Michel Graulich

Le sacrifice humain chez les Aztèques



Fayard

Table des Matières Page de Titre

Table des Matières

Page de Copyright

DU MÊME AUTEUR

AVANT-PROPOS

CHAPITRE PREMIER

- *1. L'IMAGE DU MONDE ET SES ÂGES*
- *2. LES MYTHES D'AUTOSACRIFICE PAR EXTRACTION DE SANG*
- *3. LES MYTHES DE LA CRÉATION DU MONDE*
- *4. LA FAUTE DES DIEUX*
- *5. LA FAUTE DES HOMMES*
- *6. LE SACRIFICE DANS LES PÉRÉGRINATIONS MEXICAS*

CHAPITRE II

- *1. LES FÊTES RÉGULIÈRES*
- *2. LES SACRIFICES IRRÉGULIERS*

CHAPITRE III

- *1. LES SACRIFIANTS*
- *2. LES VICTIMES*
- *3. LES SACRIFICATEURS*

CHAPITRE IV

- *1. LES RITES PRÉLIMINAIRES*
- *2. LES LIEUX, VOIES ET MOYENS DE L'EXÉCUTION*

NOTES

BIBLIOGRAPHIE

ET POUR CONCLURE…

REMERCIEMENTS

© Librairie Arthème Fayard, 2005.
978-2-213-65310-5

DU MÊME AUTEUR

L'Art précolombien : la Mésoamérique, Paris, Flammarion, coll. « La Grammaire des styles », 1992.

L'Art précolombien : les Andes, Paris, Flammarion, coll. « La Grammaire des styles », 1992.

Montezuma, Paris, Fayard, 1994.

Dans les notes, les abréviations suivantes sont employées :

CTR	Codex Telleriano-Remensis
CVA	*Codex Vaticanus A*
FC	*Florentine Codex* (Sahagún 1950-1984)
HMP	*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*
RG	*Relaciones geográficas*

AVANT-PROPOS

> Nous allons rapporter les cérémonies dans lesquelles ils offrent le sang des malheureux. On ouvre non pas la gorge mais la poitrine de la pauvre victime et on lui arrache le cœur ; on oint les lèvres des idoles de leur sang chaud et le reste se déverse dans la lagune. Puis on brûle le cœur et les entrailles, […] estimant que sa fumée doit être agréable aux dieux. Une des idoles est masculine et contemple, la tête penchée, le bassin plein de sang, comme s'il acceptait le sacrifice des victimes. On mange le gras du bras, la partie charnue des cuisses et les mollets, surtout lorsque c'est un ennemi capturé en guerre qui est immolé. Là les nôtres sont tombés sur un fleuve de sang coagulé, comme celui qui sort des abattoirs. […] Ils [les nôtres] ont vu aussi d'innombrables têtes, des corps décapités et beaucoup entiers, la plupart recouverts de voiles (Martir de Anglería 1 : 407).

L'arrachement du cœur, suivi, au bas de la pyramide, de la décapitation, vidait presque entièrement le corps de son sang. D'autres mutilations encore suivaient et finalement la victime était mangée mais on en conservait certaines parties.

Des scènes pareilles, choquantes par leur extrême violence – et d'autres, car les manières d'immoler des hommes étaient très variées –, les habitants de Mexico-Tenochtitlan et des autres cités du Mexique ancien avaient amplement l'occasion d'en voir, parfois tout au long de l'année. Nulle part, semble-t-il, le sacrifice humain n'a été plus pratiqué que dans l'ancienne Méso-Amérique – ou c'est là, du moins, qu'il est le mieux documenté. Les Mexicas eux-mêmes se vantent d'avoir immolé en trois ou quatre jours quelque 80 400 guerriers pour l'inauguration de leur temple principal à Mexico, en 1487.

Bien sûr les Aztèques n'offraient pas que des hommes à leurs divinités. Elles recevaient de l'encens et du tabac, des fleurs et des aliments divers, et on leur sacrifiait des cailles par milliers ainsi que d'autres animaux de toute sorte, notamment des chiens et des cerfs[1]. Mais ce qui d'emblée, dès la découverte du Mexique, a le plus frappé les Européens, c'est évidemment le sacrifice humain, qui a suscité une répulsion compréhensible. « Chose horrible et abominable, digne d'être punie et que jusqu'à présent nous n'avions vue nulle part », écrivent en 1519, avant même d'avoir pénétré dans l'Empire aztèque, Cortés et ses

conquistadores. Ils poursuivent :

> Chaque fois qu'ils veulent demander quelque chose à leurs idoles, pour qu'elles acceptent mieux leur demande, ils prennent beaucoup de fillettes et de garçonnets et même des hommes et des femmes plus âgés, et en présence de ces idoles ils leur ouvrent tout vifs la poitrine et leur enlèvent le cœur et les entrailles, et ils brûlent lesdites entrailles et les cœurs devant les idoles, leur offrant cette fumée en sacrifice. Cela, quelques-uns d'entre nous l'ont vu, et ceux qui l'ont vu disent que c'est la chose la plus cruelle et épouvantable qu'ils aient jamais vue[2].

Et plus épouvantable encore lorsque les Espagnols en furent eux-mêmes les victimes.

Dès le début, le thème des sacrifices humains a donc suscité des réactions passionnelles. Cortés, qui n'hésite pas à exprimer une forte admiration pour les réalisations aztèques – il y avait d'ailleurs tout intérêt, pour magnifier sa conquête –, l'évoque, mais avec retenue, comme un crime contre l'humanité qui appelle un châtiment. Trente ans après, dans les grands débats organisés par Charles Quint qui s'interroge sur la légitimité de ses possessions américaines, Sepúlveda voit dans le sacrifice humain et le cannibalisme des preuves que les Indiens sont de ces hommes « naturellement esclaves » (entendons, « dominés » plutôt que « dominants ») dont parle Aristote dans sa *Politique.* Cette théorie, appliquée non plus à des individus mais à des populations tout entières, en l'occurrence les Indiens, par l'Écossais John Mayor au début du XVI^{e} siècle, fut bien sûr rejetée par la Couronne espagnole.

Dès le XVI^{e} siècle aussi, certains seront perplexes devant ce qui leur apparaît comme une étrange coexistence d'un grand raffinement et d'une extrême cruauté. Dans son *Histoire universelle du monde* publiée en 1572, François de Belleforest professe une grande admi ration pour les Aztèques mais il abhorre leurs mœurs, car ils sont « le peuple le plus cruel qu'on puisse imaginer ». Il est vrai que leurs aspects raffinés leur viendraient d'immigrés européens ou africains ! Au siècle des Lumières, Robertson, dont l'*Histoire de l'Amérique* est restée célèbre, observe que les Indiens les plus civilisés « étaient aussi les plus féroces, et que la barbarie de certaines de leurs coutumes dépassait même celles de l'état sauvage[3] ». Prescott, lui, dans sa célèbre *Histoire de la conquête du Mexique*, discerne dans cette civilisation des aspects doux d'origine toltèque tandis que les aspects féroces seraient aztèques.

D'autres sont plus sévères. En 1856-1857, lors des débats de la Convention constitutionnelle mexicaine, un certain José Maria Lafragua excipe des horreurs du sacrifice aztèque pour s'opposer à l'inscription de la liberté de culte dans la Constitution ! (Keen 1971 : 413). Quelques décennies plus tard, le grand

historien mexicain et homme public Manuel Orozco y Berra grommelle, en étudiant la religion aztèque, que « quelle que soit la patience qu'on met à lire ces aberrations, finalement on laisse échapper une malédiction contre un culte aussi absurde ». Ailleurs, indulgent, il écrit que le sacrifice humain appartient à un stade particulier et universel de développement et juge comme Joseph de Maistre que, tout compte fait, ce crime n'est rien comparé à l'impiété absolue. Dans les années 1920, Mariano Cuevas, jésuite et historien réputé de l'Église mexicaine, considère aussi la religion aztèque comme un ramassis de superstitions, pénétré de part en part d'un « satanisme féroce et sanglant », auquel s'ajoutent « les théogonies les plus absurdes, puériles et indécentes, l'ivrognerie sacrée et le cannibalisme intégral[4] ».

Laurette Séjourné discerne également des aspects d'une barbarie absolue dans la religion aztèque. Les sacrifices, pour elle, « retiennent fâcheusement tout élan de compréhension ». Le récit de leurs fêtes innombrables est une suite d'atrocités révoltantes, leurs sanctuaires étaient de vraies boucheries et les sacrifices qu'ils introduisirent n'étaient qu'un instrument de leur impérialisme et de leur totalitarisme. Vers la même époque et probablement influencé par Séjourné, Lévi-Strauss parlera d'une « obsession maniaque du sang et de la torture[5] ».

Si dès le début certains ont condamné sans réserve, tous s'accordaient sur la grande piété des Indiens et certains ont même essayé de les comprendre, voire de les excuser. Ainsi le plus connu des défenseurs des Indiens – un parmi tant d'autres –, le dominicain Bartolomé de Las Casas, qui réserve ses imprécations aux atrocités espagnoles et entreprend de relativiser le sacrifice humain. Son *Histoire apologétique* est la première tentative d'étude comparée des civilisations amérindiennes qu'il confronte systématiquement à celles de l'Antiquité pour les trouver toujours supérieures. Mais comme on lui objecte le sacrifice humain, il s'efforcera, d'abord, de le rendre moins insolite qu'il ne paraît en expliquant que tous les peuples, même le peuple élu, l'ont pratiqué par le passé, et ensuite de le présenter comme l'expression la plus haute de l'amour qu'on porte à la divinité, puisqu'on lui offre ce qu'on a de plus précieux : sa vie. Cela ne va pas, on le devine, sans un zeste de mauvaise foi : les Indiens offraient surtout la vie des autres. Las Casas aurait aussi pu invoquer un autre argument, plus solide, celui du dieu qui meurt pour le salut de tous, à l'instar du Christ. La victime, en effet, représentait souvent une divinité que ceux qui offraient le sacrifice mangeaient ensuite, dans une sanglante communion, mais on pouvait aussi manger des boules de pâte arrosées du sang de la victime. Le rapport avec la communion

chrétienne sautait aux yeux et n'a pas manqué d'interloquer les missionnaires qui, pour se l'expliquer, ne voyaient que deux possibilités : soit ces rites témoignaient du passage autrefois de missionnaires chrétiens dont le message, avec le temps, s'était perverti ; soit, plutôt, c'était une infâme parodie du diable qui, pour mieux abuser les Indiens, leur offrait une caricature de la vraie Foi. La plupart des interprètes modernes ne s'y sont pas trompés et l'abbé moderniste Alfred Loisy écrit, dans son *Essai historique sur le sacrifice*, ces paroles fondamentales :

> Nanahuatl [le dieu Soleil, dont on aura amplement à reparler] ne meurt que pour ressusciter. […] Il en était de même pour les victimes des sacrifices qui regardaient les semailles, la croissance et la récolte du grain, que pour ce sacrifice qui concerne le régime des astres et le gouvernement des années. La vie sort de la mort, et la mort est la condition de la vie. Le soleil est un dieu qui est mort dans le feu pour renaître en astre du jour ; son mouvement résulte de la vie de tous les dieux qu'il a absorbée ; ainsi se régénérait-il par la mort des victimes qui le représentaient ; ainsi s'entretenait-il par la mort des victimes qui représentaient les autres dieux au sacrifice[6].
>
> Comme le dit un éminent archéologue mexicaniste, « si l'idée aztèque n'atteint pas le niveau spirituel de celle du Sauveur, elle a cependant sa beauté barbare[7] ».

Beauté barbare aussi, assurément, pour l'illustre peintre Diego Rivera qui dans ses vastes fresques murales exalte les anciens Mexicains et caricature férocement ses autres ancêtres, les Espagnols. Au début des années 1920, il chante la beauté des dieux aztèques Huitzilopochtli et Tlaloc et glorifie ces « libérateurs de la fin qui vient par lent pourrissement, par la condition misérable de la maladie qui décompose, ou par la consomption par l'âge, ou la lente réduction à l'impotence totale – le plus grand bien que puisse atteindre le mortel incapable de préférer à tout cela LE RITE DU SACRIFICE [*sic*] ». Étrange hymne à la jeunesse, à la beauté et à la mort d'un personnage qui, enthousiasmé par le coup d'État bolchevique, annonce la naissance d'un « ordre nouveau » quasiment néo-aztèque, fût-ce au prix d'une nouvelle « guerre fleurie ». Apparemment fasciné par la jeunesse, la force et la mort, il aurait plus tard contribué à l'immolation de Trotski par les tueurs de Staline, a-t-on prétendu[8].

On a beau dire, ces sacrifices à grande échelle dans une société aussi évoluée, cette violence ordinaire et presque quotidienne restent inquiétants et dérangeants. Si dérangeants même, si gênants que certains n'hésitent pas à les minimiser, voire à les nier en bloc, et tout d'abord Las Casas lui-même qui y voyait pourtant l'expression d'une piété sublime. Dans tout le pays, affirme-t-il en répliquant à Sepúlveda, on ne sacrifiait même pas cinquante victimes par an, car sinon il n'y aurait pas tant d'habitants[9] ! Ce faisant, il ouvre la voie à des négationnistes comme Eulalia Gúzman (1958), Laurette Séjourné (1971) et Peter Hassler (1992).

La première, après avoir d'abord nié les sacrifices humains, les admet par la suite en considérant, apparemment avec conviction, qu'ils obéissaient à une pensée bien plus élevée que celle des envahisseurs européens. La deuxième, une Française qui épousa et suivit au Mexique le marxiste Victor Serge – un des premiers, dans les années 1930, à dénoncer, pour y avoir goûté, le système concentrationnaire et les massacres staliniens –, y voit au contraire d'abord un instrument politique d'extermination, puis elle finit par dire des cultures amérindiennes qu'elles visent avant tout à supprimer l'agressivité et les instincts égoïstes ! Quant à Hassler, dans une volumineuse thèse de doctorat publiée à Bâle, il malmène également les innombrables preuves disponibles pour défendre son idée fixe. Il veut démontrer que les prétendus sacrifices étaient une invention des Espagnols pour justifier leur conquête. Comme si les Espagnols avaient senti le moindre besoin de justifier leurs conquêtes américaines, alors que ces terres leur avaient été confiées par la papauté, en quelque sorte l'autorité supranationale de l'époque, en vue de l'évangélisation des Indiens, et ils n'ont jamais pris la peine de faire des Incas ou d'autres populations brutalement conquises des sacrificateurs d'hommes et des cannibales. Et puis, ce ne sont pas eux qui ont dessiné la multitude de scènes de sacrifice humain sur les monuments et dans les codex, et encore moins eux qui ont enseveli des milliers d'ossements de sacrifiés dans des sépultures ou des caches dans ou autour des pyramides et aux endroits les plus divers. Ce ne sont pas eux non plus qui ont présenté les dieux aztèques comme des anthropophages qui réclamaient des sacrifices humains. Enfin, rappelons-le encore, le sacrifice humain n'est nullement une exclusivité précolombienne[10].

On le voit, le sacrifice humain est un sujet délicat qui peut heurter bien des susceptibilités. Dans un ouvrage récent, un collègue américain explique qu'il ne peut parler ou écrire sur ce sujet sans d'abord le désavouer explicitement. Parfois, on lui reproche même d'associer violence et religion – comme s'il avait inventé cela[11]. En Europe cependant, et jusqu'à nouvel ordre, le fait d'aborder un sujet n'implique pas nécessairement son approbation et nombreux sont encore ceux qui attendent d'un historien une attitude de neutralité et, dans la mesure du possible, une absence de jugements de valeur, surtout si ceux-ci reposent sur des critères d'un autre contexte et d'une autre époque : bref, qu'il s'efforce de comprendre avant tout.

À cela s'ajoute qu'actuellement chacun a suffisamment entendu affirmer et répéter qu'il faut respecter l'Autre et ses coutumes et que toutes les civilisations

sont égales et se valent pour ne pas se hasarder à en critiquer le moindre aspect, sauf bien sûr s'il s'agit de la sienne propre. Je m'efforcerai donc au détachement.

Comprendre, c'est relativiser et donc comparer. Mais il faut comparer ce qui est comparable. Objecter, comme on le fait parfois, que nous autres modernes avons fait bien pis, avec les grands génocides du XX^{e} siècle en Europe, en Asie et en Afrique, avec Hiroshima et Nagasaki, les guerres mondiales… n'est pas pertinent : il ne s'agit pas de rites religieux. Les Aztèques aussi faisaient la guerre et exterminaient des populations entières, proportionnellement peut-être autant que nous au XX^{e} siècle, mais ce n'est pas là l'objet. Quoi qu'on ait pu dire, il n'y a pas d'un côté une civilisation du sacrifice et de l'autre une civilisation du massacre[12]. La comparaison fréquente avec l'Inquisition mélange elle aussi les genres. Chez les anciens Mexicains aussi, il y avait une justice, tout aussi impitoyable, et elle avait aussi à connaître de délits que nous qualifierions de religieux.

Tenons-nous-en donc au sacrifice humain. Las Casas a raison : la plupart des civilisations l'ont pratiqué. Peu ou prou. Il cite par exemple, dans la Bible, outre l'inévitable sacrifice d'Isaac, celui de l'imprudent Jephté qui dut immoler sa fille pour avoir promis d'offrir en holocauste le premier qui sortirait de sa maison à sa rencontre (Juges XI). Il y a bien d'autres cas, comme celui de Samuel qui tue Agag, roi d'Amalec, « devant le seigneur » (I Samuel XV), ou du roi Manassé qui offre ses enfants au feu en l'honneur de Moloch (II Chroniques XXIII, XXXIII ; II Rois XXIII).

De leur côté, les pharaons égyptiens sacrifiaient régulièrement des prisonniers de guerre. Les rouquins étaient brûlés vifs à la canicule, on enterrait des enfants comme sacrifices de fondation – comme on le fera plus tard dans la grande métropole méso-américaine de Teotihuacan. Dans l'Égypte antique, selon Manéthon, on sacrifiait trois hommes par jour à Héliopolis, en honneur de la déesse (Las Casas, livre III, chap. 161). La Chine des Chang a connu des mises à mort rituelles à grande échelle. Les fouilles d'Anyang auraient mis au jour une quantité considérable de fosses contenant les restes de nombreux animaux et de quelque 2 327 humains, essentiellement des guerriers vaincus. À cette époque toujours, on sacrifiait parfois plus de 100 accompagnants pour un souverain défunt. Enfin, un texte officiel d'époque Han fait état de quelque 10 000 fonctionnaires et travailleurs qui auraient dû suivre l'empereur Tsin te Huangti (Qi Shihuang) dans l'au-delà. Chez les Grecs, il n'y a pas qu'Iphigénie.

Aristomène de Messénie sacrifia à Zeus 300 hommes en une fois, et parmi eux le roi de Sparte. À Carthage, quand les Romains risquent de s'emparer de la ville, les nobles sacrifient 200 fils à Baal (Las Casas, livre III, chap. 185). Mais les Romains ne faisaient pas moins bien puisque Auguste aurait fait immoler 300 hommes sur l'autel de César[13].

Les Indes ont été une terre d'élection du sacrifice humain jusqu'au XIX^{e} siècle. Dans le nord-est de l'Inde actuelle, on décapitait annuellement une victime en l'honneur de Kâli, déesse assez comparable aux déesses Terre méso-américaines, du reste. En Assam, au XVI^{e} siècle, un rajah offre 140 victimes pour la reconstruction du temple de Kâli. Mais ce sont bien sûr les thugs qui ont déployé le plus de zèle pour la déesse, en étranglant rituellement plus de 200 000 hommes et/ou femmes, a-t-on estimé, en moins d'un siècle.

Dans le grand temple de Shiva à Tanjore, un garçonnet était immolé chaque vendredi soir. On tuait aussi des enfants dans des rites de fondation, ou lors de famines, ou pour assurer la fécondité d'une femme de haut rang, ou l'on sacrifiait un enfant royal pour avoir une nombreuse descendance. Chacun connaît le satî, l'immolation en principe volontaire des veuves. Rien qu'au Bengale, entre 1815 et 1828, quelque 8 134 d'entre elles auraient été brûlées vives. Enfin, le sacrifice des *meriah* chez les Khonds de l'Orissa est un classique de l'anthropologie. Chaque année, on sacrifiait en l'honneur de la déesse Terre un certain nombre de ces victimes désignées dès leur naissance ou toutes jeunes, après les avoir vénérées comme des divinités. Après une nuit d'orgie, elles étaient menées en procession et on leur arrachait des reliques ; pour éviter toute résistance, on leur brisait au besoin les membres ou on les droguait à l'opium. Le moment venu, on les étranglait, ou les rôtissait à petit feu, ou encore on les tuait en les coinçant dans un arbre fendu, puis on les blessait à la hache et la foule se précipitait pour leur arracher la chair, ou on les traînait sur les champs en leur arrachant des lambeaux de chair qui, emballés dans une feuille verte, étaient enterrés dans les champs. Plus la victime pleurait, plus il y aurait de pluie. Finalement, en interdisant ce sacrifice, le major Campbell sauva quelque 1 506 *meriah* – mais en général, paraît-il, ces victimes essayaient de toutes les manières d'échapper aux Anglais pour pouvoir subir leur destin et gagner leur salut et celui de l'humanité. Comme certains guerriers aztèques libérés par les Espagnols…

Des sacrifices humains de toute sorte, mise à mort du roi, de guerriers, d'accompagnants de défunts avaient lieu en Afrique aussi jusqu'au début du XX^{e} siècle, parfois en grand nombre, comme lors de funérailles royales au Dahomey,

où l'on signale le cas de quelque 1 292 personnes tuées dans un grand sacrifice étalé sur plusieurs mois[14].

On a souvent une vision évolutive du sacrifice humain, un point de vue d'autant plus justifié que mainte civilisation ancienne a parfaitement réalisé le pas important qu'elle franchissait en substituant aux victimes humaines des animaux, des images ou des symboles. À Héliopolis, le temps passant, un pharaon ordonnera de remplacer les hommes par des « cierges ». Dieu envoie un ange pour arrêter la main d'Abraham qui doit frapper Isaac et un bélier sera offert en holocauste à sa place. Apparemment, l'intention a suffi : « Ne mets pas la main sur l'enfant, car maintenant j'ai connu que tu crains Dieu, puisque tu ne m'as pas refusé ton fils » (Genèse XXII, 12). À Sparte, alors qu'on allait sacrifier Hélène pour mettre fin à la peste, un aigle descend du ciel et arrache le couteau au sacrificateur. La vierge de Laodicée sera remplacée plus tard par une biche. Pausanias (VII, 18, 19 ; IX, 8, 1) mentionne plusieurs autres cas de transformation de sacrifices humains en sacrifices d'animaux. En Chine, au moment où on allait tuer l'empereur Tang qui s'était offert en victime pour mettre fin à une sécheresse, le ciel envoya une pluie abondante[15]. À Rome, le pieux roi Numa piégera Jupiter pour qu'il n'y ait plus de sacrifices humains. Plutarque (Numa XIX) rapporte l'épisode. Jupiter, furieux qu'on le force à descendre du ciel, dit à Numa de faire l'expiation avec des têtes… « d'oignons », se hâte de préciser le roi…, « d'hommes », poursuit le dieu. « J'y mettrai des cheveux », dit Numa. « Je veux des vivants ! » dit Jupiter. « J'ajouterai donc des petits poissons », s'empresse de dire le roi, et son interlocuteur n'insiste plus…

Il y a donc des exemples du passage du sacrifice sanglant au non sanglant – le christianisme en est l'exemple le plus connu –, mais aussi du sacrifice tout court au seul sacrifice intérieur. « Car je veux la piété et non le sacrifice, la connaissance de Dieu plutôt que des holocaustes », dit Jahvé (Osée VI, 6). « Vos holocaustes ne sont pas pour me plaire et vos sacrifices ne me sont pas agréables » (Jérémie VI, 20). Pour Confucius, « le parfum ne vient pas du grain [du sacrifice] mais la pureté et la vertu constituent ce parfum[16] ». Ou encore, en Inde : « Sacrifices, vie solitaire, austérités sont inutiles, si on n'a pas le cœur pur » (*Mahâbhârata* III, 1544, 13 446). Il est significatif qu'après la Conquête les anciens Mexicains ont cru bon de s'inventer un souverain pseudo-historique, le fameux Quetzalcoatl, le Serpent à Plumes, qui aurait interdit les sacrifices humains…

L'évolution est patente et certains savants ont estimé que les peuples

« vraiment attardés » ignoraient le sacrifice humain, qui serait caractéristique des civilisations agricoles[17]. Mais on a vu dans les exemples évoqués que ces civilisations de cultivateurs étaient extrêmement variées, certaines en étant encore à l'âge de la pierre, comme en Méso-Amérique, tandis que d'autres connaissaient le fer, les fusils, les canons, certaines ayant une écriture fort développée et répandue, d'autres l'ignorant, comme les Aztèques ou les Incas.

ORIGINES HISTORIQUES DU SACRIFICE HUMAIN AZTÈQUE

Plusieurs sources anciennes laissent entendre que ce sont les Aztèques Mexicas qui ont introduit l'immolation d'êtres humains et qu'ils s'en sont eux-mêmes vantés. Il n'en est rien. Dès la première civilisation méso-américaine bien documentée, celle des Olmèques, qui fleurit entre 1400 et 300 avant notre ère environ, au Préclassique, des monuments suggèrent des sacrifices à la terre en vue de promouvoir les pluies et la fertilité, par exemple les reliefs 1 et 2 de Chalcatzinco au Mexique central. Des reliefs ornant des « autels » de La Venta montrent des prêtres pluviomages sortant de cavernes, donc de l'inframonde, tenant dans les bras de petits enfants aux traits déformés de manière à évoquer le jaguar[18]. Plusieurs autres sculptures illustrent ce thème de la présentation en offrande d'enfants-félins. Il y a de fortes chances pour qu'ils soient les prédécesseurs de ces enfants qui, au Postclassique, incarnaient les dieux de la Terre et de la Pluie, les petits Tlaloc, et étaient immolés en conséquence. De cette époque proviennent aussi de nombreux poinçons, épines, etc., certains très précieux, en jade, qui servaient à s'extraire son propre sang pour l'offrir aux dieux, rite qui sera répandu dans toute la Méso-Amérique.

Dans les derniers siècles avant notre ère, d'autres mises à mort rituelles qui perdureront jusqu'à l'arrivée des Espagnols sont attestées, comme celles de guerriers vaincus ou, sur la stèle 21 d'Izapa, le sacrifice par décapitation destiné à favoriser la fertilité des champs. Puis, au cours du I^{er} millénaire, les témoignages abondent de tous côtés. Chez les Mayas d'abord, où des stèles et des reliefs (plaque de Leyde, stèle 10 de Tikal…) figurent des rois piétinant des vaincus et, gisant sur des autels, des victimes dont on a extrait le cœur (stèles 11 et 14 de Piedras Negras). On connaît de tels autels sur lesquels, dans un cas (autel 8 de Tikal), on a représenté la victime ligotée et couchée sur le ventre, rendant ainsi perpétuel le sacrifice, comme le feront plus tard aussi les Aztèques. Des vases sont richement peints notamment de scènes de décapitation ou même

de mise à mort d'une victime attachée à un chevalet de bois, comme dans le sacrifice à coups de flèches[19]. Au « cimetière » d'Uxmal, un petit autel décoré de têtes de mort et d'os entrecroisés jouait peut-être le rôle de plate-forme d'exposition des crânes des sacrifiés, le *tzompantli* des Aztèques. Il y a surtout, à la base de la pyramide 16 de Copán, sculptées en haut relief, des rangées de têtes de mort aux tempes perforées. À cela s'ajoutent des sépultures et des caches contenant les restes de défunts de haut rang avec leurs accompagnants, des individus immolés pour les accompagner.

En Oaxaca, à Huamelulpan a été mis au jour une sorte de *tzompantli* remontant au début de notre ère. Sur une plate-forme de 36 m^2 reposaient encore trois crânes percés de trous qui devaient permettre de les enfiler sur des bâtons[20]. Une urne zapotèque d'époque classique (300-600 environ) représente un individu revêtu de la peau d'un sacrifié et paré d'autres attributs caractéristiques du dieu aztèque Xipe qu'on retrouvera quasiment tels quels dans l'iconographie aztèque. Ce dieu est présent très tôt dans la grande métropole de la vallée de Mexico, Teotihuacan, une cité immense qui a dominé le Mexique central jusqu'aux alentours de 700 et qui, à son apogée, a pu compter plus de 150 000 habitants. Cité étrange, étonnante, majestueuse, et religieuse de part en part, un rare cas où même les nombreux palais des nobles et des riches ne sont ornés que de fresques à contenu religieux, des dieux et des rites. Pas de rois nommés, pas d'individus, pas de dates : impersonnel et intemporel. Une sorte de Rome pacifique, a-t-on cru longtemps, mais on sait depuis des décennies que cette cité étendait son influence un peu partout, notamment par les armes, qu'elle devait avoir des sortes de colonies jusque dans le sud du Guatemala et que des gens de Teotihuacan ont régné dans plusieurs cités mayas, comme Tikal par exemple.

Entre 650 et 900, un grand nombre de cités méso-américaines déclinent et sont partiellement ou totalement abandonnées, d'abord Monte Albán et Teotihuacan, ensuite le pays maya central, avec des cités comme Palenque, Yaxchilán, Piedras Negras, Copán, Tikal, *etc.* D'autres prennent le relais : Cantona, Cholula, Cacaxtla, puis Tula au Mexique central, El Tajín sur la côte du Golfe, les cités du nord du Yucatán chez les Mayas, avec en particulier Uxmal et Chichén Itzá. C'est aussi une époque de grandes migrations. Des émigrés mayas occupent Cacaxtla et font sentir leur influence jusqu'à Xochicalco, des Olmèques Xicalancas tyrannisent la vallée de Puebla et chassent des Cholultèques qui fuient vers le sud-est jusqu'au Nicaragua, des nomades du Nord ou Chichimèques s'empareront de cités du Mexique central, et notamment de Tollan

ou Tula où, bientôt, ils parviendront à recréer un empire, celui des Toltèques : ce sera le début du Postclassique.

La période postclassique : Quetzalcoatl et les Toltèques C'est chez les Toltèques que vécut le fameux Quetzalcoatl, le Serpent emplumé, que mainte chronique ancienne dépeint comme une sorte de roi-prêtre extraordinaire, sous le règne duquel Tollan – nom ancien de Tula et d'autres cités, comme Cholula – aurait atteint un niveau de prospérité inouï au point qu'on en fit abusivement, toute l'archéologie méso-américaine le prouve, le berceau de toute civilisation.

Ces cités montantes sacrifiaient elles aussi, naturellement. Mais, pour autant qu'on sache – faute de données chiffrées dans les sources écrites de l'époque, on doit s'en tenir aux enseignements de l'iconographie et des fouilles, ce qui fausse le tableau[21] –, elles ne le faisaient pas à très grande échelle. Avec les Toltèques de Tula et ceux de la cité maya-toltèque de Chichén Itzá en revanche, c'est différent. Dans les deux cités, on trouve en effet des *tzompantli* qui font près de 60 m sur 12 environ et pouvaient recevoir des milliers ou même des dizaines de milliers de têtes de sacrifiés. Jusqu'à plus ample informé, on peut donc considérer que c'est chez les Toltèques que sont apparus les sacrifices humains massifs[22].

Or, selon les chroniques, Quetzalcoatl aurait été un réformateur religieux quasi monothéiste qui aurait interdit les sacrifices humains et que son frère ennemi, le dieu Tezcatlipoca, partisan des sacrifices, aurait chassé de la ville. Il serait parti vers l'est et l'on croit retrouver sa trace… à Chichén Itzá ! Belle illustration de la prudence qui doit présider à la lecture des sources écrites. Toutes sont postérieures à la conquête espagnole et certaines s'efforcent, de manière compréhensible, de présenter aux colonisateurs et aux missionnaires une image plus flatteuse de leur passé. En l'occurrence, il s'agissait de montrer que les Indiens aussi avaient à certains moments réprouvé les sacrifices humains. Dans le même ordre d'idées, les sources en attribueront l'invention aux seuls Mexicas. En fait, malgré les chroniques, on ne sait presque rien sur l'histoire de Tollan, si ce n'est à travers les mythes. Des mythes qui présentent Quetzalcoatl, Serpent à Plumes – une très ancienne divinité, attestée déjà à Teotihuacan et à Cacaxtla –, à la fois comme le fondateur de la ville et la cause de sa chute quelques siècles après.

Chichimèques et Aztèques Le fait est que l'empire toltèque s'effondre, vers le XII^{e} siècle peut-être. Des vagues d'immigrants chichimèques, terme à peu près équivalent de nos « Barbares », déferlent sur le Mexique central, s'installent dans les cités existantes ou en fondent de nouvelles, mais des populations toltèques subsistent en plusieurs endroits, comme à Colhuacan, Chapultepec, Huitzilopochco, Mizquic, Xochimilco et Azcapotzalco, ou vont s'établir ailleurs, par exemple dans la grande ville sainte de Cholula, avec l'aide d'alliés chichimèques. De nouveaux petits royaumes se créent et prennent de l'importance, comme celui des Acolhuas de Coatlichan et Texcoco, des Tlaxcaltèques et des Huexotzincas dans la vallée de Puebla, des Tépanèques d'Azcapotzalco et de Tlacopan… On note au passage qu'à Azcapotzalco il y avait non seulement des Toltèques et des Tépanèques, mais aussi des gens de langue matlatzinca et, à Tlacopan, des Mazahuas et des Chochos.

C'est-à-dire – c'est important et l'on y reviendra dans la conclusion – que dans la plupart de ces villes vivaient des groupes d'origine et de langue souvent très différentes qui continuaient à accueillir des groupes immigrants, même longtemps après leur fondation. Cela n'a pas été sans conséquences, l'une d'entre elles, capitale du point de vue du développement, étant peut-être l'absence d'une écriture véritable en dehors du bloc de langues mayas dans la Méso-Amérique orientale. En effet, si pour les Mayas, qui parlaient des langues apparentées, une écriture véritable, c'est-à-dire notant la langue même, était utilisable, elle l'était beaucoup moins ailleurs où la diversité linguistique était effarante, avec pas moins de trois grandes familles de langues extrêmement diverses. Aussi les populations non mayas s'en sont-elles tenues à des bandes dessinées sans texte, des images aide-mémoire compréhensibles par tous puisque, pour l'essentiel, indépendantes de la langue.

Les immigrants s'acculturèrent rapidement. Ils adoptèrent la religion, les arts, les formes d'organisation des peuples civilisés qu'ils avaient soumis. Ils créèrent de petits royaumes ou s'installèrent dans des cités-États qui, pendant deux siècles, allaient lutter entre eux pour l'hégémonie.

Plusieurs des envahisseurs chichimèques se disaient issus d'une terre d'origine appelée Aztlan. Les derniers à sortir d'Aztlan, une île mythique qui en fait était la projection dans le passé de Mexico (aussi appelé Tenochtitlan), auraient été les Mexicas. Leur dieu Huitzilopochtli, « Colibri Gaucher » – dieu tutélaire d'autres cités encore, à commencer par Texcoco –, assimilé au soleil et au peuple même des Mexicas, leur avait promis de les guider vers une terre qu'ils conquerraient et

d'où ils domineraient le monde. Pendant des siècles, ils errèrent. À Coatepec (« Montagne des Serpents »), près de Tula-Tollan, Huitzilopochtli, qui jusque-là n'avait accompagné les Mexicas que sous la forme d'une image et/ou d'un paquet sacré, devint homme pour mater une révolte de sa sœur aînée, Coyolxauhqui, et de ses 400 frères, les Huitznahuas, qui voulaient s'établir sur place. À minuit, il naquit tout armé sur le mont, les massacra et leur dévora le cœur. On interprète habituellement ce récit comme un mythe du soleil qui vainc la lune et les innombrables – 400 – étoiles. Il signifie aussi et surtout l'avènement d'un âge, d'un Soleil nouveau, celui des Mexicas.

Ceux-ci, finalement, pénètrent dans la vallée de Mexico, où on les voit venir d'un mauvais œil. Après bien des mésaventures, ils ont, sur un îlot de la lagune, la vision d'un aigle perché sur un figuier de Barbarie et dévorant un serpent. C'est le signe de l'arrivée dans la Terre promise. Ils s'y établissent et fondent leur cité, Mexico-Tenochtitlan, en 1325.

Du moins est-ce ainsi que les Mexicas racontent leur histoire. En fait, les choses ont dû se passer différemment. Les fouilles archéologiques confirment certains textes, selon lesquels l'île était habitée bien avant. La région semble avoir été appelée Mexico depuis longtemps et peut-être même y avait-il un lieu nommé Tenochtitlan. Nous pouvons supposer que les nouveaux venus y furent bien accueillis et que, plus tard seulement, sous le règne d'Itzcoatl (1428-1440), grâce aux services rendus par leurs armes, ils finirent par prendre le pas sur les autochtones. Étaient-ils, au demeurant, de pauvres nomades venus du nord ? On ne sait. C'était un thème mythique fondamental, en Méso-Amérique, que celui du nouveau venu démuni qui l'emportait sur les riches sédentaires bien établis.

En tout cas, le choix de leur Terre promise était on ne peut plus judicieux. L'îlot était au cœur même d'une vallée densément peuplée, aux cités nombreuses, et la vallée était au centre du Mexique. Il était aisément défendable. Les ressources offertes par le réseau de lacs et de lagunes étaient immenses. Alimentaires d'abord. Il y avait des poissons, de la faune aquatique de toute espèce et des myriades d'oiseaux. Certains lacs étaient salins et l'on en extrayait donc du sel. Dans les lacs d'eau douce, plus au sud, on pouvait aménager des îlots artificiels bien arrosés qui fournissaient jusqu'à sept récoltes par an. C'étaient les fameux « jardins flottants », nombreux surtout dans le sud de la vallée. Ensuite, on pouvait se rendre en canot à presque n'importe quel endroit de la vallée et l'on imagine facilement les avantages d'un tel moyen de transport dans un pays où toutes les marchandises devaient sinon être portées à dos

d'homme. À l'arrivée des Espagnols, le lac était sillonné quotidiennement, dit-on, par des dizaines de milliers d'embarcations qui pouvaient même pénétrer jusqu'au centre de Mexico puisque la ville était parcourue d'une multitude de canaux.

Vers 1370, les Mexicas se choisissent un roi, personnage habituellement flanqué d'une sorte de vice-roi, le *cihuacoatl* ou serpent femelle, femme-serpent. Alors que le premier représente le soleil et s'occupe de la politique extérieure et de la guerre, le second illustre l'autre aspect du dualisme mexicain, le côté féminin, tellurique et obscur, incarné par la déesse Cihuacoatl, et s'occupe de la politique intérieure de la cité. Il travaille à la maison, comme la femme. Ainsi, le sommet de la hiérarchie civile reproduit la dualité du divin couple créateur suprême et aussi celle qui trône au sommet de la pyramide principale de Mexico-Tenochtitlan : d'un côté, le soleil sous l'aspect de Huitzilopochtli, et de l'autre la terre, mais sous l'aspect de Tlaloc.

Ce premier roi, les Mexicas vont le chercher dans la famille royale de Colhuacan, une antique cité fondée, disait-on, par les Toltèques et peuplée de leurs descendants. Ainsi ils se rattachent au pouvoir légitime, à celui de Quetzalcoatl, ce qui ne les empêchera pas par la suite de remplacer, dans la religion qu'ils adoptent, Quetzalcoatl par Huitzilopochtli et de reléguer le grand dieu toltèque à l'arrière-plan. Sous les trois premiers rois, Acamapichtli (1475-1495), puis ses fils Huitzilihuitl (1375-1414) et Chimalpopoca (1414-1428), Mexico-Tenochtitlan est tributaire d'Azcapotzalco, ville tépanèque située sur les bords occidentaux du lac. Les Tépanèques s'étendent de plus en plus. Ils triomphent même des Acolhuas, dans la partie orientale de la vallée, et s'emparent de Texcoco, non loin de Teotihuacan. Mais bientôt une alliance se noue contre eux. Les Mexicas, les Acolhuas, de nombreux alliés se révoltent. Une dure guerre s'ensuit qui se termine par la défaite des Tépanèques en 1427. Les vainqueurs se partagent leur empire et constituent une triple alliance – Mexico, Texcoco et Tlacopan – qui théoriquement dirigera l'Empire aztèque jusqu'à sa fin.

L'artisan de la victoire sur les Tépanèques est Itzcoatl (1428-1440), le quatrième *huey tlatoani* ou « grand orateur » – nous dirions « roi » – aztèque. Pour l'assurer, il a dû faire une sorte de coup d'État dans la cité car la population, en grande partie encore autochtone à affiliations toltèques et dont le dieu tutélaire était Quetzalcoatl, craignait les conséquences d'une révolte malheureuse. Il promit donc qu'en cas d'échec ses compagnons et lui se

livreraient à la plèbe qui pourrait les cuire à la broche et les manger, tandis qu'en cas de victoire elle lui serait dorénavant soumise. Une fois la guerre tépanèque terminée, l'une des premières choses que fit Itzcoatl fut de brûler tous les livres sur lesquels il pouvait mettre la main, et cela afin de récrire l'histoire à sa façon, en niant l'existence d'une population sur l'île avant l'arrivée des Mexicas et en faisant passer ceux-ci pour de pauvres nomades venus du lointain Aztlan[23]. C'est lui aussi, me semble-t-il, ou son successeur, qui commença à imposer Huitzilopochtli à la place de Quetzalcoatl comme dieu tutélaire de la cité.

L'avènement d'Itzcoatl est le véritable début de l'Empire aztèque. Avec ses alliés, il poursuit ses conquêtes. Peu avant la fin de son règne, il sort même de la vallée de Mexico et s'empare de la chaude vallée de Morelos, au sud. Sous son successeur Montezuma (Motecuhzoma) I^{er} (1450-1469[24]), les armées alliées conquièrent de tous côtés, d'abord dans la vallée en gagnant, après de longues années de combats acharnés, la confédération de Chalco ; puis vers la côte du Golfe, où vivent les Totonaques et les Huaxtèques, vers le sud et le sud-ouest, chez les Mixtèques et les Zapotèques et dans l'actuel Guerrero…

Quelques enclaves indépendantes subsistent cependant, en particulier dans la vallée de Puebla, densément peuplée et puissante, où se trouve notamment la millénaire cité sainte de Cholula consacrée au dieu Serpent à Plumes, Quetzalcoatl. C'est là que les souverains nouvellement élus étaient censés se faire confirmer leur pouvoir. D'autres cités puissantes dans la vallée de Puebla sont Tlaxcala et Huexotzinco. Or, avec ces trois cités et quelques autres, la Triple Alliance conclut un pacte, selon certaines versions à la suite d'une grande famine qui aurait désolé le Mexique central de 1450 à 1454 et qui aurait été envoyée par les dieux, irrités d'être insuffisamment alimentés en nourriture humaine. Plutôt que de chercher à vaincre, on organise à intervalles réguliers des batailles « fleuries » de manière à disposer d'un approvisionnement ininterrompu de prisonniers à sacrifier. Ce pacte de la guerre fleurie est pour les Mexicas un bon moyen de neutraliser un dangereux ennemi potentiel tandis qu'ils se lancent à la conquête du monde[25]. Ils s'empressent d'ailleurs d'encercler leurs « alliés » de la vallée de Puebla, les privant ainsi de toute possibilité d'expansion. Les Tlaxcaltèques finissent cependant par se lasser de cet arrangement et deviennent finalement les plus fermes alliés de Cortés…

Les Mexicas conquièrent, mais ils le font parce que telle est leur mission[26]. Ils sont le peuple du Soleil, ils doivent guerroyer pour faire des captifs, pour nourrir le Soleil et la Terre, pour maintenir en marche la « machine mondiale[27] ». Sans

eux, que deviendrait le monde ? Cela ne les empêche pas, bien sûr, d'avoir des visées plus terre à terre ou franchement impérialistes, comme le montre bien le pacte de guerre fleurie.

À Montezuma I^er^ succède son frère Axayacatl (1469-1481) qui poursuit les conquêtes vers le sud, fait une campagne malheureuse contre le grand royaume des Tarasques du Michoacan, à l'ouest, qui restent indépendants, et enfin, conquiert et soumet Tlatelolco, la cité-sœur de Tenochtitlan, dans la partie septentrionale de l'île.

Axayacatl mourut jeune et ce fut son frère Tizoc (1481-1486) qui prit le relais pour peu de temps. Il se révéla, paraît-il, piètre conquérant – certaines sources, comme Mendieta, le disent pourtant extrêmement vaillant – et il était de surcroît un adepte de Quetzalcoatl[28]. Aussi se débarrassa-t-on de lui pour mettre à sa place son vigoureux frère cadet Ahuitzotl (1486-1503), qui peut-être n'était pas innocent dans l'affaire, mais nous n'avons aucune indication à l'appui de cette insinuation[29]. Quoi qu'il en soit, le nouveau souverain montra d'emblée de quoi il était capable. Il fit l'habituelle campagne pour capturer des prisonniers à sacrifier lors de son intronisation et fit coïncider cette cérémonie avec l'inauguration de la nouvelle grande pyramide de Huitzilopochtli et de Tlaloc, dont l'agrandissement avait été amorcé par Tizoc et parachevé par lui-même. Ainsi, pour cette cérémonie conjointe, il disposait non seulement des prisonniers qu'il avait capturés, mais aussi de ceux que Tizoc avait stockés pour célébrer sa pyramide agrandie, ce qui lui permit d'immoler en quatre jours, et devant, paraît-il, des millions de spectateurs – et de participants au gigantesque banquet subséquent – les fameux 80 400 captifs des chroniques aztèques.

Après des débuts aussi engageants, Ahuitzotl, flanqué de rudes guerriers sortis du rang qu'il hissa jusqu'aux plus hautes responsabilités, multiplia les campagnes, vers le sud et le sud-est principalement, jusqu'aux confins du Guatemala. Il mourut en 1503, des suites tardives, dit-on, d'une étrange blessure qu'il se fit au front en heurtant le linteau d'une porte alors qu'il s'enfuyait de son palais lors d'une inondation, cinq ans auparavant. Une longue agonie, mais surtout une curieuse coïncidence, car l'année même où Ahuitzotl se blessa, en 1498, Charles VIII mourut au château d'Amboise de s'être cogné la tête à un linteau de porte… Cela pour montrer combien il faut se méfier des sources, qui parfois agrémentent leurs récits de données européennes.

Le dernier souverain véritablement intronisé fut Montezuma II qui, dès les premières années de son règne, se révéla non seulement bon guerrier mais

surtout grand politique. Plutôt que de poursuivre les conquêtes de façon irréfléchie, il s'attachait d'abord à renforcer la cohésion de son empire lâche et décousu de racketteurs, un empire dans lequel la plupart des cités-États soumises se bornaient à payer tribut à la Triple Alliance, qui comportait un certain nombre d'enclaves libres, la plus importante et la plus proche étant celle de Tlaxcala, Cholula et Huexotzinco. Il se lança dans un ambitieux programme de réformes, s'entourant d'abord, non plus de reîtres, mais de jeunes nobles de tout l'empire, c'est-à-dire de personnes qui avaient reçu une éducation dans les écoles supérieures, les *calmecac*, qui comprenaient toutes les finesses de la langue, qui ne pouvaient qu'être impressionnées et conquises par les splendeurs de Mexico et qu'il pouvait former à son gré tout en les gardant à portée de main pour qu'elles soient les garantes de la fidélité de leurs parents ; en mettant ensuite des hommes à lui ou de sa parentèle à la tête de diverses cités dès que l'occasion s'en présentait, et en s'efforçant de réduire les enclaves libres.

Ses réformes politiques s'accompagnèrent de réformes religieuses destinées elles aussi à mieux souder l'empire. Ainsi, il déplaça la grande fête « séculaire » de l'an 1 Lapin 1506 à l'année suivante, 2 Roseau, parce que cette dernière année était aussi celle de la naissance miraculeuse et du triomphe de Huitzilopochtli à Coatepec. Une façon originale et inédite d'imposer le dieu mexica au plus grand nombre[30].

Il fit des campagnes, mata des révoltes, poursuivit sans relâche la guerre de moins en moins fleurie contre la vallée de Puebla, où il soutint Huexotzinco contre Tlaxcala et parvint à augmenter fortement son influence sur Cholula. Lorsque arrivèrent les Espagnols, il comprit rapidement – trop rapidement, pour son malheur – que le destin de son empire était scellé et que même s'il parvenait à défaire cette poignée d'envahisseurs, d'autres suivraient qu'il ne pourrait plus vaincre. Malgré cette conviction, il fit ce qu'il put pour perdre les Espagnols, mais en vain et, otage de ces derniers, il fut tué, sans doute accidentellement, par son propre peuple qui se lança sous de nouveaux chefs dans une lutte finale suicidaire qui vit la destruction complète de l'orgueilleux Mexico-Tenochtitlan.

Les faces multiples du sacrifice Avant d'entrer dans le vif du sujet, il est bon de dire ce qu'on entend d'abord par « religion » et ensuite par « sacrifice », brièvement, sans entrer dans les infinies discussions auxquelles peuvent donner lieu d'aussi vastes sujets[31].

En ce qui concerne la religion, on a pu dire, comme Marx dans son *Introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, qu'elle est « la théorie générale de ce monde, sa somme encyclopédique, sa logique sous forme populaire, […] sa sanction morale, son complément solennel, sa consolation et sa justification universelle ». « L'immense mérite des religions, précise Durkheim (*Structures élémentaires*…), est d'avoir construit une première représentation de ce que pouvaient être les rapports de parenté entre les choses. Comme la science, elles cherchent à rattacher les choses les unes aux autres, à établir entre elles des relations internes, à classer, à systématiser par la logique. » Cela correspond assez bien au néologisme souvent utilisé en Amérique pour parler de la religion : « cosmovision », c'est-à-dire une manière d'interpréter, de comprendre l'univers.

Mais la religion ne se borne pas à un besoin de comprendre, d'expliquer, d'établir des relations. Si l'homme veut comprendre l'univers, à commencer par son environnement, c'est aussi pour avoir prise sur lui, pour pouvoir agir sur lui ou à tout le moins avoir l'impression de pouvoir le faire. Il engage donc le dialogue avec ce non humain qui l'entoure et qui lui échappe mais qu'il anthropomorphise, auquel il parle comme s'il s'agissait d'êtres animés et dotés de pouvoirs[32]. L'homme méso-américain est très typique à cet égard, qui s'adressait non seulement à ses dieux – dont certains sont explicitement décrits comme des incarnations, des images, des personnifications (*ixiptla* en nahuatl), par exemple du feu, de l'eau, du maïs : l'aliment par excellence, etc. –, mais également aux sources, aux montagnes, aux arbres, aux rochers, à ses instruments de chasse et de pêche ou d'autres outils…

Ainsi parlait l'agriculteur avant de commencer à semer le maïs :

> Viens, prêtre dont le *tonal* est 1 Eau [c'est-à-dire le bâton à fouir]. C'est déjà maintenant en effet que les prêtres [c'est-à-dire les nuages] sont arrivés. Maintenant je suis venu pour emporter le prêtre Tlazohpilli 7 Serpent [c'est-à-dire le maïs].
>
> Allons. Voici le panier des subsistances [le panier des récoltes]. Il vous fera suivre le chemin [vous serez portés dans le panier]. Déjà en effet pendant tout ce temps votre mère [ma femme] vous a gardés. Les prêtres, ses frères aînés [les nuages] sont arrivés.
>
> Viens, prêtre dont le *tonalli* est 1 Eau [le bâton à fouir]. Ici en effet nous mettrons le prêtre, 7 Serpent [le maïs] sous la terre (Ruiz de Alarcón III c. 2 ; 1984 : 125).

Le joueur de balle invétéré, lui, mettait dans un plat propre la balle, le pagne de cuir et les gants et, accroupis devant, il les adorait et leur parlait, suppliant la balle de lui être favorable ce jour. Il invoquait aussi monts et eaux, sources, canyons, arbres, animaux sauvages et serpents, le soleil, la lune, les étoiles, les

nuages et les averses, bref toute la création et tous les dieux. Puis il encensait les instruments et leur offrait de la nourriture qu'il mangeait le lendemain, avant d'aller chercher son adversaire (Durán, *Ritos*, chap. 23 ; 1967, 1 : 209).

Quand Ahuitzotl inaugure un nouvel aqueduc, il s'adresse à l'eau en ces termes :

> Madame, soyez la très bienvenue à votre demeure, siège de l'Effroi, Huitzilopochtli, soyez appelée, Madame, déesse de l'eau Chalchiuhtlicue qui protégera, favorisera et portera sur le dos ces pauvres gens… (Tezozomoc c. 80 ; 1878 : 563).

Toutes ces entités sont donc censées être dotées de pouvoirs dont elles peuvent user pour ou contre nous. Car une autre caractéristique de la religion est la conviction que le monde surnaturel a les yeux tournés vers les hommes et s'en occupe activement. C'est un effet de ce que Mary Douglas (1971) a appelé la pensée pré-copernicienne : de même que, pour l'homme des sociétés traditionnelles, le soleil semble subjectivement tourner autour de la terre, ainsi l'univers paraît tout entier peuplé d'intentions et de vouloirs dirigés vers lui. Il s'agit dès lors, pour l'homme, d'établir une communication avec le surhumain ou le surnaturel pour en obtenir des faveurs, le contrôler, contrôler grâce à lui, accéder à lui… Les moyens de cette communication sont ceux de la communication entre les hommes et, plus précisément, avec des supérieurs ou des ennemis : la parole pour prier, saluer, louer, flatter, implorer, demander, s'humilier, réconcilier, consacrer, dialoguer… et les actes, comme les gestes de salutation, d'humiliation, d'expiation, le don, les purifications (par l'eau, le sang, le feu…), les ascensions (de montagnes naturelles ou artificielles, de mâts ou de poteaux, d'escaliers) qui rapprochent de la divinité, les repas de communion qui unissent les hommes aux dieux, la danse, la transe, qui font participer plus directement encore du surhumain. D'autre part, il y a aussi les privations (jeûne, continence) qui, comme les dons, appellent également des faveurs, qui allègent et augmentent la part du spirituel, de l'immatériel en soi.

Dans les relations sociales ordinaires, on voit le partenaire. Aussi la plupart des religions s'efforcent-elles de rendre le surnaturel visible, soit par des simulacres (images, statues qu'on habille, maquille, nourrit, qu'on promène en procession et divertit ; personnificateurs humains, animaux… de divinités), soit par le rêve, la vision, l'extase, provoqués ou non par des techniques diverses, danse, jeûne, méditation, ingestion d'hallucinogènes.

Dans les relations avec autrui, le don, qui est hommage, remerciement ou récompense, qui situe les acteurs en présence, joue un rôle essentiel, surtout – ou plus visiblement – dans les sociétés traditionnelles. Il ouvre des droits, il oblige,

il appelle quelque chose en retour et cela pas seulement chez les hommes puisqu'on peut aussi l'observer, même symbolique, chez des animaux où il est essentiellement don de nourriture. Visitant le Maroc au début des années 1830, Eugène Delacroix observe que si les Maures veulent obtenir quelque chose, « ils vont porter près de votre tente un mouton, même un bœuf comme présent et l'égorgent en manière de sacrifice et pour constater l'offrande. On est très fort lié par l'espèce d'obligation que cette action impose ». Et, passant à un cas concret : « Le jour que nous avons campé à Alcassar on est venu tuer trois moutons, l'un à la tente de Bias, le second à celle du caïd, le troisième à la nôtre, pour obtenir la grâce d'un homme accusé d'assassinat. » Un animal sacrifié par un pauvre devant la demeure d'un seigneur obligeait celui-ci à prendre le sacrifiant sous sa protection[33].

Il en va de même dans les relations avec les êtres surhumains. Les dons sont remerciement, reconnaissance de statut, « le soin […] que les esclaves rendent à leur maître », mais aussi « des hommages, des honneurs et […] une manière de leur être agréable » (Platon, *Euthyphron* XV, XVIII) qui méritent récompense. *Do ut des*, je donne pour que tu donnes. « Voici le beurre, où sont tes dons ? » dit le rituel védique. Et Socrate : « Sacrifier, n'est-ce pas faire des présents aux dieux, et prier, leur demander quelque chose ? » (Platon, *Euthyphron* XIV)[34].

Nous verrons plus tard que donner, chez les Aztèques, est en outre augmenter la force vitale de celui qui reçoit.

Parmi les biens dont on se dessaisit par le don au profit du surhumain, il y a des êtres vivants, particulièrement appropriés pour témoigner de la reconnaissance à et pour se concilier ceux auxquels on doit la vie, parce qu'ils nous ont créés et/ou parce qu'ils assurent notre subsistance. Or ces dons-là, on ne peut s'en défaire réellement, s'en priver – dans une certaine mesure –, qu'en les mettant à mort, soit directement, soit indirectement (par exemple en les abandonnant dans un désert). C'est là précisément le type d'offrande qu'on appelle sacrifice : il faut une mise à mort active du vivant qui nous est semblable[35]. Le sacrifice en tant qu'*offrande* de vie-nourriture sous la forme de gibier, de captifs, procède donc du don[36]. Dans le domaine religieux, il est un instrument extrêmement précieux puisque, en tant que don, il peut contraindre ceux qui sont censés contrôler la marche de l'univers, et le sacrifice le plus fort, le sacrifice humain, peut dès lors être vu comme le plus pathétique effort de l'homme pour se donner l'impression de contrôler son environnement et l'univers.

Le fait cependant de devoir tuer certaines offrandes les mettait d'emblée à part en leur conférant une valeur particulière et a engendré des spéculations qui, dans certains cas, les ont fait sortir de la seule catégorie du sacrifice-don au sens le plus courant, comme nous le verrons plus loin.

Le sacrifice aztèque C'est donc au sacrifice humain aztèque, à la mise à mort d'êtres humains dans le cadre de la communication avec le surhumain, qu'est consacrée cette étude. Nous essayerons de le décrire dans sa totalité et de le comprendre. Comprendre non pas les raisons profondes pour lesquelles les Aztèques y procédaient – la réponse la plus vraie est évidemment qu'ils le faisaient parce que c'était l'habitude, parce que dès l'enfance ils l'avaient vu et appris, parce que cela se faisait en Méso-Amérique depuis des générations, des siècles, des millénaires même[37] –, mais la façon dont ils le pensaient, se l'expliquaient à eux-mêmes et se le justifiaient, et le cas échéant comment leurs interprétations ont pu évoluer. Nous tenterons aussi de voir si les civilisations méso-américaines présentaient une quelconque spécificité qui expliquerait ce développement extraordinaire des sacrifices humains et leur nombre croissant sous les derniers souverains de l'Empire aztèque.

Ces questions, et particulièrement celle de l'idéologie du sacrifice, ont bien sûr été posées depuis longtemps. La réponse la plus fréquente aujourd'hui peut se résumer à ceci : par le sacrifice humain, l'homme contribuait à la sustentation des dieux, surtout le Soleil, et au maintien de l'univers[38]. Elle est vraie, mais en partie seulement, et elle néglige des aspects essentiels.

Un de ces aspects avait déjà été signalé dès les débuts de l'étude scientifique des Aztèques, dans la seconde moitié du XIX^{e} siècle, par Orozco y Berra. Parlant il est vrai du sacrifice en général, il explique comment, selon lui, l'amour du divin inventa l'offrande et la peur le sacrifice. Un sacrifice qui était avant tout expiation et qui commençait par la personne du coupable. La faute, poursuit-il, se purge par une peine proportionnelle, la prière et les suppliques, puis on passe à l'abstinence et la macération, tandis que le repentir et la ferveur conduisent à des expiations sanglantes. L'évolution amène l'idée que la faute peut être rachetée par des objets de substitution, extérieurs au coupable, des offrandes et, mieux, des sacrifices d'animaux et d'hommes, qui jouent le rôle de symboles expiatoires. Voilà donc une théorie du sacrifice par expiation qui, si son auteur l'avait appliquée, aurait d'emblée éclairé un aspect capital de la question[39].

Quelques décennies plus tard, Preuss l'a bel et bien appliquée aux Aztèques, s'appuyant essentiellement sur des discours conservés par Sahagún, mais il a négligé les documents les plus probants, c'est-à-dire les mythes. Aussi un de ses collègues allemands, l'immense Eduard Seler, a-t-il eu beau jeu de répliquer que le sacrifice humain s'expliquait avant tout par le fait que l'homme était considéré comme le pourvoyeur des dieux[40].

Une dizaine d'années après, une grande figure de l'histoire comparée des religions, Sir James Frazer, consacre au sacrifice aztèque des pages qui ont un grand retentissement. Dans son célèbre *Rameau d'or*, il observe avec raison que, plus encore que l'Égypte avec Osiris, le Proche-Orient avec Attis ou Adonis et la Grèce avec Dionysos, le Mexique ancien est par excellence le pays des dieux qui meurent. Ces dieux étaient incarnés notamment par des hommes ou des femmes qui étaient solennellement mis à mort. Pourquoi ces rites un peu partout ? « Pour conserver à la vigueur divine la plénitude de la jeunesse, à l'abri des misères et du rachitisme de l'âge, qui fatalement se seraient abattus sur la divinité si on lui avait permis d'attendre une mort naturelle », pour que ces divinités ressuscitent rajeunies et régénérées, revigorées, et que renaissent par là même, à travers elles, ce qu'elles représentaient : la nature, les moissons, le soleil, *etc.* Cette mort et renaissance, les anciens Mexicains la signifiaient de la manière la plus explicite puisque, une fois la personnification du dieu sacrifiée, elle était immédiatement remplacée, et parfois même écorchée, afin qu'une autre personne revête sa peau[41]. Dans les éditions postérieures généreusement amplifiées de son *Rameau*, Frazer établit aussi le rapport entre ces divinités qui meurent et renaissent et d'autres qui trépassent ou sont tuées aux temps mythiques et du corps desquelles naissent terre et ciel, plantes, hommes, *etc.*[42].

On retrouve ces idées constamment, par exemple au début du XX^{e} siècle chez Seler et Preuss[43], ensuite chez Alfred Loisy, le fameux abbé moderniste qui, dans son *Essai historique sur le sacrifice*, paru à Paris en 1920, a le mérite d'insister sur la résurrection :

> Nanahuatl ne meurt que pour ressusciter […], pour revivre dans une existence céleste […]. Il en était de même pour les victimes des sacrifices qui regardaient les semailles, la croissance et la récolte du grain, que pour ce sacrifice qui concerne le régime des astres et le gouvernement des années. La vie sort de la mort, et la mort est la condition de la vie. Le soleil est un dieu qui est mort dans le feu pour renaître en astre du jour ; son mouvement résulte de la vie de tous les dieux qu'il a absorbée ; ainsi se régénérait-il par la mort des victimes qui le représentaient ; ainsi s'entretenait-il par la mort des victimes qui représentaient les autres dieux au sacrifice[44].

Les idées de Frazer sont également relayées par Mircea Eliade pour qui les

rites de régénération répètent « évidemment » des actes primordiaux – c'est en effet souvent le cas – ainsi que dans une des rares monographies consacrées au sacrifice aztèque, celle de Yólotl González Torres[45].

Eduard Seler, dont il a déjà été question, mérite une mention tout à fait particulière à voir l'ampleur de son œuvre savante consacrée aux civilisations précolombiennes, du Mexique notamment. Un siècle après, ses travaux sur les codex, la religion, l'iconographie, restent incontournables. Il a été le premier et un des rares à s'attaquer aux difficiles fêtes des mois de l'année solaire, qui forment une partie substantielle de notre documentation sur la religion aztèque. On lui doit aussi les premières exégèses des mythes mexicains. Il n'a jamais traité du sacrifice humain en tant que tel, mais a évidemment analysé et reconnu la plupart des mythes qui l'étayaient. À propos des fêtes des dix-huit mois de l'année, il écrit qu'on y effectuait des représentations dramatiques du mythe de l'une ou l'autre divinité et que les victimes qu'on y immolait étaient des messagers aux dieux. Commentant le *Codex Borgia*, il dit ne pas croire que tout sacrifice avait pour seul but le rajeunissement des divinités, mais juge indéniable l'idée qu'il fallait les nourrir. Ailleurs, dans son *Mythe et religion des anciens Mexicains*, il situe l'origine et la cause première du sacrifice humain dans la nécessité d'alimenter le Soleil.

Cette thèse sera reprise par Frazer dans une amplification de son *Rameau d'or* :

> Les anciens Mexicains concevaient le soleil comme la source de toute énergie vitale… Toutefois, s'il accordait la vie dans le monde, il avait besoin, lui aussi, de recevoir la vie du monde. Et comme le cœur est le siège et le symbole de la vie, on offrait au soleil des cœurs saignants d'hommes et d'animaux, pour qu'il conserve sa vigueur et qu'il puisse achever sa course dans le ciel. Au Mexique, les sacrifices au soleil étaient donc plutôt magiques que religieux ; attendu qu'ils avaient pour but non pas tant de plaire à l'astre et de rechercher ses bonnes grâces, que de renouveler physiquement son énergie en chaleur, en lumière et en mouvement.

Et, pour obtenir des victimes, il fallait faire la guerre :

> Ainsi donc, les guerres incessantes des Mexicains et leur cruel système de sacrifices humains – le plus monstrueux qu'on ait jamais rencontré – provenaient en grande partie d'une fausse conception du système solaire. Il est impossible de trouver d'exemple plus frappant de ce qu'une erreur purement spéculative peut entraîner de conséquences désastreuses dans la pratique.

Mise à mort du dieu et alimentation, renforcement énergétique, peuvent aller de pair, observe encore Frazer. On décapite la déesse du maïs, mais on le fait sur un tas de maïs et de semences, afin que son sang vivifie directement les fruits de la terre[46].

Alfonso Caso, un des plus remarquables érudits mexicains, a le mérite

d'insister sur la notion de dette, la dette qu'ont les hommes vis-à-vis des dieux qui les ont créés de leur propre sang. Ils doivent donc à leur tour offrir leur « eau précieuse » aux dieux, qui ont besoin de cœurs et de sang pour vivre. Les Aztèques sont le peuple du soleil : ils sont chargés de faire la guerre pour nourrir l'astre. Ils sont les collaborateurs des dieux car ils luttent aux côtés du soleil et du bien contre les forces des ténèbres et du mal[47].

En France, les idées de Seler et Preuss seront diffusées par Soustelle, qui y joindra la thèse discutable selon laquelle le sacrifice humain des nomades à culte solaire se serait superposé aux rites agraires des sédentaires du Mexique central. Duverger (1979) et González Torres (1985), qui parle d'« énergie cosmique ou mana », reprennent la théorie énergétique frazerienne, l'un en faisant de l'alimentation du soleil diurne et nocturne la fin ultime de tous les sacrifices humains, l'autre en y joignant les autres interprétations frazeriennes.

Quelques auteurs, moins contraints par des exigences d'érudition, de rigueur et de précision, ont parfois pu avoir des intuitions remarquables. Je songe ainsi à Laurette Séjourné. Frappée par cet apparent mélange de raffinement et de barbarie dans la civilisation aztèque, elle tente de l'expliquer par l'histoire. Pour elle, toute la vie spirituelle de la Méso-Amérique aurait eu sa source dans la religion de Quetzalcoatl, le Serpent à Plumes, qui, des siècles auparavant, à Tollan-Teotihuacan, aurait été un chef d'une très haute élévation morale qui aurait prêché « l'union mystique avec la divinité, que l'homme ne peut atteindre que par degrés successifs, et seulement au bout d'une vie de contemplation et de pénitence[48] ». L'homme doit libérer son cœur, « lieu […] où s'élabore la conscience lumineuse » et dont l'activité « sauve à chaque instant la matière corporelle de l'inertie et de la décomposition ». Ainsi, l'homme « se fait l'ouvrier du perfectionnement de l'univers, c'est-à-dire de l'accomplissement de l'Unité cosmique ». Mais ce message fut abominablement déformé par les Aztèques, qui prirent à la lettre les symboles de Quetzalcoatl. La libération de l'esprit, symbolisé par le cœur, pour s'unir au tout devint l'excision du cœur pour nourrir le Soleil et leur culte se mua en « une suite d'atrocités révoltantes ». Leurs sacrifices sanglants n'étaient au fond qu'un instrument de leur impérialisme totalitariste[49].

Le Serpent à Plumes, Quetzalcoatl, n'était hélas pas ce que Laurette Séjourné imaginait. C'était un dieu comme les autres, tout aussi sanguinaire, mais parce qu'en 1519 Hernán Cortés fut pris pendant un temps pour le dieu qui revenait, les moines espagnols crurent que Quetzalcoatl avait dû être un Blanc venu

évangéliser les Indes occidentales et les Indiens s'empressèrent de leur emboîter le pas et de présenter Quetzalcoatl comme un réformateur qui aurait interdit les sacrifices humains. Sacrifices, soit dit entre parenthèses, dont Laurette Séjourné fut la première à reconnaître des représentations indiscutables dans les splendides et étranges fresques de l'antique cité de Teotihuacan. Il faut dire que, dès les années 1900, des fouilles avaient mis au jour des squelettes d'enfants dans les angles des différents étages de la grande pyramide du Soleil, que plus tard on trouva un puits avec trente-quatre crânes humains, l'un d'eux recouvert comme d'un bonnet d'une calotte crânienne, ainsi que quelques parties de troncs et de membres. Plus récemment, bien après les travaux de Laurette Séjourné, on a découvert des traces de cannibalisme et, dans la pyramide de Quetzalcoatl, les restes de plus de deux cents personnes sacrifiées comme gardiens ou protecteurs de l'édifice ou d'éventuels souverains qu'on y aurait enterrés. La décapitation pour rendre la terre fertile était aussi connue des Teotihuacanais : en témoignent deux vases du Guatemala méridional ornés de reliefs qui montrent une victime décapitée du cou de laquelle jaillissent six ou sept serpents, symboles de sang, de pluie et de fertilité. Sur ces vases, ce sacrifice est mis en rapport avec le jeu de balle, un jeu aux fortes connotations symboliques, considéré comme une des caractéristiques des civilisations méso-américaines ; il apparaît dès les Olmèques et se retrouve un peu partout. Sur un terrain au plan en forme de I, deux équipes s'affrontent, faisant passer d'un camp à l'autre une balle en caoutchouc plein qu'on ne peut propulser qu'avec les hanches, les coudes, les genoux… le but ou un des buts étant de la faire passer par un anneau de pierre. Des reliefs de la côte du Golfe et de Chichén Itzá représentent des joueurs décapités, apparemment les vaincus, du cou desquels jaillissent des serpents – sept serpents, symbolisant le maïs, ou six serpents et une plante.

Cela dit, l'idée du sacrifice comme un instrument de libération de l'âme prisonnière de la matière, thème ancien de l'Inde, des pythagoriciens et des néo-pythagoriciens, des philosophes chinois après Confucius et de la Gnose notamment, était bel et bien un thème méso-américain et Laurette Séjourné a le grand mérite d'avoir été la première à le pressentir, sinon à le démontrer[50].

Il faut aussi faire état de certains historiens qui ont recherché des causes plus profondes du sacrifice humain, ou du moins de sa spectaculaire augmentation dans la seconde moitié du XV^{e} siècle. Ainsi le démographe Sherburne F. Cook (1946, 1949) l'explique-t-il comme une réponse collective à une démographie

devenue galopante, et cela à une époque de sa recherche où il sous-estimait fortement la population du Mexique central. Celle-ci, à l'arrivée des Espagnols, était très dense, et les conquistadores furent frappés par le nombre de mendiants. D'autres, comme Demarest (1955), objectent toutefois que la guerre aurait plutôt exacerbé cette pression qu'elle ne l'aurait solutionnée, car le sacrifice et la guerre tuaient les jeunes gens producteurs, non les femmes dont dépend la fécondité. C'est peut-être oublier, d'abord, que les Aztèques massacraient parfois des cités entières de manière à pouvoir y faire émigrer des populations sûres ; ensuite que beaucoup de jeunes guerriers tués auraient difficilement trouvé des terres à travailler et étaient autant de bouches en moins à nourrir ; enfin, dans une société aussi rigoriste que chez les Aztèques, la disparition de maris pouvait évidemment aussi avoir un effet sur la natalité. On retrouve cette idée de surpopulation chez Éric Wolf (1962) qui croit que « la population du domaine mexicain s'était augmentée au-delà de la capacité du pays à la faire vivre, raisonnement appuyé par la famine du XV^{e} siècle ». Mais, nuance-t-il, cela ne suffit pas à expliquer le phénomène : « Le guerrier mexicain a constitué un extrême parmi les types psychologiques possibles. » R. C. Padden (1967) opine de même, soulignant la simultanéité de l'explosion démographique et de la croissance des sacrifices et établissant un lien de cause à effet entre les deux. Pour lui, l'utilisation calculée du sacrifice humain comme instrument politique est une création aztèque et Tlacaelel, son inventeur supposé, est « un brillant psychopathe ».

Arthur Demarest, dont nous venons de faire la connaissance, est aussi l'auteur d'une théorie fort applaudie selon laquelle le sacrifice humain en serait arrivé à devenir un des principaux moteurs de la guerre et donc de l'expansion aztèque. Au début, la religion légitimait l'expansionnisme ; par la suite, elle en est arrivée à la motiver[51]. Mais cette théorie est difficilement soutenable : la nécessité de prendre des victimes pour les immoler aux dieux n'est évoquée que dans le cadre de la guerre rituelle, « fleurie », contre les cités de la vallée voisine de Puebla avec laquelle Mexico et ses alliés, Texcoco et Tlacopan, sont liés par un pacte chevaleresque. Pour la guerre ordinaire, il fallait toujours invoquer de bons motifs de « droit international », dirions-nous : massacre de marchands ou d'ambassadeurs, refus de commercer, *etc.* Leur « croyance inébranlable au devoir de l'homme de veiller à ce que le soleil continue d'être » ne suffisait pas à justifier une agression que le peuple, consulté, avait d'ailleurs le droit de refuser.

Il est une autre motivation profonde du sacrifice humain qui a été proposée à

grand renfort publicitaire il y a vingt-cinq ans, à l'époque de la vogue du « matérialisme culturel », par un anthropologue écologiste honorablement connu pour ses travaux sur les Jivaros, Michael Harner (1977), et vulgarisée par Marvin Harris dans son livre *Cannibals and Kings* (1977). Ces messieurs ont proposé et cru démontrer que si anthropophagie il y avait chez les Aztèques, c'était par manque de protéines. Comme le disait Voltaire, « c'est la superstition qui a fait immoler des victimes humaines, c'est la nécessité qui les a fait manger ». Il va sans dire que cette théorie, qui avait pourtant le mérite de disculper les Aztèques, a été très mal reçue. Annoncée à grands fracas dans le *New York Times* et dans toute la presse mondiale, elle suscita une véritable levée de boucliers. Très vite le *New York Times* dut publier une protestation indignée de spécialistes du Mexique ancien que Harner avait accusés – pas tout à fait sans raison – d'avoir occulté des informations sur l'ampleur du cannibalisme aztèque, par nationalisme, ou pour présenter les Indiens d'une manière plus favorable. Puis des ripostes fusèrent de toutes parts, car un cannibalisme non « justifié » par la religion paraissait inadmissible. Les anciens Mexicains, alléguait-on, ne mangeaient des hommes que dans des contextes rituels, et encore, à petites doses. (Comme si, réagit justement Yólotl González Torres, l'anthropophagie pouvait se justifier quand elle est motivée par la religion – ou l'idéologie – mais non si elle est un simple goût !) Ils avaient d'ailleurs amplement assez de protéines, dit-on encore – mais l'étude de leurs ossements et les sources démontrent qu'ils étaient mal nourris et connaissaient de fréquentes famines, comme dans tout pays pré-industriel.

L'idée de Harner n'était pourtant nullement originale. Elle était même assez répandue – mais il est vrai que les chercheurs lisent de moins en moins les travaux qui ont plus de dix ans. Lucas Alaman en parle déjà en 1844 et, plus d'un siècle après, Dávalos Hurtado (1955) s'efforce de le réfuter en montrant que l'alimentation mexicaine ne manquait nullement de protéines. Chez nous, un certain J. Tramond écrit dans un article sur l'Amérique espagnole dans l'*Histoire universelle des pays et des peuples*, éditée à Paris en 1924 (8 : 207), que « cette absence d'animaux domestiques aide à comprendre ce que l'existence de ce peuple avait de limité et de précaire » et que « cette pauvreté en alimentation carnée explique dans une certaine mesure l'horrible coutume de l'anthropophagie avec toutes ses conséquences pour les mœurs et la population ». Tramond s'inspirait sans doute d'Edward Payne, qui, dans son *History of the New World called America* (1892-1899), constatait que la civilisation mexicaine était la seule à n'avoir pas disposé d'animaux domestiques de grande taille, de bétail, et donc de la source de viande que cela représentait. Aussi le vrai but des sacrifices

humains et des guerres pour capturer des victimes aurait-il été d'obtenir de la chair humaine pour les banquets des privilégiés. Le sacrifice était une couverture pour le cannibalisme[52].

L'idée était donc ancienne, si ancienne même qu'elle avait déjà motivé une instruction de Charles Quint à Cortés en 1523 encourageant l'importation de bétail pour éradiquer le cannibalisme, une instruction certainement inspirée par le conquistador qui, nous le verrons plus loin, avait d'excellents motifs de considérer le cannibalisme comme alimentaire[53].

La théorie du manque de protéines a été fort critiquée mais pas pour les bonnes raisons. Car si cette déficience avait réellement été la cause profonde du cannibalisme et des sacrifices, alors les victimes auraient dû garnir surtout la table des masses laborieuses, pas celle des chefs et des nobles. Or il semble que les gens ordinaires y aient eu beaucoup moins accès. D'autre part, les grandes mises à mort de centaines ou de milliers de victimes étaient le fait de quelques villes seulement dans l'empire, la plupart des petites cités se contentant de quelques victimes par an, voire pas du tout[54]. Et, pour autant que nous sachions, dans la plupart des autres grandes civilisations méso-américaines des périodes préclassique et classique, il n'y eut jamais de sacrifices humains et de cannibalisme à très grande échelle comme chez les Aztèques. Bref, les protéines n'étaient pas la cause inconsciente du cannibalisme, mais le fait est que la viande n'abondait pas. Il nous faudra revenir sur cette question.

Les sources écrites Les sources qui sont à notre disposition pour comprendre le sacrifice humain sont riches et variées, mais aussi assez pauvres.

Riches et variées, car outre les quelques livres précolombiens et les nombreux écrits de l'époque coloniale, il y a aussi la masse sans cesse grandissante des témoins archéologiques, tels les lieux, les monuments et les objets liés au sacrifice : temples, pyramides, plates-formes d'exposition de crânes, caches à offrandes contenant des restes de sacrifiés, statues de divinités aspergées de sang humain, autels de sacrifice, récipients de cœurs et de sang, reliefs, notamment des plaques commémoratives, peintures, images diverses, *etc.*

Les quelques codex précolombiens qui subsistent, comme le codex divinatoire *Borgia* et les autres livres qui lui sont apparentés (les codex *Vaticanus B*, *Laud*, *Fejérváry-Mayer*, *Cospi*), les codex mixtèques, les codex aztèques *Boturini* et du Palais-Bourbon, remontant, ceux-ci, à l'époque de la Conquête ou peu après, sont

en quelque sorte à cheval sur les sources archéologiques et iconographiques et les écrits. En effet, ils ne comportaient pas de textes écrits – seuls les Mayas, en Amérique, connaissaient une véritable écriture[55] –, mais des sortes de bandes dessinées qui servaient essentiellement d'aide-mémoire et étaient malaisément intelligibles sans le commentaire d'initiés qui en avaient mémorisé le contenu.

Il y a surtout la masse des écrits. Des témoignages directs souvent et le XX^e^ siècle, après en avoir douté, nous a réappris toute la valeur qu'il faut accorder aux rapports de témoins oculaires et à la mémoire. Rapports des Européens d'abord, car ce sont eux qui voient, écoutent, notent et décrivent ; plus tard, les témoignages des Indiens, qui apprennent vite à écrire.

Les premiers témoignages sont ceux des conquistadores qui, lancés dans la conquête du Mexique, assistèrent à des sacrifices humains, ou en entendirent parler par des compagnons qui avaient vu, ou qui avaient visité les temples et les ossuaires, comptant les têtes de morts, qui s'étaient battus, aussi, contre des guerriers qui cherchaient à les capturer vivants pour les immoler plutôt que de les tuer directement, une fâcheuse habitude qui leur coûta cher.

Ensuite on dispose des nombreux textes produits par les Espagnols qui ont voulu ou ont dû s'intéresser aux civilisations indiennes, et par les Indiens qui ont raconté leur histoire, leurs mythes, leurs croyances et leur culte. Les premiers écrits de Cortés sont rapidement – dès le lendemain de la Conquête, qui s'acheva pratiquement en 1521 avec la chute de Mexico – suivis des témoignages d'autres conquistadores interrogés par les tribunaux chargés d'instruire diverses actions en justice intentées contre le chef des conquistadores. À cela s'ajoutent des lettres, des rapports de fonctionnaires. À partir des années 1530, c'est une véritable explosion de recherches en tout genre. Des moines inconnus rédigent une brève mais précieuse histoire du Mexique central au cours du Cinquième Soleil, la cinquième ère selon le comput aztèque, qui dura du VIII^e^ siècle à la conquête espagnole, la *Relation de la généalogie et du lignage des seigneurs qui ont régné sur cette terre de la Nouvelle-Espagne, depuis qu'on se rappelle qu'il y ait eu des gens dans ces parties […] [relation] tirée des livres de caractères dont faisaient usage ces naturels […]*. C'est peu après qu'a été composée l'*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, un extraordinaire petit traité qui narre l'histoire mythique du monde suivie de celle des Mexicas jusqu'en 1529, « selon les peintures », c'est-à-dire les codex des Indiens, commentés, dit l'auteur, par les prêtres et les seigneurs « rassemblés devant moi et ayant apporté leurs livres et figures ». En 1533, le franciscain Andrés de Olmos est chargé de rédiger un

traité sur les antiquités mexicaines et il entreprend une vaste recherche dont il ne subsiste hélas que des fragments – nous verrons combien précieux ! – recopiés dans les ouvrages plus tardifs de Mendieta ou Torquemada. Vers cette même époque, un ou des inconnus rédigent une remarquable description des fêtes religieuses – les vingtaines – à Mexico qu'a conservé, en la commentant, le dominicain Diego Durán (1537 ?-1588). Ce même religieux d'une part et un Indien d'autre part, Hernando Alvarado Tezozomoc (1530 ?-1609), s'inspirent aussi généreusement d'une chronique perdue qu'on appelle la Chronique X, qui raconte en détail l'histoire de Mexico-Tenochtitlan et un certain nombre de grandes célébrations historiques.

Dans les années 1540, le frère Toribio de Benavente, dit Motolinia (1490 ? -1569), fait une remarquable description de la civilisation mexicaine en accordant une attention particulière à la région de Tlaxcala. C'est de cette époque aussi que date l'anonyme *Histoyre du Méchique* qui contient des données mythologiques précieuses.

Sont également intéressants les procès de l'Inquisition qui a eu, pendant un temps limité, juridiction sur les Indiens, ainsi que l'ouvrage de l'extirpateur d'idolâtries Hernando Ruiz de Alarcón, curé d'Atenango au début du XVII^{e} siècle. C'est à lui que nous devons notamment l'incantation du semeur citée plus haut et une foule d'autres observations sur les rites dans les campagnes et les villages.

Les codex précolombiens étaient des aide-mémoire ou parfois aussi des instruments divinatoires. Heureusement, les Espagnols en ont fait copier plusieurs en y apportant les explications qu'on leur donnait. Dans le domaine qui nous occupe, les codex *Magliabechiano* et *Tudela*, le *Telleriano-Remensis* et sa copie italienne le *Codex Vaticanus A* ou *Ríos* sont particulièrement précieux, puisqu'ils traitent des dieux, des fêtes régulières ou irrégulières, de rites divers, de divination et d'un certain nombre de mythes.

Très tôt – le premier texte, les annales de Tlatelolco, date de 1528 – les Aztèques eux-mêmes se sont mis à écrire en nahuatl mais en utilisant les caractères latins. On leur doit des chroniques historiques, de Tezozomoc et Cristóbal del Castillo par exemple sur les Mexicas, Chimalpahin sur Chalco et d'autres cités, Fernando de Alva Ixtlilxochitl sur les Toltèques et Texcoco, un anonyme sur l'histoire de Cuauhtitlan et d'autres cités du Mexique central. Ils transcrivent aussi des mythologies, comme l'ouvrage appelé *Leyenda de los Soles* (vers 1558), au contenu très proche de la première partie de l'*Historia de*

los Mexicanos por sus pinturas, mais plus riche et plus précis puisque écrit en aztèque. Ces opuscules sont les seuls à offrir une relation cosmogonique complète, mais ce sont des textes tardifs, remontant au règne de Montezuma II et dont les versions particulières traduisent une volonté de remanier en profondeur certains mythes.

Notre source principale est cependant l'œuvre du franciscain Bernardino de Sahagún qui, dès les années 1540 et jusqu'en 1580, travailla à ce qu'il voulait être une véritable encyclopédie de la civilisation aztèque. Il enquêta d'abord à Tepepulco, dans le nord de la vallée de Mexico, puis à Tlatelolco ; ensuite il révisa et compléta sa documentation à Mexico. Une documentation abondante, divisée en douze livres portant sur des matières très diverses : les dieux, les fêtes religieuses, les mythes, le calendrier divinatoire, des discours prononcés dans diverses circonstances, la société, l'histoire naturelle, *etc.* Une documentation d'autant plus précieuse que nous avons non seulement le texte espagnol de Sahagún, mais aussi ceux, en nahuatl, de ses informateurs, accompagnés d'illustrations plus ou moins acculturées.

La civilisation aztèque, héritière d'un long passé, ne se limitait évidemment pas à la vallée de Mexico et aux vallées environnantes, ni même aux frontières incertaines de l'empire. Pour les dieux et les cultes d'un nombre important de cités, on a quelque éclairage dans ce qu'on appelle les *Relations géographiques*, des réponses de fonctionnaires locaux des 129 zones administratives (*alcaldías mayores*) de la Nouvelle-Espagne à un questionnaire de 1577, en 50 chapitres, portant notamment sur les mœurs et coutumes des Indiens. Certaines sont très détaillées comme celles des métis Muñoz Camargo sur Tlaxcala ou Pomar sur Texcoco, les autres se bornent parfois à décrire les cultes locaux en quelques lignes, voire à n'en rien dire du tout. Deux autres régions sont particulièrement intéressantes parce qu'elles ont été peuplées par des Nahuas, cousins des Aztèques, plusieurs siècles avant la Conquête peut-être et permettent de reconnaître, dans ce que leurs rites et croyances ont en commun avec ceux des Aztèques, un état plus ancien de la religion du Mexique central. Il s'agit du Guatemala méridional et d'une partie du Nicaragua. Pour le Guatemala, on dispose notamment de certains chapitres de Las Casas et surtout du *Popol Vuh* contenant d'importants mythes maya-quichés très proches de ceux du Mexique central. Pour les Nicaraos du Nicaragua, on a notamment les interrogatoires d'Indiens du cru sur leurs croyances, repris par le chroniqueur officiel de la Couronne espagnole Fernández de Oviedo dans son *Historia general y natural de las Indias*. J'ajoute que malgré la grande diversité locale, la pensée méso-

américaine présente une profonde unité, unité très ancienne, qu'on retrouve aussi dans les rites. Comme le disait Bartolomé de Las Casas (livre III chap. 180 ; 1967 : 2 : 229), « la religion de toute la Nouvelle-Espagne sur plus de 800 lieues tout autour est toute quasiment une, y compris les provinces de Guatemala et de Honduras et de Nicaragua ». Beaucoup de ces mythes et rites subsistent de nos jours. Malgré les bouleversements extraordinaires que l'Amérique a connus depuis cinq siècles, on peut encore recueillir des mythes qui correspondent assez exactement à ceux que recueillirent les Espagnols peu après leur arrivée. Ils sont toujours là, un peu partout, même si souvent, lorsque c'était nécessaire, ils ont été adaptés, remaniés, complétés en fonction des nécessités, de sorte que des versions différentes se sont juxtaposées ou superposées.

Nous disposons ainsi d'un vaste ensemble de sources variées grâce auxquelles la civilisation et la religion des Aztèques sont toujours les mieux documentées de toute l'Amérique ancienne. Seulement, cette documentation reste extrêmement lacunaire et n'est en rien comparable à celle dont disposent les ethnologues ou les historiens des religions de sociétés à écriture comme l'Égypte ancienne, l'Antiquité classique ou l'Inde védique. Des pans entiers restent peu ou mal connus et interdisent des études aussi profondes que celles qui ont été consacrées aux sacrifices grec, hindou ou dogon, pour ne citer que ceux-là. Une de nos sources les plus précieuses est le splendide *Codex Borgia*, à contenu notamment divinatoire. On parvient à saisir plus ou moins une partie de son contenu, mais le sens des dix-huit pages centrales, figurant des richissimes scènes mythico-rituelles, nous échappe pour ainsi dire complètement. Lacunes spatiales aussi, avec des régions sur lesquelles on n'a que très peu ou pas d'informations sinon très tardives. Et même des cités aussi importantes que Texcoco et Tlacopan, les deux alliées de Mexico dans la Triple Alliance, sont chichement documentées. Pour la première, on a surtout la *Relation géographique* de Pomar et les écrits d'Ixtlilxochitl, mais les informations sur les dieux et le culte y sont parcimonieuses ; pour Tlacopan, on n'a rien. Pour Tlaxcala, l'essentiel consiste en quelques chapitres de Motolinia et la tardive « relation géographique », de Muñoz Camargo, très détaillée il est vrai mais essentiellement historique. Sur Cholula, grand centre de pèlerinage depuis le milieu du I^{er} millénaire peut-être jusqu'à nos jours et capitale religieuse du Mexique ancien, on en est réduit à quelques passages de sources diverses et à la relation géographique du lieu. Or c'est de la région Tlaxcala-Cholula que provient le *Codex Borgia*…

Même dans la vallée de Mexico, pour plusieurs cités, on ignore jusqu'au nom

de la divinité tutélaire. Et même la cité la plus décrite, Mexico-Tenochtitlan, l'est très imparfaitement.

Prenons notre meilleure source, Sahagún, avec des informateurs triés sur le volet, interrogés sur la base d'un questionnaire et dont les explications en nahuatl ont pour ainsi dire été enregistrées. D'abord, elle est tardive, au moins une génération après la Conquête. Sahagún a débuté ses recherces à Tepepulco. On a conservé ses textes de Tepepulco, ce qui permet de constater qu'il n'hésite pas à inclure des données de cette cité dans celles de Mexico. Puis il a enquêté à Tlatelolco, sans qu'on sache si ses informateurs parlent des rites de cette cité ou de Tenochtitlan. Et enfin il a révisé dans cette dernière cité. Or on a une autre source, plus ancienne, celle qu'a utilisée Durán pour son livre sur les rites, qui prétend aussi décrire le culte à Mexico mais qui parfois donne des versions de fêtes très différentes de celles de Sahagún. Et le *Codex Tudela* est plus aberrant encore, tout en prétendant aussi parler de Mexico, mais peut-être son auteur croyait-il que les rites étaient les mêmes partout, comme en Espagne, et que ce qu'on lui avait raconté dans telle cité valait pour Mexico. Avec de telles divergences, il est donc difficile de savoir ce qui se passait exactement à tel moment en tel endroit à Mexico mais, d'un autre côté, ces différentes versions s'accordent généralement sur le sens du rite : elles l'enrichissent et le précisent.

À l'instar des autres auteurs, Sahagún est cependant loin d'être exhaustif. Lui et/ou ses informateurs se lassent. Ils se contentent parfois de ne raconter qu'une partie de telle fête importante. Je prends le cas de la fête du Balayage. D'après le codex du Palais-Bourbon et Durán, les déesses mises à mort sont au nombre de trois mais Sahagún n'en suit qu'une alors qu'il cite trois sacrifiantes dont les noms évoquent clairement les déesses en question. Ses informateurs croient parfois inutile de se répéter. Toujours dans les fêtes, dès la deuxième – grande célébration de la guerre –, ils expliquent que le guerrier qui capture un ennemi l'appelle son fils et qu'après son immolation il ne pourra le manger parce qu'il est « sa propre chair ». Par la suite, cela n'est jamais répété. L'explication est-elle de portée générale ou ne vaut-elle que pour cette fête-là ? Concerne-t-elle tous les sacrifiants, toujours, ou seulement les guerriers ? Impossible de le savoir. Dans son deuxième livre, Sahagún essaie aussi de raconter en bref les fêtes mobiles liées aux signes des jours. Il puise à cet effet dans son quatrième livre sur le calendrier divinatoire, incomplet lui aussi, mais se lasse et s'en tient à seize fêtes.

Typique aussi est le fait que les descriptions de dieux ou rites se font toujours de l'extérieur, par des non-initiés. Jamais, semble-t-il, un spécialiste, un prêtre n'a

consenti à commenter ou à expliquer le sens d'une cérémonie ou d'un mythe. Les descriptions des fêtes ont été qualifiées de cinématographiques et c'est en effet bien l'impression qu'elles donnent. Et quand commentaire il y a, il est de très bas niveau. Pourtant, le moindre rite devait sans doute faire l'objet de spéculations et d'exégèses. Dans *Manger le dieu*, Frazer (p. 252) raconte comment les Mexicains, « familiers avec la doctrine de la transsubstantiation », mangeaient une image de pâte de Huitzilopochtli et il fait le rapprochement avec les gâteaux de riz offerts en sacrifice par les brahmanes à la place d'êtres humains. Et de citer le *Satapatha brâhmana* (I, 3 ; 1882 : 1, 51) qui explique que le prêtre changeait effectivement ces gâteaux en hommes :

> D'abord, les dieux offrirent un homme comme victime. Lorsqu'il eut été offert, l'essence sacrificielle le quitta et entra dans le cheval. Ils sacrifièrent le cheval. Quand il eut été sacrifié, l'essence sacrificielle le quitta et entra dans le bœuf. Lorsqu'il eut été sacrifié, l'essence sacrificielle en sortit et entra dans le mouton. Ils le sacrifièrent. Quand il eut été sacrifié l'essence sacrificielle en sortit et entra dans la chèvre. Ils sacrifièrent la chèvre. Quand elle eut été sacrifiée son essence sacrificielle en sortit et entra dans cette terre. Ils la cherchèrent en creusant et la trouvèrent (sous la forme de) ces deux (substances), le riz et l'orge […] et pour celui qui le sait, cette oblation (de riz etc.) a autant d'efficacité que toutes ces victimes animales sacrifiées. Ainsi dans cette oblation il y a aussi cette complétude qu'ils appellent le « quintuple sacrifice animal ».
>
> Quand il [le gâteau] consiste encore de farine de riz, c'est la chevelure. Quand le prêtre y verse de l'eau, il devient peau : quand on le pétrit, il devient chair ; car alors il devient ferme, et ferme aussi est la chair. Quand il est cuit, il devient os ; car il devient assez dur, et l'os est dur. Quand on est sur le point de l'enlever (du feu) et qu'on l'asperge de beurre, on le change en moelle. Voilà l'ensemble qu'on appelle le quintuple sacrifice animal.

De telles explications minutieuses remplissent cinq volumes du seul *Satapatha brâhmana* qui enregistre des traditions orales couchées par écrit très tardivement. Des commentaires semblables devaient exister au Mexique aussi, mais n'ont jamais été communiqués aux Espagnols.

Dans nos sources écrites il faut donc toujours bien distinguer les faits des interprétations plus ou moins tardives proposées par les informateurs indiens non spécialistes mais aussi de celles des Espagnols, tout autant sujettes à caution. Un exemple flagrant : certains Espagnols, en particulier Durán, ont interprété les fêtes des mois ou vingtaines en fonction de leur position dans l'année solaire au XVI^{e} siècle, qualifiant l'une de fête des semailles et l'autre de fête des récoltes simplement parce qu'elles coïncidaient plus ou moins avec ces événements, ignorant ou perdant de vue que les Indiens n'intercalaient pas de bissextes et que leurs fêtes, à contenu saisonnier pourtant, étaient complètement décalées.

