binary social structures require gender differences like the gender fluidity of Dionysus and the female masculinity of Athena in order to maintain those social structures as normative ones at all [...] They represent the fluidity that lies under the pretense of stability that is continually celebrated and

must be continually reaffirmed as divine, natural, ideal and normal » (SURTEES et DYER, 2020, p. 13).

La transgression des normes de genre apparaît également de manière récurrente dans les mythes. Un nombre important d'entre eux montre ainsi une figure mythologique d'un sexe adopter les vêtements de l'autre sexe par la pratique du cross-dressing. Par exemple, à la demande de sa mère Thétis qui souhaite éviter sa mort lors de la guerre de Troie, Achille, le plus grand héros grec, revêt des habits féminins et, imitant sa mère qui lui montre comment faire, adopte des attitudes et des postures féminines pour se cacher parmi les filles du roi Lycomède sur l'île de Skyros (GUIDETTI, 2017). Toutefois, il s'agit d'une transgression dans laquelle Achille ne perd rien de sa virilité puisqu'il conçoit un enfant avec Déidamie sous son déguisement. De la même manière, Atalante s'engage fréquemment dans des activités masculines telles que la chasse, la lutte, la course et le port d'une armure mais finit par rentrer dans le rang et retrouver sa féminité en épousant Hippomène (BARRINGER, 1996). Dans les différentes occurrences de cross-dressing répertoriées par Filippo Carlà-Uhink (2017) dans les sources antiques, l'auteur note que la pratique du cross-dressing n'affecte généralement pas le genre des individus.

Il est intéressant de noter que Dionysos, dont le culte a favorisé le développement du théâtre, est une divinité présidant aux liminalités puisqu'il est à la fois masculin et féminin, jeune et vieux, grec et non-grec, divin et mortel (SURTEES et DYER, 2020). Or, dans le cadre professionnel, ce sont les acteurs qui pratiquaient de la manière la plus récurrente le cross-dressing dans l'Antiquité grecque. En effet, tous les acteurs devaient être des adultes mâles et jouaient donc les rôles féminins. Par ailleurs, il semble qu'une équipe composée tout au plus de trois acteurs était chargée de l'ensemble de la distribution d'une pièce à l'époque classique : par conséquent, les acteurs ne jouaient pas un seul rôle lors de la représentation d'une pièce mais passaient d'un rôle à l'autre et d'un genre à l'autre en enfilant un autre costume et un autre masque. Les pratiques de cross-dressing forment en outre un des ressorts comiques ou dramatiques les plus fréquents, à l'exemple des pièces d'Aristophane ou des *Bacchantes* d'Euripide où Dionysos pousse le roi Penthée à se déguiser en ménade, le conduisant à la mort. Il n'est donc pas étonnant de trouver une certaine fluidité de genre dans un contexte funéraire associé à un acteur.

Ainsi, une tombe du Céramique, à Athènes, datée du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. renfermait le squelette d'un jeune homme (HOUBY-NIELSEN 1995 ; BARDIÈS-FRONTY, BIMBENET-PRIVAT et WALTER, 2009). Parmi les offrandes funéraires qui accompagnaient le défunt, on compte notamment deux pyxides en céramique et une en marbre, deux lekanis, sept alabastres, un miroir, de petites figurines d'animaux et des coquillages. En outre, la tombe contenait également un objet en ivoire décoré de représentations de lions, de panthères et de griffons affrontés qui, selon les fouilleurs, servait à enrouler la laine mais a été identifié à un peigne par Reinhard Stupperich, qui en profite pour remettre en question le bien-fondé de l'analyse ostéologique et l'identification du squelette à un homme, étant donné que le matériel semble bien trop « féminin » (STUPPERICH, 1994). Les deux lekanis de style corinthien renfermaient des pastilles de cérusite et la pyxide une poudre rose, donc des produits de maquillage. La présence des boîtes de maquillage est un des arguments en faveur de l'identification de l'occupant de la tombe à l'acteur Makareus dont la stèle funéraire a été retrouvée à proximité. En effet, les acteurs, qui portaient un masque sur scène depuis leur introduction supposée par le tragédien Thespis au VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., auraient peint leurs masques pour renforcer les traits du visage et les expressions faciales avant les représentations. La présence de maquillage et d'objets préférentiellement associés aux femmes comme les pyxides et le miroir semblent indiquer une différence entre le sexe biologique et le genre du défunt, du moins en ce qui concerne les offrandes funéraires déposées dans la sépulture et en comparaison des autres tombes masculines de la même période au Céramique. Par ailleurs, la présence de coquillages dans la tombe semble constituer un indice supplémentaire quant à l'association d'une certaine fluidité de genre avec les acteurs. En effet, Jutta Stroszeck précise que « sea shells are found either in graves of neonates or of very young infants, or in graves of women, or persons who are gendered female (actors). Sea shells are thus – based on their presence in child and adult burials – both an age- as well as a gender-specific gift. The sea shells are connected to the female sphere, to the cult of Aphrodite and the Nymphs, and in particular to the paraphernalia of the bride. Aphrodite and the Nymphs had a protective function in the wedding of a girl and they played an important role at birth: EYTOKIA is the wish of every pregnant woman » (STROSZECK, 2011, p. 71).