À bien des égards, la religion aztèque ressemblait au christianisme, ce qui n'a pas manqué de frapper les Espagnols qui essayaient bien sûr de comprendre à

partir de ce qu'ils connaissaient et qui parfois ont pu un peu forcer la note ou interpréter en termes européens. En Amérique, les chercheurs actuels, plus guère formés au comparatisme religieux, ont tendance à croire que tout ce qui ressemble au christianisme dans les religions méso-américaines est d'influence européenne, ce qui n'est évidemment pas le cas. Heureusement, en général, le partage est assez facile à faire et montre que les distorsions sont rares et aisément repérables. Ajoutons qu'au Pérou, où il n'y avait guère de ressemblances avec le christianisme, les Espagnols se sont abstenus d'en fabriquer.

Les calendriers Avant de poursuivre il convient de présenter brièvement les calendriers aztèques. Il y a d'une part ce qu'on appelle le *tonalpohualli* ou compte des jours, et d'autre part le *xiuhpohualli* ou compte des années. Le compte des jours est défini par 20 jours nommés qui se suivent indéfiniment, précédés de chiffres de 1 à 13 (voir tableau I). Comme 20 × 13 = 260, il faut 260 jours pour qu'un même jour revienne accompagné du même chiffre. Ce cycle est essentiellement divinatoire.

TABLEAU I
Le tonalpohuali

Cipactli (crocodile)	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
Ehecatl (vent)	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
Calli (maison)	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
Cuetzpallin (lézard)	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
Coatl (serpent)	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
Miquiztli (mort)	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
Mazatl (cerf)	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13
Tochtli (lapin)	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1
Atl (eau)	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2
Itzcuintli (chien)	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3

Ozomatli (singe)	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4
Malinalli (herbe)	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5
Acatl (roseau)	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6
Ocelotl (jaguar)	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
Cuauhtli (aigle)	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
Cozcacuauhtli (vautour)	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
Ollin (mouvement)	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
Tecpatl (silex)	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
Quiahuitl (pluie)	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
Xochitl (fleur)	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13

Sur ce déroulement continuel de jours se greffe le « compte des années », l'année solaire étant composée de 18 « mois » de 20 jours et 5 épagomènes considérés comme néfastes. Il sera plus amplement question des « mois » plus loin à propos du calendrier des fêtes. Qu'il suffise pour le moment de savoir que les années portaient le nom du 360^{e} jour. Puisque l'année compte 5 jours de plus, il y a 20/5 soit 4 jours qui peuvent être « porteurs d'année ». Ces jours ont varié selon les époques et les civilisations mais chez les Aztèques, c'étaient les jours Lapin, Roseau, Silex et Maison. Ils sont accompagnés eux aussi de chiffres de 1 à 13, de sorte qu'une même année accompagnée du même chiffre revient tous les 4 × 13 = 52 ans, cycle qu'on compare habituellement à notre siècle.

TABLEAU II

Un « siècle » de 52 ans (1467-1518)

1	Roseau	1467	1	Silex	1480	1	Maison	1493	colsep="no"1	Lapin
2	Silex	1468	2	Maison	1481	2	Lapin	1494	2	Roseau
3	Maison	1469	3	Lapin	1482	3	Roseau	1495	3	Silex

4	Lapin	1470	4	Roseau	1483	4	Silex	1496	4	Maison
5	Roseau	1471	5	Silex	1484	5	Maison	1497	5	Lapin
6	Silex	1472	6	Maison	1485	6	Lapin	1498	6	Roseau
7	Maison	1473	7	Lapin	1486	7	Roseau	1499	7	Silex
8	Lapin	1474	8	Roseau	1487	8	Silex	1500	8	Maison
9	Roseau	1475	9	Silex	1488	9	Maison	1501	9	Lapin
10	Silex	1476	10	Maison	1489	10	Lapin	1502	10	Roseau
11	Maison	1477	11	Lapin	1490	11	Roseau	1503	11	Silex
12	Lapin	1478	12	Roseau	1491	12	Silex	1504	12	Maison
13	Roseau	1479	13	Silex	1492	13	Maison	1505	13	Lapin

CHAPITRE PREMIER

Les mythes Comment les Aztèques s'expliquaient-ils ce comportement sacrificiel dont ils avaient hérité ? Comment justifiaient-ils ces lourdes charges qui pesaient sur eux ? Quelle était l'idéologie – ou les idéologies – du sacrifice ? Le meilleur moyen de le savoir est de se reporter à leurs mythes et à leurs discours. Mais, auparavant, voyons brièvement comment les Aztèques se figuraient le monde et le temps.

1. L'IMAGE DU MONDE ET SES ÂGES

Pour les anciens Mexicains, le monde est fait du corps d'un immense saurien dont une partie forme la terre et l'autre la voûte céleste. La terre flotte sur les océans dont les eaux s'élèvent aux horizons de manière à constituer des sortes de parois qui, la nuit à tout le moins, se rejoignent pour se confondre avec la voûte céleste. Ces eaux remplissent aussi les montagnes, conçues comme de gigantesques récipients sur lesquels habite le dieu de la Terre et de la Pluie, Tlaloc, en compagnie de ses 400, entendons innombrables, assistants, les Tlaloc (*Tlaloque* en nahuatl). Leurs palais se composent de quatre pièces disposées autour d'une cour et remplies d'immenses jarres contenant quatre types de pluie plus ou moins favorables aux cultures. Seigneurs des eaux célestes, de la foudre et des montagnes, les Tlaloc contrôlent également le maïs. Tlaloc demeurait autrefois dans le Tonacatepetl, la « Montagne des Aliments (ou du Maïs) », mais le dieu Serpent à Plumes, Quetzalcoatl, réussit à y pénétrer sous la forme d'une fourmi. Plus tard, il fendit ce mont de son foudre et les Tlaloc s'emparèrent de tout son contenu.

Pour éviter l'effondrement de la voûte céleste et donc la destruction du monde, pour empêcher les eaux primordiales de recouvrir tout à nouveau, il faut multiplier les précautions. Au quatre coins du monde, la voûte céleste s'appuie sur des arbres cosmiques tandis que des dieux se relaient pour la soutenir – eux-mêmes parfois sous la forme d'arbres – et que les astres tiennent en respect les

bêtes féroces qui l'habitent. Sous la surface de la terre, il y a aussi l'inframonde, composé de neuf contrées ou étapes effrayantes. C'est le Mictlan, le Lieu des Morts, c'est-à-dire les entrailles de la terre qui inlassablement engloutissent astres, hommes et tout ce qui vit, à l'exclusion du couple créateur suprême. Au-dessus de la terre s'étagent onze, douze ou treize cieux, dont le plus élevé est la demeure de ce couple suprême. Celui-ci crée de la vie sous la forme d'étincelles avec ses bâtonnets à faire le feu.

Le premier principe de vie est la chaleur (*tonalli*). Chez les êtres vivants, il se concentre surtout dans le cœur. Quant au monde dans son ensemble, il a aussi un cœur : le soleil, source de chaleur par excellence. C'est lui le véritable moteur de la vie sur terre. Par son mouvement, il fait alterner le jour et la nuit, la saison sèche et la saison des pluies. Il est l'astre mâle qui féconde la terre femelle, il crée le jour et mesure le temps, c'est lui qui détermine quelques oppositions et complémentarités fondamentales de la pensée méso-américaine : jour et nuit, ascension céleste et descente infernale, vie et mort… et toutes les combinaisons qui en résultent ou s'y associent. Mieux encore, le soleil assure une médiation entre ces relations étant donnée la conception très particulière que les Méso-Américains se faisaient de sa course. L'*Historia de los Mexicanos por sus pinturas* insiste en effet à deux reprises sur le fait que, quand l'astre atteint le sommet de sa course et culmine à midi, il fait demi-tour et ce que nous voyons l'après-midi n'est que son reflet, sa lumière, « parce que le soleil sort le matin et monte jusqu'à midi et de là retourne vers l'orient pour revenir le lendemain, et ce qui apparaît de midi jusqu'au coucher c'est son éclat et non le soleil[56] ».

Les sources ethnographiques et ethnohistoriques permettent de suggérer que, dans l'après-midi, la lumière du soleil est reflétée par un miroir d'obsidienne noire. Or ce miroir est l'attribut principal du dieu Tezcatlipoca, « Miroir Fumant », qui dans un certain sens se confond avec ce symbole de la nuit et de la terre[57]. Dès lors, ce qu'on voit dans le ciel l'après-midi est un *faux* soleil, un astre qui, comme la lune, emprunte sa lumière à autrui et, surtout, un astre qui est *union des contraires*, puisque composé d'une part de nuit, associée à la nuit et à la matière, et d'autre part de feu, reflet de l'éclat solaire. Le soleil de l'après-midi (ou plus exactement, l'astre descendant de midi à minuit) est un astre à la fois masculin et féminin, un soleil « lunaire » compte tenu du fait que la lune est pensée comme étroitement associée à la terre, surtout du fait de ses taches, de sa couleur terreuse et parce que son cycle correspond à peu près au cycle menstruel. Alors que le soleil ascendant est assimilé à l'aigle, son reflet dans le miroir noir

est, lui, associé au jaguar tellurique et nocturne, au pelage clair mais tacheté de noir. Le premier est accompagné dans sa course des guerriers héroïques morts au combat ou sur la pierre des sacrifices, le second l'est par les *femmes* héroïques, celles qui sont mortes en premières couches assimilées à un combat.

La course quotidienne de l'astre du jour est le paradigme de tout cycle vital. Une année et même une ère, appelée Soleil, sont assimilées à un jour, tout comme la vie de l'homme, spécialement celle du roi, mais aussi celle d'une cité ou d'un empire, qui, de même que chez nous, connaissent ascension et déclin.

On croyait que plusieurs ères ou âges du monde s'étaient succédé avant l'âge présent, qu'ils résultaient d'une lutte entre des divinités rivales et/ou des fautes des hommes, et que chaque ère s'achevait par un cataclysme. Les sources diffèrent sur les détails mais, en simplifiant, on peut dégager deux types de version en fonction de l'ordre dans lequel se succèdent les ères et de leur nombre.

Il y a d'abord la version officielle (chichimèque-aztèque-mexica) à cinq ères. La première, appelée Soleil de Terre, était dominée par Tezcatlipoca qui après 676 (13 x 52) années fut chassé par son frère ennemi Serpent à Plumes, Quetzalcoatl. La voûte céleste s'effondra et les hommes furent dévorés par les jaguars. Le deuxième Soleil, dit « de Vent », était régi par Quetzalcoatl, dont un des aspects principaux était celui de dieu du Vent et du Souffle vital. Au terme de 676 années, Tezcatlipoca vainquit son rival, et des vents violents détruisirent le monde et transformèrent les hommes en singes. Le Soleil de Feu, à nouveau dominé par Tezcatlipoca, ne dura que 364 années. Quetzalcoatl déversa une pluie de feu qui transforma les humains en dindons et il reprit le pouvoir. Le quatrième Soleil qu'il instaura fut le plus bref, avec 312 années seulement, au terme desquelles un déluge changea les hommes en poissons.

Chacun des Soleils correspond à un des quatre éléments : terre, air, feu, eau. L'âge présent, le cinquième Soleil, dominé par Tezcatlipoca, prétend réaliser la synthèse des précédents, un peu à la manière dont la quintessence des alchimistes médiévaux était censée réunir les quatre éléments. Ce Soleil dit « de Mouvement » – on prend les précédents et on mélange, comme un cocktail – commence au XI^{e} siècle après Jésus-Christ. On croit qu'il se terminera par des tremblements de terre, l'effondrement de la voûte céleste et la descente sur terre des jaguars et des spectres ou *tzitzimime* de tout acabit qui dévoreront les hommes.

TABLEAU III
Les Soleils

Soleil	***Nom***	***Duré***	***Transmutation***	***Aliments***	***Dieux***
Terre	4 Jaguar	676		glands	Tezcatlipoca
Vent	4 Vent	676	singes	pignons	Quetzalcoatl
Feu	4 Pluie	364	dindons	maïs d'eau	Tezcatlipoca
Eau	4 Eau	312	poissons	copie de maïs	Quetzalcoatl

À côté de la version officielle mexica, il est une autre tradition qui ne fait état que de trois Soleils avant l'ère présente, laquelle commence aux alentours de 700 après Jésus-Christ. La version la plus cohérente, exposée dans le *Codex Vaticanus A* et accompagnée de copies de dessins précolombiens, reprend des données qui semblent provenir de l'antique cité sacrée de Cholula, où le culte de Quetzalcoatl demeura important jusqu'au XVI^{e} siècle. Selon ce manuscrit, l'ordre des ères fut Eau, Vent, Feu et enfin l'âge présent, Terre, dominé par Quetzalcoatl. Le déluge changea les hommes en poissons, le vent en singes et le feu en oiseaux. Chaque fois, un couple de rescapés assura la survie de l'humanité.

Cette version est manifestement plus ancienne et plus répandue que celle des Mexicas. Qui plus est, sa séquence était inscrite dans le cycle des fêtes des mois, même à Mexico-Tenochtitlan. C'est une version très cohérente qui admet le progrès de l'humanité au fil des âges. D'abord par les transmutations qui, à chaque cataclysme, rapprochent les hommes métamorphosés du ciel : des poissons qui vivent sous le niveau de la terre, on passe aux singes qui vivent dans les arbres, puis aux oiseaux dans le ciel, transmutation qui est aussi celle de l'âge présent. Progrès ensuite dans l'aliment de base, chaque fois plus proche de l'actuel, depuis la vaine graine aquatique jusqu'au vrai maïs. Enfin, le *Codex Vaticanus A* ou *Ríos* et les textes apparentés attribuent aux humanités passées des réalisations importantes, comme la construction de la gigantesque pyramide de Cholula.

Les Chichimèques, les Aztèques ou les Mexicas – il est difficile d'être précis – qui entrent en scène au Mexique central au cours du XIII^{e} siècle ou plus tard introduisent un nouveau Soleil, le cinquième, le leur. Mais il leur faut aussi adapter le mythe en conséquence, car en ajoutant seulement un Soleil de

Mouvement aux quatre existants, ils se retrouvent avec deux ères successives (Terre, Mouvement) qui se terminent de la même manière : des tremblements de terre, la chute de la voûte céleste et la descente des *tzitzimime* sur terre, de manière qu'il y aurait eu en quelque sorte deux Soleils de Terre. Pour éviter cette nouveauté peu crédible, on permute les Soleils de Terre et d'Eau tout en conservant les caractéristiques de ces âges (voir tableau IV). Ce faisant, on introduit une rupture totale entre le passé et le présent. Dorénavant il n'y a plus de progrès dans les âges antérieurs : l'ordre des transmutations et des aliments est bouleversé et aucune réalisation importante n'est plus concédée aux générations d'antan : le déluge et la chute de la voûte céleste à la fin du quatrième Soleil constituent une rupture nette. Les créateurs de ce nouvel agencement rompent définitivement avec le passé, comme le font les Incas du Pérou à peu près vers la même époque en créant leur empire : avant l'ère présente n'existaient que le désordre et la barbarie ; avec les nouveaux venus apparaissent la plénitude, le mélangé qui résulte du mouvement, la synthèse parfaite. De plus, les réformateurs réduisent considérablement l'histoire. Enfin, en faisant commencer et terminer leur séquence par un cataclysme de même type, les réformateurs lui confèrent l'allure d'un ensemble cohérent et bien clos[58].

TABLEAU IV

Permutation des soleils

Séquences classique	***Séquence aztèque***
Eau	Terre
Vent	Vent
Feu	Feu
Terre	Eau
	Mouvement

2. LES MYTHES D'AUTOSACRIFICE PAR EXTRACTION DE SANG

Les mythes méso-américains concernent aussi bien le devenir de l'univers

depuis ses origines que celui de divinités, de l'humanité ou de peuples tout entiers, parfois représentés par leur divinité tutélaire. On y parle évidemment de l'origine du sacrifice et ce qui revient de façon assez constante, c'est que la première forme de sacrifice « humain » a été ce qu'on appelle commodément l'autosacrifice et, plus précisément, la pratique qui consiste à s'extraire du sang de diverses parties du corps[59].

Ces saignées rituelles s'inscrivent dans un contexte plus large de macérations, de mortifications et de tortures – qui étaient aussi des épreuves d'endurance – répandues dans l'Amérique indienne en général. Le jeûne, la continence et la danse étaient également des ascèses courantes en Méso-Amérique. En revanche, la flagellation, le port de vêtements faits d'orties, la mastication de lames d'obsidienne ou le fait de tenir des torches dont la résine brûlante coulait sur les bras étaient des exercices plus rares[60].

Il convient de s'attarder sur l'autosacrifice par extraction de sang et son idéologie, en en analysant les formes et les significations, car il accompagnait quasiment toutes les immolations d'êtres humains.

Les premiers autosacrifices sont attribués aux dieux, à l'aube des temps, avant que n'existent la mort et les hommes. Selon un mythe mixtèque, il y avait au début le couple créateur suprême – car en Méso-Amérique, c'est non pas une divinité unique mais un couple qui est à l'origine de tout, qui a tout créé ou engendré, un couple qui réunit en lui toutes les virtualités du monde et en particulier les oppositions-complémentarités typiques de la pensée méso-américaine, comme masculin et féminin, haut et bas, ciel et terre, soleil et lune, chaud et froid, actif et passif, vie et mort, saison sèche et saison des pluies, etc., système qui n'est pas sans rappeler le *yin* et le *yang* chinois. Or ce couple créa de merveilleux palais au sommet d'un rocher appelé Lieu du Ciel, près d'Apoala dans la Mixteca. Puis il eut deux fils, Vent de Neuf Serpents et Vent de Neuf Cavernes, qui honorèrent leurs parents en leur offrant, leur « sacrifiant », de l'encens fait de tabac moulu. Par la suite les deux fils créèrent un jardin d'agrément, ainsi qu'un beau pré plein des choses nécessaires aux « offrandes et sacrifices[61] » qu'ils devaient faire à leurs parents.

Ce mythe situe aux prémices de l'histoire de l'univers ce qui est une obligation constante pour les Méso-Américains : faire des « offrandes et sacrifices ». Voici à cet égard un autre témoignage :

> Toutes les choses qu'ils faisaient, ils les appliquaient à Dieu comme s'ils l'avaient devant les yeux. Même de ce qu'ils mangeaient, ils prenaient d'abord un petit peu et l'offraient au démon [c'est-à-dire,

l'image de leur dieu ; c'est un franciscain qui parle] comme si c'était leur dieu. […] de ce qu'ils buvaient, ils en répandaient également un peu avec la même intention, et des fleurs aussi […] ils en coupaient un peu, avant de les sentir, pour les offrir à Dieu. Et celui qui n'observait pas cela était tenu pour mal élevé et pour homme qui n'avait pas Dieu dans son cœur[62].

De tout, il faut offrir une part à ses créateurs, il faut leur manifester de la gratitude pour tout ce qu'on leur doit par des dons et des aliments. Mais poursuivons le mythe mixtèque :

Ils faisaient aussi des prières, des vœux et des promesses à leurs parents, leur demandant qu'en vertu du tabac qu'ils leur offraient et des autres sacrifices qu'ils leur adressaient, ils jugent bon de faire le ciel et qu'il y ait de la clarté dans le monde ; que soit fondée la terre, ou, pour mieux dire, qu'elle apparaisse et que les eaux se rassemblent [découvrant la terre] parce qu'il n'y avait autre chose pour leur détente que ce petit verger. Et pour les obliger davantage à faire ce qu'ils demandaient, ils se piquaient les oreilles avec des lancettes de silex, pour qu'en sortent des gouttes de sang. Ils faisaient de même avec la langue et ils répandaient ce sang, le jetant sur les branches des arbres et des plantes avec un goupillon fait d'une branche de saule, comme chose sainte et bénie. Ce à quoi ils s'occupaient en attendant le temps qu'ils souhaitaient pour leur plus grand plaisir, manifestant toujours de la soumission aux dieux leurs parents et leur attribuant plus de pouvoir et de divinité qu'ils n'en avaient entre eux.

Malheureusement, le frère Gregorio García (V, 4) qui raconte ce mythe omet toute une série d'épisodes « pour éviter d'irriter le lecteur avec tant de fables et de sornettes » et il conclut en disant qu'un déluge général noya de nombreux dieux. Il n'en apparaît pas moins clairement que les créatures doivent respect et soumission à leurs créateurs et doivent reconnaître leur subordination en faisant des offrandes et des sacrifices. L'archétype, dans le sens étymologique de modèle premier des relations entre créatures et créateurs, est donc ici le don, l'offrande. D'abord ils offrent de l'encens et du tabac, puis il est question d'autres « sacrifices » et ce n'est qu'en se saignant qu'ils « obligent » leurs parents suffisamment pour qu'ils mettent en place l'univers[63]. Le mythe présente aussi une séquence qui dispose au début les offrandes « immatérielles », de l'encens, puis le contenu d'un pré ou verger – des fleurs et des plantes, peut-être aussi des animaux, comme le suggère un autre mythe de paradis, celui de la fin de Tollan, qui raconte que Quetzalcoatl n'offrait que de l'encens, des serpents, des oiseaux et des papillons, ainsi que son propre sang, au couple créateur suprême[64]. Rien cependant n'indique que les destinataires du sang de l'autosacrifice s'en nourrissaient. Si les créatures vont jusqu'à donner leur propre sang, ce peut être seulement pour manifester qu'ils reconnaissent devoir la vie, symbolisée par leur sang, à leurs géniteurs, qu'ils admettent leur dépendance totale et qu'ils sont même disposés à rendre cette vie qu'ils ont reçue. Nous verrons dans des versions plus complètes du mythe du paradis qu'il s'ensuivit une transgression où les créatures, loin de s'humilier, se mirent sur le même pied que leurs parents en

s'arrogeant leurs privilèges.

C'est tout à fait explicite dans un mythe du Guatemala méridional collecté par Bartolomé de Las Casas (livre III, chap. 235 ; 1967, 2 : 505-506). Le couple créateur originel, Itzamná et Ixchel, eut treize enfants. Les aînés « devinrent orgueilleux » et tentèrent de créer des hommes sans la permission de leurs parents mais ils ne purent produire que de vulgaires poteries domestiques et furent précipités dans les enfers. Les cadets en revanche, Hunchouen et Hunahau, demandèrent la permission et s'humilièrent, de sorte qu'ils purent créer les cieux et les planètes, les quatre éléments (feu, air, eau et terre) et le premier couple humain.

Certes, Las Casas ne mentionne pas l'autosacrifice mais il est probable que c'est ce qu'il entend lorsqu'il dit qu'ils s'humilièrent, car ce verbe est souvent employé pour désigner l'extraction de sang.

Il a été question du paradis du mythique Tollan à la fin de l'ère toltèque. On raconte que c'était un pays de perpétuelle abondance et que les Toltèques étaient passés maîtres dans tous les arts. Ils étaient riches, droits, véloces, et la mort et la maladie leur étaient inconnues. Leur roi-prêtre, le dieu Quetzalcoatl, le Serpent à Plumes, est présenté comme l'inventeur de l'autosacrifice qu'il effectuait en l'honneur du seul couple créateur suprême, et cela pour gagner du mérite afin que son peuple prospère. « Et ce Quetzalcoatl faisait aussi pénitence. Il se saignait le mollet de la jambe, teignant de sang les épines. Et il se baignait à minuit » – devenant ainsi le prototype des rois et des prêtres qui doivent mériter pour leur peuple. Un jour pourtant, Quetzalcoatl fauta. Trompé par son frère ennemi Tezcatlipoca, « Miroir Fumant », il s'enivra et passa la nuit avec sa sœur, oubliant ses pieuses pénitences. Alors tout s'écroula. Le vice, les maladies, la guerre, la mort et les sacrifices humains firent leur entrée à Tollan et les Toltèques durent quitter leur splendide cité. Ce fut la fin du paradis et de l'âge toltèque (Sahagún III chap. 3-14 ; *FC*, 3 : 13-36, 10 : 165-170 ; *Anales de Cuauhtitlan* p. 3-10).

Dans ces mythes, l'autosacrifice est motivé non seulement par le devoir des créatures de reconnaître leur statut de créatures et donc leur infériorité – on a vu que, pour cela, l'encens de tabac suffisait – mais surtout par le désir d'obtenir quelque chose d'important : la création ou la permission de créer ; ou, dans le mythe de Tollan, la prospérité continuée de la cité paradisiaque. Nous retrouverons ces aspects par la suite, dans le mythe fondamental de la création du soleil et de la lune.

Un autre mythe de saignée pénitentielle présente des singularités intéressantes. Le protagoniste en est encore Quetzalcoatl, cette fois non plus à la fin, mais au début d'une ère. La *Leyenda de los Soles* (p. 76 ; 1992 : 145) raconte en effet que ce fut ce dieu de la Lumière, du Vent et de la Vie (ou son frère jumeau Xolotl) qui, à l'aube de l'âge ou du Soleil présent, descendit aux enfers pour y chercher des ossements de défunts de l'âge précédent afin de recréer l'humanité. Il en ramena au paradis de Tamoanchan et les fit moudre comme si c'étaient des grains de maïs par la déesse tellurique Cihuacoatl, Femme-Serpent (ou Serpent femelle). Puis il se saigna le membre viril sur les os moulus. Les autres dieux se saignèrent aussi[65].

Aucune version ne mentionne les créateurs suprêmes en tant que destinataires du sacrifice ; sans doute sont-ils sous-entendus – l'autosacrifice sanglant est une façon d'obtenir l'autorisation de créer – mais ici il y a un destinataire plus immédiat : le récipient avec les os et les cendres. On a l'impression que dans ce cas l'autosacrifice a une valeur en soi, en ce sens que c'est le sang répandu sur les os qui les fertilise ou les vivifie, même si cela ne peut éventuellement se produire que par la bienveillance des créateurs suprêmes. Le thème de la fécondation est évident dans la *Leyenda*, où Quetzalcoatl se saigne le membre viril, et davantage encore dans le mythe de l'origine des seigneurs de Cuitlahuac, dont les ancêtres naquirent du sang que Mixcoatl (père, aussi, de Quetzalcoatl de Tollan) se tira également du pénis[66].

L'impression d'une efficacité directe des mortifications est renforcée par un singulier mythe narré par l'extirpateur d'idolâtries Ruiz de Alarcón. À l'aube de l'âge présent, les créatures firent pénitence pour obtenir de glorieuses transmutations dans le nouvel âge. Un certain Yappan s'isola sur une colonne et alla si loin dans l'abstinence et la chasteté qu'il risquait de devenir un scorpion qui tuerait toutes ses victimes. Pour éviter cela, la belle déesse Xochiquetzal le séduisit. Il pécha et, depuis, la piqûre du scorpion n'est plus toujours mortelle[67]. Il semble donc que les pénitences et les macérations permettent même d'obtenir des avantages que les dieux n'ont aucune envie et aucun intérêt à concéder. Est-ce parce qu'elles donnent de la puissance par elles-mêmes, indépendamment des dieux, par exemple en augmentant considérablement le feu intérieur, l'ardeur, le *tonalli* du praticien, ou les dieux sont-ils non seulement obligés au sens habituel dans ce contexte, mais proprement contraints, un peu comme les dieux hindous liés et menacés par les ascèses de leurs dévots rivaux ? Ou y a-t-il un peu des deux ? Dans l'état actuel de nos connaissances, il est malheureusement

impossible de répondre à ces questions.

L'autosacrifice oblige les dieux mais on le voit, il peut avoir d'autres effets plus contraignants ou plus directs. Le dévot s'y livre non seulement pour s'humilier, mais aussi pour se châtier ou se purifier, ou pour augmenter son endurance, sa volonté ou son pouvoir, ou encore pour établir un contact immédiat avec la divinité ; il se prive pour donner, pour nourrir les dieux, pour rendre leur dû. D'ailleurs, les saignées n'étaient pas que rituelles. Les médecins y recouraient fréquemment pour guérir. C'était un châtiment pour les enfants désobéissants, mais aussi pour les novices négligents ou les pénitents qui s'endormaient durant les veilles[68].

3. LES MYTHES DE LA CRÉATION DU MONDE

Un mythe bien connu, habituellement qualifié de mythe de la création du soleil et de la lune à Teotihuacan – la glorieuse métropole du Classique, et dont le nom signifie, de façon éloquente, « là où l'on devient dieu » –, est un des textes fondamentaux sur le sacrifice humain aztèque. On en a plusieurs versions. Deux sont rédigées en nahuatl, celle des informateurs du franciscain Bernardino de Sahagún et la *Leyenda de los Soles.*

On est au début d'une ère et tout est dans les ténèbres. Les dieux se réunissent à Teotihuacan et se demandent qui se chargera de faire briller le soleil et de faire apparaître l'aube. Tecciztecatl, « Celui de la Conque », se présente seul, les autres ayant peur ; alors les dieux en désignent un second, Nanahuatl, « Buboneux », qui accepte joyeusement. On allume un grand feu et les deux élus font pénitence durant quatre nuits. Tout ce qu'offre Tecciztecatl est précieux, ses « épines ensanglantées » par exemple sont de jade et son sang est de corail, tandis que Nanahuatl s'en tient à des offrandes humbles mais authentiques : au lieu de corail, il offre son propre sang et, en guise d'encens, il brûle les croûtes de ses pustules. Ensuite, ils revêtent leurs atours sacrificiels : Tecciztecatl ceux de l'esclave sacrifié et Nanahuatl ceux du guerrier sacrifié. À minuit, Tecciztecatl tente à quatre reprises de sauter dans le brasier mais l'énorme chaleur chaque fois le fait reculer, penaud. Alors Nanahuatl saute dans le feu, suivi peu après par l'autre, et les deux sont consumés. On sait par d'autres versions qu'ils descendent dans l'inframonde, où ils vainquent la mort et d'où Buboneux du moins ressort avec un riche butin. Ensuite, Buboneux émerge comme soleil. Dans la *Leyenda*, lorsqu'il atteint le ciel, le couple suprême le baigne et l'intronise solennellement.

Celui de la Conque se lève alors aussi et, comme il brille d'un égal éclat, un des dieux lui obscurcit la face en la frappant avec un lapin, l'animal que les Méso-Américains, comme les Indiens et les Chinois, voient dans les taches lunaires. D'après la *Leyenda*, Lune est intronisé par dérision et ceint de haillons par les démons des ténèbres, les *tzitzimime*.

Cependant, le soleil et la lune demeurent immobiles et les dieux anxieux se demandent : « Comment vivrons-nous ? Le soleil ne bouge pas ! Devrons-nous vivre parmi les hommes ? Mais allons, que par nous il soit vivifié, mourons tous. » Ehecatl, Vent, les sacrifie donc en leur arrachant le cœur pour nourrir l'astre du jour, mais le soleil s'obstine à ne pas bouger jusqu'à ce que Vent le mette en mouvement en soufflant. Dans la *Leyenda*, Soleil traite les dieux comme des vaincus et exige leur sang.

Ce mythe prétend certainement expliquer la création du soleil et de la lune mais il est évident que le thème central en est la mort, la victoire sur la mort et le retour des dieux à une vie céleste plus glorieuse que la vie sur terre, parmi les hommes. Il présente aussi les premiers sacrifices humains ou plutôt, en l'occurrence, divins, ceux de Buboneux et de Conque qui s'immolent volontairement, suivis de la mise à mort des autres dieux. Assez curieusement, ce sont ces derniers qu'on considère habituellement comme les sacrifices prototypiques et c'est sur ces sacrifices-là que s'appuie la théorie courante du sacrifice comme alimentation en énergie. En fait, toutefois, les sacrifices prototypiques sont et doivent être ceux de Nanahuatl et de Tecciztecatl. D'abord parce que la plupart des versions indépendantes du mythe ne mentionnent pas une mise à mort des autres dieux[69]. Ensuite, parce que Nanahuatl et Tecciztecatl représentent ostensiblement les deux grandes catégories de victimes : les guerriers capturés et les esclaves baignés rituellement. La mort d'un guerrier sur le champ de bataille et celle sur la pierre sacrificielle étant considérées comme équivalentes, on ne s'étonnera pas de voir parfois le soleil qualifié de « mort en guerre » (*yaomiqui*) et le champ de bataille de « fournaise », comme celle de Teotihuacan[70]. Et, enfin, parce que la logique de l'histoire l'implique, comme nous le verrons dans un instant.

Un examen plus approfondi du mythe de Teotihuacan fait apparaître des obscurités et d'apparentes incohérences remarquables. D'abord, que font les dieux sur terre, dans les ténèbres ? Pourquoi sont-ils pesants, matériels, et pourquoi l'un d'entre eux est-il buboneux, comme un homme atteint d'un châtiment divin pour avoir péché[71] ? Pourquoi et comment sont-ils devenus

mortels ? Pourquoi doivent-ils mourir, dans un feu qui détruit le corps ou sous le couteau sacrificiel ? Pourquoi, lorsque le soleil ne bouge pas, craignent-ils de devoir vivre parmi les hommes, sur terre ? Afin de répondre à ces questions, il nous faut nous tourner vers le contexte du mythe, un contexte absent dans toutes les versions aztèques conservées sauf une, et dans toutes celles utilisées par les chercheurs. L'unique version complète a été copiée par Mendieta et Torquemada dans les *Antiquités mexicaines* perdues du frère Andrés de Olmos, une de nos sources les plus anciennes, fondée sur des recherches, dit Olmos lui-même, effectuées dans des cités telles que Mexico, Texcoco, Tlaxcala, Huexotzinco, Cholula, Tepeaca et Tlalmanalco. L'auteur mentionne d'abord la variété des croyances d'une cité à l'autre, mais pour insister sur le fait que toutes s'accordaient sur le mythe suivant.

4. LA FAUTE DES DIEUX

Il était autrefois au plus haut des cieux une merveilleuse cité céleste où les dieux vivaient en harmonie avec leurs parents, les créateurs suprêmes, Ometecuhtli et Omecihuatl, « Seigneur Deux » et « Dame Deux » – une situation qui nous rappelle le mythe mixtèque dont nous avons vu l'amorce plus haut. Un jour, Omecihuatl donna le jour à un couteau de silex. Effrayés par l'aspect insolite de ce nouveau frère, les dieux l'éjectèrent du ciel et il tomba sur la terre à Chicomoztoc, « Sept Cavernes ». Quelque 1 600 dieux jaillirent de ce silex et, se voyant ainsi « tombés et exilés », sur terre, ils implorèrent leur mère, qui les avait « rejetés et exilés », qu'elle leur permette de créer des hommes à leur service. Elle leur répondit que s'ils s'étaient comportés correctement, ils seraient toujours auprès d'elle, mais qu'ils ne le méritaient pas ; et que s'ils voulaient des serviteurs, ils devaient descendre dans le monde souterrain pour demander au Seigneur du Lieu des Morts, Mictlantecuhtli, des ossements ou des cendres d'une humanité antérieure – entendons, d'un âge ou Soleil antérieur. Vient ensuite le mythe de la création des hommes par Xolotl (Quetzalcoatl dans une autre version que nous avons vue plus haut), puis celui de la création du soleil et de la lune à Teotihuacan.

Le couteau de silex – pierre qui contient du feu – dont accouche Omecihuatl symbolise sans doute une des étincelles de vie qu'au plus haut des cieux le couple suprême fore avec la drille à feu pour les envoyer dans le ventre de la femme lorsqu'elle conçoit. Le silex tombe à Chicomoztoc, « Sept Cavernes »,

une allusion aux sept ouvertures du corps humain et en l'occurrence au corps de la terre[72]. Ainsi fécondée, la terre donne naissance aux 1 600 enfants expulsés de la cité céleste. Le thème du mythe est donc la descente illicite sur terre de la première étincelle et la fécondation subséquente. C'est aussi un des thèmes méso-américains les plus fondamentaux, celui de la transgression primordiale – ou, si l'on préfère, du péché originel[73] – qui a pour effets l'exil sur terre, dans les ténèbres, et la mort.

La version la plus typique est celle de l'arbre interdit du paradis de Tamoanchan. Dans ce paradis originel où vivent les dieux se trouve un arbre dont il est interdit de couper les fleurs ou de cueillir les fruits. Une déesse cependant, appelée Xochiquetzal (« Fleur-quetzal ») mais aussi Itzpapalotl (« Papillon d'obsidienne »), Cihuacoatl (« Femme-Serpent », ou « Serpent-Femme »), etc., tentée, rompt l'interdit. Cueillir la fleur est métaphore, là comme chez nous, de relations sexuelles : dans une variante recueillie par l'anonyme auteur de l'*Histoyre du Méchique*, Xochiquetzal couche avec Piltzintecuhtli sous les regards des autres dieux et de leurs amours naît Cinteotl, « dieu Maïs ». La déesse transgresse donc ; aussitôt, l'arbre, qui symbolise l'union entre créateurs et créatures, se rompt ; les dieux sont expulsés sur terre, dans les ténèbres, et livrés à la mort. Mais en même temps, la faute a ses fruits : Cinteotl naît, premier être engendré par les dieux, mais aussi le maïs et Vénus ainsi que le feu culinaire. En naissant, il fait refluer les eaux qui recouvrent la terre et la rend habitable. Les dieux ont perdu le paradis et la vie sans fin mais en (piètre) échange, ils ont gagné la succession des générations, la terre, une première lumière dans le ciel et les instruments de la culture : le maïs et le feu.

Il vaut la peine d'examiner brièvement la raison de l'assimilation Vénus-maïs-feu culinaire car elle montre bien le fonctionnement de la pensée par associations d'idées. La planète Vénus connaît dans son cycle ce qu'on appelle la conjonction inférieure, une brève période d'invisibilité de huit jours lorsqu'elle passe entre la terre et le soleil. On la voit le soir de plus en plus bas sur l'horizon puis finalement elle disparaît, apparemment « dans » la terre, pendant huit jours pour reparaître à l'est comme étoile du matin. Le grain de maïs qu'on sème a un mouvement comparable : il descend, disparaît au sein de la terre et ressort environ huit jours après sous la forme d'une jeune pousse… Quant à l'assimilation de Vénus avec le feu, elle va de soi : les étoiles sont du feu dans le ciel. Pourquoi le feu culinaire ? Parce que dans un autre mythe, la transgression consiste dans l'accouplement des bâtonnets qui produisent le feu.

J'ouvre ici une parenthèse. Certaines versions du mythe méso-américain du paradis, celles qui parlent d'un arbre aux fruits interdit (*Codex Telleriano-Remensis*, *Popol Vuh*), présentent des ressemblances indiscutables avec le mythe biblique d'Adam et Ève ; aussi certains ont-ils voulu y voir une influence tardive des missionnaires européens. Mais l'arbre qui se brise lors de la transgression et l'irruption du péché et de la mort sont représentés dans des codex authentiquement précolombiens, comme le *Borgia* (p. 11, 66), ou dans des copies de tels codex, et le paradis originel avec la déesse coupable sur le point d'être séduite est figuré en un style très proche du précolombien dans les *Primeros Memoriales* de Sahagún. L'arbre biblique lui-même plonge ses racines dans un lointain passé, notamment proche-oriental : que l'on songe au jardin mésopotamien de Dilmoun, à Gilgamesh, et à la plante d'immortalité. Par ailleurs, le thème est répandu. Chez les Grecs, on connaît l'arbre aux pommes d'or du Jardin des Hespérides, gardé par un dragon ; dans la mythologie germanique, l'arbre dont les fruits assurent l'éternelle jeunesse des dieux, puis les arbres cosmiques un peu partout, qui assurent la stabilité de l'univers… Autre argument, certaines variantes de la transgression, comme l'éjection du silex, ne rappellent en rien la Bible. Enfin, le thème mythique du paradis est un des plus courants qui soit. Peut-être parce que chaque concept projette devant lui son contraire, ou, comme on le formulait plus récemment, parce que la pensée fonctionne par oppositions binaires, le thème d'un âge mythique qui était le contraire de tout ce que connaît le monde présent – sans maladie, sans malheurs, sans mort, sans solution de continuité entre animaux, hommes, dieux… – est attesté un peu partout dans le monde. Et puisqu'on concevait deux états de la création radicalement opposés, il fallait bien expliquer comment on était passé de l'un à l'autre et, éventuellement, proposer des possibilités de retour aux origines. Parmi les explications les plus courantes figurent l'erreur due à la maladresse ou – de façon très compréhensible puisque les hommes apparaissent comme les victimes de la transformation, comme des châtiés – à une transgression qu'ils auraient commise.

On en connaît des exemples aussi bien en Amérique du Nord qu'en Amérique du Sud. Dans un mythe iroquois, une pseudo-transgression d'une jeune fille et la colère de son mari provoquent une rupture d'arbre, une expulsion du ciel et l'avènement de la terre. Les premiers êtres, incréés et immortels, vivaient dans un village céleste doté d'un arbre dont les fleurs dispensaient la lumière. Le chef du ciel épousa Awenhai mais la rendit enceinte par son haleine avant même d'avoir couché avec elle. Fou de jalousie, il fit déraciner l'arbre à lumière et

précipita sa femme, par le trou ainsi ménagé, dans la voûte céleste, sur la terre, en même temps que les plantes utiles et les principaux animaux. Aussitôt la terre apparut. Awenhai mit au monde une fille qui plus tard donna le jour aux jumeaux démiurges ennemis[74].

Pour les Guaranis, c'est l'inceste de Karai Jeupié avec la sœur de son père qui mit fin à l'âge d'or originel de l'humanité. Il s'ensuivit un déluge puis un monde livré au malheur[75]. On sait d'autre part ce que représentait pour les Tupi-Guaranis le paradis originel et eschatologique, la Terre sans Mal[76], comparable au paradis des anciens Mexicains ; de même que la quête de cette Terre qu'entreprenaient les Indiens est comparable à la recherche de la Terre promise par les Méso-Américains en migration[77].

Des mythes de paradis se retrouvent aussi en Australie, en Afrique et en Asie. Dans l'Égypte ancienne, le temps des huit dieux primordiaux et du jeune Soleil, « à l'époque de Rê », aurait été un âge d'or : « Les ancêtres firent le dieu de l'horizon. Le droit fut créé en leur temps et Maat [Vérité, ordre de l'univers] vint du ciel à leur époque et s'unit à ceux qui étaient sur terre. La terre était dans l'abondance, les ventres étaient comblés et les Deux Terres ne connaissaient pas de famine. Les murs ne croulaient pas, l'épine ne piquait pas, au temps des dieux antérieurs… Il n'y avait pas de mal sur cette terre, pas de crocodile ravisseur, pas de serpent qui mord. » Mais les humains complotèrent contre le vieux Soleil qui, après les avoir matés, monta au ciel[78].

Selon le zoroastrisme, la première création était parfaite, échappant à l'esprit du mal, Ahriman. L'Arbre primordial était sans écorce ni épines, le bœuf blanc luisait comme la lune, Gayomart, l'homme archétypal, brillait comme le soleil. Cependant Jahi, l'impureté féminine, promit à Ahriman d'infliger tant de souffrances à la création que l'homme et le bœuf en perdraient le goût de vivre. Ahriman lui concéda le désir des hommes, puis attaqua la création et la détruisit… Il est aussi question du règne du roi Yema, alors que les hommes et les bestiaux étaient immortels, que l'eau et les arbres ne se desséchaient jamais et que la nourriture ne faisait jamais défaut, tandis qu'il n'y avait ni froid, ni chaleur, ni envie, ni vieillesse. Dans le bouddhisme, on parle de l'époque où des êtres éthérés vivaient sans besoin aucun jusqu'au jour où ils goûtèrent une écume née sur la surface de la terre et se mirent à pécher, puis à devoir manger, à souffrir, à vieillir, à vivre de moins en moins longtemps et à se civiliser (Tylor 1876, 1 : 46).

En Inde toujours, autrefois Prajâpati produisit des créatures pures, vertueuses

et sincères. Elles pouvaient rejoindre les dieux au ciel quand elles le souhaitaient et vivaient et mouraient comme elles voulaient. Mais plus tard elles furent saisies par le désir et la colère, furent abandonnées par les dieux, tombèrent dans le cycle des renaissances et devinrent athées (*Mahabharata* 3.181.11-20). Dans le *Skanda Purana* (1,20,40,173-85), à l'âge d'or, les gens étaient heureux et égaux. Il n'y avait pas de différence entre haut et bas, pas de classes. Puis, avec le temps, les gens devinrent avides, l'arbre qui comblait tous les désirs disparut et les passions apparurent. C'est donc le temps qui corrompt ou, encore, le passage de l'éternité au temps (voir aussi *Vayu Purana* 1,8,77-88 ; *Linga Pur*. 1,39,23-56).

En Indonésie, on trouve régulièrement le mythe du ciel qui autrefois était beaucoup plus proche de la terre mais qu'une gaffe ou une transgression éloigna. Autrefois il suffisait aux vieillards de changer de peau pour rajeunir et continuer à vivre.

Les Aruntas d'Australie racontent que le Grand Père céleste habitait un paradis toujours vert traversé par la Voie lactée. Il n'y avait pas de gibier, on n'y consommait pas de viande, la mort y était inconnue. Si l'homme est devenu mortel, c'est parce que les échelles reliant ciel et terre ont été coupées, ou un arbre abattu. Les Wimbaïos (Sud-Est australien), de leur côté, affirment que Nurelli a créé le monde, donné les lois et est ensuite monté au ciel où il s'est transformé en constellation. Son départ au ciel, à la suite d'une transgression, a marqué la fin des temps mythiques. Chez les Kurnaïs, « Notre Père à tous » a enseigné toute civilisation et les rites secrets d'initiation. Un traître ayant révélé ces secrets aux femmes, il provoqua un déluge auquel ne survécurent que quatre personnes. Depuis, il s'est retiré, après avoir rappelé ses commandements.

Chez les Dinkas africains, le ciel était autrefois plus proche de la terre et une corde permettait le passage de l'un à l'autre. La mort était inconnue et il suffisait aux hommes d'un seul grain de millet par jour pour se nourrir. Mais la femme voulut planter plus de millet que de besoin et, dans son âpre précipitation, elle heurta la divinité du manche de son araire. Offensée, la divinité coupa la corde et, désormais, les hommes doivent peiner, souffrir et mourir[79]…

La grande fréquence des mythes de paradis perdus interdit donc d'attribuer ceux des Méso-Américains à l'influence des missionnaires. Ceux-ci étaient les premiers à s'étonner des similitudes entre les religions aztèque et chrétienne et ils recoururent eux aussi à la thèse diffusionniste, parlant d'antiques influences hébraïques ou de missionnaires chrétiens comme l'apôtre Thomas.

Une version nettement plus sauvage de la transgression nous est parvenue en vieux français savoureux de l'époque qui mérite d'être cité tel quel :

> Deux dieux Calcoatl [Quetzalcoatl] et Tezcatlipuca aportèrent [*sic*] la déesse de la terre Atlalteutli [Atlalteotl, « Divinité Eau Terre »] des cieux en bas, la quelle estoyt pleine par toutes les joinctures de ieux et de bouches, avec les quelles elle mordoyt, comme une beste saulvaige, et, avant qu'ils fussent bas, il y avoyt desia de l'eau, la quelle ils ne savent qui la créa, sur la quelle ceste déesse cheminoit. Ce que voiant les dieux dirent l'ung à l'aultre : « il est besoing de faire la terre », et ceci disant se changerent touts deux en deux grands serpents, des quels l'ung saisit la déesse depuis la main droicte iusques au pied gauche, l'aultre de la main gauche au pied droit, et la pressèrent tant que la firent rompre pour la moitié, et de la moitié devers les espaules firent la terre, et l'aultre moitié la emportèrent au ciel, de quoi les aultres dieux furent fort fachés. Après ce faict, pour récompanser la dite déesse de la terre du domaige que les deux dieux lui avoint faict, touts les dieux descendirent la consoler, et ordonèrent que delle sortit tout le fruict nécessaire pour la vie des hommes ; et pour ce faire, firent de ses cheveux arbres et fleurs et herbes, de sa peau l'herbe fort menue et petites fleurs, des ieux puix et fontaines et petites cavernes, de la bouche rivières et grandes cavernes, du nais valées de montaignes, des espaules montaignes. Et ceste déesse pleuroyt quelques fois la nuict, désirant manger ceurs de hommes et ne se vouloyt taire iusques à ce que l'on luy bailla, ni vouloyt porter fruict, si n'estoyt arrousée de sang de hommes[80].

Je ne sais si la déesse meurt, rien dans ce texte ne le dit expressément, au contraire semble-t-il, puisque les dieux vont la consoler. Peut-être est-elle morte et ressuscitée et est-ce en cela qu'a consisté la « consolation ». Dans ce cas, on aurait confirmation de ce que nous a déjà enseigné le mythe de Teotihuacan et qui est un principe de base de la pensée méso-américaine : la vie peut naître de la mort. À Teotihuacan, c'est en mourant que les dieux regagnent la vraie vie, celle qui n'arrête pas. Ici, le corps déchiré de la déesse renaît sous la forme de la terre et de la voûte céleste, et d'elle naissent toutes les plantes qui permettent la vie des hommes. Un autre mythe est encore plus clair, qui raconte que Tezcatlipoca tua le dieu du Pulque 2 Lapin, Ometochtli, pour le rendre éternel[81].

La mort est point final et point de départ, d'elle naît aussi la vie. Le Seigneur du Lieu des Morts est représenté bien vivant mais revêtu d'atours qui lui confèrent l'apparence d'un squelette : il est vie et mort à la fois, et les os, signes de mort, sont assimilés à des semences sources de vie, ils sont ce qui subsiste le plus longtemps, ils sont comme le noyau dur d'un fruit. L'idée est ancienne et attestée notamment chez de nombreux peuples de chasseurs-collecteurs qui enterrent les os des animaux tués afin qu'ils en renaissent et se présentent à nouveau à leurs flèches[82].

À Tamoanchan, la transgression commise par la belle Xochiquetzal débouche sur l'apparition de la terre, de la mort et sur la naissance du maïs. L'agression des deux dieux contre le monstre caïman chaotique qu'ils déchirent et dont ils font le ciel le plus bas et la terre a les mêmes résultats et elle est présentée comme une

transgression puisque les dieux en sont fort fâchés et tentent de réparer. La divinité déchirée doit avoir des origines fort anciennes en Méso-Amérique, car souvent l'iconographie présente une voûte céleste en forme de monstre, saurien ou autre. Qu'elle soit présentée comme celle d'où naît et où retourne toute vie est compréhensible et banal : elle donne ses fruits et accueille en son sein les défunts ; quant à l'exigence plus précise de cœurs et de sang humains, elle semble être assez typiquement mexica, comme nous le verrons plus loin en abordant le mythe de la première guerre, celle des Mimixcoas, selon la *Leyenda de los Soles*. De plus, des statues mexicas célèbres, comme les colossales Coatlicue et Yollotlicue, présentent la déesse Terre parée l'une d'une jupe de serpents symbolisant du sang et du maïs, l'autre d'une jupe de cœurs, et les deux portent un collier fait de cœurs et de mains coupés. On racontait que parfois la déesse Cihuacoatl – encore un aspect de la terre ; elle était qualifiée également de « bête sauvage », comme Tlaltecuhtli dans l'*Histoyre du Méchique* – parcourait les rues en pleurant, et que, quand elle avait faim, elle se rendait au marché avec un berceau sur le dos, comme si elle y portait un enfant, puis disparaissait en laissant là le berceau. Le croyant oublié, les femmes allaient voir ce qu'il contenait et elles y trouvaient un couteau de silex[83], signe que la déesse voulait des sacrifices. Durán explique que c'était une machination des prêtres qui faisaient cela s'il y avait eu huit jours sans sacrifice humain[84].

Il est d'autres divinités mexicaines qui, mortes, deviennent nourritures des hommes : Cinteotl se met sous terre et devient ces mêmes plantes utiles, tandis que la vierge Mayahuel est mise en pièces par ses aïeules et de ses os naît l'agave qui donne le pulque, la boisson enivrante. Autre mort profitable, celle du dieu du Pulque, tué pour assurer sa survie et celle de tous les buveurs[85].

Les mythes de ce type, qui font surgir l'univers ou le monde et des choses utiles à l'homme du corps d'une victime surnaturelle primordiale qu'on appelle souvent divinité *dema*, sont assez répandus un peu partout. Il en est un, babylonien, particulièrement ressemblant et qui narre la mise à mort par le dieu Mardouk du monstre Tiamat qu'il déchire en deux pour en faire le ciel et la terre[86]. Le terme *dema* lui-même vient de Nouvelle-Guinée mais ce type de divinité se retrouve aussi en Inde et en Indonésie, en Chine et jusqu'en Amérique. « Tous ces peuples, écrit Jensen, croient à un passé mythique, où l'état actuel du monde n'existait pas encore, où sur terre vivaient non les hommes mais les *dema* […]. » Pour des raisons peu claires, ces *dema* tuent un *dema*, mettant ainsi un terme à l'état de choses originel et inaugurent le monde actuel.

« Les *dema* deviennent des hommes – mortels et capables de se reproduire – et la [victime devenue] divinité subsiste dorénavant au royaume des morts ou se transforme elle-même en la maison des morts. La plante nourricière naît du cadavre de la divinité mise à mort, et en manger c'est donc en vérité manger la divinité. » Le cannibalisme serait une « remémoration solennelle de cette idée que manger les plantes nourricières c'est manger en vérité la divinité ». Ces mythes des *dema* font partie des très nombreux « mythes de paradis perdus » de la région, qui décrivent « un pays de merveilles où disparaissent toutes les misères humaines ». « Il n'était pas difficile, dit encore Jensen, de retrouver le parallélisme avec les mythes primitifs jusque dans les moindres détails. La chute est la mise à mort de la divinité-*dema* ou parfois le premier acte sexuel, qui, nous l'avons vu, est intimement lié à la mise à mort, car en même temps que la mortalité l'homme eut pour destin la capacité de procréer[87]. » Par ailleurs, la mise à mort de Tlalteotl évoque, bien entendu, le sacrifice cosmogonique de Prajâpati, base même du sacrifice védique[88].

Les péchés originels méso-américains peuvent certes varier selon les sources : une déesse cueille la fleur ou le fruit d'un arbre interdit, ou entretient des relations sexuelles, les dieux expulsent leur frère-silex, des survivants du déluge allument du feu, ou encore, des jumeaux jouent à la balle, des dieux mettent un monstre en pièces, *etc.*[89]. Mais au fond, l'élément commun à toutes ces transgressions est que les coupables s'égalent à leurs créateurs en se posant comme maîtres de la vie, en créant (le mouvement de va-et-vient des bâtonnets à faire le feu ou de la balle sont aussi des mouvements « sexuels », créateurs), en procréant (cueillir une fleur ou un fruit est explicitement une métaphore pour désigner des relations sexuelles), ou au contraire en ôtant la vie (expulsion du frère-silex nouveau venu, l'étincelle de vie ; déchirement du caïman chaotique), et cela sans demander l'autorisation de leurs parents, comme le précise bien le mythe maya narré plus haut. Ils sont orgueilleux et l'orgueil, c'est-à-dire la non-reconnaissance de l'autorité des supérieurs, parents, aînés, chefs…, est le plus grand péché qu'on puisse commettre.

C'est donc dans le mythe recueilli par Olmos qu'il nous faut chercher l'explication de la présence des dieux sur terre – car les dieux jaillis du silex sont évidemment ceux qui ont été expulsés du ciel, comme le dit bien leur mère (« s'ils s'étaient comportés correctement, ils seraient toujours auprès d'elle ») –, de leur caractère mortel et des événements suivants, à Teotihuacan. Ils sont en

exil ici-bas où dorénavant ils vivent comme des êtres lourds, pesants, (plus) matériels qu'ils n'étaient, parce qu'ils ont péché et qu'ils sont désormais de la terre. Les bubons de Nanahuatl montrent, avouent sa faute, tandis que l'orgueil de Tecciztecatl l'occulte, mais l'un et l'autre sont prêts à expier pour regagner le paradis perdu. Les dieux sont exilés sur la terre, dans l'obscurité, et sont condamnés à mourir : leur seul désir ne peut être que d'essayer de récupérer le paradis perdu et de retourner au ciel. De là leur sacrifice, leur mort volontaire, la destruction acceptée de leur corps matériel qui les enchaîne ici-bas. Ils meurent, descendent en enfer, vainquent la mort et quittent le pays des morts sous une forme plus ou moins glorifiée selon leur mérite. Ils montent au ciel, où Nanahuatl est intronisé par les créateurs, ce qui prouve qu'il a réussi à rétablir le contact avec eux.

Que la pesanteur écarte les terrestres des cieux et du paradis ressort bien d'un mythe concernant les géants d'un autre âge qui, amoureux du soleil, tentèrent en vain de le rejoindre à l'est et à l'ouest et construisirent alors une tour jusqu'au ciel pour l'approcher. Mais le « Seigneur des Hauteurs », furieux, clama que les terrestres, « qui vivent dans la chair », ne devaient pas se mêler aux dieux. Les habitants du ciel accoururent des quatre coins du monde, comme les Tlaloc foudres, et détruisirent la tour. Un autre mythe, également rapporté par Durán et encore plus éloquent, est celui qui raconte comment Montezuma I^{er}, fier de l'empire qu'il avait créé, envoya des messagers à la terre paradisiaque d'origine, la terre sans mal et sans mort, pour raconter à Coatlicue combien son fils Huitzilopochtli avait bien réussi dans la vie et pour lui faire de riches présents qui montraient la prospérité des Mexicas. À Aztlan-Colhuacan-Sept Cavernes, les envoyés eurent toutefois beaucoup de peine à escalader la montagne centrale, faite de sable fin dans lequel ils s'enfonçaient. Leur guide local leur demanda ce qui les avait rendus si pesants et ils évoquèrent leurs riches mets et le cacao. « C'est cette nourriture et cette boisson qui vous rendent lourds et pesants […], rétorqua-t-il, c'est cela qui vous a amené la mort. Nous n'usons pas ici des richesses que vous apportez, mais de pauvreté et de simplicité ! »

Les humains, pour regagner le ciel, n'ont d'autre moyen que de s'alléger, et on s'allégeait en augmentant en soi la part céleste, légère, ignée, au détriment de la chair, donc en jeûnant et en faisant pénitence, en dansant, en se privant par des offrandes et des sacrifices, en s'extrayant du sang considéré comme boueux, terreux (Sahagún X c. 27), en faisant continence, « car un corps maigre ne désire pas la chair[90] ».

Certains textes relatifs à la confession (*Codex de Florence* I, 7) qui décrivent le pécheur comme celui que les dieux envoient conformément à ses mérites dans la mort et l'inframonde mais qui, grâce à la purification rédemptrice, reparaît comme un enfant et comme le soleil levant, confirment ce système de salut. Le *Popol Vuh* des Mayas Quichés, de son côté, est construit sur le même modèle. Enfin, on retrouve le thème de la mort acceptée qui rend la vie éternelle et du salut dans un petit mythe concernant un dieu de l'Ivresse, Ometochtli (« 2 Lapin ») qui consentit à être tué de la main de Tezcatlipoca[91].

La mise à mort de Terre rappelle les *dema* et Prajâpati. Le sacrifice de Nanahuatl qui expie la faute première au paradis évoque d'une part, bien sûr, le Christ[92], encore que celui-ci ne soit nullement coupable ni entaché de souillure, et d'autre part le sacrifice chez les Dogons du Mali, au sujet duquel Luc de Heusch (1986 : 300-301) écrit qu'il « réactualise les effets créateurs de l'immolation primordiale d'un homme-dieu » et « répare un désordre fondamental, une faute contre la loi du créateur. À cet égard, le mythe dogon s'écarte du modèle brahmanique pour se rapprocher singulièrement du mythe chrétien. […] Tout sacrifice [dogon] répète le sacrifice du dieu (Nommo) appelé à une “ résurrection ”. Comme le Christ, Nommo est un fils consubstantiel au Père (il est né dans le “ sein d'Amma ”) et l'instrument consentant de sa volonté ». Mais les deux sacrifices ont des finalités différentes, car, poursuit de Heusch, celui du Christ vise le salut des âmes tandis que celui de Nommo, dont le sang « inonde l'univers en gestation » et dont le corps « devient la matière même du monde », assure une réorganisation du monde.

Nanahuatl et Tecciztecatl, eux, atteignent ces deux objectifs à la fois. Devenant Soleil et Lune, ils complètent l'organisation du monde mais en même temps, en mourant et en ressuscitant glorifiés, ils assurent aux hommes des possibilités de survie et des au-delàs.

Car le sacrifice des deux héros est exemplaire. Les guerriers qui les imiteront en mourant volontairement sur la pierre des sacrifices ou sur le champ de bataille descendent également au Mictlan et émergent ensuite pour accompagner le soleil dans sa splendide ascension. D'autres hommes méritants iront au paradis de Tlaloc. En d'autres mots, les victimes humaines du sacrifice iront dans les deux au-delàs que Nanahuatl et Tecciztecatl n'ont pas seulement établis mais qu'ils sont même littéralement devenus, en quoi ils se sont transformés : la Maison du Soleil matinal, où les guerriers accompagnent l'astre dans un joyeux cortège

bataillant, et le paradis de Tlaloc, le Tlalocan, situé sur la lune assimilée à une caverne[93].

Dans le mythe de la création du soleil et de la lune – mais dont le sujet, on l'a vu, est bien plus ambitieux –, après l'auto-immolation de Nanahuatl et de Tecciztecatl, les dieux se demandent s'ils devront vivre parmi les humains, sur terre. Tout se passe comme s'ils espéraient bénéficier du sacrifice des deux héros, de même que dans le rituel les sacrifiants bénéficient de la mort de leurs victimes en mourant symboliquement à travers elles. Cette interprétation est confirmée par la version du mythe que donne Ruiz de Alarcón et selon laquelle les autres dieux s'associent par la pénitence à l'immolation de Soleil et Lune et espèrent dès lors se transformer chacun selon son mérite[94].

L'espoir des dieux est vain : ils doivent tous mourir pour alimenter le soleil. Mais rappelons-nous que la majorité des versions ne contiennent pas cet épisode de l'immolation des autres dieux. L'idée même que le soleil a besoin de leur sang et de leurs cœurs pour poursuivre sa course est d'ailleurs incongrue : il n'en a pas eu besoin pour monter au zénith, et la lune et les étoiles semblent capables de voyager sans arrêt sans ce genre de carburant. D'autre part, si le soleil doit être alimenté, comme tout le monde, comme tout ce qui vit dans l'univers, de l'encens, des plantes ou des animaux peuvent tout aussi bien faire l'affaire, nous le verrons plus loin. Dans le mythe de création mixtèque, l'offrande d'encens ou de sacrifices était avant tout un hommage, une reconnaissance de statut inférieur, pas une véritable nécessité de nourrir des dieux qui jusque-là s'étaient parfaitement passés de ce genre de services.

Il y a plus. L'efficacité même, et dès lors la nécessité de nourrir le soleil de la sorte, est carrément niée dans une des deux sources majeures écrites en nahuatl. D'après les informateurs de Sahagún (qui peut-être n'étaient pas de Mexico-Tenochtitlan), l'immolation des autres dieux ne parvint pas non plus à mouvoir le soleil et il fallut l'intervention d'Ehecatl, du Vent – c'est-à-dire du souffle vital, car Ehecatl est aussi la divinité qui anime l'enfant nouveau-né – pour qu'il se mette en marche.

L'idée que le soleil devait être *constamment* nourri d'*humains* a probablement été imposée par les Mexicas comme justification de leurs guerres continuelles. Il leur suffit de manipuler un peu le mythe pour l'introduire. On sait depuis longtemps que nombre de mythes aztèques sont des fragments d'un grand cycle dont les aventures des Jumeaux du *Popol Vuh* des Mayas Quichés sont l'expression la plus complète. Selon cette version maya, les Jumeaux meurent

dans l'inframonde en sautant dans un brasier, puis renaissent, vainquent les seigneurs de la mort et les immolent avant d'émerger comme Soleil et Lune, avec le butin auquel fait allusion l'*Histoyre du Méchique*[95]. Les Mexicas ont transformé la défaite des seigneurs de la mort en sacrifice des dieux pour nourrir le soleil ; en témoigne aussi le fait que dans la *Leyenda*, les dieux sont carrément traités comme des ennemis du soleil.

René Girard, dans son *Bouc émissaire*, consacre un chapitre (V) au mythe de Teotihuacan, et il tente de démontrer qu'en fait les deux héros sont pour ainsi dire contraints par les autres dieux à s'immoler. Mais il ignorait la variante du *Popol Vuh* qui confirme parfaitement son intuition.

Mixcoatepec Cette idée d'hostilité entre Soleil et les dieux se retrouve aussi dans un mythe toltèque qui est une variation à allure pseudo-historique du mythe de la création du Soleil de Quetzalcoatl-Nanahuatl et de sa victoire sur les ténèbres[96]. On est à l'aube de l'ère. Les Toltèques quittent leur mythique terre d'origine dans une île et errent à la recherche d'une terre promise, guidés par le grand conquérant Mixcoatl. Dans l'ancien Colhuacan, celui-ci est assassiné par ses frères, les 400 Mimixcoas, mais il a un fils posthume, Quetzalcoatl, qui cherche ses os, les rassemble et les enterre dans le Mixcoatepec, le « (lieu du) Mont de Mixcoatl ». Apprenant cela, les assassins disent que si Quetzalcoatl inaugure son mont-temple en sacrifiant un lapin ou un serpent, ils se fâcheront, car il faut pour le moins un aigle, un jaguar ou un loup. Quetzalcoatl convoque ces trois animaux et leur dit qu'ils ne mourront pas mais qu'au contraire ils mangeront les trois oncles avec lesquels il inaugurera le temple. Grâce à une galerie creusée dans la pyramide par des taupes, Quetzalcoatl arrive au sommet du Mixcoatepec et parvient à l'inaugurer en allumant du feu avant ses oncles. Furieux, ceux-ci montent à l'assaut mais le héros fracasse le visage d'Apanecatl et le précipite avec ses acolytes au bas des marches où il les assaisonne avec du poivre du Chili, les torture quelque peu et les immole.

Quetzalcoatl qui émerge du mont et vainc ses oncles est le soleil qui se lève et défait les forces de la nuit guidées par Lune : les Mexicas en ont fait une sorte de décalque, la victoire de leur dieu Huitzilopochtli à Coatepec au lieu de Mixcoatepec, et contre les Huitznahuas au lieu des 400 Mimixcoas. Mais ce qui doit aussi de retenir notre attention, c'est la gradation parmi les victimes : on s'attend de la part de Quetzalcoatl à des victimes modestes, lapin ou serpent,

alors que les oncles, eux, feraient nettement mieux avec un aigle, un jaguar et un loup. Mais c'est Quetzalcoatl qui a le dernier mot en offrant mieux encore : des hommes.

5. LA FAUTE DES HOMMES

À Teotihuacan, les dieux expient la faute commise dans le paradis de Tamoanchan ou dans la cité céleste. Mais pourquoi les hommes doivent-ils mourir ? Sont-ils punis également et, si oui, pour quelle faute ? Peut-être y avait-il deux interprétations différentes, l'une étant que, créés matériels et pour vivre sur terre, les hommes étaient mortels par définition. Cependant, il est aussi des textes qui les présentent clairement comme des coupables. « Notre tribut est la mort, qui nous est échue à tous, *comme méritée* [c'est l'auteur qui souligne]. Et sur terre prévaut de devoir payer le tribut de mort », priait le prêtre de Tezcatlipoca lorsqu'une plaie s'abattait sur le pays. Les hommes doivent « payer leur dette » aux dieux qui ont donné leur sang pour eux, qui les ont mérités, qui donnent tout ce qu'on mange et boit, l'eau et la pluie… On dit aussi des victimes humaines du sacrifice qu'en mourant elles « travaillent comme esclaves » (*tlacoti*)[97].

On a vu dans le mythe du Mixcoatepec une gradation des animaux à l'homme. Selon le *Popol Vuh* des Mayas Quichés, très proche des mythes aztèques, les animaux sont les premières créatures animées. Mais lorsque leurs créateurs les somment de leur parler, de leur adresser des prières et d'observer leurs jours de fête, ils s'en révèlent incapables. Aussi les dieux décident-ils que les animaux vivront dans les forêts et les ravins et seront tués et mangés : « telle sera leur charge ». Faute de pouvoir rendre hommage à leurs créateurs, leurs « père et mère », ils sont les premiers êtres terrestres condamnés à la mort et au sacrifice. Ils payent leur dette en devenant nourriture. Ce n'est pas par hasard que le gibier par excellence, le cerf, est symbole d'ingratitude et de souillure. Parallèlement, dans la version aztèque du mythe de Teotihuacan recueillie par Olmos, les cailles, les sauterelles, les papillons et les serpents furent condamnés au sacrifice parce qu'ils ne savaient pas de quel côté le soleil se lèverait : autrement dit, parce que, ne sachant où regarder, ils ne pouvaient louer l'astre et donc reconnaître sa supériorité[98].

Après les animaux, les dieux du *Popol Vuh* font d'autres essais : « Faisons celui *qui nous nourrira et nous entretiendra* ! » – ici le devoir de nourrir ses

créateurs est clairement exprimé – « Essayons de faire des êtres obéissants et respectueux qui nous nourriront et nous sustenteront ». Mais les hommes de boue qu'ils créent d'abord et ceux de bois qui viennent ensuite ne valent pas mieux : « ils ne se souviennent pas de leur créateur, leur façonneur ». Tous sont détruits.

Retournons à présent chez les Mexicas. Le mythe de la première guerre des 400 Mimixcoas est narré dans la *Leyenda*. Le soleil vient d'apparaître. L'an 1 Silex, la déesse de l'Eau donne le jour à 400 Mimixcoas et plus tard à quatre autres fils, Mixcoatl, Cuauhtli Icohuauh, Tlotepetl et Apantecuhtli, ainsi qu'à une fille, Cuetlachcihuatl. Les cinq cadets sont nourris par la déesse tellurique Mecitli-Tlaltecuhtli (« Seigneur de la Terre ») et sont dès lors des Mexitins ou des Mexicas. Le soleil, poursuit la *Leyenda*, donne alors des boucliers et des dards richement emplumés aux 400 et leur ordonne de le nourrir et de le servir lui et aussi la déesse Tlaltecuhtli, « qui est votre mère ».

Les Mimixcoas tuent donc des oiseaux et capturent des jaguars, mais plutôt que de les offrir au soleil, ils s'emplument, couchent avec des femmes et s'enivrent abominablement. Soleil convoque alors les cadets, les arme de dards ordinaires et leur commande de tuer les 400 « qui ne disent pas “ père ! mère ! ” ». Les cinq s'embusquent, attaquent les 400, les massacrent presque tous et donnent à boire au soleil[99].

L'importance de ce mythe ressort bien du fait que les prisonniers de guerre destinés au sacrifice étaient revêtus des atours des 400 Mimixcoas qu'ils incarnaient. Le mythe était réactualisé chaque année dans le « sacrifice gladiatoire », au mois de *tlacaxipehualiztli* dont les rites commémoraient le premier lever du soleil, les moissons, le début de la guerre sacrée et la récolte de nourriture pour le soleil, la terre, les dieux et les hommes. Il montre clairement qu'au début Soleil et Terre n'attendaient comme offrandes que des animaux, les premières créatures terrestres condamnées à mourir en sacrifice. Mais parmi les premiers hommes, les 400 manquèrent également à leur devoir. Ils n'offrirent pas leur gibier au soleil et furent dès lors condamnés à devenir gibier eux-mêmes. Le mythe propose un passage du sacrifice animal au sacrifice humain ; il parle du début de la guerre sacrée, mais une guerre qui est en fait une énorme partie de chasse.

Les Mimixcoas manquent à leurs devoirs parce qu'ils ne nourrissent pas leurs parents et donc les négligent, oubliant leur supériorité. C'est cette non-reconnaissance de ses créateurs surtout qui est criminelle, même dans ce mythe

si mexica : ils ne disent pas « père, mère ».

Il est remarquable aussi que, dans ce mythe, tous les hommes ne soient pas condamnés, mais seulement une catégorie de gens décrits comme des aînés, riches, paresseux, impies et ivrognes, tandis que leurs adversaires sont des cadets pauvres mais vaillants, des nouveaux venus dont les javelines à pointe d'épine évoquent l'armement des nomades chichimèques. Les vainqueurs sont donc (comme) des Chichimèques ; et les Chichimèques font scrupuleusement leur devoir vis-à-vis des dieux, les sources le répètent à l'envi. Lorsqu'ils vont à la chasse, ils offrent les prémices au soleil et à la terre, voire au roi qui représente la divinité sur terre. « Ils appellent le soleil, père et la terre, mère. Ils coupaient la tête de la première chasse qu'ils prenaient et ils la montraient au soleil, comme en sacrifice, et ils ouvraient la terre où se répandait le sang et y laissaient la chose qu'ils sacrifiaient. » « Ils offrent au soleil, le matin, leur première chasse. » À Coatepec, les Indiens tiraient une flèche en l'air et s'ils atteignaient quelque chose, ils l'élevaient vers le ciel, et s'ils ne touchaient rien et que la flèche, en retombant, frappait un serpent par exemple, ils élevaient aussi l'offrande vers le haut ; et le matin, au lever du soleil, ils offraient un papillon blanc dont ils coupaient la tête et qu'ils élevaient vers l'est et le soleil[100].

Donc, les bons, ce sont les pauvres nomades, comme les Chichimèques, et les mauvais, les coupables, ce sont les civilisés. C'est une resucée d'un thème constant, celui du pauvre cadet nouveau venu et souvent nomade qui vainc les riches maîtres du lieu, les autochtones décadents. Que l'on se rappelle Nanahuatl qui l'emporte sur Tecciztecatl, Quetzalcoatl sur ses oncles assassins, Huitzilopochtli sur sa sœur aînée et ses 400 frères, et il y en a bien d'autres, comme les Jumeaux du *Popol Vuh* qui supplantent d'abord leurs frères aînés, puis les seigneurs de Xibalba et enfin des géants. Un thème que les Mexicas s'appliquent à eux-mêmes, comme l'avaient fait les Toltèques auparavant, puisqu'ils se présentent comme de pauvres nouveaux venus chargés de soumettre et de dominer les riches autochtones. Et ce thème capital, nous le trouvons dans une société où le respect aux aînés, aux géniteurs, est la toute première des règles. Mais cette règle est précisément tempérée par le mythe, qui signale clairement que les aînés déchus ou indignes peuvent être renversés.

Les cadets nouveaux venus vainquent les aînés. Le message politique est clair : les vainqueurs innocents sont les Mexicas tandis que les vaincus coupables sont les ennemis qu'ils immolent habituellement.

Le mythe du massacre des 400 Mimixcoas vient de la *Leyenda de los Soles* dont on se souvient peut-être que c'est, avec l'*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, bien moins complète pour sa partie mythologique, le seul texte cosmogonique dont on puisse situer à peu près l'année de composition à l'époque précolombienne, étant donné que Montezuma II y a fait inclure des justifications de sa réforme de la fête du Feu Nouveau de 1506-1507. Ce sont des œuvres incomplètes – surtout l'*Historia* – mais elles ont indiscutablement été traitées par les Mexicas et il est bon, dès lors, de résumer en quoi leurs versions diffèrent des autres, et entre elles de surcroît, car on a un peu l'impression d'être en présence de documents émanant de courants différents à l'intérieur de la capitale de l'empire.

Pour ce qui concerne les Soleils dans leur ensemble d'abord, la *Leyenda* et l'*Historia* nient toute idée de civilisation ou de progrès avant le cinquième Soleil, le Soleil aztèque. De plus, pour faire coïncider plus étroitement ce Soleil, la légende et l'histoire aztèques, ces textes le font commencer tard, au XI^{e} siècle seulement – l'astre naît en 1063 –, tandis que les Mexicas quittent leur terre d'origine en 1168. Ni l'un ni l'autre ne parlent d'une transgression dans une cité céleste ou un paradis originel, et l'*Historia* n'évoque même à aucun moment de transgression. La *Leyenda* en revanche nous conte l'histoire des survivants du déluge, Tata et Nene, qui marient les bâtonnets à feu, donnant naissance au feu de façon illicite. Seulement, cette transgression est le fait d'humains et non de dieux et aucune explication n'est donnée quant à l'exil de ces derniers sur terre. D'autre part, l'autosacrifice y précède le sacrifice humain. En ce qui concerne le mythe de Teotihuacan, dans la *Leyenda*, le soleil traite les dieux comme des ennemis vaincus – l'un d'entre eux d'ailleurs, Vénus, lui décoche des flèches et il riposte en l'envoyant dans l'inframonde d'un trait en plein front –, exigeant leur sang. La raison de tous ces sacrifices n'est pas explicitée : on fait comme s'il s'agissait seulement d'éclairer la terre. Enfin, c'est donc la *Leyenda* qui introduit le passage du sacrifice animal au sacrifice humain dans le mythe de la première guerre pour nourrir le soleil, justifiant ainsi la guerre sacrée menée par les Mexicas.

Ce qui frappe dans l'*Historia*, c'est d'abord l'absence de toute transgression, du moins dans la partie mythique. Ensuite, cet écrit proclame une primauté absolue de la guerre destinée à nourrir le soleil, guerre qui est instaurée avant même la naissance de l'astre et l'autosacrifice par extraction de sang, puis elle est instaurée à nouveau après la création de l'astre, dans une variante de la guerre

des quatre contre les 400 (Chichimèques ici, non les Mimixcoas), mais il n'est pas question de manquement ni de passage du sacrifice d'animaux au sacrifice humain : il faut tuer les Chichimèques « pour que le soleil ait des cœurs à manger ». Est flagrante aussi la doctrine du « soleil seul », dont on retrouve l'écho dans plusieurs autres textes : c'est à l'astre seul que sont destinés les cœurs et le sang des sacrifiés.

6. LE SACRIFICE DANS LES PÉRÉGRINATIONS MEXICAS

Hormis certains apports mexicas que nous venons d'examiner, les mythes de la création du monde, de la transgression première et des sacrifices volontaires de dieux qui rachètent la faute appartiennent à un fond méso-américain très ancien, très répandu et encore présent chez bon nombre de populations indiennes. S'ils ont survécu si longtemps en dépit des énormes bouleversements qu'ont connus ces régions depuis l'arrivée des Espagnols jusqu'à nos jours, s'ils ont survécu bien mieux que ne l'ont fait les mythes de l'ancien Pérou, également riche pourtant en civilisations multiples et anciennes, c'est peut-être parce que, plus que n'importe quels autres d'Amérique, ils rappellent des thèmes bibliques et chrétiens et facilitent le syncrétisme. Semblables à la Bible, en effet, le thème du départ de la terre d'origine devenue terre d'oppression, les errances dans le désert et l'arrivée dans une terre promise d'où le peuple élu par son dieu domine le monde. Pareil à la Bible également le cadet qui l'emporte sur l'aîné, comme Joseph sur ses frères, Isaac sur Ismaël, Jacob sur Ésaü. Quant au dieu qui meurt pour regagner le paradis perdu, il est évidemment proche du christianisme. Ces similitudes de croyances mais aussi de rites n'ont bien sûr pas manqué d'interpeller, de stupéfier et d'indigner les missionnaires chrétiens au Mexique, qui croyaient y voir soit l'effet d'une ancienne évangélisation dévoyée, soit l'œuvre du démon. Des croyances, donc, qui ont résisté et se sont métissées avec le christianisme, des croyances très anciennes et très répandues que les Aztèques ou les Mexicas n'ont que peu changées, surtout en déplaçant des accents.

Les récits des pérégrinations des Mexicas jusqu'à leur Terre promise, en revanche, offrent des données plus spécifiques, même s'il est certain que, quant à leur structure, ils participent d'un fond commun méso-américain. Les Aztèques Mexicas ne sont en effet pas les seuls à avoir perdu un paradis qu'ils veulent récupérer, à devoir quitter une terre d'origine pour errer pendant des décennies ou des siècles à la recherche d'une terre promise par leur dieu qui sera le reflet de

la terre perdue : les Toltèques aussi ont quitté Huehuetlapallan et erré jusqu'à Tollan, les Nonoalcas, les Quichés, les Cakchiquels et d'autres peuples encore sont partis de Tollan-Tulan ou Zuyua, ou de Tamoanchan, ou de quelque île au-delà de l'eau…

Les Aztèques Mexicas quittent l'île d'Aztlan et débarquent à l'ancien Colhuacan, « Lieu de ceux qui ont des ancêtres ». L'« ancien Colhuacan » renvoie à Colhuacan comme Aztlan à Mexico : cette dernière cité, une île au milieu d'une lagune, est la fidèle image du paradis perdu, tandis qu'en face de Mexico, au sud, sur le bord de la lagune se trouve Colhuacan tout court : dans leurs récits d'origine, les Mexicas projettent dans le passé leur cité lacustre et sa voisine. C'est dire combien ces récits sont savamment construits… Ajoutons aussi que ces voyages sont censés se produire vers la fin de la nuit, avant le lever du soleil. L'arrivée dans la Terre promise est comme le lever du soleil : « *uncan tonaz, oncan tlahuiz, oncan yazque* », « où il fera chaud (soleil), où la lumière naîtra, là nous irons[101] ». Témoin le signe mexica de la Terre promise, l'aigle dévorant un serpent sur un figuier de Barbarie dans la lagune : c'est-à-dire le soleil-aigle vainquant les ténèbres assimilées au serpent, le jour vainquant la nuit, la saison sèche, assimilée à un jour, succédant à la saison des pluies, assimilée à la nuit.

C'est à Huey Colhuacan, dans une caverne, que les Mexicas trouvent l'image de leur dieu Huitzilopochtli, « Colibri Gaucher ». On est en l'an 1 Silex (1168), qui est aussi le nom de calendrier de Huitzilopochtli puisque c'est en cette année qu'il « naît » en sortant de sa caverne. Cette même année encore, un grand arbre se brise, signalant la séparation des Mexicas qui abandonnent les autres peuples partis de Colhuacan avec eux. Peu après survient un événement capital. Alors que le peuple est en marche, guidé par ses quatre « porteurs de dieux », huit personnages appelés Mimixcoas tombent du ciel sur des acacias et des cactus melons. Aussitôt, Huitzilopochtli appelle les chefs aztèques et leur ordonne : « Saisissez ceux qui se trouvent au pied de l'échinocactus : ce seront eux qui les premiers paieront le tribut. » En d'autres mots, ils seront sacrifiés, par excision du cœur. Puis le dieu ajoute que, désormais, ils ne s'appelleront plus Aztèques mais Mexitins ou Mexicas, il les dote de l'arc, de la flèche et du filet à gibier : de ce qu'il faut pour chasser, mais pour chasser l'homme, et en échange du gibier qu'il recevra, il leur donne aussi les bâtonnets à faire le feu[102].

Il s'agit évidemment d'une adaptation du mythe de la première guerre sacrée pour nourrir le soleil. Les Mexicas reçoivent les armes pour punir les 400

Mimixcoas devenus gibier. Ici les Mimixcoas tombés sur les arbustes représentent les Toltèques et les autochtones en général, futurs vaincus et victimes des nouveaux venus. Quand plus tard les Mexicas, devenus puissants, immolent des prisonniers de guerre en grand nombre, ceux-ci sont ornés comme – et représentent donc – des Mimixcoas. Et, les ayant armés, Huitzilopochtli leur promet :

> Nous irons nous établir, nous irons conquérir ceux qui sont installés dans le grand monde, les gens ; et c'est pourquoi je vous dis donc en vérité : là-bas j'irai vous faire rois et nobles, de tout ce qu'il y a dans le monde, et il y aura là, et vous garderez des gens innombrables, infinis, illimités, qui vous payeront tribut, qui vous donneront une quantité incommensurable de très précieuses pierres vertes (*chalchihuites*), d'or, de plumes de quetzal, d'émeraudes, de corail, d'améthystes, de vêtements précieux, […], et les différentes plumes, cotinga, spatule rose, tzinitzcan, toutes les plumes précieuses, et le chocolat de couleurs et le coton multicolore, tout vous l'aurez, parce que c'est là ma tâche, parce que j'ai été envoyé ici pour cela[103].

Dans la Chronique X, la chute des Mimixcoas manque mais Colibri gaucher fait un discours similaire lorsqu'il s'agit d'abandonner sa sœur maligne qui veut empêcher les migrants d'arriver à la Terre promise et donc empêcher le soleil de se lever. Ce n'est pas par des enchantements qu'il vainc les nations mais par les armes, par le courage et la vaillance de son cœur et de ses bras. Et il rencontre des gens dans les quatre directions et leur donne à boire et à manger : la guerre est sa tâche et c'est par elle qu'il élève la nation mexicaine jusqu'aux nuages, rendant les Mexicas maîtres de toutes les richesses, et qu'il construit pour lui des maisons et des temples d'émeraudes et de rubis[104]…

L'événement pivot des pérégrinations aztèques se déroule à Coatepec, Montagne des Serpents, près de Tula-Tollan. Une fois que les Mexicas y sont arrivés, pour leur montrer une image de leur cité future, Huitzilopochtli fait construire un barrage qui transforme la région en lagune, comme autour de Mexico, avec au centre le mont Coatepec. Aussitôt, un groupe de migrants, les 400 Huitznahuas (« Ceux près des épines », c'est-à-dire du sud) et la femme Coyolxauhqui (« Celle aux clochettes sur le visage ») prétendent qu'on est arrivé à la Terre promise d'où Huitzilopochtli doit conquérir le monde. Lorsqu'il apprend cela, le dieu est furieux. Au milieu de la nuit, il massacre les rebelles en leur excisant le cœur. D'où, continue la version de Durán, le début de ces maudits sacrifices par cardiectomie – rappelons que dans la Chronique X, le sacrifice des Mimixcoas tombés du ciel manque et c'est donc celui-ci qui joue le rôle de sacrifice prototypique.

Nous avons d'autres versions bien plus élaborées du mythe. Certaines, comme celle de Sahagún, sont isolées de tout contexte, mais il faut évidemment les resituer au centre des migrations. Les Mexicas arrivent donc à Coatepec ;

Coyolxauhqui et ses 400 frères cadets, enfants de Coatlicue, « Serpent sa Jupe », croient qu'ils sont parvenus à destination, suscitant l'ire du dieu qui décide de se matérialiser et d'intervenir. Alors qu'elle balaie au sommet du mont Coatepec, Coatlicue soulève une boule de duvet qu'imprudemment elle met dans sa jupe. Mal lui en prend, elle tombe enceinte – la boule de duvet symbolise l'âme du guerrier mort –, alors qu'elle n'a pas de mari. Apprenant ce déshonneur, ses enfants décident de tuer leur mère (empêchant, par la même occasion, le soleil de naître). Les voilà donc qui s'arment comme pour la bataille et se mettent en route pour Coatepec. Coatlicue tremble mais une voix venue de son sein lui dit de ne rien craindre. Lorsque Coyolxauhqui arrive au sommet du mont, Huitzilopochtli naît tout armé et perce sa sœur aînée de son arme, le *xiuhcoatl*, « serpent de feu ». Puis il massacre presque tous les 400[105].

Ce mythe de Coatepec est le mythe mexica par excellence (mais aussi texcocain par exemple), celui de la victoire de leur dieu, et ils le réactualisaient chaque année au mois de *panquetzaliztli* en sacrifiant de nombreux prisonniers, par groupes de 400, sur leur pyramide principale, appelée précisément le Coatepec. Au pied des marches conduisant au sanctuaire de Huitzilopochtli, un grand disque presque rond était orné de l'image de Coyolxauhqui tombée en pièces au bas du mont. Cette pierre fut découverte à sa place en 1978, lors de travaux d'électricité dans la rue Guatemala, à Mexico, et cette découverte fut à l'origine du vaste projet « Templo Mayor » de fouille de la pyramide principale de Mexico-Tenochtitlan et de ses alentours.

D'emblée, dès l'époque de Seler, on a vu dans le récit un mythe astral : le soleil (ici, bien sûr, le soleil mexica, le cinquième) naît de la terre – Coatlicue – et vainc les forces de l'obscurité, la lune, Coyolxauhqui, et les innombrables – 400 – étoiles. Huitzilopochtli, « Colibri Gaucher », est en effet le guerrier héroïque par excellence. « Gaucher », parce que les gauchers sont des guerriers redoutables, et parce que la gauche, c'est le sud, où le soleil se trouve à son apogée à midi. « Colibri », parce que les guerriers héroïques se métamorphosent en ces oiseaux l'après-midi et/ou après quatre ans, pour aller sucer le nectar des fleurs du paradis. Voletant sur place très rapidement, de façon caractéristique, quand ils butinent, les colibris paraissent une boule de duvet comme celle qui a engendré le dieu héroïque. L'identification de Huitzilopochtli à l'astre du jour ne se déduit pas seulement de ce mythe, elle est aussi explicite : on raconte que l'aigle-faucon mange trois fois par jour, avant le lever du soleil, à midi et après le coucher du soleil, en vidant ses victimes de leur sang ; et, poursuit-on, ainsi

l'animal nourrit, vivifie le soleil Huitzilopochtli, tandis que le dessin accompagnant le texte montre l'animal qui donne un cœur au dieu[106].

Autres thèmes récurrents du mythe : d'abord, la victoire du cadet sur les aînés, du pauvre nouveau venu qui l'emporte sur les puissants en place, à l'image des Mexicas, pauvres migrants derniers arrivés au Mexique central, mais qui soumettent les riches sédentaires ; ensuite, la faute des aînés, qui veulent tuer leur mère fausse coupable et leur cadet. Celui-ci, en tant que frère nouveau venu et mal accueilli, rappelle le silex auquel la déesse créatrice avait donné naissance dans la cité céleste et que ses frères et sœurs avaient éjecté – le jour de naissance de Huitzilopochtli est d'ailleurs 1 Silex.

L'année de la naissance du dieu est intéressante aussi. C'est l'année 2 Roseau, soit l'année vers laquelle Montezuma II déplaça la grande fête séculaire du Feu Nouveau, fête qui était censée recréer, revivifier le soleil : ainsi il resserrait les liens entre son dieu tutélaire et l'astre suprême.

Enfin, il va sans dire que pour leur mythe principal les Mexicas n'ont pas mis leur imagination à rude épreuve. Il n'est pas difficile de reconnaître dans Huitzilopochtli vainqueur de ses aînés les 400 Huitznahuas et leur lunaire sœur à Coatepec, Quetzalcoatl qui vainc ses oncles Apanecatl-Lune et les 400 Mimixcoas sur le Mixcoatepec, mythe qui lui-même était une variante de ceux de Teotihuacan ou des Jumeaux du *Popol Vuh* qui vainquent les forces infernales avant d'apparaître comme astres nouveaux. Avec cette différence notable, qu'à Coatepec et sur le mont de Mixcoatl, les héros ne meurent ni ne ressuscitent.

À lire tous ces textes, on voit bien que les Mexicas et leur dieu tutélaire, le dieu qui les incarne, les personnifie, qui est « le cœur du peuple[107] », ont une tâche à accomplir. Ils doivent gagner leur Terre promise, où se lève le – leur – soleil, et ils doivent conquérir le monde, ici encore à l'instar du soleil qui le parcourt tout entier. Ils sont le Peuple du Soleil. Ce Soleil – l'astre et l'ère – leur appartient, est eux. Mais nulle part il n'est dit que la mission des Mexicas est de gaver l'astre et la terre, ou l'astre-terre, le soleil descendant, de cœurs et de sang[108].

Très différente est la version qu'offre, à cet égard, Cristóbal del Castillo, un métis lettré mort vers 1604 à l'âge de quatre-vingts ans. Version aberrante à certains égards, puisqu'il fait de Huitzilopochtli un homme en chair et en os qui n'aurait été que le représentant du dieu Chose effroyable ou Augure, Tetzauhteotl, en qui il se serait fondu à sa mort. Ce Tetzauhteotl est aussi mentionné dans d'autres sources, comme Chimalpahin et Tezozomoc, mais il est

probable qu'ils ont l'un et l'autre recouru à Cristóbal del Castillo, qui n'est donc pas confirmé par une source indépendante[109].

Mais laissons cet évhémérisme incongru d'un Huitzilopochtli humain. Avant de guider les migrants vers leur nouvelle terre et la gloire, leur dieu – Tetzauhteotl – a au moins le bon sens de leur énoncer clairement ses conditions. Ils doivent lui rendre un culte, certes, et faire la guerre, mais il exige davantage, et Huitzilopochtli lui répond qu'ils ont toujours offert leur sang devant lui, ainsi que le sang de tous les animaux, mais que désormais ils offriront aussi le sang des prisonniers qu'ils captureront. Un passage, à nouveau, du sacrifice animal au sacrifice humain, mais non justifié ici par un mythe puisqu'il y a déjà celui de la première guerre après le lever du soleil, le massacre des 400 Mimixcoas par les quatre, dans la *Leyenda*. Tetzauhteotl est évidemment d'accord mais il précise le *modus operandi* en quelques commandements. Ce seront les vaillants, les guerriers aigles-jaguars, qui conquerront et offriront leurs prisonniers en sacrifice, élevant leurs cœurs vers le soleil de midi, puis vers Tetzauhteotl, ensuite Tlaloc, puis ses amis les dieux ; leur chair sera mangée sans sel, en petits morceaux, dans une marmite à faire bouillir le maïs. Les guerriers recevront de riches atours, des terres, ils auront toutes les femmes qu'ils veulent et toutes les bonnes choses. Tetzauhteotl précise comment traiter les captifs, les orner, les pourvoir de femmes et ainsi de suite. À en croire notre auteur, ce furent les Mexicas qui introduisirent le sacrifice humain et le cannibalisme, affirmation qui, pour être courante à l'époque[110], n'en est pas moins tout à fait fausse : on a vu que le cannibalisme remonte à des millénaires. Enfin, Cristóbal del Castillo fait aussi une déclaration qui montre combien, lorsqu'il écrit, il manque d'informateurs compétents : car, mentionnant une grande pierre ronde ornée de reliefs devant la cathédrale de Mexico – il s'agit de la Pierre de Tizoc –, il se plaint que plus personne ne puisse identifier les conquêtes des Mexicas qui y sont figurées[111].

Les différences entre ces sources sont difficilement explicables. Celles qui ne mentionnent pas parmi les missions des Mexicas le devoir d'alimenter le soleil et la terre ont été recueillies dans les années trente tandis que Cristóbal del Castillo a dû collecter ses renseignements bien plus tard et auprès de gens qui n'avaient connu que les tout derniers règnes de souverains aztèques. Il se peut donc que les récits sans mission sacrifielle émanent d'anciens qui avaient encore mémorisé des versions non remaniées. Quoi qu'il en soit, dans des transcriptions de discours de circonstance, moins codifiés que les mythes, des discours recueillis

pour la plupart au XVI^{e} siècle, dans la Chronique X et par Sahagún, la nécessité d'alimenter soleil et terre est bel et bien présente.

Au garçon (noble) nouveau-né on annonce que la guerre est sa charge et qu'il doit donner à boire et à manger à Tonatiuh Tlaltecuhtli. Lorsqu'un seigneur s'adresse pour la première fois à ses sujets, il rappelle que les guerriers doivent nourrir Soleil-Terre. Dans une prière adressée à Tezcatlipoca en temps de guerre, on évoque Soleil-Terre qui se réjouit parce que les guerriers lui offriront à manger et à boire et l'on dit que les hommes sont nés pour cela. Mieux vaut, assure-t-on aussi, que les guerriers aillent dans la Maison du Soleil et y servent de nourriture et de boisson, plutôt que de mourir de la peste et d'aller au pays des morts, le *mictlan*[112].

Un des principaux devoirs du roi, lui rappelle-t-on lors de son intronisation, est de « bien veiller à faire marcher le soleil et la terre. Considère, seigneur, lui dit-on, que tu dois veiller à ce que le soleil ne manque pas de sacrifices de sang et de nourriture, pour qu'il daigne faire bien son parcours et nous éclairer, et la déesse terre non plus, pour qu'elle nous donne des aliments[113] ». À Ahuitzotl nouvellement élu, on recommande d'« utiliser les guerres pour le manger des dieux ». Les prisonniers de guerre sont qualifiés de « fils du soleil et de la terre » et de « nourriture du soleil » ; ceux qui les ont capturés « ont fait leur devoir et sont venus donner à manger au soleil et à Xiuhpilli, dieu des champs et verdures », ou « à votre dieu et seigneur le Tetzahuitl, l'air, […] Huitzilopochtli[114] ». Il faut cependant insister sur le fait que les dieux ne mangent pas que les sacrifiés : ils engloutissent aussi les morts sur le champ de bataille : « dans la plaine, le champ de bataille, là on se réjouit, là boit et mange Soleil-Terre ». La Terre insatiable, haletante, mange d'ailleurs tous les morts, quels qu'ils soient, même les victimes d'épidémies comme la peste. Le sacrifice n'est-il donc qu'un petit supplément de cœurs et de sang tout frais[115] ?

Il est bien clair que la théorie sacrificielle méso-américaine, et aztèque en particulier, a évolué, qu'il y a eu des déplacements d'accents et des infléchissements. Initialement – pour autant qu'on puisse considérer que ce qui est généralement répandu doit avoir des racines plus profondes que ce qui semble particulier aux dernières phases, et pour autant que soient avérées les interprétations qui voient dans des reliefs d'Izapá, au Préclassique récent, ou dans des peintures de Teotihuacan, des allusions au paradis originel –

initialement, donc, avant les fautes premières des dieux, les offrandes d'aliments aux créateurs étaient avant tout reconnaissance d'infériorité et de dette à leur égard. L'offrande la plus précieuse, le sacrifice de son propre sang, était fait en reconnaissance du plus grand don qu'on avait reçu, c'est-à-dire la vie. Car le sang était « notre vie, notre croissance[116]… ». On l'offrait pour reconnaître la supériorité des créateurs mais aussi pour obtenir quelque chose, la permission de créer par exemple. À un moment donné, cependant, les dieux négligent leur devoir et se mettent à égaler leurs créateurs. Aussitôt c'est l'expulsion du paradis, la perte de la vie longue, l'exil sur terre, dans des corps de matière pesante et dans les ténèbres. Les dieux créent des humains à leur service, mortels comme eux. Toutefois, impatients de regagner, du moins en partie, ce qu'ils ont perdu, ils décident de recourir au sacrifice extrême pour se racheter : le sacrifice volontaire de leur vie. Deux d'entre eux s'immolent, vainquent la mort et rejoignent le ciel sous la forme de soleil et lune, astres qui deviennent les deux au-delàs heureux pour les méritants. Les autres s'associent à leur sacrifice par la pénitence et regagnent également le ciel, ou, dans d'autres versions, sont vaincus.

Nanahuatl, Lune et les autres dieux sont morts et ressuscités, ils ont regagné la vie longue, mais cela ne les empêche pas de vieillir – à l'instar des astres qui, au cours d'une ère-jour, arrivent à leur apogée et déclinent. Ils ont besoin d'aliments qui les vivifient.

Quant aux hommes, nés dans la chair, pécheurs qui oublient leurs créateurs, s'ils veulent survivre ils doivent mériter, d'une part en payant aux dieux la dette qu'ils ont envers eux, notamment en les alimentant, et d'autre part en augmentant leur feu intérieur, d'origine divine, au détriment de leur corps-matière. Ils peuvent l'augmenter par la vaillance, l'ascèse, les macérations, les sacrifices, les jeûnes, la continence, la piété, une vie droite, toutes choses qui en font les élus des dieux. Selon leur comportement, ils gagnent un type de mort qui leur garantit l'accès à la Maison du Soleil ou au Tlalocan, mais s'ils sont sans mérite, ils s'éteignent dans le *mictlan*.

S'assurer un au-delà valable reste toujours une motivation de base du sacrifice. C'est particulièrement bien attesté pour les guerriers. S'ils acceptent parfois joyeusement la mort sur le champ de bataille ou sur la pierre de sacrifice, ce n'est pas par désir fanatique de devenir de la nourriture solaire et de maintenir en marche la machine cosmique mais parce que, en tant que victimes de la guerre sainte, ils gagnent une vie nouvelle glorieuse dans l'au-delà. Pendant le siège de Mexico, lors d'une trêve, les Indiens demandent à Cortés d'en finir avec eux

« parce qu'ils étaient désireux de mourir et d'aller au ciel chez leur Ochilobus [Huitzilopochtli] qui les attendait là-bas pour reposer ». On en aura d'autres témoignages par la suite[117]. Enfin, ce qui reste de l'ancienne poésie mexicaine déborde de références au paradis fleuri où vont les guerriers morts[118]. Et s'il est vrai que tout le monde n'a pas la chance de mourir dans le brasier qu'est le champ de bataille ou sur la pierre de sacrifice, nous verrons qu'il était possible de s'assimiler aux victimes par divers moyens et de bénéficier de leur mort.

Cela dit, il est évident qu'à certains moments de leur histoire, comme à l'époque aztèque et peut-être sous les Toltèques, les Méso-Américains ont davantage insisté sur la faim des dieux que les créatures doivent nourrir surtout par l'offrande d'êtres vivants, par le sacrifice, afin de les vivifier, de les rajeunir, de restaurer leurs forces. L'idée, contenue dans le geste même de l'offrande alimentaire, était valorisante puisqu'elle rendait les hommes non plus seulement entièrement dépendants des dieux, mais aussi indispensables pour eux. Elle était aussi présente dans les mythes des dieux qui doivent mourir pour revivre. Et à partir du moment où ces mythes étaient réactualisés, représentés, rendus présents au fil des grandes célébrations annuelles, la pensée que le dieu ressuscité devait régulièrement être revitalisé, régénéré, pouvait s'imposer de plus en plus. Le dieu et aussi, et surtout peut-être, ce qu'il « était », incarnait, symbolisait – car, disaient les informateurs indiens de Sahagún, Cinteotl « représentait », était l'*ixiptla*, l'image, la personnification du maïs, Chalchiuhtlicue de l'eau, Xiuhtecuhtli du feu, Tezcatzoncatl du pulque, comme ils affirmaient aussi que la pierre verte « était » la chair des Tlaloc, ou que la térébenthine était extraite de la chair de Tzapotlantenan, *etc.* (Sahagún I ; XI, 4 fol. 1) – c'est avant tout cela, ces choses dont les dieux étaient des images, qu'il fallait régénérer. De même que le soleil. Quetzalcoatl et Tezcatlipoca avaient été l'astre radieux au cours d'ères précédentes, Tezcatlipoca-Huitzilopochtli l'était au cours du Soleil actuel, mais il l'était sans l'être : l'astre proprement dit, le disque visible était Tonatiuh, celui qui chauffe, représenté comme un guerrier assis dans l'astre. Et c'est cet astre qui risquait de périr, d'être vaincu par les forces des ténèbres au terme d'un siècle de 52 ans ou d'un Soleil ; c'est donc lui qu'il convenait de fortifier, de vivifier par le truchement du dieu, si on voulait retarder la fin de l'ère.

La régénération des dieux n'impliquait évidemment pas des sacrifices humains massifs, pas plus que ne le faisait la croyance selon laquelle il fallait les vivifier en les nourrissant : des plantes et des animaux pouvaient tout aussi bien faire l'affaire et s'il fallait des hommes, quelques-uns de temps à autre, des substituts

sous forme d'images – les Aztèques en usaient continuellement – pouvaient suffire. Le système sacrificiel n'est-il d'ailleurs pas par excellence celui des substitutions ? Lorsque les Aztèques se sont mis à procéder à ces sacrifices en masse, ils ont dû avoir, ils ont eu, des arrière-pensées autres que religieuses. Il en a déjà été question plus haut, et nous y reviendrons, mais d'ores et déjà il est bon d'essayer de préciser à quel moment s'est produit le passage aux immolations à grande échelle.

Comment et quand la doctrine nouvelle a-t-elle vu le jour ? Elle a dû être un des produits d'une période de reformatage et d'adaptation des croyances par les Aztèques, je n'ose pas dire les Mexicas. Il est difficile de voir clair étant donné les réécritures de l'histoire qui sont intervenues et qui ont considérablement remodelé le passé. Toujours est-il que les Aztèques ou les Chichimèques, donc, à un moment donné, après l'effondrement de la puissance toltèque et les invasions chichimèques, jugent bon de proclamer l'avènement d'une ère nouvelle, le cinquième Soleil, qu'ils font rétrospectivement débuter au XI^{e} siècle (comme le précisent l'*Historia de los Mexicanos por sus pinturas* et la *Leyenda de los Soles*). Mais mettre fin au quatrième Soleil, c'est aussi mettre fin au règne du Soleil-Quetzalcoatl auquel doit succéder, selon la règle de l'alternance, son frère ennemi Tezcatlipoca, celui-là même qui a chassé le « roi-prêtre » Quetzalcoatl de Tollan. Le cinquième Soleil est donc un soleil de Tezcatlipoca, mais sous son aspect tantôt de Tezcatlipoca rouge (solarisé), tantôt de Huitzilopochtli, qui, sur certains monuments officiels mexicas, a clairement des attributs des deux dieux.

Il est probable, et bien des détails le suggèrent, qu'avant la guerre victorieuse contre les Tépanèques et peut-être encore sous Itzcoatl (1428-1440), le dieu tutélaire de Mexico-Tenochtitlan était encore Quetzalcoatl plutôt que Huitzilopochtli. On voit bien en étudiant le cycle des 18 fêtes « mensuelles » de l'année que Quetzalcoatl n'y figure pratiquement pas, si ce n'est dans des rôles secondaires et comme dieu du Vent, et que, s'il est absent, c'est qu'à un certain moment on lui a systématiquement substitué Huitzilopochtli. L'exemple le plus flagrant est celui des deux fêtes successives de Spatule Rose (*quecholli*) et Érection des Bannières (*panquetzalizti*). Au cours du premier mois, on réactualise les pérégrinations des Toltèques, guidés par Mixcoatl, vers leur Terre promise. On met en présence les personnificateurs de Mixcoatl et de Chimalman, la femme de qui, de son vivant ou de façon posthume, selon les versions, il eut un fils, Quetzalcoatl. Le mois suivant, *panquetzaliztli*, devait être

celui de la naissance de Quetzalcoatl et de la réactualisation de sa victoire du Mixcoatepec sur les assassins de son père, les Mimixcoas. Mais au lieu de cela, c'est Huitzilopochtli qui naît et c'est la victoire de Coatepec qui est réactualisée ! Chez les Mayas du Yucatán cependant, non atteints par l'influence aztèque, au XVI^{e} siècle le 1er *yaxkin* (équivalent de *panquetzaliztli*), c'est toujours la naissance de Serpent à Plumes (en maya, Kukulcan) qu'on célèbre. Autre exemple qui montre qu'autrefois Quetzalcoatl était le dieu principal de la cité – prétendument fondée sur un trône du Serpent à Plumes –, c'est qu'à Tenochtitlan même, jusqu'à l'arrivée des Espagnols, les deux grands prêtres ne porteront pas les noms des deux dieux complémentaires de la pyramide principale, Huitzilopochtli et Tlaloc, mais ceux de Quetzalcoatl Totec ou de Topiltzin (autre nom de Quetzalcoatl) et de Quetzalcoatl Tlaloc.

Il y eut cette substitution et il y eut d'autres réformes encore, pendant longtemps, les dernières sous Montezuma II. Ainsi, dans les guerres, l'accent est mis de plus en plus sur le sacrifice et la nécessité d'alimenter les dieux, et plus précisément le soleil et la terre. Quand on lit les récits les plus détaillés que l'on ait sur l'histoire des Mexicas de Tenochtitlan, ceux de Durán et de Tezozomoc, on observe que sous Itzcoatl, il n'est pas encore question de sacrifier les guerriers vaincus. Cela change avec Montezuma I^{er} mais on présente les choses presque comme si c'était par hasard et en tout cas pas la faute des Mexicas – qui dans toutes les guerres n'ont jamais fait que se défendre !, affirment sans rire les informateurs de Durán[119]… Or donc, au début du règne de Montezuma I^{er}, une guerre oppose les Mexicas aux Chalcas. Une guerre dont le prétexte est significatif. Montezuma veut construire un grand temple à Huitzilopochtli qui n'a pas de maison et il demande « humblement » aux Chalcas d'y contribuer en livrant de la pierre. Les Chalcas refusent bien sûr d'accéder à ce qui pourrait passer pour un acte de soumission. Plusieurs dures batailles ont lieu et les Chalcas résistent jusqu'à ce qu'un jour, débordés, ils doivent céder et, se voyant presque vaincus, demandent une trêve. Les Mexicas s'arrêtent et écoutent les propositions des Chalcas qui, voulant gagner du temps pour reprendre des forces, leur tiennent à peu près ces propos :

> Frères mexicains, vous devez savoir que dans cinq jours c'est la fête de notre dieu Camaxtli [un autre nom de Mixcoatl, père de Quetzalcoatl] et nous voulons la célébrer en grande solennité et lui oindre son temple avec du sang mexicain pour qu'il soit davantage servi et honoré. Dès lors, ce que nous vous demandons, c'est que le jour même de celui-là notre dieu, vous veniez sur le champ [de bataille], en ce même endroit ; parce que nous voulons célébrer sa fête avec vos chairs, et laissez-nous lui faire des supplications et des sacrifices pour voir si cela lui plaît. Allez et reposez-vous, car nous ne sommes pas pressés et il y aura du temps pour tout[120].

Cinq jours plus tard a lieu la bataille décisive mais c'est le sang de quelques centaines de Chalcas vaincus qui teint le temple de Huitzilopochtli, après qu'ils ont été sacrifiés par le feu dans un brasier.

Par la suite, les sacrifices de guerriers se multiplient et Montezuma fait sculpter un grand « vase de l'aigle », c'est-à-dire un immense récipient de pierre destiné à recevoir les cœurs et le sang des sacrifiés. La pierre de Montezuma est inaugurée avec des captifs de Coixtlahuaca[121].

On considère souvent, et non sans raison, que le demi-frère et vice-roi, le quasi mythique *cihuacoatl* de Montezuma I^er^, Tlacaelel, qui aurait rempli cette fonction presque jusqu'à la fin du siècle a joué un rôle considérable dans la réorientation de la religion aztèque. La Chronique X surtout en fait un personnage tout à fait exceptionnel. Héros de la guerre de libération contre Azcapotzalco, protagoniste du coup d'État subséquent à Mexico-Tenochtitlan, il participe sans doute à la grande entreprise de réécriture de l'histoire après l'autodafé d'Itzcoatl qui fait brûler les livres sur lesquels il peut mettre la main soi-disant pour en effacer les mensonges. Il contribue aussi fortement à la promotion de Colibri Gaucher : c'est lui, dit-on, « qui sut faire du diable Huitzilopochtli le dieu des Mexicains, qu'il sut persuader[122] ». Il encourage Montezuma à construire le temple du dieu et lui suggère plus tard de faire le grand « vase de l'aigle ». C'est surtout lorsqu'il sera plus âgé qu'il s'occupera d'« exalter et honorer les choses des dieux et de veiller à ce que très souvent on sacrifie des hommes, aussi parce qu'il avait goûté de la chair humaine qu'il mangeait très souvent ». On le dit d'ailleurs un « inventeur endiablé de sacrifices cruels et épouvantables » et il semble avoir donné une impulsion décisive aux sacrifices de guerriers en favorisant l'idée qu'il fallait réellement, concrètement, nourrir les dieux et en particulier Soleil-Terre pour que le monde survive.

L'occasion, le prétexte pourrait-on dire, est peut-être la grande famine qui désole le Mexique central dans les années 1450-1454, une disette épouvantable qui fait des centaines de milliers, voire des millions de victimes. On croit, ou fait semblant de croire, que si les dieux affament les hommes, c'est pour les punir de ne pas assez les nourrir. Aussi Tlacaelel propose-t-il à Montezuma :

> Car il ne faut pas que notre dieu soit obligé d'attendre que s'offre l'occasion de quelque injure pour partir en guerre, mais nous devons chercher un endroit commode et un marché où notre dieu puisse venir avec son armée pour y acheter, comme au marché, des victimes et des gens à manger, et qu'ainsi […] il trouve ici ses galettes de maïs [tortillas] bien chaudes quand il veut et quand il a envie de manger, et que nos gens et nos armées viennent à ces foires afin d'acheter avec leur sang, leur tête, leur cœur et leur vie les pierreries précieuses et les émeraudes et les rubis et les plumes larges et brillantes, longues et bien mises, pour le service de l'admirable Huitzilopochtli. Et je dis, moi, Tlacaelel, que ce marché doit être

établi à Tlaxcala et Huexotzinco et Cholula et Atlixco et Tliliuhquitepec et Tecoac. Car, si nous le situons plus loin, comme au Yopitzinco ou au Michoacan ou la Huastèque […] c'est très loin et il faut savoir que notre dieu n'aime pas les chairs de ces gens barbares, il les considère comme du pain bis et dur et comme du pain sans goût et non assaisonné, car, comme je le dis, ils sont de langue étrangère et barbares. Et ainsi il sera très bien que notre marché et foire soit dans ces six cités que j'ai nommées […] car notre dieu tient les gens de ces cités pour du pain chaud à peine sorti du four, tendre et savoureux[123].

L'empereur acquiesce et la Triple Alliance pactise avec les six cités en question de la vallée voisine de Puebla. On se rencontre à intervalles réguliers sur un champ de bataille désigné à l'avance et on se fait une guerre amicale, « fleurie », qui assure un approvisionnement régulier des dieux (venant s'ajouter à, et non remplacer, l'approvisionnement irrégulier fourni par les autres guerres). Pour les guerriers, ce sera une occasion constante de s'aguerrir et de gagner promotion sociale, honneurs, prestige et richesses – devises, riches atours, joyaux, pierres précieuses, plumes riches, cigares et cacao – ici-bas, puis la renaissance glorieuse dans la Maison du Soleil. Bref, c'est l'accomplissement des promesses de Huitzilopochtli, promesses inscrites dans des récits de pérégrinations sans doute fabriqués, ou du moins retouchés, à l'époque de Tlacaelel. Et en même temps on neutralise la vallée de Puebla qui peu à peu est saignée à blanc. Mais cela, les rois de la Triple Alliance se gardent bien de le dire[124].

Les joutes rituelles, les guerres « fleuries » (*xochiyaoyotl*) n'étaient pas une nouveauté absolue en Méso-Amérique et l'une d'entre elles pourrait même être figurée dans les peintures de Cacaxtla au VIII^{e} siècle. Mais celles que nous connaissons par des textes étaient très limitées. On emploie l'expression pour désigner un conflit entre Chalco et Tlacochcalco en 1324 mais elle semble plutôt signifier des rites de pénitence : on s'asseyait sur des roseaux et on se frappait les mains, mais plus tard on frappa aussi avec des branches d'arbres et plusieurs Tlacochcalcas en moururent. On parle également d'une guerre fleurie de neuf ans entre Mexico et Chalco à partir de 1376, mais, dit le texte, c'était pour s'amuser, on ne faisait pas de prisonniers et on ne tuait pas. Puis, après ces neuf années, la guerre fleurie cessa et la vraie guerre commença[125].

Cela dit, il est possible, et j'y ai fait allusion, qu'auparavant, à l'époque toltèque, on ait déjà mis l'accent sur la nécessité de nourrir Soleil et Terre d'êtres humains et procédé à des sacrifices massifs de guerriers. Plaide dans ce sens la présence à Tula et à Chichén Itzá des grandes plates-formes d'exposition de crânes et de reliefs figurant des jaguars et des aigles dévorant des cœurs. À cela s'ajoutent différents détails, comme le fait que les captifs destinés au sacrifice

étaient parés comme des Mimixcoas, c'est-à-dire des Toltèques, et que la grande victoire prototypique qui manifeste la puissance de Huitzilopochtli, le massacre des 400 Huitznahuas – calqué, on le sait, sur le triomphe de Quetzalcoatl à Mixcoatepec –, a lieu à Coatepec, près de Tula-Tollan, comme si c'était là la source des sacrifices de masse.

D'autres indications nous viennent du Guatemala mais elles concernent encore Tollan – appelé ici Tulan – puisque c'est là le prétendu lieu d'origine des Mayas Quichés. Et ces Quichés racontent dans leur *Popol Vuh* que, à Tulan, leur dieu tutélaire Tohil ne consentit à donner le feu aux tribus qui grelottaient dans le froid, au début de l'ère, dans les ténèbres, que si elles promettaient de lui offrir en échange leurs cœurs et leur sang. Ce furent les Quichés, peuple élu de Tohil, qui furent chargés de leur faire la guerre pour les immoler. Il est donc fait état d'un lien direct entre les Quichés, le sacrifice humain et les Toltèques, mais il faut bien avouer que ce mythe est aussi très proche des mythes de pérégrinations mexicas. Les Quichés ont la même mission que les Mexicas et l'obligation de sacrifier en échange du feu semble inscrite dans le codex mexicain *Boturini*. Même si un apport toltèque est possible – les Quichés se réclament de Tollan-Tulan –, l'influence mexica est patente, une influence corroborée par d'autres éléments qui attestent l'existence de liens étroits entre les Mexicas et les Quichés. Il se peut aussi, bien entendu, que Quichés et Mexicas aient bu à la même source toltèque[126].

Dernier cas, qui renvoie également à Tollan, celui des Chichimèques des Sept Cavernes du mont Colhuacan. L'*Historia tolteca-chichimeca* traite de ces populations primitives qui quittèrent leurs cavernes obscures pour aller peupler la vallée de Puebla et raconte comment, à l'époque de la fin de Tollan, des habitants de cette cité s'établirent dans la grande ville de Cholula dont les maîtres, les Olmèques Xicalancas, les accueillirent mais finirent par les traiter fort mal. Aussi ces Toltèques se rendirent-ils aux Sept Cavernes pour demander l'aide des guerriers chichimèques contre les Olmèques et ils les invitèrent comme à une guerre sacrée pour nourrir le soleil : il s'agissait, expliquèrent-ils, de faire son devoir à l'égard du créateur, « il a besoin de ce qu'il t'a donné, ce qu'il t'a fait mériter, la craie, la plume [dont on couvrait les guerriers voués au sacrifice], le dard, le bouclier […] pour que tu assistes, pour que tu aides ton créateur, celui qui t'a fait ». Et les Chichimèques de chanter : « À la guerre, à la guerre je suis envoyé ; je suis guerrier, je fais des prisonniers » – entendons, pour les sacrifier[127]. Il faut signaler ici que la plupart des sources s'accordent pour dire

que tant qu'ils vivaient de leur mode de vie traditionnel de chasseurs, les Chichimèques ne faisaient pas de sacrifices humains et l'on voit ici que ce sont les Toltèques qui les convient à la guerre sacrée. Ce serait donc bien des Toltèques qu'ils auraient appris ces sacrifices. À moins, bien sûr, que les narrateurs ne projettent dans le passé des données du temps des Aztèques. Mais les *tzompantli* de Tula et de Chichén Itzá, eux, sont bien réels.

Ainsi donc, une première flambée de sacrifices humains massifs justifiés par la nécessité d'aider, de nourrir le créateur (assimilé en l'occurrence au soleil) remonterait à un moment de l'histoire toltèque et les Mexicas n'auraient fait que la raviver avec des arrière-pensées impérialistes. Peut-être alors était-ce à cela que faisaient allusion ces divers textes qui accusent les Mexicas d'avoir introduit le sacrifice humain : non pas celui, disons, normal, concernant relativement peu de victimes, que tout le monde pratiquait depuis des siècles ou des millénaires en Méso-Amérique, mais les immolations à grande échelle. Et peut-être aussi est-ce pour cela qu'un auteur non mexica comme Ixtlilxochitl parle toujours des « rites, lois et cérémonies des Toltèques Mexicains instaurés par Topiltzin [autre nom de Quetzalcoatl] », spécialement lorsqu'il vise les sacrifices humains[128].

En conclusion, les mythes nous proposent des motivations variées pour les offrandes, sacrifices et sacrifices humains que les créatures adressent à leurs créateurs. Initialement les dons et sacrifices sont entre autres des aliments mais surtout une reconnaissance de statut inférieur et de dette par rapport à ceux auxquels on doit la vie. Marques d'humilité, de soumission et de respect, ils amorcent aussi l'interaction avec les créateurs qu'ils obligent. Le don le plus fort à cet égard, qui signifie le mieux ce qui est dû aux créateurs, est le don de son propre sang. Celui-ci, comme d'autres pénitences, a cependant un effet propre qui est d'augmenter la part ignée dans le corps au détriment de la chair et donc d'augmenter la puissance.

Le sacrifice de vies quant à lui résulte en premier lieu d'une transgression des dieux. Coupables, ils ont été expulsés sur terre et dans la matière et il leur a fallu détruire leur corps matériel en expiation pour pouvoir regagner le paradis perdu. Ce sacrifice sert de modèle aux créatures qu'ils ont créées à leur service, les hommes. Mortels, ceux-ci sont condamnés à la mort héroïque ou au sacrifice pour survivre après la mort et/ou pour avoir négligé les dieux : ayant omis de leur offrir de la nourriture ils en sont devenus eux-mêmes.

J'ai parlé d'expiation, mais elle peut se faire sans remords et sans la moindre volonté d'expier : tel est le cas des 400 Huitznahuas et de Coyolxauhqui dont le

seul type de trépas suffit à assurer une survie glorieuse de guerrier.

Le sacrifice est un aliment indispensable au soleil (et à la terre) qu'il vivifie. Sacrifices de toute sorte, d'encens, de sang, d'animaux et d'hommes, mais ces derniers deviennent avec le temps l'aliment par excellence qui vivifie toute la « machine mondiale » et qui sera réclamé en grandes quantités. Sans ces vivres, et surtout les hommes, dit-on alors, l'astre ne pourrait plus se mouvoir et donc faire alterner le jour et la nuit ainsi que les saisons, la terre ne donnerait plus de fruits, la vie ici-bas serait impossible. Ce thème justifie les mises à mort massives de guerriers. Chez les Quichés et dans les pérégrinations mexicas, c'est une autre source de chaleur et donc de vie, le feu, qui est payée par ces sacrifices. Le thème de l'alimentation indispensable se retrouve aussi dans l'*Histoyre du Méchique* à propos du déchirement de Tlalteotl qui exige du sang et des cœurs humains en échange des fruits qu'elle donne. Il figure aussi, comme sacrifice d'inauguration, dans le mythe de Mixcoatepec où Quetzalcoatl tue ses oncles non seulement pour se défendre, mais aussi pour inaugurer et vivifier la montagne-sépulture de son père Mixcoatl.

Dans les cas considérés jusqu'ici, la mort sacrificielle assure une nouvelle vie, mais on troque une vie matérielle ici-bas contre une vie allégée et durable dans l'au-delà. Le déchirement de Tlalteotl et d'autres mythes de type *dema* (Teotihuacan, Tlalteotl, Cinteotl, Ometochtli), en revanche, montrent que même ici-bas la vie peut naître de la mort, à l'instar des semences qu'on enterre. Le sacrifice de Teotihuacan – avec ses aspects *dema*, et la mise en place des astres principaux – montre d'ailleurs combien la frontière est floue entre matériel et, disons, éthéré : Nanahuatl se change en feu, Soleil, mais un soleil qui en déclinant devient tellurique ; et Lune est d'emblée présentée comme de nature moins ignée et proche de la terre. Des régénérations s'imposent.

En somme, on a donc divers ordres d'explication de l'origine des sacrifices.

À l'origine étaient les dons d'encens, d'aliments, de sang aux créateurs originels, témoignages de reconnaissance tout court et de reconnaissance de dépendance de la part des créatures, des enfants du couple créateur. Les transgressions des dieux ont eu pour conséquence l'expulsion sur terre, dans la matière lourde et la mortalité. Ils n'ont pu y remédier qu'en se sacrifiant et en détruisant leurs composantes pesantes.

Le cas des animaux et des hommes est différent. Créatures des dieux, ils se composent d'emblée d'éléments légers et chauds, leurs âmes (chez les hommes le *tonalli* ou feu intérieur, l'*ihiyotl* ou souffle et surtout le *teyolia* qui, à la mort de

l'individu, lui sort de la bouche sous la forme de la personne même, comme sur les fresques du Campo Santo à Pise), et d'éléments lourds qui forment leur corps et emprisonnent les éléments d'origine céleste. Les privations, les pénitences, le mérite renforcent ces éléments, la destruction du corps, la mort assumée les fortifient davantage encore et les libèrent.

S'ajoute à cela la notion de dette, de tribut à payer : on a reçu la vie, il faut la rendre, « sur terre prévaut le paiement du tribut de la mort ». De plus, les Aztèques, si pénétrés de leur indignité devant ce qui les dépasse, semblent avoir considéré que tout homme était ou devenait nécessairement coupable. Comment expliquer sinon que dans une prière à Tezcatlipoca en cas de plaie le prêtre se qualifie d'« homme du commun, inique, mauvais » et dise que ce tribut de la mort, « nous l'avons mérité » ? (Sahagún VI, c. 1 ; *FC*, 6 :4 : *ca totequjuh in mjqujztli, ca techcenmâceuh*).

L'incapacité des animaux à exprimer leur reconnaissance à leurs créateurs et à payer leur dette leur a valu de devenir des aliments des dieux et des hommes ; les transgressions des hommes les ont faits aliments des dieux.

CHAPITRE II Le mythe en action Quand sacrifiait-on des hommes ? Les occasions étaient nombreuses et variées. Dans les grandes cités, la majorité des sacrifices se produisaient à des intervalles réguliers signalés par les calendriers et par les mouvements de certains astres. Il y avait aussi des fêtes qui avaient lieu tous les quatre ans, ou tous les huit ans, ou tous les « siècles » de 52 ans. Ces fêtes régulières formaient les grands cycles qui, sur le plan le plus général, assuraient la bonne marche de l'univers, par la manipulation des divinités et de ce qu'elles représentaient.

D'autres occasions revenaient certes constamment mais à intervalles moins réguliers, comme les intronisations, les fondations et inaugurations d'édifices et de monuments. Dans la mesure du possible, on les insérait dans des fêtes régulières appropriées : une intronisation, par exemple, lors d'une fête mensuelle réactualisant une victoire du soleil sur les ténèbres, puisqu'un règne était comparé à un jour du calendrier. Certains sacrifices enfin devaient pallier des dangers inopinés : sécheresse, famine, éclipse, guerre périlleuse…, ou châtier des personnes qui menaçaient l'ordre établi.

1. LES FÊTES RÉGULIÈRES

L'année solaire Devenus, à partir de Montezuma I^{er} surtout, la puissance la plus redoutable du Mexique central et donc celle qu'il fallait abattre, les Mexicas se sentaient menacés de toutes parts. Pas seulement par les hommes, mais aussi, surtout même peut-être, par les dieux, par la machine cosmique qu'ils cherchaient à contrôler à tout prix en gavant les dieux de dons et de sacrifices.

Leur monde, sentaient-ils, était constamment en péril. S'il prenait au soleil la fantaisie de ne plus se lever, les ténèbres régneraient à nouveau, les spectres *Tzitzimime* qui maintenaient en place la voûte céleste abandonneraient leur poste et viendraient dévorer les hommes, le ciel-océan tomberait sur la terre et la noierait. Ce serait l'avènement d'une saison humide interminable et l'humanité disparaîtrait. Si en revanche le soleil s'arrêtait en plein jour, il brûlerait la terre et instaurerait un jour et une saison sèche perpétuels. Il fallait donc à tout prix se concilier l'astre pour qu'il continue sa marche et assure l'alternance du jour et de la nuit, de la saison sèche et de la saison des pluies. Il fallait veiller également à ce que Terre donne des fruits, que la pluie fasse germer et croître le maïs, que la saison sèche vienne à temps pour faire mûrir les moissons. Si les Tlaloc ne recevaient pas leur dû, ils s'en allaient ou déversaient à contretemps des torrents d'eau. Le ciel nocturne devait être soutenu. Le peuple chargé de mission devait éviter l'immobilité qui amenait la souillure et la rupture de l'arbre ; il lui fallait rester en mouvement et conquérir sans arrêt.

Pour surmonter l'angoisse générée par l'instabilité du monde, il y avait les rituels des fêtes et, depuis Montezuma I^{er}, la guerre. Au cours des grandes cérémonies religieuses, on mettait tout en œuvre pour maintenir en marche la « machine mondiale ». On réactualisait la création de la terre et la naissance de Maïs-Vénus, on recréait le soleil qui triomphait à nouveau des ténèbres, on le faisait émerger et amener la saison sèche, on érigeait des arbres qui étayaient le firmament. En même temps, on nourrissait les dieux et en particulier Soleil et Terre, on s'assurait par des offrandes la bienveillance des divinités de la pluie, on se préparait une survie dans un au-delà agréable en expiant la faute originelle, en mourant à travers une victime substitut de soi.

Les fêtes les mieux documentées et en général les plus importantes étaient celles des 18 « mois » ou vingtaines de l'année solaire. Chacune donnait lieu à d'importantes cérémonies religieuses presque toujours accompagnées de sacrifices humains, du moins dans les grandes cités. La fête proprement dite avait lieu le plus souvent aux alentours du vingtième jour. On s'y préparait par des jeûnes, des mortifications, des danses et des rites divers.

Le tableau III présente les dix-huit vingtaines de l'année solaire avec leurs dates selon notre calendrier en 1519 et leur position originelle ou idéale. Il faut savoir en effet que, pour diverses raisons, les anciens Méso-Américains n'intercalaient pas de jour, de bissexte tous les quatre ans par exemple, et cela parce qu'ils avaient trois calendriers différents qui coïncidaient à des intervalles

réguliers. Leur année solaire de 365 jours et l'année divinatoire de 260 jours recommençaient par le même jour accompagné du même chiffre tous les 52 ans (52 × 365 = 73 × 260) – un « siècle » indien – et elles coïncidaient tous les 104 ans, soit tous les deux « siècles », avec un compte du cycle vénusien estimé à 584 jours (104 × 365 = 37 960 ; 65 × 584 = 37 960). Dès lors la moindre intercalation pour ajuster l'année de 365 jours à la durée réelle de l'année tropique (365,2421 jours) aurait compromis la belle correspondance de leurs trois cycles de comput du temps. Les Méso-Américains laissaient donc se décaler leur calendrier, avec leurs rituels pourtant étroitement liés à l'année agricole. La dernière fois que fêtes et saisons coïncidèrent parfaitement, ce fut dans les années 680-684 de notre ère. En 1519, le décalage était de quelque 209 jours, de telle sorte que les récoltes étaient célébrées aux alentours des semailles et inversement (voir tableau V). Le peuple s'y perdait sans doute mais les prêtres, eux, tenaient un compte précis du décalage et savaient donc exactement ce qu'il en était. Le décalage, outre qu'il préservait les mécanismes de comput du temps, avait aussi ceci de beau que, les fêtes précédant les événements saisonniers, le cycle festif formait comme une année rituelle qui anticipait l'année réelle et en provoquait en quelque sorte les principaux événements. Et les prêtres devaient aussi tirer un prestige certain du quasi-monopole qu'ils avaient, avec les nobles, de la connaissance du sens profond du cycle de fêtes.

Les cérémonies des 18 fêtes de l'année de 365 jours forment un ensemble extrêmement structuré qui reproduit l'histoire d'un grand cycle, d'une ère, assimilée à un jour, avec la saison des pluies qui correspond à la nuit et la saison sèche au jour. Celui-ci comporte deux parties, le matin avec l'ascension victorieuse du vrai soleil, l'après-midi avec la descente du soleil reflet, du soleil lunaire d'union des contraires. La nuit est aussi l'époque de la migration du peuple vers sa Terre promise tandis que le lever du soleil est l'arrivée à destination et la fondation de la cité. Le matin, c'est l'ascension vers le zénith du peuple conquérant, pauvre mais vaillant, comme Nanahuatl-Soleil, et ses victoires sur les autochtones sédentaires et raffinés. Suit alors l'union des contraires qu'est l'après-midi : vainqueurs et vaincus se confondent, les vaillants guerriers finissent par se civiliser, par devenir également raffinés, non belliqueux et efféminés au contact des autochtones. C'est le luxe, la richesse, le paradis retrouvé, mais aussi le déclin. Tout cela et les grands mythes que nous avons examinés, étaient réactualisés dans les rituels des 18 mois dont je présente ici l'essentiel pour qu'on perçoive bien dans quel contexte se déroulaient les grands sacrifices solennels.

TABLEAU V

An 2 Roseau[a]

Année 2

Roseau	***izcalli***	***atlcahualo***	***tlacaxipehualiztli***	***tozoztontli***	***huey tozoztli***	***toxca***
Ocelotl (jaguar)	7	1	8	2	9	3
cuauhtli (aigle)	8	2	9	3	10	4
cozcacuauhtli(vautour)	9	3	10	4	11	5
>ollin (mouvement)	10	4	11	5	12	6
tecpatl (silex)	11	5	12	6	13	7
quiahuitl (pluie)	12	6	13	7	1	8
xochitl (fleur)	13	7	1	8	2	9
cipactli (caïman)	1	8	2	9	3	10
ehecatl (vent)	2	9	3	10	4	11
calli (maison)	3	10	4	11	5	12
cuetzpallin (lézard)	4	11	5	12	6	13
coatl (serpent)	5	12	6	13	7	1
miquiztli (mort)	6	13	7	1	8	2
mazatl (cerf)	7	1	8	2	9	3
tochtli (lapin)	8	2	9	3	10	4
>atl (eau)	9	3	10	4	11	5
itzcuintli (chien)	10	4	11	5	12	6
ozomatli (singe)	11	5	12	6	13	7
>malinalli (herbe)	12	6	13	7	1	8
acatl (roseau)	13	7	1	8	2	9

La fête du Balayage (ochpaniztli) *3/4-22/4 en 682 ;*
1/9-20/9 en 1519

À l'origine l'année commençait en *ochpaniztli*, nom qui signifie « balayage » parce que, comme souvent dans les calendriers, le premier mois on nettoyait tout, on balayait, rénovait, repeignait. La saison sèche prenait fin, le soleil et les étoiles se couchaient et, ainsi, pénétraient dans la terre et la fécondaient. Celle-ci donnait naissance au maïs assimilé à Vénus comme étoile du matin. La végétation renaissait, la nuit-saison des pluies commençait.

La fête du Balayage est donc une fête de rénovation, de commencement et de semailles. Elle est consacrée essentiellement à trois déesses, incontournables dans ces circonstances : la Terre, sous l'aspect de Toci, « Notre Aïeule », le Maïs, représenté par Chicomecoatl, « 7 Serpent », qui est plutôt celle qui présidait à la germination de la céréale, et enfin l'Eau, ici comme Atlantonan, « Notre Mère dans l'Eau ». Elles sont incarnées par au moins trois femmes esclaves achetées expressément par les accoucheuses et les guérisseuses.

Les cinq premiers jours, il ne se passe rien, tout est « silencieux et désert ». Puis, pendant huit jours, on danse sans faire de bruit, en se contentant d'agiter les mains. Du quatorzième au dix-septième jour, des guérisseuses ou des sages-femmes et quelques prostituées se livrent à des combats simulés à coups de polochons, cela, disent les informateurs de Sahagún, pour distraire l'esclave personnifiant Toci et la rendre joyeuse.

Le soir du dix-huitième jour, la personnificatrice de Toci se rend au marché avec sa suite de sages-femmes et y répand de la farine de maïs devant les incarnations de Chicomecoatl. Puis on la mène à son temple en lui disant qu'elle doit se réjouir car elle passera la nuit avec le roi. À minuit, dans le silence le plus total, « comme si la terre était morte », un prêtre prend Toci sur le dos comme une jeune mariée et un autre lui coupe promptement la tête. Puis on l'écorche. Un prêtre grand et fort revêt sa peau et ses atours pour incarner Toci à son tour, mais une Toci morte et ressuscitée, régénérée, revitalisée[130]. Un morceau de la peau de la cuisse (*metztli*, mot qui désigne aussi la lune, avec ses connotations de fécondité féminine) est portée à un représentant du dieu Maïs, Cinteotl, qu'on verra entrer en scène bientôt.

Ensuite, la nouvelle Toci descend rapidement les marches du temple, accompagnée de prêtres et de Huaxtèques – une population qui a la réputation d'être puissamment sexuée : le *Codex Borbonicus* les figure avec

d'impressionnants priapes dans cette fête –, et, armés de balais sanglants, ils livrent un combat rituel, comme il y en avait souvent, à des nobles et des guerriers qu'ils mettent en fuite. Toci va se camper bras et jambes écartés devant la grande pyramide de Huitzilopochtli. Son fils Cinteotl apparaît alors et vient se placer à côté d'elle, le visage caché par le masque de peau de la cuisse de Toci. En 682, quand les fêtes et les événements saisonniers coïncidaient exactement, cette naissance de Cinteotl-Étoile du matin survenait exactement le jour de l'apparition de Vénus comme étoile du matin, de son lever héliaque, le 18 avril.

Le sens de ces rites est transparent : au début de la nuit assimilée à la saison des pluies, la terre meurt et renaît, comme elle l'avait fait au début de l'ère présente, en l'année 1 Lapin, vingt-cinq ans avant que naquît le soleil. Fécondée, ensemencée par le soleil couchant qui la pénètre, elle donne naissance au maïs. Si on la décapite, c'est en mémoire de Tlalteotl, divinité Terre qui, rappelons-nous, avait été déchirée en deux morceaux en 1 Lapin et du corps duquel étaient nées les plantes utiles. Mais en même temps, c'est aussi la réactualisation d'un autre mythe équivalent : la faute de Xochiquetzal dans le paradis originel, suivie de l'expulsion sur terre, dans les ténèbres, et la naissance de Cinteotl, à la fois le premier être engendré, le maïs, Vénus et, on le sait par des variantes, le feu culinaire.

La fécondation de Toci-Terre pouvait être signifiée de manières diverses : selon Durán, on érigeait de hauts mâts au sommet desquels allaient se percher des prêtres. Puis des prisonniers étaient contraints de les escalader. Arrivés au sommet, ils étaient repoussés dans le vide par les prêtres et s'écrasaient sur le sol, comme des fruits tombant d'un arbre. Leur sang recueilli dans un vase était porté chez Toci qui y trempait le doigt, qu'elle suçait, après quoi elle mimait un accouchement. C'est alors qu'elle mettait au monde dieu Maïs. Il arrivait aussi qu'on tuât des captifs à coups de flèches, et ces pénétrations faisaient couler du sang qui fécondait la terre…

À l'aube du dix-neuvième jour, Toci est ornée comme une femme-aigle, une femme héroïque morte en couches, et elle sacrifie quatre guerriers. Cinteotl, de son côté, enlève son masque de peau de la cuisse de Toci, masque qui signifie la souillure, le péché aveuglant résultant de la faute dont il était issu et aussi le gel, fatal aux jeunes pousses de maïs ; des vaillants vont s'en débarrasser en territoire ennemi.

À peu près en même temps sans doute que Toci, on immole aussi des personnifications des déesses Chicomecoatl (« 7 Serpent ») et Atlantonan, une

déesse de l'eau. Après avoir été encensée et vénérée, la déesse 7 Serpent, incarnée par une fillette de douze ou treize ans, est égorgée dans son temple sur une montagne de semences de toute sorte. Selon le *Codex Borbonicus* c'est une déesse de l'eau qui est ainsi immolée, de manière à ce que son « eau précieuse », son sang, irrigue, consacre et fortifie, vitalise, les graines qui doivent servir aux prochains semis. Les dieux de la pluie des quatre coins du monde, arrivant enfin, assistent à l'immolation. Ensuite les graines ainsi consacrées sont distribuées à la population par des incarnations de Chicomecoatl[131].

Tous les huit ans, lorsque le lever héliaque de Vénus se reproduisait, du moins théoriquement, au même moment de l'année, vers la fin de Balayage[132], les Aztèques le solennisaient particulièrement dans la fête appelée « manducation de tamales d'eau » (*atamalcualiztli*) d'après un de ses rites. On recréait dans la cour du Grand Temple l'ambiance du paradis originel de Tamoanchan, y plantant des arbres remplis de fleurs odorantes ; des jeunes gens déguisés en oiseaux et papillons multicolores s'ébattaient dans les arbres et des figurants de dieux faisaient semblant de chasser ces volatiles à la sarbacane. Une esclave incarnant Xochiquetzal était tuée et écorchée. Un quidam revêtait sa peau et ses atours et allait tisser auprès de l'arbre interdit, où la déesse se faisait séduire par Tezcatlipoca. C'est à ce moment sans doute qu'on entonnait l'hymne d'*atamalcualiztli* ou de la naissance de Vénus-Maïs.

Xochiquetzal correspond étroitement à Toci-Terre, mais outre celle-ci, on immolait aussi les déesses de l'eau et de la germination du maïs en Balayage. Or la mort de Xochiquetzal, elle, était précédée de l'immolation de deux très belles vierges qui incarnaient des déesses de l'eau et de la croissance. Elles devaient appartenir au lignage d'un grand prince appelé Tezcacoatl[133]. Accompagnées de prêtres et de dignitaires qui dansaient, elles se dirigeaient vers un grand récipient de pierre appelé « vase de l'aigle » (*cuauhxicalli*) et s'y juchaient, de même que quatre prêtres qui se mettaient à répandre des grains de maïs de quatre couleurs dans les quatre directions. La foule assemblée après du *cuauhxicalli* s'efforçait d'attraper quelques-unes de ces graines « bénites » pour les semer dans les champs. Cependant, des nobles et des prêtres dansaient jusqu'au soir autour d'un prêtre qui tenait en l'air un couteau sacrificiel ne devant servir que ce jour-là. La nuit venue, les deux jeunes filles étaient sacrifiées par cardiectomie. On leur tenait les jambes croisées pour signifier qu'elles mouraient vierges. Leurs corps étaient jetés dans la Maison de Brume, une cave ou une cache aménagée à cet effet dans le temple.

Les dieux arrivent (teotleco) *23/4-12/5 en 682 ;*
21/9-10/10 en 1519

Au cours de la vingtaine suivante, *teotleco,* les jeunes pousses sont censées commencer à couvrir les champs, et leur équivalent astral, les Pléiades, sont sur le point de se lever. Dans le rituel, les dieux bannis du paradis arrivent parmi les hommes. Le dix-neuvième jour, à minuit, les prêtres disposent dans un temple, sur une natte, un tas de farine de maïs bien rond. L'un d'eux vient régulièrement le surveiller. Sitôt qu'il y découvre l'empreinte d'un pied d'homme ou d'animal, il proclame que les dieux sont arrivés. On joue de divers instruments à vent et partout le peuple offre des boules de pâte de maïs. Tezcatlipoca, le « Jeune Homme » (Telpochtli), arrive le premier. On l'appelle Tlamatzincatl, « Celui de Tlamatzinco » – c'est aussi le nom d'un dieu du pulque. Le premier jour du mois suivant arrivent les derniers dieux : celui des Marchands, Yacatecuhtli, qui vient de loin, et le vieux dieu du Feu, Xiuhtecuhtli, que son âge empêche de se déplacer rapidement. Ce sont les mêmes qui seront fêtés en dernier lieu dans la dix-huitième vingtaine de l'année.

En célébrant Xiuhtecuhtli, « Seigneur de Turquoise » et de l'Année, c'est aussi Vénus qu'on fête sous son aspect de dieu du Feu. Ensuite on recrée les Pléiades en jetant pieds et poings liés dans un brasier des prisonniers de guerre incarnant les Mimixcoas ; puis, promptement, avant qu'ils n'aient trépassé, on les extrait avec de longs crochets, on leur arrache le cœur et leur coupe la tête pour l'exposer sur la plate-forme *tzompantli* prévue à cet effet. Transmutés en étoiles, c'est-à-dire en feux dans le ciel, ils vont contribuer à maintenir à distance les bêtes féroces qui habitent le ciel nocturne et à soutenir la voûte céleste. Le lever de Vénus coïncide avec l'apparition de la première tige de maïs, le lever des Pléiades correspond à l'apparition des innombrables pousses dans les champs.

Selon le mythe, avant d'être massacrés au premier lever du soleil, les 400 Mimixcoas passaient leur temps à s'enivrer. Aussi la boisson faite du suc fermenté de l'agave joue-t-elle un rôle important dans cette vingtaine. Lors du sacrifice par le feu, un personnage déguisé en écureuil dansait en portant sur le dos une sorte de boîte contenant un lapin. Or un des dieux du pulque s'appelait Écureuil. Quant au lapin, il représente probablement la lune puisqu'on le considérait comme « l'animal dans la lune », celui qu'on reconnaissait dans les taches de l'astre, mais il symbolisait aussi le pulque. Les dieux du pulque n'étaient-ils pas appelés collectivement les Quatre Cents Lapins ? Ils étaient d'autant plus à leur place dans cette vingtaine et les deux suivantes que la saison

des pluies était celle où l'on recueillait le pulque.

La fête des Montagnes (tepeilhuitl) *13/5-1/6 en 682 ;*
11/10-30/10 en 1519

Tepeilhuitl ouvre une parenthèse dans la réactualisation suivie des mythes qui caractérisent les deux fêtes précédentes. C'est la première des trois vingtaines (la troisième, la sixième et la neuvième) qui, à des intervalles réguliers pendant la saison des pluies, est consacrée aux Tlaloc. Le maïs ayant grandi, on entassait de la terre autour des cannes pour les soutenir et les protéger, on faisait des tertres – des petites montagnes – de terre. Au plan rituel, des effigies des Montagnes étaient confectionnées en recouvrant de *tzoalli*, une pâte faite de semences de blettes, des branches « tordues comme des serpents » et des statuettes du dieu du Vent. On représentait de la même manière des défunts qui avaient été enterrés et étaient censés devenir des Tlaloc mineurs parce qu'ils étaient morts foudroyés, noyés ou victimes de maladies supposées être d'origine aquatique et envoyées par ces divinités de la terre et de la pluie. Le dix-neuvième jour, on baignait rituellement ces images en les lavant dans les « maisons de brume » (*ayauhcalli*), des endroits dédiés aux dieux de la pluie. À minuit, on leur « donnait vie » en leur peignant un visage et en les recouvrant d'ornements de papier caractéristiques des Tlaloc. Le lendemain, on leur apportait des offrandes de nourriture et on les encensait. Les riches buvaient du pulque en leur honneur et chantaient.

Avant le lever du soleil, le vingtième jour, on immolait cinq esclaves personnifiant des montagnes divinisées : quatre femmes, dont une incarnation de Mayahuel, qui était aussi la déesse de l'Agave, et un homme qui représentait Milnahuatl, *ixiptla* ou image, incarnant le serpent. Portées en procession par des femmes, dans des litières, les victimes devaient ensuite monter au sommet du temple de Tlaloc, le Tlalocan, où on leur arrachait le cœur. Leurs corps, descendus précautionneusement, étaient décapités au pied de la pyramide, puis emportés dans les temples ou les maisons de quartiers, pour y être mangés sans doute par les parents et alliés de ceux qui avaient fourni les victimes. Puis on démembrait les images de *tzoalli*, on les faisait sécher sur les toits et par la suite on les mangeait peu à peu.

C'était donc la fête des Tlaloc et des déesses maîtres des montagnes d'où provenaient les eaux célestes et terrestres, des dominateurs de cette demi-année,

mais on tuait aussi des représentants de nombreux dieux du pulque, étroitement liés aux Tlaloc notamment par leur commune association à la lune.

Spatule Rose (quecholli) *2/6-21/6 en 682 ; 31/10-19/11 en 1519*

Cette vingtaine fait un tout avec la suivante, *panquetzaliztli.* On a déjà pu remarquer en effet que d'une fête à l'autre, il n'y a jamais vraiment de continuité, même dans des parenthèses comme *tepeilhuitl*. Son nom fait allusion aux guerriers cosmiques, aux défunts héroïques, aux Mimixcoas, à Vénus et au soleil ; tous étaient associés à l'oiseau à riche plumage qu'était le *quecholli*. C'était une fête de la guerre et de la préparation du triomphe du soleil dans l'inframonde, à minuit, donc au milieu de la saison des pluies. C'est à minuit en effet que Nanahuatl s'est jeté dans le brasier, c'est à minuit aussi, au cœur des pérégrinations aztèques, que Huitzilopochtli a vaincu ses ennemis.

Les cinq premiers jours, il ne se passait rien, « tout était encore abandonné, désert », comme au début d'*ochpaniztli*. Ensuite, durant trois jours, on fabriquait des flèches dans la cour du temple de Huitzilopochtli. Le huitième jour, les adultes et les jeunes gens s'extrayaient du sang des oreilles et s'en enduisaient les tempes, « jeûnant ainsi pour les cerfs » et s'abstenant de relations sexuelles afin que la chasse soit bonne. Le lendemain, on s'entraînait au maniement de l'arc et, le dixième jour, on commémorait les défunts morts sur le champ de bataille.

La seconde partie voyait la réactualisation des pérégrinations des Toltèques vers leur Terre promise, guidés par Mixcoatl, pérégrinations au cours desquelles la chasse et l'offrande du gibier capturé au vieux dieu du Feu jouaient un rôle important. Déguisés en Mimixcoas, les hommes se rendaient à la « Montagne de l'Herbe Sèche », le Zacatepec, au sud-sud-ouest de Mexico, où ils faisaient une gigantesque battue. Le gibier capturé était mis à mort comme si c'étaient des prisonniers de guerre et le roi offrait de riches mantes à ceux qui avaient capturé un cerf ou un coyote. On allumait du feu nouveau pour cuire et manger le gibier.

Le jour même où avait lieu la battue sur le Zacatepec, on procédait à la présentation publique des esclaves qui devaient être mis à mort à la fin de la vingtaine. Les fabricants de pulque fournissaient plusieurs victimes incarnant Tlamatzincatl, deux ou trois esclaves personnifiant Izquitecatl, au moins un pour Totoltecatl, et des femmes appelées Coatlicue ou Chimalman qui figuraient les épouses de ces dieux. D'autre part, des fonctionnaires fournissaient les principales victimes, deux esclaves représentant Mixcoatl et sa femme, Euatlicue

ou Coatlicue. On sait que Tlamatzincatl était un avatar de Tezcatlipoca, mais il était aussi un dieu du pulque, de même qu'Izquitecatl et Totoltecatl. On voit donc que, malgré le changement de registre, la célébration des dieux du pulque se poursuivait. Mais on se souviendra aussi de l'étroite association des dieux du pulque aux Mimixcoas. Dans la soirée du vingtième jour, les victimes effectuaient un rite appelé « entrée dans le sable ». La nuit, ils devaient veiller et on leur prélevait des cheveux du sommet de la tête.

Avant le lever du jour, on les menait au lieu de leur supplice. D'abord, on immolait les Coatlicue dans le temple appelé Coatlan. Mixcoatl était tué dans son temple. Auparavant, on avait sacrifié, en leur arrachant le cœur, quatre captifs qui avaient été portés au sommet de la pyramide pieds et poing liés, pour montrer qu'ils étaient « comme des cerfs ». Les dieux du pulque étaient tués dans leurs sanctuaires et on parle de 30 à 40 autres victimes encore. Des rites semblables avaient lieu à Tlaxcala, où l'aspect de la réactualisation des migrations était également manifeste. On tuait la compagne de Mixcoatl en lui frappant la tête sur un rocher appelé « cactus melon », cactus qui joue un rôle dans les migrations toltèques et qu'on voit figuré, avec une femme mimixcoa couchée dessus, dans le *Codex Boturini*. À la fin de *quecholli*, on sacrifiait aussi de nombreux prisonniers de guerre, voire tous, comme à Ocopetlayuca, au sud du Popocatepetl.

On est donc à l'époque des errances toltèques. Dans ces conditions, il y a de fortes chances pour que la mise en scène, ensemble, de Mixcoatl et Coatlicue ait été une réactualisation de leur rencontre. Selon la *Leyenda* et Muñoz Camargo, en cours de route, alors qu'il chassait, Mixcoatl rencontra une femme appelée Chimalman ou Coatlicue et coucha avec elle. Peu après il fut tué par ses frères mais Chimalman mit au monde son fils posthume, Quetzalcoatl.

Normalement, si une naissance était célébrée après cela, ce devrait être celle de Quetzalcoatl. Mais le premier jour du mois suivant, ce n'est pas sa naissance qu'on chante, mais celle de Huitzilopochtli et à la fin du mois, ce n'est pas la victoire de Quetzalcoatl sur ses oncles assassins les Mimixcoas au Mixcoatepec qu'on réactualise, mais celle du dieu solaire mexica sur les Coyolxauhqui et les Huitznahuas. Mieux que n'importe où ailleurs, dans ces fêtes héritées d'un très lointain passé, on voit comment les Mexicas ont systématiquement remplacé Quetzalcoatl par leur dieu à eux, tout en lui attribuant des prouesses à peine différentes. Le cinquième Soleil a remplacé le quatrième. Mais chez les Mayas du Yucatán, où n'avait pas pénétré l'influence mexica, on continuait à célébrer

l'avènement de Quetzalcoatl, appelé en yucatèque Kukulcan.

Érection des Bannières (panquetzaliztli) *22/6-11/7 en 682 ; 20/11-9/12 en 1519*

Or donc, le premier jour de *panquetzaliztli*, on entonnait l'hymne de triomphe du dieu tutélaire mexica. Des hommes et des filles de joie commençaient des danses qui se prolongeaient jusqu'au jour de la fête. Neuf jours avant la fête, les marchands baignaient rituellement les esclaves qu'ils offraient en sacrifice, puis ils les exhibaient en public parés d'atours et d'attributs qui en faisaient des images de Huitzilopochtli. Leurs vêtements étaient de papier et leurs membres rayés verticalement de lignes bleues ; des bandes horizontales de couleur jaune et bleue leur couvraient le visage. On leur donnait un ornement nasal en forme de petite flèche ainsi qu'un insigne de plumes porté sur la tête ou le dos, l'*anecuyotl*, ornement dont Huitzilopochtli dépouilla les 400 Huitznahuas lors de sa victoire à Coatepec, sur la Montagne des Serpents. Le dix-neuvième jour, les esclaves effectuaient une danse serpentante avec leurs maîtres. Le lendemain, ils « entraient dans le sable », un rite dont nous examinerons le sens plus tard, et passaient la nuit en veillant. À minuit, on leur coupait les cheveux du haut de la tête.

Le jour de la fête proprement dite, premier jour du mois suivant, avant le lever du soleil, un prêtre figurant Quetzalcoatl descendait les marches du Coatepetl, le temple de Colibri Gaucher Huitzilopochtli, en portant dans les bras une statue de Paynal, dieu « substitut » ou « lieutenant » du patron des Mexicas. Il était précédé d'un individu tenant une canne serpentiforme et de deux porteurs de sceptres appelés *tlachieloni*, « par lequel on voit », car pourvus d'un disque percé d'un trou au travers duquel on regardait. Une foule nombreuse l'accompagnait.

Commençait alors une longue course rituelle appelée « la course de Huitzilopochtli ». D'abord, le cortège se rendait au terrain de jeu de balle du dieu et l'on y sacrifiait plusieurs victimes devant Paynal. On « peignait » le terrain en traînant sur le sol les corps des sacrifiés. Puis on quittait l'île en passant par Tlatelolco et d'autres lieux, notamment Popotlan, où d'autres victimes étaient hâtivement mises à mort. On continuait par Chapultepec et près d'un ruisseau appelé Izquitlan, un personnificateur d'Izquitecatl, dieu du Pulque déjà présent dans la fête précédente, était immolé. On continuait à longer le lac puis on obliquait vers le nord pour emprunter la chaussée d'Iztapalapan et regagner le Grand Temple de Mexico.

Avant de pénétrer dans l'enceinte du Grand Temple, les porteurs de *tlachieloni* passaient rapidement leurs sceptres à des guerriers qui, en une course de relais, se précipitaient à toute allure jusqu'au sommet du Coatepetl où ils lançaient leurs sceptres sur une image de Huitzilopochtli en pâte de semences de blettes. En récompense de leurs efforts, ils avaient le droit de manger, avec leurs parents et leurs voisins, une partie de l'effigie du dieu qu'ils avaient « capturée ».

Tandis que se déroulait la « course de Huitzilopochtli », un combat rituel dramatique opposait, dans la cour du Grand Temple, les esclaves baignés personnifiant Huitzilopochtli à des captifs qualifiés de Huitznahuas et à des guerriers mexicas. Si un guerrier était fait prisonnier, les esclaves lui arrachaient le cœur ; si en revanche un esclave était pris, le marchand sacrifiant devait le racheter, sans quoi il appartenait à celui qui l'avait pris. Au moment où le cortège de Paynal débouchait sur le lieu du combat, on criait : « Mexicas, il suffit, il arrive ! », et les esclaves baignés dispersaient les Huitznahuas, comme l'avait fait en son temps Huitzilopochtli à Coatepec.

Toutes les victimes sacrificielles étaient alors menées en procession autour de la pyramide. Puis on les rangeait en file, les prisonniers de guerre d'abord. Le prêtre portant la statue de Paynal regagnait le sanctuaire de Huitzilopochtli.

Ensuite un prêtre descendait un grand nombre de papiers sacrificiels blancs. Arrivé au pied de la pyramide, il les tendait vers les quatre directions et les déposait dans un vaste récipient de pierre appelé « vase de l'aigle » (*cuauhxicalli*). Puis un autre prêtre descendait les marches de la pyramide en portant un « serpent de feu » ou « de turquoise » (*xiuhcoatl*) fabriqué en papier de manière à figurer un serpent crachant du feu. Le « serpent de feu » était l'arme avec laquelle Huitzilopochtli tua ses adversaires. Parvenu devant le *cuauhxicalli*, le prêtre mettait le feu au *xiuhcoatl* et le lançait sur les papiers sacrificiels représentant les victimes, les frappant ainsi symboliquement.

Puis Paynal redescendait, porté par un prêtre. Il passait devant les papiers consumés, longeait la file des victimes et remontait au temple « comme pour leur montrer le chemin ». Toutes les victimes montaient alors l'une après l'autre sur la terrasse au sommet de la pyramide. On sacrifiait d'abord, en leur arrachant le cœur qu'on tendait vers le soleil, les guerriers dont les corps, avant d'être jetés au bas des marches, servaient de « lits » aux victimes baignées qui étaient mises à mort ensuite.

Le lendemain les vieillards, les personnes mariées et les chefs des jeunes gens buvaient du pulque bleu. Les victimes humaines, parfois par milliers, étaient

mangées par les parents et alliés des marchands et des capteurs de guerriers.

Le dix-neuvième jour, on avait confectionné une image en pâte de blettes grandeur nature de Huitzilopochtli. Le surlendemain, un prêtre appelé Quetzalcoatl Topiltzin décochait un dard à pointe de silex dans le « cœur » de l'image de Huitzilopochtli. Le corps était savamment réparti entre divers représentants des populations de Tenochtitlan et de Tlatelolco pour être mangé.

Ces rites, dans leurs grandes lignes, sont limpides. On réactualise à la fois les errances des Mexicas qui les conduisirent à Coatepec, près de Tula, où leur dieu triompha, et l'arrivée à Mexico où fut construit le nouveau Coatepec : le temple de Huitzilopochtli, cœur de la cité.

La version du mythe de Coatepec transmise par les informateurs de Sahagún semble tout autant s'inspirer du rite que du mythe : lorsqu'on y décrit les étapes parcourues par Coyolxauhqui et les 400 Huitznahuas, ce sont les endroits où les victimes faisaient la file pour atteindre la pierre de sacrifices qui sont mentionnés. Il y a cependant des absences et des ajouts. Absence étonnante de Coyolxauhqui, mais au fond, ce sont d'anciens rites à peine maquillés qu'on effectue et, dans le rite ancien, Quetzalcoatl vainquit les 400 Mimixcoas à Mixcoatepec et il n'y était pas question d'une femme. Présence, en revanche, des Mimixcoas : car, dans le rituel, la majorité des victimes de guerre sont vêtues et ornées comme les adversaires de Quetzalcoatl. Celui-ci reste présent à travers le sacrificateur de Huitzilopochtli. Et à propos du dieu mexica, contrairement au mythe, mais comme il convient pour le rituel, lui aussi meurt, à travers les esclaves baignés et l'image de pâte *tzoalli*.

La victoire de Soleil à Coatepec, en pleine migration, donc en pleine nuit, est une variante du mythe de Mixcoatepec et celui-ci est une variation sur le thème de la mort, de la résurrection et du triomphe de Quetzalcoatl-Nanahuatl à Teotihuacan. Or, en matière de religion et donc aussi de rituels, on ajoute souvent mais on élimine peu. On ne s'étonnera donc pas d'apprendre qu'en *panquetzaliztli*, les Mexicas réactualisaient aussi le sacrifice de Teotihuacan en brûlant les représentants de Nanahuatl et de Lune.

Chute des Eaux (atemoztli) *12/7-31/7 en 682 ;*
10/12-29-12 en 1519

Atemoztli, dont les rites ressemblent fort à ceux de *tepeilhuitl*, est la deuxième vingtaine de la saison des pluies consacrée aux Tlaloc. Comme en *tepeilhuitl*, on

fabriquait des images en pâte des Montagnes-Tlaloc. C'étaient surtout les personnes atteintes d'une infirmité attribuée aux dieux de la terre et de la pluie, les goutteux, les perclus et les paralytiques, ainsi que celles qui avaient failli mourir noyées, qui fabriquaient ces substituts de victimes pour « payer leur dette » et subir à travers eux la mort qui aurait dû être leur lot. Comme les victimes humaines, les images « veillaient » la nuit précédant leur sacrifice. Le « vingt et unième » jour, elles étaient mises à mort par des prêtres qui leur ouvraient la poitrine au moyen du *tzotzopaztli*, une sorte de sabre de bois utilisé pour serrer la trame d'un métier à tisser[134]. On leur extrayait ce qui leur tenait lieu de cœur et on le plaçait dans un récipient vert. Leurs ornements étaient brûlés. Les sacrifiants offraient ensuite un banquet au terme duquel les vieux s'enivraient de pulque. Des perches garnies de papiers sacrificiels étaient fichées en certains endroits de la lagune, peut-être pour signifier que des victimes y étaient noyées.

Des esclaves aussi étaient immolés, notamment une déesse de l'eau, au sommet des montagnes tandis qu'un garçonnet et une fillette étaient noyés dans la lagune avec des offrandes. Montagnes et lagunes étaient des lieux habités par les Tlaloc. Il est encore question de rites où l'on se rendait dans les champs pour y brûler de l'encens en l'honneur de ces divinités. C'étaient des rites habituels pendant la saison des pluies, lorsqu'il fallait obtenir des Tlaloc qu'ils protègent les moissons contre les blaireaux, les écureuils et les rats. Enfin, on commémorait le déluge qui avait mis fin au Soleil d'eau.

Étirement (ou « notre ventre », ou « ridé » : tititl*) 1/8-20/8 en 682 ; 30/12-18/1 en 1519*

Au cours de la vingtaine suivante on remettait en scène diverses divinités de *quecholli,* mais cette fois sous leur aspect de vieux dieux. Comme en *quecholli,* il y avait une chasse rituelle, une « petite guerre » pour nourrir Terre et Feu en attendant la vraie guerre qui sustentait Soleil et Terre, et l'on immolait un personnificateur du dieu de la Chasse et de la Guerre, Mixcoatl. Mais si en *quecholli* on fêtait les guerriers morts, les Mimixcoas, en *tititl,* c'étaient surtout les femmes héroïques qui étaient célébrées, ainsi que leur prototype, Ilamatecuhtli (« Vieille Dame »).

Avant le sacrifice, la victime incarnant la déesse dansait en pleurant son sort. Guerrière, elle portait une rondache ornée de plumes d'aigle et, en guise d'arme

offensive, un sabre de tisserande. Lorsque le soleil amorçait son déclin, on la conduisait au temple de Huitzilopochtli. Des prêtres figurant tous les dieux la suivaient, l'un d'entre eux vêtu des mêmes atours que la victime. Au sommet de la pyramide, Ilamatecuhtli était immolée : on lui arrachait le cœur et lui coupait la tête. Le prêtre figurant la déesse mettait alors un masque de type Janus, aux yeux exorbités et à la bouche immense, couronné d'une rangée de petits drapeaux. Il saisissait la tête de la victime par les cheveux et commençait à danser, bientôt imité par tous les prêtres représentant des dieux. Il dansait à reculons, en jetant ses pieds vers l'arrière et s'appuyant sur une foène.

Un autre rite remarquable contribuait à accélérer l'arrivée de la sécheresse qui devait éviter le pourrissement des moissons. Des prêtres faisaient une course vers une fleur dont il fallait s'emparer pour la jeter ensuite dans un brasier où brûlait un symbole de la vieille déesse, un « grenier » fait d'un faisceau de bois de pin enveloppé dans du papier. Autrement dit, des gens volontairement stériles, fût-ce temporairement, brûlaient, faisaient se flétrir un symbole de la féminité féconde, et cela en l'honneur d'une vieille femme nécessairement stérile. Une course aux fleurs aux rites et aux effets diamétralement opposés avait lieu en *huey tecuilhuitl*, exactement une demi-année plus tard, quand il s'agissait de hâter la venue de la saison des pluies.

Au plan astral, la Vieille Dame correspondait à la vieille lune décroissante qui apportait la stérilité, mais elle représentait aussi la vieille terre ridée, lasse d'avoir produit. On approchait de la fin de la saison des pluies et la mise à mort de la vieille déesse devait hâter la venue de la saison sèche, évitant ainsi un monde pourri par les eaux excessives. Or, dans une des versions du mythe de Coatepec, la mise à mort de Coyolxauhqui est suivie du reflux des eaux dans le sein de la terre et de la sécheresse. Le sacrifice de la Vieille Dame serait-il donc un équivalent de celui de Coyolxauhqui, dont on a observé l'absence en *panquetzaliztli* ? Son allure guerrière et son immolation par arrachement du cœur sur le Coatepec, la pyramide du soleil, plaident également dans ce sens.

Si le prêtre incarnant la Vieille Dame dansait à reculons, c'était peut-être pour signifier que l'astre décroissant marche à l'envers par rapport à l'astre croissant. S'il portait un masque de type Janus, c'était peut-être pour montrer que l'astre décroissant marche à l'envers par rapport à l'astre croissant. Si un de ses visages du moins était celui des spectres nocturnes, c'était notamment parce que la vieille lune apportait la sécheresse et la mort.

Dans cette fête, on commémorait aussi le soleil de vent. Certains rites visaient

à retendre le ventre plissé de « notre mère », la voûte céleste.

Croissance, vivification (izcalli) *21/8-9/9 en 682 ;*
19/1-7/2 en 1519

Dans cette demi-année nocturne qui commençait et se terminait par une fête de la terre, le deuxième et l'avant-dernier mois étaient consacrés au feu. Dans la demi-année diurne correspondant (théoriquement, toujours) à la saison sèche, on commence et termine au contraire par une fête du soleil et du feu solaire, les deuxième et avant-dernier mois étant dédiés à la terre.

Izcalli était donc consacré au dieu du Feu. Le dixième jour était celui de la fête appelée « manducation de gâteaux (*tamalli*) faits avec des blettes ». On confectionnait une effigie du dieu Xiuhtecuhtli, « Seigneur de Turquoise », en revêtant un faisceau de bois de ses attributs et d'un masque de jade et de turquoises. L'effigie, confectionnée de la même manière que le « grenier » d'Ilamatecuhtli en *tititl*, était placée devant un foyer dans lequel on allumait à minuit du feu nouveau. Le lendemain on offrait au dieu des cailles décapitées et du copal ; les garçons venaient remettre aux vieux prêtres du vieux dieu les petits animaux : serpents, lézards, poissons, oiseaux…, qu'ils avaient capturés et recevaient en échange des tamales de blettes. Les bêtes étaient ensuite jetées dans le brasier. Les gens offraient des tamales au dieu du Feu et s'en donnaient mutuellement ; ils les mangeaient avec des écrevisses et des langoustes très chaudes ; puis ils buvaient du pulque.

Le vingtième jour, on faisait une nouvelle effigie ornée d'attributs du dieu du Feu, appelé cette fois Milintoc, « Ondulant », peut-être parce qu'il était vivifié et rajeuni. Les garçons offraient à nouveau du menu gibier mais, l'après-midi on passait aux sacrifices humains. D'abord, on tuait des prisonniers de guerre qui servaient de « lits » aux esclaves baignés figurant des dieux du feu qu'on tuait ensuite. Les esclaves incarnaient les Xiuhtecuhtli vert, jaune, blanc et rouge des quatre directions, ainsi que deux déesses inconnues par ailleurs. On leur arrachait, semble-t-il, le cœur. Ensuite, le roi et les seigneurs exécutaient une danse solennelle, tous vêtus et ornés de bleu et brandissant des sabres de tisserandes. Ces sabres de bois attestent des liens très étroits qui existaient entre le vieux dieu du Feu et la Vieille Dame célébrée au cours de la vingtaine précédente.

Dans cette fête de fin de demi-cycle mais aussi de croissance (*izcalli*), on

étirait les enfants pour qu'ils grandissent et tous les quatre ans, dans un rite dit « de rajeunissement », on les faisait danser, on leur perçait les oreilles – probablement pour vivifier le feu de leur sang – et on les purifiait en les passant par-dessus les flammes, après quoi tous, même les enfants au berceau, étaient enivrés.

Izcalli était aussi une commémoration du Soleil de Pluie et du Déluge de Feu qui régénéra le monde. Cette fête était célébrée avec plus d'ampleur tous les quatre ans.

À Cholula enfin, c'était la grande fête du dieu tutélaire de la cité et patron des marchands, Quetzalcoatl. Pendant quarante jours, un esclave incarnait le dieu. Le jour venu, on le sacrifiait à minuit en lui arrachant le cœur que, chose exceptionnelle, on offrait d'abord à la lune, puis à la statue du dieu.

Arrêt des Eaux (atlcahualo) *ou Arbre se dresse* (cuahuitlehua) *10/9-29/9 en 682 ; 13/2-4/3 en 1519*

La vingtaine appelée « Arrêt des Eaux », à l'équinoxe d'automne en théorie, marque la fin de l'été et de la nuit. C'est l'aurore. Pour la troisième fois, on fête les Tlaloc et on « paie la dette » contractée à leur égard en leur sacrifiant des nourrissons et de tout petits enfants achetés à leur mère, et en érigeant des piquets pourvus de papiers sacrificiels. Ils sont portés en cortège, dans des litières pourvues d'un toit de plumes précieuses de quetzal, jusqu'à des « maisons de brume », des édicules consacrés aux Tlaloc, où ils passent la nuit en veillant. En les voyant, les gens pleurent et l'on espère que les enfants font de même car leurs larmes sont un gage de pluie. Le jour de la fête, richement parés de plumes vertes, de colliers et de bracelets de jade et le visage taché de caoutchouc pour représenter six dieux et une déesse, des Montagnes, ils sont immolés sur les monts qu'ils incarnent : Cuauhtepetl, Yoaltecatl, Poyauhtlan et Cocotl. Au Pantitlan, un tourbillon de la lagune et donc un accès, une caverne vers le monde aquatique souterrain et le paradis de Tlaloc, ce sont des représentants d'Epcoatl, épithète de Tlaloc, qu'on immole. D'autre part, sur un îlot rocheux de la lagune, le Tepetzinco, on sacrifie une fillette vêtue de bleu appelée Quetzalxoch.

D'autres informations parlent des rois de la Triple Alliance et de la vallée de Puebla qui conduisent, dans une litière toute close, un garçonnet jusqu'au sommet de la montagne Tlalocan, où les Tlaloc ont un sanctuaire. Là, il est égorgé dans sa litière et les statues des dieux sont enduites de son sang. Puis les

rois vont l'un après l'autre parer les statues de riches atours et leur faire des offrandes de plumes de quetzal, de jade et de nourriture.

Cependant, dans la ville, les prêtres ont transporté jusqu'à un jardin artificiel, composé notamment de cinq grands arbres feuillus érigés spécialement à cet effet – d'où un des noms de la fête – et disposés en quinconce devant la grande pyramide, une fillette vêtue de bleu et incarnant Chalchiuhtlicue, « Jupe de Pierre Verte, de Jade », déesse des Eaux, des Sources, des Lagunes et des Rivières. Lorsque les seigneurs et les prêtres revenus du Tlalocan s'apprêtent à s'embarquer pour traverser la lagune, on conduit la fillette au bord de l'eau, de même que l'arbre principal du jardin, et on les mène au tourbillon. Là, l'arbre est planté dans la vase. On égorge la déesse avec une foène et son corps est jeté dans le tourbillon en même temps que quantité de pierres et de plumes précieuses et d'autres richesses encore. Ainsi on réactualise l'époque de la restauration du monde au début de l'ère présente, lorsque avaient été érigés des arbres soutiens du ciel et, en même temps, on commémore la fin des Toltèques.

Il faut savoir en effet que selon un mythe de la *Leyenda de los Soles*, à la fin de Tollan, Huemac, son ultime souverain, joua au jeu de balle avec les Tlaloc et gagna. Mais au lieu de l'enjeu convenu, des plumes de quetzal et des pierres vertes, les Tlaloc donnèrent du maïs avec ses feuilles vertes que Huemac, furieux, déclina en réclamant son dû. Les dieux s'exécutèrent mais pour punir ce seigneur qui ne savait pas reconnaître la vraie richesse, ils provoquèrent des famines et les Toltèques périrent ou fuirent. Arrivèrent alors les Mexicas, auxquels les Tlaloc promirent les pluies, le maïs et la succession des Toltèques comme seigneurs du pays pourvu que leur roi Tozcuecuex leur sacrifiât sa fille, Quetzalxoch, ce qu'il fit. C'est ce que commémorent ces rites où, pour ne pas subir le sort de Huemac et des Toltèques, leurs successeurs aztèques s'efforcent de montrer qu'ils connaissent, eux, les vraies valeurs, en offrant des victimes, du jade et des pierres vertes en quantité pour remercier les Tlaloc de leurs bienfaits et recevoir en retour le précieux maïs.

Vers la fin du mois, on présente à quatre reprises au public ceux qui vont être « rayés », griffés, au cours de la vingtaine suivante, dans le sacrifice dit « des gladiateurs ». Ils sont conduits au temple du dieu vêtu d'une peau d'écorché, Xipe Totec, et l'on fait semblant de leur exciser le cœur avec du pain de maïs.

Écorchement des Hommes (tlacaxipehualiztli) *30/9-19/10 en 682 ; 5/3-24/3 en 1519*

Venant idéalement peu après l'équinoxe, cette fête signalait le début de la saison sèche, du jour et des moissons. Le soleil se lève, les braves accèdent à sa Maison, les tribus errantes s'établissent dans la Terre promise et commencent la guerre sacrée. Le nopal de la sécheresse a surgi de la lagune, l'aigle dévore le serpent ou les figues de Barbarie. On reproduit la première guerre pour nourrir Ciel et Terre, celle qu'ont menée Mixcoatl et ses trois frères Mimixcoas, en présence de leur sœur Cuetlachcihuatl, contre les 400 Mimixcoas.

D'abord on sacrifie tous les prisonniers de guerre, hommes, femmes et enfants, affirment Sahagún et ses informateurs, mais la description qu'ils donnent concerne essentiellement les guerriers. Quoi qu'il en soit, ceux-ci sont tués par simple cardiectomie. La veille de leur mort, ils exécutent la danse des captifs, la nuit ils veillent avec leurs vainqueurs qui, à minuit, leur prélèvent des cheveux au sommet du crâne, gagnant ainsi du prestige et ses retombées matérielles : des fleurs, du tabac et des mantes. À l'aube, ces captifs, appelés « Ceux de l'aigle », montent au temple de Huitzilopochtli où ils sont saisis et mis à mort par excision du cœur, le « précieux fruit du figuier de Barbarie de l'aigle », qui est élevé vers le soleil en offrande et pour vivifier l'astre. Puis le corps est jeté au bas des marches. Là, les vieillards de l'endroit où vit le maître de la victime vont le prendre pour le porter au temple de quartier (*calpulco*), où il est découpé pour le banquet à la maison du maître.

On ne sait trop si c'est au *calpulco* ou devant la grande pyramide que les victimes sont écorchées. Avant l'aube du dix-neuvième jour en tout cas, des pénitents souffrant de maladies de la peau ou des yeux attribuées à « Notre Seigneur Porteur de Peau », Xipe Totec, revêtent les peaux dégoulinantes de graisse et de sang et attendent le lever du soleil en compagnie de vaillants. Tous regardent dans les quatre directions, comme le firent les dieux à Teotihuacan en attendant le premier lever de l'astre. Ensuite a lieu une escarmouche entre pénitents et guerriers. Puis les *xipeme*, les porteurs de peau, vont quêter dans la ville. Ces quêtes se poursuivent tout le mois suivant.

La veille, dans un temple associé au dieu du Feu, les guerriers qui offrent des prisonniers au sacrifice gladiatoire se sont teints de rouge et se sont décoré bras et jambes de plumes de dinde pour effectuer la danse des captifs. Après la veillée nocturne habituelle, le dix-neuvième jour, ils mènent leurs victimes jusqu'au lieu du supplice, une petite plate-forme sur laquelle se trouve une meule de pierre (*temalacatl*) au trou central pourvu d'une barre transversale. Quatre guerriers bien armés, déguisés en aigles et en jaguars, doivent lutter tour à tour, dans ce

qu'on appelle le « sacrificio gladiatorio », contre nombre de prisonniers de guerre qui se succèdent, parfois nombreux – il est question de sacrifices « par paquets de 400 » –, affublés comme des Mimixcoa-Xipe et munis d'armes factices. Ils représentent les quatre Mimixcoas qui massacrèrent les 400 dans la première guerre pour nourrir Ciel et Terre. Un personnage appelé « Vieux Loup » (*cuetlachtli*) assiste au combat, comme Femme Loup dans le mythe. Les victimes sont attachées par une corde passée autour de la taille à la meule de pierre sur laquelle, une fois vaincues, elles sont immolées par cardiectomie et décapitation. Le cœur est tendu vers le soleil tandis qu'avec un « roseau de l'aigle », un prêtre aspire le sang de la poitrine de la victime et en arrose l'image de l'astre. Du sang recueilli dans un vase est remis au maître du sacrifié qui va en nourrir toutes les statues des dieux. Ensuite on les écorche et d'autres pénitents parcourent les rues revêtus de leurs peaux.

Dans ce rite, les victimes Mimixcoas sont la moisson des dieux assimilée à celle des hommes, c'est-à-dire le maïs. Si les guerriers captifs sont attachés par une corde-cordon ombilical – *tonacamecatl*, « corde de notre chair », ou « corde du maïs » – à une ouverture au centre d'une meule de pierre posée sur la terre mais ornée d'un soleil, c'est pour signifier qu'ils sont fils du Soleil et de la Terre, comme l'indique le mythe. Mais la corde est aussi la canne de maïs et eux-mêmes sont les épis. Les écorcher, c'est enlever les feuilles extérieures des épis. Les écorcher, c'est aussi récolter, écorcher la terre qui, dépouillée de sa vieille peau de la saison écoulée, se régénère et rajeunit. Cette transformation était parfaitement signifiée par le fait que les peaux étaient revêtues par des pénitents qui la gardaient vingt jours, jusqu'à ce qu'elle fût devenue sale, craquelée et desséchée. Alors ils s'en débarrassaient, se lavaient et renaissaient purifiés.

Attachés par des cordes appelées « cordes de notre subsistance » ou « de notre maïs », les sacrifiés sont assimilés à des épis de maïs sur leur tige et représentent la récolte qu'il est doublement temps de moissonner : tant pour les hommes, dans les champs, que pour les dieux. Nourriture de Soleil et Terre, ils deviennent compagnons de l'aigle.

Le lendemain a lieu une grande danse solennelle des Tenochcas face aux Tlatelolcas et les rois de la Triple Alliance y participent.

Petite Veille (tozoztontli) *20/10-8/11 en 682 ; 25/3-13/4 en 1519*

Durant les trois vingtaines suivantes, la récolte se poursuit. En *tozoztontli*, on

célèbre l'abondance et l'on remercie les « mères » du maïs, Terre, Chicomecoatl-7 Serpent et Eau, ainsi que Cinteotl lui-même. Des prisonniers attachés bras et jambes écartés à des chevalets sont sacrifiés à coups de flèches ou de javelines afin de fortifier la Terre fatiguée. Les porteurs de peau continuent leur quête puis vont se débarrasser de leurs peaux – en l'honneur de Xipe, dieu solaire, lunaire et vénusien, mais aussi dieu de la Pénitence et associé au maïs – lorsqu'elles sont devenues tout à fait répugnantes ; elles représentent la saison et la souillure passées.

Grande Veille (huey tozoztli) *9/11-28/11 en 682 ; 14/4-3/5 en 1519*

On va chercher dans les champs dieu Maïs représenté par la dernière gerbe dont les graines doivent constituer le cœur du grenier et servir aux prochaines semailles. Ce sont ces mêmes graines qu'on distribue à la foule en *ochpaniztli*. Au XVI^{e} siècle, faute d'épis dans les champs, on en ramenait des substituts tels que des racines de maguey et des jeunes pousses de maïs.

Après les *xipeme*, ce sont à présent des prêtres et des jeunes gens qui vont demander l'aumône et qui rapportent surtout des victuailles à leurs collèges. Toutes les vingtaines de la saison sèche, saison d'abondance en raison des récoltes, connaissent ce genre de quête qui participe d'une vaste entreprise de redistribution des biens.

Sécheresse (?) (toxcatl) *29/11-18/12 en 682 ; 4/5-23/5 en 1519*

À l'origine, le vingtième jour de *toxcatl*, celui de la fête proprement dite, tombait tout près du solstice d'hiver. C'est le mois de la sécheresse et, pour fêter l'abondance, on grille solennellement le maïs, célébrant ainsi son « père » Tezcatlipoca-Nuit-Lune. Midi est le moment où naît la nuit, le miroir noir, et où Tezcatlipoca et Huitzilopochtli ensemble – celui-ci sous son aspect de Tlacahuepan par lequel il se confond presque avec Tezcatlipoca –, le miroir et la lumière solaire qui s'y reflète, deviennent le soleil lunaire de l'après-midi. Aussi la fête est-elle dédiée à ces deux divinités, étant bien entendu que Huitzilopochtli a pris la place de Quetzalcoatl, effacé par les Mexicas.

Le prisonnier de guerre qui figure Tezcatlipoca pendant toute une année doit être parfait à tous égards, plus encore que les autres esclaves personnificateurs.

Vêtu comme le dieu, il mène une vie princière et parcourt les rues en fumant des cigares et en jouant de la flûte. De jeunes courtisans et des guerriers l'accompagnent. À la fin de *huey tozoztli*, il troque les riches atours dont le roi en personne l'a paré contre ceux, plus simples, d'un guerrier de mérite. Simultanément, on lui assigne comme épouses quatre femmes représentant Xochiquetzal, Xilonen, Atlantonan et Huixtocihuatl, déesses, respectivement, de la Terre et des Fleurs, du Maïs tendre ainsi que de la Virginité, de l'Eau et du Sel.

Le onzième jour, un prêtre figurant Tezcatlipoca sort à un moment donné du temple du dieu pour donner des coups de sifflet dans les quatre directions. Quiconque l'entend se prosterne, invoque Tezcatlipoca et mange de la terre en signe de pénitence ; on se tire du sang de diverses parties du corps et l'on demande le pardon des fautes commises. Le même rite se répète quotidiennement jusqu'à la fête proprement dite.

Du seizième au dix-neuvième jour de *toxcatl*, la victime figurant Tezcatlipoca va chanter, danser et festoyer. Le dix-neuvième jour, on confectionne en pâte de semences de blettes une effigie de Huitzilopochtli-Tlacahuepan ainsi que des os qu'on empile devant elle et qu'on recouvre d'une mante ornée d'ossements, de têtes de mort et de membres coupés. Le dieu est affublé d'un invraisemblable pagne de papier long de vingt brasses censé cacher un pénis à l'avenant. Au coucher du soleil, on transporte l'image jusqu'au temple du dieu et on lui offre des gâteaux de maïs. Le vingtième jour, à l'aube, chacun fait des offrandes aux divinités domestiques et le roi, puis un prêtre et enfin tout le monde décapite des cailles au temple et les lance vers Huitzilopochtli.

Ce même jour, le captif incarnant Tezcatlipoca est conduit en canot à la rive méridionale du lac de Texcoco. Là, les quatre femmes qui ont partagé sa vie pendant vingt jours se séparent de lui. Il se rend à Tlapitzahuayan, un lieu situé sur la rive nord du lac de Chalco. Arrivé à un petit temple appelé la Maison des Javelines, il escalade lentement les marches de l'édifice tout en brisant les flûtes dont il avait joué « au temps de sa prospérité ». On l'immole en lui excisant le cœur qu'on offre au soleil ; sa tête tranchée est exposée sur une estrade.

Cependant, à Mexico, on effectue diverses danses, comme celle dite « du maïs grillé » : des jeunes gens et des guerriers dansent en serpentant autour de jeunes femmes au front ceint de guirlandes de maïs grillé. On disait qu'elles embrassaient Huitzilopochtli. La danse serpentante est conduite par le représentant de Tlacahuepan. Le vingt et unième jour, quand bon lui semble, il se présente aux sacrificateurs qui lui arrachent le cœur et l'offrent au soleil. L'image

de pâte de Huitzilopochtli est aussi mangée, comme en *panquetzaliztli*.

Manducation de bouillie de maïs (etzalcualiztli) *19/12-7/1 en 682 ; 24/5-12/6 en 1519*

Comme dans les vingtaines précédentes, on célèbre la prospérité, cette fois en s'offrant mutuellement et en donnant à Tlaloc une bouillie de maïs et de haricots « qui dénote l'abondance » et qu'on mange joyeusement. On se réjouit et on danse en brandissant des épis de maïs et des marmites pleines d'*etzalli*.

C'est le début de la deuxième moitié de la saison sèche et du jour, donc de l'après-midi, partie du jour qui correspond à l'indifférencié des origines, le paradis de Tlalocan-Tamoanchan. C'est la grande fête de Tlaloc, aspect mâle de la terre qu'on remercie pour les bienfaits reçus pendant la saison humide et dont on veut obtenir les faveurs pour la saison prochaine.

Il y a d'abord plusieurs périodes de quatre jours au cours desquelles les prêtres s'astreignent à des jeûnes, des mortifications et des pénitences diverses. Si en ce mois elles revêtent une importance toute particulière, c'est parce que Tlaloc est, avec Quetzalcoatl, le patron des prêtres et qu'*etzalcualiztli* est leur grande fête. Remarquons à cet égard qu'en cette seconde partie de l'année toutes les composantes de la société sont tour à tour à l'honneur : les guerriers en *tlacaxipehualiztli*, les paysans au cours des deux vingtaines suivantes, le roi en *toxcatl* – car c'est lui le sacrifiant de la victime incarnant Tezcatlipoca –, les prêtres ce mois-ci, les nobles dans les deux fêtes des Seigneurs et enfin les défunts dans la Petite et la Grande Fête des Morts. Comme de juste, le roi et les prêtres occupent le milieu de la série, le point culminant, le midi.

Le soir du vingtième jour, dans le temple de Tlaloc, le Tlalocan, on veille auprès des victimes représentant les Tlaloc. À minuit, on sacrifie d'abord des prisonniers de guerre qui servent de « lits » aux personnificateurs, puis on tue ces derniers en leur arrachant le cœur qu'on dépose dans un « récipient de nuages » bleu. Simultanément, on brûle des papiers sacrificiels, des plumes précieuses et des jades de la plus belle eau. Puis les prêtres embarquent et se rendent à la « caverne de l'eau » qu'était le tourbillon de Pantitlan et le grand prêtre déverse le contenu du récipient dans l'orifice. On jette aussi à l'eau des jades et des papiers sacrificiels. Enfin, le grand prêtre élève un encensoir contenant des papiers brûlants et le lance à l'eau.

L'épouse de Tlaloc, la déesse de l'Eau Chalchiuhtlicue, est également célébrée,

car c'est elle qui empêche la terre de se dessécher tout à fait, qui désaltère. Elle est une des quatre compagnes de Tezcatlipoca aussi et l'une de ces femmes divines qui accompagnent le soleil dans sa course l'après-midi. Dans le Tlalocan, on façonne une effigie de la déesse en revêtant de ses atours une armature de bois. Des offrandes lui sont présentées puis on immole devant elle une personnificatrice fournie par les marchands d'eau. Ensuite le roi vient lui rendre hommage en l'encensant et en décapitant des cailles. On dit qu'ainsi il « gagne la pluie au jeu » et « mérite pour ses sujets ». Les déesses Chicomecoatl et Huixtocihuatl sont du reste honorées de la même manière, car les trois, dit-on, l'eau, le maïs et le sel, sont ce qui fait vivre les gens du commun.

La récolte est terminée, on laisse reposer les instruments aratoires et on leur fait des offrandes. Xolotl et Quetzalcoatl sont également à l'honneur en raison de leurs liens avec les Tlaloc, la pluie et les instruments et travaux des champs, mais aussi parce que Xolotl, Vénus comme étoile du soir, prend la place de l'étoile du matin.

Petite Fête des Seigneurs (tecuilhuitontli) *8/1-27/1 en 682 ; 13/6-2/7 en 1519*

Dans cette fête-ci et la suivante, on suggère par toutes sortes d'allusions l'ambiance des premiers temps, de Tamoanchan, de la fin de Tollan, ou encore de ces équivalents du paradis qu'étaient les pays d'origine tels qu'Aztlan ou, mieux, le pays des Jumeaux du *Popol Vuh*. On est parmi les Olmèques-Huixtotins, antiques habitants du Tlalocan. C'est l'après-midi, cette partie du jour où les femmes divines, ayant pris le relais des guerriers, accompagnent le soleil lunaire au couchant et où les guerriers, devenus oiseaux, « butinent les fleurs » du paradis.

La célébration des épouses de Tezcatlipoca est poursuivie par l'immolation d'une esclave représentant Huixtocihuatl, « Femme Huixtotl », une sœur des Tlaloc brouillée avec eux et bannie dans les eaux salées. Elle « est le sel » et la victime est fournie par ceux qui vivent du sel. Du dixième au dix-neuvième jour, les femmes et les filles des sauniers dansent autour d'elle en chantant sur un ton très aigu, du crépuscule jusqu'à minuit. Elles tiennent des cordes fleuries et ont la tête ceinte d'armoises. La déesse chante de même. Les spectateurs tiennent tous des tagètes jaunes ou des absinthes. Le vingtième jour, avant l'aurore, Huixtocihuatl est conduite au sommet de la pyramide de Tlaloc. On tue d'abord des prisonniers de guerre qui lui servent de « lit ». Ensuite les victimaires,

appelés Huixtotins pour la circonstance et revêtus d'atours de Tlaloc, lui arrachent le cœur qu'ils déposent dans un « vase de jade » vert. Le cœur et le corps, recouverts d'un riche manteau, sont descendus précautionneusement, sans doute pour être livrés aux sacrifiants.

La fête prolonge la précédente en ce sens que c'est toujours la période d'abondance et qu'on célèbre les quatre compagnes de Tezcatlipoca en *toxcatl* ainsi que les produits de la terre qu'elles incarnent : l'eau le mois précédent, le sel maintenant, le maïs le mois suivant, auquel s'ajouteront le poivre, puis les fleurs en *tlaxochimaco*.

Grande Fête des Seigneurs (huey tecuilhuitl) *28/1-16/2 en 682 ; 3/7-22/7 en 1519*

C'est surtout dans leur « grande » fête que les seigneurs sont particulièrement concernés, et cela à travers la personne d'un de leurs dieux patrons, Xochipilli (« Prince des Fleurs », ou « Prince Fleuri », ou « Noble-Fleur »), aussi appelé Macuilxochitl, « 5 Fleur », de son nom de calendrier. Il préside à tout ce qui rend la vie « fleurie » : les plaisirs, le raffinement, la musique, le chant, les arts et, bien sûr, les fleurs. Il est en outre assimilé au soleil de l'après-midi, l'astre du monde paradisiaque d'union des contraires et au cours de ce mois il se confond avec dieu Maïs, Cinteotl – un des noms du paradis est Maison du Maïs, Cincalco – et avec Xipe, seigneur du Cincalco. On le figure d'ailleurs parfois revêtu d'une peau. L'esclave qui le personnifie est « habillé comme un perroquet, tout de plumes » et on le promène à l'instar du soleil de l'après-midi dans une litière faite de plumes de quetzal et de maïs. Il est mis à mort et écorché et un prêtre revêt sa peau.

Une autre victime, une jeune fille cette fois, figure Xilonen, « Mère d'Épi Tendre » ou « Vierge[135] ». Avant son supplice, on la conduit à des banquets, des mariages et des marchés et pour qu'elle soit toujours joyeuse, on l'enivre. La veille de la fête, elle effectue une « entrée dans le sable », puis, la nuit, elle veille et chante. Le jour du sacrifice, dixième de la fête, il y a d'abord une danse solennelle. Xilonen et des jeunes filles dansent parées de couronnes et de guirlandes de tagètes au son du tambour horizontal *teponaztli*, tandis que les vaillants et les jeunes gens serpentent autour d'elles, tenant à la main des « bâtons de maïs » et des « bannières d'oiseaux ». Conduite ainsi jusqu'au temple de Cinteotl, elle y est reçue par un sacrificateur orné d'un insigne de *huixtotl* et

qui agite devant elle le « bâton de sonnailles de brume » en répandant de l'herbe de nuages (*yiauhtli*). Puis Xilonen monte au temple. Un prêtre la prend sur le dos et on la décapite avec un couteau d'or. Puis on lui découpe le cœur qu'on offre au soleil avant de le déposer dans un récipient bleu. Selon une autre version, elle est tuée sur un « lit » de quatre prisonniers de guerre tués au préalable.