Dès lors, plusieurs questions se posent à partir de cette sépulture. En premier lieu, aurions-nous été capables d'envisager la profession d'acteur pour l'occupant de cette tombe si une stèle funéraire n'indiquait pas la profession du défunt ? Que penser du matériel archéologique qui semble être si peu en adéquation avec le sexe du défunt ? Cette tombe

illustre-t-elle une certaine fluidité de genre associée à la profession d'acteur ? Sandra Hollimon (2006) mentionne pour l'Amérique du Nord l'exemple des shamans qui n'appartiennent ni à un troisième, ni à un quatrième genre mais bien au genre « shaman » qui découle de leur activité. Est-ce que cela pourrait être le cas de l'acteur Makareus qui appartiendrait non pas au genre féminin comme le suggère Stroszeck, mais à un genre occupationnel précis, le genre « acteur » – qui ne serait ni masculin, ni féminin – en raison des transitions de genres qui ont émaillé sa pratique professionnelle?

## **CONCLUSION**

Dans l'état actuel de nos connaissances et de la recherche, nous ne pouvons pas apporter de réponses à toutes questions. Toutefois, dans un souci de meilleure compréhension des contextes funéraires dans les sociétés binaires, trois éléments doivent à mon sens être soulignés. En premier lieu, les archéologues qui étudient les sociétés binaires devraient être conscient-e-s que le système sexe/genre occidental – hétéronormatif, cisgenre, androcentrique et patriarcal – est loin de constituer la norme et n'est qu'une occurrence parmi d'autres des systèmes sexe/genre. La soi-disant universalité de la bicatégorisation de sexe et de genre découle en grande partie de l'imposition et de l'effacement de systèmes sexe/genre locaux (systèmes matriarcaux, avec un troisième genre, considérant positivement l'homosexualité et/ou où le genre n'est pas le principe organisationnel de base de la société) lors de la colonisation européenne (LUGONES, 2007).

Deuxièmement, il est nécessaire de remettre en question l'utilisation qui est faite par certains archéologues des genres non-binaires, fluides et des transidentités dans leurs interprétations des contextes funéraires dans les sociétés binaires. En effet, la non-binarité ou la transidentité ne peuvent pas être brandies comme une solution miracle face à des contextes qui ne correspondent pas à nos schémas de pensée modernes. Les biais interprétatifs ne permettent d'envisager que des rôles de genre rigides et des activités strictement séparées entre femmes et hommes. Or, les sociétés anciennes sont tout aussi complexes que les nôtres en termes de genre et de leurs expressions, et les contextes funéraires peuvent refléter prioritairement le statut d'un individu plutôt que son genre.