Tout dans ces rituels suggère une fécondation de la vierge : les visites aux mariages, les danses serpentantes des hommes autour des femmes fleuries, le sacrificateur qui agite devant elle le bâton de sonnailles et l'herbe de nuages qui symbolisent la pluie et la foudre fertilisantes, le prêtre qui la prend sur le dos. Cette signification est confirmée par la « course aux fleurs » effectuée ensuite vers des jeunes gens qui doivent s'emparer des fleurs qu'ont portées les jeunes danseuses. Les quatre vainqueurs s'efforcent d'identifier les vierges qui ont porté les fleurs et s'adonnent alors à des propos osés. On sait par ailleurs que cueillir la fleur est chez les anciens Mexicains synonyme de relations sexuelles. Cette course-ci, faite par des jeunes gens associés à une déesse vierge qui se marie et dont la fleur fait l'objet de propos licencieux, est radicalement opposée à celle qui avait lieu une demi-année auparavant, en *tititl*, où des prêtres, stériles par fonction, couraient vers une fleur qu'ils brûlaient en l'honneur de la Vieille Dame. Là on anticipait sur l'arrivée de la saison sèche. Ici c'est la saison des pluies dont il faut hâter la venue, et le sacrifice de Xilonen préfigure celui de Toci dans la fête du Balayage.

Huey tecuilhuitl célèbre aussi Cihuacoatl-Chantico, une déesse tellurique qui préside notamment au feu domestique. Dans le contexte qui nous occupe, elle symbolise la vieille terre desséchée, brûlée, stérile, de la fin de la saison sèche, mais elle est aussi le poivre brûlant et donc un des aliments qu'on commémore en cette partie de l'an. Devant son sanctuaire se trouve d'ailleurs un grand foyer. La fête venue, une représentante de Cihuacoatl vient s'asseoir près du foyer pour assister au supplice de quatre prisonniers qu'on y jette et qu'on en retire rapidement pour leur arracher le cœur et l'offrir au feu. Les corps forment alors un « lit » sur lequel est tuée Cihuacoatl. On asperge les flammes de son sang. Ensuite, des prêtres des quartiers viennent s'y asseoir, tenant à la main une grande torche de copal dont ils laissent couler la résine brûlante sur leurs bras et leurs jambes en guise de pénitence. Enfin ils dansent et chantent en l'honneur du dieu du Feu.

Offrande de Fleurs, ou Petite Fête des Morts (tlaxochimaco, huey miccailhuitl)

17/2-8/3 en 682 ; 23/7-13/8 en 1519

En ce mois, ce sont les fleurs qu'on fête ainsi que la déesse dont elles sont issues, Xochiquetzal, la dernière des épouses de Tezcatlipoca en *toxcatl*. Quantité de fleurs sont offertes à Huitzilopochtli, Tezcatlipoca et aux autres dieux. On festoie et on danse, et l'après-midi est effectuée une grande danse serpentante des jeunes gens et des guerriers, ceux-ci accompagnés de filles de joie dont la patronne est Xochiquetzal. Les connotations sexuelles sont évidentes dans cette fête des fleurs. Elles sont précisées par le rite de l'entrée du *xocotl*, un grand tronc d'arbre ébranché qu'on plante dans la terre le mois suivant, comme un gigantesque phallus, et qui est accueilli dans la ville par la victime représentant Toci, la Terre, laquelle se fait féconder, comme on sait, en Balayage.

En cette Petite Fête des Morts, on commémore les défuntes et plus particulièrement les mortes en premières couches dont Xochiquetzal était un prototype. On apporte des fleurs et des offrandes, notamment alimentaires, sur leurs sépultures. Peut-être aussi leur sacrifie-t-on des victimes humaines.

Le Fruit qui tombe, ou la Grande Fête des Morts (xocotl huetzi, huey miccailhuitl) *9/3-28/3 en 682 ; 14/8-31/8 en 1519*

Miccailhuitl et *huey miccailhuitl* forment ensemble la principale fête des Morts. On est toujours dans l'après-midi, lorsque les femmes héroïques sont les compagnes du (faux) soleil, on est au Tlalocan-Tamoanchan où viennent s'ébattre les guerriers morts, le soleil se couche, l'année se meurt : autant de raisons de commémorer les défunts. Après les guerriers, les paysans, le roi, les prêtres et les seigneurs, on s'occupe à présent de cette dernière composante de la société : les trépassés. Les nourritures avaient été célébrées et redistribuées ; cette fois, tous les dieux et les défunts reçoivent leur part.

Après trois jours de jeûne en l'honneur des morts, le jour de la fête, les Indiens montent sur le toit de leur maison et crient à leurs parents décédés de venir les rejoindre. Un des moyens à cet effet est de descendre le long de cet axe de l'univers qu'est le grand mât *xocotl* dressé au début du mois. Cet arbre nu, produit de la saison sèche, fait pendant à l'arbre feuillu de l'équinoxe d'automne dressé une demi-année auparavant, en Arrêt des Eaux. Le dix-huitième jour, on place à son sommet soit une effigie de pâte de blettes, le *xocotl*, représentant le dieu Otontecuhtli affublé comme Huitzilopochtli en *toxcatl* d'un pagne d'une

trentaine de mètres, soit un paquet funéraire, soit encore un oiseau multicolore, un faisceau d'armes ou une étoile. Le point commun est toujours le guerrier mort qu'on brûle en effigie et qui devient étoile la nuit et oiseau butinant l'après-midi ou après quatre ans. Otontecuhtli, « le Seigneur Otomi », était du reste le prototype du guerrier héroïque transformé par le feu et divinisé ; il était le premier des défunts qui descendaient féconder la terre en cette vingtaine.

Sur ces entrefaites, des captifs incarnant des Mimixcoas dansent jusqu'à la tombée de la nuit avec leurs maîtres. Le vingtième jour, ils sont placés en rang près de la palissade où l'on expose les têtes des sacrifiés. Un prêtre vient les dépouiller de leurs atours qui sont brûlés dans un récipient de pierre. Puis un individu portant une statue de Paynal, le lieutenant de Huitzilopochtli, descend du temple du dieu du Feu, longe la file de captifs et remonte, comme pour leur montrer le chemin. Ils sont conduits par leurs maîtres jusqu'au pied de la pyramide où les accueillent des ministres du culte qui leur soufflent une poudre anesthésiante sur le visage avant de leur lier mains et pieds et de les porter au sommet de la pyramide, où brûle un grand feu. On les précipite dans les flammes, puis, rapidement, on les en extrait et on leur prélève le cœur qui est lancé vers le dieu du Feu.

Vers midi, des jeunes gens et des adultes des deux sexes effectuent une danse serpentante. À un moment donné, tous les jeunes gens se ruent vers le mât et essayent d'y monter par des cordes. Celui qui atteint le premier le sommet s'empare des ornements de l'effigie et la précipite à terre. Le « fruit », prototype des défunts glorieux qui reviennent sur terre en cette vingtaine et qui, devenus astres, se couchent à l'horizon, tombe et féconde la terre. Les gens se battent pour saisir un morceau de pâte et le vainqueur est honoré comme s'il avait capturé un prisonnier.

L'arbre ensuite est abattu ; il tombe avec fracas et se brise. Car cette fécondation de la terre, c'est déjà la transgression primordiale, thème qui sera développé dans la vingtaine suivante du Balayage. On est à la fin de l'après-midi, de la saison sèche, du paradis. La déesse Terre se laissera séduire, l'arbre qui symbolise l'union et l'harmonie entre créateurs et créatures se brise, la nuit tombe. Suivront les cinq épagomènes, les jours néfastes, vides, puis l'année reprendra.

Les astres disparaissent, la nuit tombe, l'an-ère prend fin : mais il faut à tout prix éviter que ne s'effondre la voûte céleste, maintenue en place précisément par les astres. Aussi alimente-t-on par des sacrifices humains le vieux dieu du Feu et

recrée-t-on de nouvelles étoiles, les Pléiades, en brûlant dans le brasier des guerriers Mimixcoas. Et pour éviter toute solution de continuité en dépit des jours néfastes, pour enchaîner les années et les ères les unes aux autres, on répétera ces rites de fin et de début sous une autre forme dans la fête qui suit celle du Balayage.

La fête « séculaire » du Feu Nouveau Souvent, pour inaugurer un nouvel édifice, un nouveau règne, le début d'une année ou d'un cycle quelconque, les Aztèques et les Méso-Américains en général allumaient rituellement du feu nouveau en faisant tourner entre leurs mains un bâtonnet vertical dont la pointe reposait dans une encoche ou un trou d'un bâton horizontal. La flamme qui jaillissait de cet accouplement était symbole de vie : d'ailleurs, l'étincelle de vie qui descendait dans le ventre de la femme au moment de la conception n'était-elle pas forée de la même manière par le couple suprême au plus haut des cieux ?

L'allumage le plus solennel avait lieu tous les 52 ans, lorsque finissait un « siècle » méso-américain. C'est alors que s'accomplissait la « ligature des années » (*xiuhmolpilli*), afin de régénérer le temps et de recréer le soleil. Sans cela, ce serait la nuit perpétuelle, la descente sur terre de spectres nocturnes, de *Tzitzimime* mangeurs d'hommes et la fin de l'ère.

L'allumage a lieu en *panquetzaliztli*, Érection des Bannières, à minuit, au moment où les Pléiades culminent au zénith au-dessus de Mexico – du moins lors de la dernière fête, en 1507. D'abord, on éteint les feux, on jette les pierres du foyer et les statues des dieux, on détruit toute la vaisselle, on balaie pour tout remettre à neuf. Dans la soirée, des prêtres figurant tous les dieux se rendent en cortège au « Mont des Épineux », le Huixachtecatl, actuellement le Cerro de la Estrella au sud de Mexico, près de Colhuacan, « Lieu de Ceux qui ont des Ancêtres ».

Lorsque les Pléiades atteignent le zénith, dans le sanctuaire au sommet de la colline un prêtre fait du feu nouveau dans la poitrine béante d'un prisonnier de guerre noble sacrifié. On allume alors un grand brasier, on le nourrit et on le vivifie en y jetant d'abord le cœur, puis le corps de la victime. Toute la population de la vallée s'est portée sur des éminences pour voir si l'on parviendra à faire du feu et si le monde continuera d'exister. Lorsque la flamme jaillit, chacun s'extrait du sang et le lance vers le Huixachtecatl. Ensuite les prêtres viennent chercher du feu dans le brasier pour le porter d'abord au temple de

Huitzilopochtli à Mexico, puis aux autres sanctuaires. De là, on le transfère dans les palais, les temples de quartier, les maisons et les provinces.

Cependant, sur la colline, on immole des guerriers, peut-être 400, jusqu'à ce qu'apparaît l'étoile du matin. Puis chacun met des vêtements nouveaux et tout est remis à neuf. Le lever du soleil est assuré.

En allumant le feu nouveau, on recrée en quelque sorte le monde. Le feu tant attendu est celui de Vénus, l'étoile du matin qui en naissant a fait refluer les eaux recouvrant la terre au début de l'ère, feu équivalent à celui qu'avaient allumé Tata et Nene, Père et Mère, des rescapés du déluge, au début de l'ère présente. C'est pour cette raison qu'on sacrifie jusqu'au lever de l'étoile du matin et que la victime était appelée *tlazopilli*, « prince précieux », à l'instar de Cinteotl-Vénus. Avant 1507, ce n'était pas en 2 Roseau mais l'année précédente, en 1 Lapin, qu'avait lieu la cérémonie, et cela très logiquement car 1 Lapin était précisément l'année de la création, de l'émergence de la terre, et ce sont les événements de cette année qui étaient réactualisés dans la fête du Balayage, où naissait Vénus et au cours de laquelle on rénovait et balayait tout. Par son audacieuse réforme, Montezuma II transforma une fête de la naissance de Vénus en une célébration de la naissance au milieu de la nuit, comme Nanahuatl, du Soleil-Huitzilopochtli[136].

Autres fêtes La naissance de Vénus à son lever héliaque était célébrée chaque année en *ochpaniztli* et plus solennellement tous les huit ans en *atamalcualiztli*, mais comme ces fêtes étaient l'une et l'autre liées au calendrier de 365 jours qui se décalait au rythme d'un jour tous les quatre ans à peu près, ces fêtes très rapidement ne correspondaient plus à l'événement réel. Aussi sacrifiait-on aussi un esclave lors du lever héliaque réel, observé, de l'astre[137].

Les fêtes telles que décrites plus haut sont celles qui avaient lieu à Mexico et dans les grandes cités de la vallée de Mexico. Les autres régions présentaient des variantes importantes, notamment en fonction des divinités tutélaires des cités, et des déplacements d'accents. D'autre part, dans les cités plus petites, les grandes célébrations et les sacrifices humains étaient bien moins fréquents. À Ucila, chez les Cuicatèques, il n'y avait de grandes fêtes que deux fois l'an, en hiver et en été, et sur ordre de Mexico. Chez les Pipils du Guatemala aussi, qui adoraient Quetzalcoatl et la déesse Itzcueye, il n'y avait que deux « sacrifices solennels » par an, « un au début de l'hiver et l'autre au début de l'été », l'un public, l'autre en

présence des seuls seigneurs[138].

Les fêtes mobiles Outre les fêtes de l'année solaire, il y en avait qui dépendaient du calendrier dit « divinatoire » de 260 jours et qui se déplaçaient donc par rapport à l'année solaire, d'où le nom de « mobiles ». Nombre de ces jours correspondaient aux noms de calendrier, c'est-à-dire aux dates anniversaires de dieux et étaient célébrés en conséquence. Malheureusement, ces fêtes sont beaucoup moins bien documentées que celles de l'année solaire, mais elles présentent néanmoins quelques immolations particulières qui méritent d'être évoquées.

Il y a d'abord la fête du Soleil, dont le nom de calendrier était 4 Ollin, 4 Mouvement. Ce nom, pourtant, n'est pas celui du jour de sa naissance, mais celui de sa mort à venir, à la fin de l'ère. La fête était d'ailleurs celle du soleil au déclin et la victime sacrifiée à cette occasion l'était au moment où le soleil entamait sa descente.

Ce jour, la population tout entière devait jeûner jusqu'à midi, lorsque des sonneries de conques l'appelaient au temple du Soleil. Au même moment, une foule de personnages illustres conduisaient un prisonnier de guerre vers le lieu du supplice, une petite plate-forme devant le temple. Il avait les jambes rayées de blanc et du duvet de plumes sur la tête, comme tous les captifs ; son visage était peint en rouge, comme celui de Tonatiuh, le disque solaire ; dans une main, il tenait un bâton orné de rubans de cuir et de plumes et dans l'autre une rondache. Sur le dos, il portait un petit sac contenant des plumes d'aigle, des morceaux d'ocre rouge et de craie, du noir de suie et des papiers tachés de caoutchouc, éléments qui renvoyaient les uns au soleil, les autres au feu, à la nuit et à la terre. Une fois au pied des marches, on lui dictait le message qu'il devait transmettre au soleil, puis il escaladait les marches de l'édicule et allait se mettre sur le « vase de l'aigle », une vaste pierre cylindrique ronde ornée sur sa surface supérieure de reliefs représentant le disque solaire. Là, tourné vers l'image du soleil dans le temple, il clamait le message qu'on lui avait confié. Cela fait, quatre prêtres escaladaient les quatre escaliers conduisant à la plate-forme, le débarrassaient de ce qu'il portait et lui saisissaient les membres tandis que le sacrificateur le décapitait tout en lui intimant l'ordre de porter son message au vrai soleil. Lorsqu'il était vidé de son sang qui, débordant du vase de l'aigle, allait se répandre devant le soleil, on lui extrayait le cœur et on l'offrait à l'astre.

Les prêtres alors sonnaient les conques et chacun allait déjeuner. Cependant, les prêtres accrochaient à côté de l'image du soleil ce que la victime avait apporté. Son corps était remis à son maître pour le banquet. Après cela, dans le temple, les jeunes gens de qualité se perçaient le bras entre peau et chair et y faisaient passer des tiges d'osier qu'ils lançaient, ensanglantées, vers le soleil. Puis ils allaient se baigner et, enfin, était effectuée une grande danse des seuls seigneurs et principaux, au son des tambours. Pendant toute cette journée, on faisait de grandes offrandes au temple[139].

Lors de la fête de 1 Fleur, nom de Cinteotl, le premier être engendré par les fils du créateur suprême, on sacrifiait une victime figurant Chantico Cuaxolotl, une déesse du feu du foyer assimilée ici, probablement, à la mère de Cinteotl.

Les fêtes anniversaires pouvaient aussi être l'occasion de mises à mort de criminels condamnés qui semblent bien participer du sacrifice compte tenu du jour spécifique choisi et parce qu'elles avaient lieu dans des circonstances qui établissent un lien direct avec des divinités ou des représentants de divinités, tel le roi. Ainsi, dans le temple de Macuilcalli, « 5 Maison » – un dieu du groupe des guerriers héroïques divinisés –, on tuait, probablement en ce jour 5 Maison les espions de la vallée de Puebla en les dépeçant membre par membre. Durant la treizaine 1 Lézard, on lapidait les adultères devant une image du dieu Cinteotl-Itztlacoliuhqui. Le jour 1 Pluie, particulièrement périlleux, on renforçait la puissance vitale du roi par l'exécution de condamnés pour adultère ou pour vol, ou de prêtres concubinaires, et de quelques captifs. Peut-être de telles mises à mort apaisaient-elles aussi, en les vivifiant, les « femmes divines » mortes en premières couches. En 4 Vent, très néfaste, on tuait aussi des adultères, la nuit, et on les jetait ensuite à l'eau, et on tuait à nouveau des captifs pour prolonger la vie du seigneur[140].

2. LES SACRIFICES IRRÉGULIERS

Fondation et inauguration Les sacrifices de fondation sont bien documentés de par le monde. En Indonésie, chez les Bataks de Sumatra, il arrivait qu'on enterre un homme vivant sous chaque poteau d'une nouvelle maison. On peut supposer qu'il s'agissait de demeures particulièrement importantes, celles de chefs par exemple, comme aux îles Fidji ou en Birmanie. Le sacrifice d'un homme sous les fondations est aussi attesté au Japon, en Colombie et au Guatemala. En Inde,

c'était des enfants qu'on enterrait pour consolider un bâtiment et l'empêcher de tomber, et la même chose pourrait s'être produite en Allemagne au Moyen Âge, comme en témoigne la découverte d'un squelette d'enfant dans les fondations d'une tour. L'archéologie atteste des coutumes semblables également en Palestine (et dans la Bible : Josué VI, 26 et I Rois XVI, 34) et un peu partout. Leurs motivations peuvent varier : apaiser les esprits du lieu, créer un esprit gardien de la nouvelle construction, l'animer, lui donner de la vie[141].

Au Mexique, les sacrifices de fondation persistent jusqu'à nos jours : souvent encore lorsqu'on construit une nouvelle maison, on immole par exemple des coqs qu'on place sous le sol pour concilier les esprits du lieu et donner de la force vitale à la construction[142]. Mais pour les temps anciens, c'est surtout de l'archéologie que viennent les preuves de sacrifices humains en de telles occasions. Il a déjà été fait état des squelettes d'enfants trouvés dans les angles des différents massifs superposés de la pyramide du Soleil à Teotihuacan. Chez les Aztèques, les restes humains retrouvés dans des caches au sein des pyramides sont fréquents mais il n'est pas toujours facile de préciser les circonstances de la mort. Nos sources sur les rites parlent de restes de sacrifiés mis dans des caches aménagées à cet effet dans l'édifice qui existe déjà. Mais il y a aussi Bernal Díaz del Castillo (c. 92) qui rapporte que, lors de la construction de la grande pyramide – entendons, ses agrandissements –, les habitants avaient mis de riches offrandes dans les fondations : or, argent, pierreries et toutes sortes de semences du pays, arrosés du sang de nombreux captifs sacrifiés afin d'obtenir des dieux victoires, richesses et moissons ; et qu'on en retrouva en démolissant la pyramide pour y construire l'église de Santiago.

Quant aux sources historiques aztèques, le seul sacrifice de fondation explicitement mentionné n'en est pas vraiment un, en ce sens que, mythique, il n'a été effectué en connaissance de cause que par Huitzilopochtli. L'histoire est racontée dans la *Crónica mexicáyotl* (p. 39-44, 64) de Tezozomoc. Les Mexicas errants arrivent à Chapultepec, près du futur Tenochtitlan. Dans la région vit Copil, un neveu de Huitzilopochtli qui avait abandonné sa sœur sorcière au début des pérégrinations. Pour venger sa mère, il défie Huitzilopochtli. Celui-ci se matérialise, le tue en combat singulier, le décapite et lui arrache le cœur. Suivant ses ordres, le prêtre Cuauhtliquetzqui va parmi les joncs où il jette le cœur de Copil depuis un trône sur lequel se reposa Quetzalcoatl quand il quitta Tollan. De ce cœur naît le figuier de Barbarie sur lequel les Mexicas voient l'aigle sur le cactus, signal de la Terre promise, et c'est là même qu'ils édifient

leur premier temple, centre de la cité.

Voilà donc le seul sacrifice de fondation documenté. Sur les inaugurations d'édifices et de monuments en revanche, les renseignements abondent. Les Aztèques inauguraient une nouvelle maison en y mettant des images de dieux ou des pierres de couleur dans les quatre coins. Puis, à une date propice, on y faisait allumer du feu nouveau, on aspergeait les murs et les angles du sang d'un oiseau, on y jetait de la pâte de blettes et on s'extrayait du sang des oreilles pour le jeter vers le feu et le soleil[143]. Pour les édifices publics importants, il fallait des sacrifices humains. Un général de Colhuacan fut sacrifié et mis, lui ou son cœur, dans le premier autel érigé à Tenochtitlan au pied du figuier de Barbarie[144]. À Huexotzinco, on sacrifiait un Indien lorsque l'énorme temple rond de Mixcoatl-Camaxtli était rénové et amplifié tous les huit ans (Durán *Ritos* c. 7 ; 1967, 1 : 77). Bientôt on ne se contente plus d'une victime. En 1399, par exemple, le temple de Cuauhtitlan est inauguré avec des gens de Cuauhtinchan qu'on est allé capturer (*Anales de Cuauhtitlan*, p. 29). Un demi-siècle plus tard environ, Montezuma I^{er} « édifie », agrandit, la pyramide principale de Mexico avec 500 Chalcains immolés par le feu (Durán *Historia* c. 16). Et c'est en 1487 que la fameuse amplification de la même pyramide sous Ahuitzotl aurait coûté la vie à 80 400 captifs, ce qui n'empêche pas le roi d'offrir généreusement 40 captifs à la cité de Cuauhnahuac (Cuernavaca) pour la dédicace du temple local (*Anales de Cuauhtitlan*, p. 58) ! On sacrifiait aussi pour inaugurer des constructions telles que des aqueducs ou des pierres sacrificielles. En 1507, Cuauhtitlan inaugure son *temalacatl*, une meule de pierre pour le sacrifice dit « de gladiateurs » avec « seulement », dit le texte aztèque, neuf captifs (*Anales de Cuauhtitlan*, p. 60). En 1510, la dédicace à Mexico-Tenochtitlan du temple Tlamatzinco, d'un autel de sacrifices et d'un gigantesque vase sacrificiel destiné à recevoir le sang et les cœurs des sacrifiés, un *cuauhxicalli*, requiert 12 210 victimes (Clavijero V c. 13).

Dans un autre registre, une intronisation est aussi une inauguration. Un événement aussi important, qui faisait un roi, c'est-à-dire une image de la divinité, impliquait toujours des autosacrifices, mais la fulgurante ascension de Mexico et sa nouvelle vocation impériale appelèrent des rites nouveaux. Aussi l'accession au pouvoir de Montezuma I^{er} fut-elle marquée par l'introduction d'une nouvelle coutume, prélude à d'importantes réformes :

> […] il fut décidé que pour la fête de son couronnement, il serait obligé de déclarer en personne la guerre à quelque nation voisine, afin d'en ramener des captifs destinés à de solennels sacrifices. Cette nouvelle coutume passa dès ce jour à l'état de statut et de loi inviolable. Le nouveau roi s'en montra le

serviteur zélé, car il s'en fut en personne faire la guerre à la province de Chalco qui s'était déclarée contre les Mexicains[145]…

Cette guerre qui devait démontrer l'aptitude du roi à accomplir son devoir cosmique de nourrir Ciel et Terre était proclamée le jour 1 Chien (Sahagún IV c. 26). Un règne étant comme un jour, l'avènement était le lever du soleil et l'immolation des prisonniers faits au cours de cette « première guerre pour nourrir le soleil », de ces Mimixcoas, devait avoir lieu en une grande fête de victoire du soleil : *panquetzaliztli* ou *tlacaxipehualiztli*[146].

Guerres Si les fêtes et les rituels réguliers suffisaient à assurer la bonne marche ordinaire du monde, il fallait aussi pouvoir parer immédiatement à des imprévus en agissant sur leurs causes. Le péril le plus imprévisible et le plus effroyable a certainement été l'arrivée des Espagnols, dont on ne savait trop s'ils étaient humains ou divins ou entre les deux. Aussi a-t-on tenté de les apaiser et de les concilier. Les Tlaxcaltèques, par exemple, qui auraient envoyé des dons à Cortés avec ce message : « Seigneur, voici cinq esclaves : si vous êtes un dieu intraitable qui mange de la chair et du sang, mangez-les et nous en apporterons d'autres ; si vous êtes un dieu bon, voici de l'encens et des plumes ; si vous êtes homme, prenez ces oiseaux, du pain et des cerises » (Gómara 1965-1966, 2 : 100). Montezuma II aussi envoya des esclaves à Cortés pour qu'il mange leurs cœurs (Durán *Historia* c. 71 ; 1967, 2 : 521). Avant de recevoir des messagers revenant de chez les Espagnols, Montezuma fait immoler deux guerriers captifs pour les arroser de leur sang, « parce qu'ils sont allés en des endroits dangereux et ont vu les faces des dieux et leur ont parlé » (Sahagún XII c. 6). Auparavant, voulant fuir les Espagnols, l'empereur aurait songé à se tuer, c'est-à-dire à fuir au paradis Maison du Maïs, Cincalco, où régnait le dernier roi de Tollan, Huemac, qui s'était donné la mort. Pour être bien reçu par ledit Huemac, il aurait fait tuer des gens pour offrir leur peau au « dieu » (Durán, *Historia* c. 67 ; 1967, 2 : 493) ; et il fait tuer ses envoyés qui reviennent avec une réponse défavorable. Quand les Espagnols approchent de Mamachuatzuca, dans la région de Chalco, un fils et un parent de Montezuma se rendent dans ce village avec un jeune homme qu'ils sacrifient et ensevelissent la veille de l'arrivée des étrangers (*Procesos de Indios* 1912 : 179-80, 183 ; la source ne précise rien sur les motivations).

Les guerres étaient les moteurs par excellence du sacrifice humain. On en faisait avant, soit pour les éviter, comme dans les exemples qu'on vient de voir, soit pour les gagner. Lorsque les Cholultèques ourdissent une machination

hasardeuse pour exterminer les Espagnols, leurs prêtres sacrifient au préalable dix enfants des deux sexes à leur dieu tutélaire Quetzalcoatl, comme avant toute guerre paraît-il[147]. À Chicoalapa, Coatepec, Chimalhuacan (dans l'est de la Vallée ; *RG*) aussi, en cas de guerre, on sacrifie un enfant à Huitzilopochtli puis on interroge le dieu sur l'issue du conflit. À Guaxilotitlan (près d'Oaxaca ; *RG*), c'est pour que les dieux donnent force et courage, à Ameca et à Tepeaca (*RG*), c'est en action de grâces pour la victoire obtenue. La bataille commencée, on écorche ou immole le ou les premiers ennemis capturés, et parfois même d'autres, éventuellement devant les statues divines[148]. La victoire donne aussi lieu à des sacrifices, cette fois non plus pour capter la bienveillance des dieux mais pour les remercier (*Histoyre du Méchique* 14) ; et la défaite de même, puisqu'elle montre que les dieux sont irrités.

Dysfonctionnements de l'ordre cosmique

Éclipses

Même prévues, pour autant qu'elles l'étaient, les éclipses suscitaient la terreur et des scènes de panique : les hommes se frappaient la main sur la bouche en criant, tout le monde se saignait, on se battait et on pleurait, craignant la fin du monde. Des victimes humaines particulières étaient immolées : des captifs, des nains ou, mieux, des « hommes rouges » ou des albinos, selon que l'éclipse était solaire (quand Soleil et Lune se disputent) ou lunaire. Le motif avancé était qu'il fallait apaiser l'astre[149].

Sécheresses, famines, inondations

Les rites des fêtes de l'année solaire et du cycle de 260 jours étaient censés assurer la bonne marche de la « machine mondiale » mais les dieux étaient susceptibles et prompts à s'irriter. Comme il a été dit à propos de la fête « Arrêt des Eaux », après les famines qui, à la fin de Tollan, avaient sanctionné le manque de tact et de clairvoyance de Huemac, les Tlaloc n'avaient concédé les pluies aux Mexicas qu'en échange de la fille de leur roi, prélude à des sacrifices réguliers. Si les eaux tardaient ou tombaient en excès, il convenait de procéder à des sacrifices d'enfants supplémentaires. À Cholula, selon la relation du lieu, si les pluies venaient à manquer on tuait des enfants de six à dix ans qu'on enterrait devant la statue du dieu. Lors de la grande famine des années Lapin (1450, 1454), Montezuma I^{er} construisit une estacade autour du tourbillon de Pantitlan dans la lagune et y fit jeter vivants des albinos, des macrocéphales, des siamois, des nains et des bossus ; il fit en outre fabriquer un grand vase sacrificiel de pierre de type

cuauhxicalli, sur lequel il immola des hommes pour obtenir de la pluie[150]*. Immolations d'enfants aussi quand Ahuitzotl inaugure son nouvel aqueduc amenant de l'eau de Coyoacan à Tenochtitlan. Le roi Tzotzoma de Coyoacan lui avait déconseillé cette eau tourbillonnante et violente et Ahuitzotl, vexé, l'avait fait exécuter. Non sans peine car Tzotzoma, qui avait des pouvoirs de métamorphose, s'était transformé successivement en aigle, jaguar, serpent et boule de feu avant de se laisser étrangler. Cela n'empêcha pas la déesse « Jupe de Jade », Chalchiuhtlicue, c'est-à-dire l'eau, d'arriver avec tant de force que la ville fut inondée. Pour l'apaiser, Ahuitzotl dut faire immoler des enfants nobles : les cœurs et le sang nourrirent les flots, tout comme le sang des macérations des prêtres et les autres offrandes, encens, papier, pierres précieuses, or, riches étoffes, cailles… (Tezozomoc c. 79-81 ; 1878 : 559-566).*

À en croire les récits historiques des anciens Mexicains, où mythe et réalité sont mis sur le même pied, les périodes critiques étaient souvent annoncées, voire causées par des parties de jeu de balle, censées provoquer les alternances ou les va-et-vient indispensables à la vie : la procréation, l'alternance du jour et de la nuit et des saisons, de la sécheresse et de la pluie. Or la fin de Tollan et de l'ère toltèque, la fin de l'Empire aztèque, celle d'une ère maya-quiché et l'avènement d'une ère nouvelle sont tous signalés par une partie de jeu de balle. Et non seulement ces changements-là, mais aussi et surtout les changements de saison, le passage de la saison sèche à la saison des pluies et de la saison des pluies à la saison sèche. Le mythe du triomphe de Huitzilopochtli à Coatepec, dans la version incluse dans le récit des pérégrinations aztèques, est illustratif à cet égard. Arrivés sur place, les Mexicas y établissent notamment temple et terrain de jeu de balle, celui-ci garni en son centre d'un trou, équivalent de l'anneau par où passe la balle, appelé « le puits d'eau ». On y met de l'eau et Huitzilopochtli dit de planter toutes sortes de plantes et d'arbres. Le paysage devient tout vert et merveilleux. Aussitôt les 400 Huitznahuas prétendent que les Mexicas sont arrivés à la Terre promise. Furieux parce qu'ils croient mieux savoir que lui, Huitzilopochtli sacrifie Coyolxauhqui sur le puits d'eau, la nuit, en la décapitant. Le matin, il détruit le puits, toute la région se dessèche du coup et les Mexicas décampent[151].

Or les Aztèques continuèrent à faire des sacrifices sur le terrain de jeu de balle, par exemple dans la vingtaine de *panquetzaliztli*. Des monuments, des représentations dans les codex et des textes, malheureusement très brefs, en témoignent. On est en droit de croire que ces sacrifices servaient notamment à

hâter la venue d'une saison des pluies ou d'une saison sèche qui tardait trop.

Désordres divers Un certain nombre de crimes et délits qui portaient directement ou indirectement atteinte aux dieux ou à leur culte et dès lors à la bonne marche de l'univers semblent aussi avoir appelé un châtiment par sacrifice. Quiconque volait dans un temple était immédiatement immolé et son cœur était offert au soleil offensé, puis on mangeait son corps par vengeance (Cervantes de Salazar I c. 26 ; 1914, 48). Le sorcier qui, par des maléfices, cherchait à nuire à la cité était tué de la même manière. On immolait aussi les guerriers nobles qui, capturés, s'étaient échappés et étaient rentrés chez eux, les gardes qui avaient laissé fuir des captifs, les gens du commun qui avaient refusé d'assister à des sacrifices humains, des adversaires dans la « guerre fleurie » trouvés en territoire adverse, des émissaires considérés comme traîtres, et même les sorciers et les devins qui se trompaient ou qui prédisaient une défaite[152].

Sacrifices privés Des malheurs ou des désordres de la vie privée pouvaient aussi appeler des sacrifices humains. En cas de maladie grave par exemple – et la maladie était un châtiment divin –, ou de grand danger, ou de capture, on promettait parfois d'immoler un proche et cet engagement était sacré. Des missionnaires disent avoir converti un Indien qui, capturé, avait fait vœu de sacrifier un fils s'il en réchappait, ce qu'il fit en effet dès sa libération[153] (Las Casas III c. 179 ; 1967, 2 : 226). Si l'on avait gravement péché, on faisait de même. Les informateurs de Sahagún nous ont transmis un discours en nahuatl d'un confesseur à un pénitent venu avouer ses fautes à la déesse « Ordure » (Tlazolteotl) ou « Mangeuse d'Excréments » (Tlaelcuani). L'homme, explique le « laveur de gens », le prêtre, s'est sali, souillé, roulé dans la saleté et la poussière alors qu'il a été créé pur comme une pierre précieuse. Mais il vient se purifier, il meurt, descend dans l'inframonde et renaît. Il doit dorénavant être prudent, se saigner deux fois par jour, jeûner pendant un an, danser et chanter, balayer, offrir du papier et de l'encens, être charitable, et sacrifier des esclaves. Tout cela selon l'importance des fautes, sans doute[154]. Il est particulièrement clair, dans ces exemples, que la victime joue le rôle de substitut du sacrifiant qui paie ainsi la mort à laquelle il a échappé ou qu'il a méritée, il paie sa dette. Il avait déjà été question de ce système plus haut, à propos du mythe de Teotihuacan dans la

version d'Alarcón et de la fête d'*atemoztli*. Nous aurons ample occasion de revenir sur cet aspect capital du système sacrificiel aztèque.

À Tlaxcala, la fête de *tlacaxipehualiztli* était précédée d'un jeûne de quatre-vingts jours pendant lesquels le feu domestique ne pouvait s'éteindre, du moins chez les personnages de haut rang. S'il s'éteignait malgré tout, le maître de maison tuait un esclave et jetait son sang sur le foyer éteint[155].

Des événements heureux de la vie pouvaient également appeler des sacrifices humains puisque la relation géographique de Tepeucila, chez les Mixtèques, nous apprend que les seigneurs en faisaient lorsqu'ils se mariaient où à la naissance d'un fils. On les suppose propitiatoires.

Divers Parfois, nous dit-on, on sacrifiait pour le seul motif d'avoir trop de prisonniers dans la maison de Javelines Serpent-Miroir, qui faisait notamment fonction de prison dans le Grand Temple de Mexico-Tenochtitlan (Sahagún II App.). Chez les Otomis d'Amula Zapotitlan (*RG*), si le seigneur du cru ordonnait de tuer ou de sacrifier quelqu'un, il était obéi sur-le-champ.

Funérailles Il est une dernière occasion d'immolations que je n'aborde pas sans quelque hésitation. En Méso-Amérique, comme ailleurs dans le monde, on tuait des hommes et des femmes lors des funérailles de personnages de haut rang, parfois quelques-uns, parfois par centaines, selon l'importance du défunt, comme dans la Chine ancienne ou au Dahomey[156]. Ils étaient censés accompagner leur maître ou époux défunt dans l'au-delà et l'y servir. Les textes le disent explicitement et le choix des accompagnants ne laisse aucun doute à cet égard. Il y a d'abord des personnes chargées de porter les biens du défunt dans l'au-delà, puis des épouses et des jeunes filles, mais aussi le chapelain du roi défunt, le maître d'hôtel, l'échanson, le coiffeur, le parfumeur, les nains, bouffons et bossus de la Cour, le coiffeur et des femmes pour moudre le maïs, le plumassier, l'orfèvre, le fabricant d'arcs et de flèches, quelques veneurs, les médecins qui n'ont pu guérir le roi, des conteurs, le tambour et nombre d'esclaves[157].

Peut-on dire que ces mises à mort d'accompagnants dans l'au-delà avaient lieu dans le cadre des relations avec les surhumains et étaient donc des sacrifices ? Il semble bien qu'on puisse répondre par l'affirmative. D'abord, les textes utilisent le mot « sacrifice » et parfois les rites mêmes suggèrent qu'il s'agit bien de cela

puisque les funérailles et en particulier la crémation ont lieu dans le temple, que certains accompagnants sont tués sur les monumentaux « vases de l'aigle » (*cuauhxicalli*) ornés d'images des principaux destinataires du sacrifice, le soleil et la terre, que parmi les victimes figurent aussi des prisonniers de guerre, aliment habituel de Soleil et Terre, que certaines encore sont vêtues comme le dieu protecteur de la cité ou comme le roi qui le représente et à la place duquel elles sont donc immolées. Parmi les modes de mise à mort figure l'extraction du cœur qui est offert au feu[158].

Puis il y a le fait qu'une des finalités de ces mises à mort, assurer aux victimes une survie dans un au-delà heureux, est aussi un des principaux objectifs du sacrifice en général, depuis son instauration par Quetzalcoatl et Nanahuatl à Teotihuacan.

Enfin et surtout peut-être, en tuant ces divers personnages on en faisait des compagnons d'un être presque divinisé, surhumain en tout cas, qui d'une façon ou d'une autre continuait à régner dans l'au-delà avec sa cour. Le roi vivant avait été l'image, le lieutenant, le représentant d'une ou de plusieurs divinités. Une fois mort, on le revêtait d'ailleurs des atours de quatre divinités porteuses du ciel : Quetzalcoatl, Tlaloc, Tlazolteotl et Xipe[159]. Son décès était un coucher de soleil, c'était la fin d'un jour et d'une petite ère, et le fait que mouraient avec lui des représentants de la société presque tout entière confirmait cette idée. « Ainsi, le roi Ahuitzotl était consacré dieu et canonisé au nombre des dieux[160]. »

Un dieu, mais qui ne fait l'objet d'aucun culte[161]. Donc, en effet, plutôt un être surhumain, qui le matin devait batailler dans la Maison du Soleil et qui, l'après-midi et la nuit, devait régner avec les autres rois dans le paradis du soleil descendant du zénith au nadir, « dans le contentement et la satisfaction en repos en enfer, comme le sont aussi vos frères les rois […] qui reposent dans le repos de l'enfer, lieu si délectable, agréable et de paisible repos […] de perpétuelle allégresse, qui est le lieu et le siège du soleil[162] ».

Conclusion Les occasions de sacrifices étaient donc extrêmement nombreuses. Le cycle des fêtes de l'année solaire était de loin le plus important. Il visait d'abord à réactualiser les événements primordiaux qui avaient fondé l'ordre du monde. L'année reproduisant à la fois un jour et une ère tout entière, elle rendait présente, recréait et donc consolidait l'état de choses existant qui permettait la vie sur terre. À travers leurs personnificateurs, les dieux refaisaient leurs actions

fondatrices. Le paradis était recréé, la chute reproduite : Toci fécondée donnait naissance à Vénus-Feu-Maïs, la terre apparaissait et la plante cultivée par excellence germait, bientôt multipliée dans les Pléiades recréées par le feu, et ces étoiles, comme tous les astres, contribuaient à maintenir en place la voûte céleste. Les dieux exilés revenaient sur terre en Arrivée des Dieux. C'était la nuit, donc l'époque des errances des peuples, qu'on reproduisait, celle des Toltèques poursuivie par celle des Aztèques et, à Mexico plus précisément, des Mexicas. Au milieu de la saison des pluies assimilée à la nuit, soit à minuit, c'était le triomphe du soleil sur les forces de la nuit qui était réactualisé, en refaisant les événements de Teotihuacan et/ou ceux de Mixcoatepec et de Coatepec. À la fin de la saison, on remerciait les dieux de la terre et de la pluie qui avaient fait croître le maïs qu'ils avaient refusé aux Toltèques parce qu'ils avaient démérité.

La saison sèche était aussi celle de la guerre. Elle commençait par le lever du soleil et la première guerre, celle des quatre Mimixcoas assimilés aux Aztèques contre les 400 Mimixcoas coupables de ne pas avoir reconnu Soleil et Terre en leur offrant les prémices du gibier. C'était le début de la récolte, celle des dieux – les guerriers ennemis – et celle des hommes. Après Écorchement des Hommes, on remerciait la Terre et le dieu Maïs, tout en poursuivant la récolte jusqu'à la célébration de Sécheresse, à midi. Midi, c'était aussi le moment où le Miroir Noir prenait le relais du vrai soleil dans le ciel. Aussi ce début de la période d'union des contraires était-il une fête majeure de Miroir Fumant et mineure de Huitzilopochtli. Le personnificateur de Tezcatlipoca, assimilé au séducteur du paradis originel, était marié à des déesses qui représentaient l'eau, les fleurs, le sel et le poivre. C'était l'après-midi, l'union des contraires, le paradis. Dans cette demi-année, on fêtait aussi les différentes composantes de la société, en commençant par les guerriers et en terminant par les défunts. À la fin de cette demi-année, le soleil se couchait, pénétrait la terre et la fécondait. La boucle était bouclée. Tout était en place, à nouveau, pour la fête du Balayage, après la brève période incertaine des cinq épagomènes, les jours néfastes…

Il fallait donc sans arrêt renforcer ce monde précaire en assurant aussi longtemps que possible la pérennité des événements qui l'avaient produit. Le soleil et les étoiles maintenaient certes à distance la voûte céleste, mais pour plus de sécurité encore, à la fin de chaque saison, à l'équinoxe (théorique), on dressait des arbres semblables à ceux qui avaient été mis en place au début de l'ère pour soutenir le ciel par Quetzalcoatl et Tezcatlipoca eux-mêmes, ou qui, plus

précisément, étaient ces dieux (*HMP*).

Les fêtes mobiles, non liées à l'année solaire, permettaient de s'adresser régulièrement aux divinités à d'autres moments et de mieux répartir leur culte sur l'année tout entière ; elles fournissaient aussi des dates propices pour des cas d'urgence, publics ou individuels. On a vu enfin que le cas échéant, lorsque le recours à la divinité ne souffrait aucun délai, on pouvait la solliciter immédiatement.

Les sacrifices les plus importants non seulement célébraient des divinités, mais surtout les faisaient mourir et renaître. Car la mort – ou du moins la mort sacrificielle, acceptée – fait renaître : le mythe de Teotihuacan est là pour le prouver, les dieux qui se sont jetés dans le feu sont devenus astres et, selon quelques versions, ceux qui ont été sacrifiés ensuite se sont aussi retrouvés transformés dans les domaines des dieux. En outre, le mythe montre dans une de ses versions qu'en s'associant à la mort de Nanahuatl et Lune par la pénitence, on peut aussi mourir et revivre. La mort sacrificielle fait renaître : aussi régénère-t-on régulièrement les dieux. Est-ce à dire qu'ils meurent réellement dans ce sacrifice, à travers leurs représentants, comme le Christ dans l'hostie selon la doctrine catholique ? On ne sait, mais il est probable en tout cas que par le sacrifice des (représentants des) dieux se régénère ce dont les dieux sont eux-mêmes les incarnations, les images, les *ixiptla* : l'eau, le feu, le maïs, la terre, le soleil qui, eux, peuvent bel et bien dépérir ou disparaître… Cette idée fondamentale de régénérescence par la mort sacrificielle est particulièrement bien exprimée dans le rite de Toci où, selon une version, la victime incarnant la déesse est une femme déjà âgée, la quarantaine, et celui qui revêt sa peau pour représenter à son tour la déesse est un homme grand et fort. Mais on peut aussi régénérer, fortifier, raffermir des divinités dans leur grand âge ou leur jeunesse, selon les nécessités des saisons, comme on l'a vu pour Vieille Dame et Xilonen. Quand on tuait la première, Ilamatecuhtli, c'était pour stimuler, renforcer la sécheresse attendue et qu'elle incarnait. Cette régénération peut aussi s'opérer par le biais d'images de pâte notamment, mais peut-être les effets étaient-ils moindres – à tout le moins pour ceux qui offraient la victime.

La mise à mort de la divinité n'empêchait pas l'oblation de son cœur ou de son sang pour nourrir la même divinité, ou une autre, comme le soleil par exemple, à l'instar de ce qui s'était passé dans les versions mexicas du mythe de Teotihuacan. Les anciens Mexicains superposent les rites, les significations et les effets. Le rite peut agir à la fois par la réactualisation qu'il opère, par la

renaissance ou la régénération produite par le sacrifice et par l'offrande alimentaire. Offrande qui peut prendre un sens très fort, qui rejoint tant soit peu la régénération : elle vitalise. Le cœur est vie et mouvement ; quant au sang, quoique « épais » et « gras », « il humecte la chair ; il l'imbibe comme l'argile… il couvre les gens de terre », il vivifie, il est « notre vie, notre croissance, il nous fortifie grandement[163] ». Quand on immolait des condamnés pour renforcer le roi, le jour 1 Pluie notamment, on disait que par eux, son *tonalli*, son feu intérieur, était fortifié, que le roi était rajeuni, de sorte qu'il vivrait beaucoup d'années ; grâce à eux, ajoutait-on, il gagnait du renom (*tleyotl*) et de l'honneur et devenait féroce et effrayant.

Les prisonniers de guerre, quant à eux, n'interviennent que dans un nombre plus restreint de fêtes, mais en quantité infiniment plus grande. D'ordinaire ils ne représentent pas vraiment des dieux. Ils sont les Mimixcoas, les frères ennemis de Mixcoatl, ces guerriers étrangers tués dans la première guerre. Contrairement aux esclaves incarnant des dieux, qui eux-mêmes ont le plus souvent un référent dans la nature, ils ne renvoient qu'à d'autres guerriers qui sont devenus gibier pour les dieux et ne sont que faiblement divinisés – comme les guerriers morts en général, mais plus durablement, peut-être, parce qu'ils appartiennent quand même aux temps primordiaux où la terre était habitée par les dieux. Ainsi, on dit qu'ils assistaient au sacrifice de Teotihuacan, par exemple.

Guerriers-gibier divins ils sont et restent, mais cela ne les empêche pas de jouer des rôles divers dans les sacrifices. Ils figurent, bien sûr, dans mainte réactualisation, particulièrement celles des événements de Mixcoatepec et de Coatepec et de la première guerre pour nourrir le soleil en Spatule Rose, Érection des Bannières et Écorchement des Hommes, où ils sont l'indispensable carburant du soleil et de la terre, où ils assurent le fonctionnement de la machine mondiale, cette obsession depuis Montezuma I^{er}. Mais, guerriers, ils peuvent aussi être fécondateurs, comme lorsqu'on les fait tomber comme des fruits du haut de mâts ou quand on les perce de flèches. Ils peuvent servir d'estrade, de « lit », à des sacrifiés plus importants. Gibier, certains sont carrément traités comme des cerfs en *quecholli*. Brûlés dans un brasier – les Aztèques brûlaient les guerriers morts –, ils sont directement transformés en astres, dont une des tâches est de supporter la voûte céleste la nuit.

Certaines victimes jouent explicitement le rôle de messager. Tel est le cas le jour 4 Mouvement et l'on verra un autre exemple de messager envoyé cette fois « s'il y avait quelque urgence extraordinaire[36] ».

Enfin, autre rôle, fondamental, de ces sacrifices : ils assurent aux victimes, mais aussi à ceux qui les offrent, aux sacrifiants, une nouvelle vie glorieuse, régénérée, le plus souvent en compagnie des dieux destinataires, dans la Maison du Soleil pour les guerriers, dans le paradis Tlalocan-Tamoanchan ou la Maison du Maïs pour les autres.

a D'après Caso, 1967.

CHAPITRE III Les acteurs du drame Le cycle des fêtes annuelles nous a familiarisés avec les grands acteurs du drame sacrificiel. Dans cette partie-ci, nous allons essayer de voir de plus près les principaux acteurs : les sacrifiants, les victimes et les sacrificateurs. Qui sont-ils, quel est le rôle exact imparti à chacun et pourquoi, comment interagissent-ils, quelles sont les retombées qu'ils peuvent espérer ?…

1. LES SACRIFIANTS

L'expression « sacrifiant » nous vient d'Hubert et Mauss. Dans leur fameux *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, de 1899, ils désignent ainsi « le sujet qui recueille les bénéfices du sacrifice ou en subit les effets[164] ». Entendons, ici, celui qui offre la victime et qui est le premier et principal bénéficiaire du rite, car les effets du sacrifice peuvent se répandre bien au-delà des individus et atteindre des groupes de plus en plus vastes jusqu'à tous les citoyens de la cité et même au-delà.

Les anciens Mexicains de langue nahuatl appelaient le sacrifiant le *tlamani*, « celui qui capture », le ravisseur, si c'était un guerrier, et sinon, l'*ilhuihua*, « maître de la fête » (Sahagún II c. 26 ; 2 : 95), ou le *tealtiani*, « celui qui baigne [rituellement] des gens », et disaient de lui – guerrier ayant capturé un ennemi, personne ou groupe ayant fait l'acquisition d'un esclave destiné au sacrifice – qu'il « tuait » sa victime alors que normalement c'étaient les prêtres sacrificateurs qui procédaient à la mise à mort. Apparemment, le sacrificateur était avant tout le bras armé du sacrifiant. Nous aurons cependant connaissance de cas de personnes qui étaient à la fois sacrifiant et sacrificateur, principalement dans le mythe, comme il se doit.

Il a déjà été question plus haut de l'assimilation du sacrifiant à la victime, un

aspect que nous aurons l'occasion d'étayer tout au long de cette étude et qui est bien connu de l'histoire des religions. Au XIX^{e} siècle déjà, dans sa *Théorie du sacrifice*, Goblet d'Alviella explique que « souvent, la victime était identifiée à la fois avec ceux qui offraient le sacrifice et avec le dieu à qui on l'offrait », une « bizarrerie apparente qui se rencontre également dans certains rituels de l'antiquité classique et de l'Amérique précolombienne ». Pour Van der Leeuw, « le sacrifice prend la place du sacrifiant. Il est essentiellement uni à lui. Le sacrifiant se donne avec et dans le sacrifice ; le sacrifice l'aide à accomplir ce don ». First note qu'en fin de compte « le sacrifice est un acte personnel dans lequel c'est le soi qui est symboliquement offert ». Hubert et Mauss ont bien décrit l'assimilation sacrifiant-victime en Inde. Pour le Mexique, Orozco y Berra, Alma Élisabeth del Río et Laurette Séjourné notamment ont relevé cet aspect du sacrifice[165].

On connaît les prototypes mythiques du sacrifiant. À Teotihuacan, les dieux qui invitent Lune et Buboneux à se jeter dans le brasier jouent dans une certaine mesure ce rôle, comme le confirme le fait qu'ils espèrent bénéficier de ce sacrifice en se retrouvant eux aussi au ciel et qu'ils sont désolés de rester sur terre parmi les hommes. D'après Alarcón, c'est le sacrifice de Soleil et Lune qui permet la transmutation des autres exilés sur terre. Et dans la version de l'*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, on dit carrément que Quetzalcoatl et Tlaloc offrent leurs fils – donc, leurs images, leurs substituts, car le fils est l'*ixiptla* du père – en sacrifice en les jetant dans le brasier pour qu'ils deviennent Soleil et Lune, non sans avoir préalablement jeûné et s'être extrait du sang, comme des sacrifiants. Ils sont à la fois sacrifiants, sacrificateurs et assimilés à leurs victimes. Sacrificateur et sacrifiant coïncident également chez Quetzalcoatl lorsqu'il vainc et immole ses oncles Mimixcoas à Mixcoatepec, ou Huitzilopochtli qui tue sa sœur aînée et ses 400 frères à Coatepec.

L'exemple le plus éloquent de la fusion sacrifiant-sacrificateur-victime provient d'un épisode semi-mythique des pérégrinations mexicas. Arrivés à Temazcaltitlan, non loin de Mexico, certains Mexicas murmurent que Huitzilopochtli les conduit à leur perte. Le dieu réagit aussitôt : la Terre promise est proche, dit-il, mais que les fourbes qui en murmurant ont péché comme des hommes à deux visages et deux langues doivent, pour expier, faire à partir de semences une tête à deux visages et deux langues, la cribler de flèches, la chercher les yeux bandés, comme les aveugles qu'ils sont, et la manger tous. Ce sont ceux-là qui feront dissidence et peupleront le nord de l'île promise,

Tlatelolco[166]. Ils ont péché mais ils paient en mourant symboliquement à travers des images d'eux-mêmes qu'ils ont percées de flèches.

Nous ne disposons d'aucun texte ancien qui dise que le sacrifiant mourait à travers sa victime et gagnait un au-delà enviable grâce à cela. Au contraire, les informateurs de Sahagún (III App. c. 3) affirment que la Maison du Soleil, par exemple, était réservée aux seuls guerriers morts sur le champ de bataille ou sur la pierre de sacrifices. Mais on a peine à croire que des héros qui n'avaient pas eu la chance de se faire tuer allaient se morfondre au Pays des Morts, et l'on sait que des rois et des seigneurs morts naturellement accédaient néanmoins à un bel au-delà. Comment l'expliquer, sinon par l'assimilation à la victime offerte ? Et comment comprendre autrement l'assimilation, clairement exprimée (« mangerais-je donc ma propre chair ? ») et présente dans de nombreux détails ?

À qui était-il permis d'offrir des êtres humains aux dieux ? Il a été dit que c'était un privilège exclusif de la classe supérieure[167] et certains passages le suggèrent en effet. Durán (*Ritos* c. 14 ; 1967, 1 : 140-141), par exemple, raconte que lorsqu'il demandait aux Indiens pourquoi ils ne s'étaient pas contentés d'offrir des cailles et des colombes, on lui répondait comme en se moquant que « c'étaient là offrandes de gens de peu et de pauvres, tandis qu'offrir des captifs et des prisonniers et des esclaves était le fait de grands seigneurs et de chevaliers ». C'était cela, poursuivaient-ils, qui donnait prestige et richesse et était considéré comme de la magnificence. Et, conclut Durán, on ne sacrifiait que des personnes offertes par des gens riches et de valeur.

Cela dit, le dominicain décrit surtout un état de fait. Malheureusement, nous ignorons ce qu'était la norme et il n'y a pas de raison de croire qu'elle était la même partout. Il est probablement exact qu'en général et jusqu'à l'inflation sacrificielle amorcée sous Montezuma I^{er}, la plupart des sacrifices devaient être le fait de personnes de la classe supérieure, riches ou vaillantes. À Mexico, un guerrier qui avait capturé un prisonnier l'offrait en sacrifice. Mais on pouvait être vaillant et avoir capturé un prisonnier sans être très prestigieux et sans appartenir encore à la classe supérieure. Il faut aussi se dire que Durán parle sans doute des sacrifices solennels dans le temple. Mais il y avait d'autres façons plus expéditives d'immoler des hommes, dont on reparlera par la suite.

Disons donc que si chacun peut faire tuer des animaux ou des substituts de victimes humaines ou divines, les sacrifices humains en revanche ne sont le plus souvent accessibles qu'à ceux qui risquent leur vie ou à ceux qui se privent de richesses importantes, c'est-à-dire les vaillants qui capturent leurs victimes sur le

champ de bataille et les personnes des deux sexes ou les collectivités qui ont les moyens de sacrifier des esclaves ou des enfants : seigneurs, nobles, membres de corps ou de corporations de toute sorte (prêtres, négociants, plumassiers, lapidaires, orfèvres, tisserands, marchands d'eau, sauniers, médecins…), corporations en tant que telles, *calpullis* (quartiers) et même, en fin de compte, n'importe quel chef de famille, car les immolations d'enfants étaient nombreuses. Cette situation n'est certaine que pour les villes importantes. Ailleurs, les sacrifices humains, beaucoup plus rares, semblent en général réservés aux seigneurs et aux grands guerriers. Probablement y a-t-il eu évolution, le sacrifice humain se démocratisant par l'afflux de captifs et d'esclaves dû à l'expansion de l'Empire aztèque.

Le sacrifice requérait-il l'autorisation royale[168] ? Du moins fallait-il sans doute celle des autorités locales du *calpulli*, du village, de la corporation, voire de la cité, selon l'appartenance, le rang et l'importance du demandeur. Un grand noble s'adressait au roi. On lit dans le *Codex Tudela* qu'en *etzalcualiztli*, la personne qui voulait sacrifier un esclave représentant Tlaloc allait demander l'autorisation au seigneur du lieu. Pour les guerriers, l'immolation de leurs captifs semblait être de droit (dans les grandes cités) ou même obligatoire mais les autorités décidaient du moment. Nous sommes mal informés sur les cas des pénitents ou des malades qui voulaient faire un sacrifice pour expier ou pour guérir.

Les guerriers La guerre était avant tout l'affaire des nobles. Lorsque naissait un garçon, s'il était noble, on lui donnait une rondache et un glaive en miniature, tandis que l'enfant du peuple recevait les insignes ou instruments de son futur métier : le peintre un pinceau, le charpentier une herminette, *etc.* Le cordon ombilical du garçonnet (noble sans doute) est enterré en terre de guerre, dans un champ de bataille, et celui de la fillette près du foyer ou dans un coin de la maison.

Au garçonnet noble, on dit aussi l'affliction et la peine qui l'attendent sur terre : il mourra en guerre ou en sacrifice aux dieux (*auh ca iaoc momjqujliz, anoçe teomjquiz*). Sa demeure n'est pas sur terre, car il est l'aigle, le jaguar, la spatule rose, le troupiale, le serpent, l'oiseau de la divinité ; la guerre est sa récompense et son tribut. « Tu as été envoyé à la guerre, pour donner à boire et à manger à Soleil Tlaltecuhtli. Ta vraie demeure est la Maison du Soleil dans les cieux […] peut-être recevras-tu le don, peut-être mériteras-tu la mort

d'obsidienne, la mort fleurie par l'obsidienne[169]. »

L'armée ne se composait pas seulement de nobles. Il pouvait y avoir des gens du commun qui faisaient de la carrière militaire leur profession et théoriquement tout homme valide de la cité – la ville ou le centre cérémoniel et le territoire lui appartenant – pouvait si nécessaire être appelé à la guerre et avait donc en théorie reçu une formation dans la Maison des jeunes gens, le *telpochcalli*. Mais on est très mal informé sur la manière dont tout cela s'effectuait pratiquement, surtout pour les cités puissantes qui pouvaient aussi faire appel à des troupes de cités alliées ou soumises[170].

Dans les grandes villes, les guerriers offraient la majeure partie des victimes. La mission de la Triple Alliance et de cités comme Tlaxcala, Huexotzinco, Cholula, Atlixco, Tecoac et Tliliuhquitepec n'était-elle pas, en principe, de faire la guerre pour nourrir le soleil et la terre et pour faire marcher la « machine mondiale » ? Mais c'était là un discours particulier, propre essentiellement aux nobles, semble-t-il. En fait, il faut faire la distinction entre la « guerre fleurie », celle qui résulte du fameux pacte conclu vers 1454 entre la Triple Alliance et la vallée de Mexico, et guerre tout court. Dans les deux, on capture des prisonniers qui sont sacrifiés. Mais la guerre ordinaire poursuit avant tout les objectifs habituels d'une guerre. Il n'est pas question d'attaquer une cité sous prétexte de vouloir nourrir le soleil et la terre : il faut des motivations légitimes, telles que le massacre de marchands, de messagers ou d'ambassadeurs, le refus de commercer, *etc*. Le roi doit soumettre ses motifs à une assemblée de vassaux, de guerriers distingués et de citoyens de la cité, qui donnent ou non leur approbation. En cas de refus, il peut reposer la question et, après une troisième demande, passer outre et procéder à la déclaration de guerre ou, le cas échéant, à une attaque surprise[171]. La guerre fleurie (*xochiyaoyotl*) en revanche a théoriquement pour seul but la capture de prisonniers à sacrifier.

Deux types de guerres différents selon leurs objectifs, donc, mais deux guerres ritualisées, auxquelles une bonne partie de la population était invitée à s'associer. Les femmes mariées, les jeunes filles, les recluses des couvents jeûnaient et ne se lavaient pas tandis que les prêtres s'extrayaient en outre du sang tous les quatre jours. Le matin, avant le lever de Vénus, les épouses et sœurs des guerriers en campagne se rendaient dans de petits oratoires où pendaient les mantes des absents et les os des guerriers qu'ils avaient immolés, et elles encensaient et imploraient les dieux et les os de leur donner la victoire. Elles leur donnaient à déjeuner, notamment de grandes tortillas blanches, *papalotlaxcalli*,

et les assuraient que leurs parents n'étaient pas partis au travail comme d'habitude, pour gagner leur vie, mais uniquement (!) pour le service des dieux. Le roi jeûnait plus fort que les autres jusqu'au retour de l'armée[172].

La campagne est menée par les « seigneurs du soleil » (*tonatiuh itlatocahoan*). Les prêtres précèdent les armées d'un jour, portant sur le dos les images des divinités. Avant la bataille, de préférence en rase campagne, ils s'activent à allumer du feu (avec les bâtonnets) puis sonnent les conques. Dès que le feu a pris, ils donnent le signal de l'assaut en poussant des cris. Les lanceurs de pierres ou de javelines et les archers interviennent d'abord, puis, quand ils ont lancé tous leurs projectiles – certains archers parvenaient à décocher avec précision plusieurs flèches à la fois –, les autres attaquent au glaive à tranchants d'obsidienne, sans ordre. Le ou les premiers ennemis capturés sont immédiatement tués devant les images divines[173].

Le plus souvent, dès le premier choc, une des armées cède et prend la fuite. Des vaincus de duels peuvent être tués par arrachement du cœur qui sera tendu vers le soleil, ce qui suffira à faire de cet acte un sacrifice. Comme toujours, c'est surtout pendant la débandade et le sauve-qui-peut qu'a lieu la capture, souvent peu glorieuse, de guerriers. Les vaincus se soumettent, éventuellement en obligeant leur roi à capituler, voire en le tuant. Habituellement, la chasse à l'homme se prolonge jusque dans la cité ennemie, qui est pillée et incendiée. Parfois, les Aztèques massacrent tout le monde après quelques sacrifices sur place, ou ils tuent quiconque a plus de huit ans, ou encore ils ne laissent en vie, pour les emmener captifs, qu'un jeune homme sur deux, ou les jeunes garçons et filles. Toutes ces opérations peuvent elles aussi être accompagnées de tueries et d'immolations mais parfois le mot d'ordre est de capturer tout le monde[174].

Quand un guerrier capture un vaincu, il dit : « il est comme mon fils chéri », et l'autre répond : « il est mon père chéri » (*ca notatzin* : Sahagún II c. 21). La capture n'étant pas toujours facile, parfois on coupe les jarrets du récalcitrant. Plus souvent, on s'y met à plusieurs, au maximum six, pour neutraliser un ennemi ; par la suite, pour le banquet cannibale consécutif au sacrifice, le corps sera réparti entre les six dans l'ordre où ils ont mis la main sur l'ennemi. Si plusieurs guerriers réclament un même captif et qu'il n'y a pas de témoins, c'est un « seigneur du soleil » qui départage, éventuellement après avoir entendu le témoignage du prisonnier. En cas de doute persistant, on peut décider de le remettre à un temple. Toute tromperie en la matière, comme de s'approprier le captif d'un autre ou de donner son propre prisonnier à autrui, est punie de mort,

le coupable fût-il fils de roi. Nezahualpilli de Texcoco fait garrotter deux de ses fils qui, au combat, ont pris les captifs d'autres soldats, et cela quoiqu'ils soient revenus blessés. Le roi les fait soigner puis, quand ils sont guéris, il les fait garrotter[175].

Cette rigueur extrême dans l'attribution précise des victimes s'explique autant par l'importance religieuse de la capture de victimes que par son rôle de moteur social. L'avancement dans la hiérarchie militaire était en effet conditionné, du moins en grande partie, par le nombre de captifs qu'on avait fait immoler. Plusieurs sources, plus ou moins concordantes, décrivent en détail le processus pour Mexico. À l'âge de dix ans, le petit garçon, jusqu'alors rasé, se laisse pousser une mèche sur l'arrière du crâne, mèche qu'on lui coupe lorsqu'il a fait un premier prisonnier avec l'aide d'autres personnes. À partir de ce moment, il se laisse pousser une mèche sur le côté droit, jusque sous l'oreille. Elle lui vaudra des quolibets s'il revient deux ou trois fois de la guerre sans captif. Celui qui parvient à faire seul un prisonnier devient un « guide de jeunes gens » que le roi lui-même récompense en donnant par exemple une cape orange à bordure rayée ornée d'un scorpion, un pagne carmin à longs bouts et un autre polychrome. On lui peint le corps d'ocre jaune et le visage d'ocre rouge. S'il est un *pilli*, un noble, il est teint partout d'ocre rouge et on lui colle du duvet d'aigle (Sahagún VIII c. 21 ; *FC*, 8 : 75-83).

Les captures suivantes donneront au jeune guerrier des titres supérieurs et le droit de porter des insignes plus importants. À partir de quatre, il devient « guerrier chef chevronné » (*tequihua*) et peut prendre place sur la natte de la maison des aigles (*cuauhcalli*), où se réunissent les grands guerriers. Par la suite, s'il capture encore des Huaxtèques ou d'autres Barbares, il stagne, mais s'il attrape des prisonniers de la vallée de Tlaxcala en « guerre fleurie » il devient « grand vaillant » (*huey tiacauh*), « aigle de pointe » (*cuauhyacatl*) et reçoit du roi des richesses sous la forme d'atours et d'insignes. D'autres titres prestigieux étaient ceux de « tonsuré » (*quachic*), guerrier d'arrière-garde et renfort ultime qui jamais ne recule, et d'*otomi*. Selon une autre version, celui qui a capturé cinq prisonniers se fait deux rasures vers les oreilles et est appelé *quachic*, ce qui est le titre le plus honorable. Quand il en a tué six, il peut se couper les cheveux du milieu de la tête vers le front. Avec sept tués, il devient *cuauhnochtli* (« fruit du figuier de Barbarie de l'aigle ») ; avec dix, *tlacatecuhtli* (« seigneur des hommes ») et en outre seigneur d'un village où il peut se reposer pour le restant de ses jours[176].

Je ne sais trop où situer dans cette hiérarchie les « chevaliers » (*sic*, c'est ce que disaient les Espagnols) aigles-jaguars et encore moins les chevaliers « pards » dont parle Durán (*Ritos* c. 11 ; 1967, 1 : 114-115). Évoquant la carrière des armes, il explique en effet comment un brave de basse extraction peut devenir souche de lignage noble s'il a accompli quelque exploit. Il devient alors, dit-il, comme un chevalier pard. On le présente au seigneur qui lui fait couper la tresse, lui offre une belle tenue de guerrier et des ornements précieux, et lui confère les privilèges de se vêtir de coton et de porter des sandales au palais, de manger de la chair humaine et de boire du pulque en public, d'avoir des maîtresses et d'être exempté de tribut. Il reçoit des terres et trouve table ouverte au palais.

Pour les nobles, des captures dans ces guerres confirment leur noblesse et leur qualité d'aigles-jaguars qui leur permet de gouverner des cités et de devenir des commensaux du roi[177].

La victoire acquise, un messager est dépêché chez le roi pour lui annoncer la prise de captifs, puis il est retenu jusqu'à plus ample informé. Sur place, après la prise de la cité, on procède au comptage des captifs obtenus par les différents alliés et des guerriers chevronnés vont faire un rapport définitif au roi, en précisant notamment le nombre de nobles qui ont mérité des honneurs pour leur conduite. Celui qui a capturé un grand seigneur l'offre à son propre seigneur qui lui donne en échange des pierreries et d'autres richesses. Ensuite, on se met en route avec les prisonniers, les guerriers mais aussi tous ceux, femmes et enfants, qu'on a fait esclaves. Beaucoup meurent en chemin. Les Huaxtèques étaient retenus par une corde passée dans le trou qu'ils se perçaient dans le nez. Aux autres, on mettait des colliers de bois ou on leur entravait bras et pieds. Ceux de Miahuatlan décourageaient toute velléité de fuite en attachant la corde de leur arc au membre viril du captif[178].

Le retour à Mexico donnait lieu à une entrée triomphale remarquable. Les vainqueurs pénétraient dans la ville avec leurs prisonniers, chacun à côté de son esclave (Durán *Historia* c. 40, 305). Les anciens guerriers prêtres[179] et les dignitaires de tout rang des temples les attendaient aux portes de la ville, rangés en ordre d'importance, avec leurs atours spécifiques, mais ceux qu'ils accueillaient, c'étaient avant tout les captifs, les « victimes des dieux », qu'ils encensaient et auxquelles ils donnaient du pain sacré enfilé sur des cordes en leur disant :

> Soyez les très bienvenus à cette cour de Mexico Tenochtitlan, dans la mare où chanta l'aigle et siffla le

serpent, où volent les oiseaux, où jaillit l'eau bleue pour se mêler à l'eau rouge […], où le dieu Huitzilopochtli a son pouvoir et sa juridiction. Et ne croyez pas qu'il vous a conduits ici par hasard, ni à chercher votre vie, mais pour que vous mouriez pour lui et offriez au couteau votre poitrine et votre gorge. Et c'est pour cela qu'il vous a été donné de jouir de cette insigne cité, car si ce n'était pour mourir, jamais on ne vous en ouvrirait les portes pour y entrer. Soyez les très bienvenus et ce qui doit vous consoler, c'est que vous êtes ici, non par quelque acte femelle et infâme, mais pour des faits d'hommes, pour mourir ici et pour laisser de vous mémoire perpétuelle.

Puis on leur donnait à boire le pulque divin (*teooctli*), les assimilant ainsi aux Mimixcoas, les guerriers sacrificiels prototypiques ivres de pulque.

En un premier temps, on s'adresse donc aux prisonniers comme à des ennemis et l'on met d'emblée les choses au point : ils sont vaincus et leur sort est inéluctable mais glorieux. En même temps, on leur souhaite la bienvenue, car ils seront bientôt « chez eux » et leur mort les transformera en Mimixcoas et en compagnons du Soleil. On les encense comme des entités sacrées, peut-être aussi pour les purifier en tant que future offrande aux dieux.

Après avoir présenté les captifs, « libéralité du Soleil Seigneur de la Terre » (Durán *Historia* c. 21 ; 1967, 2 : 182), à la population, aux prêtres et en particulier aux guerriers qui, frustrés par l'âge ou leurs devoirs, n'ont pu participer à la chasse à l'homme, on les conduit devant le destinataire premier du sacrifice, Huitzilopochtli[180]. Ils doivent passer en rang au pied de l'idole, dans son temple, en faisant un profond salut, puis, après avoir visité différents endroits qui jouent un rôle lors de leur mise à mort – le grand « vase de l'aigle » (*cuauhxicalli*), la meule de pierre (*temalacatl*) pour le sacrifice dit « de gladiateurs », la plate-forme d'exposition des crânes de sacrifiés (*tzompantli*) –, ils vont faire de même devant le souverain dans son palais. Celui-ci, qui est comme « seconde personne du dieu […] et qu'ils adoraient comme des dieux », leur fait donner des vêtements et de la nourriture, voire des fleurs et des cigares. Le « serpent femelle » ou *cihuacoatl*, seconde personne du roi, les appelle « frères » et leur dit qu'ils sont chez eux, dans leur maison. Il importe en effet d'intégrer les captifs dans le groupe des Mexicas, de faire en sorte qu'ils soient bien « chez eux ». Parfois ils reçoivent des filles de joie qui égaient leurs derniers jours et qui sont ainsi, pour un temps, comme des épouses mexicaines de ces étrangers (Cristóbal del Castillo 7 r ; 1991 : 128-129). Nous connaissons le cas d'un captif de marque, le Tlaxcaltèque Tlahuicole, qui vécut longtemps en liberté dans la ville avant d'être immolé (Graulich 2000a) : la victime devient membre de la cité.

Après des danses, dont on ne sait trop si elles sont exécutées par les prisonniers ou leurs vainqueurs ou par les uns et les autres, les seigneurs vaincus

viennent faire soumission devant Huitzilopochtli et devant le roi en s'extrayant du sang, signe d'humilité, et en se disant dorénavant serviteurs du dieu. Ils entendent alors les conditions qui leur sont imposées. Ensuite, les captifs sont confiés aux intendants de la cité, les « gardiens de la maison » (*calpixque*) en tant que « grâce du Soleil-Seigneur de la Terre » et « fils et vassaux du Soleil ». Ils y sont bien gardés mais, en cas d'évasion, le gardien donne au maître une jeune esclave, une rondache et une charge de vingt mantes, laquelle est le prix d'un esclave ordinaire. Vingt mantes, c'est aussi de quoi vivre modestement pendant un an. On parle aussi de gardiens exécutés en cas d'évasion. À Teotihuacan (*RG*), le captif mené au sacrifice qui parvenait à s'échapper et à passer derrière la statue du dieu dans le temple avait la vie sauve et était libre[181].

Si le sacrifiant était un roi qui offrait son premier captif, le cérémonial était spécifique. Le prisonnier était considéré comme son fils et honoré à l'égal du seigneur lui-même, « quoique pas autant pour de vrai ». Il entrait le premier dans la ville, sur une litière, on le saluait avant son maître, il était censé être chez lui et on le fêtait. Pendant tout ce temps, le seigneur jeûnait et multipliait les cérémonies[182].

Lorsqu'il eut vaincu les Matlatzincas, le roi Axayacatl fit son entrée triomphale dans la cité et alla droit au temple pour remercier Huitzilopochtli, puis, devant l'idole, il se tira du sang des oreilles, des cuisses et des arêtes des tibias, après quoi il sacrifia nombre de cailles en leur tordant le cou. On peut supposer que les autres guerriers accomplissaient des rites comparables, par exemple dans leurs temples de quartier. Par la suite, le roi fit venir les captifs qu'il avait capturés lui-même et « il les fit revêtir de ses armes, afin qu'ils fussent reconnus et vus et pour qu'on les honorât et qu'ils dansent dans les danses communes, chose qu'il faisait faire quotidiennement à tous les prisonniers sur la grand-place » (Durán c. 35, 274).

Comment expliquer l'intégration-assimilation des prisonniers, dont l'exemple extrême est sans doute celui des Tupinambas du Brésil[183] ? Par le fait que l'*autre* est différent, donc moindre, et qu'il ne devient une offrande digne qu'à partir du moment où il est acceptable, *intégré* ? On peut penser aussi avec René Girard (1972) que prendre la victime à l'intérieur du groupe risque de provoquer le déchaînement de violence de la vengeance, mais que, d'un autre côté, l'effet apaisant que le sacrifice doit apporter au groupe ne se produit que si la victime en fait partie, et que, pour concilier ces impératifs, il faut la choisir marginale (membre du groupe sans l'être tout à fait, un enfant par exemple) ou étrangère et

l'intégrer, faire comme si la victime appartenait quand même au groupe. Ce qui est sûr en tout cas, c'est que la théorie aztèque du sacrifice rendait l'intégration de la victime indispensable puisque le sacrifiant (ici, en premier lieu, celui qui avait capturé le prisonnier) était censé mourir symboliquement à travers son « fils », son image (*ixiptla*) : sa victime qui le représentait.

Pour la suite du parcours rituel du guerrier sacrifiant, les données sont clairsemées. Les renseignements les plus complets nous viennent des informateurs de Sahagún lorsqu'ils décrivent la grande fête d'Écorchement des Hommes, réactualisation de la première guerre menée par les quatre Mimixcoas contre les 400 pour nourrir Soleil et Terre. On moissonnait pour les dieux en même temps, théoriquement du moins, que pour les hommes puisque c'était le début des récoltes. Mais c'était donc la grande célébration de la guerre et l'on est fondé à croire que les rites concernant les guerriers sacrifiants étaient assez représentatifs.

Le guerrier qui voulait offrir un captif en sacrifice en faisait d'abord le vœu ou la promesse dans son *calpulco*, la maison ou le temple de son quartier. Ce vœu peut paraître assez théorique puisqu'à Mexico et dans d'autres villes puissantes, les guerriers capturés étaient tous immolés et les sacrifiants n'avaient donc pas le choix. Mais en réalité, il n'y avait pas que les guerriers capturés. En ce mois, *toutes* les personnes prises à la guerre étaient immolées, non seulement les guerriers mais aussi les non-combattants, les vieillards, les femmes et les enfants[184]. Ces personnes appartenaient-elles à leurs ravisseurs ou à l'État ? Je n'oserais me prononcer définitivement sur un sujet aussi mal documenté mais le vœu en question semble indiquer qu'il s'agissait des ravisseurs.

À la fin d'*atlcahualo*, le mois qui précède Écorchement des Hommes, il y avait une présentation publique des victimes qui allaient être « rayées », c'est-à-dire mises à mort dans le sacrifice gladiatoire. D'abord elles étaient conduites au temple du dieu Xipe Totec, « Notre Seigneur à Peau (d'écorché) », où l'on mimait l'excision de leur cœur avec des tortillas de maïs, annonçant ainsi leur sort tout en signalant qu'ils étaient la moisson des dieux. Puis ils étaient présentés à quatre reprises, quatre jours successifs peut-on supposer, à l'extérieur, affublés d'atours de papier alternativement rouges et blancs, couleurs typiques de Xipe. Après cela, ils revêtaient les atours rouges tachés de noir dans lesquels ils mourraient. Leurs maîtres de leur côté s'enduisaient de rouge et se couvraient bras et jambes de duvet blanc de dindons. On leur prêtait en outre des devises précieuses, notamment un bouclier et un bâton de sonnailles typiques de Xipe.

Quel était le rapport entre les dindons et les sacrifiants ? Les seigneurs et les nobles étaient parfois qualifiés comme tels et le dindon était l'animal de Tezcatlipoca, mais il était aussi associé au sang sacrificiel, au couteau de silex et au soleil. Peut-être sont-ce ces dernières associations qui expliquent l'emplumage[185]. Tezozomoc signale d'autre part, à propos d'une célébration historique de *tlacaxipehualiztli*, que des *captifs* huaxtèques dansaient, chantaient et sifflaient fort en imitant le dindon.

Les sacrifiants se paraient donc des mêmes couleurs que les victimes ainsi que du duvet sacrificiel, s'identifiant à elles et au dieu de la fête, Xipe. Pour attirer l'attention, ils frappaient le sol de leur bâton à sonnailles.

On ne sait plus rien sur le comportement du sacrifiant jusqu'à la veille des mises à mort. Il a été conjecturé plus haut que pendant les quelques jours précédant le sacrifice, il pouvait jeûner et faire pénitence, à l'instar du roi qui avait fait un captif. Un texte général de Sahagún (II App. 2 ; 1956, 1 : 244) dit que les hommes s'extrayaient du sang pendant les cinq jours qui précédaient une fête mensuelle. À Ameca (*RG* c. 14), avant un sacrifice humain, les seigneurs et les braves s'enferment cinq jours au temple pour jeûner. Le *Codex Tudela* parle lui d'un jeûne de cinq jours pour les sacrifiants en *xocotl huetzi*. L'après-midi du dix-neuvième jour d'Écorchement des Hommes en tout cas, il y avait une solennelle « danse des captifs » à laquelle participaient sans doute les sacrifiants, comme on le précise pour d'autres fêtes[186].

La nuit, et cela semble avoir été systématique, maîtres et victimes veillaient ensemble au *calpulco*. À minuit, les premiers prélevaient des cheveux du haut de la tête de leur victime, en disant « Celui de l'Aigle est monté » « parce qu'en effet, expliquent les informateurs, celui qui meurt en guerre va devant le visage, va se reposer devant le visage du soleil », puis ils poussaient des cris en se frappant la bouche de la main. Ces cheveux étaient placés devant le foyer puis le sacrifiant les conservait avec soin, car « ainsi il méritait des honneurs, des fleurs, du tabac, des mantes ». Ainsi on garderait souvenir de lui, « car c'était comme s'il prenait le *tleyotl* du captif ». Dans d'autres descriptions de ce rite, on apprend que ces cheveux étaient coupés avec une lame d'obsidienne appelée « ongle du faucon », qu'on y attachait deux plumes de héron avec du fil rouge et qu'on les mettait dans un petit récipient : panier de roseaux ou « écuelle de l'aigle ». Le sacrifiant l'emportait chez lui et le pendait à une poutre, manifestant ainsi ses exploits virils et le fait qu'il avait capturé un prisonnier ; le récipient n'était descendu de là qu'à sa mort. Après cela, les maîtres ne dormaient guère et

gardaient bien leurs captifs[187].

Ce rite de prélèvement d'un trophée, signe visible de vaillance, répète en quelque sorte le geste même de la capture qui était de saisir le vaincu par les cheveux[188]. Le texte rappelle également que l'immolation du vaincu et son témoignage visible dans la maison du sacrifiant vaudront à celui-ci honneurs et richesse. Enfin, c'est aussi une partie d'une force particulière du vaincu, le *tleyotl*, que le sacrifiant s'approprie.

Le *tleyotl* contenu dans les cheveux du haut de la tête est littéralement « la chose ignée » : le feu intérieur, l'ardeur, l'éclat, l'honneur, le renom, disent les dictionnaires – l'honneur et la réputation du guerrier, serait-on tenté de croire, et en l'occurrence c'est sans doute un peu cela ; mais le même rite se faisait aussi avec les esclaves des deux sexes. Dans un autre contexte, on enlevait ces cheveux aux défunts de haut rang et on les mettait dans des coffrets décorés à l'intérieur d'images de divinités pour conserver la « mémoire » de leur *tonalli*. C'était aussi le moyen de neutraliser un sorcier maléfique car c'était « lui ôter son *tleyotl* et endommager son *tonalli* ». Les vaillants guerriers attachaient les cheveux des femmes mortes en couches à leur rondache parce que cela leur donnait de l'*ihiyotl*, du souffle vital – une autre âme aztèque –, et leur assurait force et courage dans la bataille. Enfin, on apprend sans étonnement que le feu renforçait la « chose ignée ». Aussi un enfant nouveau-né devait-il rester quatre jours dans la chaleur du foyer et ne permettait-on à personne d'y prendre du feu car cela risquait de lui faire perdre son *tleyotl*[189]. Le sorcier, le nouveau-né, le défunt de haut rang, la femme morte en couches et le sacrifié subissaient donc le même traitement, les premiers apparemment pour réduire un *tonalli* soit mal utilisé, soit excessif, les autres pour qu'une partie de son essence reste sur terre afin de témoigner et de servir son détenteur. Le défunt regagnait son ardeur par son incinération immédiate, tandis que l'enfant en récupérait en étant placé à côté du foyer.

En réalité, plus que gloire ou renom, le *tleyotl* est donc bien ce que dit son nom, la chose ignée, une composante, un aspect du *tonalli*, mot qui désigne la chaleur solaire, l'été, le jour, le destin, lié à ce jour, mais aussi la chaleur vitale, le « feu intérieur », développement de l'étincelle de vie créée avec la drille à feu par le couple créateur suprême et qui descend dans la femme au moment de la conception, cette chaleur qu'augmentent les jeûnes et les pénitences, le mérite, et qu'étouffe la souillure du péché. Saisir un vaincu par les cheveux, c'était plus qu'un simple geste : c'était s'emparer d'une partie de son énergie[190].

Le *tonalli* est une notion qui subsiste chez les Indiens. À San Miguel Tzinacapan on appelle *tonali* le soleil, la chaleur de la personne et ce qui « se trouve tout en haut de la tête. C'est pour qu'il profite du soleil. Il se trouve juste au centre de la tête. C'est le sceau de la personne. C'est le soleil de la personne, comme il y a le soleil du monde. Il lui donne sa force. Ce soleil de la tête reçoit sa vie du soleil céleste. […] Le *tonal* sert à garder le contact avec le *yolot* [cœur, siège de " l'âme "]. Le *tonal* nous permet de penser. L'énergie du *tonal* passe dans le *yolot*, qui distribue le tout[191] ».

Le lendemain, habituellement à l'aube, le sacrifiant accompagne sa victime, appelée Xipe et Totec, au lieu du sacrifice. La longue file s'étire notamment le long du *tzompantli*, où l'on enlève aux victimes leur petite bannière blanche caractéristique et leurs atours de papier qui, dans certains cas, sont mis dans le grand *cuauhxicalli* de pierre et brûlés[192]. Puis le sacrifiant saisit sa victime par les cheveux et la mène au pied de la pyramide où des prêtres la prennent et la tirent par les cheveux jusqu'au sommet du temple. Après l'immolation, les anciens « tonsurés », les *cuacuacuiltin* du *calpulli* l'emmènent au *calpulco*, « là où celui qui a capturé le prisonnier avait fait son vœu », puis la victime est portée à la maison du sacrifiant pour le banquet cannibale. Le sacrifiant la découpe ou la fait découper et fait don de la cuisse au roi et d'autres morceaux à ses supérieurs, ses amis et ses parents. Puis a lieu le banquet, auquel le maître ne participe qu'indirectement s'il lui est interdit de manger la chair de sa victime.

Il est dit aussi qu'on emplume la tête du sacrifiant chez lui, où sont rassemblés ses parents, qu'il reçoit des dons et qu'il est appelé *tonatiuh tiçatl ihuitl*, « soleil, craie, plumes », parce qu'il est comme le soleil et qu'il est couvert de duvet de plumes et de craie à l'instar de sa victime et des Mimixcoas en général, auxquels il est donc assimilé. Si on le traite ainsi, poursuit le texte de Sahagún, c'est parce qu'il n'est pas tombé à la guerre ou parce qu'il doit encore y mourir pour « payer la dette » (*ynic amo vmpa omjc iaopan, yn anoce miqijtiuh, quixtlauatiuh*) ; c'est pourquoi ses parents le saluent les larmes aux yeux et l'encouragent. Tout cela confirme de la manière la plus claire que la victime est un substitut du sacrifiant, sa propre chair. L'un et l'autre sont assimilés aux Mimixcoas primordiaux et le second, survivant du carnage, sauve sa vie, provisoirement au moins, en mourant à travers son captif.

Après les victimes ordinaires venait le tour des braves qui avaient l'honneur de pouvoir ébaucher un semblant de défense dans le sacrifice « gladiatoire ». Ils étaient enduits de craie et de plumes et portaient les atours typiques de Xipe,

blancs et rouges aux extrémités en queue d'aronde. Leurs maîtres étaient parés d'une somptueuse devise dorsale que le roi leur prêtait pour la circonstance, la « vasque de plumes de quetzal » (*quetzalcomitl*), signe qu'ils sacrifiaient des hommes. Cette devise guerrière était portée par Tezcatlipoca, Huitzilopochtli et les dieux des plumassiers. Ils pouvaient aussi porter la devise « papillon d'obsidienne » (*itzpapalotl*), typique des Mimixcoas qui avaient tué la déesse du même nom, et le bâton de sonnailles typique de Xipe Totec. Tenant leurs victimes par les cheveux, ils les conduisaient au *temalacatl*, la meule de pierre à laquelle on les attachait. Le maître assistait ensuite au combat en regardant son offrande et en dansant, comme si – mais j'interprète – il mimait le combat. On insiste sur le fait que la victime mourait vraiment face à son maître (*uel ispan im miq'*).

Une fois son captif mort, le sacrifiant recueille son sang dans un récipient (*xicalli*) à bord emplumé et va en nourrir les dieux, un peu partout, même dans les collèges (*calmecac*) et les temples de *calpulli*, comme s'il voulait vivifier l'univers tout entier. Le corps est porté au *calpulco* où a eu lieu la veillée. Là, il est écorché, découpé et mangé comme les autres captifs. Puis a lieu une danse des personnificateurs de dieux, des combattants au « gladiatorio » qui brandissent les têtes des vaincus, et peut-être aussi des sacrifiants[193].

Le maître cependant a gardé la peau de sa victime et il peut soit la revêtir lui-même, soit la prêter à un jeune homme, à un pauvre ou à une personne souffrant d'une maladie de la peau ou des yeux qui a fait vœu de la porter pendant vingt jours en guise de pénitence. Ces *xipeme* – cette fois dans le vrai sens du terme, « porteurs de peau » – parcourent donc les rues pendant vingt jours et reçoivent des dons qui reviennent au sacrifiant mais celui-ci en fait le partage. Les vingt jours passés et les peaux devenues répugnantes de crasse et puantes – la mauvaise odeur est signe de souillure –, les porteurs, guidés par les sacrifiants qui pendant ces vingt jours ont jeûné pour leurs victimes, s'abstenant de se laver eux et leurs parents, vont s'en débarrasser en les déposant dans une cache du temple de Xipe Totec. Une fois rendus, les sacrifiants encensent dans les quatre directions et les porteurs se défont de leurs peaux, puis tous, sacrifiants et porteurs, se lavent énergiquement. Les porteurs renaissent purifiés, ayant fait peau neuve et s'étant débarrassés de leur saleté, de leurs péchés et, du moins ils l'espèrent, du châtiment de ceux-ci, les maladies.

Revenu chez lui, le sacrifiant érige une boule tressée sur trois pieds dans la cour de sa maison et y expose les atours portés par sa victime lors de sa mise à

mort. Puis il en pare un homme beau et fort qui va courir dans les rues en pourchassant tout le monde, semant l'effroi et se faisant canarder à coups de pierres, mais s'il attrape, capture, quelqu'un, il lui prend sa mante et la porte chez le sacrifiant. Enfin, le maître érige dans sa cour un « mât de l'écorché » auquel il attache le fémur de sa victime, bien emballé dans du papier et garni d'un masque, avec sa courte tunique de papier blanche et rouge et des plumes de héron. Ce « captif-dieu » (*malteotl*) signifie à tous son exploit et son sacrifice. Cela fait, ont lieu à nouveau banquet et beuverie avec les parents et amis et l'on exécute des rites avec du pulque en quatre endroits différents[194]. Par la suite, le *malteotl* fait l'objet d'un culte quotidien de la femme et des parents du sacrifiant qui, chaque jour, lui font quelque offrande et lorsque le héros part à la guerre, l'épouse suspend le captif divin à une poutre de la toiture et l'encense en faisant la prière suivante :

> Seigneur de tout ce qui est créé, du ciel, de la terre, de l'air, du soleil, de l'eau, de la nuit et du jour, ayez pitié de votre serviteur et de votre créature qui va par monts et vallées, par plaines et ravins, qui va, vous offrant sa sueur et son souffle ; votre aigle et tigre, qui sans trêve ni repos travaille dans cette misérable vie à votre service. Je vous prie et vous supplie, seigneur, que vous lui prêtiez vie pendant quelque temps, pour qu'il jouisse de ce monde. Écoutez-moi, seigneur[195].

Pour le guerrier vaillant plus que pour tout autre sacrifiant, le sacrifice est véritablement l'essence de sa vie. Il commence dès la bataille, où le sacrifiant met sa propre vie en péril, et il en est la suite logique et la conclusion. Consécration publique de la valeur du guerrier, il jalonne sa carrière et détermine son avancement – jusqu'à ce que le sacrifiant devienne lui-même offrande sur le champ de bataille ou sur l'autel, surtout s'il n'est pas mexica.

On ne saurait donc surestimer l'énorme importance de l'aspect social. Le parcours rituel se déroule aux yeux de tous, dès le début. Les généraux et l'armée sont les témoins de l'acquisition héroïque de son offrande par le guerrier, la population l'accueille triomphalement ; si ce sont les captifs qui sont au centre des rites d'accueil, ce sont les vaillants que la population cherche à reconnaître. Publique encore sont la présentation des victimes où le sacrifiant se montre paré des symboles de son rôle, puis la grande danse de la veille du sacrifice, et ensuite l'apothéose : le jour de l'immolation, la longue file avec son « fils » à ses côtés ; l'offrande aux prêtres devant la pyramide, aux pieds du dieu, devant les seigneurs, les parents, les amis, les gens du quartier, les autres guerriers, les femmes ; le tour des temples pour abreuver les dieux de sang. Et enfin, le banquet anthropophage. Ce sont des journées où se renforcent des liens et s'en nouent de nouveaux : en offrant un morceau de chair de « soi-même » au roi, à

tel seigneur ou grand guerrier, aux autorités du *calpulli*, aux anciens, en obligeant toutes ces personnes, et en appelant des dons ou des services au moins équivalents en échange. Prolongements encore dans la grande danse finale, puis dans l'entrée en scène de sortes d'*ixiptlas* de lui-même autres que le sacrifié, qui sont lui, le citoyen et le sacrifié en même temps, qui fusionnent tout en une unité, ces *xipeme* qui vont quêter dans la ville d'abord et ramènent des dons, et enfin le sauvage qui assaille les citoyens et leur extorque des rançons, rançons et dons qui, redistribués, scellent ou renforcent d'autres alliances encore. Gloire qui subsiste dans le *malteotl* ostentatoire, décoration macabre qui proclame un homme redoutable. Et puis, le vaillant n'est pas oublié en d'autres vingtaines, comme la fête du Balayage, où il reçoit publiquement parures et insignes de vaillant.

Le sacrifiant recueille ici-bas gloire, prestige, promotion et relations. Son goût de la guerre et son esprit guerrier sont encouragés, le butin, les dons et les récompenses l'enrichissent, l'intérêt de l'État est servi. En outre, la part de *tonalli-tleyotl*, d'ardeur du vaincu dont il s'est emparé, lui assure un surcroît de force, de vitalité, tandis que d'autres reliques mises dans la maison lui valent la protection du défunt.

Sur un plan plus spirituel, si l'on peut dire, la fusion victime-sacrifiant, signifiée sans cesse, depuis le champ de bataille jusqu'au repas cannibale, fait mourir symboliquement le sacrifiant dans sa victime. Lui (aussi) offre sa vie et nourrit le cosmos. À cette fusion mystique et ce sacrifice sont associés à des degrés divers ses proches, ses relations, ses supérieurs et tous ceux qui participent à la cérémonie. À travers sa victime, il détruit son corps-matière et s'allège, augmente énormément son mérite et donc son ardeur, son feu intérieur, et prend une option sur, ou s'assure une survie enviable dans l'au-delà[196].

Les marchands Les autres sacrifiants les plus fréquents étaient les grands négociants (*pochteca*) qui assuraient le commerce à moyenne et longue distance, organisant et conduisant de grandes expéditions de caravanes pouvant compter des milliers de porteurs. Eux aussi pouvaient acquérir des victimes, non pas par leur bravoure – dont ils ne manquaient pas –, mais par leur richesse. Ils étaient organisés en corporations et à Tenochtitlan ils avaient leur propre quartier, le *calpulli* de Pochtlan, et leurs propres dieux. Mais ils se distinguaient par leur opulence qui les situait quelque part entre les gens du commun et les nobles et seigneurs qu'ils fréquentaient et qu'ils pouvaient parfois devenir. Ils avaient donc

du prestige et étaient très respectés[197].

Ces négociants de luxe faisaient partie d'une sorte de guilde regroupant une douzaine de cités de la vallée de Mexico : Tenochtitlan, Tlatelolco, Huitzilopochco, Cuauhtitlan, Azcapotzalco, Mixcoac, Texcoco, Huexotla, Coatlichan, Otompan, Xochimilco et Chalco. Les cinq premières avaient le droit de commercer avec les basses terres tropicales, les autres non. Les douze disposaient aussi d'un grand centre commercial dans la ville garnison de Tochtepec (Oaxaca).

À la tête de l'organisation se trouvaient les chefs *pochteca* de Tenochtitlan. Dans cette ville, outre dans le *calpulli* marchand de Pochtlan, il y avait cinq autres « nattes » ou sièges de l'organisation, dans les *calpulli* de Ahuachtlan, Atlauhco, Acxotlan, Tepetitlan, Itztulco et Tzonmolco. À Pochtlan résidaient le *pochtecatlailotlac*, une des autorités suprêmes, et le *Pochtlan teohua*, prêtre du principal dieu des Marchands, Yacatecuhtli[198]. En plus de ce « Seigneur du Nez », ou « de Pointe » proche de Quetzalcoatl, mentionnons aussi son frère Chiconquiauitl (« 7 Pluie »), parfois assimilé à Chalmecacihuatl (« Femme chalmèque », ou « de Chalman »), Nacxitl (« Quatre Pieds »), un des noms de Quetzalcoatl, et Yacapitzahuac, « Nez Pointu », proche de Yacatecuhtli. Retenons un lien ferme avec Quetzalcoatl qui ne doit pas étonner. À Cholula, la grande et antique ville sainte du Mexique central et un très grand centre commercial, Quetzalcoatl est le dieu des Marchands, comme l'était son père Mixcoatl chez les Nicaraos[199].

On a parlé à propos des *pochteca* d'une classe nouvelle ou en pleine ascension. Classe nouvelle certainement pas, car des marchands à longue distance, il en existait depuis des siècles, voire des millénaires en Méso-Amérique, où les échanges ont toujours été intenses. Leur importance est bien illustrée sur les peintures murales de Cacaxtla, au Mexique central. Les peintures du VIII^{e} siècle qui mettent en scène des Mayas montrent notamment un dieu marchand, semble-t-il, à côté d'un énorme *cacaxtli* (l'armature permettant de porter de gros paquets sur le dos) avec des marchandises de luxe. D'autre part, pour des cités comme Tenochtitlan et Tlatelolco, situées sur un ou des îlots très peuplés – peut-être 150 000 habitants à l'apogée, sous Montezuma II – et qui ne faisaient pas 9 km[165] au total, le commerce était inévitable. Les marchands étaient surtout puissants à Tlatelolco et la conquête de cette ville par Axayacatl, mettant un terme à des rivalités, a dû favoriser l'essor des *pochteca*. Activité et « classe » nouvelles

donc non, mais le fait est que les marchands bénéficièrent singulièrement de l'essor de l'Empire aztèque. Sa puissance, son prestige, la paix et la sécurité qu'il apportait ne pouvaient que leur être profitable – du moins dans l'immédiat, car chaque conquête lointaine signifiait aussi de nouveaux tributs et des clients perdus pour les marchands[200].

Le métier, avec ses longs voyages en pays inconnu et souvent hostile, n'était pas sans péril. Aussi les négociants s'armaient-ils comme des guerriers et se disaient-ils tels : « nous sommes en réalité des soldats qui allons conquérir d'une manière dissimulée ». Sous Ahuitzotl, une de leurs caravanes soutint un siège de quatre ans à Cuauhtenanco, près du Guatemala, finit par bousculer l'ennemi en capturant beaucoup de prisonniers et fut accueillie triomphalement à Mexico par le roi.

Si un marchand de Tlatelolco mourait au cours d'une expédition, on lui faisait des funérailles de guerrier. On le peignait de rouge autour de la bouche, de noir autour des yeux et de blanc sur le corps et on lui mettait des sortes d'étoles en papier, comme aux guerriers Mimixcoas ; puis il était attaché sur un *cacaxtli* et porté au sommet d'une colline où on le brûlait. Et ainsi, dit le texte, il allait dans l'au-delà du soleil[201].

Tout cela ne devait pas nécessairement être du goût des vrais guerriers, moins bien récompensés pour des périls plus grands. On a donc parlé d'une « réaction aristocratique » contre l'ascension des marchands à Tenochtitlan, mais cette réaction est pure fiction[202]. Elle s'appuie sur le fait que Montezuma II, tout en étant très favorable aux marchands, leur rappelait aussi leur devoir d'humilité, de modestie et de discrétion[203]. Ces devoirs, très compréhensibles en la circonstance, étaient cependant aussi ceux de tout un chacun, l'orgueil étant, comme on sait, le péché par excellence, et cela dans une société pourtant animée par la recherche de prestige.

Comme pour les guerriers, c'est plutôt dans les fêtes des vingtaines que nous voyons intervenir les marchands, hommes ou femmes, notamment en *izcalli*, quand ils immolaient des personnificateurs du dieu du Feu, mais surtout en *panquetzaliztli* qui réactualisait le triomphe de Huitzilopochtli sur la Montagne des Serpents, Coatepec, mythe qui, souvenons-nous, s'est substitué à celui de la victoire de Quetzalcoatl sur le Mixcoatepec. Avant, *panquetzaliztli* était donc une fête du dieu des Marchands, ce qui peut expliquer le grand rôle qu'y jouent ceux-ci et que nous examinons plus en détail grâce aux descriptions détaillées qu'en ont faites les informateurs de Sahagún, non seulement dans le deuxième

livre sur les fêtes, mais également dans le neuvième, consacré essentiellement aux négociants[204].

On nous explique que, « lorsque quelque marchand arrivait à la fortune et se tenait pour riche, il donnait une fête ou un banquet à tous les marchands de haute catégorie et aux seigneurs parce qu'il aurait considéré comme une bassesse de mourir sans faire une splendide dépense qui pût rehausser le lustre de sa personne en faisant montre de la faveur des dieux qui lui avaient tout donné, et qui procurât de la satisfaction à ses parents et amis et surtout aux chefs de la corporation des marchands[205] ». Non seulement il offrait à manger à tous, mais en plus il revêtait les seigneurs de mantes, de pagnes et de sandales. À partir de ce moment, il comptait parmi les grands de la terre et recevait le titre honorifique de *tealtiani*, c'est-à-dire « baigneur de gens » (Durán, *Ritos* c. 6 ; 1967, 1 : 68-69).

L'entreprise n'était pas sans risques, comme on le verra en étudiant les banquets. Qu'il suffise pour le moment de savoir que lorsque les négociants célébraient Quetzalcoatl à Cholula, ils y dépensaient, selon Durán, tout ce qu'ils avaient engrangé en un an, et cela « seulement pour surpasser les autres cités et pour montrer et faire comprendre la grandeur et la richesse de Cholula[206] ».

Le marchand se rend au marché d'Azcapotzalco pour y acheter un esclave, ou plusieurs, qu'on appelle « esclaves baignés » parce qu'ils devront subir une purification rituelle. Il les examine soigneusement, regarde s'ils ont belle mine, s'ils sont sans défauts : car la victime doit être « saine de pieds et de mains, sans tache ni marque aucune, et ni borgne, ni avec un nubécule sur la cornée, ni boiteux, ni manchot, ni contrefait, pas chassieux ni baveux ni édenté ; il ne devait avoir aucune trace de blessure ou de furoncle, de bubons ou d'écrouelles. Enfin, il devait être sans tache aucune ». Le marchand les dénude et les examine membre après membre (Durán *Ritos* c. 6 ; 1967, 1 : 63). Il vérifie aussi s'ils chantent et dansent bien. Un bon danseur coûte quarante mantes, un danseur moyen une trentaine. Ils étaient bon marché, nous informe Motolinia (I c. 22) « parce que le pays était très peuplé ». Son achat fait, le marchand amène les esclaves chez lui. La nuit il les enferme dans une cage de bois ; si c'est une femme, elle tisse, si c'est un homme il ne fait rien.

Lorsque le baigneur d'esclave a réuni suffisamment de biens pour offrir quatre banquets successifs et un cinquième après le sacrifice, il érige pour son esclave une maisonnette sur le toit de laquelle celui-ci danse quand il n'a rien d'autre à faire. S'il en a plusieurs, il en fait construire autant qu'il a d'esclaves.

Quels sont les biens qu'il doit réunir pour ses banquets et les inévitables cadeaux qu'il doit offrir aux grands guerriers, aux nobles, aux différentes catégories de marchands des deux sexes, à ceux des douze cités ? On en a une énumération impressionnante : 800 à 1 200 mantes, 400 riches pagnes, quantité de blouses et de chemises, des stocks de maïs, de haricots, de chia, de graines de courges, de chili et de tomates, 40 à 60 jarres de sel, 80 à 100 dindes et entre 20 et 40 chiens ; 20 sacs de fèves de cacao, des cigares ; ou 4 canots d'eau par jour, du bois, entre 2 et 4 000 bâtons pour battre le chocolat, des paniers, de la vaisselle, des nattes, des atours pour les esclaves[207]…

Lorsque tout est prêt, le baigneur se rend à Tochtepec où il orne et habille l'image de Yacatecuhtli, balaie devant elle, y étend une natte et plante devant le dieu autant de cannes de bambou (*otlatopilli*) – insignes de marchands – qu'il sacrifie de baignés ; il attache ces cannes, place une natte devant et la couvre de papier, puis recouvre les cannes des atours dont il vêtira ses victimes. Les bâtons ainsi réunis représentent également Yacatecuhtli. Il invite alors tout le monde à un banquet préliminaire, bien entendu accompagné de dons. Puis il sacrifie devant le feu autant de cailles qu'il a de victimes et les offre quatre fois au feu, au soleil et aux quatre horizons. Les marchands prennent acte de sa volonté de « voir le visage du seigneur, du *tetzahuitl* Huitzilopochtli. Il veut donner une petite bouchée de sa nourriture ». Le sacrifiant a fait son vœu, mais il lui faut encore recevoir l'autorisation de la corporation.

De retour à Mexico Tlatelolco, le sacrifiant fait les préparatifs pour les chefs de la corporation. Il leur annonce qu'il veut « regarder Huitzilopochtli en face » et leur montre ce dont il dispose. Si cela paraît suffisant, on l'encourage à faire quatre banquets, le premier de bienvenue et d'annonce de la fête, pour « redresser le cœur des gens », le deuxième d'exposition des biens, le troisième de bain des victimes et le quatrième pour le sacrifice, sans compter le banquet cannibale qui conclut le tout. Un devin est consulté pour déterminer le jour favorable mais, selon nos données, le plus souvent c'est dans le cadre des fêtes des vingtaines.

Ce jour arrêté, suivent les adieux et les traditionnelles recommandations des anciens :

> Notre fils, nous avons entendu et compris ton désir que tu nous as communiqué avec attendrissement. Nous te conseillons de ne point t'enorgueillir et de ne mépriser personne. Révère les vieillards, même lorsqu'ils sont pauvres, et sois miséricordieux avec les humbles sans fortune. Donne-leur de quoi se vêtir, ne fût-ce qu'avec ce qui t'est inutile. Donne-leur à manger et à boire parce qu'ils sont les images du maître notre seigneur. Il accroîtra pour cela les années de ta vie. Au contraire, si tu ne fais point ce que nous te

conseillons, tu deviendras aveugle, perclus ou contrefait ; toi seul en auras la faute, et, si notre seigneur t'en punit, c'est parce qu'il pénètre de ses regards l'intérieur des pierres et des boiseries. Il te serait impossible de te cacher à autrui. Fais attention à ne point désirer la femme d'autrui ; que ta vie soit irréprochable. Avec ce que nous venons de dire, nous avons accompli notre devoir envers toi (Sahagún IX c. 13 ; 1880 : 578).

Rentré chez lui, le baigneur prépare les banquets et lance les invitations. Il habille richement sa ou ses victimes qui se promènent ainsi, dansant sans arrêt, reniflant des fleurs et fumant. Puis on les installe sur une estrade avec des sièges et des nattes, afin que les invités les voient lors de la réception de bienvenue et d'annonce de la fête, moment de « redressement du cœur des gens ».

La deuxième cérémonie, d'exposition des biens, se passe de la même manière. La troisième accompagne le bain rituel des esclaves, le neuvième jour avant le sacrifice. Les anciens du *calpulli* vont chercher de l'eau dans la grotte Huitzilatl (« l'Eau du Colibri »), à Huitzilopochco (« Lieu du Colibri Gaucher », une des cités marchandes, au sud de Mexico)[208]. Ils la recouvrent de feuilles de cyprès et en inondent la ou les victimes devant le temple de Huitzilopochtli, de manière à les laver de toute tache ou souillure résultant de leur état d'esclave[209]. Ensuite on les orne des atours du dieu – ils deviennent donc des représentants de Huitzilopochtli et c'est en tant que tels qu'ils mourront – et on les revêt de leurs ornements de papier sacrificiels. Quelques-uns cependant représentent les dieux des marchands[210]. Une fois parés, ils sont conduits aux temples de quartiers (*calpulcos*) tandis que leur maître rentre chez eux où l'on chante et danse (Sahagún II c. 33 ; 0000 : 142).

Le cinquième jour avant le sacrifice, les marchands sacrifiants commencent à jeûner avec les anciens du *calpulli*, ne mangeant qu'une fois par jour, s'abstenant de commerce sexuel et se baignant à minuit. Les femmes marchandes qui baignent des esclaves se purifient dans un bassin et plantent une épine ensanglantée sur le bord. Les quatre jours de jeûne finis, a lieu une danse serpentante et sautillante, jusqu'à minuit, des baigneurs, baignés, gardes, descendeurs des victimes, porteurs de bannières et laveuses de visage[211], accompagnés par les tambours et les chants des anciens du quartier.

Le maître de l'esclave donne des mantes, des pagnes, des sandales, des jupes et des blouses richement ornés aux gardes, aux prêtres aux cheveux emmêlés qui veillent sur le baigné et aux femmes qui lui « lavent le visage ». On ne sait trop ce qu'on entend par là mais en tout cas elles s'occupaient aussi de la victime.

À l'aube du vingtième jour, les esclaves baignés vont prendre congé des maisons des baigneurs en chantant d'une voix cassée, rauque. Une fois rendus,

ils plongent les mains dans de la couleur noire, rouge ou bleue et les pressent sur les jambages ou les linteaux. On pense à la veuve en Inde qui, avant d'aller se sacrifier dans le bûcher funéraire de son époux, imprime la trace de sa main rougie sur le linteau de sa maison. S'ils ont des parents dans la ville, ils vont aussi leur faire leurs adieux, puis retournent chez leurs maîtres qui leur offrent à manger, mais souvent ils refusent.

C'est aussi le jour du quatrième banquet. Les esclaves s'habillent, prennent tous les cadeaux habituels et les portent au *calpulco* où les baigneurs les distribuent à leurs hôtes. Les victimes dansent alors dans la cour en attendant d'aller au temple de Huitzilopochtli où ils doivent effectuer le rite d'« entrée dans le sable » – le « sable » désignait un espace devant la pyramide – et monter jusqu'au sommet où ils font le tour du *techcatl*, de la pierre sur laquelle ils seront immolés. Puis on leur fait boire du « pulque divin », après quoi ils réintègrent le *calpulco* où, après avoir mangé et bu, même du pulque s'ils le souhaitent, ils veillent toute la nuit avec leurs maîtres.

À minuit a lieu le rite de prélèvement des cheveux du haut de la tête. On siffle, le prêtre se saigne et les victimes sont vite placées sur des nattes devant le foyer. Les sacrifiants revêtent hâtivement une jaquette cérémonielle (*teuxicolli*) identique à celles des victimes ainsi que d'autres insignes, différents, comme le *tlaquechpaniotl*, un ornement occipital en éventail caractéristique des divinités de la terre et de la pluie. On éteint le feu et dans l'obscurité on donne à manger aux victimes une pâte de semences de blettes au miel, quatre bouchées chaque fois, que l'on coupait avec un fil d'agave (*ichtica*). De cette même pâte on faisait fréquemment des images des divinités, images qui étaient aussi sacrifiées, et l'on mangeait du *tzoalli* après s'être purifié dans l'eau de ses péchés. C'était aussi considéré comme une véritable friandise. En l'occurrence, on a l'impression que ce mets pur devait rapprocher la victime de la divinité qu'elle incarnait[212]. Au même moment, la population tout entière s'associait aux victimes et donc à Huitzilopochtli en mangeant le même *tzoalli*.

Puis, toujours en vitesse, cependant qu'un homme danse en sifflant et en tenant une boîte de bois, on coupe les cheveux du haut de la tête des esclaves en poussant des cris et en se frappant la bouche, et on les met dans la boîte. Ceux qui ont coupé les cheveux vont alors encenser les quatre horizons.

La veillée se prolonge jusqu'à la fine pointe de l'aube, lorsque commence la course de Paynal, « lieutenant » de Huitzilopochtli, course qui réactualise les migrations mexicas jusqu'à la Terre promise.

Alors que la population jeûne jusqu'à la mort des esclaves baignés, ceux-ci, angoissés et ne songeant qu'à cela, nous dit-on, ne mangent plus. On les conduit dans une cour du quartier de Coatlan où ils livrent une bataille en règle contre des vaillants mexicas représentant les 400 Huitznahuas, les frères ennemis du dieu de la cité. Si les vaillants capturent un esclave, ils ne le relâchent que moyennant une rançon et si le marchand n'a plus de quoi la payer, c'est le guerrier qui mange la victime. Si en revanche les esclaves prennent un guerrier, ils l'immolent sur un tambour horizontal (*teponaztli*).

La bataille cesse lorsque Paynal revient de son périple. À ce moment, les esclaves-Huitzilopochtli dispersent leurs adversaires et se dirigent vers la grande pyramide, le Coatepec, dont ils font quatre fois le tour. De même, Huitzilopochtli avait fait quatre fois le tour du Coatepec en pourchassant les Huitznahuas pour les massacrer. Puis ils se rangent en file en attendant le moment fatidique de monter. Ils ne sont évidemment pas les seules victimes : la plupart sont des prisonniers de guerre qui, en l'occurrence, représentent les Huitznahuas-Mimixcoas.

Mais d'abord un prêtre recouvert d'une sorte de dragon de papier représentant le *xiuhcoatl*, le serpent de feu, l'arme avec laquelle Huitzilopochtli triompha à Coatepec, descend vers les victimes et les frappe symboliquement en mettant le feu à des « papiers sacrificiels » qui les symbolisent dans le grand vase de pierre.

Puis les victimes montent, guidées par Paynal, tandis que les prêtres sonnent les flûtes, les conques et les trompettes. Les esclaves baignés sont conduits chacun par son maître accompagné de sa femme ou d'un oncle ou d'un fils, l'un et l'autre portant un bâton emplumé. On dit aussi qu'ils se soufflaient dans les mains et se les mettaient sur la tête. L'immolation est accompagnée d'une sonnerie de conque. Les sacrifiants font le tour du sanctuaire et redescendent. Ils sont montés jusqu'à la demeure du dieu, jusqu'au ciel, ils ont pu voir l'image de Huitzilopochtli : ils ont donc vu leur dieu en face, comme ils l'avaient demandé[213].

En bas, le sacrifiant reçoit le corps de la victime qui a été descendu et ses aides le portent chez lui, pour le banquet, la fête, la musique, les chants et les danses, les échanges de cadeaux… Il ne participe peut-être pas plus que les guerriers à la manducation de sa ou ses victimes mais en conserve en revanche des reliques (cheveux, atours) dans un coffre de pierre recouvert d'une mante ornée de l'image du dieu incarné par la victime. Ces reliques faisaient l'objet d'un culte et, à la mort du sacrifiant, elles étaient brûlées ou enterrées avec lui pour

l'accompagner dans l'au-delà (*Codex Tudela* 15v).

Revenons brièvement sur le fait que le sacrifiant voyait son dieu en face. L'expression est importante parce que, chez les Aztèques comme ailleurs – dans la Bible (Lévitique XVIII, 6 ; Exode XXXIII, 21-3) par exemple –, voir son dieu signifie mourir, et tel semble être le cas ici aussi. Ne disait-on pas des guerriers morts qu'ils allaient se reposer devant le visage du soleil ? D'autre part, un mythe totonaque contemporain parle des survivants du déluge que les dieux voulaient doter d'une visière pour les empêcher de voir le ciel *et donc de mourir* ; il leur aurait suffi, pour mourir, « de lever la tête et de regarder les dieux en face ». Mais ils eurent le tort de déranger les dieux en allumant du feu et depuis les hommes souffrent et meurent[214]. Plus nettement que les autres guerriers donc, le marchand meurt à travers sa victime, mais il en a peut-être plus besoin, ayant nettement moins de chances de mourir sur le champ de bataille. On a vu par ailleurs qu'en montant vers le dieu il soufflait dans ses mains et se les appliquait sur la tête, comme pour renforcer son *ihiyotl*, son souffle vital. Mais une autre traduction du terme employé, *moquaiiauitiuh*, pourrait signifier : « il offrait sa tête en sacrifice[215]. »

Les marchands immolaient aussi des hommes en d'autres vingtaines, sans compter sans doute les fêtes mobiles. À Tepepulco, ils célébraient Tezcatlipoca et Yacatecuhtli en *toxcatl* mais sans sacrifice humain : Tepepulco n'était qu'une petite cité dépendant de Texcoco. Dans une autre cité où l'auteur inconnu du *Codex Tudela* (fol. 17) recueillit ses informations, en *huey tecuilhuitl*, la Grande Fête des Seigneurs, « un principal ou un marchand » baignait un esclave incarnant le dieu Xochipilli, dieu du Soleil de l'après-midi, des Fleurs, des Arts, des Chants et de la Musique et demi-frère de Quetzalcoatl-Nanahuatl[216]. Lors de la grande fête des Morts où étaient aussi célébrés le feu et le soleil couchant, en *xocotl huetzi*, les *pochteca* offrent Yacatecuhtli, son frère 7 Pluie, Chalmecacihuatl, un certain Cuauhtlaxayauh et Coyotlinahual en sacrifice. Ce dernier est pourtant un dieu des plumassiers, mais il est vrai que les liens étaient étroits entre les deux corporations. Sur les autres divinités on ne sait pour ainsi dire rien[217]. À Mexico, on sacrifiait un Yacatecuhtli en *tititl* tandis qu'à Cholula, *izcalli*, consacré à Xiuhtecuhtli, le feu, était aussi la grande fête de Quetzalcoatl, dieu tutélaire de la cité et patron des marchands. Curieusement, c'était toute la « communauté des marchands » qui payait la victime[218]. Cela dit, les fêtes confirment une nette association de Yacatecuhtli avec Quetzalcoatl et ses aspects de soleil descendant et de feu.

Nous sommes inégalement documentés sur les parcours rituels du guerrier et du marchand mais suffisamment pour voir qu'ils sont similaires à bien des égards, avec néanmoins des différences considérables. Dans les deux cas, il y a acquisition de la victime, sa présentation publique, une danse réunissant sacrifiant et sacrifié, la veillée avec prélèvement de cheveux, l'accompagnement jusqu'au lieu de sacrifice, le banquet, la conservation de reliques et de témoignages du sacrifice. Dans les deux cas aussi il y a contrôle : de l'acquisition de la victime sur le champ de bataille d'un côté, de la capacité de mener à bien l'immolation de l'autre.

Les différences résident dans les exigences bien plus considérables auxquelles sont soumis les marchands qui n'ont pas risqué leur vie pour acquérir leur victime. Ils doivent faire des dépenses énormes. Même si nul n'en parle, il faut bien se dire que le guerrier et/ou son entourage doivent aussi consentir des frais pour le banquet, mais il n'y en a qu'un et il est moins bien fréquenté. C'est vrai aussi que les uns et les autres reçoivent des cadeaux, des invitations, etc., en retour. Mais les exigences vis-à-vis du marchand restent considérables. Non seulement les dépenses sont constantes mais en outre, il est tenu de mener une vie pure pendant la période concernée. Autre différence marquante, le guerrier ennemi est intégré d'emblée, d'abord dans la famille de son vainqueur, puis dans la cité, tandis que rien de semblable n'est mentionné pour les esclaves. Faut-il croire qu'on ne les choisissait qu'issus de la cité même ? C'est ce que dit Durán (I c. 20, 23 ; II c. 62 ; 1967, 1 : 182, 210 ; 2 : 465) lorsqu'il affirme formellement qu'à Mexico on n'immolait pas comme personnificateurs de dieux des esclaves étrangers : « Ces esclaves n'étaient pas des gens de l'extérieur, ni des étrangers, ni du butin de guerre comme l'ont dit certains, mais des naturels des cités mêmes » et il répète plus loin que c'étaient des natifs de la cité qui pour différents délits, vol, jeu, etc., étaient réduits à la condition d'esclave. La tendance à sacrifier de préférence des proches, plus semblables et donc meilleurs, a déjà été observée à propos des guerriers et cadre bien avec l'idée que la victime est substitut du sacrifiant.

Autre différence encore, qui concerne cette fois le rôle des victimes : les guerriers représentent les 400 ou innombrables Mimixcoas ou Huitznahuas, des défunts quasi divinisés, des guerriers morts – ce qu'ils deviendront eux-mêmes –, tandis que les esclaves baignés, purifiés, incarnent les dieux et meurent à leur place. Ce sont les esclaves qui sont les plus importants, comme le démontre le fait qu'ils pouvaient être tués sur un « lit », une « estrade » de guerriers morts. Enfin, dernière différence sans doute en relation avec la précédente : les

baigneurs d'esclaves sont admis à une plus grande proximité avec la divinité puisqu'ils peuvent monter jusqu'au sommet de la pyramide, devant l'image du dieu.

Un guerrier peut faire plusieurs prisonniers sur le même champ de bataille et le marchand peut offrir plusieurs esclaves pour une même fête, et des esclaves qui incarnent le même dieu. Sont-ils censés mourir plusieurs fois à travers leurs victimes et acquérir du mérite en conséquence ? Ou est-ce seulement une question de prestige ? Aucun texte ne permet de trancher cette question mais on doit se rappeler que les sacrifiants s'emparent chaque fois d'une partie du *tonalli-tleyotl* de leur offrande, ce qui accroît le leur, et ensuite que toute action méritoire augmente le feu intérieur au détriment de la matière, renforce la puissance et rapproche des dieux.

Autres corporations

Les plumassiers Le livre IX de Sahagún parle aussi d'une autre corporation importante, celle des artisans plumassiers, les Amantèques du calpulli d'Amantlan dont le temple et le collège calmecac jouxtaient ceux de Pochtlan, car, poursuit le témoignage, la réputation des marchands et des plumassiers était égale et ils étaient presque égaux en richesse. Le voisinage immédiat s'explique peut-être par le fait que les plumassiers dépendaient des pochteca qui allaient en terre tropicale acheter des plumes précieuses. De plus, les Amantèques étaient regardés comme les autochtones de la région et les vrais « Mexiti », arrivés là conduits par leur dieu Coyotlinahual. Le seul hymne à Huitzilopochtli qui soit conservé parle des Amantèques comme de « nos ennemis ». À Azcapotzalco, l'ancienne capitale tépanèque dont les Mexicas ont été tributaires jusqu'en 1428, il y a toujours un quartier dont le nom renvoie aux Amantèques, celui de San Miguel Amantla, où ont été retrouvés des restes archéologiques qui attestent un excellent artisanat de la céramique remontant à l'époque de gloire de Teotihuacan[219].

On connaît sept dieux des plumassiers : Coyotlinahual, Tizahua, Macuilocelotl, Macuiltochtli, Xiuhtlati et Xilo et enfin Tepoztecatl. Ce dernier, « Celui de Tepoztlan », nous est connu par ailleurs comme dieu du Pulque. Xilo et Xiuhtlati sont deux déesses. Le nom de la première désigne l'épi de maïs encore tendre, celui de la seconde est en rapport avec la turquoise (« cache – ou brûle – turquoise »). Tizahua signifie, « qui a de la craie » et la craie renvoie notamment à la terre et au sacrifice, Macuilocelotl et Macuiltochtli, 5 Jaguar et 5 Lapin, désignent des dieux « 5 », guerriers héroïques sous leur aspect de divinités du plaisir, du paradis, du soleil, de l'après-midi. Pour aucun de ceux-là, on ne voit un rapport avec la plumasserie : des dieux de corporations peuvent en effet parfaitement n'avoir rien à voir avec le métier en question. Coyotlinahual, en revanche, celui dont le *nahualli*, le double animal, est un coyote, ou qui a le pouvoir de se muer en cet animal, est bel et bien un plumassier. Il nous est connu par ailleurs, car il joue le rôle de transformateur fallacieux dans le mythe de la fin de Tollan. Quetzalcoatl s'est vu vieux et laid dans un miroir que lui a tendu Tezcatlipoca qui lui fait alors faire une coiffe et un masque de plumes et de turquoises grâce auquel il se trouve beau[220].

Les Amantèques faisaient des sacrifices humains à leurs dieux en *panquetzaliztli* eux aussi. La ou les victimes : Coyotlinahual, ou éventuellement d'autres dieux en plus, parfois tous les sept, étaient offertes par

des Amantèques prospères ou bien, si personne n'avait les moyens, on se cotisait et chacun apportait des mantes de coton pour payer. On nous dit aussi que tous les anciens et anciennes d'Amantlan se rassemblaient dans le *calpulco* pour chanter en veillant avec la victime. Pourquoi en *panquetzaliztli* ? Peut-être parce que, dans cette fête autrefois dédiée à Quetzalcoatl, subsistaient des rites en relation avec le dieu, comme le sacrifice de Nanahuatl et Lune par exemple ; l'immolation de Coyotlinahual pourrait bien être une de ces survivances. L'homme religieux, plutôt que d'éliminer, accumule.

Les lapidaires Les artisans qui travaillaient l'ambre, le cristal de roche, l'obsidienne, les pierres vertes et la turquoise pour faire des labrets, des disques d'oreilles, des colliers, des bracelets, etc., étaient censés être originaires de Xochimilco. C'est de là en effet que provenaient leurs « parents et aïeux », c'est-à-dire leurs quatre dieux, 9 Chien Papaloxaual Tlappapalo, Nahualpilli, Macuilcalli et Cinteotl. À eux était attribué l'art des lapidaires, mais encore une fois le rapport entre les dieux et la profession nous échappe. « 9 Chien », « Peinte de Papillons », « À Papillons Rouges » n'est autre que Chantico, déesse du Feu du foyer – le papillon est un symbole du feu – et celle qui, à l'aube de l'ère, en 1 Lapin, a allumé un feu illicite, ce qui lui a valu d'être changée en chienne. Elle est très proche de la déesse tutélaire de Xochimilco, Cihuacoatl Quilaztli, et de Coyolxauhqui[221]. Concernant Nahualpilli, « prince (ou enfant) caché », ou nahualli, on sait seulement qu'il était paré comme un Huaxtèque et que son nom était aussi une épithète de Tlaloc dans l'hymne de celui-ci. Macuilcalli est un autre dieu 5 et Cinteotl le dieu du Maïs bien connu. La fête avait lieu le jour 9 Chien. Pour le sacrifice de ces dieux aussi, on nous signale que tous les vieux, les anciens lapidaires, chantent et veillent la nuit pour les victimes qui mourront à l'aube[222].

Autres artisans Les orfèvres, les peintres, les ciseleurs, les brodeurs et les tisserandes célébraient Xochiquetzal, la belle déesse de l'Amour et du Tissage, la coupable de Tamoanchan, patronne des filles de joie, en tepeilhuitl, la fête des Montagnes. Xochiquetzal était en effet aussi, comme beaucoup d'autres divinités, incarnée, si l'on peut dire, dans une montagne[223]. Les artisans offraient donc une victime qui était tuée et écorchée. Un homme revêtait sa peau et ses atours et allait tisser cependant que les artisans dansaient, déguisés en animaux de toute sorte, singes patrons des arts et autres, en tenant les instruments de leur art. Puis ils se baignaient et mangeaient du tzoalli, « chair et os des dieux ». On n'en sait pas plus.

Ce même mois des montagnes, le *calpulli* des nattiers et vanniers célébrait son dieu tutélaire Napatecuhtli, « Seigneur Quatre », regardé comme un Tlaloc dont la pluie faisait pousser les joncs. Ce dieu semble avoir été représenté par un personnificateur perpétuel, peut-être un prêtre, et brièvement par une victime. L'un et l'autre se promenaient avec un récipient d'eau dont ils aspergeaient les gens avec un rameau de saule, les lavant ou les baignant, donc les purifiant.

Les orfèvres de leur côté fêtaient aussi leur patron Xipe Totec en *tlacaxipehualiztli*[224].

Corporations diverses Les tlachicque ou fabricants et vendeurs de pulque (c'est-à-dire, un ou quelques-uns, au nom du groupe) immolaient en quecholli des esclaves baignés incarnant leurs dieux Tlamatzincatl et Izquitecatl (« Celui de Tlamatzinco » et « Celui d'Izquitlan », deux quartiers de Mexico), l'un et l'autres associés aux 400 Mimixcoas[225].

Les marchands de térébenthine, tirée de la résine de pin et utilisée comme médicament contre les bubons, la gale, l'enrouement, les crevasses et la dartre, rendaient un culte à son inventrice, la déesse mère de Tzapotlan, Tzapotlantena, et immolaient des esclaves lors de sa fête. On disait que la térébenthine était sa chair. Les sauniers, eux, offraient la déesse Huixtocihuatl, comme on l'a vu plus haut. La veille de sa mort, elle danse toute la nuit, tenue par des vieilles femmes, et le lendemain elle meurt sur un lit de captifs qui ont aussi dansé toute la nuit[226].

Les vendeurs d'eau offrent l'esclave personnifiant Chalchiuhtlicue, l'*ixiptla*, l'incarnation de l'eau, en *etzalcualiztli* (Sahagún I c. 11).

Enfin, une dernière catégorie : celle des *titici*, des médecins, chirurgiens, saigneurs, accoucheuses, avorteuses et devins, dévots de la Terre sous son aspect de Toci, « Notre Aïeule », appelée aussi Teteo Innan, « Mère des Dieux », et Tlalli Iyollo, « Cœur de la Terre ». Chaque année, quarante jours avant la fête, ils baignaient une personnificatrice de Toci en *ochpaniztli*, dans cette fameuse réactualisation de la création de la terre.

Pendant quatre jours, les femmes *titici* de tout âge ainsi que quelques filles de joie se divisent en deux bandes égales dont l'une comprend Teteo Innan et elles se livrent bataille à coups de polochons remplis de tillandsies usnéoïdes, de feuilles de cactus et de tagètes. D'abord le groupe de Toci pourchasse l'autre,

puis c'est l'inverse. L'explication donnée de ce combat rituel – fréquent dans les cérémonies – est qu'il fallait égayer la victime parce que ses pleurs étaient de mauvais augure et risquaient de provoquer la mort de nombreux guerriers et parturientes[227]. Le lendemain soir, Toci va au marché avec les *titici*, après quoi ses sacrifiants la consolent, annonçant qu'elle passera la nuit avec le roi. Elles l'ornent et quand minuit approche, elles la conduisent au temple, vers ses noces fatales, dans le silence le plus complet. Après sa mort, les *titici* assistent encore à des danses qu'elles accompagnent en chantant d'une voix de fausset très aiguë.

On connaît les noms que portaient les trois femmes principales des *titici* pour la circonstance : Ahua, Tlahuitequi et Xoquauhtli : « Maîtresse de l'Eau », « Celle qui égrène » et « Patte d'Aigle ». En fait, ces noms correspondent aux trois déesses sacrifiées en *ochpaniztli* : Atlantonan, Chicomecoatl et Toci, déesses de l'Eau, du Maïs et puis Terre bien sûr, dont un des symboles était une patte d'aigle. Il est plus que probable que les *titici* ainsi représentées offraient les trois victimes, et les noms qu'elles recevaient montrent l'assimilation aux victimes divines des trois chefs des sacrifiants, donc des sacrifiants dans leur ensemble : tous ceux qui ont cotisé pour l'achat des esclaves[228].

Calpullis Il a été souvent question de *calpullis* et l'on a pu voir que des parties importantes des rituels de la cité se déroulaient dans des édifices et des temples de quartier. Les *calpullis* avaient d'ailleurs chacun son propre centre cérémoniel, plus ou moins développé, ainsi qu'une représentation dans ce qu'on appelle le Grand Temple de la cité. Dans les temples de quartier aussi on trouve des offrandes avec des restes de sacrifiés : des hommes y étaient donc immolés. Tezozomoc (c. 70 ; 1878 : 515-516) explique que lors de la solennissime inauguration du Grand Temple en 1487, les temples des *calpullis* de Coatlan, Tzonmolco, Apanteuctlan, Yopico, Moyoco, Chililico, Xochicalco, Huitznahuac, Tlamatzinco, Atempan, Tezcacoac, Izquitlan, Tecpantzinco, Cuauhquiahuac et Acatliacapan faisaient également fonction d'abattoirs. Mais sur les rites propres des *calpullis* dans leurs centres cérémoniels, on ne sait pratiquement rien.

On a pu voir que corporation et *calpulli* semblaient parfois se confondre, mais il est difficile de préciser. On a constaté aussi que les dieux des corporations n'avaient souvent rien à voir avec les métiers en question. Si les Cholultèques disent que Quetzalcoatl était un marchand, c'est apparemment surtout parce qu'eux-mêmes sont essentiellement des marchands, car rien dans ce qu'on sait du

Serpent à Plumes n'évoque les marchands et le commerce. Par ailleurs, les *calpullis* étaient des groupes suffisamment autonomes pour pouvoir entamer des migrations qui pouvaient durer des dizaines d'années : il est donc douteux que tous exerçaient la même profession. Disons qu'il devait y avoir des prédominances, mais rarement homogénéité, et la diversité des dieux de *calpulli* reflète sans doute ce manque d'homogénéité. Cela ne les empêchait pas de s'affirmer en tant que tels, comme *calpullis* et non comme corporation, dans les cérémonies. Dans certains cas, c'était le *calpulli* tout entier qui offrait une victime. Le *Codex Tudela* affirme qu'en *ochpaniztli*, Chicomecoatl était offerte par les habitants du quartier de Mazatlan. On ne sait malheureusement pas dans quelle cité se déroulent les cérémonies décrites, ni qui habite le quartier en question et quelle est sa relation avec la déesse[229]. Ailleurs il est dit explicitement que certains *calpullis* pouvaient se voir assigner des rôles spécifiques dans l'un ou l'autre culte de la cité, comme les six quartiers voués au service de Huitzilopochtli[230]. Mais surtout, en *tlacaxipehualiztli*, la cité comme telle ainsi que chacun de ses quartiers offraient un personnificateur de Xipe et l'on immolait en outre des personnificateurs des dieux des principaux quartiers : Huitzilopochtli, Quetzalcoatl, Macuilxochitl, Chililico, Tlacahuepan, Ixtlilton et Mayahuel. Ces victimes étaient écorchées et des personnes revêtaient leur peau et leurs attributs divins, représentant ainsi les dieux régénérés, et pour montrer leur union et que « tout était un pouvoir et une unité » – Durán interprète cela comme l'unité de la divinité, mais c'est plutôt de la cité qu'il s'agit –, ils s'attachaient l'un à l'autre par les pieds et déambulaient ainsi dans la ville en se soutenant mutuellement, pour aller ensuite assister au gladiatorio.

Le clergé On ne sait pas grand-chose des prêtres en tant que sacrifiants. Il est possible qu'ils offraient la ou les victimes incarnant leur patron Tlaloc en *etzalcualiztli*, car il est dit que c'étaient eux qui les faisaient veiller avant leur mort. On ne sait rien de plus (Sahagún II c. 25 ; *FC*, 2 : 88 ; 1956, 1 : 169). Quant aux sacrificateurs, ils recevaient habituellement une part du sacrifié.

Seigneurs et rois L'immense majorité des victimes viennent donc des guerriers et des corporations, et telle était assurément la réalité dans les grandes cités où les sacrifices étaient nombreux. Dans les cités moins importantes où les sacrifices étaient moins fréquents, c'étaient les rois qui les autorisaient et c'étaient eux encore, ou les seigneurs, qui offraient les victimes. Le *Codex Tudela* est très

intéressant à cet égard, qui explique par exemple qu'en *etzalcualiztli*, « un noble ou dignitaire du village » habille un sien esclave ou captif comme Tlaloc et se rend avec lui chez le roi pour demander la faveur de pouvoir l'immoler ; et le premier qui fait la demande reçoit l'autorisation, sauf si le roi veut faire lui-même le sacrifice. En *huey tecuilhuitl*, c'est le chef ou un marchand qui offre Xochipilli et Xilonen, avec de grands cadeaux. En *izcalli*, on faisait une image de pâte d'un certain Izcaxolotl dans la maison d'un « principal » et celui-ci était tenu de fournir à manger et à boire ainsi que la victime qu'on mangeait chez lui[231]. En *huey tozoztli*, c'était « un des plus riches du village » qui offrait une belle vierge qu'on appelait Quetzalcoatl (*sic*) ainsi que des vivres et des mantes.

À Mexico aussi les seigneurs offraient des victimes, par exemple le jour 9 Vent et en *atlcahualo*, dans l'édifice Chililico[232]. Quant au roi, il faut distinguer plusieurs cas semble-t-il. Il peut le faire individuellement, par exemple quand il a pour la première fois un captif[233]. Mais s'il agit en tant que roi, ses victimes sont livrées par l'État via les intendants en charge des prisonniers, lesquels peuvent provenir de tributs par exemple. Tel semble être le cas en *toxcatl*, pour la victime incarnant Tezcatlipoca pendant un an. Tout semble indiquer que le roi est le sacrifiant de cette victime qui le représente ou de cette divinité dont il est le représentant, le lieutenant, l'image sur terre[234]. D'après les informateurs de Sahagún, cette victime est choisie parmi de nombreux personnificateurs gardés et entretenus par les *calpixque*, des *mamalti* pris parmi les captifs[235]. Physiquement parfaite et de langue nahuatl, elle apprend dans la maison du *calpixqui* à jouer de la flûte, à tenir en même temps des fleurs et des cigares en se promenant, à saluer aimablement les gens, à parler gracieusement et avec circonspection. Si elle grossit, on la fait maigrir avec du sel.

Dès que ce captif est choisi comme image du dieu, le roi de Mexico-Tenochtitlan l'habille richement et le prend pour dieu chéri, l'oignant de noir, lui mettant des plumes et du duvet d'aigle sur la tête. Pendant un an, il parcourt les rues en jouant de la flûte, suivi de huit serviteurs, quatre qui ont fait vœu de jeûner durant cette année et quatre guerriers. À Texcoco en revanche, il n'a que deux serviteurs. La foule le considère comme le dieu et le vénère en conséquence. « On s'inclinait devant lui, les gens touchaient la terre du doigt et le portaient aux lèvres », ce qui était la façon la plus respectueuse de saluer. Mais il y a d'autres versions, comme celle de Durán qui dit que la victime est offerte par celui qui en a fait le vœu[236].

Il est aussi question de victimes livrées par l'État via les *calpixque*. En *quecholli*, ce sont eux qui livrent Mixcoatl et, sa ou ses épouses et, en *tititl*, la déesse Ilamatecuhtli. On constate en effet des liens curieux entre les rois de Mexico et le père de Quetzalcoatl. Dès 1441, sous Montezuma I^{er}, les Mexicas essaient de s'emparer de la statue de Mixcoatl à Cuitlahuac, mais ils se font berner et ne reçoivent en fait que Teuhcatl, un dieu de Tizic vêtu comme Mixcoatl et qu'ils mettent au Mixcoatepec de Mexico. Trois quarts de siècle plus tard à peu près, Montezuma II tente de s'emparer du Mixcoatl de Huexotzinco. On sait aussi que le souverain de Mexico participait activement à la fête de *quecholli* qui réactualisait la migration de Mixcoatl, en compagnie de guerriers vêtus et ornés comme des Mimixcoas[237]. Quant à Ilamatecuhtli, elle occupe dans les mythes une position de mère, ou plus encore d'épouse de Mixcoatl, tout en présentant de nettes affinités avec Coyolxauhqui[238]. Bref, c'est probablement bien pour des sacrifices royaux et de l'État que les intendants livrent ces victimes.

C'est aussi de par sa fonction qu'un souverain nouvellement élu sacrifie ses prisonniers pour célébrer son intronisation ou pour inaugurer des édifices ou des monuments[239]. Bien entendu, ce n'est pas lui qui les a tous capturés, mais il a conduit l'armée. Dans ce cas, le sacrifiant direct reste sans doute celui qui a capturé. Pour l'intronisation, le roi en est probablement aussi le premier bénéficiaire indirect, tandis qu'il le serait moins lorsqu'il s'agit d'une inauguration. Il est bon de rappeler à cet égard qu'il y a des bénéficiaires du sacrifice autre que le sacrifiant, qui en fin de compte n'est qu'un instrument au service de la communauté. Le service des dieux est aussi l'entretien de l'univers et donc la tâche de chacun parce que tous en bénéficient. À Teotihuacan, dans la version d'Alarcón, tous ont profité du sacrifice de Soleil et Lune selon l'intensité de leur participation.

Autres sacrifiants Le pécheur qui en avait les moyens pouvait expier ses fautes par le truchement d'une victime, mais la mise à mort avait plus que probablement lieu un jour et dans un contexte festif déterminés[240]. On dit aussi qu'un père qui avait réchappé à la mort ou à un grave péril pouvait sacrifier son fils ou sa fille (Las Casas, livre III, chap. 179 ; 1967, 2 : 226), comme en paiement de la dette de cette vie regagnée. Dans le même ordre d'idées, celui qui était paralytique ou avait des crampes ou qui était menacé de noyade sacrifiait des images de pâte de Quetzalcoatl, Chalchiuhtlicue, Tlaloc ou du Popocatepetl… pour se sauver en

mourant et renaissant à travers elles. Mais ces petites images étaient des petits moyens. Si l'on était riche, ou si le péril était très grand, une victime plus importante, voire un fils, image, substitut par excellence de soi-même, ne s'imposait-elle pas ? D'après Durán (*Calendario* c. 9 ; 1967, 1 : 260-261), il y avait toujours quelqu'un qui tuait « en particulier » un esclave pour les dieux. Faute de témoignages plus nombreux, on ignore malheureusement dans quelle mesure c'était permis, à qui était-ce autorisé et qui l'autorisait, si c'était fréquent et contrôlé, qui procédait à la mise à mort et dans quel contexte. À Metztitlan (*RG*) un assassin est sacrifié, découpé en morceaux et réparti parmi ceux qui l'avaient attrapé et qui le mangeaient.

En somme, hormis ces derniers cas, dans les villes puissantes les sacrifices humains étaient pour la plupart l'affaire des guerriers et de tous ceux qui, individuellement ou avec l'aide du lignage ou de la corporation éventuellement, avaient les moyens d'acheter des victimes. Chacun d'ailleurs pouvait théoriquement espérer devenir riche : il suffisait d'être né sous un bon signe. Au natif du jour 1 Chien ou 1 Vautour par exemple, on promettait qu'il prospérerait, inviterait à des fêtes, sacrifierait des esclaves et mangerait des champignons hallucinogènes.

Le sacrifice était à la fois individuel – pour chaque victime achetée du moins, il y a un maître, pour les guerriers vaincus, on impose un maximum de vainqueurs – et collectif : le sacrifice est contrôlé par le groupe et se fait normalement dans le cadre des fêtes publiques. La masse du peuple, les agriculteurs, les petits artisans n'y ont guère accès, d'autant moins qu'ils ne sont pas suffisamment appelés à la guerre pour pouvoir monter en grade. Mais ils ont accès aux substituts de pâte, parfois arrosés de sang humain.

Les sacrifices s'inscrivent habituellement dans les cycles des fêtes annuelles ou mobiles, même lorsqu'ils concernent des divinités tutélaires de corporations. Celles-ci et d'autres groupements peuvent participer à plusieurs fêtes différentes et offrir des personnificateurs de dieux divers ; il n'y a pas nécessairement de lien entre les divinités d'une corporation et la profession exercée. Certaines corporations peuvent être très anciennes (marchands, plumassiers), voire antérieures à l'arrivée des Mexicas à Tenochtitlan ; elles peuvent s'inscrire dans une organisation inter-cités complexe. On a pu montrer aussi que les marchands n'étaient pas une classe nouvelle en pleine ascension, même si l'expansion de l'empire a pu accentuer leur essor (encore que l'afflux croissant de tribut devait leur faire grande concurrence). Fort estimés et enviés, ils étaient tenus à de la

discrétion.

Pour le sacrifiant, immoler une victime humaine apportait prestige, statut, avancement, richesses, renforcement de la puissance vitale et survie après la mort.

2. LES VICTIMES

Les victimes humaines du sacrifice aztèque étaient très nombreuses. Il fut un temps sans doute où c'étaient surtout des esclaves, comme cela resta le cas chez les Mayas. Mais la forte expansion de l'Empire aztèque fit que, rapidement, les guerriers ennemis capturés fournirent l'immense majorité des victimes, suivis par les esclaves, les enfants, les condamnés à mort, des personnes anormales : albinos, nains, bossus, contrefaits, macrocéphales, tous sacrifiables d'office, des personnes libres ordinaires, volontaires (comme des prostituées ou des musiciens) ou non, des étrangers de passage et enfin, dans certains cas précis, des princesses de la cité.

Les principales catégories étaient donc les guerriers et les esclaves[241]. Elles correspondent aux deux victimes prototypiques du sacrifice humain dans le mythe dit de la création du soleil et de la lune à Teotihuacan : Nanahuatl, qui est revêtu des atours typiques des guerriers immolés, et Tecciztecatl, paré de ceux des esclaves baignés[242]. L'imprécision terminologique des sources ne permet pas toujours de bien les distinguer : le mot (*malli*) désignant le captif de guerre est employé aussi bien pour le combattant destiné au sacrifice que pour les femmes et les enfants réduits en esclavage. En outre, les guerriers capturés sont parfois appelés « esclaves »[243].

Les guerriers On a assisté plus haut à l'accueil des captifs dans la ville, on a vu qu'ils étaient des biens précieux et que toute fraude à leur sujet était sévèrement réprimée. Ils venaient dans la ville pour mourir et ils étaient en quelque sorte présentés au dieu de la cité, présentation qui était aussi une soumission. Le roi leur remet des cadeaux, les traite comme des frères ; ils sont chez eux, mais prisonniers.

Après les cérémonies d'arrivée, les captifs sont donc confiés aux intendants qui les répartissent dans les maisons de quartier, où ils sont mis dans de grandes

cages de bois[244]. Des personnes désignées les gardent, allant jusqu'à dormir sur ces cages (*RG de Metztitlan*) ; s'ils doivent sortir pour des besoins naturels, on les retient par une corde passée autour de la taille. Plusieurs sources s'accordent sur le fait que les prisonniers étaient bien nourris en vue de leur consommation prochaine ; Mendieta dit au contraire qu'ils devenaient vite maigres et jaunes. Probablement cela variait-il selon le nombre de captifs, la période de l'année, la cité concernée, *etc.* Il paraît aussi, selon une source non confirmée, que le captif qui avait l'honneur de pouvoir périr lors d'un combat de « gladiateurs » devait jeûner pendant quarante jours et qu'on lui saignait le visage[245].

Si un prisonnier parvient à fuir, le quartier auquel appartient le gardien coupable doit payer en dédommagement un jeune esclave, une rondache et une charge d'étoffes, mais on parle aussi de mise à mort du responsable[246]. On donnait évidemment la chasse au fugitif et à Miahuatlan (*RG*), si on le rattrapait, il était immédiatement mis en pièces. L'évadé de basse condition qui rentrait chez lui était bien reçu et recevait même des étoffes, tandis que s'il était un personnage important, il était sacrifié pour avoir fait honte à sa cité. À Teotihuacan (*RG*) le prisonnier de guerre mené au sacrifice qui parvenait à fuir, à escalader le temple et à passer derrière la statue du dieu échappait au sacrifice[247].

En général, dans les grandes cités de la Triple Alliance et du val de Tlaxcala, on ne relâchait jamais un prisonnier de guerre, surtout s'il était de haut rang, sauf paraît-il pour persuader un ennemi de se soumettre. Dans ce cas, on libérait le grand seigneur qui retournait chez lui pour y rapporter l'effroyable immolation de ses concitoyens[248]. Une autre exception concernerait le vaillant qui parvenait à vaincre un seigneur mexica au cours du sacrifice dit « de gladiateurs ». Paré de la peau du vaincu et de son cœur porté en collier, il était conduit devant le roi qui le nommait capitaine d'une province reculée de l'empire. La source qui rapporte cela, le *Codex Tudela* (fol. 12 v), n'est cependant pas des plus sûres et donne une version passablement singulière du « sacrificio gladiatorio ».

Plusieurs sources affirment que les guerriers capturés étaient tous mis à mort. Les renseignements concernent des cités importantes comme Mexico bien sûr[249], mais aussi Metztitlan (*RG*) et les cités qui lui faisaient la guerre. Il devait en aller de même à Tepeucila, dans la Mixteca, où l'on précise qu'on ne se battait que pour attraper des victimes à immoler (*RG de Tilantongo*). Pour d'autres cités, comme Coatlan (*RG*), près de Miahuatlan, on est confronté à l'ambiguïté de la terminologie employée. On y sacrifiait, nous dit-on, « la plupart » des prisonniers, mais le texte poursuit en précisant que les hommes étaient immolés

au dieu 7 Lapin et les femmes à 3 Cerf. Ici, visiblement, les captifs de guerre n'incluent pas seulement les belligérants, alors que normalement les femmes ne participaient pas au combat, sauf parfois en toute dernière extrémité.

Dans d'autres régions ou royaumes en revanche, on n'immolait pas toujours tous les guerriers prisonniers. Chez les Quichés, seuls les principaux, le seigneur et ses frères étaient tués et mangés, pour semer l'épouvante. Chez les Mayas, les captifs de basse extraction étaient réduits en esclavage ainsi que les seigneurs sacrifiés, quoique parfois ils pussent se racheter[250]. À Miahuatlan, « de ceux qu'ils prenaient en guerre, beaucoup étaient réduits en esclavage » mais on ignore à nouveau si cela concerne aussi les combattants prisonniers (*RG Miahuatlan et Tecuicuilco Atepec Coquiapa Xaltianguez*). À Tetela (*RG*) et aux alentours, « ils se battaient pour faire des prisonniers dont ils tuaient ceux qu'ils jugeaient bon » ou ils les livraient à leur seigneur qui en faisait ce qu'il voulait, comme de les installer sur des mâts et les faire percer de flèches. À Chimalhuacan, non loin de Coatepec (*RG*), vers 1400, le roi Tezcapoctzin captura le roi de Xiuhtepec qui paya tribut pour se libérer. Temazcaltepec (*RG*) faisait la guerre contre les Tarasques et les prisonniers étaient sacrifiés ou réduits en esclavage.

Cette situation où tous les prisonniers n'étaient pas sacrifiés était fort répandue et peut être plus ancienne que l'immolation générale. Certains témoignages indiquent de surcroît qu'à leurs débuts et jusqu'à une date assez tardive, les Mexicas également ne sacrifiaient qu'un nombre limité de guerriers. Ixtlilxochitl, par exemple, relate qu'en 1359 les Tépanèques capturèrent des Acolhuas dont eux-mêmes et leurs alliés mexicas ne sacrifièrent que les vaillants, les autres étant vendus comme esclaves. Sous Axayacatl, des prisonniers de guerre matlatzincas servirent à repeupler la cité de Xalatlauhco[251]. L'immolation générale semble donc être un développement tardif à mettre en rapport avec la constante croissance démographique de l'époque ainsi qu'avec la grande extension de l'Empire aztèque et l'afflux de captifs dans les cités puissantes. Cette évolution va de pair avec la « démocratisation » du sacrifice humain et du cannibalisme, qui deviennent accessibles même aux guerriers issus du peuple.

Non seulement les cités ne sacrifient pas toujours tous leurs captifs, mais souvent, si elles ne sont pas indépendantes, il leur est interdit de le faire parce qu'elles doivent en livrer une partie en tribut à la cité dont elles dépendent, et cela selon des modalités qui peuvent varier. Tel est le cas de Tepeaca qui, vaincu par Montezuma I^{er}, doit fournir tous les 80 jours des captifs de guerre à sacrifier

à Mexico, ou de Tlatelolco qui, lors de chaque campagne, doit livrer des prisonniers de guerre pour Huitzilopochtli[252]. Les Tépoztèques de Citlalatomaua, dans le Guerrero méridional, ne sont pas cannibales mais font la guerre pour livrer des esclaves à manger à Montezuma (*RG de Citlalatomaua* ; aussi *RG de Zumpango*). Lorsque ceux d'Acapetlaguaya (*RG*) capturent une « personne principale », ils l'envoient au roi à Mexico pour qu'il l'immole. Ceux d'Ahuatlan (*RG*), près de Puebla, « ne paient pas tribut » à Mexico mais participent à la « guerre fleurie » et conduisent leurs captifs au sacrifice à Mexico. Les Zapotèques d'Ocelotepec (*RG*) sont toujours en guerre et quand la prise est bonne, ils envoient quelques captifs à Montezuma « en signe de reconnaissance », « comme présent ». À Tetela (*RG*), les guerriers tuaient les captifs qu'ils jugeaient bon, emmenaient les autres comme esclaves et en livraient une partie en tribut à leurs seigneurs (*RG Xonotla et Tetela*). D'une manière plus générale, Durán raconte que lors de l'inauguration de la pyramide principale du Grand Temple sous Ahuitzotl, on attendait des seigneurs invités qu'ils fournissent l'habituel tribut d'esclaves « qu'ils étaient tenus d'apporter pour le sacrifice lors de telles solennités » et il est précisé plus loin qu'il s'agit de « tous les captifs pris en guerre qu'ils devaient en tribut à la Couronne royale de Mexico ». Enfin, on sait qu'à l'occasion de la fête de Macuilxochitl, donc le jour 5 Fleur, « de partout on amenait des captifs, appelés *maltequime*[253] ».

La chasse à l'homme qu'était la guerre était à bien des égards assimilée à une chasse tout court. On l'a vu dans les mythes, Durán le fait dire par Tlacaelel et chez les Quichés les captifs étaient carrément qualifiés de gibier. Il faut dire que chez les anciens Méso-Américains, la proximité homme-animal était grande. Le chasseur qui s'adresse au gibier pour l'apaiser le qualifie d'oncle, de prêtre ou de dieu. Le cerf en particulier est appelé « prêtre » et Mixcoatl, comme le dieu-cerf[254]. D'ailleurs, l'enfant méso-américain est pourvu dès sa naissance d'un double animal dont il partage le sort, et réciproquement. Cet animal vit dans une montagne qui abrite tous les doubles de la communauté de l'enfant. Si l'enfant vient au monde un jour à nom d'animal, il peut avoir certaines caractéristiques de ce dernier. De plus, s'il est né le jour 1 Pluie, il peut avoir le don de se changer à sa guise en animal ou d'émettre hors de son corps une de ses âmes sous l'aspect de l'animal de son choix. Après la mort enfin, il se transforme à certains moments du jour en volatile, en fauve redoutable ou en bestiole quelconque, selon son rang sur terre et son mérite[255]. On sait aussi que les hommes des ères du passé ont été métamorphosés par les cataclysmes finaux, d'abord en poissons,

puis en singes et enfin en oiseaux, soit en animaux de plus en plus proches des dieux. Selon d'autres traditions, à l'aube de l'ère actuelle, tous les humains furent transformés en animaux plus ou moins dangereux selon l'importance de l'ascèse préparatoire qu'ils s'étaient imposée. Enfin, l'humanité actuelle a pour ancêtre le dieu Mixcoatl, appelé aussi Mixcoatl-Cerf parce qu'après sa mort il fut changé en cerf[256].

À l'origine, les animaux furent condamnés à la mort sacrificielle pour n'avoir pas su reconnaître leurs créateurs. Ensuite, dans le mythe des 400 Mimixcoas, les hommes ont remplacé les animaux comme victimes. Les sources (*Anales de Cuauhtitlan* fol. 1-3 par exemple) laissent aussi entendre qu'avant la création du soleil, alors que les peuples nomadisaient, Terre et Feu, qui alors dominaient, se contentaient des prémices de la chasse. Cette offrande autorisait la manducation du reste, de même peut-être que seul le sacrifice autorisait le cannibalisme. La guerre sacrée est donc une grande chasse destinée à nourrir les dieux. Les guerriers se parent de plumes et de dépouilles d'animaux, ils sont qualifiés d'aigles, de jaguars ou de loups. Les prisonniers ramenés à Mexico sifflent et hurlent comme des bêtes[257]. Après avoir été engraissés, ils sont sacrifiés et mangés. Le cœur, le sang et (comme cela se passe pour le gibier) la tête sont offerts en oblation. Le sort des têtes est du reste significatif. On les expose devant la pyramide du destinataire, sur le *tzompantli*, dont le dispositif, de hauts troncs d'arbres auxquels sont fixées des baguettes horizontales sur lesquelles sont enfilées les têtes, reproduit évidemment un arbre avec ses fruits et doit sans doute assurer la renaissance des victimes. On pense aux rites que les chasseurs effectuent avec les os des animaux tués pour assurer leur retour.

La guerre imitait donc la chasse mais parfois c'était l'inverse, comme lors des fêtes de *quecholli*, de *tititl* et d'*izcalli* (toutes au cours de la saison des pluies, nocturne, pré-solaire), avec leurs grandes battues au terme desquelles le gibier était sacrifié comme des hommes ou offert au feu (ce qui pouvait également arriver à des guerriers), tandis que les capteurs étaient récompensés comme des guerriers. On a vu qu'en *quecholli* on allait même jusqu'à assimiler des captifs à des cerfs et à les sacrifier comme tels.

Les guerriers sacrifiés n'étaient pas tous d'égale qualité ni traités de la même manière. Il va de soi que la capture d'un roi, d'un seigneur, d'un noble, d'un haut gradé ou d'un vaillant était plus prestigieuse que celle d'un soldat ordinaire et que ces personnes avaient en elles plus de *tonalli*, de feu intérieur, de chaleur vitale susceptible de vitaliser les dieux et les hommes[258]. Certains types de mise à mort

leur étaient d'ailleurs réservés, comme le « gladiatorio ». Il paraît qu'à Texcoco, c'est le roi lui-même qui choisissait les victimes dignes de cet honneur, après de multiples vérifications. Si la victime royale ou princière avait été capturée par un roi ou un seigneur, on conservait sa peau que le vainqueur revêtait parfois ou qui, bourrée de coton ou de paille, était pendue dans le temple ou le palais[259].

Autre sacrifice de privilégié, celui que faisaient les Popolocas de Puebla, apparentés aux Mixtèques, en l'honneur du « dieu Papier » Amateotl, à qui, après la victoire, ils immolaient le « meilleur prisonnier » en guise d'action de grâces. Ils trempaient du papier dans le sang du cœur de la victime et le collaient sur l'idole[260].

Il y avait aussi des différences de qualité entre les peuples. Les victimes les plus appréciées étaient celles qui appartenaient à des populations peu éloignées et dès lors pas trop différentes de la Triple Alliance[261]. Les Yopis, les Tarasques du Michoacan ou les Huaxtèques vivaient trop loin. « La chair de ces populations barbares, explique le *cihuacoatl* Tlacaelel, qui suggéra “ la guerre fleurie ”, n'est pas agréable à notre dieu. Il la tient pour du pain bis et dur et pour du pain fade et non relevé car, comme je le dis, ils sont barbares et de langue étrangère. » Les Tlaxcaltèques en revanche « sont comme du pain chaud à peine sorti du four, tendre et savoureux ». Ce sont là, avec ceux de Huexotzinco, Cholula, Atlixco, Tliliuhquitepec et Tecoac, les victimes préférées de Huitzilopochtli. Les Tlaxcaltèques, les Cholultèques, les Mexicas, les Huexotzincas sont tous d'une même famille, ils appartiennent à une seule et même génération, celle des Chichimèques[262].

L'origine spécifique de certaines victimes pouvait aussi leur conférer une valeur particulière. Ainsi, au mois d'*izcalli*, consacré au dieu du Feu, Xiuhtecuhtli, on sacrifiait des victimes appelées Ihuipaneca Temilolca, c'est-à-dire, « Ceux de la passerelle de plumes, Ceux des colonnes de pierre ». Mais les Ihuipaneca Temilolca nous sont connus par ailleurs. Chimalpahin parle fréquemment des « anciens », un peuple qu'il appelle les Eztlapictin Teotenanca Teochichimeca Cuixcoca Temimilolca Ihuipaneca Zacanca, et dont le dieu national n'était autre que Nauhyotecuhtli Xippilli, « Seigneur du Quadruple », Seigneur de Turquoise, c'est-à-dire Xiuhtecuhtli[263]. Sans doute les captifs appartenaient-ils à ce peuple qu'ils représentaient donc et que personnifiait leur dieu tutélaire, le dieu du Feu.

Les futures victimes pouvaient aussi être traitées différemment si elles appartenaient à un roi ou un seigneur. Dans ce cas, elles entraient dans la ville en

tenant des rondaches et des épées ou encore des encensoirs, des cigares allumés et des fleurs, et en chantant le chant de leur pays, en pleurant et en se lamentant sur leur malheur. Si leur vainqueur était un roi, elles étaient transportées sur des litières et recevaient de riches présents[264].

Il arrivait que des femmes fussent sacrifiées de la même manière et en même temps que des prisonniers de guerre. C'était habituel en *tlacaxipehualiztli*. Comme précédents mythiques, il y a bien sûr Coyolxauhqui tuée par Huitzilopochtli avant même les Huitznahuas. Parmi les Mimixcoas immolés par les Mexicas sur des cactus et des acacias au début de leurs pérégrinations figure une femme, Chimalman. Là aussi, à en croire le *Codex Boturini*, la femme fut la première victime[265]. Toujours pendant ces errances, après la défaite de Chapultepec, les filles du roi Huitzilihuitl réclamèrent la craie et les plumes, c'est-à-dire d'être sacrifiées comme des guerriers, ce qui leur fut octroyé. Enfin, après la prise de Tlatelolco par Axayacatl, la reine de cette cité plaignit les femmes, se demandant si on les mènerait au sacrifice avec les guerriers[266]. Dans ce dernier cas, on a au moins un semblant d'explication – mais émanant des vainqueurs – puisque, dans la bataille qui s'ensuivit, des femmes nues mais armées firent mine de se battre avec les Mexicas-Tenochcas tandis que d'autres les bombardèrent de balais, d'instruments de tissage, de lait pressé de leurs seins et d'ordures mélangées à de la terre. Bataille dérisoire, moqueries qui signifiaient que les Tenochcas n'étaient dignes de se battre que contre des femmes, des femmes qui participaient à la guerre quand même. De plus, l'héroïsme féminin était officiellement reconnu puisque les femmes mortes en premières couches devenaient dans l'au-delà des guerrières compagnes du soleil de l'après-midi.

Dans tous les cas considérés jusqu'à présent, les guerriers sacrifiés sont des ennemis. Il faut toutefois rappeler l'exemple tout à fait exceptionnel de guerriers mexicas sacrifiés à Mexico par des esclaves dans la fête de *panquetzaliztli*[267].

Les attributs les plus caractéristiques dont on ornait les victimes guerrières étaient les rayures de craie (*tizatl*) sur le corps et le duvet (*ihuitl*) collé sur la tête avec la résine d'une sorte de pin[268]. Cristóbal del Castillo (fol. 7, 1991 : 126-129) présente cette pratique comme typiquement mexica puisque c'est le dieu Tetzauhteotl lui-même qui, au cours des pérégrinations mexicas, aurait instruit un Huitzilopochtli évhémérisé de la manière de traiter les prisonniers de guerre :

> Troisième chose : vous peindrez de blanc ceux que vous capturerez, vous les emplumerez de duvet, vous les soignerez, vous les attacherez par une grosse corde passée autour du ventre et vous les ornerez de plumes de héron. Vous les ferez manger beaucoup pour les engraisser et chaque fois que se terminera une vingtaine vous les tuerez, et ils iront en dansant pour que se célèbre la fête. Et la veille de leur mort ils

veilleront toute la nuit, ils mangeront, boiront, danseront et s'enivreront. Et si l'un d'eux veut coucher avec des femmes, on leur offrira des prostituées, il y aura énormément de femmes perverses, de prostituées[269].

Mais en fait, cette origine mexica est illusoire : les figurations de guerriers ornés de craie et de plumes sont très répandues et se retrouvent notamment dans les codex du groupe *Borgia*, où Huitzilopochtli brille par son absence, ou encore dans des codex mixtèques (*Nuttall* p. 4, 20). De plus, dans l'antique mythe pré-aztèque de la création du soleil et de la lune à Teotihuacan, la craie et les plumes ornent Quetzalcoatl, prototype des guerriers héroïques sacrifiés.

Les termes mêmes de *tizatl*, *ihuitl* peuvent à eux seuls désigner les victimes guerrières, voire le guerrier en général, ou encore le sacrifice, comme on l'a vu plus haut à propos des filles de Huitzilihuitl[270]. À ces attributs s'ajoutaient habituellement la bannière et les atours de papier. Les informateurs de Sahagún décrivent comme suit les guerriers sacrifiés en *xocotl huetzi* :

> […] on les a couverts de craie (*quintiçavia*), d'un pagne de papier blanc (*amamaxtli*), d'étoles blanches (*amaneapanalli*), d'une chevelure de papier (*amatzontli*), on leur a emplumé la tête (*quinquapotonja*), ils ont la lèvre ornée du labret de plumes (*imjvitençac*), ils ont la bouche peinte en rouge (*motenchichiloa*), ils ont le pourtour des yeux creusé et teint en noir (*mjxtentlilcomoloa*)[271].

Tous ces attributs sont ceux de Mixcoatl et des Mimixcoas, prototypes toltèques des guerriers sacrifiés[272]. Il est tout à fait remarquable que même en *panquetzaliztli*, au cours de ce mois qui voyait la réactualisation de la victoire de Huitzilopochtli à Coatepec, les multitudes de guerriers sacrifiés étaient toujours affublés comme des Mimixcoas, c'est-à-dire comme les adversaires malheureux de Quetzalcoatl sur le Mixcoatepec et non des Huitznahuas. Visiblement, les Mexicas n'eurent même pas le temps, ou l'occasion, ou le souci, de mettre complètement les rituels en accord avec leurs réformes. La tradition l'a emporté.

Les plumes et la craie signalaient l'appartenance de la victime au ciel et à la terre. Les plumes sont des éléments aériens ; des boules de duvet, Durán disait qu'elles étaient « les vêtements du ciel ». La craie, en revanche, est terrestre. Le rite consistant à s'humilier en mangeant de la terre s'appelait « goûter la craie[273] ». Dans le *Popol Vuh*, c'est pour avoir mangé un oiseau enduit de craie que Cabracan, alourdi, s'effondra et fut enseveli.

On ne sait pas grand-chose sur la signification de la sorte de loup noir peint autour des yeux et du rouge qui entoure la bouche. Pour ce second élément, peut-être y a-t-il un rapport avec le fait que la bouche des idoles destinataires des sacrifices était ointe du sang des victimes. Quant à la peinture noire autour des yeux, elle est aussi appelée « peinture stellaire ». Le rapport entre les yeux et les étoiles est bien connu puisque dans l'iconographie méso-américaine les étoiles

sont souvent figurées comme des yeux stylisés. Mais la « peinture stellaire » doit probablement aussi rappeler que la nuit les guerriers morts deviennent des astres, comme Quetzalcoatl qui devint le soleil ou Vénus, ou comme les 400 jeunes gens du *Popol Vuh* – équivalents des 400 Mimixcoas ou des 400 Huitznahuas – qui devinrent les Pléiades[274].

Les guerriers voués au sacrifice ne représentaient pas seulement les Mimixcoas ou parfois les Huitznahuas. Dans le « gladiatorio », les victimes, qu'on écorchait, étaient Xipe Totec, une divinité complexe dont on ne sait trop si elles le représentaient ou si c'était l'inverse. Quoi qu'il en soit, ses connotations étaient à la fois solaires, lunaires, vénusiennes et en rapport avec le maïs[275]. Ses victimes portaient un chapeau conique, une courte jaquette, des ornements et des rubans rouges et blancs (couleurs, aussi, des Mimixcoas) se terminant en queue d'aronde et des triples nœuds en papier. Ils avaient également les bras et la tête couverts de duvet blanc.

Les guerriers incarnent-ils parfois d'autres divinités, plus individualisées que les Mimixcoas ou Xipe ? La question est complexe, comme l'illustre le cas de l'*ixiptla* de Tezcatlipoca dont il a été question plus haut ou celui du personnificateur du dieu du Feu, Xiuhtecuhtli, en *izcalli*. Motolinia (I, c. 19 ; 1970 : 33) le dit prisonnier de guerre mais il est certain qu'à Mexico et à Tepepulco le ou les *ixiptlas* du feu étaient des esclaves baignés[276].

En *tlacaxipehualiztli* à Tlaxcala, il est question d'un « fils du soleil » immolé lors de l'allumage du feu nouveau à minuit (Motolinia I, c. 27 ; 1970 : 42). C'était « un des principaux » dont on peut conjecturer qu'il était un guerrier, comme lors des grandes fêtes séculaires du feu nouveau. Seulement, un fils du soleil peut être, mais n'est pas nécessairement, un personnificateur de l'astre. Les mêmes réserves concernent le « messager du soleil » sacrifié le jour 4 Mouvement, nom du Soleil de l'ère actuelle. Dans une de ces interprétations audacieuses dont il est coutumier, Durán affirme que son ascension des marches de l'édicule sacrificiel imite la course du soleil et donc que la victime joue le rôle de l'astre. Mais elle n'en a pas les attributs et est immolée d'abord à la terre, puis au soleil, car elle est d'abord décapitée et, ensuite seulement, on lui arrache le cœur[277].

Parmi les guerriers captifs, certains pouvaient être choisis pour des rites spécifiques en fonction de leur nom personnel ou gentilice. On a vu l'exemple des Temimilolca Ihuipaneca mais il y aussi, toujours d'ailleurs en relation avec le feu, la victime de la grande fête du Feu Nouveau de 1507, la « ligature des

années », *xiuhmolpilli*, pour laquelle Montezuma ordonna de trouver un captif dont le nom comprenait le mot *xiuh* – ou *xihu* –, qui désigne notamment la turquoise, l'année et même la comète et qui se retrouve dans le nom du dieu du Feu, Xiuhtecuhtli. On trouva donc un prisonnier noble de Huexotzinco appelé Xiuhtlamin (Sahagún VII c. 9). D'autre part, pour une occision rituelle à coups de javelines qui symbolisait une fécondation de la terre, on mentionne le choix de Huaxtèques (Tezozomoc c. 30), peuple dont les hommes ne cachaient pas des attributs avantageux et dont la réputation de puissance sexuelle était bien établie, tant dans les mythes – une des causes de la chute de Tollan aurait été le désir immodéré de la fille du roi, tombée amoureuse pour avoir vu la nudité d'un Huaxtèque au marché – que dans les rites, comme en témoignent les phallophores de la fête du Balayage dans le *Codex Borbonicus*[278].

Inégaux entre eux, les guerriers capturés paraissent en outre, dans l'ensemble, et paradoxalement, moins importants que des esclaves baignés ou d'autres victimes incarnant des dieux, peut-être parce qu'ils sont nombreux et étrangers à la cité. Cette subordination apparaît très clairement dans le cas des victimes accompagnantes et/ou des victimes guerrières qualifiées de « lits », « litières » ou « estrades » remplaçant les autels sacrificiels. On les mentionne en *etzalcualiztli* pour les Tlaloc, en *tecuilhuitl* pour Huixtocihuatl, en *huey tecuilhuitl* pour Xilonen, pour les dieux tués en *panquetzaliztli* et pour les dieux du feu tous les quatre ans en *izcalli*, soit pour des divinités de la terre, de l'eau, du sel, du maïs, du feu et du soleil. Ces destinataires sont trop divers pour qu'on puisse y trouver une explication du rite.

De surcroît, ces sacrifices de « lits » ont pu être plus fréquents que ne le disent Sahagún et Durán, comme le suggère le fait que ce dernier mentionne seulement les « lits » de *huey tecuilhuitl* que les informateurs de Sahagún, eux, omettent.

Les « lits » sont aussi décrits comme des compagnons de route des victimes divines ou comme « ceux qui marchaient en tête ». Ils sont donc comparables aux accompagnants habituels de défunts, mais l'important ici est qu'il s'agit de guerriers soumis, c'est le cas de le dire, aux esclaves baignés[279]. D'autres victimes secondaires ne sont pas qualifiées de « lits » ou d'« estrades » mais sont simplement des « compagnons ». Ceux qui mouraient « en même temps » que Tezcatlipoca en *toxcatl* tous les quatre ans étaient dits « les captifs de sa nourriture », comme s'ils étaient un viatique pour le voyage dans l'au-delà. En *xocotl huetzi*, les marchands, les seigneurs et les chefs offraient des esclaves incarnant les principaux dieux. Ils étaient jetés dans un brasier d'où on les retirait

pour leur extraire le cœur. Après chaque dieu, ils immolaient aussi quatre ou cinq hommes esclaves – peut-être en réalité des captifs, on sait l'ambiguïté du terme *malli* – au point, dit Durán, que le sol était jonché de cadavres. Enfin, dernier cas d'accompagnants, en *quecholli* : les quatre captifs de guerre qui précédaient les victimes divines, Mixcoatl dieu de la Chasse, sa compagne et des Mimixcoas, et qui étaient traités comme s'ils étaient des cerfs, ce que devint d'ailleurs Mixcoatl[280].

Cette pratique des « lits » est à rapprocher d'autres semblables qui concernent des images de pâte de divinités. Lorsqu'on partageait le corps de *tzoalli* de Huitzilopochtli, deux parties allaient aux Tlatelolcas et elles étaient « comme le lit » de deux parts suivantes qui allaient aux anciens de *calpullis tlatelolcas* ; puis quatre autres parties étaient partagées de la même façon entre les Tenochcas (Sahagún III c. 1). On faisait aussi des « lits » pour des petites images de pâte des montagnes par exemple, et on les décrit comme des petites nattes de roseaux ou des anneaux d'herbe semblables à ceux qui soutiennent des récipients à base ronde. C'étaient donc des socles, des bases, des autels surélevant et supportant les victimes. Les chefs, les nobles et les dieux ne vivaient-ils pas dans des maisons surélevées ?

On pense aussi aux Indiens Kwakiutl de la côte nord-ouest de l'Amérique du Nord (île de Vancouver et alentours) qui font un « lit » d'étoffes pour leurs précieuses plaques de cuivre, parfois artistement décorées. Un acheteur potentiel propose d'abord des couvertures pour un sixième de la valeur à peu près, ce qui s'appelle « faire un coussin » ou un « lit de plumes » pour la plaque. Lorsqu'un homme important prenait femme, il appelait ses nobles pour « faire la guerre » et l'aider à « ramener sa femme chez lui ». Ils se rendaient alors chez le père de la future et lui offraient des couvertures et des cuivres en quantité, de manière à glorifier le marié et à écraser la belle-famille. Cela s'appelait « soulever du sol l'épouse », ou « faire un siège pour l'épouse » (Boas 1966 : 84).

Les Indiens de la côte Nord-Ouest sont connus entre autres par le potlatch, un système d'utilisation de richesses employé par les membres de l'élite pour humilier, défier, provoquer ou ruiner leurs rivaux en les écrasant de dons somptuaires qu'ils ne peuvent rendre avec usure et leur font perdre la face. Parfois des fêtes donnaient lieu à de véritables combats à coups d'offrandes, et on allait même, pour montrer sa prodigalité, jusqu'à détruire des biens tels que des plaques de cuivre ou des esclaves. Or chez les Aztèques aussi, la course au prestige, la compétition, les honneurs, les richesses et les insignes honorifiques

étaient valorisés au plus haut point, de même que la générosité, les largesses, les banquets accompagnés de riches présents. Chez eux aussi, détruire des biens était un moyen d'étaler sa richesse et sa grandeur, et la mise à mort de « lits » participe de cet esprit, de même que, au niveau de l'État, la destruction par le sacrifice de victimes en grand nombre, guerriers essentiellement.

En somme donc, les guerriers sont essentiellement des Mimixcoas (Huitznahuas ?) et des *xipeme*. Ils jouent aussi des rôles étroitement liés au feu et au soleil et il se peut qu'en *toxcatl* un guerrier incarne Tezcatlipoca. Dans un cas au moins, en *quecholli*, ils représentent des cerfs, le gibier par excellence, mais un animal également lié au feu et au soleil, dont il est un véhicule. Comme quoi fonctionnent-ils ? Ils sont toujours nourriture du soleil et de la terre, ou maïs, voire cacao des dieux[281], mais ils peuvent être en sus gibier offert au feu, fécondateurs de la terre soit en tant que victimes percées de flèches dont le sang irrigue la terre, soit comme fruits tombant d'un mât, ou phallophores dans la fête du Balayage. Ils peuvent être des messagers, ou des étoiles qu'on dépêche dans le ciel pour soutenir la voûte céleste la nuit, mais aussi de simples accompagnants ou « litières » de victimes plus importantes, ce qui ne les empêche pas d'être toujours nourriture. Sur ce dernier point, soyons réservés pour ce qui concerne les accompagnants de seigneurs défunts, encore qu'on mentionne des sacrifices par cardiectomie, avec donc offrande du cœur, dans de tels contextes[282].

« Notre tribut est la mort, que nous avons méritée » (Sahagún VI c. 1). Par la mort héroïque, acceptée, sur le champ de bataille ou la pierre de sacrifice, le guerrier expie et gagne un au-delà glorieux. C'est pourquoi on dit au jeune homme qui, avec l'aide d'autres, fait un premier prisonnier, au travers duquel il mourra symboliquement et expiera, que « Tonatiuh Tlaltecuhtli t'ont lavé la face » (Sahagún VIII c. 21 ; 8 : 75).

Châtiment salvifique, la mort sacrificielle du guerrier est ressentie à la fois comme une gloire et un honneur, mais aussi, sur un autre registre, comme un malheur. Parmi les catastrophes qu'on annonce à ceux qui sont nés un jour néfaste figure régulièrement le sacrifice. Par exemple, celui qui naît le jour 1 Maison périra d'une mort dangereuse, en guerre ou sur la pierre de sacrifice ou comme esclave baigné, ou bien il commettra un adultère et sera mis à mort ainsi que sa complice, ou il sera vendu comme esclave, ou volera, ou se ruinera au jeu (Sahagún IV c. 3 ; aussi V, c. 1). Entendre rugir un jaguar est un mauvais présage qui annonce la mort en guerre (Sahagún V c. 1). Celui qui gagne au jeu de balle

est « grand adultère, et mourra en guerre ou des mains d'un mari outragé » (Tezozomoc c. 2, 1878 : 228). Les proverbes et les métaphores aussi sont éloquents. Pour signifier qu'on a bien mis quelqu'un en garde, on dit (Sahagún VI c. 43) : « je t'ai donné ton petit drapeau que tu devras prendre en mourant, je t'ai donné ton papier sacrificiel », ou à un coupable dont on accepte de taire la faute, mais dont on exige qu'il s'amende : « je t'applique de la craie blanche et des plumes, je te donne ta bannière et le papier sacrificiel […] je t'enfonce dans la terre, je te donne l'eau épineuse, l'eau de douleur… ». Perdre tout espoir, c'est « recevoir la bannière, les bandes de papier sacrificielles[283] ». Enfin, Tezozomoc (c. 70 ; 1878 : 516) parle de « pénitent » pour désigner la victime sacrificielle.

Il reste un dernier et vaste sujet, celui du nombre des victimes. Sujet éminemment sensible, qui souvent fait perdre tout sens critique aux chercheurs, trop prompts à vouloir minimiser à tout prix (Graulich 1991). Il est clair que dans les cités les plus puissantes, les victimes étaient très nombreuses ; elles le paraîtront un peu moins si l'on considère que nombre d'entre elles, normalement, auraient pu mourir sur le champ de bataille. Il est évident aussi que le nombre de victimes a fortement augmenté à mesure que la puissance grandissante de la Triple Alliance s'appuyait davantage sur la terreur pour assujettir les populations. Cette croissance va aussi de pair avec celle de la démographie, surtout entre 1450 et 1519.

S'il faut en croire Tezozomoc, sous Montezuma I^{er}, les Mexicas se réjouissent fort d'avoir fait 200 prisonniers de Chalco en une bataille (probablement des guerriers). Quelques décennies plus tard, Ahuitzotl ramènerait 44 000 captifs (sans doute de tout ordre) de sa campagne au Guerrero : la région devra être repeuplée par la Triple Alliance. Une campagne de Montezuma II et ses alliés contre Tututepec a rapporté 1 350 prisonniers et une autre 2 800, mais une bataille fleurie contre Huexotzinco aurait fait 10 000 morts. Après la prise de Mexico par Cortés, celui-ci ne peut empêcher ses alliés, notamment tlaxcaltèques, de « sacrifier » plus de 15 000 ennemis (Gómara 1965-1966, 2 : 271).

Les guerres étaient incessantes et les cités soumises devaient souvent livrer des victimes à sacrifier comme tribut. Dès lors, des fêtes au cours desquelles on immole quelques milliers de victimes deviennent assez rapidement chose courante à Mexico. Durán (c. 54 ; 1967, 2 : 415 ; aussi 443, 482) affirme que sous Montezuma II, il y avait des jours où l'on sacrifiait deux, trois, cinq ou huit mille personnes à Mexico. Pour l'inauguration du temple de Tlamatzinco et du

cuauhxicalli, il y en aurait même eu 12 210. On est loin, bien sûr, des chiffres controversés de l'inauguration du Grand Temple de Mexico en 1487 par Ahuitzotl. La plupart des sources en nahuatl et en espagnol s'accordent sur le chiffre de 80 400 victimes, ce qui paraît énorme et a donné lieu à toute une littérature révisionniste, certains allant jusqu'à proposer le chiffre parfaitement fantaisiste de 320 morts seulement. Il faut dire que la circonstance était exceptionnelle. Les travaux ayant débuté sous Tizoc, celui-ci a d'emblée dû se mettre à stocker les victimes pour l'inauguration. Mais il mourut prématurément et Ahuitzotl lui succéda. Il acheva l'agrandissement de la pyramide et en fit coïncider l'inauguration avec son intronisation, en vue de laquelle il avait également fait une campagne. Avec tout cela et les habituels tributs de prisonniers, les victimes de cette vaste opération de terreur auraient donc pu théoriquement se compter par dizaines de milliers[284].

Pour la moyenne annuelle de victimes, on a des estimations anciennes différentes. Une lettre du moine évêque Zumarraga citée par Torquemada (VII c. 21 ; 1969, 2 : 120) mentionne 20 000 *enfants* sacrifiés par an, mais Clavijero (VI c. 20) évoque une autre lettre qui parle de 20 000 *personnes* l'an dans la seule ville de Mexico.

Gómara (1965-1966, 2 : 91, 435) semble faire de 20 000 à 50 000 victimes le total pour le pays tout entier. Il s'appuie sur un propos d'un certain Ollintecuhtli qui, vantant la puissance de Montezuma, aurait dit à Cortés qu'il sacrifiait 20 000 personnes par an. Las Casas (1985 : 247-248) en revanche admet avec une tranquille mauvaise foi tout au plus 10 ou 100 sacrifices par an alors que dans son *Apologética*, il reprend les données habituelles des autres sources. Enfin, un dernier élément qui témoigne de l'ampleur des sacrifices est le nombre élevé et les dimensions des plates-formes d'exposition de crânes[285]. Rappelons cependant que dans des pays dotés d'armes plus efficaces et où l'on n'essayait pas de faire des prisonniers pendant le combat, toutes ces victimes seraient mortes pour la plupart sur le champ de bataille.

On connaît peu de chiffres des petites nations, mais le fait d'être petites ne les rendait pas inoffensives pour autant. Ni modestes. À l'arrivée des Espagnols, chez les Popolocas, il y aurait eu le sang de quelque 80 000 victimes sur la statue du dieu Amateotl, auquel on ne sacrifiait pourtant que le « meilleur captif » de la bataille[286].

Les esclaves Fort nombreux aussi, les esclaves provenaient de la guerre, du tribut ou étaient des condamnés, des enfants vendus ou des personnes qui se vendaient. Les grandes cités de la Triple Alliance ramenaient régulièrement des quantités de femmes, d'enfants et d'hommes non combattants de leurs campagnes[287]. Pouvaient-ils être sacrifiés ? Apparemment oui, si l'on en croit les informateurs de Sahagún lorsqu'ils parlent de *tlacaxipehualiztli*. De plus, on sait que selon Durán, des dieux n'étaient jamais personnifiés par des étrangers et cela semble confirmé par l'absence d'intégration des esclaves baignés dans le groupe[288]. Il faudrait en conclure que tous les esclaves n'étaient pas des personnificateurs de dieux.

Les témoignages parlent aussi de personnes livrées en tribut pour être sacrifiés. Ainsi Cortés, dans la deuxième lettre à Charles V, rapporte les plaintes des Cempoaltèques qui doivent livrer « leurs fils » – qui peuvent être ou non des esclaves. Bernal Díaz del Castillo (c. 46) parle aussi d'esclaves, mais il est peu fiable. Plus sûre est une *Information sur les tributs* de 1554 qui fait état (pour les mois de *panquetzaliztli*, *tlacaxipehualiztli*, *etzalcualiztli*, *tecuilhuitl* et *ochpaniztli*) de chaque fois « trois esclaves » à livrer au sacrifice[289].

Ailleurs qu'à Mexico, on immolait aussi des prisonniers non combattants. À Miahuatlan, Tecuicuilco Atepec, Coquiapa et Xaltianguez par exemple, en Oaxaca, beaucoup de prisonniers de guerre étaient réduits en esclavage et vendus, parfois pour être sacrifiés. À Coatepec on signale des femmes prisonnières de guerre qui subissaient le même sort.

Parmi les esclaves appartenant à la cité ou au village, seuls peuvent être sacrifiés, semble-t-il, les condamnés, les esclaves pour dettes de jeu qui n'ont pas la possibilité de se racheter et les esclaves indociles vendus deux ou trois fois[290].

L'esclave représentant une divinité est rituellement baigné, comme on l'a vu plus haut. À cela s'ajoutent des bains quotidiens à l'eau chaude destinés à engraisser la victime. Il en est question dans un texte nahuatl recueilli par Sahagún à Tepepulco (II c. 38). On y explique que le sacrifiant d'esclaves était appelé *tealtiani*, « baigneur de gens », « parce qu'il baignait toujours son homme à l'eau chaude pendant tous les vingt jours et lui donnait toujours de la bonne nourriture. Son gardien, une fille de joie, dormait toujours avec lui les vingt jours ; et lorsque le baigné mourait, la fille de joie emportait les biens du baigné ». Comme l'énoncé nahuatl est général, Sahagún le reprend dans son texte espagnol (II c. 38, 1956, 1 : 226) à propos des victimes d'*izcalli* à Mexico,

expliquant en outre que ces bains-ci visent avant tout à rendre la victime bonne à consommer[291]. Quant à sa gardienne prostituée, elle pose des questions auxquelles il est difficile de répondre. On sait que certaines victimes recevaient des « épouses » parce que le rite l'exigeait : ainsi Tezcatlipoca en *toxcatl* qu'on mariait à quatre incarnations de déesses célébrées au cours des mois suivants. Mais en l'occurrence il ne s'agit pas de déesses mais de prostituées qui semblent devoir adoucir les derniers jours du baigné et l'empêcher de s'attrister pour qu'il engraisse, dit Sahagún (55 c. 38). La présence de telles femmes auprès des victimes est certes mentionnée dans les instructions suspectes de Huitzilopochtli que nous a transmises (ou qu'a reconstituées plus ou moins correctement ?) Cristóbal del Castillo (fol. 7 r), mais à propos de guerriers seulement[292]. Enfin, cette présence étonne quand on connaît le puritanisme aztèque en matière de sexualité, « la chose terrestre », la saleté, la souillure par excellence, la chose aussi qui fait perdre beaucoup de *tonalli*, et la crainte des Aztèques de toute contamination qui diminue ou prive de mérite. Un repas chez quelqu'un qui a gagné malhonnêtement ce qu'il offre est une souillure qui compromet le mérite, comme l'est le regard jeté par « quelqu'un infecté par quelque vice, à savoir, quelqu'un vivant en concubinage, ou un voleur, ou adultère, ou joueur, ou ivrogne, qu'ils considéraient tous comme pollués », sur les fruits du sacrifice (Sahagún IX c. 6, 9). Mais peut-être la mort sacrificielle rachetait-elle tout ? Lune à Teotihuacan était vain et lâche, mais son sacrifice l'a quand même transformé en lune.

Comme l'esclave est en principe physiquement parfait et sans la moindre tache, ce dont on le lave ne peut être qu'interne. C'est en effet, explique Durán, la tache, la souillure d'avoir été acheté et d'être en captivité qui doit être effacée[293]. J'en veux pour preuve ce qui se passe avec un esclave ordinaire qui réussit à s'échapper alors qu'il accompagne son maître au marché. S'il parvient à sortir du marché et à mettre le pied sur un excrément humain, il est sauvé. Ainsi souillé, il se rend chez les purificateurs d'esclaves, leur dit ce qui s'est passé et demande à être purifié. Ces personnages lui enlèvent le collier, le déshabillent, le lavent de pied en cap et lui mettent des vêtements neufs. Après quoi il est proclamé libre et est vanté. Souillé, il a en quelque sorte avoué sa faute en montrant sa saleté, en marchant dedans, un peu comme Nanahuatl manifestait clairement la sienne par ses bubons, et il se retrouve purifié. La cure est homéopathique. C'est aussi pourquoi les buboneux et les goutteux mangent du putois. L'eau des purificateurs joue le même rôle que l'eau du baptême : elle éloigne « le mal, le mauvais[294] ».

Les guerriers sacrificiels, eux, n'en avaient pas besoin : ils n'étaient pas souillés par leur condition et, de toute façon, ils étaient passés par la « fournaise » du champ de bataille, par « l'eau et le feu » de la guerre qui devaient aussi être purificateurs.

Il convient de purifier la victime des souillures de sa condition d'esclave qui est en effet considérée comme la punition de délits ou d'une vie déréglée. L'esclave est parfois appelé « pierre », « bâton », expression qui désigne le châtiment. On devient esclave de son plein gré, parce que ruiné par le jeu ou par la famine – mais si l'on doit se vendre lors d'une famine, c'est parce qu'on a péché[295] –, ou forcé, parce qu'on a commis ou été associé à des fautes ou des crimes : meurtre, enlèvement d'enfant, vols importants, trahison d'un parent, *etc.*[296]. Lorsqu'on lit les pronostics des calendriers divinatoires, on constate que les trois principaux malheurs qui puissent arriver sont la mort en tant que guerrier !, le décès ordinaire et l'esclavage[297]. Le natif de la treizaine 1 Jaguar, par exemple, sera vicieux et coureur, il sera malheureux en tout et finira prisonnier à la guerre ou se vendra comme esclave ; le natif de 1 Maison finira mal, sera adultère, voleur, joueur, ruiné et sacrifié comme captif ou baigné, ou bien il deviendra esclave (Sahagún IV c. 27 ; *FC*, 2 : 27).

Pour certains rôles, les esclaves devaient répondre à des conditions particulières. On a vu que les futurs dieux devaient de préférence être bien faits et capables, mais leurs dons mêmes pouvaient aussi leur sauver la vie : les esclaves les plus ingénieux, intelligents et capables, les bonnes cuisinières et les tisserandes adroites étaient souvent achetés par les seigneurs et échappaient ainsi au sacrifice (Sahagún I c. 19).

Une fois baigné, l'esclave était considéré comme un dieu et jouissait de plaisirs de toute sorte. On lui accordait, dit Durán (*Ritos* c. 13, 20 ; 1967, 1 : 126, 181-182), tous les plaisirs et toutes les satisfactions du monde. Il se promenait dans la ville en dansant, en fumant et en humant des fleurs, il allait de banquet en banquet, ou allait au marché, jouant le rôle plus ou moins exigeant qui lui était assigné et dont nous reparlerons en analysant le déroulement du sacrifice.

Au Guatemala, les esclaves se promenaient dans la ville avec autour du cou un joug d'or, d'argent ou de cuivre dans lequel passait un long bâton qui entravait une fuite éventuelle. Chacun était en outre accompagné de trois ou quatre gardiens. Ils pouvaient aller n'importe où et manger où il leur plaisait. En tout lieu, maison ou palais, ils recevaient ce qu'ils désiraient. Sept jours avant le sacrifice, les victimes étaient toutes réunies dans une maison spéciale près du

temple où elles étaient bien nourries et enivrées jusqu'au jour du sacrifice (Las Casas III c. 178).