Enfin, il importe de garder l'esprit ouvert face à des cas comme celui de la tombe de Makareus, en particulier pour les régions et les époques où peu de recherches se sont attachées à mettre en évidence les genres non-binaires, fluides ou les transidentités dans les contextes archéologiques. Ces cas nous invitent à réexaminer plus largement le matériel de différents ensembles funéraires sous l'angle du genre et des diversités. De nouvelles études permettraient d'interroger nos conceptions et nos présupposés sur la structure des sociétés anciennes, de les faire évoluer, et de nuancer notre compréhension de leurs rapports sociaux de sexe et de genre.

## BIBLIOGRAPHIE

AGARWAL, Sabrina C.; WESP, Julie K. (eds). **Exploring Sex and Gender in Bioarchaeology**. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2017.

AJOOTIAN, Aileen. Monstrum or Daimon: Hermaphrodites in ancient Art and Culture. In: BERGGREEN, Brit; MARINATOS, Nanno (eds). **Greece and Gender**. Papers from the Norwegian Institute at Athens, 2. Bergen: Norwegian Institute at Athens, 1995.

BARDIÈS-FRONTY, Isabelle; BIMBENET-PRIVAT, Michèle; WALTER, Philippe (dir.). **Le Bain et le Miroir**. Soins du corps et cosmétiques de l'Antiquité à la Renaissance : [exposition, Paris, Musée de Cluny, Écouen, Musée national de la Renaissance, 20 mai-21 septembre 2009]. Paris: Gallimard, 2009.

BARRINGER, Judith M. Atalanta as Model: The Hunter and the Hunted. **Classical Antiquity**, vol. 15, n. 1, p. 48-76, 1996.

BERTELSEN, Reidar; LILLEHAMMER, Arnvid; NÆSS, Jenny-Rita (eds). **Were They All Men?** An Examination of Sex Roles in Prehistoric Society. Acts from a Workshop Held at Utstein Kloster, Rogaland, 2.-4. November 1979. Stavanger, Norway: Arkeologisk museum i Stavanger, 1987.

CARLÀ-UHINK, Filippo. "Between the human and the divine". Cross-dressing and transgender dynamics in the Graeco-Roman world. In: CAMPANILE, Domitilla; CARLÀ-UHINK, Filippo; FACELLA, Margherita (eds). **TransAntiquity**. Cross-dressing and Transgender Dynamics in the Ancient World. Basingstoke: Taylor & Francis Ltd Routledge, 2017.

CONKEY, Margaret W. et SPECTOR, Janet D. Archaeology and the Study of Gender. **Advances in Archaeological Method and Theory**, n. 7, p. 1-38, 1984.

FRÍÐRIKSDÓTTIR, Jóhanna Katrín. **Les femmes vikings, des femmes puissantes**. Paris: Autrement, 2020 = FRÍÐRIKSDÓTTIR, Jóhanna Katrín. **Valkyries: Women of the Viking World**. London-New York: Bloomsbury, 2020.

GERO, Joan M. Socio-Politics and the Woman-at-Home Ideology. **American Antiquity**, vol. 50, n. 2, Golden Anniversary Issue, p. 342-350, 1985.

GERO, Joan M.; CONKEY, Margaret W. (eds). **Engendering Archaeology**. Women and Prehistory. Oxford: Wiley-Blackwell, 1991.

GRAHAM, Sharyn. Sulawesi's fifth gender. **Inside Indonesia**, n. 66, p. 16-17, April-June 2001.

GUIDETTI, Fabio. The hero's white hands. The early history of the myth of Achilles on Scyros. In: CAMPANILE, Domitilla; CARLÀ-UHINK, Filippo; FACELLA, Margherita (eds). **TransAntiquity**. Cross-dressing and Transgender Dynamics in the Ancient World. Basingstoke: Taylor & Francis Ltd Routledge, 2017.

HOLLIMON, Sandra. The Archaeology of Nonbinary Genders in Native North American Societies. In: NELSON, Sarah Milledge (ed.). **Handbook of Gender in Archaeology**. Lanham, MD: AltaMira Press, 2006.

HOUBY-NIELSEN, Sanne Helene. « Burial language » in Archaic and Classical Kerameikos. **Proceedings of the Danish Institute at Athens**, Athens, n. 1, p. 129-191, 1995.