Les condamnés Un troisième groupe de victimes, bien moins nombreux, comprenait des condamnés à mort, une confirmation de plus du fait que la mort sacrificielle est expiatoire[298]. Durán (*Ritos* c. 20 ; 1967, 1 : 184-185) dit clairement que le sacrifice était une des façons de châtier les criminels mais il interprète souvent et parfois se trompe. Aussi vaut-il mieux se tourner vers des textes qui parlent de tout autre chose. La description des rites de la fête des prêtres par exemple, en *etzalcualiztli*. On nous raconte que durant la période de jeûne et de pénitence précédant la fête proprement dite, les prêtres devaient veiller à ne pas se rendre coupables de la moindre négligence, à ne pas commettre le moindre faux pas, à ne pas faire la moindre tache en mangeant. Ils s'épiaient mutuellement et si l'un d'entre eux commettait une faute, il était aussitôt dénoncé et devenait le « captif » de son dénonciateur. Celui-ci était appelé *tlamani*, « celui qui fait prisonnier ». Si le coupable n'était pas en mesure de se racheter en payant une amende à son maître, il était châtié. On le traînait par les cheveux – comme un prisonnier de guerre – jusqu'à la lagune où il était jeté à l'eau et battu la tête maintenue sous l'eau jusqu'à ce qu'il fût « comme mort[299] ». N'est-ce pas un bel exemple de châtiment d'une faute par un pseudo-sacrifice par noyade ?

Mais passons aux choses sérieuses. À Metztitlan (*RG*), un homicide était sacrifié, mis en pièces et réparti parmi ceux qui l'avaient capturé et c'étaient eux qui le cuisaient et le mangeaient. La tête allait à celui qui avait découvert le délit et il la conservait comme trophée pour quand il allait danser. Le cœur était enterré. Ici comme à Mexico en *etzalcualiztli* prévaut donc le modèle guerrier de celui qui capture l'ennemi. Mais dans d'autres cas on innove, comme pour cette femme de basse extraction dont tombe amoureux un fils du seigneur Xicotencatl de Tlaxcala. Il la prend pour concubine, à son grand dam car la belle se révèle en fin de compte un hermaphrodite qui abuse de sa situation pour engrosser plusieurs épouses. Il est condamné au sacrifice pour trahison ; on lui ouvre la poitrine avec un couteau de silex puis on le laisse vaquer jusqu'à ce qu'il tombe mort exsangue et que les oiseaux le mangent[300].

On sait déjà qu'un esclave vendu une troisième fois, après deux admonestations et ventes successives, pouvait être sacrifié. Les 300 belles

Tlaxcaltèques offertes à Cortés pour qu'il les immole et les mange étaient, paraît-il, des femmes destinées au sacrifice car condamnées pour des excès et des délits[301]. À Tecciztlan (*RG*), tous les quatre-vingts jours étaient sacrifiés à Huitzilopochtli les Indiens condamnés à mort pour leurs crimes. À Ocopetlayuca (*RG*), près d'Atlixco, les criminels étaient tués devant les dieux. On raconte aussi qu'autrefois les Toltèques ne sacrifiaient annuellement que cinq à six fillettes à Tlaloc, tandis que pour Tonacatecuhtli ils tuaient un grand criminel en l'écrasant entre deux pierres[302].

Une bonne partie des condamnations à l'immolation sont en rapport direct avec le sacrifice, la guerre et le culte. Elles concernent notamment les guerriers nobles qui, capturés, ont fui et sont rentrés chez eux, ou les gardes qui ont laissé échapper des captifs – en particulier ceux de l'escorte du personnificateur de Tezcatlipoca en *toxcatl* : si le prisonnier parvient à fuir, le coupable principal de la garde prend sa place pour représenter le dieu et mourir. Chez les Lacandons, un musicien dut prendre la place d'une victime sacrificielle pour avoir rompu le rythme en jouant du tambour (Tozzer 1941 : 104 n. 474). On mentionne aussi des gens du commun ou des nobles ayant refusé d'assister à des sacrifices humains. La quinzième année de son règne, Montezuma I^{er} oblige tous les seigneurs et principaux des cités de la région à assister à l'inauguration du temple et d'une nouvelle pierre sacrificielle sous peine d'être sacrifiés. Ahuitzotl de son côté contraint toute la population des environs, hommes, femmes, enfants et vieillards à assister sous peine de mort à l'inauguration de la pyramide principale agrandie en 1487[303].

À Tlaxcala, avant la grande fête de *tlacaxipehualiztli*, avait lieu un jeûne général de la population pendant soixante-deux jours et tout ce temps il était interdit de laisser mourir le feu. S'il s'éteignait malgré tout, le maître de maison tuait l'esclave responsable et jetait son sang dans le brasero en question. Étaient sacrifiés également les ennemis de la « guerre fleurie » trouvés en territoire adverse, les espions de la vallée de Puebla, les émissaires qui trahissaient, qu'on ne voulait pas entendre ou dont on voulait provoquer les maîtres, le chasseur surpris en territoire ennemi, les voleurs de biens du temple, les sorciers qui attiraient le malheur sur la cité et les devins qui se trompaient. Constatant que les Quiahuiztlanèques avaient accueilli Cortés chez eux, les ambassadeurs de Montezuma exigèrent vingt hommes et femmes pour calmer le courroux des dieux. Chez les Pipils du Guatemala, les violeurs de vierges étaient sacrifiés[304].

L'homme libre ou l'esclave surpris au lit avec la femme d'un seigneur pouvait

être sacrifié ; si un esclave couchait avec une esclave de la maison de son maître, on les exécutait tous deux ou on l'étranglait elle et on l'immolait lui. On sait par les codex (*Borbonicus*, *Telleriano-Remensis*…) que des exécutions d'adultères pouvaient avoir lieu en présence de la divinité. On tuait de même des criminels et des guerriers devant le souverain pour le « vivifier, renforcer son *tonalli* » (le texte, ambigu, peut désigner les seuls guerriers)[305].

Se pose alors la question du destin dans l'au-delà de ces exécutés : partageaient-ils celui des sacrifiés ? C'est probable puisque tout sacrifié était par définition un coupable, qu'on les tuait devant les divinités de la même manière que pour les autres mises à mort et enfin parce que d'après Motolinia (II c. 2 ; 1970 : 132), les parents d'un condamné pour adultère lui faisaient une image de la déesse de l'amour et de la saleté[306].

J'ajoute enfin une information saugrenue selon laquelle, lors de la seizième fête mobile consacrée au dieu des Mariages on sacrifiait le jeune homme le plus paresseux du village ou du *calpulli*. Elle vient de Joaquín de la Serna qui, pour l'essentiel, s'appuie sur Sahagún qu'il interprète ou accommode souvent selon sa fantaisie sans qu'on puisse lui attribuer du matériel réellement nouveau. En l'occurrence, pour cette « seizième fête mobile », il part évidemment de Sahagún qui est le seul à utiliser cette numérotation, mais qui ne dit rien de tel. Il n'y a donc pas lieu d'ajouter grand crédit à cette information.

Nobles de la cité Dans un cas au moins, les victimes devaient être de noble extraction. En *tepeilhuitl* en effet, dans un rite en rapport avec les semis, on tuait deux jeunes vierges qui devaient être les plus belles du lignage d'un « grand prince qui s'appelait Tezcacoac ». Des recoupements permettent de préciser que les deux vierges représentaient les déesses Ayopechtli et Atlacoaya, associées à l'eau et aux semis[307]. Quant à Tezcacoac, un des porteurs de dieu pendant les pérégrinations mexicas avait ce nom qui était aussi celui d'un quartier de Tenochtitlan. Il est également question de sacrifices à des « princesses » ou des mortes en couches (*cihuapipiltin*) de Tezcacoac en *huey tozoztli*, fête des Récoltes (*Codex Tudela* 13). S'adressent-ils à ces vierges tuées aux semis ? C'est possible mais on n'a pas d'autres informations.

Citoyens ordinaires Il est d'autres personnes de la cité qui, libres, pouvaient être appelées au sacrifice ou qui le choisissaient. On dit dans les relations

géographiques d'Atlatlahuaca et de Malinaltepec, ainsi que dans celles de la région de Tecuicuilco Atepec Coquiapa Xaltianguez (des Chontales, Chinantèques, Cuicatèques et Zapotèques de l'Oaxaca) que le pouvoir des seigneurs du cru était total et que, s'il n'avait pas d'esclaves sous la main pour le sacrifice, le seigneur désignait qui il voulait. Cortés de son côté dénonce les seigneurs impitoyables qui prennent parents, fils ou filles dans le même but (*RG* ; *Documentos cortesianos* I : 288). On n'en sait pas davantage mais il est probable que ces seigneurs choisissaient ces victimes plutôt en marge de la société, de manière à ne pas susciter de l'opposition, des rancœurs ou désirs de vengeance. Entraient aussi dans cette catégorie, tous ceux qui, à la mort d'un seigneur, sont expédiés avec lui dans l'au-delà et qui ne sont ni guerriers ni esclaves.

Étrangers Lors de la fête de la moisson en *huey tozoztli*, à Teotitlan et à Acolman (*RG*), on sonnait le grand tambour de guerre et tout le monde devait rentrer chez soi tandis que les porteurs de peau d'écorchés parcouraient les champs jusqu'à midi, « et ils coupaient les cheveux du haut de la tête à tous les Indiens qu'ils trouvaient et ils [ces Indiens] étaient désignés pour mourir sacrifiés l'année suivante ». La victime due au hasard était sans doute ignorante de la coutume pour une raison ou une autre, parce qu'étranger de passage, sourd, malchanceux ou demeuré. Elle représentait probablement la dernière gerbe de maïs, à en juger d'après des rites semblables en Europe au XIX^{e} siècle, où la mise à mort était bien sûr fictive.

Les victimes dont il a été question jusqu'à présent sont désignées en fonction de leur appartenance ou non au groupe ou de leur position dans le groupe. Il en est aussi qui sont choisies, voire désignées d'office, en vertu de particularités telles que l'âge et l'apparence ou d'autres caractéristiques physiques.

Enfants D'autres marginaux sacrifiables sont les enfants – incomplètement intégrés dans le groupe et dépendant de leurs parents – et les personnes anormales, donc potentiellement dangereuses, ou marquées.

Il paraît qu'à l'origine des sacrifices d'enfants il y aurait eu une fameuse sécheresse de quatre ans qui aurait poussé des populations du Mexique central à émigrer vers le Nicaragua bien des siècles auparavant. Les Nicaraos du

Nicaragua étaient en effet des Nahuas de culture aztèque qui pratiquaient ces sacrifices pour obtenir de la pluie. L'archéologie témoigne aussi de l'immolation d'enfants à Teotihuacan dès les premiers siècles de notre ère[308].

Les mises à mort rituelles d'enfants, victimes faciles à obtenir, évidentes, étaient très fréquentes, mais leur âge varie. On parle d'enfants encore au sein, de quatre à six ans, ou de cinq à sept, ou jusqu'à huit ans, sans qu'on sache si ces variations étaient régionales ou dictées par le rituel[309]. D'où provenaient-ils ? On signale des enfants de prisonniers de guerre réduits en esclavage (*RG d'Oaxtepec*, *d'Acapiztla*), des esclaves offerts par les seigneurs et les riches (*RG de Texcoco*), des enfants achetés à l'extérieur ou, trop fréquemment, offerts ou vendus par leurs parents[310]. Sahagún raconte que pour la fête d'*atlcahualo*, on achetait de nombreux nourrissons à leurs mères. D'après Durán, les parents pouvaient vendre leurs enfants insupportables et incorrigibles moyennant l'autorisation de la justice ; et, une fois vendus, ils ne pouvaient les reprendre. Ixtlilxochitl de Texcoco (« Rel. Sucinta » XI, 1 : 405 ; « Compendio » 1 : 447 in *Obras historicas*) affirme même que les Mexicains sacrifiaient un enfant sur cinq et que Nezahualcoyotl de Texcoco aurait dû légiférer pour modérer les parents. Il est aussi question d'enlèvements, d'orphelins et de bâtards. Chez les Mayas, des enfants étaient vendus au prix de cinq à dix perles de pierre semi-précieuse[311].

Rappelons que les personnes malades, dans l'adversité, en captivité ou en grand péril faisaient vœu d'offrir un esclave, un fils ou une fille s'ils se sauvaient.

Des enfants de rois ou de seigneurs étaient requis quand il s'agissait d'assurer le succès des moissons, la bonne marche des saisons étant de la responsabilité des gouvernants. N'est-ce pas le roi qui « fait marcher le soleil, pleuvoir les nuages, courir les cours d'eau et que la terre produise toutes les subsistances » (Clavijero VII c. 7) ? En *atlcahualo*, les victimes à Tlaloc devaient être un garçonnet et une fillette de trois ou quatre ans mais fils de seigneurs (Motolinia, *Mem*. I c. 20). Comme précédents mythico-historiques, on pense à la fin de Tollan et au roi mexica Tozcuecuex. Selon le mythe, après le catastrophique jeu de balle où Huemac victorieux avait exigé des Tlaloc les plumes et les jades promis, plutôt que le maïs avec ses feuilles vertes, les Tlaloc s'exécutèrent mais retinrent les pluies, ce qui provoqua une terrible famine et la fin des Toltèques. Puis les Tlaloc promirent le retour des pluies et le pouvoir aux Mexicas de passage pour autant que leur roi Tozcuecuex leur sacrifiât sa fille, ce qu'il fit. On parle aussi du même Tozcuecuex dans un contexte plus historique, alors que les Mexicas étaient déjà dans la vallée de Mexico et, là encore, on dit que lors d'une

famine, le chef Tozcuecuex sacrifia sa fille dans le tourbillon de Pantitlan[312]. Par ailleurs, on tua des enfants de seigneurs pour apaiser les dieux après l'inondation de Mexico due à l'aqueduc incongru d'Ahuitzotl (Tezozomoc c. 81).

L'immense majorité de ces victimes étaient offertes aux eaux et aux dieux de la pluie, soit dans les fêtes régulières, soit en cas de sécheresse ou d'inondations. Les pleurs des enfants étaient les bienvenus car ils suscitaient, par magie sympathique, la chute des eaux, une idée qui se retrouve en Inde chez les Khonds qui faisaient fort souffrir une victime avant de la tuer car plus elle pleurait plus il y aurait des pluies[313]. Pourquoi les Tlaloc et les dieux de l'eau voulaient-ils des enfants ? Peut-être parce que ceux-ci étaient à leur image, petits et mal proportionnés[314]. Les mêmes offrandes étaient adressées à Matlalcueye, autre nom de Chalchiuhtlicue, l'épouse de Tlaloc, et à Xochiquetzal. L'une et l'autre étaient aussi des montagnes, domaine par excellence des Tlaloc. D'autres déesses intéressées étaient, à Huaxtepec (*RG*), dans la vallée de Morelos, une certaine Izpuchtli Quilaztle (Ichpochtli Quilaztli) – un aspect de Cihuacoatl Quilaztli, la femme guerrière patronne notamment des accouchées – pour avoir de la pluie et, à Mexico, les femmes mortes héroïquement en couches, les *cihuateteo*, pour les apaiser[315].

Il y avait d'autres destinataires de ces sacrifices. Qu'il y ait Quetzalcoatl n'est peut-être pas étonnant puisqu'en tant que dieu du Vent il appartient aux Tlaloc, mais on dit aussi qu'à Cholula, c'était avant de commencer une guerre qu'on procédait à des sacrifices (*Codex Vaticanus A* fol. 16 r ; Gómara 2 : 120). Ce même motif se retrouve à Chimalhuacan-Atenco (*RG*), dans l'est de la vallée de Mexico, où pour connaître l'issue d'une guerre, les rois faisaient immoler un petit enfant à Huitzilopochtli, puis interrogeaient le dieu. Quant au père de Quetzalcoatl, Mixcoatl-Camaxtli, son paquet sacré contenant ses reliques, la chose la plus précieuse que possédait un peuple, comprenait peut-être des cendres mêlées au sang de petits enfants tués à cet effet (Muñoz Camargo, *Hist.* II c. 8)[316].

Tezcatlipoca est mentionné comme destinataire lorsqu'on commémorait les enfants décédés en *miccailhuitl-tlaxochimaco*. Le seul rapport visible est que, dans un codex, Tezcatlipoca semble régner sur un au-delà réservé aux enfants morts avant d'être sevrés. À Acapiztla (*RG*), on offrait des enfants à Tezcatlipoca sous son aspect de Yaotl, « Guerrier », pour qu'il fasse tomber la pluie[317].

Bref, les sacrifices d'enfants s'adressent à un nombre plutôt limité de divinités diverses. Celles de la terre et de la pluie d'une part, les Tlaloc, et certaines

déesses associées responsables du manque ou de l'excès de pluie et donc de la fertilité de la terre, d'autre part. Ensuite, les femmes « guerrières » mortes en (premières) couches, qui, frustrées, descendent sur terre certains jours pour affliger les enfants de maux divers (bec de lièvre, strabisme, épilepsie…) et qu'on apaise en leur offrant ces enfants qu'elles n'ont pas eus. La présence de Tezcatlipoca s'explique dans un cas par son rapport aux enfants, dans l'autre parce qu'il est aussi le dieu tout-puissant qu'on peut implorer en toute circonstance. Enfin, la relation entre les enfants et la guerre est plus difficile à expliquer. Signalons que si les enfants sont manifestement liés à la fécondité-fertilité, la guerre l'est aussi, non seulement parce qu'un enfant qui meurt en naissant est un prisonnier de guerre, mais parce que la guerre est un moteur de l'univers qui assure l'alternance du jour et de la nuit, de la saison sèche et de la saison des pluies, elle est *atl-tlachinolli*, eau-champ brûlé, c'est-à-dire (alternance de) saison humide et saison sèche.

Personnes marquées Parmi les enfants offerts aux dieux de la pluie et de la terre, on recherchait particulièrement ceux qui avaient deux boucles en tourbillon au sommet de la tête et qui étaient nés sous un bon signe, car ils étaient « en vérité les plus précieux paiements de dette » (Sahagún II c. 20). Il y avait en effet des victimes ou bien particulièrement appropriées, ou bien prédestinées au sacrifice en vertu d'une caractéristique physique. En l'occurrence donc, les deux boucles, parce qu'elles évoquaient le tourbillon dans la lagune, cette ouverture de caverne qui était un lieu de contact privilégié avec les Tlaloc, ou parce que le mot nahuatl pour les désigner signifiait aussi « grenier » et promettait l'abondance, ou encore, parce que ces enfants avaient un *tonalli* particulièrement puissant, ou enfin et probablement pour ces diverses raisons à la fois. À San Miguel Tzinacapan, on explique que :

> […] le *tonal* est le tourbillon qu'on a sur la tête […]. Mieux vaut avoir deux tourbillons […] sur la personne qui en a deux, tant mieux pour elle. On appelle “ mauvaise tête ”, *kuatontojtik*, ceux qui ont deux tourbillons. Ce ne sont pas des sorciers mais ils savent qu'ils ont ce pouvoir et ils peuvent l'utiliser pour nuire aux choses. Mais ils ne peuvent pas nuire aux personnes. […] ce tourbillon que nous avons est comme un raccordement que nous avons avec le soleil (*in tonal*), par là entre la chaleur (*in tona*) du soleil. Quand quelqu'un a deux tourbillons, il a deux soleils, c'est comme une faveur du soleil. Mais c'est très nuisible pour les choses[318].

Le *tonalli* des victimes renforce celui des dieux.

Le cas des albinos, nains, bossus, contrefaits, macrocéphales, tous sacrifiables d'office, semble-t-il, est moins clair (Tezozomoc c. 70, 80, 89 ; 1878 : 517, 563,

601 ; Sahagún VII c. 1). Certains d'entre eux au moins étaient pourchassés, tous étaient mis à part. Cortés raconte que Montezuma avait dans son palais une demeure où habitaient des albinos, d'autres avec des nains, des bossus, des contrefaits de toute sorte (Cortés, 2e lettre, 1963 : 78 ; aussi Tapia). Ces personnes étaient là peut-être pour le divertir mais surtout sans doute pour être contrôlées, comme le porte à croire le fait que Montezuma II avait également concentré autour de lui, à Mexico, les fils des rois, les images de dieux et les animaux de l'empire. De plus, il pouvait en avoir besoin pour certaines circonstances. En cas d'éclipse solaire par exemple on sacrifie des albinos et des captifs[319]. En cas de sécheresse on jette dans le tourbillon de Pantitlan albinos, bicéphales, enfants à boucles en tourbillon, nains et bossus[320].

On les tuait donc quand il y avait manque ou excès de pluie, lors d'éclipses du soleil, et quand il y avait trop ou trop peu de soleil. Les nains et les bossus devaient avoir des affinités avec les Tlaloc, les albinos avec le soleil. La mise à mort des albinos aurait été imposée par la loi après l'apparition à Tollan d'un tel enfant dont la tête pourrie empesta toute la cité, provoquant sa ruine. L'enfant incarnait la souillure, les péchés des Toltèques (Ixtlilxochitl, « Sumaria relación de las cosas in *Obras historicas*, 1 : 278-279 ; Graulich 1988). Enfin, dans le temple d'Iztaccinteotl, Cinteotl Blanc, un dieu du maïs, on sacrifiait, paraît-il, des personnes qui souffraient de maladies contagieuses comme la gale ou la dartre, voire la lèpre, maladies attribuées à la déesse de l'Amour, Xochiquetzal, qui était la mère de Cinteotl (Torquemada 2 : 150-151) et envoyait ces maladies pour punir des transgressions.

Vierges Certaines circonstances requéraient des jeunes vierges parce que les déesses incarnées ou ce qu'elles représentaient, la terre non encore labourée par exemple, l'étaient. Parfois aussi on spécifiait qu'elles devaient être belles mais il est frappant et significatif que l'exigence ne figure que dans des textes rédigés en espagnol, en particulier le *Codex Tudela*. Il est donc difficile d'être vraiment renseigné à ce sujet. La déesse du Maïs devait être représentée en *ochpaniztli* et en *huey tozoztli* par la plus belle vierge (*Codex Tudela* 14, 21). Cortés de son côté parle d'une déesse de Teutiercas, près de la lagune de Términos aux confins du pays maya, à laquelle on ne sacrifiait que de très belles vierges, sinon elle se fâchait fort. Elles étaient éduquées dès leur plus jeune âge à cette fin (Cortés 5e lettre, 1963 : 260).

Volontaires Toutes les victimes abordées jusqu'ici l'étaient malgré elles : elles n'avaient pas le choix, même si elles acceptaient leur sort. On parle aussi de prisonniers auxquels, en raison de leur valeur, on proposa la vie sauve mais qui refusèrent, considérant de leur devoir et de leur honneur de ne pas se soustraire au trépas, comme Tlahuicole. Mais il est question ici de personnes qui s'offrent à la mort entièrement de leur propre gré, qui se suicident en quelque sorte, suivant l'exemple de Nanahuatl et Tecciztecatl, réalisant un idéal qu'on voit représenté symboliquement dans les codex sous la forme d'un homme qui se tue en se coupant la tête ou en s'extrayant le cœur (par exemple *Codex Borgia* p. 7, 18).

Tel serait le cas de musiciens qui, lors d'une fête, s'offraient au sacrifice pour avoir l'honneur de battre le tambour pendant trois jours (*Codex Tudela* 66 v). Il y a aussi ces prêtres suicidaires dont parle Francisco Hernández (*Antigüedades* III c. 16) :

> […] il ne manquait jamais de prêtre, de ceux qui étaient considérés comme des dieux, qui, incité par le démon, décide de s'offrir pour être sacrifié, soit parce qu'ils croyaient faire ainsi le plus grand cadeau à la divinité, ou espérant ainsi conquérir par ce genre de mort fame immortelle, ou pour être tenus dans la plus grande vénération pendant quatre ans ou honorés d'un culte quasi divin. Paré donc des insignes qui faisaient connaître ce qu'il était, il parcourait toutes les provinces de la Nouvelle-Espagne, manifestant le pouvoir des dieux et en particulier de Tetlacaoa [Titlacahuan], le premier d'entre eux. […] On l'adorait comme image de Tezcatlipoca. Puis, les quatre années écoulées, […] il retournait de bon gré au temple et présentait, couché sur l'autel sacrificiel, sa poitrine au sacrificateur pour qu'il l'ouvre, en arrache le cœur et l'offre au soleil.

Certes Hernández est un compilateur : rien de tel n'est mentionné dans Sahagún, qu'il utilise, et son récit paraît inspiré de la carrière du personnificateur de Tezcatlipoca en *toxcatl*. Mais il n'est cependant pas improbable que certains prêtres aient effectivement recherché ce moyen pour rejoindre ainsi le dieu qu'ils servaient.

López Medel (Tozzer 1941 : 222) signale des personnes du groupe qui s'offraient « en période de nécessité et par orgueil et vanité ; et pour cette raison ce n'était pas seulement la mémoire de ceux qui se tuaient de la sorte qui était perpétuellement célébrée, mais ceux de ce lignage étaient également tenus en haute estime ». Ce type de sacrifice, poursuit l'auteur, était un des plus solennels. Le candidat se livrait aux prêtres et leur faisait part de son intention ou de son vœu. Le jour venu, il escaladait la pyramide et, dans une prière, disait ses intentions, louait ce type de sacrifice et parlait de tous ceux de son lignage qui étaient morts de la même manière, puis il se lançait dans le vide et la foule se pressait pour s'emparer d'un morceau de chair qui était mangé avec grande vénération.

Plus surprenantes sont les mentions de prostituées. L'affirmation de Serna (c. 10 fol. 3 ; 1892 : 357-358) selon laquelle des jeunes femmes de petite vertu étaient recueillies par des prêtres qui leur promettaient de les établir mais les sacrifiaient au cours d'une fête est probablement une broderie sur la description que Sahagún (II c. 30) fait du sacrifice de Toci en *ochpaniztli*. Mais il y avait aussi les prostituées qui accompagnaient les guerriers en campagne et même sur le champ de bataille parfois, où elles se précipitaient dans la mort. En *quecholli*, fête au cours de laquelle, poursuit Torquemada (X c. 35), on célébrait les amours, elles s'offraient librement au sacrifice en se maudissant et en injuriant les honnêtes femmes. On ne voit pas bien en quoi *quecholli* célébrait les amours mais c'est en cette vingtaine en tout cas qu'étaient réactualisées les migrations toltèques et la rencontre de Mixcoatl avec Chimalman. Celle-ci se présenta à lui toute nue. Mixcoatl ne trouva rien de mieux à faire que de lui décocher quatre javelines. Il revint la chercher plus tard et, ne la trouvant pas, tua quelques femmes, suffisamment pour que les autres convainquent Chimalman de se montrer à nouveau. Mixcoatl la retrouva dans le même appareil, lui décocha à nouveau ses vains dards, puis coucha avec elle : de cette union naquit Quetzalcoatl. Peu après Chimalman trépassa (*Leyenda* p. 80). Au cours de ces mêmes migrations, des femmes autochtones tentèrent de séduire Xiuhnel et Mimich. L'un céda et fut dévoré, ou, dans une variante, il se maria et s'établit sur place. L'autre en revanche parvint à tuer la séductrice tombée sur un cactus melon, lequel cactus jouait également un rôle dans les rites de *quecholli*. Ce contexte mythique, où des femmes autochtones s'offrent et se sacrifient pour désarmer des immigrés belliqueux, explique peut-être en partie le comportement des prostituées des armées en *quecholli*.

Un autre rapprochement tout différent s'impose qui associe aussi ces femmes au sacrifice. Un passage de Sahagún (X c. 15 ; *FC*, 10 : 55) caractérise la fille de joie comme « très ivre, fort abrutie, abattue, perverse ; une victime sacrificielle, une esclave baignée » ; riche et hautaine, elle est « lascive, se maquille, elle ruine les gens, se mire, se lave, se baigne […] elle vit comme un esclave baigné, elle se comporte comme une victime sacrificielle ». Il semble qu'on l'associe donc, elle qui d'abord vit dans le luxe et le plaisir mais qui souvent finit par devoir se vendre comme esclave, aux deux pôles de l'éphémère rôle que joue l'esclave baigné : celui où il est comblé et fait ce qu'il veut, et l'abattement qui précède la fin tragique (Motolinia II c. 20 ; 1970 : 171).

Les victimes étaient donc très variées. Dans les cités puissantes, c'était pour l'essentiel des prisonniers de guerre, généralement assez bien traités jusqu'à leur

trépas, moins cependant que les esclaves baignés. Venaient ensuite, pour le nombre, les esclaves, dont il est apparu que pour personnifier des dieux ils devaient être de la cité même, du moins à Mexico. Ces esclaves, comme les autres victimes issues de la cité, étaient des marginaux, qui sortaient de la masse par le haut : les nobles, ou par le bas : esclaves non divins, enfants, c'est-à-dire non encore totalement intégrés dans le groupe, délinquants, personnes marquées. Mais dans les cités sans grandes ressources à cet égard, n'importe quel citoyen pouvait être désigné par l'arbitraire, la malice ou la piété du prince. Certaines particularités augmentaient le *tonalli* de la victime : les boucles tourbillonnantes et certainement aussi la virginité, fleur de la continence.

Les victimes, par leur mort, avaient au moins la certitude de gagner un au-delà heureux. Les guerriers accompagnaient le soleil matinal dans son ascension, guerroyant gaiement. À midi, ils confiaient l'astre désormais reflété dans un miroir noir, l'astre lunaire d'union des contraires, aux femmes mortes en couches, ces femmes guerrières, ces femmes-hommes qui transportaient l'astre efféminé dans une précieuse litière jusqu'à l'occident, où il féconderait la terre en la pénétrant. Les guerriers cependant se transformaient en oiseaux au riche plumage ou en papillons qui allaient butiner les fleurs, entendons aussi lutiner, et plus, les femmes vaillantes, dans le paradis du Tlalocan-Tamoanchan. La nuit, guerriers et femmes et d'autres défunts encore brillaient dans le ciel sous la forme d'étoiles et empêchaient la voûte céleste de s'effondrer. Quant aux autres victimes, celles qui incarnaient des dieux, elles allaient les rejoindre dans leurs au-delàs préférés.

Tous les sacrifiés donc étaient en quelque sorte divinisés. Aussi beaucoup tiraient-ils orgueil et vanité du sort qui était le leur, surtout les vaillants qui, dès leur jeune âge, étaient préparés à cette issue. Ils laissaient « mémoire perpétuelle » d'eux-mêmes, comme on disait à leur entrée dans la ville, ils s'efforçaient d'escalader fièrement l'escalier menant au sommet de la pyramide, à l'autel sacrificiel, en clamant : « Vous parlerez de moi, là-bas, dans mon pays ! » Car c'était une mort prestigieuse, dont les parents pouvaient se vanter. Mais que l'idée qu'ils allaient en outre alimenter de leur chair et de leur feu non seulement les dieux, mais aussi leurs ennemis, et qu'une partie de leur corps devenait « dieu-captif » et faisait l'objet d'un culte quotidien contribuait aussi à leur fière sérénité est quelque peu contestable. Pour les autres victimes, le fait d'avoir incarné un dieu pendant un temps plus ou moins long, d'avoir vécu comme un seigneur pendant ce temps, ou d'avoir tambouriné pendant trois jours, devait sans doute apporter consolation et prestige, également pour la famille.

Conclusion Pour conclure sur le sacrifiant et la victime, revenons sur le point crucial de leur assimilation. Celle-ci existe sans doute mais elle n'est pas exprimée explicitement dans les textes – dont les informations, rappelons-le, n'émanent jamais de spécialistes de la religion. Nulle part la victime n'est dite *ixiptla* (enveloppe, image, substitut) de son maître, mais, comme nous venons de le rappeler, jamais non plus nos informations ne proviennent de spécialistes. Au mieux, on affirme la relation père-fils (l'un étant l'*ixiptla* de l'autre), et le sacrifiant dit ne pouvoir manger « sa propre chair ». D'autre part, la victime est l'*ixiptla* de la divinité qu'elle incarne : cela, en revanche, est dit expressément et explique peut-être pourquoi on ne la dit pas aussi image du sacrifiant.

Dans le rite, l'assimilation se marque de diverses façons. À l'« adoption » de la victime par son maître succède l'intégration de la victime étrangère dans la cité, le groupe et la famille du sacrifiant, notamment par les rites d'accueil et une certaine cohabitation réelle ou symbolique – celle-ci vaut aussi pour les esclaves – dans la maison du sacrifiant, où la victime laissera empreintes et traces. Ensuite, sacrifiant et victime sont associés par le bain rituel, par le fait qu'ils dansent, vivent, veillent ensemble, souffrent éventuellement l'un et l'autre si le sacrifiant fait pénitence, et qu'après la mort l'un s'approprie des restes de l'autre. À certaines occasions, ils se parent d'atours semblables, comme lorsque le guerrier s'orne du duvet, de la craie et de l'ocre rouge propres aux captifs ou lorsque les sacrifiants d'esclaves revêtent la même tunique que leurs victimes. Ils peuvent aussi être désignés par des épithètes semblables (« duvet-craie-soleil », « soleil »). Ajoutons à cela que le captif d'un roi était quasi honoré comme le roi lui-même, que dans certains cas (le sacrifice « de gladiateurs »), le sacrifiant s'associait étroitement au combat final de la victime, et que celui qui, tenant un bâton représentant sa victime, accompagnait celle-ci jusqu'au sommet du temple, « voyait – même littéralement, puisque là se trouvait l'image de la divinité – le dieu en face ». L'expression est aussi employée pour parler des captifs qui meurent et, comme ailleurs, elle signifie « mourir ». Enfin, les esclaves baignés incarnent les divinités tutélaires des sacrifiants ; or ces dieux sont censés être le cœur, l'incarnation du groupe qu'ils protègent (*Codex Vaticanus A* 4 v).

En s'assimilant à sa victime par le jeûne, les veilles, la continence, les danses, l'extraction de sang, le sacrifiant s'allégeait et se détachait de la matière, « car un corps maigre ne désire pas les choses de la chair ». Le plus souvent, les pratiques

ascétiques avaient lieu la nuit ou dans l'obscurité. En mangeant peu et mal, en dansant, en veillant, en montant la nuit sur une montagne peuplée de bêtes dangereuses, le sacrifiant se replongeait dans l'atmosphère du monde avant la naissance du soleil. La mort de la victime était alors comme le sacrifice de Nanahuatl et Lune : elle faisait se lever le jour ou ouvrait le Tlalocan[321].

Certaines situations particulières confirment que la victime meurt pour et à la place du sacrifiant, comme le « grand pécheur » qui, après s'être confessé, sacrifie un homme, ou les personnes qui, pour avoir survécu à un grand danger ou à une maladie grave, signe de souillure, immolent un esclave, voire leur propre enfant-*ixiptla*. Enfin, l'assimilation sacrifiant-victime permet d'expliquer certains points obscurs, comme le fait que les rois morts dans leur lit allaient néanmoins au ciel. On sait que le type de mort définissait le destin dans l'au-delà – un type de mort à mériter du reste. Un vaillant mort sur le champ de bataille ou sur la pierre de sacrifice devenait compagnon du soleil, puis de Tlaloc ; un noyé allait dans le paradis de Tlaloc ; un quidam sans mérite ne sortait pas du Mictlan. Pouvait-on admettre qu'un brave qui ne parvenait pas à se faire tuer se voyait refuser l'accès au soleil et au Tlalocan, après avoir tant fait pour l'astre et la terre ? Évidemment non, et la mort par personne interposée offrait une solution à ce problème. Même des princes ou des vaillants morts naturellement pouvaient sortir du pays des morts et monter au ciel grâce aux « morts héroïques » qu'ils avaient subies en sacrifiant des victimes-substituts. Ils étaient comme ces rescapés d'un grand péril qui payaient leur survie de la mort d'un substitut.

Dans une cité puissante, conquérante, comme Mexico, presque tout le monde parvient à « mourir » de cette façon. Ceux qui offrent à plusieurs reprises des victimes qui leur appartiennent parce qu'ils les ont capturées ou achetées acquièrent sans doute plus de mérite et « meurent » davantage que les démunis qui doivent se cotiser pour payer une victime les représentant tous. Les guerriers, les riches marchands, les puissants sont privilégiés : leur au-delà est mieux assuré. Mais lorsqu'on tue, par exemple, une esclave représentant la déesse patronne des tisserandes, toutes ces femmes meurent un peu à travers elle, pourvu qu'elles aient participé tant soit peu à son sacrifice et que par leur comportement elles se soient assimilées à elle. Lorsqu'on sacrifie un représentant du dieu national, de celui qui « est » la nation, le peuple tout entier doit participer à sa mort.

Les sacrifiants sont-ils assimilés à des divinités, comme la plupart des victimes ? Dans le rituel, rarement et discrètement, comme lorsque les guerriers

sacrifiants se couvrent de duvet et de craie, à l'instar des victimes et des Mimixcoas ; ou comme en *xocotl huetzi*, quand ils se parent des couleurs du feu destinataire du sacrifice. Mais le système fait plutôt se fondre l'homme et le dieu comme tels dans la victime. Celle-ci est l'*ixiptla* du dieu, d'autant plus qu'elle mourra et deviendra divine ; et elle est « fils » (-*ixiptla*) du sacrifiant.

Les rites d'entrée, de purification et de sortie, peu marqués, semblent concerner surtout les seigneurs et les baigneurs d'esclaves. Pour les esclaves, la nécessité de pureté est exprimée d'emblée : ils doivent se baigner, veiller, faire continence, danser, etc., en tout cas avant le sacrifice. Pour les guerriers (hormis les grands seigneurs), on semble être bien moins exigeant, peut-être parce que les risques courus dans la « fournaise » qu'est le champ de bataille et leur héroïsme tiennent lieu de purification. On connaît d'ailleurs un cas flagrant de rite de sortie pour des guerriers ou des pénitents qui prennent leur place, en *tlacaxipehualiztli-tozoztontli*, lorsqu'ils revêtent pendant vingt jours la peau de victimes pour s'en débarrasser ensuite, purifiés.

Le sacrifiant est le principal bénéficiaire du sacrifice. En mourant symboliquement, il paie une dette, celle qu'ont tous les hommes à l'égard des dieux ou celle, plus précise, qui a motivé son sacrifice, et acquiert un mérite qui lui garantit sa survie dans l'au-delà ou (et ?) des bénéfices ici-bas, selon les intentions qu'il a énoncées. Le sacrifice et les banquets qui s'y associent lui apportent aussi de la considération, des relations, des cadeaux divers, des décorations prestigieuses (Durán, *Historia* c. 20 par exemple), de l'avancement dans l'armée ou dans le système des charges de sa corporation et des reliques visibles qui renforcent ses âmes (surtout l'ardeur du *tonalli*, semble-t-il), son prestige et sa maisonnée. Mais les banquets font aussi courir un risque de perte de prestige qui peut amener ruine et déshonneur (notamment Las Casas III c. 174).

Outre le sacrifiant, il y a d'autres bénéficiaires du rite. Les dieux bien sûr, voire l'univers, mais chez les hommes, les bénéfices atteignent en cercles concentriques des couches de plus en plus larges de la population (prêtres, seigneurs, *calpulli*, population tout entière, tous ces gens qui ont fait part de leurs prières au dieu, ceux qui ont fait pénitence pour la fête, ceux qui participent de près ou de loin aux banquets), d'après le degré de participation, comme le suggère le mythe de la création du soleil recueilli par Alarcón. Tout cela crée évidemment des liens, des obligations, des amitiés et des rivalités entre familles, groupes, *calpullis*, maisons nobles et seigneurs.

D'aucuns affirment que le sacrifice humain aztèque renforce l'ordre établi. C'est possible, qu'est-ce qui ne le renforce pas ? Mais à partir du moment où il devient un instrument génocidaire et terroriste, il sert surtout à asseoir l'ordre nouveau de l'empire. On a vu aussi qu'il s'est « démocratisé », augmentant la mobilité sociale. Paradoxalement, l'école de pensée qui insiste le plus sur le renforcement de l'ordre établi est aussi celle qui parle de la « classe montante » des marchands qui menacerait les guerriers… Nous avons vu que ces marchands étaient loin d'être une classe nouvelle en ascension quoique l'empire ait certainement dû les faire prospérer et se multiplier, mais dans une mesure impossible à apprécier faute de données, surtout si l'on tient compte du fait que le tribut affluait de partout, leur faisant rude concurrence.

De nos jours encore il est une population chez qui le complexe sacrificiel décrit ici subsiste en grande partie, avec, comme chez les Aztèques, assimilation de l'homme au cerf et au maïs, avec le désir de voir la divinité face à face, mais sans, bien sûr, les sacrifices humains, officiellement extirpés depuis longtemps. Je veux parler des Huichols et de leur fameuse recherche du peyotl, cactus dont le culte et la quête sont attestés dès les Chichimèques (Sahagún X c. 29).

La chasse au peyotl des Huichols, population dont la langue est apparentée à l'aztèque, a été décrite à mainte reprise et cela dès la fin du siècle passé[322]. C'est une « chasse » parce que le peyotl est assimilé entre autres au cerf. Tout commence par une longue pérégrination à Wirikuta (Real de Catorce, San Luis Potosí) réactualisant la première quête entreprise par les dieux. Elle est construite sur le modèle des pérégrinations aztèques mais s'effectue en sens inverse, comme un retour à la terre d'origine paradisiaque.

Wirikuta est non seulement le pays des dieux ancestraux mais aussi la terre sacrée du peyotl. Comme dans les pérégrinations aztèques, le voyage est censé avoir lieu dans la nuit – la plupart des *peyoteros* ont les yeux bandés – et dans l'inframonde. Dès l'arrivée à Wirikuta, la chasse rituelle commence. Tôt le matin, on allume du feu et on le nourrit pour faire apparaître la divinité du feu Tatewari et protéger les chasseurs. Puis on commence à chercher. Dès qu'on aperçoit le « frère aîné », le cactus, les chasseurs forment un demi-cercle et tirent quatre flèches autour de la plante. Puis ils la tuent et la traitent comme un vrai cerf. À l'instar de cet animal, le peyotl est censé renaître de ses os : c'est pourquoi ses racines restent dans la terre. On « écorche » le cactus, puis on le mange, tout en dansant et en chantant. Les Indiens, à présent, « sont des Huichols », ils « voient leur vie », ils aperçoivent du maïs aux couleurs éclatantes, le chamane « voit les

dieux » et leur parle. Chacun se sent très heureux, on a regagné le paradis.

L'offrande préliminaire au feu et les quatre flèches de prise de possession prolongent les rituels aztèques dont il a été question. Le peyotl est assimilé au cerf, mais aussi au maïs et aux hommes, faits à partir de maïs ; il est les Huichols eux-mêmes : « ils forment une unité, ils sont notre vie, ils sont nous-mêmes ». Le peyotl renaît de ses racines, comme le maïs de la graine semée ou comme le cerf et l'homme de leurs os : l'assimilation des os avec les semences et le maïs est un lieu commun de la pensée aztèque. Le peyotl, somme toute, est pour les Huichols un substitut de victime sacrificielle : il est chassé, tué et mangé comme le cerf ou l'homme. Comme le guerrier dans la fête de l'Écorchement, il est assimilable au maïs, la nourriture par excellence. Et à l'instar du sacrifiant aztèque, le *peyotero*, grâce au peyotl mis à mort, monte au ciel et voit son dieu face à face :

> Et alors, quand on en mange en suffisance, on regarde en haut et qu'est-ce qu'on voit ? On voit les ténèbres. Seulement l'obscurité. Il fait noir, très noir… Et quand on lève à nouveau la tête, il fait tout à fait noir, sauf un petit peu de lumière, un tout petit peu, du jaune brillant. Cela s'approche, du jaune brillant. Et on regarde dans le feu. On est assis, on regarde dans le feu qui est Tâterai. On voit le feu en couleurs… C'est d'une grande, très grande beauté. C'est d'une beauté comme on n'en voit jamais sans le peyotl… Mais le mara'akame, qu'est-ce qu'il voit ? il voit Tatewari… et il voit le Soleil.

3. LES SACRIFICATEURS

Dans la cité aztèque, deux groupes de personnes participaient activement au service des dieux. L'élément mâle, céleste, lumineux d'abord, représenté par les guerriers professionnels qui faisaient la guerre pour nourrir le soleil et la terre d'ennemis tués sur le champ de bataille et alimenter le temple en victimes. Au niveau gouvernemental, le *tlatoani* correspond aux guerriers. L'autre groupe représente l'élément femelle, terrestre, obscur. Il s'agit de l'ordre sacerdotal (*teopixcayotl*, *tlamacazcayotl*), coiffé au sommet par le *cihuacoatl*. Les guerriers sont des agents du soleil et de la lumière. Les prêtres représentent plutôt, dans leur ensemble, les forces telluriques.

Les deux ordres se recoupaient, s'interpénétraient. Tout comme il y avait des guerriers sacrificateurs, il y avait aussi des prêtres guerriers (Mendoza). Les seconds étaient pourtant plus qu'au service des dieux : ils les représentaient sur terre, ils agissaient en leur nom, comme les *teomamaque* (porteurs du dieu) des pérégrinations, ils étaient les intermédiaires privilégiés entre les hommes et les dieux.

Les dieux ont été les premiers sacrifiants et les premiers sacrificateurs, pour punir le plus souvent, mais en même temps pour faire revivre en purifiant. C'est ainsi qu'ils se sont immolés eux-mêmes ou qu'ils ont immolé les autres dieux à Teotihuacan. Laissons de côté les autosacrifices pour ne retenir que les mises à mort d'autrui.

Selon certaines versions du mythe, ce sont « les dieux » exilés qui jettent dans le feu un malheureux lépreux, ou Quetzalcoatl et Tlaloc qui créent le soleil et la lune en jetant chacun son fils dans le brasier[323]. Puis, dans les tardives versions mexicas, c'est Quetzalcoatl-Ehecatl, ou son double jumeau Xolotl, qui met à mort les dieux pour nourrir le soleil, agissant réellement comme exécuteur cette fois[324]. Il y a aussi les spectres *Tzitzimime* qui dépècent leur petite-fille enlevée par Quetzalcoatl et de qui naît l'agave, Quetzalcoatl qui châtie ses oncles assassins, Mixcoatl et ses frères qui tuent les 400 Mimixcoas ivrognes et impies, Huitzilopochtli qui massacre ses 401 aînés, pour ne pas parler de Tezcatlipoca, Xiuhtecuhtli le dieu du Feu, Xochiquetzal-Terre et Chalchiuhtlicue, l'Eau, qui, à la fin de chaque ère, éliminent – mais transmutent aussi – une humanité coupable.

Les dieux tuent également sans culpabilité apparente de la victime. Tel est le cas de Tlalteotl, quoique le monstre mordît de toutes ses gueules, comme une bête sauvage, ou de 2 Lapin, tué par Tezcatlipoca explicitement pour qu'il vive toujours.

Dans les mythes, les dieux qui tuent ou sacrifient sont donc d'abord et surtout Quetzalcoatl, puis Tezcatlipoca, Huitzilopochtli et enfin d'autres, occasionnels, notamment dans un cas, Tlaloc. Dans le rite en revanche, nous verrons que le sacrificateur ordinaire est étroitement lié à Tlaloc, tandis que Quetzalcoatl n'apparaît qu'aux grandes occasions, lorsque c'est le grand prêtre qui officie.

Si l'on passe aux pérégrinations, les protagonistes sont avant tout, d'une part, le dieu, Huitzilopochtli, qui guide son peuple, divisé en sept *calpullis*[325], à partir de ce qu'on pourrait appeler son contact sur terre, le *tlaquimilolli* ou paquet sacré contenant ses reliques, et, d'autre part, les porteurs du dieu, « *teomamaque* », qualifiés aussi de guides, de pères ou d'oncles du dieu. Au nombre de quatre, ils portent les fardeaux divins – seul celui de Huitzilopochtli est bien identifié, mais chaque *calpulli* avait son dieu tutélaire – et sont chargés de demander des conseils et d'interpréter les signes du dieu, d'exécuter les ordres qu'il communique soit directement, en se matérialisant, soit en songe[326]. On parle aussi dès le début d'un certain Huitziltzin, grand prêtre et devin (*huey teopixqui*

tlamacazqui tlaciuhqui), auquel le dieu se montre et parle, ou de Mecitl, dit prêtre et chef des errants[327].

À Coatepec, Huitzilopochtli intervient encore en personne et il le fait aussi peu avant l'arrivée à Mexico. Puis il ne se matérialise plus. Un effacement qui n'est pas sans rappeler celui de Yahvé, le dieu des Hébreux, une fois la Terre promise atteinte.

Le premier sacrifice au cours des migrations est donc celui des Mimixcoas qui tombent du ciel sur des arbustes. Il est effectué sur ordre de Huitzilopochtli apparu comme aigle à un certain Aacatl ou, plus probablement, Aztecatl[328], un individu inconnu par ailleurs mais qui en tout cas ne semble pas être un porteur et interprète de dieu. Il se peut que ce soit un prêtre (*tlamacazqui*) : les sources en mentionnent parmi les porteurs du dieu mais il a pu y en avoir d'autres[329]. Plus tard, lors d'une famine à Tepetzinco (mais près de Tollan selon la *Leyenda*) le mexica Toxcuecuex sacrifie sa fille dans le tourbillon de Pantitlan, mais il n'est pas précisé qui exactement effectue la mise à mort[330].

Un autre sacrifice, qui se situe presque au terme des pérégrinations et fait pendant à celui des Mimixcoas, est celui du lunaire Copil, vaincu en combat singulier et immolé par cardiectomie, soit par Cuauhtliquetzqui, un des quatre guides porteurs (de l'image) du dieu, soit par le dieu lui-même dans sa dernière intervention[331].

Plus tard, lorsque les Mexicas sont établis à Colhuacan, ce sont encore les porteurs du dieu, et parmi eux le prêtre Axolohua, qui sont chargés de tuer et d'écorcher la fille de roi, ce qui leur vaudra leur expulsion, voulue par Huitzilopochtli, de la cité[332].

Les prêtres Une fois Mexico fondé, les porteurs du dieux cèdent la place à d'autres intermédiaires, d'autres interprètes du dieu, les prêtres, dont on connaît très mal l'histoire mais qui finissent à la longue, paraît-il, par pulluler, au point qu'il y aurait eu un prêtre pour cinq personnes, « afin de les instruire dans leur loi et le culte de leurs dieux[333] ». Gómara avance le chiffre de 5 000 personnes au service des dieux dans le seul Grand Temple de Mexico tandis que Clavijero estime à un million le nombre de prêtres dans l'empire. Un clergé nombreux, mais dont un certain nombre seulement, et surtout ceux du sommet de la hiérarchie, étaient prêtres à temps plein. De plus, ils quittaient le sacerdoce quand ils le voulaient[334]. Les autres, souvent mariés, voire polygames, pouvaient

s'y être engagés par vœu, afin de guérir par exemple, et cela pour des périodes plus ou moins longues, un ou plusieurs « mois » par an ou quelques années. Pendant ces périodes, ils devaient s'abstenir de commerce sexuel, sous peine de mort ou de renvoi[335].

Il va de soi que dans les grandes villes, le clergé était plus nombreux et plus structuré que dans les villages, et qu'à la campagne la frontière était plus floue qui séparait prêtres, novices, devins et autres chamanes des pluviomages, magiciens, sorciers ou *nanahualtin* (pluriel de *nahualli*, terme qui désigne soit le double animal d'une personne, soit le pouvoir que peut avoir telle personne d'exception de se transformer en animal), des individus plus ou moins inquiétants que même les rois n'hésitaient pas à employer si nécessaire[336].

Les prêtres des grandes villes jouissaient de certains privilèges qui leur permettaient de se consacrer entièrement ou par intermittence au bien public. Ils étaient entretenus par l'État, recevaient des dons des nobles et même du peuple, possédaient des terres selon leurs charges et bénéficiaient du produit des terres du temple, logeaient dans les temples ou, plus souvent, dans leurs dépendances ou leur *calmecac*, pouvaient manger tout ou partie des offrandes ou des êtres vivants sacrifiés[337].

Qui représentaient-ils ?

Leur apparence les distinguait nettement du commun des mortels. Ils se teignaient de noir de suie ou de caoutchouc et leurs cheveux longs – on prétend qu'ils ne se les coupaient jamais, pas plus que les ongles – étaient ensanglantés par leurs extractions de sang des oreilles. Ils se vêtaient du *xicolli*, une tunique courte qui leur tombait jusqu'au bas des fesses, et de l'habituel pagne. Sur le dos, ils portaient une calebasse à tabac (*yetecomatl*) et tenaient au poignet un sac à encens. S'ils officiaient, ils tenaient aussi leur encensoir à long manche, souvent serpentiforme. Selon le conquistador Andrés de Tapia, à Cholula, la ville sainte de Quetzalcoatl, ils avaient aussi de longs manteaux à capuchon qu'on ne trouve figurés nulle part. Motolinia, qui a travaillé à Tlaxcala, évoque quelque chose de comparable : « une mante de (fil d') agave remplie de papiers plissés attachés à des cordes qui tombaient sous les genoux, et un pli de papier en guise de capuchon[338] ».

La couleur noire et les longs cheveux désordonnés attestent d'un lien très net

avec la nuit, la mort, la terre et l'inframonde, le côté coupable de l'univers, les êtres prisonniers de la matière sombre et lourde, ceux qui doivent expier. Ces connotations étaient encore renforcées quand les prêtres s'enduisaient d'une teinture noire particulière dont il sera question plus loin.

Dans quelques circonstances toutefois, lors de certaines cérémonies, les prêtres représentaient, incarnaient, étaient l'image des dieux qu'ils servaient. Ainsi à la grande fête de Tlaloc, en *etzalcualiztli*, le grand prêtre du paradis de Tlaloc, le Tlalocan *tlenamacac*, revêtait les atours du dieu (Sahagún II c. 25 ; 1950-1961, 2 : 82 ; 1927 : 126). En *tlacaxipehualiztli*, « l'ensemble des images, des représentants de l'ensemble des dieux, appelés substituts, délégués, images, assistaient au sacrifice de gladiateurs » et la plupart d'entre eux étaient sans doute les prêtres de ces dieux. En *tititl* aussi, tous ces personnificateurs, et cette fois Sahagún précise qu'il s'agit des prêtres, exécutent une danse solennelle. On les voit représentés dans le *Codex Borbonicus* où on les retrouve à la fête séculaire du Feu Nouveau, lorsqu'ils vont tous chercher du feu pour leurs temples respectifs. On mentionne encore les interventions de Toci, « Notre Aïeule », la déesse Terre, dans la fête du Balayage et de Mixcoatl en *quecholli*, et nous verrons que plusieurs de ces prêtres-dieux immolaient également. Il arrivait aussi que les prêtres se parent des atours et de la peau des sacrifiés et incarnent ainsi à leur tour la divinité que la victime avait incarnée. En *ochpaniztli*, le prêtre revêtait la peau et les atours de Toci ; un *tlenamacac* ceux d'Atlantonan ; un prêtre représentant Cinteotl Itztlacoliuhqui se couvre le visage d'un masque fait de la peau de la cuisse de Toci[339].

Dans certains temples, il semble y avoir eu des personnificateurs permanents, esclaves ou prêtres, de divinités[340].

Comment les prêtres étaient-ils perçus par les Aztèques ? Leur formation dans les *calmecac*, des écoles extrêmement exigeantes, leur mode de vie austère et chaste, rythmée par de nombreuses pénitences et abstinences, leur gravité, leur mesure et leur sainteté faisaient qu'ils étaient fort écoutés et vénérés de la population et des autorités[341], mais rien n'indique qu'ils aient eu un grand pouvoir politique : si tel pouvoir il y a eu, il était au mieux très indirect. Dans un dialogue avec les premiers moines évangélisateurs, les Douze, des seigneurs aztèques évoquent les prêtres en ces termes :

> Et voici, seigneurs, ceux qui sont nos guides, ceux qui nous portent sur le dos, nous gouvernent dans le service de ceux qui sont nos dieux […] : les prêtres qui offrent, ceux qui offrent le feu, et aussi ceux qui s'appellent les *quetzalcoatl*. Sages de la parole, leur tâche, à laquelle ils s'évertuent nuit et jour, est l'offrande de copal, l'offrande de feu, d'épines, de branches de pin et les saignements. [Ils sont] ceux qui

regardent, ceux qui peinent sur la course et le mouvement ordonné du ciel, la façon dont se divise la nuit. Ceux qui regardent, qui racontent, qui déplient les livres, la couleur rouge et la couleur noire, ceux qui ont à charge les peintures, eux nous portent, nous guident, nous disent le chemin. Ceux qui déterminent comment tombe l'année, comment suivent leur cours les comptes des jours et de chacune des vingtaines. Ce dont ils s'occupent, ce qui est leur charge, leur mission, leur tâche, c'est la parole divine. Et nous, notre tâche est seulement ce qu'on appelle l'eau divine, le feu [la guerre][342]…

Le roi lors de son intronisation revêt des atours de prêtre mais, par la suite, il s'occupe essentiellement de son royaume, de son empire. Le *cihuacoatl* pour sa part gouverne la cité et rappelle éventuellement au roi qu'il faut faire des sacrifices, il organise aussi le triomphe du roi de retour de campagne, s'occupe des captifs, lance les invitations, ordonne les cérémonies, veille sur l'organisation des prêtres et les immolations de prisonniers de guerre, intervient dans la construction de temples et de monuments, dirige les travaux, joue un rôle dans l'élection du roi. Et surtout, comme le roi, le *cihuacoatl* peut revêtir des atours divins et sacrifier des hommes. Lorsqu'on propose le trône au *cihuacoatl* Tlacaelel, il refuse, expliquant qu'il a quasiment été roi : « J'ai mal fait en revêtant les atours et l'apparence des dieux et en me montrant comme leur image, et d'avoir comme un tel dieu saisi le couteau et immolé des hommes[343] » (Durán c. 41 ; 1967, 2 : 315).

« D'avoir comme un tel dieu saisi le couteau » : est-ce dire que sacrifier des hommes élève l'agent au niveau des dieux ? En Inde, « dans la mesure où il répète le sacrifice archétypal, le sacrificateur en pleine opération cérémonielle abandonne le monde profane des mortels et s'insère dans le monde divin des immortels. Il le déclare d'ailleurs en ces termes : “ J'ai atteint le Ciel, les dieux ; je suis devenu immortel ! ”[344] ». Rien de tel chez le sacrificateur aztèque, sur lequel on est du reste très mal informé.

L'organisation bicéphale se prolonge dans le clergé même, coiffé à Mexico-Tenochtitlan par le Quetzalcoatl Totec *tlamacazqui*, Serpent-quetzal Notre Seigneur Prêtre, et le Quetzalcoatl Tlaloc *tlamacazqui*, Serpent-quetzal Tlaloc Prêtre (ou Mexico *tlenamacac* et Tlalocan *tlenamacac*), les grands prêtres, de rang presque égal, des deux grandes divinités de la cité, le dieu solaire guerrier et le dieu de la Terre et de la Pluie[345]. L'ajout de Quetzalcoatl à leur nom pourrait remonter à l'époque où le dieu tutélaire de la ville était encore Quetzalcoatl. En effet, « Totec », « Notre Seigneur », ne désigne pas nécessairement Huitzilopochtli : Durán appelle d'ailleurs le grand prêtre Topiltzin, « Notre Prince », un titre de Quetzalcoatl, et le décrit paré des atours du dieu, notamment le splendide panache de plumes de quetzal vertes appelé *quetzalapanecayotl* et

dont un exemplaire subsiste au musée d'Ethnologie de Vienne. Très vénérable et estimé comme un dieu, le *quetzalcoatl* ne sortait jamais du temple ni n'entrait dans aucune maison, sauf au palais royal. On connaît même des cas où il lui était interdit de sortir. À Ichcatlan, s'il sortait ou avait fait commerce avec une femme, il était dépecé et pendant plusieurs jours ses pièces étaient présentées à son successeur pour son édification[346].

Les deux *quetzalcoatl*, désignés par le souverain et les hauts dignitaires, pouvaient être d'humble extraction et étaient censés avoir gravi tous les échelons de la hiérarchie : d'abord *tlamacazton*, puis *tlamacazqui*, puis *tlenamacac*. Le *tlamacazton* est le « petit prêtre », une sorte d'acolyte, disaient les religieux espagnols. Le *tlamacazqui*, « celui qui sert » ou « offre », était le terme le plus courant et les Espagnols le mettaient à peu près sur le même pied qu'un diacre. Le *tlenamacac*, l'encenseur, littéralement celui qui offre ou vend le feu, était le prêtre dans le plein sens du terme. On parle aussi souvent du *teopixqui*, le « gardien du dieu », une sorte de curé responsable d'un temple, grade assez élevé selon Sahagún, mais il est probable que les positions hiérarchiques de ces différentes désignations pouvaient varier d'un endroit à l'autre. D'une manière générale, les prêtres étaient aussi appelés *papahuaque*, chevelus, en raison de leur longue chevelure ébouriffée. Les vieux prêtres ou *cuacuacuiltin*, en revanche, avaient les cheveux rasés sauf au sommet de la tête où ils étaient longs[347].

Les deux prêtres suprêmes élisent le vénérable gardien des dieux, le *mexicatl teohuatzin*, chef des prêtres moins importants et « père » des gens du *calmecac*. Chargé de l'éducation des enfants, il veillait à leur moralité et, plus généralement, « disposait de toutes les choses qui devaient être faites dans toutes les provinces sujettes à Mexico et relevant du culte des dieux », aidé en cela par le *huitznahuac teohuatzin* et le *tepan teohuatzin*, chargé des *calmecac* des provinces soumises[348]. Suit toute une hiérarchie, assez difficile à reconstituer notamment en raison de la sempiternelle diversité locale. Parmi leurs fonctions multiples, signalons d'abord l'instruction des novices et des jeunes nobles dans leurs écoles particulières, les *calmecac*[349], ainsi que les pénitences et sacrifices de toute sorte. Les informateurs de Sahagún à Tepepulco racontent par exemple que les *tlenamacaque* ont la responsabilité, dans le temple, de l'instruction des jeunes candidats à la prêtrise qui entrent à l'école à quinze ans. Le *tlenamacac* les confie aux *tlamacazque*, ceux qui punissent et gardent, qui admonestent, qui disent de vivre proprement, de ne pas paresser, de balayer la cour, d'allumer les

feux, de chercher du bois ou des épines ; les jeunes plus expérimentés, eux, veillent, vont chercher des branches de pin (*acxoyatl*), sonnent les trompettes, préparent la peinture noire dont les prêtres ou les pénitents s'enduisent, *etc.* Quant aux prêtres, ils baptisent, marient, confessent, enterrent, ou encore « s'occupaient d'aller dans la montagne pour faire sacrifice à leurs dieux, tandis que d'autres s'occupaient de musique, ou de l'observation des étoiles dans le ciel, et d'autres encore des choses de leurs mosquées », comme de préparer les atours des dieux ou de leurs personnificateurs, ou d'une foule de choses nécessaires aux cérémonies. Il y avait aussi des chantres, des trésoriers, des gestionnaires des biens des temples, des spécialistes des différents calendriers… Certaines spécialisations n'étaient pas sans risques : les voyants chargés par l'empereur ou le roi de manger des champignons verts pour deviner l'issue d'une guerre étaient mis à mort s'ils auguraient une défaite, ou ne disaient rien, ou se trompaient. Les novices accompagnaient aussi les prêtres guerriers à la guerre, portaient leurs armes et bagages et les assistaient[350]. Il y avait aussi des prêtresses qui en général étaient exclues des sacrifices solennels et des hautes fonctions sacerdotales. C'étaient souvent des jeunes filles de quinze à vingt ans qui servaient pendant un an dans l'un ou l'autre temple. Gardées par des recluses plus âgées, elles balayaient et nettoyaient, filaient et tissaient, préparaient des mets sacrés ou rituels, jeûnaient, s'extrayaient du sang et priaient la divinité de pouvoir la servir ou sinon de faire un beau mariage[351].

Les sacrificateurs Contrairement à ce qui se passait chez les Zapotèques et les Mayas, le victimaire (*temictiani*, *tlamictizque* : « celui qui tue les gens », « qui tue ») était fort honoré, autant que le grand prêtre, surtout s'il remplissait bien son office : « et ils estimoient celuy meilleur maistre et plus digne de honeur qui faisoint mieux ce sacrifice[352] ». Les sources le désignent le plus souvent de façon imprécise (« le prêtre », « le boucher du démon », « celui qui tue », etc.), ou, d'autres fois au contraire, de façon trop précise, en donnant le nom d'un dieu représenté par le prêtre ou le nom particulier du prêtre pour la circonstance[353]. Il semble qu'habituellement c'était le dignitaire le plus élevé du temple et qu'il devait au moins avoir le grade de *tlamacazqui* ou, mieux, de *tlenamacac*. Parfois on mentionne des conditions particulières pour jouer ce rôle : la relation géographique d'Ameca (région de langue cazcane et totonaque, à vingt lieues de Guadalajara) dit que ce devait être un jeune homme vierge.

Tlamacazqui signifie « celui qui donnera », « qui offrira quelque chose », mais aussi, « qui servira à table »[354], ce qui n'est pas déplacé dans la circonstance. *Tlenamacac* est plus fréquent et plus précis puisqu'on parle souvent de *tlenamacac tlamacazqui*. Le *tlenamacac* sacrifie et revêt parfois la peau de ses victimes mais sa fonction première était, ou avait été à une époque, d'encenser le dieu[355]. Durán, se fondant sans doute sur la seule signification du nom, dit même que sa fonction consistait uniquement à encenser, ce qui manifestement est une erreur[356]. L'encensement n'est nullement le privilège des seuls *tlenamacaque* : l'offrande de copal était si habituelle que le sac à encens était le symbole de la prêtrise. Dans une courte liste de rites présentée par Sahagún, il est dit que les fils, les jeunes gens et même les femmes encensent, dans chaque maison. Quiconque entame un discours important ou commence à chanter brûle du copal. Lors des cérémonies de *teotleco*, partout on encense les images domestiques des dieux[357].

Bien des gens encensent donc, mais le nom signifie bien plus que cela. Le *tlenamacac* est non seulement offreur d'encens, mais surtout de feu, de feu mortifère, mais qui est aussi étincelle de vie, force vitale. C'est là sans doute ce que son nom a fini par signifier et c'est pourquoi, lors de mises à mort, il peut aussi être celui qui manie le serpent de feu (*xiuhcóatl*), l'arme avec laquelle Huitzilopochtli perça Coyolxauhqui et détruisit les Huitznahuas : « et avant qu'ils ne commencent à les sacrifier, un encenseur sortait du temple et il tenait à la main une grande hache d'encens, en forme de serpent…[358] ».

En tant que manieur de l'encensoir et du *xiuhcoatl*, du feu qui tombe du ciel, le *tlenamacac* est très proche des Tlaloc. Le lien entre Tlaloc et le feu est bien connu et les grands braseros ornés de sa tête l'attestent[359]. De plus, le manche de l'encensoir, représentant habituellement un serpent ou un serpent de feu, est semblable au serpent ondulant que brandissent les Tlaloc et qui représente l'éclair. Parfois aussi l'encensoir est orné de la tête de Tlaloc. Quiconque encense fait comme les Tlaloc. Ceux-ci produisent l'éclair et les nuages tandis que les encenseurs brandissent la foudre – l'encensoir, le feu qu'il contient – et fabriquent des nuages – la fumée[360]. Rien d'étonnant, dès lors, à ce qu'on dise que les Tlaloc sont semblables aux prêtres, aux chevelus, aux *tlenamacaque* et l'on précise même que les gens frappés par la foudre, les noyés, les lépreux, les goutteux et ceux qui souffrent de tumeurs et de maladies vénériennes vont au Tlalocan. Ailleurs Tlaloc est qualifié de Tlamacazqui, ou de Tlamacazqui Tlalocatecuhtli, Yiauhoe, Copalloe, « Prêtre, Seigneur du Tlalocan, maître de l'encens *yauhtli* [herbe des nuages, *Tagetes lucida*], maître du copal[361] ».

Si le prêtre est pareil à Tlaloc, le *tlenamacac* l'est encore davantage puisqu'il met à mort avec le couteau de silex. Celui-ci représente le feu du ciel, l'étincelle de vie, le *xiuhcoatl* qui perfora la poitrine de Coyolxauhqui, et aussi l'éclair. C'était en effet un couteau de silex et non d'obsidienne qu'il fallait employer pour les mises à mort par cardiectomie[362]. De même, à Rome, lors de certains sacrifices, on utilisait un couteau de silex qui symbolisait le foudre de Jupiter Feretrius. Dans le *Codex Telleriano-Remensis*, le serpent-éclair que brandit Tlaloc a une langue de silex[363]. Le feu est un agent essentiel du sacrifice, le principal agent transmutateur et, avec l'eau, le principal purificateur, comme le montre l'exemple le plus flagrant, le mythe de la naissance du soleil à Teotihuacan[364]. La foudre permet le passage au Tlalocan, le feu le passage au ciel. Si le couteau de silex a provoqué l'exil des dieux sur terre, il leur a aussi permis de réintégrer le ciel, et il le permet aux sacrifiés. Le champ de bataille est

un brasier et, avant d'y entrer, on allume d'ailleurs du feu nouveau. Le guerrier héroïque est incinéré.

En frappant les victimes au nom de Tlaloc qu'il représente sur terre, le *tlenamacac* paie aussi la dette des hommes à l'égard des dieux de la pluie. Aux temps mythiques, Quetzalcoatl-Nanahuatl avait, au moyen de la foudre, fendu la Montagne des Subsistances pour y prendre le maïs, mais les Tlaloc s'en emparèrent et ce sont eux qui le donnèrent aux hommes. En échange, avec le silex-foudre, les Tlaloc fendirent la poitrine de l'homme pour en extraire la nourriture des dieux[365].

Enfin ce silex, feu céleste et étincelle de vie, cette arme qui pénètre dans le corps pour y introduire la mort, source de vie, est bien sûr aussi un symbole phallique. Dans un mythe des Triquis actuels, le héros qui viole sa grand-mère a un silex au bout du sexe (Olivier 1997 : 299). Lorsque, dans le *Codex Vaticanus A* (13v), on montre le dieu créateur et son domaine spécifique, la création de la vie, celui-ci est explicité par l'image d'un couple enlacé de part et d'autre d'un silex. Comme l'écrit fort bien Georges Bataille (1965 : 23, 66, 101) : « Dans l'Antiquité […] le partenaire féminin de l'érotisme apparaissait comme la victime, le masculin comme le sacrificateur, l'un et l'autre, au cours de la consammtion, se perdant dans la continuité établie par un premier acte de destruction. » Et plus loin :

> Il faut beaucoup de force pour apercevoir que le lien de la promesse de vie, qui est le sens de l'érotisme, a l'aspect luxueux de la mort. Que la mort soit aussi la jeunesse du monde, l'humanité s'accorde à le méconnaître. Un bandeau sur les yeux, nous refusons de voir que la mort seule assure sans cesse un rejaillissement sans lequel la vie déclinerait. Nous refusons de voir que la vie est […] tout entière l'instabilité, le déséquilibre où elle précipite. C'est un mouvement tumultueux qui appelle incessamment l'explosion. Mais l'explosion incessante ne cessant pas de l'épuiser, elle ne se poursuit qu'à une condition : que ceux des êtres qu'elle engendra, et dont la force d'explosion est épuisée, cèdent la place à de nouveaux êtres, entrant dans la ronde avec une force nouvelle. […] C'est généralement le fait du sacrifice d'accorder la vie et la mort, de donner à la mort le rejaillissement de la vie, à la vie la lourdeur, le vertige et l'ouverture de la mort. C'est la vie mêlée à la mort, mais en lui, dans le même moment, la mort est signe de vie, ouverture à l'illimité.

On comprend mieux à présent le rôle central que joue le *tlenamacac*. On voit pourquoi c'est lui le sacrificateur par excellence. Pareil à Tlaloc, il crée des nuages et des éclairs, il fait pleuvoir en encensant et, ce faisant, préside au renouveau de la nature – il revêt la peau des déesses chthoniennes sacrifiées. Il assure la circulation du feu et de la chaleur puisqu'il frappe les victimes avec le silex ou, plus symboliquement, avec le serpent de feu, et nourrit ainsi le ciel de cœurs – c'est-à-dire de chaleur et de vie. Il vend (*namaca*) le feu (*tletl*), tant, peut-être, aux Tlaloc, qu'il encense, qu'aux hommes, qu'il frappe du feu céleste.

Et sans doute n'est-il pas inopportun de rappeler ici un autre contrat, tout aussi important que ceux dont nous avons déjà fait état. Dans le *Popol Vuh*, Tohil, équivalent de Tlaloc à certains égards, donna le feu aux tribus étrangères en échange de sacrifices humains en son honneur[366]. Il y a donc réellement eu troc, contrat. Ce thème du contrat entre le dieu national et le peuple élu, nous l'avons déjà rencontré dans les pérégrinations aztèques, où Huitzilopochtli donne aux Mexicas le moyen de faire du feu et en même temps les armes afin qu'ils fassent la guerre pour l'alimenter. Le peuple élu, errant, mâle, actif, conquérant, reçoit le feu en échange de victimes provenant de peuples vaincus, passifs, sédentaires, femelles.

Le sacrificateur semble donc être avant tout un Tlaloc foudroyant. Certes aucun texte ne le dit expressément, mais certains passages mentionnent des coups de tonnerre au moment de l'immolation ou parlent de victimes foudroyées. On apprend par exemple qu'alors qu'ils étaient établis en territoire colhua, les Mexicas sacrifièrent des Xochimilcas. Après la descente du *xiuhcoatl*, au moment où les Xochimilcas furent mis à mort, on entendit le ciel tonner. D'autre part, au mois de *quecholli* avait lieu à Tepepulco le rite appelé *temixcovatlatlavitecoya*, « les gens sont frappés par la foudre de Mixcoatl » : on immolait des captifs ou des esclaves baignés pieds et poings liés et puis on les foudroyait et on leur ouvrait la poitrine. Enfin, selon la relation de Tepoztlan, on tuait des enfants pour qu'il pleuve et dès qu'il commençait à tonner et à pleuvoir, on leur enlevait le cœur[367].

Mais quoique dieu de la Pluie et du Tonnerre, Tlaloc est avant tout un dieu chthonien qui habite (et est) les montagnes, points de communication avec le ciel. Les dieux habitent des monts enveloppés de nuées, les Tlaloc en tout premier lieu, mais aussi Xiuhtecuhtli, dieu du Feu. C'est sur une montagne, le Colhuacatepec, que Huitzilipochtli, avant de mourir, rencontre les dieux ; et souvent des êtres exceptionnels : Quetzalcoatl, Huemac, vont dans ou sur une montagne pour mourir[368]. Dieux des montagnes par excellence, les Tlaloc sont des intermédiaires entre ciel et terre et sont, en tant que tels aussi, semblables aux prêtres, aux sacrificateurs ; ils sont encore plus des intermédiaires si on les voit déverser la pluie sur terre et manier le feu céleste, établissant ainsi une communication de haut en bas. Surtout, s'ils menacent l'humanité d'un déluge, ils la protègent entre-temps contre ce cataclysme et contre un autre, inverse : la conjonction avec le feu solaire. Par leur activité de formateurs de nuages, ils « éloignent » le soleil de la terre et l'empêchent de la brûler en la chauffant sans

arrêt. En cas de sécheresse, ils interrompent cette activité protectrice ; on s'adresse à eux pour avoir des eaux et éviter la conflagration[369].

Les Tlaloc occupent donc une position clé, charnière, parce qu'ils commandent aux eaux, aux pluies, au feu du ciel, aux vents qui balayent les chemins de la pluie et peut-être même à des animaux comme le jaguar et le serpent auxquels ils sont étroitement associés. Ils sont intermédiaires et châtieurs. Les parallèles entre ces dieux prêtres et les prêtres, *tlenamacac* en particulier, sont donc solidement établis. Tous produisent des nuages, les uns par les fumigations, les autres par l'eau. Tous manient la foudre, alimentent, les uns les hommes, les autres les dieux. Tous ont affaire aux montagnes, les uns parce qu'ils y habitent et les autres parce qu'ils y montent régulièrement pour s'isoler et y rencontrer les dieux, tous sont intermédiaires entre ciel et terre (et inframonde).

À en juger d'après les illustrations des codex – qui, il est vrai, peuvent schématiser –, généralement, les atours des victimaires ne diffèrent que peu des habituels vêtements sacerdotaux. Dans le *Codex Vaticanus A* (54 v), le prêtre officiant porte un bandeau à rosette frontale typique des divinités de la mort. Ailleurs, on dit qu'il se mettait une mante blanche ou des plumes blanches sur la tête[370]. Même le roi peut se contenter de s'enduire de noir brillant, de se ceindre le front d'une coiffe à rosettes de papier rouges, et de s'attacher quelques longues plumes bien droites aux cheveux du sommet de la tête[371].

Les circonstances appelaient quelquefois un sacrificateur qui personnifiait le dieu, comme en *panquetzaliztli*, lorsque étaient commémorées et réactualisées la naissance et la victoire de Huitzilopochtli-Soleil à Coatepec. Le grand prêtre officiant, appelé Topiltzin, noir comme il se doit mais la tête peinte en rouge, portait une sorte de mante rouge en forme de dalmatique, de somptueux bijoux aux oreilles et dans la lèvre inférieure et, surtout, il était coiffé d'une couronne de splendides plumes vertes et jaunes, le *quetzalapanecayotl*, attribué aux Toltèques, porté par Quetzalcoatl à la fin de Tollan, mais aussi par le soleil descendant de l'après-midi[372]. Il est à la fois très étonnant et assez logique de retrouver ici Quetzalcoatl comme victimaire. C'est de la victoire de Huitzilopochtli à Coatepec qu'il s'agit mais rappelons-nous qu'à l'origine cette fête était celle de la victoire de Quetzalcoatl sur ses oncles Mimixcoas à Mixcoatepec. L'*apanecayotl* de plumes de quetzal devait sans doute être la glorieuse coiffe de son adversaire Apanecatl, dont il s'est emparé, tout comme Huitzilopochtli à Coatepec a pris aux vaincus la riche parure *anecuyotl*. Une fois encore, les Mexicas n'ont aménagé les rites que superficiellement, peut-être aussi

par égard pour une population locale, favorisant la fusion plutôt que l'affrontement.

Outre Topiltzin, il y avait aussi Tlaloc. Dans la fête des Seigneurs, ceux qui tuaient la déesse du Sel, Huixtocihuatl, sœur des Tlalocs mais « femme *uixtotl* » ou olmèque, peuple antique dont Tlaloc avait été le chef, étaient revêtus des atours de Tlaloc et portaient la peinture faciale caractéristique des Huixtotins, ainsi que leur insigne, l'image en mosaïque de plumes d'une patte d'aigle renversée. En Écorchement des Hommes, le sacrificateur représentait le dieu Xipe Totec tandis que dans la vingtaine parallèle, celle du Balayage, la peau et les atours de la victime figurant la Terre, Toci, étaient revêtus par un prêtre qui, incarnant une terre régénérée, se mettait à trucider quatre prisonniers de guerre[373]. On dispose aussi d'énumérations précises de douze ou quatorze « dieux » qui immolaient en quatre endroits différents lors des grands sacrifices massifs en *tlacaxipehualiztli*, quand étaient immolés des vaincus huaxtèques sous Montezuma I^{er}, ou encore à l'occasion de l'inauguration de la pyramide principale de Mexico en 1487. Il est toutefois extrêmement difficile de trouver la logique de leur présence et de leur répartition. Sans doute des aspects politiques, concernant notamment les divinités des principaux *calpullis*, devaient-ils y entrer en compte autant que des motivations mythologiques.

À l'occasion de funérailles importantes, les accompagnants du défunt étaient immolés par un prêtre figurant un seigneur de la mort pourvu, comme les divinités de la terre vers laquelle descendaient les morts, de têtes à toutes les articulations[374]. Enfin, il y a le cas intéressant de Paynal, le petit dieu stellaire qualifié de lieutenant de Huitzilopochtli qu'il précédait partout, comme un éclaireur, ou comme l'étoile du matin précède le soleil. Il jouait un rôle important en *panquetzaliztli*, où il guidait notamment la « course de Huitzilopochtli » qui réactualisait les pérégrinations et il intervenait aussi dans la fête du Fruit qui tombe, *xocotl huetzi*. Or ces rites illustrent particulièrement bien le système constant de substitution qu'était celui des *ixiptlas*. En effet, le dieu n'était pas directement représenté par un prêtre, dont on ignore la tenue[375], mais, cas unique, par l'image du dieu, sa statue, portée par un prêtre appelé lui aussi Paynal mais désigné dans les commentaires comme son père ou son frère aîné : c'était ainsi qu'on appelait les porteurs du dieu pendant les pérégrinations. Ainsi, Huitzilopochtli *ixiptla* du soleil était représenté par Paynal, *ixiptla* de Vénus et de Huitzilopochtli, lequel Paynal était lui-même représenté par son *ixiptla*, l'image portée par le prêtre qui était aussi un *ixiptla*, non seulement de l'image et

de Paynal, mais aussi d'un des porteurs de dieu de l'époque des migrations. L'habitude aztèque de désigner un personnage par le nom du dieu qu'il personnifie, ou même, qu'il porte, fait mieux comprendre comment, dans le récit du meurtre de Copil, celui-ci est tué soit par un prêtre, soit par un prêtre portant Huitzilopochtli, ou par Huitzilopochtli lui-même. On voit mieux aussi par quel biais on en est arrivé, dans les récits de pérégrinations plus anciennes, à ne plus mettre en scène que des dieux.

Le sacrificateur ordinaire était assisté de quatre ou cinq prêtres appelés *chachalmeca* qui avaient pour tâche de maintenir les membres et parfois aussi la tête de la victime. Leur fonction, très prestigieuse, était héréditaire[376]. Leur nom, pluriel de *chalmecatl*, habitant de Chalman, les désigne comme des membres du *calpulli* de Chalman, un des *calpullis* consacrés au service de Huitzilopochtli, comme l'était aussi la déesse Cihuacoatl, dont le temple était contigu à celui de son frère et qui, dans son hymne, est appelée « femme de Chalman ». Le mot *chal-* signifierait « gouffre » et renverrait à l'inframonde, dont Cihuacoatl est parfois dite la reine (se confondant ainsi avec Chalmecacihuatl, mentionnée comme une des déesses du pays des morts)[377]. Les insignes funèbres des *chachalmeca*, entièrement teints de noir hormis un cercle blanc autour de la bouche, ou le visage peint en rouge, les cheveux ébouriffés truffés de rosettes de papier, portant des mantes blanches ornées de noir, confirment cette relation. Le lien entre leur fonction et le *calpulli* devait être très ancien car Chalman était un des *calpullis* originels des Mexicas et, chez les lointains Mayas Quichés également, les aides du sacrificateur s'appelaient *chalmeca*[378].

Outre les prêtres, il y a aussi des sacrificateurs occasionnels, comme les guerriers sur le champ de bataille ou lors des sacrifices à coups de flèches en *izcalli* à Cuauhtitlan. Six captifs étaient placés sur autant de hauts mâts et plus de deux mille hommes et jeunes gens les criblaient de flèches ; puis on les faisait tomber et ils se brisaient par terre où des prêtres leur excisaient encore le cœur avant de les décapiter. Un rare exemple d'une sorte de lynchage impliquant toute la population guerrière de la cité. À Xonotla en revanche, ce ne sont que trois ou quatre archers qui exécutent des prisonniers de guerre[379]. Des laïcs peuvent aussi intervenir dans une première étape de la mise à mort, comme dans le combat dit « de gladiateurs » – encore que, selon certaines versions dont on a déjà pris connaissance, ce n'étaient pas de simples guerriers mais des *tlamacazque* ou *tlenamacaque* qu'on opposait au vaillant –, ou lorsqu'ils jettent des victimes dans un brasier[380]. Dans les deux cas, ce sont les prêtres qui parachèvent le travail par

l'extraction du cœur.

Enfin, il y a le cas tout à fait exceptionnel de *panquetzaliztli*, où, lors d'un combat rituel imitant la lutte de Huitzilopochtli contre les 400 Huitznahuas, des esclaves baignés incarnant le dieu mexica immolent des guerriers[381].

Toute une série d'autres individus étaient impliqués dans le sacrifice, notamment des devins, qui devaient en déterminer la nécessité et le moment. Compte tenu du fait que dans les grandes cités, la plupart des occasions de sacrifice étaient dictées par les trois calendriers, on comprend que le rôle du devin à cet égard consistait surtout à désigner la fête la plus appropriée pour offrir une victime sacrificielle afin d'obtenir tel ou tel effet. On sait ainsi que le marchand qui comptait immoler un homme lors d'un de ces cycles de banquets qui jalonnaient sa course aux honneurs recourait au *tonalpouhqui* afin de connaître le jour favorable pour amorcer sa série d'invitations. Pour le reste, à Mexico, c'était essentiellement le roi, ou le *cihuacoatl* au temps de Tlacaelel, qui décidait de l'ampleur à donner aux sacrifices ou de certaines mises à mort exceptionnelles, lors d'imprévus tels qu'une inondation, une famine, une inauguration, *etc.* Le *cihuacoatl*, mais aussi la déesse du même nom qui, quand elle avait une petite faim, le notifiait de bien sinistre façon[382]. Ailleurs, les grandes fêtes étaient plus rares, chez les Indiens du Guatemala toltéquisés par exemple. Cinq ou six fois par an, le seigneur réunissait les nobles et les prêtres pour discuter de la fête à venir ou de quelque imprévu qui appelait des sacrifices. On se mettait d'accord sur cette nécessité et ses modalités et l'on consultait le devin pour connaître le jour le plus propice. Son avis était suivi scrupuleusement[383].

Bien d'autres prêtres ou prêtresses encore intervenaient dans le sacrifice, comme ceux qui préparaient les atours des victimes ou qui les ligotaient, qui sacrifiaient des cailles, qui écorchaient les sacrifiés ou suçaient leur sang pour en asperger les idoles, qui portaient les cœurs dans des vases pour les offrir aux dieux, qui amenaient les corps chez les sacrifiants et les dépeçaient pour les banquets, qui dansaient, balayaient, ou incarnaient des figures du mythe réactualisé, *etc.*

Des laïcs jouaient aussi un rôle dans le traitement de la victime, comme les Cozcatèques – des habitants de Cozcatlan, choisis pour des raisons qu'on ignore – qui amenaient les victimes du « gladiatorio » en chantant et en sonnant les conques[384], les hommes qui enlevaient les atours de papier des victimes, des femmes qui leur lavaient le visage, ceux qui les soutenaient pour monter jusqu'au

temple et qui descendaient les cadavres, les costauds qui jetaient les prisonniers dans le brasier après les avoir étourdis et montés au sommet de la pyramide. En *teotleco*, des personnes déguisées l'une en écureuil et portant sur le dos une boîte contenant un lapin desséché, symbole lunaire, et l'autre en chauve-souris, dansaient et sifflaient tandis qu'on jetait les victimes au feu. Certains de ces assistants n'agissaient pas pour le seul prestige de la participation au rite mais étaient rémunérés par des étoffes, les vêtements des victimes ou d'autres objets[385].

Les prêtres se préparaient aux sacrifices, d'abord par des périodes de mortifications plus ou moins longues, allant de quelques jours à quatre, voire huit vingtaines, comme à Tlaxcala avant la fête de *tlacaxipehualiztli*[386]. Tous les quatre ans, cette célébration donnait lieu à ce qu'on pourrait décrire comme un véritable potlatch au cours duquel les prêtres gagnaient du prestige en s'efforçant de dépasser les autres par la rigueur de leur jeûne et de leur pénitence. C'est au cours de cette fête que les grands prêtres les plus anciens se passaient quelque 405 bâtons épais comme le poignet à travers la langue, et d'autres 200 seulement, exercice qui pourtant ne les empêchait pas trop de chanter ensuite.

Mais il y avait aussi, paraît-il, des exercices pratiques. Avant une grande cérémonie, Montezuma I^er^ recommande aux sacrificateurs de s'enivrer, de s'exercer sur des mannequins et de s'entraîner à lancer prestement le sang pour arroser l'idole. Il convenait en effet d'être en forme et de ne pas décevoir le public[387]. Le jour venu, les sacrificateurs se donnaient du cœur au ventre et de l'audace en s'enduisant d'une « nourriture divine » (*teotlacualli*) dont la recette était la suivante :

> […] cette nourriture était entièrement faite de bestioles venimeuses, à savoir : des araignées, scorpions, mille-pattes, geckos, vipères, *etc.* recueillies par les enfants de ces collèges […] les prêtres et les ministres des temples […] prenaient toutes ces bestioles et les brûlaient dans le brasero du dieu du temple et, une fois brûlées, jetaient ces cendres dans des mortiers avec beaucoup de *picietl* [tabac], qui est une herbe que les Indiens utilisent pour endormir les chairs et ne pas sentir la fatigue, comme la jusquiame d'Espagne […] et ils ajoutaient quelques scorpions et araignées vivantes et des mille-pattes et mélangeaient là et faisaient un onguent démoniaque, puant et mortifère. Une fois broyé, ils y jetaient une semence moulue qu'ils appellent *ololiuhqui* que les Indiens se mettent et qu'ils boivent seulement pour avoir des visions et qui a pour effet d'enivrer, ainsi que des vers noirs velus dont seul le poil a du venin et blesse ceux qu'il touche. Tout cela ils le pétrissaient avec de la suie et le mettaient dans de petits pots et récipients qu'ils plaçaient devant ce dieu comme nourriture divine. Et quand ils étaient enduits de cela, ils ne pouvaient manquer de se transformer en sorciers ou en démons et de voir et de parler au démon. Car cet onguent devait être fabriqué à cet effet, comme celui dont s'oignent les sorcières […] Ainsi, ils perdaient toute crainte et tuaient les hommes dans les sacrifices avec la plus grande audace ; ils allaient la nuit, seuls, ainsi teints, dans les montagnes, les sombres cavernes, les ravins obscurs et effrayants […] méprisant les bêtes féroces[388].

L'*ololiuhqui* est un hallucinogène bien connu tiré d'une convolvulacée, *Rivea corymbosa L.*, appelé liseron des jardins ou belle-de-jour. Les Aztèques l'appelaient aussi « serpent bleu » (ou vert) et disaient qu'il dérangeait, troublait, rendait possédé et faisait voir des choses effrayantes, mais aussi qu'il permettait d'entrer en communication avec les dieux. Le texte cité laisse également entendre que parfois les prêtres appréhendaient de devoir sacrifier des hommes, ce qui est fort possible, surtout s'ils étaient novices en la matière. On sait aussi que ceux qui arrivaient trop tard dans la montagne pour immoler des enfants étaient déshonorés. Cela ne veut pas nécessairement dire, comme il a été suggéré, qu'ils refusaient de pratiquer ces sacrifices, mais en tout cas qu'il convenait d'être ponctuel[389].

Toujours au chapitre de la préparation des prêtres, rien ne confirme les propos de Suazo selon lesquels les prêtres, qui n'ont jamais de contact avec les femmes « pour leur pureté et leur plus grande honnêteté » – honnêteté et pureté qui ne les empêche pas d'être « presque tous sodomites » –, « avant de sacrifier, prennent chacun un garçon, les plus petits de ceux qui servent dans le temple et font avec eux ce que ceux de Sodome voulurent faire avec les anges, et pour cela ils n'ont jamais les yeux en poche[390] ». Il faut imputer cette assertion à la fréquence de l'accusation de sodomie à l'époque, encore qu'en l'occurrence la chose n'aurait pas été tout à fait dépourvue de sens s'il s'était agi d'enfants sacrifiés aux Tlaloc pour obtenir d'abondantes pluies fécondantes. Mais tel n'était pas le cas et les Aztèques réprimaient sévèrement l'homosexualité[391].

Lors des grandes cérémonies, les sacrificateurs étaient richement récompensés par le roi qui leur offrait des capes, des pagnes et des sandales, ainsi que des vivres en quantité. Il convenait, précise-t-on, d'encourager les autres dans la même voie, « qui leur paraissait de vertu et d'honneur[392] ». Ils méritaient bien ces dons et ces encouragements car la profession était harassante et avait d'ailleurs son martyr. Ayant immolé des centaines de victimes, le *tlatoani* de Mexico Axayacatl tomba malade de fatigue et à cause de l'odeur « aigre et mauvaise » du sang. Sentant sa mort proche, il fit faire son portrait à Chapultepec et rendit ses âmes[393].

Par ailleurs, souvent dans les religions le sacrificateur devait se « désacraliser », sortir par un rite de ce rôle qui l'avait rapproché ou assimilé à la divinité et l'avait fait intermédiaire entre le monde des hommes et celui des dieux. Nous ne disposons d'aucune information dans ce sens[394].

CHAPITRE IV

Le déroulement du sacrifice

1. LES RITES PRÉLIMINAIRES

À l'origine d'un sacrifice humain, il y a habituellement la conjonction de deux éléments déterminants : d'une part, une occasion officielle, dictée par l'un des cycles du calendrier ou quelque nécessité reconnue ; et, d'autre part, une décision individuelle qui dans certaines cités, pour le guerrier, n'est que formelle, son adversaire vaincu étant habituellement condamné. Autrement dit, il semble que l'immense majorité des immolations solennelles aient eu lieu dans le cadre des fêtes officielles, celles des mois et des jours anniversaires, suffisamment nombreuses pour fournir des occasions très régulières. Je précise « solennelles », puisque des mises à mort pouvaient être effectuées sur le théâtre de la guerre.

Dans les cités moyennes ou petites aux sacrifices rares, ce sont, comme à Tilantongo (*RG*), dans la Mixteca, quatre conseillers qui décident en la matière, chez les Quichés du Guatemala, le conseil du seigneur avec tous les chefs, le grand-prêtre et les prêtres (Las Casas, livre III, chap. 177). Suit alors la détermination du moment, assurée, comme on l'a vu pour le marchand, par le devin. C'est lui qui doit repérer le jour favorable, éventuellement en consultant un « livre des jours » ou *tonalamatl*, comme le *Codex Borgia* ou le *Codex Cospi*, et en veillant à ce qu'il s'inscrive dans une fête appropriée.

Si les sacrifices se révèlent insuffisants, les dieux rappellent les hommes à l'ordre, par exemple par des sécheresses ou des famines, comme avant l'instauration de la « guerre fleurie » vers 1454, ou plus individuellement par leurs prêtres (*RG* Ameca), ou encore, à la manière de Cihuacoatl lorsqu'elle va déposer au marché son berceau contenant un couteau de silex, réactualisant en quelque sorte l'appel de déesse Terre qui, mise en pièces à l'aube du monde, « pleurait quelquefois la nuit, désirant manger cœurs d'hommes et ne se voulait taire jusqu'à ce que l'on lui en donne, ni voulait porter fruit, si elle n'était arrosée de sang d'hommes » (*Histoyre du Méchique*).

À Mexico, c'était souvent Tlacaelel qui déterminait le jour des grandes immolations de guerriers en l'honneur du soleil et de la terre, et sans doute le faisait-il en tant que *cihuacoatl* et grand prêtre (Tezozomoc c. 30 ; 1878 : 321), mais toujours à l'intérieur de vingtaines qui s'y prêtaient[395].

Une fois la fête commencée, ou peu avant, a lieu la présentation publique des victimes puis, pour les esclaves, le bain purificatoire.

Jeûnes et pénitences Les fêtes et en particulier les sacrifices humains sont précédés de jeûnes et de pénitences de divers groupes qui peuvent aller de la population tout entière à certaines catégories seulement, parmi lesquelles les prêtres, les sacrifiants et même, dans certains cas, les victimes. Parfois ces exercices sont mentionnés, parfois non, de sorte qu'il est très difficile de préciser quand la règle est générale et pour qui. Certains énoncés permettent de croire qu'ils étaient plus fréquents et systématiques que ne le disent les informateurs de Sahagún par exemple qui, décrivant une fête après l'autre, oublient ou évitent de répéter des choses qu'ils ont déjà dites. Au Guatemala,

> […] tous, petits et grands [*sic*], devaient éloigner leur couche de celle de leurs épouses pendant soixante, ou quatre-vingts, ou cent jours plus ou moins, selon ce que requérait la solennité ou la nécessité. Tous ces jours, ils devaient tous se sacrifier en s'extrayant du sang du gras des bras, des cuisses et de la langue, et d'autres endroits, à certains moments du jour et de la nuit, et brûler de l'encens et d'autres choses encore. Les hommes ne pouvaient se baigner mais se teignaient plutôt tous de suie de torches de bois résineux, de sorte qu'ils étaient noirs comme des diables et c'était une manière de cilice et un signe de pénitence. Tous devaient dormir, non pas dans leurs maisons, mais dans certaines destinées à cet effet pour cette période à proximité des temples, dans les braseros desquels des feux brûlaient sans cesse. Tous observaient rigoureusement ces cérémonies car outre que le fait que si on apprenait que quelqu'un avait enfreint l'une d'elles, il était très sévèrement châtié, ils craignaient au plus haut point de devoir mourir à bref délai, estimant gravissime ce péché, et on sait par nos religieux que cela arrivait fréquemment, soit parce que le démon (avec la permission de Dieu) les faisait mourir par les moyens qu'il mettait en œuvre dans ce but afin de les conserver plus dévots et liés dans cette pénitence et ces cérémonies de son service, ou parce que l'idée d'avoir commis un péché tenu pour si grave était si forte qu'ils mouraient de pure tristesse (Las Casas, livre III, chap. 177 ; 1967, 2 : 215).

À Ucila (*RG* c. 14), non loin de Chinantla, dans la Chinantèque, sur ordre de Mexico les Indiens devaient célébrer chaque année deux fêtes, l'une en été et l'autre en hiver. Pendant les cent quarante jours qui précédaient la mise à mort finale d'une « créature sans péché », d'une dinde, d'un chien et d'un félidé (« chat »), ils devaient s'abstenir de tout commerce charnel et de tout péché et ne pouvaient prendre que quelques tortillas sèches, un peu de tabac et du maïs bouilli sans sel ni piment, et cela une seule fois par jour. Certains allaient jusqu'à s'habiller d'orties pour ne pas s'endormir et dansaient nuit et jour. À Ameca, vers

Guadalajara, c'était pendant cinq jours que « tous » jeûnaient, ne mangeant qu'une fois par jour et très peu, faisaient continence et priaient pour obtenir la victoire contre leurs ennemis et pour qu'ils agréent le sacrifice.

Plus près de Mexico, à Tepepulco (Sahagún *Primeros Memoriales* 252 r), pendant quatre-vingts jours avant Érection des Bannières, on faisait pénitence en s'abstenant de rapports sexuels, de bains de vapeur et de savon pour se laver, on dansait et on offrait de longs gâteaux de maïs à Huitzilopochtli. Pendant ces quatre vingtaines aussi les jeunes gens et les jeunes filles dansaient. « Le cinquième jour », avant la fête je suppose, le jeûne était général. Autre exemple, à Mexico cette fois, où pour l'anniversaire du soleil le jour 1 Mouvement toute la population, y compris les malades et les enfants, devait jeûner jusqu'après le sacrifice, à midi (Durán *Ritos* c. 10 ; 1967, 1 : 106). On dit aussi que tous les nobles, les rois, les chefs et les vaillants jeûnaient les cinq derniers jours précédant chaque fête de vingtaine, ne mangeant qu'à midi ou à minuit et faisant continence (Sahagún II App. 2 ; *FC*, 2 : 193-194).

Au XVII^{e} siècle encore, chez les Mixes et les Zapotèques de la Sierra nord de l'Oaxaca, avant de faire des offrandes ou des sacrifices dans la montagne, les cavernes ou les lagunes, endroits les plus habituels pour des rites devenus secrets ou à tout le moins discrets, les Indiens en général faisaient pénitence par la continence sexuelle, le jeûne, les bains purificateurs et même en mastiquant du tabac avec de la chaux. On ne cumulait pas toujours ces exercices et les durées variaient, selon l'importance peut-on supposer. Pour la continence, cela pouvait durer de trois à vingt jours, trois étant le plus fréquent ; pour le jeûne, de un à treize jours, trois étant aussi la durée la plus habituelle. Les bains, trois, cinq, sept, voire jusqu'à vingt jours et parfois deux ou trois fois par jour de surcroît. Quant au tabac chiqué, un témoignage dit qu'il fortifiait et purifiait (Alcina 1993 : 131-133).

On sait que les sacrifiants, les victimes et les prêtres pouvaient aussi être tenus à des pénitences préparatoires. Le *Codex Tudela* (20 v) dit qu'en *xocotl huetzi*, le sacrifiant guerrier et sa maison jeûnaient cinq jours avant le sacrifice et dix jours après, ce qui impliquerait qu'ils ne communiaient pas dans la victime lors du banquet, un point qui n'est confirmé par ailleurs que pour le sacrifiant proprement dit. Il peut s'agir d'une particularité locale, comme pour la victime du « gladiatorio » dont le *Codex Vaticanus A* (54 v) affirme qu'elle jeûnait quarante jours et que les derniers jours, on lui peignait le visage en noir et on lui tirait du sang avec des petites lames. En *panquetzaliztli*, cinq jours avant la fête, les

baigneurs et les anciens du *calpulli* se mettent à jeûner, ne mangeant qu'une fois par jour, à midi, se baignant à minuit dans la Maison de Brume associée à Huitzilopochtli et s'abstenant de rapports sexuels[396]. On se souvient que la femme baigneuse, elle, se saigne. À un certain moment, le personnificateur de Tezcatlipoca en *toxcatl* jeûne aussi (Sahagún II c. 34, 24, 69 ; *FC*, 2 : 142-143).

Enfin, ceux qui jeûnent le plus sévèrement sont les prêtres, dont c'est à vrai dire le métier. Les sources parlent à ce sujet de « carêmes » de cinq, dix, vingt, quarante, quatre-vingts jours, voire le double[397]. Les pénitences les plus sévères et les plus spectaculaires avaient lieu à Tlaxcala, lors d'une célébration particulière d'Écorchement des Hommes tous les quatre ans. Dès le début de cette année, le grand prêtre exhortait les autres, conseillant à ceux qui ne se sentaient pas à la hauteur de s'en aller dans les cinq jours car s'ils le faisaient plus tard ils seraient chassés et leurs maisons pillées. Puis commençaient les préparatifs. Le grand prêtre allait faire une riche offrande de pierres vertes, de plumes de quetzal, de papier et d'encens au temple de la déesse Jupe Bleue, au sommet d'une montagne et la priait, ainsi que Mixcoatl Camaxtli, de leur donner les forces nécessaires aux grandes pénitences. Lorsqu'il était de retour en ville, des serviteurs des temples apportaient au temple de Camaxtli de nombreuses charges de bâtons longs comme le bras et épais comme le poignet tandis que des spécialistes débitaient de fines lames à partir de nucléus d'obsidienne. Quelque cent soixante jours avant la fête, au coucher du soleil, les prêtres entamaient des chants accompagnés de tambours, suivis d'un autre chant, lugubre, et tous pleuraient. Puis un homme venait percer la langue de tous les prêtres avec les lames d'obsidienne et le vieux grand prêtre se passait par ce trou quatre cent cinq des bâtons préparés à cette fin. Les autres prêtres âgés s'efforçaient d'en faire autant, d'autres, moins chevronnés, se contentaient de trois cents bâtons épais seulement comme le gros orteil, ou comme les doigts, ou s'en tenaient à moins de bâtonnets encore. De s'être enfilé quatre cent cinq gros bâtons n'empêchait pas le grand prêtre d'entonner un hymne à la divinité, paraît-il, puis commençait pour tous un jeûne de quatre-vingts jours, agrémenté tous les vingt jours de ces mêmes exercices. Après cela avait lieu pendant quatre-vingts jours un jeûne général en l'honneur de Camaxtli. Tous y participaient, seigneurs et gens du commun, hommes et femmes. On mangeait non épicé, on ne se baignait pas et on s'abstenait de rapports charnels. Aucun foyer ne devait s'éteindre. Les prêtres continuaient leurs exercices de langue tout en chantant, mais avec des bâtonnets plus modestes. Le vieux grand prêtre retournait avec quelques collègues faire des excursions nocturnes dans la montagne pour y déposer des offrandes d'encens,

de papier et de cailles, puis il faisait le tour des cités de la région pour recevoir des dons.

À Cholula, la fête du dieu tutélaire Quetzalcoatl était aussi précédée et accompagnée de longues austérités sacerdotales (Motolinia I c. 27, 29).

Les dieux sur terre Cependant, les personnificateurs de dieux jouaient le rôle qui leur était imparti, déambulant dans les rues, dansant et chantant, portés parfois dans des litières, accompagnés d'une suite qui devait aussi empêcher toute évasion. Dans certains cas ou en certains endroits qu'ils visitaient, le sol était jonché d'une herbe très odorante et le temple en était rempli (*Codex Tudela* 16 v). Les exigences des réactualisations de mythes appelaient parfois des comportements spécifiques, comme en Offrande de Fleurs, lorsque l'image de Toci accueillait dans la cité le grand tronc d'arbre fécondateur dressé lors de la fête du Fruit qui tombe, *xocotl huetzi*. Un autre rôle que jouait, en *ochpaniztli* cette fois, Toci, égayée par sept vieilles accoucheuses qui lui racontaient des histoires et s'efforçaient de la faire rire – car la tristesse à l'idée de la mort était de mauvais augure –, était de peigner et filer des fibres d'agave pour ensuite en tisser une jupe et une chemise tandis que dansaient devant elle, se tenant par la main, de nombreux jeunes garçons et jeunes filles, au son de la musique produite par de vieux prêtres. La veille de sa mort, la déesse allait vendre ces vêtements au marché. « On voulait signifier par là, explique Durán, répercutant sans doute une explication populaire qui n'éclaire rien, qu'autrefois la Mère des Dieux tissait et allait au marché pour nourrir ses enfants. » Elle y foulait aussi aux pieds « son marché » et un grand tambour vertical. Il se peut que le « marché » ait désigné une constellation, à mon sens les Pléiades, qui originellement disparaissait à l'horizon peu avant la fête pour renaître peu après. Le grand tambour, *huehuetl*, pourrait désigner une constellation voisine. Un autre rite s'appelait « elle se bat », ou, mieux, « elle couche avec les Huaxtèques » ; et en effet, dans le codex du Palais-Bourbon (*Borbonicus*), on voit la personnificatrice de la déesse assise, tenant son balai emblématique de la fête et accueillant un cortège composé d'un personnage déguisé en Tlaloc-maïs, de guerriers Mimixcoas et de Huaxtèques, le premier brandissant vers elle un bâton serpentiforme représentant son foudre fertilisant mais aussi un phallus, et les autres d'énormes priapes postiches. Quant au combat, il consistait en escarmouches de Toci accompagnée de sages-femmes contre d'autres, pour, disait-on, distraire la victime et l'égayer.

Une autre victime personnifiant 7 Serpent, Chicomecoatl, déesse de la Germination du maïs, était portée dans une litière et devait passer exactement devant le temple de Huitzilopochtli, probablement pour s'y faire féconder par le dieu Soleil couchant, comme il l'avait fait pour Toci.

On a vu en parlant des fêtes comment, tous les huit ans, la fête du Balayage était amplifiée par celle d'*atamalcualiztli* et de la naissance de Vénus, et comment on recréait dans le rite l'ambiance du paradis originel de Tamoanchan pour l'image de Xochiquetzal.

Les faits et gestes des images vivantes des dieux, des *ixiptlas*, n'étaient donc pas anodins. Tezcatlipoca menait pendant onze mois une vie princière mais au début de *toxcatl*, il troquait la riche tenue dont le roi lui-même l'avait paré contre celle, plus simple, d'un guerrier de mérite. Il devenait Tezcatlipoca Yaotl, le guerrier, le viril, et recevait quatre déesses pour compagnes représentant autant de produits de la terre, que, par son commerce avec elles, il fertilisait, fortifiait[398].

Il y avait aussi une procession où il était promené en litière, entouré de jeunes gens et de jeunes filles de couvents tous ornés de guirlandes de grains de maïs éclatés et tenant une grosse corde de maïs grillé appelée *toxcatl*, comme la fête. Ces jeunes jetaient des colliers de ce maïs au cou de Tezcatlipoca et des personnages importants. Le cortège faisait le tour du patio du temple, précédé de deux prêtres qui encensaient le dieu et l'imploraient, lui et le soleil. Les spectateurs se flagellaient. Lorsque l'*ixiptla* avait réintégré son sanctuaire, tout le monde venait offrir des fleurs, des mantes, de l'encens, des joyaux, du bois de pin, des épis, des cailles, *etc.* Passons sur les aspects qui signalaient la fin de la période de récolte et d'autres qui rappelaient que Tezcatlipoca était par excellence le dieu qui châtie. Mais ce Miroir Fumant dans sa litière, entouré de maïs, évoque irrésistiblement, devait évoquer, cet autre dieu également porté dans une litière, une litière appelée Maison du Maïs, deux ou trois vingtaines après : Xochipilli, le Prince des Fleurs, patron des arts et de la musique, aspect du faux soleil lunaire de l'après-midi, cet astre efféminé qui voyage dans une litière portée par des femmes, aspect, donc, de ce soleil réfléchi dans un, dans *le* miroir noir, Tezcatlipoca.

Dans certains cas au moins, lorsque la divinité se promène, « chacun lui fait part de ses besoins, en lui demandant, puisqu'il va aller là où se trouve leur dieu, de lui dire ce dont il a besoin, afin qu'il y porte remède, et il lui donne de la nourriture ou quelque autre présent et de la sorte il recueille un grand nombre

d'objets […] et tout cela échoit aux sacrificateurs » (Conquistador anonyme 1970 : 15-16). À Cempoala, on parle de victimes non spécifiées qui déambulaient dans les rues « fort emplumées » et parées de beaux bijoux. Elles demandaient l'aumône pour leur sacrifice et leur mort et recevaient, paraît-il, énormément de choses. Ce que devenaient les dons n'est pas précisé (Gómara 1965-1966, 2 : 82).

Rappelons enfin qu'en *panquetzaliztli*, les esclaves baignés incarnant Huitzilopochtli se battaient contre des Huitznahuas, refaisant ainsi le combat de Coatepec.

Il a été question de processions : elles devaient être fréquentes et hautes en couleur, et le goût s'en est conservé. Las Casas (livre III, chap. 178 ; 1967, 2 : 220) en décrit une au Guatemala :

> […] l'heure du sacrifice venue, le grand prêtre revêtait ses atours sacrés les plus riches. C'était une certaine manière de capes comme eux les décrivent car il n'y a personne d'entre nous qui les ait vues ; ils se mettaient des couronnes d'or ou d'argent ou d'un autre métal, le plus précieux qu'ils pouvaient avoir, ornées de pierres précieuses et d'autres choses très belles qu'ils faisaient. Ils avaient préparé de très riches litières avec beaucoup de joyaux d'or et d'argent et de pierreries et fort décorées de roses et de fleurs, où ils installaient les idoles très soigneusement vêtues et parées. Ils les menaient en procession dans le patio du temple, avec force chants et musique et jeux et danses et personnages, chacun à sa place et dans l'ordre, sans la moindre trace de confusion. En certains endroits ceux-là mêmes qu'ils devaient sacrifier participaient à la procession, en d'autres non…

Musique et danse Tant avant que pendant ou après le sacrifice, on dansait, longuement, et des danses très variées. Tous le faisaient, sacrifiants, victimes, prêtres et les autres, parfois séparément, les baigneurs d'esclaves avec leurs épouses, ou les victimes seules, parfois certains de ces groupes ensemble, par milliers. Ils reproduisaient tels quels ou en les adaptant, en leur donnant éventuellement des contenus ou des sens nouveaux, des danses séculaires, voire millénaires. Il y a un siècle déjà, Jane E. Harrison observait :

> Dans le monde entier, le primitif danse là où nous prononcerions des prières et chanterions des louanges. […] Elle [la danse] est un culte ; elle amène la puissance ; le rythme du mouvement possède une force contraignante. Il en est encore ainsi pour nous, quand il s'agit de la danse érotique. La danse est l'aphrodisiaque *kat'exochén*, qu'elle revête la forme la plus grossière ou la plus raffinée. Mais elle ne se borne pas à exercer la puissance de l'amour ; pour le primitif, la danse est à la fois travail et jouissance, sport et culte. Dans la danse, la vie s'organise en un rythme puissant ; elle revient à son puissant mouvement primordial. Ainsi peut-on, par la danse, obtenir toutes espèces de choses, depuis le pain quotidien jusqu'à la céleste félicité. Il y a des danses d'amour, de guerre et de chasse. Elles représentent *in actu* l'événement souhaité, union amoureuse, succès des chasseurs et des guerriers. Mais il se trouve aussi des danses qui, à notre sens, sont de nature purement économique. Chez les Indiens du Mexique, danser équivaut à travailler. Lorsqu'on va chercher la récolte à engranger, un homme reste à la maison et danse toute la journée, afin que la moisson réussisse. Il met en mouvement la puissance vitale. L'époque des

fêtes, chez les Indiens Kagaba, s'appelle « temps du travail », le programme en est rempli par une danse très fatigante, qui dure plusieurs jours. Mais cette danse économique n'est pas, elle non plus, une affaire ; elle ressortit plutôt au culte, car la sainte puissance vitale y est « célébrée », « mise en mouvement ».

Dans les mystères, la danse est un moyen d'expression essentiel. Et les misérables tribus indiennes de l'intérieur du Brésil se sont sans cesse efforcées, par des marches interminables, d'arriver jusqu'à la côte, et de devenir si légères au moyen de danses et de jeûnes des plus sévères, qu'en dansant elles pussent parvenir tout droit au ciel[399].

Prière et culte, travail et jouissance, représentation de l'événement, union amoureuse, succès guerriers, puissance vitale, moyen de s'alléger pour rejoindre le monde des dieux : la danse aztèque est tout cela en effet. C'est, écrivait Motolinia, un des principaux moyens pour solenniser les fêtes religieuses, c'est rendre un grand service aux dieux, mais la danse est aussi réjouissance et plaisir ; et surtout, danser dans un contexte religieux, avec une pensée religieuse, c'est mériter, *macehua* :

> Ils tenaient cette danse pour œuvre méritoire, comme nous parlons de gagner du mérite par des œuvres de charité, de pénitences et dans les autres vertus exercées pour la bonne cause. De ce verbe *macehualo* vient son composé *tlamacehualo*, pour faire pénitence ou se confesser […]. Par ces danses ils appelaient et honoraient et louaient leurs dieux non seulement par des chants de la bouche, mais également par le cœur et tous les sens du corps, et pour bien le faire ils avaient et utilisaient de nombreux moyens, et ainsi, par les mouvements de la tête, des bras et des pieds comme avec le corps tout entier ils travaillaient à appeler et à servir les dieux, et c'est pourquoi ils appelaient *macevaliztli*, pénitence et action de mériter, ce soin éreintant d'élever leurs cœurs et leurs sens vers leurs démons et de les servir avec tous les moyens du corps, et ce travail de persévérer toute une journée et une grande partie de la nuit (Motolinia *Mem.* II c. 26-27 ; 1970 : 181-183).

En dansant, on méritait, et en le faisant dans le contexte des fêtes, on participait également, sans doute selon son engagement dans l'ensemble du parcours, aux bénéfices du sacrifice. Mais en même temps, la danse elle aussi pouvait réactualiser des événements primordiaux. En *atamalcualiztli*, tous les huit ans, une danse solennelle réunissait des figurants de tous les dieux ainsi que des personnages déguisés en colibris, papillons, faux bourdons, mouches, scarabées ou chouettes. Les danseurs évoluaient autour d'une effigie de Tlaloc. Devant le dieu, il y avait une mare pleine de serpents et de grenouilles que des Mazatèques prenaient avec les dents et avalaient en dansant. Un grenier contenait des tamales de légumes qui étaient distribués et mangés à la fin de la fête (Sahagún II App. 1, 177-178).

La danse permettait aussi de signifier ou de suggérer certaines circonstances, de mimer, d'établir des liens, voire tout simplement de marquer un triomphe, ou

tout cela ensemble. Avant son sacrifice en *tititl*, Ilamatecuhtli, la Vieille Dame, déesse de la Vieille Lune décroissante, dansait en pleurant son sort. Après sa mort, un prêtre figurant également la déesse mettait un masque de type Janus aux yeux exorbités et à la bouche immense, couronné d'une rangée de petits drapeaux. Il saisissait la tête de la victime par les cheveux et commençait à danser, bientôt imité par tous les prêtres représentant des dieux. Dans cette sorte de danse du scalp, le prêtre dansait à reculons, rejetant les pieds vers l'arrière : c'était peut-être pour signifier que l'astre décroissant semble marcher à l'envers par rapport à l'astre croissant. S'il portait un masque Janus, ce pouvait être parce que la déesse regardait à la fois la saison proche de sa fin et la saison sèche dont on espérait la venue. Il s'appuyait sur une foène, l'arme par laquelle, quarante jours après, on immolerait la déesse de l'Eau.

Particulièrement pathétique est la description de la danse de la déesse du Sel, lors de la Petite Fête des Seigneurs :

> Quand elle dansait, couverte de tous ses attributs, elle était dans l'habitude de brandir sa rondache. Elle avait à la main un fort bâton s'arrondissant en pelote vers le bout pour une hauteur d'un ou de deux empans, et couvert partout de papier tigré de gouttes d'*ulli*, avec trois fleurs artificielles placées de manière à le partager en trois longueurs. […] Lorsqu'elle dansait dans les *areytos*, elle pesait sur le bâton et le relevait alternativement, comme pour marquer la mesure des airs de danse. Pendant dix jours, sans discontinuer, elle dansait dans l'*areyto* avec des femmes qui chantaient et dansaient aussi pour la réjouir. Ces compagnes, vieilles, jeunes et enfants, étaient les fabricantes de sel.

Toutes ces femmes dansaient en se tenant au moyen de cordelettes dont chacune saisissait un bout. Toutes portaient sur la tête des guirlandes faites avec cette plante odoriférante qui ressemble à l'encens de Castille et qu'on appelle *iztauhyatl*. Leurs airs se chantaient en soprano très aigu. Quelques vieillards allaient devant elles pour guider leurs pas et marquer la mesure de leurs airs.

Celle qui était vêtue des ornements de la déesse et qui devait être sacrifiée se tenait au milieu de toutes les autres. Devant elle marchait un vieillard portant dans ses mains un bel ouvrage en plumes, de la forme d'un manche de croix, appelé *uixtopeçalotl*. Ces chants commençaient tard dans l'après-midi et duraient jusqu'à minuit. Celle qui était destinée au supplice dansait et chantait pendant ces dix jours avec toutes les autres femmes. À l'expiration de ces dix jours, elle passait une nuit entière occupée par le chant et la danse, sans dormir, sans se reposer un instant ; de vieilles femmes lui donnaient le bras et toutes ensemble dansaient aussi cette nuit-là. Dansaient et veillaient en même temps les esclaves destinés à mourir devant elle et après lesquels elle devait être suppliciée, aux premières heures du jour (Sahagún II c. 26 ; 1880 : 115-116).

Après le « sacrificio gladiatorio » en Écorchement des Hommes, les

représentants des dieux et les guerriers aigles-jaguars effectuaient une danse en brandissant les têtes coupées. Le lendemain avait lieu une danse solennelle de prêtres qui portaient des épis doubles de maïs, des colliers de maïs grillé et toutes sortes de galettes et de gâteaux de maïs. Ensuite, les Tenochcas dansaient en face des Tlatelolcas et les rois de Mexico, Texcoco et Tlacopan venaient se joindre à eux. Enfin, les guerriers dansaient avec des femmes et des prostituées. *Tlacaxipehualiztli* était en effet la réactualisation d'une double récolte, celle des guerriers pour nourrir les dieux et du maïs pour les hommes, d'où la danse des prêtres et des guerriers pour la nourriture des dieux, et des seuls prêtres – les *tlamacazque*, « ceux qui donnent », comme Tlaloc Tlamacazqui, Tlaloc le Pourvoyeur, avec les signes d'abondance du maïs – pour celle des hommes. Puis ce discours dansé réaffirmait la solidarité-rivalité des deux composantes de Mexico : le solaire Tenochtitlan et le lunaire Tlatelolco, les guerriers et les producteurs en quelque sorte, dans l'idéologie aztèque, pour finir par la complémentarité des sexes, la reproduction.

Toxcatl signalait la fin des moissons. Tandis qu'on exécutait le représentant de Tezcatlipoca hors de la ville, à Tenochtitlan, des jeunes gens et des guerriers ainsi que la victime incarnant Huitzilopochtli Tlacahuepan dansaient « à la manière des femmes », en sautant et aussi en serpentant autour de « femmes, de jeunes filles » qui, le front ceint de guirlandes de maïs grillé, signe d'abondance, effectuaient la « danse du maïs grillé ». On disait qu'elles embrassaient Huitzilopochtli. Or le dieu en question était représenté dans la fête par une effigie dotée d'un pagne long de vingt brasses, symbolisant le pouvoir fécondateur du soleil qui allait amorcer son déclin. Il est donc vraisemblable qu'en l'occurrence la danse symbolisait la fécondation. Dans d'autres contextes, en revanche, cette signification est absente, comme lorsque les esclaves baignés représentant Huitzilopochtli et leurs maîtres dansent ainsi en *panquetzaliztli.*

Qui dit danse dit musique, omniprésente dans ces fêtes, comme l'indique le tableau VI.

TABLEAU VI

Musique et danses selon Sahagún *(cf)* et Durán *(D)*
(repris de Couvreur 1999)

chpaniztli	***tlacaxipehualiztli***

– 15 jours avant fête (*CF*) : *nematlaxo* : A. danse sans chant, on bouge seulement les mains et les fleurs B. *huehuetl* – avant sacrifice Toci (*D*) : A. personnificatrice chante et danse en public B. jeunes gens chantent et dansent pour elle, vieux hommes jouent des instruments – après sacrifice Toci (*CF*) : escorte de Toci et Cinteotl : *tecomapiloa* – après sacrifice Toci (*D*) : nouvelle Toci suivie par des gens chantant – arrivée au temple de Cinteotl (CF) : piétine le *huehuetl* – temple de Toci (*CF*) : danse de guerriers sans chant, comme pour *nematlaxo* – temple de Huitzilopochtli (*CF*) : lancer d'épis par des prêtres chantant – accueil de Chicomecoatl (*Borb.*) : 4 musiciens + 1 prêtre de Tlaloc : 1 conque + 1 *chicahuaztli* + 1 *tlemaitl* + 2 trompettes – cortège de Huastèques devant Toci (*Borb.*) : 3 prêtres en animal, dans une de leurs mains : *ayacachtli*	– musiciens pendant sacrifices du gladiateur (*CF*) : flûte + trompette + conque + sifflements (assis) – arrivée guerriers (*D*) : tambour – fin du combat (*D*) : trompettes + conques + flûtes – après sacrifice (*CF*) : danse *momotzontecomaitotia* – 2e jour du mois (*CF*) : *ayacachpixolo* (assis)
teotleco	***tozoztontli***
– quand marque visible (*CF*) : procession : conques + trompettes – quand esclave jeté au feu : A. sifflements d'un personnage en écureuil B. danse d'un personnage en chauve-souris : *ayacachtli* – lendemain du sacrifice (*CF*) : danses	– avant d'enterrer les peaux de sacrifiés (*D*) : danse autour des porteurs : tambour
tepeilhuitl	***huey tozoztli***
– procession au lac pour la baignade (*CF*) : sifflets en céramique + conque – culte domestique des effigies des montagnes (*PM*) : chants – transport en	Pas de mention de musique dans les textes

litière des personnes à sacrifier (*CF*) : chant des porteurs + chants accompagnateurs – avant sacrifice des représentantes de l'opulence et la famine (*D*) : danse magnifique	
quecholli – signal du début autosacrifice (*CF*) : conques + cornets – fin du jeûne du prêtre de Camaxtli (*D*) : rejoint par autres prêtres au son de conques + tambour – offrandes à Mixcoatl (*Borb.*) : A. ronde d'hommes et femmes ne se tenant pas la main B. joueur de *huehuetl*, exclu de la ronde	***toxcatl*** – personnificateur Tezcatlipoca (*CF*) : flûte + grelots d'or – personnificateur Tezcatlipoca (*D*) : flûte très aiguë – après sacrifice du personnificateur de Tezcatlipoca (*D*) : danse : seigneurs autour des chanteurs, filles autour du tambour – 2^{e} partie fête (*CF*) : danse *toxcachololoa* c.-à.-d. danse serpentine + *huehuetl* + *ayacachtli* + *ayotl*
panquetzaliztli – préparation de la fête (*CF*) : depuis *ochpaniztli* : processions de prêtres : conques + sifflets en céramique – fin de *quecholli* (*CF*) : A. chant *tlaxotecayotl* (hymne de Huitzilopochtli) B. danse quotidienne des hommes et filles publiques – après que les esclaves sont baignés (*CF*) : danse de leurs maîtres avec des femmes – fin du jeûne des maîtres (*CF*) : A. tous les acteurs du sacrifice font une danse serpentante, ne se tiennent pas directement	***etzalcualiztli*** – pénitence avant jeûne, notamment baignade (*CF*) : A. procession de prêtres : *ayachicahualiztli* + conques + sifflets + imitation des oiseaux B. 4 restés au *calmecac* : *teponaztli* + grelots en carapace de tortue + *ayacachtli* + conques (assis) – châtiment des pécheurs, au lac (*CF*) :

la main : cordes, céramique… B. musiciens : vieillards des *calpulli* jouant du tambour C. esclaves s'éreintent à danser – veille du sacrifice (*CF*) : esclaves dansent en s'époumonant – escarmouche entre esclaves (*CF*) : sacrifices sur le *teponaztli* – prêtre en serpent de feu remonte au temple (*CF*) : instruments à vent – esclaves montent au temple pour sacrifice (*CF*) : instruments à vent – lendemain du sacrifice (*CF*) : danses chez maîtres des esclaves : *huehuetl* + *ayotl* + *ayacachtli* (assis) – pillage des *telpochcalli* (*CF*) : *huehuetl* + *teponaztli* – pillage des *calmecac* (*CF*) : conques – course dans Mexico : arches avec musiciens au pied (*D*) : tambour + conques + trompettes	procession avec *ayachicahuaztli* + conques + cornets – prêtre de Tlaloc dans temple (*CF*) : *ayachicahuaztli* – fin du jeûne haut temple Tlaloc (*CF*) : *teponaztli* + trompettes + conques + flûtes en roseaux + *ayacachtli* – cœur des sacrifiés dans la lagune (*CF*) : cornets + trompettes
atemozlti – encensement des statues des dieux (*CF*) : *tlemaitl* – prêtres apportent ornement des effigies des montagnes (*CF*) : *teponaztli* + *ayacachtli* + *ayotl* – veille des effigies : flûtes jouées par des jeunes des *telpochcalli*	***tecuilhuitontli*** – 10 jours avant fête (*CF*) : danse de la personnificatrice de Uixtociuatl et de femmes : danseuses reliées par cordelettes qu'elles tiennent – au moment du sacrifice (*CF*) : conques + trompettes – danse des concubines et leurs admirateurs (*D*) – Xochipilli sur brancard (Magliabechiano) : conques
tititl – avant sacrifice (*CF*) : personnificatrice d'Ilamatecutli devait danser au son de	***huey tecuilhuitl*** – avant la fête (*CF*) : danse de guerriers et de

tambours joués par des vieux – après sacrifice (*CF*) : prêtre personnifiant Ilamatecutli danse avec la tête de la sacrifiée – après cette danse (*CF*) : le même prêtre exécute la danse *baculo*	femmes : *huehuetl* (+ *teponaztli* ?) – nuit avant le sacrifice (*CF*) : A. femmes veillent personnificatrice de Xilonen : *tecomapiloa* B. prêtres accompagnent : conques – juste avant de monter au sacrifice (*CF*) : *chicahuaztli* – après sacrifice (*CF*) : danse uniquement féminine – avant sacrifice (*D*) : personnificatrice danse et chante
izcalli	***tlaxochimaco***
– 10^{e} jour (*CF*) : effigie de Xiuhtecuhtli honorée par des chants – tous les 4 ans (*CF*) : esclaves et captifs vont sur le lieu de sacrifice : dansent et chantent à tue-tête – tous les 4 ans : après ce sacrifice : danse des grands seigneurs et du roi uniquement – tous les 4 ans : danses lors de la désignation des parrains et marraines des jeunes enfants	– après avoir fleuri les temples (*CF*) : A. ronde d'hommes et filles publiques se donnant la main B. musiciens en retrait (*momoztli*) : *huehuetl*
atlcahualo	***huey miccailhuitl***
– litière escortée (*CF*) : flûtes + trompettes – danse avant sacrifice (*D*) : *teponaztli* – sacrifice au lac (*D*) : trompettes + flûtes + conques	>– veille de la fête (*CF*) : captifs dansent avec leurs maîtres – après sacrifice (*CF*) : danse serpentine avec hommes et femmes – après montée sur le mât (*CF*) : escorte du vainqueur : conque – après

	sacrifice (*D*) : danse de grands seigneurs et de jeunes gens : A. ronde des seigneurs entoure celle des jeunes B. meneur en costume d'oiseau ou chauve-souris : hochets C. tambour rythme la danse (*huehuetl* du *Borbonicus* ?)

L'avertissement apaisant Parlant de la fête de Quetzalcoatl à Cholula, Durán (*Ritos* c. 6 ; 1967, 1 : 63-64) explique que neuf jours avant, deux vénérables vieux dignitaires du temple viennent s'humilier et dire à l'image du dieu : « Seigneur, que votre majesté sache que dans neuf jours prend fin cette corvée de danser et de chanter, et qu'elle sache qu'elle doit mourir. » Et le « seigneur » ainsi fixé devait répondre que c'était très bien, à la bonne heure. Et, poursuit Durán, cette cérémonie s'appelait *neyolmaxiltiliztli*, ce qu'il traduit par « avertissement » ou « satisfaction » mais que le dictionnaire de Molina traduit de façon plus complète par « contentement, satisfaction de celui qui est content et satisfait de ce qu'il voulait savoir[400] ».

L'entrée dans le sable Pour quatre vingtaines, *quecholli*, *panquetzaliztli*, *izcalli* et *huey tecuilhuitl*, les informateurs de Sahagún mentionnent un rite appelé *xalaquia*, « entrée dans le sable », mais malheureusement ils ne le décrivent ni ne l'expliquent : on sait seulement qu'il avait lieu la veille ou le jour même de la mort. Pour Seler, c'était tout simplement une expression technique qui désignait la dernière sortie en public des victimes avant leur mise à mort. Anderson et Dibble, les éditeurs et traducteurs du *Codex de Florence* de Sahagún, estiment en revanche que l'entrée dans le sable était « une cérémonie littéralement agie », et sans doute ont-ils raison. Parfois, dans les codex, des monticules ou des espaces de sable sont figurés devant les temples[401]. Dans le mythe de la naissance de Huitzilopochtli à Coatepec, il est question d'un lieu appelé *coaxalpan*, « sur le sable (du) serpent » ou « sur le sable de tous », qui se trouvait devant le Coatepec, la pyramide principale de Mexico. Ces espaces symbolisaient probablement, argue Brotherston (1974), le Tlalocan, et de citer à ce sujet

l'hymne à Yacatecuhtli qui qualifie le paradis de Tlaloc de *xalli itepeuhia*, « où le sable est répandu ». Le rapport entre le sable et le paradis est confirmé par Durán (*Historia* c. 27) qui dit que dans le pays d'origine des Mexicas, à Aztlan, où l'on ne mourait pas, il y avait une grande montagne de sable qu'il suffisait d'escalader pour rajeunir, mais seules les personnes légères y parvenaient.

Le « sable » était donc un lieu réel et le rite consistait probablement à le fouler. En faisant entrer les victimes dans le sable, on signifiait qu'elles allaient bientôt pénétrer dans le Tlalocan. Il n'est pas sans intérêt de signaler à cet égard que le rite n'était effectué que par des victimes baignées représentant des dieux[402] et jamais par des prisonniers de guerre dont l'au-delà premier, spécifique, était la Maison du Soleil. Du moins en est-il ainsi dans les cas cités.

La montée vers les dieux En général la marche vers la mort était une ascension, longue s'il s'agissait d'une pyramide, ou quelques marches au moins pour d'autres édifices, comme une simple plate-forme. Il semble que les guerriers étaient dépouillés de leurs atours et bannière au bas de l'escalier et les *ixiptlas* de dieux en haut[403].

Les esclaves baignés, ceux des marchands en tout cas, montent accompagnés du sacrifiant et de sa femme ou d'un parent. Toci est conduite au temple par les accoucheuses qui sont aussi les sacrifiantes. Pour d'autres, on parle de mainteneurs (*teanque*) (Sahagún II c. 33). C'est le sacrificateur lui-même qui va chercher Xilonen, autour de qui l'on danse ; il agite un bâton de sonnailles et lance du *yauhtli* vers elle, puis la conduit comme pour des noces au temple de Cinteotl où il la décapite. Ilamatecuhtli est conduite par des prêtres personnifiant des dieux. À Ameca (*RG*), ce sont deux « parrains » qui montent des captifs. Parfois aussi, la victime va seule, comme Tezcatlipoca ou Tlacahuepan Ixteocale Huitzilopochtli en *toxcatl*. Quant aux guerriers, à Mexico, ce sont des prêtres qui viennent les chercher et les tirent par les cheveux jusqu'au sommet (Sahagún II c. 21 ; *FC*, 2 : 47).

Brundage (1972 : 104) croit que le guerrier qui monte l'escalier symbolise le soleil ascendant. Il est vrai que Durán dit cela, mais seulement pour le messager au Soleil sacrifié lors de sa fête, le jour 4 Mouvement à midi, sur une petite plate-forme. Rien ne permet d'extrapoler, et l'assertion de Durán peut n'être qu'une interprétation de plus de sa part.

2. LES LIEUX, VOIES ET MOYENS DE L'EXÉCUTION

Les lieux

Temples, structures et lieux divers Tout pouvait être lieu de culte en Méso-Amérique, car partout il y avait des dieux et des esprits, parce que presque tout était personnifié et qu'il y avait donc moyen de nouer le dialogue avec à peu près n'importe quoi. Le précieux livre de l'extirpateur d'idolâtries Ruiz de Alarcón, actif dans des villages du Mexique central au début du XVII^{e} *siècle, nous décrit les offrandes qu'on mettait sur les chemins, sur des tas de pierres, aux carrefours et devant des rochers évoquant des visages, en l'honneur des montagnes, vents, nuages, cours d'eau, lagunes, sources, et surtout du feu, qui étaient regardés comme des dieux. Il parle aussi des paquets sacrés que les familles conservaient et se transmettaient de génération en génération, de leur contenu, des vases de libations, des statuettes d'idoles grandement vénérées cachées sous les autels domestiques ou mises dans les greniers, des images de pâte faite de graines de blettes. Il décrit des rites saisonniers, des pénitences par extraction de sang dans la montagne, bref un important culte rural, familial et villageois qui comporte tous les éléments essentiels des cultes des grandes cités, hormis les sacrifices humains qu'il n'a évidemment pu observer. Un culte en prise directe sur l'environnement naturel qui est le domaine du surnaturel, en particulier les montagnes, les sources, les cavernes, voies d'accès au ciel, au paradis de Tlaloc, aux lieux d'où sont issus les peuples et au pays des morts.*

La cité, elle, avec ses pyramides-montagnes, ses sources et ses cours d'eau canalisés, ses plaines qui se sont muées en grandes places et en cours, reproduit la nature, mais en la réordonnant, en la géométrisant, en lui imprimant le sceau de la culture. Les dieux habitent dans les temples-cavernes au sommet des pyramides (*teocalli*, « maison de dieu »), certes, mais pour beaucoup d'entre eux leur véritable demeure est dans la montagne, où persistent d'ailleurs à se rendre les prêtres, quotidiennement, et les grands du royaume lors de célébrations précises, comme *atlcahualo*.

Le culte oscille donc entre ces deux pôles, campagne et montagne d'une part, cité d'autre part, nature et culture, celle-ci reproduisant celle-là en la remodelant, domaine des dieux et domaine des hommes qui y introduisent les dieux pour les contrôler tout en s'aplatissant et en s'autodétruisant devant eux, comme pour se faire pardonner leurs manipulations. On sacrifie donc essentiellement dans la cité où s'assemble le plus grand nombre, mais aussi à l'extérieur, dans les nombreux sanctuaires aménagés sur ces vraies pyramides que sont les montagnes avec leurs cavernes qui conduisent aux domaines de Tlaloc et du Seigneur du Lieu des Morts, ou encore, sur la lagune, avec sa caverne de Pantitlan.

On quitte parfois la ville pour les dieux de la terre, de l'eau et de la pluie, mais aussi pour des dieux de la chasse, comme Mixcoatl-Camaxtli, en *quecholli*, ou pour Tezcatlipoca, déréglé et imprévisible, confondu avec le dieu jaguar Tepeyollotl, « Cœur de la Montagne », et lunaire représentant de la terre et du ciel nocturne, appelé même « Seigneur de l'Enfer ». À Tepepulco, en Arrêt des Eaux et Chute des Eaux, on allait sacrifier partout dans la montagne. Il est aussi dit qu'en Balayage des femmes étaient tuées aux croisées de chemins, hantées souvent par les femmes divines mortes en couches (*Codex Magliabechianus* 39). Le champ de bataille, fournaise purificatrice, a déjà été évoqué comme lieu de sacrifices et le sera encore.

À l'origine de la pyramide – en fait une pyramide tronquée à degrés – on imagine d'une part la maison surélevée des chefs et d'autre part, bien sûr, la montagne qui rapproche du ciel et des dieux. Sa façade est appelée ciel et son toit est orné d'étoiles, tandis que des exemples ethnographiques attestent que les massifs échelonnés peuvent parfois symboliser des niveaux célestes inférieurs. Au sommet, devant le sanctuaire, se

produit une rupture de niveau : c'est là que l'homme voit le dieu en face. En tant que montagne, la pyramide est un réservoir d'eau et un accès vers Tlaloc et le pays des morts. Aussi y enterre-t-on les restes des rois morts et brûlés et ses flancs recèlent-ils des caches-cavernes contenant des restes de divinités sacrifiées et toutes les richesses du Tlalocan. Enfin, beaucoup de montagnes étaient considérées comme des dieux et l'on se rappelle que la grande pyramide-montagne artificielle de Mexico était appelée le Huitzilopochtli.

Cette grande pyramide, de même que celles de Tenayuca, de Teopanzolco et de Texcoco par exemple, était double et supportait deux sanctuaires, ceux de Huitzilopochtli et de Tlaloc, Soleil et Terre-Pluie, le dieu des Nouveaux Venus et celui des Autochtones. Elle formait un seul massif mais la mouluration des corps superposés était différente au nord et au sud car il fallait maintenir l'idée de deux édifices en un seul, d'une union des contraires. Les flancs étaient assez raides, de manière à disposer d'un vaste espace au sommet, surtout devant, mais aussi autour des sanctuaires auxquels on accédait par deux escaliers larges et majestueux. Ces temples, vastes et hauts, se composaient pour l'essentiel d'une antichambre et de la cella proprement dite pourvue de banquettes et d'un autel où se trouvait la statue principale du dieu, éventuellement flanquée d'autres statues. La partie haute dans le toit faisait fonction d'entrepôt, voire d'arsenal ; Ixtlilxochitl (« Hist. chich. », in *Obras históricas* c. 37, 99) précise qu'elle comprenait trois étages. Selon Cortés (1963 : 130), les salles étaient « d'une hauteur et d'une grandeur merveilleuses, avec de nombreuses figures en relief dans la menuiserie et la maçonnerie », mais aussi « pleines de sang de leurs sacrifices ».

On sait depuis Sahagún que la pyramide de Huitzilopochtli reproduit le lieu de la naissance du dieu et de son triomphe, le Coatepetl. On a cru, par symétrie, que la pyramide de Tlaloc était la mythique Montagne des Subsistances d'où provient tout le maïs, mais rien ne le prouve et le mythe semble contredire cette hypothèse puisqu'il raconte que les Tlaloc réussirent à s'approprier tous les aliments de la montagne. Par ailleurs, les Indiens qui informèrent Sahagún (II App. 2, 179) disent clairement que le temple de Tlaloc s'appelait le Tlalocan.

On qualifie aussi souvent la grande pyramide d'axe et de centre du monde mais les arguments dans ce sens valent tout autant pour n'importe quelle pyramide principale de n'importe quelle cité. De plus, la pyramide ne se trouvait pas au centre du Grand Temple et elle était double. Si axe du monde il y avait, passait-il par la pyramide de Tlaloc ou par celle de Huitzilopochtli ? Ou était-ce un axe double ? Et que faire alors de l'autre enceinte sacrée, à un kilomètre de là, celle de la cité voisine de Tlatelolco, qui comprenait une pyramide double d'égale ampleur : était-elle aussi un axe cosmique ? Tout cela conduit à constater une fois de plus l'importance du dualisme, de la bipolarité. L'île de Mexico (« nombril de l'agave », ou « de la lune »), dans la lagune au centre de la vallée de Mexico et de l'empire, était certes perçue comme un centre du monde par beaucoup ; mais ce centre était une union des contraires, avec deux cités, le solaire Tenochtitlan et le lunaire Tlatelolco, deux Grands Temples, et dans chacun d'eux se trouvait une grande pyramide double dédiée au soleil et à la terre. Une bipolarité qui répond aussi aux deux arbres soutiens du ciel.

Selon les textes de fondation de la cité, la pyramide principale de Tenochtitlan est érigée à un endroit particulièrement marqué : Quetzalcoatl s'y est reposé sur une natte(-trône) de pierre ; on y trouve une source et une caverne ; le cœur de Copil, le neveu ennemi de Huitzilopochtli, y est enterré, et c'est de là qu'a surgi le nopal sur lequel l'aigle solaire Huitzilopochtli a dévoré le serpent ténébreux. C'est là aussi que, lorsque les Mexicas sont arrivés, Tlaloc a attiré l'un de leurs prêtres au fond de l'eau pour souhaiter par son truchement la bienvenue à son fils Huitzilopochtli (*Codex Aubin* 24 v-25 r). C'est un lieu de pouvoir, de triomphe, de contact avec les divinités de la terre et du ciel. Là est construite d'abord une simple maison « de brume », « racine de la cité », qui grandit à mesure qu'augmente la puissance du dieu et de son peuple.

Car il faut en effet « accroître Huitzilopochtli », le rendre plus grand et plus fort. On le fait symboliquement par les victoires et les sacrifices qui « élèvent et avantagent la hauteur de la maison et temple de Huitzilopochtli » (Tezozomoc c. 30 ; 1878 : 318), mais on le fait aussi concrètement en agrandissant plus ou moins régulièrement la pyramide, soit en lui plaquant une façade plus belle, soit en

l'englobant entièrement dans un nouvel édifice surmonté d'un nouveau temple. À Mexico-Tenochtitlan, des fouilles ont permis de dégager la pyramide primitive, dite phase II – car peut-être en recouvrait-elle une plus ancienne, éventuellement en matériaux périssables –, avec les sanctuaires de Tlaloc et du dieu solaire qui la surmontent, avec des peintures murales du dieu Maïs du côté de Tlaloc, avec des caches à offrandes et enfin des sculptures, parmi lesquelles deux pierres de sacrifice dont il sera encore question. Cette phase II qui remonte peut-être aux années 1300 a d'abord été agrandie en façade à trois reprises (phases II a, b et c), puis englobée entièrement dans une pyramide III. À celle-ci a succédé la phase IV, agrandie ensuite en façade par IV a et IV b.

La phase IV b est particulièrement intéressante car, si pour la II on a conservé le sommet de la pyramide avec le sanctuaire, cette fois c'est la base qui a été retrouvée, précédée d'une terrasse décorée de têtes de serpents accolées aux rampes des escaliers, de grands serpents ondulants délimitant la terrasse, et surtout, devant l'escalier sud, celui qui mène au temple de Huitzilopochtli, d'un énorme disque de pierre, presque rond, décoré en somptueux relief d'une image de Coyolxauhqui morte et dépecée. Ainsi la pyramide est véritablement le Coatepec, la Montagne des Serpents que Coyolxauhqui et ses 400 frères, les Huitznahuas, escaladèrent pour tuer leur mère avant qu'elle ne donnât naissance à Colibri Gaucher. Mais le dieu naquit, tua Coyolxauhqui qui tomba au bas de la montagne et massacra les 400. C'est cela que réactualisait la fête de *panquetzaliztli* et quand des captifs étaient mis à mort en quantité, leurs corps étaient ensuite jetés au bas des marches où ils devaient atterrir sur l'image de Coyolxauhqui déjà découpée pour le banquet cannibale. Suivent ensuite les phases V, VI et VII – toutes ces phases ne prennent pas en compte plusieurs étapes mineures. De la phase visible à l'arrivée des Espagnols, il ne subsiste quasiment rien, l'édifice ayant été rasé.

L'habitude d'englober des édifices dans d'autres, à la manière de poupées russes, était ancienne en Méso-Amérique, et on lui doit la découverte fréquente de constructions parfois parfaitement préservées. On estime que la grande pyramide double de Tenochtitlan faisait quelque 95 m de côté environ pour une hauteur de 25 à 30 m sans compter les sanctuaires. Celle de Tlatelolco a connu un nombre comparable d'agrandissements et devait être à peu près aussi grande, tandis que la pyramide double de Texcoco aurait été plus importante, mais on ne dispose pour en juger que de témoignages texcocains du XVI^{e} siècle.

Parmi les bâtiments élevés, il faut aussi mentionner des « pyramides » – l'usage conserve ce nom impropre – rondes, c'est-à-dire, dont les massifs superposés en retrait l'un par rapport à l'autre sont ronds, de même que le sanctuaire au sommet. Ces édifices étaient dédiés à Quetzalcoatl en tant qu'Ehecatl, dieu du Vent, du Souffle vital et de la Vie symbolisés par une conque, forme que rappelait la construction. À Huexotzinco, un tel temple était consacré à Mixcoatl-Camaxtli (Durán *Ritos* c. 7 ; 1967, 1 : 73). D'autres temples ronds, plus bas, (Motolinia, *Hist*. I, 4) étaient pourvus d'une ouverture imitant une gueule de serpent. Dans les codex (surtout le *Borgia*), un temple rond fait souvent face à un temple carré. Il semble que le premier soit associé au masculin et le second au féminin, comme en Chine. D'autres édifices circulaires plus petits devaient sans doute servir à brûler du bois et des offrandes en l'honneur des dieux.

La grande pyramide de Tenochtitlan se dresse à l'est du centre de ce qu'on appelle le Templo Mayor, une vaste enceinte cérémonielle au cœur de la ville. Celle-ci est divisée en quatre quartiers par deux chaussées rectilignes qui vont l'une du nord au sud et l'autre d'est en ouest et rejoignent l'enceinte sacrée, un dispositif peut-être emprunté à Teotihuacan. Dans cette enceinte de quelque 400 m de côté s'enchevêtraient une multitude de constructions de tout ordre et des monuments, soixante-dix-sept selon une liste établie par les informateurs de Sahagún[404]. Comme édifices où se déroulent des sacrifices humains, ils mentionnent une vingtaine de temples environ (il n'est pas toujours possible de déterminer le type de construction), neuf « maisons », parmi lesquelles des arsenaux, un *calmecac*, deux *tzompantli*, deux *cuauhxicalli* et un *temalacatl* – ces trois derniers placés sans doute sur des plates-formes ou même sur la terrasse inférieure de temples –, deux terrains de jeu de balle et quelques lieux divers, comme une grosse colonne consacrée à Vénus et enfin une maison de *calpulli*. Il est aussi des édifices pour lesquels il n'est pas fait mention d'immolations d'hommes, ce qui ne signifie pas qu'il n'y en avait pas : des petites maisons de *calpulli* près de l'enceinte, d'autres *calmecac*, une école de trompettistes, des bassins et des sources, des espaces de

danse, des bosquets sacrés aussi peut-être et diverses plates-formes. Les fouilles ont mis au jour des petits temples, certains imitant l'architecture et la peinture de Teotihuacan, et des édifices bas, comme l'Édifice des Aigles, richement décoré de banquettes à reliefs archaïsants, d'inspiration toltèque ou empruntés à quelque site de cette civilisation dans la vallée de Mexico, des peintures murales, et enfin de splendides statues en céramique, grandeur nature, figurant des guerriers aigles et des morts vivants, lesquelles avaient été inondées de sang humain avant que l'édifice ne fût comblé pour servir de socle à un autre. Les découvertes au fil des siècles et les fouilles du Templo Mayor ont aussi livré nombre de monuments de pierre somptueux, provenant notamment de caches aménagées dans les flancs ou au sommet des pyramides et dans les édifices.

Tlatelolco bénéficiait d'un Templo Mayor également impressionnant mais les fouilles ont livré beaucoup moins de grandes œuvres d'art. À cela s'ajoute que les différents quartiers et *calpullis* de Tenochtitlan et Tlatelolco avaient aussi leur propre centre cérémoniel, avec des constructions et des sculptures de qualité. À Cempoala, une cité moyenne non loin de Veracruz, ces centres, pourvus d'enceintes, étaient au nombre de onze, de taille variable et de plan irrégulier ; la principale (75 000 m[396]) comptait relativement peu d'édifices, laissant beaucoup de place à l'assistance.

Entre les enceintes rituelles, l'habitat était normalement plus aéré que ce qu'on imagine, car entrecoupé de jardins et de champs et cela même dans une mégapole comme Mexico, à en juger par le « Plan en papier d'agave ». Par ailleurs, le paysage étant pétri de présences, les Aztèques ont fréquemment excavé des temples ou taillé des images dans la roche, comme à Tetzcotzinco, à Chapultepec et surtout à Malinalco qui comprend plusieurs temples ronds dont l'un orné de sculptures qui renvoient à l'aigle et au jaguar, représentants du soleil et de la terre.

À l'intérieur de la cité, les sacrifices humains ont donc lieu habituellement dans le Grand Temple ou dans les enceintes cérémonielles de quartier, ou parfois un peu partout, comme lors de l'inauguration du Grand Temple en 1487, où dix-neuf temples fonctionnent en même temps. Ainsi qu'on a pu s'en rendre compte, les endroits les plus divers peuvent en être le théâtre, mais les pyramides sont bien sûr idéales. L'ascension du patient, et du sacrifiant s'il est admis à l'accompagner, est comme une montée vers les dieux. L'escalier est suffisamment raide pour qu'en montant on ne voie pas le temple mais le ciel, ce qui augmente l'impression de hauteur. Pour le public en revanche, massé dans les patios et à l'extérieur de l'enceinte, le spectacle, parfaitement visible, fascinant, comme toute exécution capitale, se déroule, comme il convient pour un acte aussi médiateur, entre ciel et terre. De surcroît, le soleil est à peu près dans l'axe du temple toute la matinée et les gens regardent dans sa direction, vers la Divinité par excellence. Pour peu qu'on les laissait, mais j'en doute, occuper les gradins inférieurs des autres pyramides, comme actuellement au Népal, ils en pouvaient suivre la moindre phase : la file le long de l'épouvantable *tzompantli*, le passage par le *coaxalpan* (« sur le sable du serpent » ou « de tous »), ensuite la montée sur l'*apetlac*, la « natte d'eau », soit la plate-forme précédant la pyramide, appelée aussi *itlacuayan Huitzilopochtli*, le « lieu où l'on mange de Huitzilopochtli » – mais ici « Huitzilopochtli » désigne d'abord la pyramide, appelée de ce nom comme on sait. Le dieu lui-même mange en haut, où on lui fait l'offrande, mais la Terre, elle, qui est aussi nourrie, est en bas, telle quelle et sous la forme lunaire de Coyolxauhqui, le fameux relief découvert en 1978, puis l'ascension vers la terrasse au sommet, appelée *tlacacouhcan*, « où les gens sont achetés », l'endroit où « les malheureux captifs porteront leur charge[405] ».

Pourquoi le sommet est-il le lieu d'achat ? Peu avant ou après la famine des années 1450, quand Montezuma I^{er} et Tlacaelel constatent avec douleur que, tout compte fait, leur dieu n'est bien nourri qu'en temps de guerre et que sinon il doit faire carême, et lorsqu'ils décident d'instaurer la « guerre fleurie » pour lui assurer un approvisionnement régulier, ils parlent d'établir un marché où « notre dieu puisse venir avec son armée acheter des victimes et des gens à manger », des « tortillas bien chaudes » (Durán *Historia* c. 28 ; 1967, 2 : 232-233). Ces achats se font sur le champ de bataille par le truchement de l'armée du dieu, mais aussi sur l'autel des sacrifices, où les dieux prodiguent leurs bienfaits en échange de leur nourriture.

À l'autre extrémité de la chaîne de transformation de la victime en alimentation se trouve le *tzompantli*, où aboutit sa tête et où elle reste longtemps. Il a déjà été question de ce verger artificiel qui remonte à la période classique. À l'origine, ce pouvait être tout simplement un arbre, comme le montrent le *Codex Azcatitlan* (p. 22) et, plus anciennement, les peintures rupestres toltèques d'Ixtapantongo. Au XVI^{e} siècle encore, au Nicaragua, les chefs, collectionneurs méticuleux, faisaient cultiver des arbres qui chacun portait le nom d'un pays ennemi et recevait les têtes des captifs correspondants[406]. Le *tzompantli* peut donc être cela, ou un piquet, ou un petit socle avec deux poteaux soutenant la baguette transversale garnie de quelques têtes, mais aussi l'immense plate-forme dont on sait les antécédents à Chichén Itzá et à Tula et que le conquistador Andrés de Tapia (1988 : 108-109) décrit comme suit :

> Il y avait, plantés devant cette tour [c'est-à-dire, la grande pyramide], soixante ou soixante-dix très hauts poteaux, éloignés de la tour d'un tir d'arbalète, placés sur une grande plate-forme [*teatro*] faite de chaux et de pierre, et sur les degrés de ladite de nombreuses têtes de mort collées avec de la chaux et les dents vers l'extérieur. Aux deux extrémités de ces [rangées de] poteaux il y avait deux tours faites de chaux et de têtes de mort, sans autre pierre aucune, et les dents vers l'extérieur, pour autant qu'on pouvait voir, et les poteaux étaient éloignés l'un de l'autre d'un peu moins d'une vare [83,6 cm] et garnis de haut en bas de bâtons aussi épais que possible et sur chaque bâton cinq têtes étaient enfilées par les tempes. Et celui qui écrit ceci et un certain Gonzalo de Umbria ont compté les bâtons qu'il y avait et en multipliant les cinq têtes par bâton qu'il y avait entre chaque poteau nous avons trouvé qu'il y avait 136 000 têtes, sans compter celles des tours.

Il faut noter au passage la faible prestation arithmétique de nos deux compteurs. Imaginons en effet, entre les deux « tours », 4 rangées de 17 poteaux (68 au total) hauts de 20 m. Cela nous fait, par rangée, 18 intervalles à 5 têtes chacun, soit 90 têtes. Admettons généreusement un étagement de 40 bâtons transversaux, ce qui nous amène à 90 × 40, soit 3 600 têtes par rangée de poteaux, et au total 4 × 3 600, soit 14 400 têtes. Ce n'est pas mal, mais on est loin de 136 000 ; même en supposant également des bâtons transversaux reliant entre elles les rangées, ce qui est fort improbable vu la nécessité de circuler dans ce verger pour enlever et ajouter des têtes, on reste toujours loin de 136 000. Quant aux « têtes de mort collées avec de la chaux » sur les degrés ou dans les tours, il est fort probable que certaines au moins étaient sculptées dans la pierre, comme c'est le cas pour la base d'un petit *tzompantli* mis au jour au nord de la grande pyramide de Tenochtitlan. D'autre part, il faut dire aussi que le *tzompantli* décrit par Tapia ne faisait que 25 m de long alors que selon Durán, il en faisait 50, ce qui est du même ordre que pour les villes nettement moins grandes qu'étaient Tula ou Chichén Itzá. Durán précise par ailleurs qu'on laissait les têtes jusqu'à ce qu'elles tombent en pièces ou qu'il faille rénover les palissades. La tête y était mise décharnée, mais parfois avec les cheveux[407].

Les hauts mâts soutenant des « branches » auxquelles étaient fixées les têtes de mort formaient une sorte de verger de têtes-fruits. Dans le *Popol Vuh*, la tête de Hun Hunahpú, un équivalent quiché de Mixcoatl, est pendue dans un arbre et se transforme en fruit qui, crachant dans la main d'une jeune fille, la rend enceinte – une variante du mythe de la transgression primordiale. Les têtes décharnées étaient des os-semences. Mettre les têtes dans ce verger devait peut-être assurer la reproduction des guerriers ennemis[408].

Ces *tzompantli* n'étaient pas seulement des lieux d'exposition. Au Grand Tzompantli, on sacrifiait beaucoup de prisonniers paraît-il. On ne sait ni dans quelles circonstances ni pourquoi mais une irrigation ou une vivification des têtes-fruits est probable. Un autre *tzompantli* où avaient lieu de nombreux sacrifices est celui d'Omacatl, 2 Roseau, un aspect de Tezcatlipoca né ce jour-là. De petits *tzompantli* étaient dédiés à des divinités qui recevaient des victimes en assez grand nombre : Mixcoatl, Xipe, les divinités du feu et Yacatecuhtli[409].

Un autre édifice associé à des sacrifices est le *huey cuauhxicalco*, le « grand endroit du vase de l'aigle » dont on dit que Montezuma y jeûnait pour le soleil tous les 260 jours et qu'on y immolait notamment des personnificateurs de Soleil et Lune et beaucoup de captifs (Sahagún II App. 2 ; *FC*, 2 : 181). La fête du

Soleil était en 4 Mouvement, puisque tel était son nom de calendrier et que l'ère ou Soleil actuel devait prendre fin un tel jour. Le *cuauhxicalli*, le récipient « calebasse, vase de l'aigle » qui recevait le cœur et le sang de la victime, pouvait être en pierre et monumental, comme au *huey cuauhxicalco*. Tel était le célèbre « Calendrier aztèque », mais aussi et surtout les pierres de Tizoc et d'Axayacatl. Ce dernier *cuauhxicalli* est le plus ancien conservé, mais on sait que Montezuma I^{er} en avait fait confectionner un qu'un Espagnol retrouva sous sa maison, au sud de l'actuel palais présidentiel. La pierre d'Axayacatl est un cylindre bas de 2,24 m de diamètre et d'une hauteur de 76 cm maximum. La surface supérieure est décorée d'un disque solaire dont le centre est creusé de manière à former un récipient. Le fond de ce récipient porte un relief représentant le visage de Tonatiuh, Soleil, dont l'immense bouche décharnée contient les restes d'un demi-anneau de pierre qui à un moment donné a dû se briser et a été légèrement resculpté. Sur le manteau du cylindre, encadré en haut et en bas de motifs en rapport avec le sacrifice, la terre et la royauté, onze scènes illustrent les principales conquêtes de la cité, représentées chaque fois par le roi de Mexico, assimilé à Tezcatlipoca, qui saisit par les cheveux le dieu tutélaire de la cité vaincue accompagné du glyphe de ladite cité. On y voit notamment la célèbre conquête de Tlatelolco par Axayacatl.

La pierre de Tizoc, postérieure d'une dizaine d'années peut-être, mais au style fort assoupli, fait 2,70 m de diamètre et 90 cm de haut. Les reliefs, témoignant d'une plus grande maîtrise, reprennent le soleil sur la surface supérieure et les conquêtes sur les manteaux, les onze conquêtes de la royauté mexica jusqu'à Axayacatl et quatre autres que Tizoc s'attribue à tort ou à raison. Le roi est représenté lui-même à la douzième conquête, vêtu en Tezcatlipoca-Huitzilopochtli, et son glyphe l'accompagne. Les bordures symbolisent le ciel et la terre. Ici aussi le soleil a son centre creusé d'un trou, mais un chenal conduit le sang du récipient vers le côté et vers une gueule béante de Tlalteotl, de sorte qu'en remplissant le vase on abreuvait ciel et terre.

Le troisième grand monument est aussi le plus récent : c'est la pierre du Soleil ou le Calendrier aztèque, découvert en 1790. Sur une énorme pierre irrégulière est sculpté un somptueux disque solaire (360 cm) représentant cette fois l'astre sous tous ses aspects : l'être solaire à l'est, soli-lunaire tellurique à l'ouest, l'astre assoiffé de sang et de cœurs, qui chasse les ténèbres, qui définit les divisions du temps (jours, mois, années, siècles, ères), et qui accueille des défunts héroïques, guerriers le matin, femmes mortes en couches l'après-midi. Une frange de plumes d'aigle et d'eau précieuse, c'est-à-dire de sang, autour de l'astre, rappelle que nous avons affaire à un *cuauhxicalli*. Ce genre d'œuvre, véritable petit traité théologique, est typique du règne de Montezuma II. Disposé horizontalement, il était davantage plateau que récipient mais peut-être est-ce un accident survenu au cours du transport de la pierre vers le lieu où elle devait être sculptée qui a appelé cette formule particulière.

Un dessin de Durán illustrant la description de la fête du jour 4 Mouvement montre une pierre du Soleil comparable au Calendrier aztèque disposée sur une plate-forme rectangulaire à laquelle on accède par quatre escaliers. C'est sur cette pierre qu'on sacrifiait un messager à l'astre du jour. Elle se trouvait, explique Durán, dans un patio de sept à huit brasses de côté, au bas du temple du Soleil, à côté d'une autre pierre, une « meule de pierre » (*temalacatl*), pour le sacrifice gladiatoire en l'honneur du soleil[410]. Ce patio devait être le « grand endroit du vase de l'aigle » où le roi jeûnait pour le soleil tous les 260 jours[411].

Un autre « lieu du *cuauhxicalli* » pourvu d'un grand récipient sacrificiel devait se trouver devant la grande pyramide de Huitzilopochtli et Tlaloc. On y brûlait les bannières, les atours de papier et les petites capes des victimes sacrificielles, mais aussi des seigneurs, des vaillants morts en guerre et des marchands morts en expédition ou leurs effigies, le « grenier » d'Ilamatecuhtli et ses fleurs en *tititl*, et enfin le dragon de papier « serpent de feu » en *quecholli-panquetzaliztli*[412]. La liste de Sahagún mentionne encore un *cuauhxicalco* où l'image de Tezcatlipoca joue de la flûte, et un autre utilisé lors des fêtes du feu en *xocotl huetzi* et *teotleco*.

Le *cuauhxicalli* ordinaire était aussi une sorte d'écuelle en bois – *cuauh* peut signifier « bois » aussi bien qu'« aigle » –, en terre cuite ou en quelque autre matériau. Le mot « aigle » renvoie au soleil ; pour les dieux

de la terre et de la pluie on parle parfois de *mixcomitl*, « vase de nuages », ou *chalchiuhxicalli*, « calebasse de jade[413] ».

Les musées d'Ethnologie de Vienne et de Berlin possèdent des versions en pierre de petits *cuauhxicalli*, plus petits que nature sans doute (15,5 cm de diamètre et 6,5 de profondeur à Vienne), ornés à l'intérieur de reliefs représentant dans le fond le soleil avec en son centre son nom, 4 Ollin, et sur la base le monstre de la terre, soit les deux destinataires principaux de la guerre sacrée. Sur le côté, des lignes ondulantes et des glyphes de jade faits de cercles concentriques représentant l'eau précieuse, c'est-à-dire le sang, sont surmontés d'une rangée de plumes d'aigle. Sur celui de Berlin, le bord est orné de surcroît d'une rangée de cœurs stylisés. Des images de tels vases sont fréquentes dans les codex comme le *Borbonicus*.

Des lieux fleuris…

À Teotihuacan, quand dut avoir lieu le sacrifice des dieux, on construisit les grandes pyramides du Soleil et de la Lune et l'on alluma le brasier qui brûla quatre jours et quatre nuits. Au Postclassique aussi, les fêtes et les sacrifices donnaient lieu à de vastes préparatifs, impliquant des restaurations et parfois des amplifications du ou des temples concernés, ainsi que la création de monuments spécifiques et, toujours, la décoration des lieux. Au Guatemala, quelques jours avant le début du « Grand Carême », on balayait et on nettoyait les rues et les temples, ceux-ci étaient ornés de fleurs, de branches vertes, d'épis de maïs s'il y en avait, et le sol était parsemé de feuilles de pins. La veille on balayait tous les feux du temple et des édifices annexes et l'on évacuait les cendres. Les statues des dieux étaient parées de pierres, d'or et des vêtements les plus précieux. Parfois on les menait en procession sur des litières, au son des tambours, des trompettes et d'autres instruments, ou on les conduisait au terrain de jeu de balle où elles assistaient à une partie jouée par les seigneurs (Las Casas III c. 177-178 ; 1967, 2 : 214, 218).

Il en allait de même chez les Aztèques. Déjà, ils nettoyaient et rafraîchissaient chaque année en *ochpaniztli* mais en outre, lors des fêtes, les édifices concernés étaient repeints et restaurés si nécessaire et toujours on y mettait des fleurs, de la verdure, voire des herbes odoriférantes. De grandes bannières de plumes étaient placées devant les temples. Des lieux comme le Pantitlan étaient également nettoyés. Durán affirme que la décoration des lieux était d'ordinaire le travail de jeunes pénitents[414].

Pour le couronnement d'Ahuitzotl et les grands sacrifices qui l'illustrèrent, toute la ville était décorée de vélums, de fleurs et de branchages, d'arcs et de rondaches de roseaux. Les hommes de quartiers entiers furent mobilisés pour blanchir divers édifices et surtout la grande pyramide, afin qu'on la vît à dix

lieues ; de surcroît, elle fut ornée de haut en bas de fleurs et de branchages, de même que les marches du temple. On construisit aussi des tribunes pour les spectateurs et d'autres, particulières, pour les ennemis alliés de la « guerre fleurie », d'où ils pussent voir sans être vus. Il est encore question de milliers de brûle-parfum et d'encensoirs richement décorés qu'il fallut commander, et de couteaux sacrificiels, d'encens, de papier, de riches étoffes, de parures et de boucliers, de peaux, de plumes précieuses, notamment pour les cadeaux à offrir aux invités. Et l'on sait ce que coûtaient les banquets. Bref, le tribut de provinces entières y passait. Autre chose coûteuse mais indispensable : le bois qui brûlait nuit et jour dans le temple, « pour que soit abrité notre dieu », et qui représentait 2 800 pièces – disons grandes bûches – par jour[415].

Dernier aspect, préparatif et rite en même temps, le maquillage et l'habillage de l'idole, comme notamment dans l'Égypte ancienne, ainsi qu'on peut encore l'observer de nos jours en Inde, au Népal ou dans le Sud-Est asiatique. En *huey tozoztli*, c'étaient les rois eux-mêmes qui allaient habiller, parer et nourrir la statue de Tlaloc sur le Tlalocan :

> […] et [l'enfant] mort, vint le roi Motecuhzoma avec tous ses grands et les personnages principaux et ils prirent une parure et un riche vêtement pour l'idole et, entrant là où était l'idole, lui-même de sa propre main lui mit sur la tête une couronne de riches plumes puis il le recouvrit d'une mante, la plus coûteuse qu'il pouvait y avoir et la plus élégante, avec beaucoup d'ouvrages de plumes et des figures de serpents ; sur elle ils mirent autour de la taille un ample et grand pagne, pas moins élégant que la mante, et autour du cou des pierres de grande valeur et des joyaux d'or ; ils lui mirent de riches bracelets d'or et de pierreries aux chevilles et en même temps il habilla toutes les petites idoles qui étaient près d'elle.

Puis vint le roi de Texcoco avec sa suite et il mit d'aussi beaux atours, sauf qu'il attacha la couronne aux épaules. Puis vint le roi de Tlacopan et enfin celui de Xochimilco. Ils firent la même chose mais posèrent la couronne par terre[416]. Les richesses abandonnées après la cérémonie étaient telles qu'il fallut laisser des gardes pour empêcher ceux de la vallée de Puebla de tout piller.

Les pierres et autels de sacrifice Les grandes sculptures monumentales dont il a été question jusqu'à présent étaient en premier lieu des récipients et probablement, pour la pierre d'Axayacatl, également un *temalacatl*, mais elles faisaient aussi fonction d'autels sur lesquels on sacrifiait : les descriptions des sacrifices et certains dessins de Durán n'autorisent aucun doute à ce sujet. Les pierres de sacrifice (*techcatl*) habituelles, destinées au sacrifice par excision du cœur, étaient nettement plus petites. Elles sont fréquemment figurées dans les codex et plusieurs exemplaires ont survécu. C'était, affirme Sahagún (II c. 2, 20 ;

1956, 1 : 111, 141), une pierre ronde haute de trois à quatre palmes et haute de quatre, soit d'une vare ou presque 84 cm. Durán (*Ritos* c. 3 ; 1967, 1 : 32-33) la dit haute jusqu'à la taille et si pointue que la victime qu'on y couchait, « se pliait de manière telle qu'en laissant tomber le couteau sur la poitrine, on ouvrait facilement un homme par le milieu, comme une grenade ». Elle était placée devant l'ouverture du temple, poursuit-il, et à moins de deux pieds de la dernière marche de l'escalier de la pyramide, de sorte qu'on pouvait facilement jeter la victime au bas des marches après l'opération[417]. Dans les codex, la pierre est plus ou moins trapézoïdale avec le sommet parfois arrondi.

Les témoins conservés confirment ces descriptions dans les grandes lignes mais montrent aussi combien les variations peuvent être nombreuses. Ainsi, deux *techcatl* trouvés l'un à Los Idolos, près de Misantla, et l'autre à Chalaguite-Los Idolos dans le Veracruz sont en forme de pain de sucre, les flancs légèrement convexes et le sommet aplati. Le moins grand fait 88 cm de haut et le sommet a une largeur de quelque 66 cm ; il est orné en assez haut relief d'un individu tenant des couteaux de sacrifice dans les mains. L'autre fait presque un mètre avec un diamètre au sommet de 43 cm environ ; un côté est orné d'un individu de face les bras croisés. Le musée national d'Anthropologie de Mexico, quant à lui, conserve une pierre conique qui ne fait que 37 cm de haut et est ornée de reliefs représentant des glyphes « pierre verte » symbolisant la chose précieuse par excellence, ici peut-être le sang (Graulich 1993 ; Beyer 1918). Une autre, trapézoïdale et de section carrée, est décorée d'un serpent pourvu d'une tête à chaque extrémité du corps. Celui-ci, en relief, orne le sommet de la pierre tandis que les têtes saillent en ronde bosse. Dans son onzième livre consacré à l'histoire naturelle du Mexique, Sahagún décrit un serpent à deux têtes, une à chaque extrémité, que ses informateurs croient aussi réel que le serpent à plumes ou tout autre serpent. Selon eux, ce redoutable animal s'appelle *maquizcoatl*, « serpent bracelet », ou encore *tetzauhcoatl*, « serpent épouvante », ou « serpent augure ». Mauvais augure. Si quelqu'un le voit – ce qui est rare, précisent les Indiens non sans raison –, c'est signe qu'il va trépasser car on en meurt d'effroi. Il faut le prendre et s'en faire un anneau ou un bracelet. Si le serpent y est heureux, le trépas sera paisible mais dans le cas contraire il ne sera pas bon (Sahagún XI c. 5 fol. 3 ; *FC* 11 : 79-80). Ce serpent est donc étroitement associé au sacrifice humain. Il suffit pour s'en convaincre de regarder la grande pierre de Coyolxauhqui, morte au pied de la grande pyramide de Mexico : elle a des bracelets *maquizcoatl* autour de la taille, des bras et des jambes. Le symbolisme

de ce serpent explique donc sa présence sur ces pierres et nous le retrouverons sous peu sur un autre instrument sacrificiel.

La hauteur de la pierre est de 92,5 cm mais une partie en était certainement enfoncée dans le sol. Or c'est une pierre semblable, mais sans décor, qui a été retrouvée *in situ* devant le temple du Soleil et à 2 m de l'escalier de la phase II de la grande pyramide de Tenochtitlan. Profondément enfoncée, elle a une partie visible de 50 cm. Cette découverte permet de rectifier l'interprétation que l'on fait habituellement de la position de la victime. Les dessins des codex donnent l'impression qu'elle était couchée parallèlement à l'édifice et à l'escalier alors qu'en fait elle était perpendiculaire, sans qu'on puisse préciser si la tête se trouvait du côté du temple ou vers l'extérieur[418].

Les pierres décrites jusqu'à présent sont peu élaborées. Il devait y en avoir de plus ambitieuses, comme telle pierre conique en forme de serpent à plumes enroulé sur lui-même et dont la grande langue bifide se mue en glyphe de la guerre, *atl tlachinolli*, eau-feu, ou eau-champs brulés. Sa forme et sa hauteur (110 cm de haut, 80 à la base) semblent confirmer ce rôle, de même que le serpent emplumé : dans le Chichén Itzá toltèque, le reptile est en effet associé au sacrifice par cardiectomie et dans un cas il joue même le rôle d'autel[419].

Outre les *techcatl* trapézoïdaux et coniques, il y en avait des parallélépipédiques. Clavijero décrit un autel mexica en pierre verte qui faisait deux vares sur une. Ici aussi on a un témoin archéologique probable, la pierre dite d'Itzpapalotl du musée d'Anthropologie de Mexico. Ce bloc de 100 cm sur environ 50 et d'une hauteur de 78 cm est décoré de reliefs très bas qui tous se rapportent au sacrifice humain. Sur les côtés et la base, des mains et des pieds sanglants, des os et des yeux semblent flotter sur un fond aquatique qui pourrait être du sang et un grand papillon recouvert de couteaux de silex brandit des cœurs dans ses pattes. Mais c'est surtout la surface supérieure qui intéresse car elle montre, toujours sur un fond de lignes ondulantes, un guerrier tout armé, tenant sa bannière et à demi agenouillé, dont la poitrine béante laisse échapper des flots de sang. Ce relief qui représente et explicite ce qui se passe sur la pierre a surtout le mérite de pérenniser l'hommage aux dieux, car pour les anciens Méso-Américains comme pour les anciens Égyptiens par exemple, l'image *était* la chose représentée. Image, en nahuatl, se disait d'ailleurs *ixiptla*.

Le *techcatl* du temple solaire de la phase II est d'une sobriété totale. Toutefois devant le sanctuaire de Tlaloc se trouve une sculpture un peu maladroite mais fort élaborée et richement colorée représentant un homme à demi couché sur le

dos, les jambes repliées, le visage tourné sur le côté et qui tient sur le ventre un récipient cylindrique. Ce type de sculpture, baptisée au XIX^{e} siècle du nom fantaisiste de *chacmool*, est bien attesté à Chichén Itzá et à Tula notamment et apparaît vers l'époque toltèque. Les Mexicas s'en sont manifestement inspirés. Sur la pyramide de Mexico, le *chacmool* est parallèle à l'escalier et son visage regarde vers l'extérieur. Ses attributs et atours sont nettement ceux des divinités de la pluie, surtout tels qu'ils figurent dans le codex mexica du Palais-Bourbon. Des versions plus tardives et plus achevées sont aussi des images de Tlaloque, mais les vases qu'ils tiennent sont typiquement des *cuauhxicalli* au bord orné de plumes et de cœurs. C'est donc là qu'on déposait les cœurs, mais ces vases, qui ne sont pas creusés – sauf dans la phase II où la surface supérieure est légèrement évidée –, faisaient aussi fonction d'autels sacrificiels. On étendait la victime perpendiculairement à la pierre, les reins sur le récipient, et le cœur était ensuite déposé sur le vase-plateau. Un texte témoigne de cette utilisation qui est confirmée par le fait que le bord du vase atteint exactement la même hauteur que la pierre sacrificielle du sanctuaire sud.

Du côté du soleil, donc, une pierre simple, lisse, trapézoïdale, sans décor aucun. Du côté de Tlaloc, une sculpture polychrome complexe à riche iconographie. À quoi un tel contraste correspond-il ? À une réalité qui est aussi un peu une fiction, ou l'inverse. Tlaloc est la terre, le riche autochtone, c'est lui qui accueille Huitzilopochtli à Tenochtitlan ; il est aussi le patron des prêtres, détenteurs des livres et de l'antique savoir qui s'y trouve consigné. Huitzilopochtli, en revanche, est le jeune guerrier, le nomade austère, le cadet, le nouveau venu. C'est cela qu'on veut signifier et perpétuer, et ce contraste se retrouve même parfois dans les livres. Les codex sacerdotaux, à contenu religieux, sont complexes, fouillés, détaillés, ésotériques et éclatent de couleurs. Les codex historiques de tradition « chichimèque », barbare, comme le *Xolotl* ou le *Boturini*, archaïsants, se veulent infiniment plus simples, avec des personnages souvent minimalistes dessinés au trait et relevés de fort peu de couleurs.

Il paraît que lors de l'amplification de la pyramide sous Ahuitzotl, une image de Coyolxauhqui fut placée à côté de la pierre de sacrifice. Le musée d'Anthropologie conserve une tête colossale en pierre verte de la déesse décapitée dont la tête était restée au sommet du Coatepec (Sahagún III c. 1 et ill.). Trouvée près de la grande pyramide, elle était en effet probablement placée sur la plate-forme, près de la pierre de sacrifice, comme le dit Durán (*Historia* c.

43 ; 1967, 2 : 333), et sa forme, sa hauteur – presque un mètre – ainsi que la qualité de victime prototypique de Coyolxauhqui en auraient fait un excellent autel des sacrifices, mais aucun texte n'étaye cette hypothèse. Le grand relief rond montrant la déesse démembrée au bas de l'escalier[420] a sans doute plus de titres à la qualification d'autel de sacrifice. Nous en reparlerons sous peu.

Certains sacrifices par excision du cœur se faisaient sur un *teponaztli*, un tambour horizontal en bois pourvu d'une ouverture en H qui forme deux languettes de longueur différente et produisant donc des sons également différents. C'était le cas pour les guerriers Huitznahuas capturés par des esclaves baignés incarnant Huitzilopochtli en Érection des Bannières (Sahagún II c. 34 ; *FC*, 2 : 146) et pour des accompagnants de défunts. Aux funérailles d'Ahuitzotl, on couchait sur le *teponaztli* des esclaves revêtus des vêtements du roi, leur disant : « mon fils, allez jouir, avec votre maître et seigneur, du bienheureux séjour de Xiuhmocoyan, au septième enfer, où vous reposerez pour toujours » (Tezozomoc c. 56, 81 ; 1878 : 436, 570 ; Durán *Ritos* c. 51 ; 1967, 1 : 394-395). On comprend mal la raison d'être de ce *teponaztli* sacrificiel. Durán (*Ritos* c. 21 ; 1967, 1 : 180) dit qu'on l'adorait comme chose divine. Pour les esclaves, on pourrait imaginer qu'il était en quelque sorte une voie vers le paradis de Tlaloc. Les Aztèques croyaient en effet que le « *teponaztli* d'eau », un butor (*Botaurus lentiginosus Montagu*) qui fait un bruit en deux tons, comme le tambour, et annonce les pluies, attirait dans l'eau et noyait certaines personnes que Tlaloc chérissait et voulait recueillir chez lui[421]. Seulement, cette explication vaut moins pour les guerriers, quoiqu'ils allaient eux aussi au paradis de Tlaloc l'après-midi : « Ils goûtent des plaisirs sans fin avec le soleil, ils vivent dans de continuelles délices, ils sucent et hument le suc et le parfum de toutes les fleurs savoureuses et odorantes : ils n'éprouvent jamais ni tristesse, ni douleur, ni dégoût, parce qu'ils demeurent dans le palais du soleil [de l'après-midi] où abondent les délices » (Sahagún VI c. 21 ; 1880 : 400).

En guise d'autels sacrificiels, il y avait aussi les « victimes-lits » ou « estrades » dont il a été question plus haut. Il est permis de croire que les *chacmools* étaient des substituts de pierre de victimes-lits, d'autant plus que les exemples les plus anciens représentent des guerriers. Il y a d'autres exemples d'« autels » humains de circonstance, vivants cette fois, puisque tant Toci que Xilonen étaient décapités sur le dos d'un prêtre. L'idée était de signifier des noces où la jeune mariée était conduite sur le dos de sages-femmes.

Rappelons aussi que lors de la fête du Balayage, Chicomecoatl était égorgée

sur un immense tas d'épis de maïs, de piments, de courges, de fleurs et de semences de tout genre placé dans son sanctuaire, de manière que son sang les fortifie et les féconde pour les semailles : le destinataire ici n'est plus la divinité *ixiptla*, représentante, des fruits de la terre, mais directement ces fruits eux-mêmes. Enfin, Suárez de Peralta (c. 1) signale des ambassadeurs aux dieux qui auraient été immolés debout.

Les instruments

Jougs

Une fois sur la pierre, la victime était maintenue par les quatre *chachalmeca*. Il est aussi question d'un cinquième assistant qui lui maintenait la tête à l'aide d'une sorte de « collier », en fait, d'après le dessin qui accompagne le texte[422], un instrument en forme de U ou de joug ouvert d'un côté et représentant un serpent à deux têtes. Longtemps on a cru que les fameux « jougs » de pierre typiques de la côte du Golfe et magnifiquement décorés de crapauds, de serpents – parfois avec une tête à chaque extrémité, comme sur le dessin du XVI^{e} siècle –, de motifs divers épousant parfaitement la forme difficile étaient de tels instruments sacrificiels, d'autant plus qu'un de ces jougs fut retrouvé disposé autour de la tête d'un mort, un peu comme s'il était les mâchoires du monstre tellurique[423]. On s'est rendu compte depuis, d'abord, que ces jougs de pierre étaient bien antérieurs aux Aztèques puisqu'ils apparaissent dès le Préclassique et se répandent surtout en Méso-Amérique occidentale au cours du I^{er} millénaire de notre ère, et ensuite, à l'aide des représentations de reliefs, de céramiques, etc., qu'il s'agissait en fait de ceintures de protection de joueurs de balle[424]. On n'a donc pas de témoin archéologique des colliers aztèques servant à maintenir la victime mais, en revanche, on peut se faire une idée de sa symbolique : le *maquizcoatl*, le serpent à deux têtes, non seulement immobilisait, mais était aussi censé apaiser la victime. Plus prosaïquement, presser ce collier-serpent sur le cou empêchait la victime de s'agiter ou de crier, ce qui aurait fait désordre…

Museau de poisson-scie Il existe un cas où l'instrument utilisé pour maintenir la tête de la victime est différent. En tecuilhuitl, en effet, c'est une scie de poisson-scie qui est pressé sur le cou de la déesse du Sel, Huixtocihuatl, la femme huixtotl, appartenant au peuple des Olmèques Huixtotins, associés dans les esprits aux commencements de l'histoire et parfois confondus avec les géants dont Tlaloc aurait été un grand capitaine. On disait que Huixtocihuatl était sa sœur. Leur pays s'appelait le Tlalocan. Les prêtres qui exécutaient la déesse étaient également désignés comme des Huixtotins. La scie de poisson-scie (acipactli) quant à elle symbolisait le cipactli, le monstre saurien dont furent faites la terre et la voûte céleste.

On renvoie donc aux origines, au paradis de Tlaloc, mais aussi aux eaux primordiales, à la mer, puisque la déesse « est » le sel et le *cipactli*le monstre qui évolue dans ces eaux. En outre, le *cipactli* est primordial en tant que premier de la série des vingt jours.

Des poissons-scies ou des museaux ont été trouvés dans des offrandes à Mexico-Tenochtitlan et à Tlatelolco. Les museaux n'étaient peut-être pas toujours des instruments sacrificiels mais ils renvoyaient certainement à la mer et au caïman primordiaux.

Couteaux de sacrifice Les couteaux servant à l'extraction du cœur étaient en silex. Comme il a déjà été question de leur signification symbolique à propos des sacrificateurs « vendeurs de feu », tenons-nous-en ici à quelques données sur leur apparence. Las Casas les décrit fort bien, de même qu'il rapporte le débitage de petites lames d'obsidienne dont il était fait un usage courant.

Après avoir raconté le mythe quiché de Xbalamqué qui vainquit l'inframonde, Las Casas (livre III, chap. 124 ; 1967, 1 : 650) dit qu'il introduisit le sacrifice humain, et poursuit sur les couteaux de sacrifice en pierre, « très pointus, qu'ils disent tombés du ciel et dont chaque peuple et chacun prit ce dont il avait besoin. Ces couteaux étaient appelés mains de dieu et de l'idole à laquelle ils sacrifiaient. Ces couteaux, en tant que chose très sacrée puisque c'est par eux qu'on tuait les choses vivantes offertes en sacrifice, était tenus en telle révérence qu'ils les adoraient ou les vénéraient grandement ; ils leur faisaient de très riches extrémités avec des figures, selon leurs moyens, d'or et d'argent et d'émeraudes s'ils pouvaient en trouver, ou au moins de turquoises, comme en un travail que nous appelons de mosaïques, travail dont ils usaient beaucoup et pour beaucoup de choses. Ils les conservaient toujours avec les idoles dans les autels[425]. »

On les appelait parfois *ixquauac*, « gros visage », allusion peut-être au fait que souvent ces silex, décorés d'un œil et d'une bouche, sont céphalomorphes (Sahagún II c. 21 ; VII c. 11 ; *FC*, 2 : 48 ; 7 : 28).

Les couteaux de sacrifice sont conservés en grand nombre et quelques-uns sont même pourvus d'un manche. Au British Museum, le manche de bois sculpté et recouvert de fragments de turquoise, de malachite et de coquillages de diverses couleurs représente un guerrier aigle qui, agenouillé et penché en avant, couché presque, serre entre les bras le couteau qu'il semble enfoncer dans la victime. Un manche comparable du musée Pigorini à Rome pourrait représenter un serpent de feu[426]. Les musées royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles possèdent un couteau sans ornement et d'apparence plus robuste qui ressemble fort à des modèles figurés dans les codex (*Codex Laud* p. 7 par exemple). Le manche, presque les deux tiers de l'ensemble, est fait d'une pâte composée de grains de silex de même nature que la lame, liés par un ciment à base de chaux et d'une matière organique qui semble être une résine de type gomme-laque[427]. Le musée d'Anthropologie de Mexico expose trois couteaux anciens trouvés dans le village cuicatèque de San Andrés Pápalo (Oaxaca) et qui étaient toujours utilisés dans des rites de cure et de sorcellerie. L'un, d'une longueur de 30 cm, a un

manche de bois long de 20,5 cm en forme de tête de serpent à la partie postérieure. Mais c'est surtout un autre qui est intéressant, car le manche de bois en forme de main rappelle le texte de Las Casas selon lequel le couteau de sacrifice était considéré comme la main du dieu auquel on s'adressait[428]. Il y avait aussi des couteaux d'or, comme celui qui devait extraire le cœur de Xilonen après sa décapitation ; sans doute n'était-ce que le manche qui était d'or, comme le décrit Las Casas. Il est aussi question d'instruments à manche de cuir (Sahagún IX c. 14 ; *FC*, 9 : 66). Enfin, les images des codex montrent des couteaux sans poignée dont les trouvailles archéologiques ont livré de très nombreux exemples.

Les couteaux de silex étaient appropriés pour frapper de la pointe et donc pour percer la poitrine d'un coup, moins pour trancher. Comme l'observa Motolinia (*Hist.* I, 6 ; 1970 : 216 ; aussi Aguilar 1938 : 99), le silex est très robuste et fait des éclats quand on le travaille, de sorte qu'on ne peut lui faire un fil très tranchant : il coupe peu et mal. Motolinia insiste aussi sur le fait que seul le silex était utilisé pour l'extraction du cœur et non l'obsidienne.

Les lames d'obsidienne, en forme de fer de lance comme celles de silex, se brisaient plus facilement à l'impact et servaient donc surtout à trancher. C'est avec elles qu'on décapitait, non sans peine sans doute, comme en témoignent des vertèbres cervicales retrouvées entamées de quelques millimètres mais non brisées, ou les images de codex qui montrent la tête mal tranchée retombant sur le dos (*Codex Nuttall* p. 3). Le plus souvent, il devait y avoir égorgement plutôt que décapitation totale : celle-ci devait se faire par la suite, de même que le découpage du corps, avec toute une gamme de lames d'obsidienne appropriées : « devant le dieu huexotzinca Camaxtli, ils déposèrent dans l'écuelle-aigle les lames d'obsidienne avec lesquelles ils allaient découper [les Tépanèques sacrifiés] » (*Anales de Cuauhtitlan* 44).

L'acceptation du sacrifice Quel est l'état d'esprit des martyrs ? Peut-on dire avec Corneille qu'« ils souffrent sans murmure et meurent avec joie » ? Parfois. Il y a des volontaires, on le sait. Il y a aussi des gens qui se soumettent de bon gré au sacrifice imposé. À Texcoco, aucun des vaillants personnifiant Tezcatlipoca ne s'est jamais enfui, nous assure Pomar (1986 : 67) – qui a l'hyperbole facile quand il s'agit de sa chère cité – « car cela lui semblait incompatible avec sa dignité et rentré chez lui, il aurait été considéré comme infâme. De plus, il voulait un renom éternel. S'il remplissait bien sa

tâche, le roi pouvait l'épargner et donner un autre esclave pour être sacrifié à sa place ; mais tôt ou tard, il devait y passer ». On connaît des cas de prisonniers qui auraient pu échapper à la mort mais qui refusèrent. Quand en 1299 le roi mexica Huitzilihuitl, sa fille et des nobles sont capturés par les Colhuas, Tenoch et d'autres Mexicas demandent qu'ils aient la vie sauve. Les Colhuas la leur accordent mais les prisonniers refusent et exigent la mort, arguant que « nous ne voulons pas cela car Huitzilopochtli a formé les gens pour la craie, le duvet et le papier [ornements des victimes guerrières]. Il a offert le feu [otlenamacac] ». La fille du roi exige aussi la craie, le duvet et la bannière sacrificielle. Les Colhuas s'obstinant dans leur refus, les Mexicas se mettent la peinture stellaire noire de Mixcoatl autour des yeux et s'immolent ou se font ouvrir la poitrine – le texte n'est pas clair[429]*. Tout aussi connu est le cas du tlaxcaltèque Tlahuicole, un colosse invincible que les traîtres Huexotzincas ne parviennent à maîtriser qu'embourbé dans un marécage. Ils le livrent à Montezuma II qui lui rend sa liberté et lui permet même de rentrer chez lui. Tlahuicole refuse et réclame le sacrifice. Montezuma lui propose alors de conduire une armée mexica contre les Tarasques du Michoacan. Cela Tlahuicole l'accepte mais, revenu victorieux, il repousse de nouvelles offres de liberté. Montezuma le garde à sa cour et fait venir sa femme à Mexico. Le héros insiste pour être immolé. Il le sera, après sa femme dont on lui sert le sexe en guise de potage. Dans le sacrifice gladiatoire, il tue huit adversaires et en blesse plus de vingt mais est finalement vaincu. Cette version est tlaxcaltèque mais il en existe une mexica qui fait de Tlahuicole un poltron*[430]*.*

Les Quichés ont consacré un drame à un tel héros, ce qui montre bien que ce devait être plutôt exceptionnel. Mais peut-être pas tant que cela. On a en effet un témoignage extérieur incontestable et particulièrement édifiant. Cela se passe pendant la conquête espagnole, alors que Cortés a dû quitter Mexico avec ses meilleures troupes, n'y laissant qu'une centaine d'hommes pour garder Montezuma, otage des Espagnols, et la ville qui gronde et prépare un soulèvement. C'est la fête de *toxcatl*. Les grands guerriers dansent sans discontinuer. Inquiet, Alvarado se rend au Grand Temple pour observer ce qui se passe. Il voit les grandes images de pâte de Tezcatlipoca et de Huitzilopochtli faites pour la circonstance et, attachés par une corde à l'une et l'autre, deux Indiens qui doivent être immolés. Alvarado les libère et les emmène pour les interroger séparément. Mais ces ingrats restent muets. Le capitaine a beau alterner promesses et tortures, rien n'y fait, et finalement, « ils lui dirent qu'ils

[les Mexicas] les gardaient pour les sacrifier sans retard et qu'ils [les deux Indiens] s'en réjouissaient, qu'ils allaient chez leurs dieux, et que lorsque s'arrêteraient les danses qui avaient dû commencer depuis vingt jours, ils attaqueraient » (*Documentos cortesianos* 1 : 207 : Información de Velázquez). Cela dit, la plupart n'allaient à la mort que contraints et forcés. Et l'on a vu que dans les calendriers divinatoires, une telle mort était ressentie comme un malheur[431].