HEDENSTIERNA-JONSSON, Charlotte; KJELLSTRÖM, Anna; ZACHRISSON, Torun;

KRZEWIŃSKA, Maja; SOBRADO, Veronica; PRICE, Neil; GÜNTHER, Torsten; JAKOBSSON, Mattias; GÖTHERSTRÖM, Anders; STORÅ, Jan. A female Viking warrior confirmed by genomics. Brief communication. **American Journal of Physical Anthropology**, n. 164, p. 853-860, 2017.  
<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/ajpa.23308/full>

JOURNET, Nicolas. Les traditions du « Troisième sexe ». **Sciences Humaines**, vol. 261, n. 7, p. 24, 2014.

LUGONES, Maria. Heterosexualims and the Colonial/Modern Gender System. **Hypatia**, vol. 22, n. 1, p. 186-209, 2007.

MAILLET, Clovis. **Les genres fluides**. De Jeanne d'Arc aux saintes trans. Paris: Arkhê, 2020.

MAK, Geertje. **Doubting Sex: Inscriptions, Bodies and Selves in Nineteenth-Century Hermaphrodite Case Histories**. Manchester: Manchester University Press 2012.

PERRY, Elizabeth M.; JOYCE, Rosemary A. Interdisciplinary Applications: Providing a Past for "Bodies That Matter": Judith Butler's Impact on the Archaeology of Gender. **International Journal of Sexuality and Gender Studies**, n. 6, p. 63–76 2001.  
<https://doi.org/10.1023/A:1010142023744>

POWER, Miller. 2020. Non-Binary and Intersex Visibility and Erasure in Roman Archaeology. **Theoretical Roman Archaeology Journal**, 3(1), p.11. DOI:  
<http://doi.org/10.16995/traj.422>

PRICE, Neil; HEDENSTIERNA-JONSON, Charlotte; ZACHRISSON, Torun; KJELLSTRÖM, Anna; STORÅ, Jan; KRZEWIŃSKA, Maja; GÜNTHER, Torsten; SOBRADO, Veronica; JAKOBSSON,

Mattias; GÖTHERSTRÖM, Anders. Viking warrior women? Reassessing Birka chamber grave Bj 581. **Antiquity**, n. 93 (367), p. 181-198, 2019. doi:10.15184/aqy.2018.258

RINGROSE, Kathryn M. **The Perfect Servant: Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium**. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

SCHMIDT, Robert A. Shamans and Northern Cosmology: The Direct Historical Approach to Mesolithic Sexuality. In: SCHMIDT, Robert A.; VOSS, Barbara L. (eds.). **Archaeologies of Sexuality**. London: Routledge, 2000.

SCHMIDT, Robert A. The Iceman Cometh: Queering the Archaeological Past. In: LEWIN, Ellen; LEAP, William L. (eds.). **Out in Theory: The Emergence of Lesbian and Gay Anthropology**. Urbana: University of Illinois Press, 2002.

STEPHEN, Lynn. Sexualities and Gender in Zapotec Oaxaca. **Latin American Perspectives**, vol. 29, n. 2, Gender, Sexuality, and Same-Sex Desire in Latin America, p. 41-59, 2002.

STROSZECK, Jutta. Grave Gifts in Child Burials in the Athenian Kerameikos: The Evidence of Sea Shells. In: HERMARY, Antoine; DUBOIS, Céline (dir.). **L'enfant et la mort dans l'Antiquité III. Le matériel associé aux tombes d'enfants** : Actes de la table ronde internationale organisée à la Maison méditerranéenne des sciences de l'homme (MMSH) d'Aix-en-Provence, 20-22 janvier 2011 [en ligne]. Publications du Centre Camille Jullian, 2012. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.pccj.1362>

STUPPERICH, Reinhard. Ein Prachtkamm aus dem Kerameikos. **Thetis**, n. 1, p. 63-68, 1994.

SURTEES, Allison; DYER, Jennifer (eds). **Exploring Gender Diversity in the Ancient World**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.

Recebido em: 09/01/2021

Aprovado em: 15/05/2021

---