Dans un ouvrage général sur les Aztèques qui n'est pas sans mérites, Inge Clendinnen (1991 : 92) s'étonne de « l'étrange docilité dans le comportement des victimes non guerrières des tueries en masse, une docilité qui fait entrevoir la profondeur de leur dislocation sociale et politique ». Et c'est vrai que, le plus souvent, elles jouent le rôle qui leur est imparti, mais faut-il s'en étonner ? Pour la plupart de ces malheureux, les sacrifices humains sont chose qu'ils connaissent pour y avoir déjà assisté, fascinés sans doute. C'est un acte prestigieux et utile, indispensable même, pour la bonne marche du monde. On n'a rien pour rien, même de la part des dieux. La mort n'est qu'un passage vers un monde meilleur. D'un autre côté, toute l'éducation aztèque, avec ses châtiments corporels sévères, ses pénitences pour mériter, leur a appris à supporter la douleur sans la manifester et à savoir se tenir en toute circonstance. D'une victime on attend un comportement irréprochable, être un dieu est un honneur, il y a un rôle à jouer – qui pouvait même éventuellement requérir des larmes – et une réputation à sauvegarder. Puis, même sans tout cela, on s'efforce de mourir dignement. Dans les sociétés contemporaines aussi, où la peine de mort existe encore, la plupart des condamnés, même innocents, ne se débattent ni ne crient mais essaient de faire bonne figure, paraît-il. Dans un autre domaine, on a vu des régimes dictatoriaux ou démocratiques envoyer des millions de jeunes gens ou de pères de famille à peine préparés se faire tuer dans des guerres pour lesquelles on ne leur avait jamais demandé leur avis. Ils ont fait, résignés mais souvent héroïques, ce qu'on leur a dit de faire.

Clendinnen parle des victimes non guerrières, c'est-à-dire celles dont le comportement n'est dicté que par la contrainte, la pression sociale et les croyances, et non aussi par une sévère éthique guerrière, un devoir de vaillance, une acceptation de la mort en guerre, même différée après la bataille. Or même des guerriers capturés essayaient d'échapper à leur destin en s'enfuyant, et tous ne faisaient pas montre de courage à l'heure de la mort. En Écorchement des Hommes, certaines des victimes étaient tirées par les prêtres jusqu'au sommet de

la pyramide où elles tombaient évanouies ou se jetaient à terre et il fallait les traîner. D'autres cependant se tenaient bien et exaltaient leur cité en disant : « Me voici déjà ! Vous parlerez de moi, là-bas, chez moi ! » Le texte parle de captifs mais explique aussi qu'il s'agit de *tous* les prisonniers, hommes, femmes et enfants. Ce même mois, le sacrifice « de gladiateurs », lui, ne concernait que des braves. Mais, là encore, il pouvait y avoir défaillance ou refus de se donner en spectacle dans un jeu où les dés étaient pipés. Certains se couchaient directement sur la pierre en voyant que le glaive qu'on leur donnait n'était qu'un vain bâton sans tranchants d'obsidienne. D'autres s'accroupissaient et attendaient sans réagir (Durán, 1967 : c. 9, 1 : 99 ; c. 20, 2 : 174). Même chose à Texcoco : « beaucoup refusaient de perdre du temps dans cette fiction et s'offraient immédiatement à la mort et au sacrifice, ce qui rendait moins glorieux ceux qui les avaient pris et vaincus ». (Pomar c. 14, 1986 : 65).

Or, pour revenir à ce que dit Clendinnen, il est vrai que dans les témoignages, les esclaves personnificateurs de dieux paraissent plus dociles, soit parce qu'ils l'étaient réellement, le rôle qu'ils jouaient étant plus avantageux et leur destin plus enviable, soit parce que leur comportement suscitait moins de commentaires que celui de guerriers ennemis censés être ou censés se prendre pour des vaillants. On dit certes qu'en *quecholli* certaines des femmes incarnant des déesses chantaient joyeusement ou dansaient tandis que d'autres pleuraient et que, quand elles montaient l'escalier, chacune était solidement maintenue par deux personnes de crainte qu'elle ne s'évanouisse. On raconte aussi qu'avant son exécution en *tititl* Ilamatecuhtli dansait angoissée, pleurant son sort et la fin de sa vie sur terre, ou encore qu'en *ochpaniztli* on s'efforçait d'égayer les victimes – comme le dit Helfrich à propos des Mayas, la consolation pouvait être une partie importante du rituel – mais c'est à peu près tout. Las Casas de son côté chante leur impassibilité : le bourreau leur plongeait son arme dans la poitrine « sans que l'agneau ne bouge, ni ne souffle mot ni même “ aïe ”, mais avec grand courage, comme celui qui se croit envoyé devant dieu pour le bien de toute la cité[432] ».

On s'est dès lors demandé si les victimes étaient droguées. Et de fait, des textes en parlent. À en croire Durán (*Ritos* c. 13 ; 1967, 1 : 126), l'esclave image de Xilonen, par exemple, était constamment « ivre », « les uns disent de vin [entendons du pulque], d'autres qu'on y ajoutait je ne sais quelle sorcellerie pour que, étant toujours gaie, elle ne se souvînt pas qu'elle devait mourir ». Dans certains cas du moins, les victimes étaient donc plus ou moins droguées, pour

des raisons rituelles ou de déroulement correct de la cérémonie, et même parfois pour atténuer la douleur. La cause est délicate car les données sont imprécises. Il est fréquemment fait usage du *teooctli* ou « pulque divin » dans les sacrifices de guerriers puisque selon le mythe d'origine de la guerre sacrée, les Mimixcoas, prototypes des guerriers sacrificiels, étaient ivres de pulque. Dans un passage, les informateurs de Sahagún assimilent le *teooctli* à l'*itzpatlactli*, terme inconnu qui doit en fait se lire *itzpactli*, « médecine d'obsidienne », et qui doit correspondre à l'*itzpacalatl*, « lavure de couteau d'obsidienne », un breuvage dont la recette nous est fournie par Durán lorsqu'il parle du personnificateur de Quetzalcoatl à Cholula. On se rappelle qu'à un moment donné on annonçait à cet homme qu'il mourrait dans huit jours. Si par la suite il s'attristait et dansait moins allégrement qu'à l'habitude, les prêtres, inquiets devant cette tristesse de mauvais augure, prenaient des couteaux sacrificiels dont ils lavaient le sang qui y collait, le mélangeaient à du cacao et le donnaient à boire au dieu incarné, ce qui lui faisait oublier tout ce qu'ils avaient dit et le rendait « presque insensible ». Aussi se remettait-il à danser joyeusement. Et, ajoute Durán, on opine que c'est sous l'effet de ce même breuvage qu'il s'offrait à la mort avec allégresse[433]. Quant à l'*itzpactli*, on le donnait pendant la veillée nocturne, semble-t-il, aux esclaves baignés personnificateurs de dieux en *panquetzaliztli* « afin qu'ils n'aient pas peur, qu'ils ne craignent pas la mort […] On dit que grâce à cela ils étaient privés de leur sens, de leur conscience, de sorte qu'ils n'auraient plus peur lorsqu'on leur ouvrirait la poitrine[434] ».

Il est évident qu'en soi ce sang délayé, même mêlé à du cacao, ne pouvait avoir de tels effets. Sans doute comportait-il, à l'instar du *teooctli*, du pulque, une racine enivrante et/ou excitante[435]. L'inventeur de ce pulque renforcé était Patecatl – il faut prononcer Pa'tecatl, avec un saltillo, une occlusion glottale après le « a » – « celui du pa'tli », c'est-à-dire, « de la potion ». Il est probable que l'*itzpactli* était en fait plutôt de l'*itzpa'tli*, ce qui expliquerait son assimilation au *teooctli*. Quoi qu'il en soit, les effets de ce breuvage, administré semble-t-il en petite quantité aux guerriers – une tasse – et souvent la veille de la mort, ne devaient pas être très notables ; d'ailleurs, on le donnait aussi aux guerriers partant en guerre et aux captifs lors de leur accueil dans la cité victorieuse. Quant aux personnificateurs de dieux, peut-être les maintenait-on dans un léger état d'ivresse pour qu'ils soient gais, mais le rôle qui leur était attribué requérait qu'ils gardent leurs esprits et leur dignité[436]. Rappelons aussi que la tristesse n'était pas toujours néfaste : les larmes des enfants sacrifiés attiraient la pluie et

Ilamatecuhtli aussi était censée pleurer avant sa mort en *tititl*.

Les informateurs ont-ils exagéré les effets de ces breuvages, ou y en avait-il d'autres passés sous silence ? On ne sait, mais ce qui est clair, c'est que, d'après ce qu'on a vu, pour beaucoup, les effets d'éventuelles drogues étaient imparfaits. En revanche, les guerriers jetés dans un brasier étaient censés être étourdis ou anesthésiés par le *yauhtli*, une poudre de tagète (*Tagetes lucida* ou *florida*) qu'on leur soufflait au visage au bas de la pyramide, avant de les porter au sommet. Les porter, parce que, pour éviter toute réaction intempestive à la vue du brasier, on ligotait les mains et les pieds de la victime. Le *yauhtli*, que Sahagún traduit simplement par encens, ne devait pas être d'une efficacité très grande : pendant la danse autour de Xilonen, les prêtres répandaient du *yauhtli* sur son chemin et le sacrificateur en lançait en agitant le bâton de sonnailles[437].

Certaines victimes, comme la déesse du Sel, dansaient pendant des jours, accompagnées de musique et de chants, jusqu'au moment de leur ascension vers la mort. Peut-être étaient-elles quelquefois dans un état de transe qui atténuait leurs affres. On notera que, contrairement à ce qui a pu se passer ailleurs, le sacrifice aztèque n'impliquait ni tortures ni souffrances inutiles.

Un dernier point enfin doit être évoqué, celui de l'opposition au sacrifice humain. Elle a existé, mais essentiellement chez les vaincus ou les faibles qui devaient livrer des victimes aux plus forts, comme dans le cas des Cempoaltèques qui se plaignaient à Cortés de devoir livrer des jeunes gens en tribut pour être sacrifiés à Mexico. Cortés ayant été pris pour Quetzalcoatl revenu comme il l'aurait annoncé, on a voulu voir dans le Serpent à plumes un Blanc, un évangélisateur chrétien, comme saint Thomas des Indes par exemple. Et on en a fait un ennemi du sacrifice humain, transformation qui enchantait les Indiens car ils pouvaient ainsi se vanter d'avoir eu un réformateur hostile à l'immolation d'hommes. Il est exact que des textes aztèques décrivent un Quetzalcoatl qui à Tollan ne sacrifiait que de petits animaux au couple créateur suprême. Mais le Tollan où règne Quetzalcoatl vers la fin du Soleil toltèque est redevenu le paradis originel, et la transgression du roi-dieu, qui couche avec sa sœur, entraîne la fin de Tollan et de l'ère, l'apparition de la maladie, de la mort, des guerres, la nuit et l'exil du paradis. Si Quetzalcoatl ne sacrifie pas des hommes, c'est donc uniquement parce qu'au paradis originel d'avant la faute la mort était inconnue[438].

Le public

On sait mal qui assistait à la mise à mort même. Cela variait fort, semble-t-il, selon les régions et les circonstances. On nous dit, d'abord, que l'accès au sanctuaire et même la montée jusqu'au sommet de la pyramide étaient strictement interdits au sexe féminin[439]. Cela ne vaut évidemment pas pour les victimes ni, d'après ce qu'en dit Sahagún, pour les épouses des marchands sacrifiants. Par ailleurs, la plupart des sacrifices n'avaient pas lieu dans, mais devant le sanctuaire.

Les Nahuas de Tlacotalpa (*RG*), sur la côté du Golfe, faisaient des sacrifices humains à leur déesse de pierre verte, mais seuls les notables et les vieillards y assistaient. Chez les Pipils du Guatemala, il y avait des sacrifices auxquels n'assistait que l'élite et d'autres qui étaient publics. Ils immolaient des enfants deux fois l'an, au début de l'hiver et au début de l'été, mais, signale García Palacio, cela se passait dans le temple et seuls les caciques et les chefs – qui devaient être les sacrifiants – y assistaient (Paganini 27-28). Il existait aussi des immolations de guerriers accessibles à tous. On retrouve quelque chose de ce système au Mexique central.

Au Guatemala maya, selon Las Casas, la mise à mort avait lieu devant la population tout entière qui entendait aussi les paroles prononcées pour l'occasion. Cette publicité, courante dans les grandes cités où les sacrifices sont plus fréquents et plus nombreux, est normale dans la mesure où, comme on a pu le voir, la population est impliquée dès le début dans le processus sacrificiel, est au contact des victimes, surtout divines, assiste à des processions, participe à des danses, jeûne et fait pénitence. Et pour la scène décisive, la montée chez les dieux et la mort, les pyramides sont faites pour qu'on puisse en suivre même de loin toutes les étapes, comme le fit Bernal Díaz pour le sacrifice de ses camarades lors des combats à Mexico.

Cela dit, tous les sacrifices n'étaient pas visibles de la même manière. Lorsqu'ils avaient lieu dans la montagne ou dans la lagune, au tourbillon de Pantitlan, l'assistance était nécessairement plus restreinte – encore qu'à Tepepulco, lors des sacrifices d'enfants en *atlcahualo,* toute la population, dit-on, se rendait à la montagne, mais on ne précise pas si c'était pour assister aux mises à mort. Une certaine discrétion pouvait d'ailleurs être de rigueur dans ce contexte puisque, en ce mois toujours, le garçonnet offert à Tlaloc était conduit sur place

dans une litière fermée de toute part et c'est dans cette litière aussi qu'il était égorgé, de même que la petite fille qui était conduite au Pantitlan (Durán *Ritos* c. 8, 1967, 1 : 82-93 ; il est le seul à situer ces rites en *huey tozoztli*). En *toxcatl*, Tezcatlipoca était tué à Tlapitzauhcan, à 19 km de Mexico à vol d'oiseau, où il fallait se rendre en canot ; le récit donne l'impression d'une solitude mélancolique, avec la victime qui escalade la pyramide en brisant les flûtes et les sifflets qui l'avaient réjouie, symbole, dit une exégèse populaire aztèque, de la vie raffinée et opulente mais qui finit misérablement.

Certaines immolations étaient aussi visibles par moins de monde parce que plusieurs avaient lieu en même temps en des endroits différents, ou parce qu'elles avaient lieu la nuit, voire tous feux éteints, comme celles de Toci et d'Atlantonan, ou encore à l'intérieur d'un sanctuaire, comme lorsque des captifs étaient jetés au feu dans une antichambre du temple de Chantico. Chicomecoatl aussi était tuée dans son sanctuaire, mais en présence, paraît-il, de « toute la population », c'est-à-dire sans doute, en l'occurrence, de ses représentants. De même, quand on tuait dans un sanctuaire l'image de pâte de Huitzilopochtli en Érection des Bannières, le peuple était représenté par le roi, le prêtre du dieu et quatre chefs des jeunes gens. Au XVII^{e} siècle, chez les Mixes et les Zapotèques notamment, cela se passait en présence des autorités.

Notons que tous les sacrifices moins visibles énumérés ici s'adressaient à des divinités en rapport avec la terre, la nuit et la pluie, un peu comme chez les Pipils, où les occasions de sacrifice étaient bien moins nombreuses.

> La solennité et l'excellence des fêtes se marquait par le fait qu'on sacrifiait un grand nombre d'hommes. Mais sans cela, les fêtes qui se célébraient et les offrandes qu'il y avait et les autres cérémonies et réjouissances n'avaient ni la pompe, ni l'apparat, ni la grandeur de [celles] où il y avait mort d'hommes, car le fait de manger alors de la chair humaine la faisait double et solennissime (Durán *Calendario* c. 13 ; 1967, 1 : 271).

Il est bien évident que c'étaient ces fêtes solennelles avec des sacrifices à grande échelle qui attiraient de loin le plus de monde. S'il y avait mille prisonniers de guerre, cela faisait déjà mille sacrifiants et leurs parents, des gardes en quantité, toute la noblesse et les guerriers de la cité, plus la population et les invités extérieurs.

Montezuma I^{er} eut à mater une révolte huaxtèque. Il revient alors avec des guerriers capturés et d'autres prisonniers qui, les mains liées et des colliers au cou, chantent en pleurant et lamentant leur malheur tout au long de la route vers

Mexico. Le roi décide de les utiliser pour inaugurer une nouvelle pierre de « gladiateurs » en Écorchement des Hommes et d'inviter tous les seigneurs des environs : les rois de Texcoco, de Tlacopan, de Chalco et Xochimilco, de la vallée de Morelos, des Matlatzincas et des Mazahuaques, bref, le plus de monde possible. Ils viennent et on leur distribue d'emblée de précieux atours, de riches ornements d'or et de pierreries, on leur donne la meilleure nourriture, le chocolat le plus parfumé, du pulque, peut-être aussi, quoique le texte ne le précise pas, des boissons avec des champignons hallucinogènes et bien sûr des cigares. La fête commencée, on les installe sur des tribunes fleuries et ornées de branchages d'où ils peuvent tout voir. Les victimes sont placées en file le long du *tzompantli*. On leur dit de danser : elles dansent, emplumées et couvertes de craie, la zone autour de la bouche peinte en rouge et un loup noir peint autour des yeux, comme des Mimixcoas. Puis, l'une après l'autre, elles se battent au « gladiatorio » et sont mises à mort. « Et ceux qui avaient exercé ce sacrifice entraient dans les lieux du temple avec le grand prêtre et se débarrassaient de ces vêtements avec grande révérence aux endroits appropriés. Les seigneurs des provinces et cités, admiratifs et stupéfiés par un tel sacrifice, retournent à leurs provinces et cités remplis de terreur et de crainte. » On le croit volontiers (Durán *Historia* c. 19).

Cette grande cérémonie visant à impressionner est la première d'une longue série à Mexico ; d'analogues, mais avec moins de victimes, devaient avoir lieu chez les amis de la Triple Alliance et les ennemis chéris de la vallée de Puebla. Sous Axayacatl, lors de l'inauguration de deux nouvelles pierres, le roi invite toute une série de rois encore indépendants. Un refus signifierait la guerre. Ils viennent, ce qui équivaut à se soumettre. Cette fois ce sont des Matlatzincas qui sont sacrifiés dans la joute rituelle et les victimes sont si nombreuses que Durán n'ose préciser. Les invités sont terrorisés. Plus tard, ce sont les ennemis-amis de Huexotzinco, Cholula et Metztitlan qui sont invités à assister à la mort de 700 hommes d'une cité qui leur est alliée, Tliliuhquitepec. Axayacatl sacrifie lui-même mais tombe malade de fatigue et à cause de l'odeur du sang. Il meurt, ce qui permet à son successeur de lancer de nouvelles invitations pour son intronisation. Quelques années après, Ahuitzotl le remplace. C'est alors, peu après son couronnement, qu'a lieu l'inauguration d'une amplification de la grande pyramide avec, dit-on, 80 400 victimes en quatre jours, ce qui doit être un record mondial dans cette catégorie. Le pays presque tout entier est invité et c'est alors que toute la population de la région, hommes, femmes et enfants, est obligée d'assister aux sacrifices sous peine de mort. Six ou huit millions, dit Tezozomoc

(c. 70) avec conviction et au moins un zéro de trop. Par la suite, la population adulte de deux cités qui avaient eu la mauvaise idée de ne pas répondre à l'invitation fut exterminée et les jeunes déportés ; les cités désertées furent repeuplées par des colons de la Triple Alliance[440]. Ici comme en d'autres occasions, les ennemis de la « guerre fleurie » sont invités en secret et assistent incognito, cachés, aux immolations et sans doute aux banquets anthropophages qui suivent, d'autant plus que cette fois ce ne sont pas leurs propres hommes qui y laissent la vie. Mais sinon, ils viennent parfois à Mexico assister à la mort des leurs tandis que Montezuma envoie des seigneurs participer aux festivités aux cours desquelles sont tués des Mexicas. Toutes ces fêtes vont toujours de pair avec des largesses et des dépenses énormes et ont le même résultat : la crainte, la terreur même et l'admiration. C'est devenu une immense machine de propagande terroriste. Un instrument d'humiliation aussi. Dans cet immense potlatch qu'étaient ces fêtes, cette destruction effrénée d'hommes et de biens, ces libéralités extravagantes, plus aucune cité ni confédération n'étaient en mesure de rendre la réciproque et toutes perdaient la face.

Le sacrifice pouvait appeler une tenue vestimentaire particulière. On signale pour Mexico qu'à cette occasion les hauts personnages et les nobles mettaient ces sortes de courtes jaquettes qu'étaient les *xicolli*, portées aussi par les sacrificateurs (Sahagún IX c. 2 ; 1956, 3 : 18).

Chez les villageois mixes et zapotèques du XVII^{e} siècle, les sacrifices, pour l'essentiel de coqs et de dindons, avaient pour témoins tous les hommes ou, dans certains cas, les seules autorités, tandis que les femmes et les enfants allaient allumer des chandelles à l'église[441]. Cette situation existait aussi à l'époque précolombienne – on ne mentionne pas de femmes par exemple pour les sacrifices dans la montagne –, mais probablement s'est-elle renforcée quand les rites anciens, devenus païens sous les nouveaux maîtres du Mexique, ont été prohibés et leurs adeptes persécutés. En outre, s'adresser aussi à Dieu et à ses saints ne pouvait que multiplier les chances d'obtenir ce qu'on voulait et il y avait là un véritable partage des tâches.

L'heure de la mort Le moment du jour où a lieu la mise à mort n'est évidemment pas toujours indiqué. Il est certainement significatif, encore qu'il faille tenir compte de contraintes matérielles. Certains sacrifices hors de la ville impliquaient un assez long trajet, de sorte que l'immolation ne pouvait avoir lieu qu'après midi. Parfois le nombre de victimes était tel qu'il fallait commencer de

grand matin et poursuivre jusqu'après la nuit tombée.

Passant en revue les indications disponibles, on constate qu'on sacrifie : – à minuit : Quetzalcoatl à la lune, en *izcalli* ; 9 Vent en *atlcahualo* ; les Tlaloc et Chalchiuhtlicue en *etzalcualiztli* ; Toci en *ochpaniztli* ; Mictlantecuhtli en *tititl* ; et, lors des fêtes de Feu Nouveau, chaque année une victime « fils du soleil » et 405 guerriers à Tlaxcala, et environ la même chose au Huixachtecatl pour les Mexicas ; – « la nuit » : des captifs non spécifiés en *tlacaxipehualiztli* ; Chicomecoatl et Atlatonan en *ochpaniztli* et Chicomecoatl en 1 Fleur aussi ; Nappatecuhtli (un Tlaloc) en *tepeilhuitl* ; Vénus en *quecholli* ; des captifs dans divers édifices du Grand Temple, notamment celui de 5 Cipactli.

Pour la nuit donc, en général, des dieux associés à la terre, la nuit, la pluie et la fertilité ainsi que des guerriers ou une victime solaire lorsqu'il s'agit de refaire la création du soleil à Teotihuacan.

– à l'aube : des « montagnes » en *tepeilhuitl* ; Coatlicue ; des enfants pour Tlaloc en *huey tozoztli* ; Huixtocihuatl en *tecuilhuitl* ; des guerriers en *xocotl huetzi*, *quecholli* et *panquetzaliztli* ; des prisonniers en *tlacaxipehualiztli* ; Mixcoatl, des dieux du pulque et leurs épouses en *quecholli* ; des « amapantzin » en *panquetzalizti* ; – « le jour » : des enfants en *atlcahualo* ; des guerriers en *tlacaxipehualiztli* ; des dieux du pulque en *tepeilhuitl* ; des Huitzilopochtlis et des Huitznahuas en *panquetzaliztli* ; Yacatecuhtli et Huitzilincuatec, illustre inconnu, *en tititl* ; Mayahuel et Tequitzin ; Huitzilopochtli sous la forme de Tlacahuepan Ixteocale et Tezcatlipoca en *toxcatl* ; Xilonen en *huey tecuilhuitl* ; – à midi : une femme représentant Cinteotl ou Quetzalcoatl en *huey tozoztli* ; le dieu du Feu Ixcoxauhqui ; un guerrier pour le soleil en 4 Mouvement ; – l'après-midi : Chicomecoatl en *ochpaniztli* ; Ayopechtli et Atlacoaya lors de la « fête des Fleurs » ; Ilamatecuhtli en *tititl*, des dieux du feu en *izcalli*.

En somme, le jour on retrouve les divinités terre-nuit-pluie-fertilité, qui forment la très grande majorité du panthéon, mais aussi la plupart des victimes guerrières et solaires. Il apparaît aussi que la plupart des sacrifices de guerriers et d'esclaves ont lieu entre minuit et midi, c'est-à-dire pendant la période d'ascension du soleil, lorsqu'il s'élève du nadir au zénith, s'arrachant à la terre et à la matière. À midi en revanche intervient le soleil lunaire androgyne du déclin et du retour à la matière. Les victimes immolées de midi à minuit sont soit un messager à l'astre descendant lui-même, soit des déesses, compagnes du soleil de l'après-midi, soit des divinités du maïs et du feu, mais le feu est étroitement

associé à la fois au soleil couchant et à l'astre renaissant. De façon typique, le messager au soleil lunaire de l'après-midi est d'abord décapité et ensuite on lui arrache le cœur : il subit d'abord un trépas plutôt tellurique, puis la cardiectomie, plutôt solaire.

Mise à mort et offrande

Les différents types de mise à mort C'est en 1518 que les Espagnols entendent parler pour la première fois du sacrifice humain pratiqué dans l'Empire aztèque. Les hommes de l'expédition du capitaine général Juan de Grijalva débarquent sur un île au large de Veracruz et y trouvent d'inquiétants restes humains, d'où le nom d'Isla de Sacrificios donné à l'île :

> *[…] et arrivé à ladite tour [la pyramide, ronde en l'occurrence], le capitaine lui demanda pourquoi on faisait une telle chose sur ladite tour, et l'Indien lui répondit que cela se faisait en guise de sacrifice ; et selon ce qu'on comprit alors, ces Indiens en égorgeaient d'autres sur cette large pierre et jetaient le sang dans le bénitier, et ils leur arrachaient le cœur par la poitrine et le brûlaient et l'offraient à cette idole, et qu'ils leur coupaient le gras des bras et des jambes et les mangeaient*[442].

Une mise à mort qui combine ici les deux principaux types, l'égorgement ou la décapitation et le prélèvement du cœur. Dans le cas présent, celui-ci précède celui-là alors qu'habituellement c'est l'inverse. Nous examinerons donc d'abord le sacrifice par cardiectomie, puis la décapitation.

L'excision du cœur. Arrivée au sommet, la victime est saisie par les prêtres. L'un d'entre eux la place sur la pierre, aussi cambrée que possible. Les quatre *chachalmeca* s'emparent de ses membres pour la maintenir tandis qu'un cinquième acolyte lui maintient la tête basse, l'immobilisant de ce côté et lui pressant le collier sur le cou. Le sacrificateur *tlenamacac* lui enfonce le couteau de silex dans la poitrine – chez les Chorotègues du Nicaragua après avoir tourné quatre fois autour de la victime en chantant sur un ton triste –, l'ouvre et y plonge la main pour saisir le cœur et l'arracher. Tout cela, « avec une étonnante promptitude » car la victime « était cambrée de manière telle qu'en laissant tomber le couteau sur la poitrine on ouvrait facilement un homme par le milieu, comme une grenade ». Le *papa* ouvrait la poitrine « si adroitement » que le cœur, « fumant », « sautait dehors », « tout palpitant ». Le sang giclait comme une fontaine. Muñoz Camargo raconte qu'à en croire un prêtre converti – et impressionnable et/ou imaginatif – « quand il arrachait le cœur des entrailles et du côté du misérable sacrifié, la force avec laquelle il battait et palpitait était si grande qu'elle le soulevait de la terre trois ou quatre fois, jusqu'à ce que le cœur se soit refroidi, et cela fait il faisait rouler le corps mort et palpitant au bas des marches du temple ». Des records cosmiques de vitesse ont dû être battus par ces victimaires qui montraient le cœur extrait au patient avant qu'il n'expire ou qui, selon l'*Histoyre du Méchique* (f. 87), parvenaient à faire manger à la victime son cœur qu'ils venaient d'arracher. Avec le commentaire, après cela, que « ils estimoient meilleur ministre et plus digne de honeur qui faisoint mieux ce sacrifice ». Il y avait en effet de quoi. Passe encore à la rigueur qu'on mette le cœur dans la bouche du sacrifié s'il incarne la divinité destinataire. De là à le lui faire manger[443]… Le comble est le conte qu'un vieil Indien raconta à Suarez de Peralta (c. 42). On arrache le cœur d'une femme et le jette au bas des vingt marches. Puis on va le chercher, on le remonte et on trouve la victime debout qui dit « ça fait très mal » avant de tomber morte !

Il est toujours impossible de déterminer exactement où s'effectuait la coupure. Francis Robicsek, un chirurgien cardiologue qui a écrit des choses fort intéressantes sur les Mayas, envisage quatre méthodes

possibles. La première et la plus difficile est ce qu'il appelle la sternotomie axiale, qui consiste à fendre le sternum de haut en bas avec une hache de pierre et un maillet. Rien n'atteste le recours à cette méthode difficile et longue. La seconde technique, utilisée de nos jours pour le massage à cœur ouvert, consiste à ouvrir la poitrine avec un couteau entre deux côtes (la cinquième et la sixième habituellement) du côté gauche du sternum et vers la gauche. Il est aisé alors d'y introduire la main et d'arracher le cœur. C'est, dit toujours Robicsek, la méthode la plus simple et la plus rapide, mais le cœur brutalement arraché est fort abîmé. Une troisième est la thoracotomie bilatérale transversale, une coupure intercostale qui ouvre la poitrine d'un côté à l'autre en rompant le sternum, avec une scie en silex par exemple. Il en résulte une large ouverture béante qui rend la victime inconsciente après trois ou quatre minutes, après quoi le sacrificateur pourrait prélever le cœur palpitant en cinq ou six minutes. D'après l'iconographie, ce serait la méthode la plus fréquente. Enfin, il y a la coupure verticale, de la pointe du sternum au nombril à travers le diaphragme. L'ouverture est facile à opérer mais il en résulte une perte d'entrailles préjudiciable au prélèvement du cœur[444].

Voilà donc les techniques selon M. Robicsek, auxquelles on peut ajouter la coupure horizontale dans l'épigastre qui présente le même inconvénient que la quatrième méthode, une perte d'entrailles guère attestée par l'iconographie.

Les textes et les images, de leur côté, n'autorisent que deux ou trois méthodes : la deuxième, la troisième et à la rigueur la cinquième. Celle-ci, la coupure horizontale dans l'épigastre, paraît la plus commode, mais les témoignages les plus précis montrent la coupure plutôt à la hauteur du cœur. La plus fréquemment mentionnée est en effet l'intercostale latérale du côté gauche. C'est ce que dit Martyr (V, l. 10 ; 1907, 2 : 540-541) dès 1522 environ, lorsqu'il décrit une danse mimant un combat et un sacrifice effectuée en sa présence par le jeune serviteur indien d'un colon : « puis il commença à entrer en lutte avec un autre esclave, qui servait avec lui et avait été dressé à cet exercice. Il le saisit par les cheveux, de même qu'ils font pour ceux de leurs ennemis qu'ils prennent les armes à la main, et il l'entraîna pour l'immoler. Après l'avoir étendu à terre, il feignit de lui ouvrir la poitrine, *du côté du cœur*, avec un couteau ». L'*Histoyre du Méchique* (f. 87) dit que « le quel sacrifice ils faisoint ouvrant le cousté du ceur aux esclaves tout en vie, en leur arrachoynt le ceur ». À Ameca (*RG*), le victimaire « très promptement lui ouvre le côté du cœur ». Suarez de Peralta (c. 1) est encore plus précis : le victimaire frappe profondément entre deux côtes, après avoir exploré l'endroit du doigt ; puis il introduit une « main de bois » dans le corps et s'en sert pour extraire le cœur. Côté gauche aussi chez les Pipils du Guatemala (Castañeda Paganini 27-28), chez les Mayas du Yucatan (« le *nacom*, avec un couteau de pierre, lui portait avec grande adresse et cruauté un coup entre les côtes du côté gauche sous la mamelle, et immédiatement il y plongeait la main et saisit le cœur comme un tigre enragé et l'arrache vivant ») même en 1562 encore (Landa 1941 : 119 ; 1562 : « prenant le couteau de silex et faisant une ouverture du côté gauche du cœur du jeune homme »), et chez les Totonaques[445]. Robicsek juge cette méthode la plus rapide et la plus simple, tout en notant qu'il devait être malaisé d'introduire la main dans la poitrine sans écarteur de côtes. Mais avoir du métier facilite bien des choses et un quart de tour du large couteau entre les côtes suffisait peut-être à les écarter, comme le suggère un Suárez de Peralta plus crédible cette fois-ci. Un étudiant en médecine mexicain a eu le courage d'étudier la question sur un cadavre. Il pratiqua une incision intercostale et put extraire le cœur sans difficulté aucune, paraît-il[446].

La thoracotomie bilatérale transversale aurait été la technique la plus efficace, permettant de bien dégager le cœur sans l'abîmer, et elle est bien attestée. Pomar (c. 14, 1986 : 62-63), par exemple, dit qu'à Texcoco le victimaire ouvrait la poitrine d'une mamelle à l'autre et l'on retrouve cette même indication dans la *Relation géographique* de Miahuatlan. Dans l'iconographie des codex ou des reliefs, l'ouverture de la poitrine de la victime vue de profil forme un grand V, et cela dès la période classique chez les Mayas. Cependant il ne faut pas perdre de vue l'ambiguïté de ce dessin : il peut tout aussi bien représenter une ouverture intercostale latérale car pour une figure de profil les anciens Méso-Américains, qui ignoraient les vues obliques[447], n'avaient pas d'autre moyen de montrer la profonde blessure.

On a des confirmations beaucoup plus nettes de ce *modus operandi*. Il existe en effet plusieurs sculptures en ronde bosse, de pierre ou d'argile, qui montrent des Xipe, des personnes revêtues d'une peau de sacrifié, d'un réalisme saisissant. Or plusieurs de ces peaux revêtues arborent une longue coupure, « de mamelle à mamelle », recousue : la trace de l'excision du cœur subie par les écorchés. La méthode est donc certaine mais pose néanmoins problème, comme en Méso-Amérique, où les sources sont à la fois si riches et si lacunaires. Car en effet, comment le prêtre rompait-il le sternum ? Robicsek parle de sciage – comme l'avait du reste déjà fait Bernal Díaz (c. 158) évoquant une immolation au tecpatl – mais c'est difficilement conciliable avec les nombreux témoignages qui insistent sur la rapidité du sacrifice. « Aussi peu de temps qu'on mettrait à faire le signe de la croix », dit le Conquérant anonyme (p. 16), et donc pas plusieurs minutes ! Le couteau de silex était-il assez puissant pour ouvrir d'un coup toute la poitrine en brisant le sternum ? Je ne sais, et je ne crois pas qu'un bon coup de la pointe sur le sternum faisait l'affaire, comme le dit Brundage. Un coup entre les côtes suivi de deux ou trois mouvements de scie vers le haut pour briser le sternum paraissent plausibles. Mais parmi tous les restes de sacrifiés retrouvés, aucun n'a le sternum brisé (mais manquant, si). Il est vrai que le plus souvent les sacrifiés par cardiectomie, donc surtout ou aussi pour le soleil, n'étaient normalement pas enterrés.

Pour la cinquième technique, via l'épigastre, on a un témoignage relatif à Acolman (*RG*), dans la vallée de Mexico, où il est fait état de captifs richement vêtus qui montaient au sommet du temple en dansant et en tenant des fleurs, qui étaient déshabillés avec aménité et dont on ouvrait ensuite le corps « en dessous des côtes ». Dans l'iconographie, l'ouverture en V est parfois figurée suffisamment basse pour être dans l'épigastre, mais peut-être est-ce dû à un manque de précision. Il y a enfin le fait, difficile à apprécier, qu'en *nahuatl*, pour désigner le sacrifice par cardiectomie on employait les mots *tequi*, « couper », et *elli*, « foie ». Capitan, médecin comme Robicsek, y voyait la méthode la plus vraisemblable mais on a noté son inconvénient, qui devait faire désordre mais qui expliquerait pourquoi la première lettre dite de Cortés (1963 : 24), écrite à Veracruz au début de son expédition, précise que les Indiens arrachaient le cœur et les entrailles : les témoins ont pu prendre une perte d'entrailles pour une extraction[448].

Des versions aberrantes de ce mode d'immolation appellent quelques commentaires. Décrivant le sacrifice humain en général, le Conquistador anonyme (1970 : 15-16) – en fait, un faux, mais composé d'éléments souvent authentiques – raconte que le sacrificateur couche la victime et lui attache une main de chaque côté, que « tous » se remettent à danser et à chanter autour de lui et lui disent le message essentiel qu'il doit transmettre à leur dieu. Rien n'atteste l'existence de ce rituel à Mexico mais il n'est pas invraisemblable *a priori* et peut avoir été observé ailleurs. De plus, Motolinia (I c. 17) parle aussi de victimes pieds et poings liés. Tezozomoc (c. 50 ; 1878 : 416), quant à lui, décrit une fête de *tlacaxipehualiztli* sous Axayacatl. On ligotait les mains et les pieds de la victime et on lui bandait les yeux d'un *ixcuatechimalli* (un rosette de papier typique des dieux de la mort), puis quatre prêtres d'un côté et quatre de l'autre tiraient très fort sur ses bras et ses pieds, pourtant liés !, au point de le désarticuler. Non seulement ces détails ne se retrouvent pas chez Durán mais ils sont uniques et peu vraisemblables dans un sacrifice de masse. Lier les mains et les pieds de la victime quand huit personnes l'écartèlent presque est dépourvu de sens, comme l'est le nombre d'assistants du victimaire. De plus, c'est une perte de temps considérable.

Suazo (p. 362) prétend en 1521 qu'avant d'extraire le cœur les prêtres le piquaient avec des épines et des poinçons pour faire jaillir du sang droit vers le soleil. Compte tenu de la difficulté que nous avons constatée d'accéder au cœur, cela paraît fantaisiste. Ce n'est pas le seul cas où Suazo donne libre cours à son imagination débridée puisque c'est aussi lui qui raconte que les victimaires aztèques sodomisaient des garçonnets avant de pourfendre des hommes.

Pour conclure sur ce point, il semble que les Aztèques aient pu recourir à plusieurs techniques différentes, selon des modalités que nous ignorons, mais auxquelles le temps imparti ne devait pas être étranger. Les grands sacrifices de masse de guerriers devaient s'effectuer plus rapidement que les mises à mort de divinités.

Notons enfin que l'extraction pouvait se faire après la mort et notamment sur le champ de bataille. Quand Moquihuix de Tlatelolco, vaincu par Axayacatl, se tue en se jetant du haut de la grande pyramide de la ville, des soldats amènent son cadavre à Axayacatl qui lui ouvre la poitrine et en arrache le cœur[449].

La décapitation. Deuxième type principal de mise à mort, la décapitation ou l'égorgement, qui peut dériver de la chasse aux têtes mais qui dès l'époque de Teotihuacan au moins a été mise en relation avec la fertilité. Il a déjà été question de cet aspect avec le jeu de balle. Le « trou » sanglant que crée la décapitation est comparable à l'ouverture du terrain de jeu de balle : de celui-ci sourd l'eau qui irrigue la terre et du cou jaillissent des flots de sang fertilisateurs assimilés, dans l'imagerie du jeu de balle, à des plantes et à des serpents symboles de vie parce qu'ils muent, c'est-à-dire meurent et renaissent, et parce que phalliques et assimilés à la foudre fertilisante. Dans des codex comme le *Borgia* (p. 49) ou le *Vaticanus B* (p. 24), mais également sur des vases mayas d'époque classique et dans le *Popol Vuh* des Mayas Quichés, l'animal qui décapite est la chauve-souris (vampire)[450]. Or cet animal, figuré dans le *Borgia* tel un vase-fleur plein de sang que viennent butiner des colibris, est aussi, dans la pensée indienne, celui qui provoque les règles des femmes. À en croire un mythe ancien, alors qu'il se baignait, Quetzalcoatl « toucha de ses mains son membre viril » et la semence qui jaillit tomba sur un rocher et se transforma en chauve-souris. Les dieux envoyèrent l'animal chez Xochiquetzal endormie ; il lui arracha d'un coup de dents un morceau de vagin que les dieux arrosèrent d'eau et dont naquirent les fleurs qui sentent bon. La chauve-souris, envoyée, si l'on peut dire, de Quetzalcoatl, est à l'origine des menstruations, comme l'était et l'est encore la lune pour les Mexicains. Les Totonaques par exemple croient toujours que c'est la lune qui envoie aux femmes leurs règles qu'ils comparent aux fleurs. Chez les Kogis de Colombie dont la culture ressemble étonnamment à celle des Aztèques, les femmes demandent toujours « est-ce que la chauve-souris t'a mordue ? » pour savoir si l'une d'elle a ses règles. Lévi-Strauss observe de son côté que la chauve-souris est généralement tenue pour responsable d'une ouverture corporelle ou d'une émission de sang en Amérique du Sud[451].

Les prototypes mythiques de la décollation sont le déchirement de la déesse Terre et la mise à mort de Coyolxauhqui. De celle-ci, la version de Sahagún (III c. 1 ; Tezozomoc, *Crónica mexicáyotl* 1949 : 35) dit qu'elle fut perforée par le serpent de feu, puis décapitée, et sa tête resta sur le Coatepec. Elle subit donc une mort de guerrier sur laquelle il nous faudra revenir. Quant à Tlalteotl, selon les versions subsistantes du mythe, elle est déchirée en deux mais, dans le rituel, ce déchirement impraticable était réactualisé par la décapitation de Toci, « Notre Aïeule », en Balayage. Une extraordinaire grande statue trouvée en 1790 dans la grand-place de Mexico et actuellement au musée d'Anthropologie de la ville, statue appelée à tort Coatlicue, représente la terre au moment de son déchirement mais en combinant le mythe et le rite. Elle est dressée, les bras-pattes antérieures levées comme pour frapper. Comme Tlalteotl, elle a des gueules à toutes les articulations. Autour du cou, un collier de mains et de cœurs de part et d'autre d'une tête de mort. Sa jupe est un grouillement de serpents entrelacés qui évoquent la fertilité mais aussi, par leurs écailles, les épis de maïs. Elle vient d'être décapitée et les deux flots de sang qui jaillissent de son cou comme des fontaines se muent en serpents vus de profil qui s'affrontent de manière à former un horrible visage vu de face.

Dans les rites, la décapitation – à laquelle je joins l'égorgement, d'abord parce que le nahuatl emploie le même mot pour les deux opérations, ensuite pour la raison déjà évoquée que, le plus souvent, ce devait en effet être un égorgement, faute d'instrument suffisamment efficace pour pratiquer une prompte décollation[452] – concerne notamment Toci, Chicomecoatl, Xilonen, Yoztlamiyahual, deux femmes assimilées à des cerfs tuées en *izcalli* à Cuauhtitlan (Motolinia), des Montagnes et des Tlaloc, des guerriers chargés de féconder la terre en *ochpaniztli* et le messager au soleil de midi, soit des incarnations de la Terre, du maïs, des pluies, des guerriers et un messager au soleil d'union des contraires. À cela s'ajoutent les guerriers et d'autres victimes décapités après une mise à mort, par exemple par cardiectomie. Car la décapitation, dans ce cas, n'est pas, ou pas seulement, le prélèvement d'un trophée, c'est, si l'on peut dire, une seconde mise à mort. On les tuait théoriquement deux fois : par l'extraction du cœur et par la

décapitation. Lors de l'entrée triomphale de l'armée dans la cité, on annonçait aux prisonniers : « Et ne croyez pas qu'il [Huitzilopochtli] vous a amenés par hasard, […] mais pour mourir pour lui et pour présenter *la poitrine et la gorge* au couteau » (Durán *Historia* c. 18, 160). Car les sacrifices de guerriers avaient deux destinataires : Soleil et Terre, comme le dit explicitement le mythe de la première guerre après le lever du soleil, celle des quatre Mimixcoas contre les 400 ; ou comme le signifient la craie et les plumes dont on recouvre la victime, l'une, censée être lourde, indiquant la destination terrestre et l'autre la destination céleste ; et comme le montrent clairement plusieurs monuments qui recevaient les offrandes[453]. Lorsqu'une guerre commençait, on disait à Tezcatlipoca : « Le dieu de la terre ouvre sa bouche affamée du sang des hommes qui mourront en grand nombre dans cette lutte. On dirait que le soleil et le dieu de la terre appelé Tlaltecuhtli veulent se réjouir en invitant à manger et à boire les dieux du ciel et de l'enfer [inframonde] dans un festin où seront servis le sang et les chairs des hommes qui vont périr dans cette guerre » (Sahagún VI, 3 ; *FC*, 6 : 327). La guerre, enfin, est l'œuvre des vaillants appelés « aigles », « jaguars », termes qui eux aussi renvoient aux destinataires solaire et tellurique.

Il y avait donc double mise à mort et la meilleure preuve en est que dans certains cas il y avait inversion : on décapitait d'abord et on prélevait le cœur ensuite. Tel est le cas pour le messager au soleil de l'après-midi, le jour 4 Mouvement. Comme il s'agit du soleil descendant, du soleil lunaire et tellurique d'union des contraires, celui qui se confond de plus en plus, à mesure qu'il décline, avec Tlaloc et Xiuhtecuhtli, on égorge d'abord la victime et on la laisse se vider de tout son sang dans le grand *cuauhxicalli* qui sert d'autel de sacrifices, puis seulement on lui ouvre la poitrine pour en extraire le cœur qui est tendu vers l'astre du jour[454]. Un autre exemple est celui de Xilonen en *huey tecuilhuitl* ou, dans les pérégrinations mexicas, la mise à mort de Copil, neveu de Huitzilopochtli, par Cuauhtliquetzqui, le prêtre du dieu (*Annales de Tlatelolco* V, 6 v ; Tezozomoc *Crónica mexicáyotl* 1949 : 43).

Alors que le silex était regardé comme d'origine céleste, l'obsidienne, noire, froide, nocturne, était considérée comme issue de l'intérieur de la terre et était donc parfaitement appropriée pour les rites en l'honneur de Tlaloc et Tlalteotl[455]. Il est intéressant de noter à cet égard que dans les offrandes trouvées près des autels de sacrifice de phase II de la grande pyramide de Mexico, il y avait des silex du côté du temple du Soleil et des couteaux d'obsidienne du côté de Tlaloc[456].

Nous verrons que, outre des mises à mort doubles, il y en a aussi des triples et même des quadruples.

Enfin, il vaut la peine d'examiner un égorgement particulier qui se faisait avec une foène. En *atlcahualo* en effet[457], une fillette personnifiant la déesse de l'Eau Chalchiuhtlicue, « Jupe de Jade », était tuée au moyen de ce harpon tridenté, son sang était offert à l'eau et enfin elle était elle-même jetée dans le tourbillon de Pantitlan où elle disparaissait à jamais. La question est évidemment de savoir pourquoi cette arme précisément. Heureusement, dans son livre consacré à l'histoire naturelle, Sahagún (XI c. 2 fol. 4 ; *FC* 11 : 43-44) nous apprend que la foène était utilisée dans la chasse à l'*atotolin*, un pélican qui apparaît comme une sorte de double animal de la déesse. Chef de tous les animaux aquatiques, il vient à la Saint-Jacques, en juillet, et vit au cœur des eaux car il est le « cœur de la lagune ». Si on essaie de l'attraper, il se met à chanter et à crier pour appeler les vents violents, l'eau se met à écumer, les oiseaux aquatiques crient tous et se mettent en rangs pour battre des ailes et agiter l'eau, les poissons remontent et les pêcheurs et leurs barques sont perdus. Or que disent les Aztèques de Chalchiuhtlicue ? Qu'elle était estimée et crainte parce qu'elle faisait peur : elle noyait les gens, elle faisait écumer l'eau, renversait les barques et submergeait les gens qu'elle entraînait dans les profondeurs. Revenons-en au pélican. Si un pêcheur parvient malgré tout à attraper l'animal, il lui ouvre le ventre avec son dard tridenté et trouve dans le gésier une pierre précieuse verte (*chalchihuitl*) ou diverses sortes de plumes riches ; il se peut aussi qu'il n'y trouve que du charbon, ce qui signifie qu'il mourra. L'oiseau est un mets de choix qui est consommé par tout petits morceaux parce qu'il est le cœur des eaux – et donc l'exact équivalent de la déesse Jupe de Jade, dont il fallait également extraire l'eau précieuse, l'eau de jade, c'est-à-dire le sang, avec une foène.

Le feu. Le prototype du sacrifice par le feu est évidemment le saut dans le brasier de Nanahuatl et Tecciztecatl à Teotihuacan, ou celui des Jumeaux du *Popol Vuh* dans le brasier de Xibalbá, qui eut pour conséquence leur transformation en astres. Dans le mythe, ce sacrifice avait eu lieu à minuit ou, pour les Jumeaux Xbalamqué et Hunahpú, au milieu de leur voyage dans l'inframonde et les ténèbres. C'est donc en toute logique qu'il était réactualisé au milieu de la saison humide nocturne, en *panquetzaliztli*, célébration de la victoire de Huitzilopochtli-Soleil sur sa sœur et ses innombrables frères, épisode central des migrations aztèques qui sont aussi un voyage dans les ténèbres. Un petit commentaire sur un édifice du Grand Temple de Mexico, le Netlatiloyan, nous apprend en effet qu'on y brûlait les *ixiptla* de Nanahuatl et de Xochcuaye, « Tête Fleurie », autre nom de Lune (Sahagún II App. ; *FC*, 2 : 186). Les autres sacrifices par le feu documentés concernent surtout des Mimixcoas, ces vaillants dont on sait que la nuit ils deviennent des astres[458]. En les immolant de la sorte, ils vont prendre place dans le ciel et contribuent à maintenir la voûte céleste. En même temps, ils nourrissent et raniment le dieu du Feu et de la Chaleur, le transformateur, régénérateur et purificateur, dieu du Temps aussi, car le feu existe depuis le tout début puisque sans lui il n'y a pas de vie.

Un autre prototype mythique, mais qui va dans le même sens, est la mort de Quetzalcoatl, soleil couchant de l'ère aztèque et assimilé au dieu du Feu, lorsque, après la fin de Tollan, il se dirige vers l'océan et, parvenu sur le rivage, se brûle sur un bûcher. Son cœur-quetzal devient l'étoile du matin, premier astre d'une ère nouvelle qui commence (*Annales de Cuauhtitlan* p. 7).

Les sacrifices de guerriers au feu se font en *xocotl huetzi* et *teotleco*, à quarante jours d'intervalle, originellement à la fin et au début de l'année. Il ne s'agit pas d'holocaustes ; normalement, les victimes ne meurent pas par le feu : on est à nouveau en présence d'une exécution double. Lors de la fête du Fruit qui tombe, les captifs sont parés comme des Mimixcoas, ils ont des vêtements de papier, éventuellement une petite mante et une petite bannière, qui seront brûlés dans le *cuauhxicalli*. Comme en *panquetzaliztli*, c'est Paynal, le Véloce, lieutenant de Huitzilopochtli, une image portée par un prêtre, qui les accueille et les guide. Arrivés au bas de la pyramide, ils sont saisis l'un après l'autre par « les jeteurs de gens dans le feu » (*tetlepantlazque*) qui leur lient les bras dans le dos et les pieds, leur soufflent le *yauhtli* dans la figure, les portent sur les épaules jusqu'au sommet et les jettent au feu ; tandis que, à en croire le *Tudela* (20 v), on chante et sonne les conques et qu'un esclave déguisé en chauve-souris danse, fait des signes de plaisir quand les victimes sont jetées au feu et balaie les cendres. Puis les vieux prêtres tonsurés l'extraient et l'étendent sur la pierre sacrificielle où le victimaire lui arrache le cœur et le jette sur la statue du feu, le Vieux Dieu, Huehueteotl, autre nom du Xiuhtecuhtli[459]. Le rapport entre la chauve-souris et le feu n'est pas évident, mais d'après Durán, un danseur déguisé de la sorte conduisait de façon désordonnée une danse de seigneurs autour de jeunes gens, garçons et filles reclus dans le Grand Temple. On voit en effet mieux la relation entre l'animal, les jeunes filles et la fécondité, d'autant plus que selon Durán (*Ritos* c. 12 ; 1967, 1 : 121) cette danse se faisait autour du mât à fruit, de cet immense phallus planté dans la terre.

Dans un cas il y a vraiment holocauste. Lors de la fête « séculaire » du Feu Nouveau, ce feu est allumé sur ou dans la poitrine d'un guerrier, *tlazopilli*, noble – on a deux versions nahuatl différentes qui situent l'allumage du feu l'une avant, l'autre après l'excision du cœur. L'idée doit être qu'on capte le feu interne de la victime. Le cœur ensuite est jeté au feu qu'il ranime et nourrit. Puis son corps est également précipité dans le brasier. Ensuite on sacrifiait 400 captifs et cela jusqu'à l'apparition de l'étoile du matin. C'était en effet Vénus que le rite recréait, Vénus-Cinteotl, appelé aussi Tlazopilli, qui était né en 1 Lapin, année du Feu Nouveau jusqu'à la réforme de Montezuma II en 1507, et les 400 guerriers tués ensuite représentaient les étoiles Mimixcoas nées immédiatement après, en 2 Roseau. Comme la victime était entièrement offerte au feu, on faisait une image de pâte de *tzoalli* la représentant pour que les gens puissent quand même la manger[460].

Il est aussi question de victimes qui étaient revêtues de bois résineux auquel on mettait le feu. On n'en sait pas beaucoup plus, sinon que le capitaine Francisco de Medina en fut victime à Xicalanco, qu'il a dû se promener autour d'un trou tout en brûlant et que s'il avait été aztèque, cela lui aurait valu d'aller dans la

Maison du Soleil réservée aux guerriers[461].

L'éviscération. Cortés mentionne une extraction d'entrailles incertaine, un texte nahuatl y fait allusion et un vase maya du Classique récent (600-900 PCN) représente un individu ventripotent difforme, suivi de musiciens, qui perce de sa lance le ventre d'un personnage attaché à un chevalet, libérant ainsi ses entrailles clairement représentées. Certaines images suggèrent l'existence de ce mode de sacrifice à Teotihuacan également[462]. Il se peut que ce type de mise à mort ait eu pour but de promouvoir la fertilité et plus particulièrement la croissance du maïs. On sait que l'ouverture de la poitrine et l'excision du cœur ont aussi à voir avec l'extraction du maïs de la Montagne du Maïs originelle. Or, selon une version cakchiquel, c'est d'entrailles, plus précisément celles du coyote, qu'est sorti le maïs ; l'homme n'est-il pas fait de pâte de maïs[463] ? Suárez de Peralta (c. 42) mentionne un sacrifice effectué en cas d'épidémie, où la victime était tuée d'un coup de couteau dans le ventre, ce qui « découvrait toutes les entrailles », puis on lui arrachait le cœur.

Le « sacrificio gladiatorio ». Le sacrifice dit « de gladiateurs » est également, en fait, une mise à mort en plusieurs étapes : la victime est d'abord vaincue dans le combat, puis on lui excise le cœur et ensuite survient la classique décapitation. Ses adversaires sont d'abord un guerrier aigle puis, s'il tient bon, un jaguar, ensuite si nécessaire un second aigle puis un second jaguar. Lorsque aucun des quatre ne parvient à abattre la victime, l'intervention d'un gaucher règle normalement l'affaire. Ces aigles-jaguars qui doivent blesser la victime sont appelés *tlahuahuanque*, « rayeurs ». Habituellement ils ont des glaives de bois à tranchants d'obsidienne, mais une scène du *Codex Nuttall* mixtèque montre qu'en guise d'armes les aigles et jaguars peuvent aussi utiliser des gantelets à griffes pour blesser leurs adversaires. Ce procédé parfaitement logique est probablement plus ancien et il explique le nom nahuatl du rite, *tlahuahuanaliztli*, « acte de ratisser, ou de rayer quelque chose, ou de gratter la terre » (Molina). Les aigles et jaguars « ratissent » les victimes, leur font des raies parallèles à coups de griffes. Du coup, on peut voir un rapport avec un rite des Hautes Terres du Guatemala dans lequel des danseurs déguisés en aigles, jaguars et « lions » tuaient une victime humaine à coups de griffes. Dans cette même région, au XVII^{e} siècle, des danseurs représentant « un tigre, un lion, un aigle et un autre animal dont on ne se souvient pas » mimaient la mise à mort d'une victime attachée à un piquet[464].

Chez les Mayas classiques, le linteau 2 du temple III de Tikal et plusieurs scènes de vases montrent des personnages brandissant des sortes de coups de poing américains en silex à trois pointes. Dans un cas, ces personnages sont en présence d'un prisonnier ligoté, probablement frappé par ces armes qui lui faisaient aussi des raies parallèles, des griffes. Il se peut que ç'ait été là une forme ancienne du rite et que de telles armes étaient encore fabriquées au Postclassique.

À coups de flèches ou de javelines. Dans les codex *Nuttall* et *Becker* ainsi que dans l'*Historia tolteca-chichimeca*, le « gladiatorio » est associé au sacrifice à coups de flèches ou de javelines et, en effet, Tezozomoc décrit certaines fêtes historiques de *tlacaxipehualiztli* sous Montezuma I^{er} et Axayacatl au cours desquelles des guerriers captifs furent « crucifiés sur des chevalets », c'est-à-dire attachés bras et jambes écartés à des cadres de bois pour y être tués à coups de flèches ou de javelines[465]. Un tel rite avait lieu en *ochpaniztli* aussi.

Le sacrifice à coups de flèches ou de javelines a pour modèles mythiques, à la fin de Tollan, le « mariage avec la terre », soit l'exécution à coups de flèches de victimes huaxtèques par des déesses telluriques Ixcuinanme. Cet épisode fonda les rites d'*izcalli* à Cuauhtitlan, affirment les annales de cette ville (p. 9)[466]. On sait les Huaxtèques grands fécondateurs : on les a vus à l'œuvre en *ochpaniztli*, le mois des déesses

Ixcuinanme. Le percement par des javelines ou des flèches a aussi des connotations sexuelles : le sang qui en résulte est censé féconder la terre. Cet aspect de fertilité est confirmé par les rites d'*ochpaniztli*, *tlacaxipehualiztli* et *izcalli*, les vingtaines au cours desquelles ont lieu ces mises à mort, ainsi que par la famine de 1506 au cours de laquelle, pour remédier à la sécheresse de la terre, Montezuma II immole un captif en le perçant de javelines (*Codex Telleriano-Remensis* 41 v). Autre prototype, la victoire de Coatepec, où les armes de Huitzilopochtli sont un propulseur de turquoise (ou de feu : *xiuhatlatl*) et des dards ainsi que le *xiuhcoatl*, le serpent de feu ; d'autre part, sa propre image de pâte est mise à mort d'un coup de javeline en *panquetzalizti*[467].

Le sacrifice à coups de flèches qui avait lieu tous les quatre ans en *izcalli* à Cuauhtitlan ressemblait à un véritable lynchage. Après la mise à mort suivie de l'écorchement de deux femmes, des captifs étaient attachés en X au sommet de six mâts. Plus de deux mille hommes et jeunes gens munis d'arcs et de flèches les criblaient de traits. Quand ils étaient à moitié morts, on les faisait tomber et ils se brisaient les os. Puis, poursuit Motolinia (*Memoriales* I c. 19, 33), on leur donnait une troisième mort en leur arrachant le cœur et une quatrième en les égorgeant et en leur coupant la tête. Ensuite on recommençait avec six autres et ainsi de suite, jusqu'à cinquante ou soixante.

Ces rites d'*izcalli* à Cuauhtitlan sont très proches de ceux de la fête du Balayage ailleurs. *Ochpaniztli* était la recréation et la fécondation de la terre. Toci mourait et renaissait rajeunie et vivifiée. On a vu, en décrivant cette fête, qu'on érigeait aussi des mâts du haut desquels on faisait tomber des victimes comme des fruits, pour féconder Terre, comme le fruit de *xocotl huetzi*, « le fruit qui tombe », vingt jours avant. Enfin, Durán (*Ritos* c. 14, 140), à qui l'on doit ces renseignements, décrit aussi des sacrifices à coups de flèches de guerriers prisonniers et de captifs en ce même mois, en l'honneur de la déesse du Maïs Chicomecoatl.

D'après le *Codex Tudela* (21 v), Chicomecoatl était tuée par une flèche dans la gorge. Faut-il comprendre qu'on lui faisait avaler une pointe de flèche, comme pour certains esclaves accompagnateurs de défunts[468] ? Chicomecoatl était-elle considérée dans ce cas comme accompagnatrice de Toci, la déesse principale de la fête ? Rien ne permet de l'affirmer, comme on ne sait rien non plus de ce type particulier de mise à mort.

Chute dans le vide. En *xocotl huetzi* on faisait tomber un « fruit » qui pouvait être une image de pâte de forme humaine (*Codex Tudela*), du haut d'un mât. Dans la fête du Balayage et en *izcalli* à Cuauhtitlan, ces fruits pouvaient être des hommes, criblés ou non de flèches. Dans ces cas, le thème de la fécondation est patent ; il ne l'est pas, en revanche, dans le rite qui consiste à jeter des victimes du haut de la pyramide – comme les vaincus de Mixcoatepec ou de Coatepec – ni dans un rite de Tecomastlahuaca (*RG*) où les vaincus étaient conduits avec chants et danses au sommet d'une montagne d'où leurs corps étaient lancés dans un ravin où ils tombaient en pièces qui aboutissaient dans une lagune. À Mexico, sous le règne de Montezuma II, les Mexicas livrèrent bataille aux Tlaxcaltèques soupçonnés d'avoir mis le feu au temple de Toci à Mexico. Certains furent sacrifiés de manière ordinaire, d'autres « jetés du haut des temples, de sorte que quand ils arrivaient en bas, c'était en trois cents morceaux » – une précision qu'étrangement l'auteur ne donne pas à propos des corps balancés habituellement d'un sommet après une cardiectomie[469].

On sait par ailleurs que des grands guerriers acculés se sont tués en se jetant du haut d'une pyramide : Moquihuix de Tlatelolco et, dans une autre version, le fameux Tlaxcaltèque Tlahuicole.

Assommade contre un rocher. En *quecholli*, à Huexotzinco, une femme incarnant une certaine Yoztlamiyahual (« Épi de la Caverne », selon Garibay), inconnue par ailleurs, était immolée d'abord en lui tapant quatre fois la tête sur une grande roche du temple appelée *teocomitl*, puis en lui tranchant le cou, inondant ainsi la pierre de son sang. Sa tête était offerte au « petit Mixcoatl » qui la prenait par les cheveux et qui, entouré de ses Mimixcoas, faisait quatre fois le tour du patio en leur parlant des dieux et du culte.

Puis le « petit Mixcoatl » était tué de la manière habituelle et jeté au bas de la pyramide[470].

Le rite se réfère manifestement aux pérégrinations des Toltèques, Mixcoatl et les siens, réactualisées en effet en *quecholli*, mais il est difficile d'en dire beaucoup plus. *Teocomitl* signifie « grande jarre », mais désigne aussi l'échinocactus qui joue un rôle tant dans les pérégrinations toltèques qu'aztèques. Un des Mimixcoas, Mimich, est poursuivi par une femme-cerf dévoreuse d'hommes jusqu'à ce que, à midi, un échinocactus descende du ciel et que la femme tombe dessus comme une *tzitzimitl*, un spectre nocturne descendu du ciel. Alors il la perce de flèches. On la brûle et elle éclate en silex. Mixcoatl prend le silex blanc, l'enveloppe pour en faire un paquet sacré qu'il portera sur le dos, celui de la déesse Papillon d'Obsidienne, Itzpapalotl (*Leyenda* p. 80). Peut-être le rite réactualise-t-il la déification de Yoztlimiyahual, si tant est qu'on puisse l'assimiler à la femme-cerf ou à Itzpapalotl.

D'autre part, les Mexicas, au début de leurs pérégrinations, rencontrent des Mimixcoas tombés sur des plantes et une femme sur un échinocactus : ce sont leurs premières victimes sacrificielles et la promesse de nombreuses autres (*Codex Boturini* p. 4). Mais il est manifeste qu'ils ne font ici qu'emprunter à la geste toltèque, et ce mythe, comme d'autres – l'exil de la sorcière Malinalxochitl, la mort de Copil, etc. –, n'a jamais été traduit en rite par les Mexicas, qui pour l'essentiel ont repris un calendrier des fêtes préexistant. On peut évidemment aussi établir un lien entre ce type particulier de mise à mort et celle réservée aux femmes adultères[471].

Noyade. En *atlcahualo* et *atemoztli*, des enfants étaient emmenés dans la lagune et noyés, parfois « avec la barque et tout », soit sans doute des offrandes, et cela en l'honneur des divinités de la terre, de la pluie et de l'eau qu'ils représentaient. Ce type de mort pouvait aussi être infligé aux sacrilèges qui volaient des objets sacrés du temple[472].

Enterré vivant. Comme les eaux, les cavernes, qui conduisaient à l'intérieur des montagnes ou de la terre, au paradis de Tlaloc ou au Lieu des Morts, le Mictlan, étaient également des voies d'accès direct à la divinité. L'*Historia de los Mexicanos por sus pinturas* (1941 : 211) en témoigne, qui dit qu'au début des années 1450 le seigneur de Chalco « voulut sacrifier ces serviteurs du dieu de l'eau [les Tlaloc] en son bossu, et on le mena au volcan, une montagne très haute toujours enneigée à quinze lieues de la ville de Mexico, et ils mirent le bossu dans une grotte et fermèrent la porte [*sic*] et lui, n'ayant rien à manger, se déplaça et fut emporté là où il vit ledit palais [de Tlaloc] […]. Et lorsque les serviteurs du seigneur de Chalco allèrent voir s'il était mort, ils le trouvèrent vivant et, ramené, il raconta ce qu'il avait vu ».

C'est vers cette époque d'ailleurs que le Mexique central fut frappé par la terrible famine et certains font remonter les sacrifices de ce genre à cette période ou à la disette de la fin de Tollan. Les victimes étaient surtout des enfants, comme en *tozoztli*, quand on enfermait quatre petits de cinq à sept ans dans une caverne jusqu'à l'année suivante (Motolinia *Mem* I c. 20 ; 1970 : 35).

Les grottes ont d'autres raisons encore d'être des lieux de sacrifice. En effet, selon une version du mythe de la création des astres à Teotihuacan, si l'un se jeta dans le feu pour devenir le soleil, l'autre « se mit dans une grotte » et devint la lune – qui d'ailleurs est une grotte, et le Tlalocan est « sur la lune »[473]. D'autre part, lorsque Xochiquetzal donna naissance à Cinteotl, celui-ci « se mit sous la terre » et de son corps naquirent toutes sortes de fruits et de semences utiles (*Histoyre du Méchique* f. 86). Une victime est comme une semence enterrée sur la voie du paradis vert de Tlaloc. Ou du Mictlan, puisqu'en *tlaxochimaco*, appelé aussi la Petite Fête des Morts, on enfermait dans une caverne spéciale du temple, avec beaucoup de nourriture, un vieillard personnifiant la Mort, Mictlantecuhtli, pour qu'il y meure (Tudela 19 r)[474].

Le pressage au filet. Toujours dans le registre du contrôle de la pluie et de la fertilité, dans la vallée voisine de Toluca, les Matlatzincas, « Ceux du filet », chassaient toute sorte de gibier au filet : lapins, cerfs, animaux sauvages, oiseaux, et lorsqu'ils sacrifiaient des hommes, ils les mettaient dans un grand filet qu'ils tordaient ensuite aux deux extrémités jusqu'à ce que les os sortent de toutes parts et que tout le sang se répande devant leur dieu patron Coltzin. On peut supposer que le rite était censé faire tomber la pluie. Chez les Pipils d'Izalco, les Totonaques et les Huichols actuels, les dieux de la pluie tordent leurs filets pour faire pleuvoir ; si les mailles sont grandes, les pluies seront torrentielles, mais si elles sont fines, la pluie sera plus lente et bienfaisante[475]. Ce mode de mise à mort figure également, chez les Mexicas, parmi les pronostics néfastes du signe 1 Maison, avec la mort en guerre ou sacrificielle, le « gladiatorio », la mort par le feu ou la tête mise au feu, l'écrasement, l'extraction des entrailles, la noyade ou la « cuisson » dans un bain de vapeur (Sahagún IV c. 27 ; *FC*, 4 : 93).

Écroulement du toit. Plus original encore est le sacrifice qui consiste à enfermer des captifs dans une pièce ou une salle dont on fait s'écrouler le toit. Tezozomoc (c. 100) le mentionne comme un des types de mise à mort des Tlaxcaltèques après l'incendie du temple de Toci[476]. Quoique incongru et mentionné seulement dans cette source, le renseignement est particulièrement intéressant par le rapprochement qu'il permet avec le *Popol Vuh* maya-quiché, où 400 jeunes gens, les équivalents des 400 Mimixcoas ou Huitznahuas, sont tués de cette façon par un géant et deviennent les Pléiades : une mort qui évoque la fin d'une ère, avec écroulement de la voûte céleste, et l'apparition subséquente des premières étoiles d'une ère nouvelle. Il paraît qu'une découverte archéologique récente chez les Mayas, non encore publiée, confirmerait ce mode de mise à mort.

Dépeçage. Il y avait dans le Grand Temple de Mexico un édifice appelé Macuilcalli ou Macuilquiahuitl (5 Maison ou 5 Pluie) dans lequel étaient exécutés les espions à la solde de l'ennemi. La méthode n'est pas claire : le texte nahuatl dit qu'« ils les tuaient, ils les coupaient en morceaux », ce qui est ambigu. Y a-t-il succession chronologique ou le second membre de phrase explicite-t-il le premier ? Un dépeçage *post mortem* n'aurait rien d'étonnant mais, en l'occurrence, il semble bien s'agir d'un type de mise à mort. On sait en effet par Chimalpahin qu'en 1459 cinq ou six seigneurs de Tlalmanalco furent exécutés de la sorte pour trahison, et cela dans un temple du dieu local, ce qui montre bien qu'il s'agit d'un sacrifice. On les dépeça par des coupures au cou, aux coudes et aux genoux[477].

Lapidation. Les adultères étaient lapidés ou on leur écrasait la tête sous une grosse pierre (Mendieta II, c. 29), éventuellement devant une image de divinité comme Cinteotl Itztlacoliuhqui, Vénus, fruit des relations illicites au paradis originel. Le *Codex Borbonicus* (p. 12) le montre masqué par le fragment de peau de la cuisse de Toci, avec devant lui un couple lapidé. On hésite néanmoins à parler de véritable sacrifice dans ce cas, faute de connaître les circonstances exactes. Cela dit, Tomas López Medel (dans Tozzer 1941 : 226) décrit une mise à mort unique en son genre où la victime jouait explicitement le rôle de bouc émissaire. Cela se passait dans les Hautes Terres du Guatemala, fort mexicanisées. Lorsqu'on savait les dieux irrités par les nombreux péchés de la cité, on cherchait la femme la plus vieille et décrépite qu'on pût trouver, et toute la population la conduisait à un carrefour à la campagne. Chacun s'y confessait à haute voix puis, le tumulte apaisé, un prêtre tuait la malheureuse en la frappant avec une grosse pierre. Aussitôt la foule accourait, la recouvrait de pierres, puis chacun rentrait chez soi purifié.

Sur d'autres types de mises à mort : à coups de massue ou de bâton pour des accompagnants de défunts au Michoacan, ou par empalement, les détails font entièrement défaut[478].

Dernières paroles Autour et pendant le sacrifice, des paroles devaient être prononcées ou chantées mais peu sont parvenues jusqu'à nous et la plupart proviennent de régions périphériques où les occasions étaient plus rares, moins différenciées et spécifiques, et les proclamations d'intentions dès lors peut-être plus habituelles.

Dans certains cas, les sources ne mentionnent les intentions que d'une manière toute générale. On lit ainsi qu'à Ameca (*RG*), un des sacrifices était en action de grâces pour une victoire obtenue. À Coatepec et Chimalhuacan (*RG*), pour savoir l'issue d'une guerre, les rois faisaient sacrifier par arrachement du cœur un petit enfant dans le temple de Huitzilopochtli avant d'interroger le dieu. À Guaxilotitlan près d'Oaxaca (*RG*), on immolait un captif pour que les dieux donnent force et courage à la guerre. Chez les Tepeacas (*RG*), c'était en action de grâces après la victoire qu'on sacrifiait devant Camaxtli. À Xonotla (*RG*), les sacrifices visaient à obtenir une longue vie, la santé, des biens et des enfants. Le ton est le même à la fin du XVII^{e} siècle : on demande pardon à la montagne, ou de ne pas tomber malade, d'avoir de l'eau, une bonne récolte et tout ce qu'il faut. On demande aussi la fin d'une épidémie, de variole par exemple. Dans un cas on ajoute : « reçois cela au nom des défunts » (Alcina 1993 : 153).

Les données peuvent être plus précises. Au Guatemala, lors du « Grand Carême » dont parle Las Casas (III c. 178 ; 1967, 2 : 218), à l'aube, on offrait de l'encens et des oiseaux au prêtre qui demandait « avec grande humilité et dévotion » l'allégement des misères et difficultés des seigneurs et des vassaux. L'heure venue, le roi et les seigneurs allaient chercher la ou les victimes qu'ils saisissaient par cheveux en clamant : « Seigneur dieu, souviens-toi de nous, qui sommes tiens ; donnenous la santé, donnenous des enfants et la prospérité pour que ton peuple s'accroisse et te serve ; donnenous de la pluie et de bonnes saisons pour nous nourrir et que nous vivions ; écoute nos demandes, reçois nos supplications ; aide-nous contre nos ennemis ; donnenous la quiétude et le repos. »

Avant l'immolation, les sacrificateurs s'humiliaient devant l'image du dieu mais on ignore s'ils disaient quelque chose : le rite pouvait se borner à porter de la terre à la bouche (Durán *Ritos* c. 3 ; 1967, 1 : 30-33). Au Nicaragua, le victimaire, brandissant son arme, annonçait la mise à mort en précisant si les victimes étaient des ennemis ou des personnes appartenant au groupe ; pour les ennemis, il faisait trois fois le tour de la victime étendue sur la pierre, tenant en main son couteau et faisant entendre des chants lugubres (Martyr, VI, l. 6).

Dans le sacrifice-suicide rapporté par López Medel en 1612 (Landa 1941 : 222), avant de se jeter du haut de la pyramide, la victime explique ses motivations à la foule accourue, elle fait l'éloge du type de mort choisi, évoque d'éventuels précédents dans son lignage et saute ensuite dans le vide. L'auteur est malheureusement seul à rapporter ce genre de sacrifice.

Au moment de procéder à l'exécution ou au moment de l'offrande, le prêtre pouvait inviter la divinité à recevoir le modeste présent et motiver son geste. À Ameca (*RG*), en mettant le cœur dans la petite boîte de roseau, il disait au dieu de manger ce cœur et de boire ce sang. Chez les Pipils, le prêtre clamait en jetant le cœur vers le haut : « Prends, ô dieu, le prix de cette victoire. » C'est le même genre de phrase que prononce en 1705 encore, à San Miguel Tiltepeque (Oaxaca), un officiant, en enfonçant dans la boue de la lagune le cœur et le corps d'un bébé de trois jours qu'il vient d'immoler pour mettre fin à une épidémie de variole : « Ceci nous te l'offrons à toi, dieu de la Foudre, pour que cesse cette si grande maladie que nous avons[479]. »

Parfois c'est la victime même qui est chargée de transmettre un message au dieu. À en croire le Conquistador anonyme (1970 : 15-16), dont on ignore malheureusement les sources et qui ici généralise abusivement, quand la victime parcourait les rues, chacun lui faisait part de ses vœux afin qu'elle les transmette à la divinité. Ensuite, au moment du sacrifice, on dansait et on chantait autour d'elle et on lui disait le message essentiel qu'elle devait transmettre au dieu.

Le cas le mieux documenté est celui du guerrier sacrifié au soleil le jour 4 Mouvement. On lui donnait une rondache et un bâton bien décoré et on lui mettait sur le dos un paquet contenant des plumes d'aigle, des morceaux d'ocre rouge et de craie, du suif de torches et des papiers rayés de résine brun (*ulli*) foncé. Au bas des marches menant à la pierre de sacrifice, on lui disait à voix forte : « Seigneur, nous vous supplions que vous alliez devant notre dieu le soleil, que vous le saluiez de notre part et lui disiez que ses fils et chevaliers et princes qui restent ici le supplient de se souvenir d'eux et que de là-bas il les protège et qu'il reçoive ce petit présent que nous lui envoyons, et vous devez lui donner ce bâton pour qu'il chemine et cette rondache pour se défendre, avec tout le reste qui se trouve dans le paquet. » Arrivé sur la pierre *cuauhxicalli*, il se tournait alternativement vers l'image du soleil dans le temple puis vers l'astre véritable et récitait son message. Alors quatre prêtres montaient par les quatre escaliers, lui prenaient les présents, puis lui saisissaient bras et jambes tandis que le sacrificateur l'égorgeait en lui disant d'aller avec son message auprès du vrai

soleil dans l'autre vie (Durán *Ritos* c. 10 ; 1967, 1 : 107).

Une information de Suarez de Peralta (c. 1), neveu de Catalina Suarez, la première femme de Cortés, résulte soit d'informations originales, soit de la combinaison du Conquistador et de Durán. Il dit en effet qu'en cas d'urgence on dépêche au ciel un prisonnier promu pour la circonstance au rang d'ambassadeur. Après s'être remplis de pulque, les intéressés lui donnent chacun un message ainsi que des couvertures et de la « monnaie », pour la route.

Un dernier exemple de messagers nous vient des Totonaques, parmi lesquels vécut, dès la découverte du Mexique et pendant des années, un jeune garçon espagnol dont Las Casas (III c. 176, 210-211) recueillit le témoignage. Ces Totonaques célébraient trois fêtes principales par an dont l'une, vers le solstice d'hiver, devait correspondre à *panquetzaliztli*. Elle est en effet dédiée au soleil dont les Indiens attendaient le fils qui rénoverait le monde et le transformerait en paradis. La fête venue, on fait sortir d'une caverne dix-huit personnes, hommes et femmes, parées comme des prêtres et tenant à la main un gros bourdon décoré d'oiseaux et de serpents. Ces personnes vont s'asseoir près de l'autel sacrificiel et le grand prêtre leur dit, en présence de la population, « qu'ils avaient de la chance parce qu'il les avait choisies pour les envoyer comme messagers de ce pays, de cette cité et de cette communauté au grand dieu des dieux, le soleil, pour le supplier qu'il juge bon de leur envoyer son fils pour qu'il les libère de tant de misères et d'angoisses et de peines et en particulier de cette obligation et contrainte qu'ils avaient de sacrifier des hommes, ce qu'ils considéraient comme une charge terrible et leur était grands tourment et douleur et que s'il l'autorisait, c'était pour leurs péchés, pour ne pas l'avoir servi, afin qu'ils disparaissent et que d'autres gens viennent jouir de cette terre ».

Les victimes devaient promettre de parler au dieu et de lui demander qu'il envoie son fils. Puis tous se levaient et des prêtres se mettaient à battre des tambours « très rauques et tristes, et d'autres à chanter, à voix basse et triste, avec des louanges du grand dieu et des autres dieux ». Ensuite avait lieu l'exécution.

Il est bien évident que ce récit accuse une nette influence espagnole, comme suffit à le démontrer la dernière phrase du discours des prêtres annonçant la disparition des Indiens et l'arrivée d'autres gens. Mais d'autre part, il est vrai que la mort était un châtiment et le sacrifice humain une charge particulièrement ressentie sur la côte du Golfe qui devait livrer des victimes à Mexico. Quant à l'avènement espéré d'un retour au paradis, c'était dans l'ordre des choses. Une ère est un Soleil et semblable à un jour, l'après-midi est l'union des contraires, le

paradis regagné et la vie éternelle et sans sacrifices humains, comme dans le Tollan toltèque du déclin.

Dans un cas, maya il est vrai et d'époque coloniale, le sacrificateur adresse à sa victime des mots de consolation. Selon le témoignage d'un Indien de Yaxcaba en 1562, ses congénères placèrent dix idoles en rangée dans l'église et l'on amena un jeune Indien ligoté et pleurant. Le chef du village qui jouait le rôle de victimaire lui dit : « Aie du courage et console-toi car on ne va pas te faire du mal et on ne va pas te précipiter en un mauvais endroit ou en enfer mais dans le ciel et la gloire, à la manière de nos ancêtres qui avaient l'habitude de faire cela. » Le jeune homme répondit, paraît-il : « Faites ce que vous voulez, car Dieu est au ciel et il m'aidera. » Puis on procéda à l'exécution. Consolation donc, mais peut-être seulement en raison des circonstances : l'époque, les pleurs de l'infortuné et l'impéritie du bourreau.

Si l'on résume ce qu'ont conservé les textes, les intentions énoncées sont que la divinité se souvienne de ses fidèles, qu'elle les favorise, qu'elle leur donne la santé, des enfants, la prospérité, des pluies et de bonnes récoltes, du plaisir et du repos, et la victoire contre les ennemis. On sacrifie aussi en action de grâces pour une victoire ou pour qu'advienne un époque de bonheur où les sacrifices humains seront superflus et les dieux mieux servis.

Ce qui est demandé là comme ailleurs, comme l'avait si bien observé Hocart[480], c'est essentiellement la vie et sa continuation, une vie pleine et entière qui vaille la peine d'être vécue, le pain quotidien et le pardon des péchés. Mais il importe de souligner que ces intentions proclamées du sacrifice sont celles qui intéressent la société tout entière. Les autres, individuelles, n'ont pas à être proclamées. Mais elles ont été dites à l'époque du mythe. À Teotihuacan, lorsque les dieux virent que le soleil qui venait d'apparaître ne bougeait pas, ils s'écrièrent alors, avant de s'immoler : « Comment vivrons-nous ? Le soleil ne bouge pas ! Vivrons-nous donc mêlés aux hommes ? Allons, que par nous il soit vivifié ! Mourons tous ! » (Sahagún VII c. 2), avançant ainsi des motivations de deux ordres, l'une cosmique, faire marcher la « machine mondiale », et l'autre individuelle, quitter la terre et réintégrer la paradis perdu. Dans le mythe d'Ometochtli tué par Tezcatlipoca aussi on juxtapose les deux ordres de raisons : « il tua le dieu du Vin, avec son consentement et son accord, disant qu'ainsi il le rendait éternel et que s'il ne mourait pas, tous ceux qui buvaient du vin devaient mourir ».

À ces espoirs d'au-delà heureux et d'accomplissement de ses autres souhaits,

aux réponses aux intentions de tous les autres bénéficiaires venaient encore s'ajouter les effets automatiques du type de sacrifice (fécondité provoquée par la décapitation, les flèches, recréation d'astres, chute de pluies…) et de son contexte de réactualisation mythique qui pouvait concerner l'univers tout entier (par sa recréation en *ochpaniztli* par exemple). Autre effet positif du sacrifice : les victimes immolées contribuaient aussi à maintenir en place la voûte céleste, prolongeant ainsi l'existence de l'ère actuelle.

L'accompagnement musical Très souvent, mais pas toujours – en Balayage, Toci est tuée dans le silence le plus total, « comme si la terre était morte », car on est au début de l'ère –, la mise à mort s'accompagne de musique. Chez les Totonaques, le sacrifice de messagers au soleil était précédé de battements de tambours rauques et tristes et d'hymnes chantés à voix basse et comme pleurante[481]*. Au Nicaragua, le sacrificateur tourne trois fois autour de la victime guerrière en chantant tristement, pour la purifier, puis lui ouvre le côté (Martyr VI l. 6). À Mexico, en izcalli, les victimes se rendent sur le lieu de leur supplice en dansant et chantant à tue-tête. Ce même mois, à Cholula, la mise à mort de Quetzalcoatl en izcalli s'accompagne d'offrandes d'encens et de chants.*

Les instruments le plus souvent mentionnés sont les tambours et surtout les instruments à vent (conques, cornets, sifflets, trompettes, flûtes…). On siffle aussi en se mettant des doigts dans la bouche. Dans son excellente étude sur les instruments de musique aztèque, Aurélie Couvreur observe que les instruments à vent accompagnent les processions – ils sont transportables et appellent la foule –, signalent le sacrifice, marquent éventuellement l'arrivée de certains acteurs ou des moments importants des rites. Ils sonnent lors de rites en l'honneur des dieux de la pluie. Le *Codex Borbonicus* comporte une scène d'*ochpaniztli* où la déesse de la Germination du maïs est accueillie par un prêtre représentant un Tlaloc. Il brandit vers elle son foudre ophidiomorphe tandis que ses acolytes sonnent des conques et des trompettes et qu'un autre agite le « bâton de sonnailles » (*chicahuaztli*, « qui affermit ») qui fait un bruit de pluie qui tombe et dont les vertus fécondantes sont connues[482]. Ensemble, ils font le bruit du vent, de la pluie qui tombe et de la foudre fertilisatrice qui les accompagne, car on est au début de la saison des pluies et le maïs doit germer. Dans ce cas, le rôle des instruments est très clair, mais c'est malheureusement un cas

exceptionnel. Les conques, les sifflets et les trompettes interviennent aussi dans la fête de Huitzilopochtli-Soleil ou accompagnent le « gladiatorio » – ce sont des instruments utilisés sur le champ de bataille – avec des sens sans doute très différents.

L'offrande

À la mise à mort succède l'offrande au destinataire du sacrifice. Premier élément d'offrande, le cœur, organe dont le nom même, *yol-li*, *yollotl*, a des affinités avec *ollin*, « mouvement », et qui pour les Aztèques et d'autres Méso-Américains connote la vie, l'énergie, la vitalité. C'est aussi un des sièges de la conscience, l'entendement, la mémoire, la volonté, l'émotion et les passions, mais surtout celui de l'« âme » principale, le *yolia* ou *teyolia*[483]. Les Nicaraos disaient que lorsqu'un homme mourait, son *yulio* sortait de sa bouche et allait chez les dieux ; qu'il était comme une personne et ne mourait pas là-bas ; qu'après la mort le cœur allait « en haut » ; que ce n'était pas le cœur qui s'en allait mais ce qui fait vivre les gens ; que lorsque le *yulio* s'en allait, on mourait (Oviedo III, 4 c. 2, 1959, 4 : 369, 371, 375). Les cousins aztèques des Nicaraos parlent eux de l'oiseau-cœur en lequel se transforme le cœur du défunt (Sahagún XI c. 2 fol. 3 ; *FC*, 11 : 25) : entendons, le guerrier héroïque qui l'après-midi ou après quatre ans devient un volatile qui butine les fleurs du paradis. On raconte que lorsque Quetzalcoatl se brûla au bord de l'océan, à l'est, à la fin l'ère toltèque, ces cendres s'envolèrent et l'on vit tous les oiseaux à précieux plumage ; puis on vit le cœur d'un oiseau quetzal monter dans le ciel, « et ainsi on sut qu'il était allé au ciel » (*Anales de Cuauhtitlan* p. 7).

Offrir le cœur encore tout chaud et palpitant qu'avait abandonné le *teyolia*, c'était donc donner du mouvement, de la vie, de l'énergie, de la vitalité, d'autres qualités peut-être encore ; c'était aussi en quelque sorte libérer le *yolia* tout en le consacrant au soleil et/ou à telle autre divinité.

Le cœur est par excellence l'aliment du soleil. Dans la partie de l'œuvre de Sahagún (XI c. 2 fol. 4 ; *FC*, 11 : 43-44) qui traite de l'histoire naturelle du pays, ses informateurs décrivent un oiseau appelé aigle-faucon (*cuauhtlotli* ou *tlocuauhtli* ; *Circus cyaneus Linnaeus*) qui chasse avec ses serres, perce le cou de sa proie et boit tout son sang. Il mange trois fois par jour : avant le lever du soleil, à midi et après son coucher. Et, poursuit le texte, « ce faucon donne vie [*qujiollotiaia*, ou “ donne du cœur ” : l'illustration le montre donnant un cœur] à

Huitzilopochtli, car, disent-ils, ces faucons, quand ils mangent trois fois par jour, c'est comme s'ils donnaient à boire à Tonatiuh, car quand ils boivent du sang, ils consomment tout ». Voilà donc des aigles-faucons compagnons de Huitzilopochtli-Soleil, comme les *cuauhteca*, les compagnons de l'aigle, immolés en *tlacaxipehualiztli*, mais ici ils sont clairement assimilés à l'astre et se nourrissent de sang assimilé au cœur.

Cela dit, on se souviendra que l'ouverture de la poitrine et l'excision du cœur (et/ou des entrailles) correspondent aussi à l'extraction du maïs de la Montagne du Maïs. Le rachis du maïs, l'épi égrené, s'appelle d'ailleurs *olotl* : le cœur de l'épi (Molina : « *el corazón en que se forma* »).

Si le destinataire est le soleil, le victimaire tend le cœur vers l'astre – le temps d'un Ave Maria, précise Durán –, ou vers l'est, ou le ciel, éventuellement aussi vers les quatre horizons. Même chose pour l'incarnation de Tezcatlipoca : son cœur est élevé vers le soleil avec lequel il a des affinités en tant que dieu du Miroir noir dans lequel se reflète l'astre du jour[484]. Lors de la fête de Quetzalcoatl à Cholula, en *izcalli*, le destinataire est la lune, et le cœur de la victime incarnant le dieu lunaire est tendu vers elle puis lancé vers la statue de Serpent à Plumes (Durán *Ritos* c. 6 ; 1967, 1 : 64).

En effet, après l'élévation le sacrificateur peut soit lancer le cœur au pied de l'idole (Pomar, Texcoco), ou sur l'idole (à Ixtepexi, dans la Zapoteca, et à Mexico selon Gómara qui ajoute que toucher le visage était de bon augure), soit viser le linteau de son sanctuaire (Motolinia), soit le frotter sur la bouche de la statue pour l'oindre de sang, ou en oindre la bouche du dieu mais aussi, les quatre angles de la pièce représentant les quatre directions, ou d'autres idoles du temple[485]. Parlant de *panquetzaliztli*, Durán dit qu'après avoir offert « cette vapeur » du cœur encore chaud au soleil, le prêtre se tournait vers l'idole et lui lançait le cœur au visage. En *tlacaxipehualiztli*, en revanche, c'est vers un lieu de zacate, *zacapan*, qu'étaient jetés non plus les cœurs de guerriers mais ceux des dieux des *calpullis* sacrifiés (Durán *Ritos* c. 3, 9 ; 1967, 1 : 30-33, 95).

Chez les Pipils, le cœur était tendu vers les quatre horizons, puis jeté en l'air, le plus verticalement possible, tout droit vers la divinité. On n'est pas informé des suites d'une chute éventuelle.

Après son élévation, le cœur peut aussi être déposé dans un récipient *ad hoc*, vase de l'aigle ou autre dont on sait qu'il peut être de très grande dimension. Le grand vase de pierre est utilisé surtout lors de grands sacrifices de guerriers, comme le combat gladiatoire. Y déposer un cœur est en même temps nourrir

Soleil et Terre puisque le monument est orné des images de ces divinités. Si c'est un petit vase-calebasse ordinaire ou, comme à Ameca (*RG*), une petite boîte de roseau, on le portera devant l'image de la divinité pour qu'elle puisse manger le cœur. Chez les Pipils guatemaltèques, le cœur était placé dans un petit sac ouvré[486].

Clavijero écrit au XVIII[e] siècle que si l'idole était creuse et grande, on lui mettait le cœur dans la bouche avec une cuiller d'or. On ignore d'où il tient cette information.

Cortés et Muñoz Camargo de Tlaxcala prétendent que les cœurs étaient brûlés et le *Codex Tudela* (20) parle à cet égard d'une partie du cœur seulement, de guerriers captifs en *xocotl huetzi*. Le Conquistador anonyme dit de même pour certains sacrifices qu'il ne précise pas. De son côté, l'Indien qui mimait un sacrifice sur le champ de bataille devant Pierre Martyr brûla le cœur du vaincu dans un feu qu'il avait allumé avec des bâtonnets, car il fallait pour cela du feu nouveau. « Ne croient-ils pas que la fumée de ce sacrifice plaît aux dieux protecteurs de la guerre ? » Est brûlé aussi le cœur du guerrier dont on extrait le feu de la poitrine lors de la fête séculaire du Feu Nouveau. Au Nicaragua, donc chez des peuples du Mexique central émigrés depuis des siècles, le cœur des victimes non guerrières est brûlé avec une partie du corps et leurs cendres sont dispersées[487].

Des informations inédites et incertaines nous viennent encore de Suárez de Peralta (c. 1) dont on ignore les sources. Après la mise à mort de son « ambassadeur aux dieux », le cœur est jeté au feu et toute l'assistance – en l'occurrence probablement des gens importants – s'expose le visage, les aisselles et les jambes à la fumée : le visage pour pouvoir sans honte faire leur demande à la divinité, les bras pour défendre leur terre et leurs femmes, et les jambes afin qu'elles soient légères pour aller et venir dans leurs maisons. À propos du sacrifié en cas d'épidémie, il nous dit que la bouche et les yeux de la divinité étaient oints de son sang : la bouche pour apaiser celle-ci et les yeux pour qu'elle voie bien ses sujets et les favorise. On reste sceptique devant ces informations qu'en tout cas rien ne corrobore.

L'offrande au feu est donc bien attestée et est plausible pour des sacrifices en l'honneur du feu, comme ceux de *xocotl huetzi* précisément, ou d'astres. On se rappelle que les cœurs de nombreuses victimes étaient mis dans les *cuauhxicalli* de pierre et que diverses choses, et notamment des défunts, étaient brûlées dans ces récipients creusés au centre de l'image du soleil. Il est donc parfaitement

possible que des cœurs l'aient également été.

Un témoignage intéressant sur ce point concerne les funérailles royales. Tandis que brûlait le défunt dans la cour du temple, on sacrifiait cent ou deux cents esclaves en leur extrayant le cœur qui était jeté dans le feu (Motolinia II c. 2 ; 1970 : 131) comme pour vivifier à la fois le défunt et l'élément igné.

Dans cette même logique d'accès plus direct à la divinité, en *etzalcualiztli*, par exemple, les cœurs des Tlaloc sacrifiés étaient placés dans un « vase de nuages » peint de bleu tacheté de noir qui était ensuite porté à la lagune et jeté dans le tourbillon de Pantitlan (Sahagún II c. 25). D'autres sources parlent de cœurs enterrés. Motolinia (I c. 18 ; 1970 : 32) dit que parfois les prêtres les mangeaient tandis que d'autres fois ils étaient enterrés, mais Gómara (1965, 2 : 421) précise que les prêtres mangeaient la tête de l'esclave et le cœur du guerrier captif.

Dans la cité dont l'auteur du *Codex Tudela* a observé les rites, le cœur de Toci, tuée en *ochpaniztli*, était enterré par un vaillant *cuauhnochtli* (figue de Barbarie – symbole du cœur – de l'Aigle) « dans le patio de Huexotzinco […] où étaient inhumés tous ceux morts sur cette frontière » de « guerre fleurie ». Chez les Pipils enfin, le cœur de l'enfant sacrifié « pour les saisons », donc aux dieux de la terre et de la pluie, était placé dans un petit sac qui, après l'offrande, était remis dans le cadavre, lequel était enterré dans le temple (Castañeda 1959 : 27-28).

Une deuxième offrande, celle du sang, peut être faite soit par le sacrificateur ou un autre prêtre, soit par le sacrifiant, soit par les deux. En *tlacaxipehualiztli*, après le « gladiatorio », un prêtre prend un roseau ou une calebasse mince et longue en guise de siphon (*piaztli*), l'introduit dans la poitrine de la victime pour en aspirer le sang qu'il envoie vers le soleil pour « donner à boire au soleil ». Puis le sacrifiant prend à son tour du sang de son prisonnier qu'il met dans un *xicalli* vert à bord emplumé et il va nourrir les dieux partout, même au couvent des prêtres et dans son *calpulli*, en leur soufflant du sang sur les lèvres avec le *piaztli* ou avec des morceaux de papier trempés dans le sang. Au cours de sa marche vers Mexico, Cortés aurait « bénéficié » d'une telle offrande et aurait tué de son épée l'Indien qui lui présentait le sang de la victime dans un *cuauhxicalli*[488].

On affirme aussi – mais, pour tous ces points, sans préciser les circonstances – qu'après l'offrande du cœur le prêtre lançait du sang dans les quatre directions. Le Conquistador anonyme (c. 15) dit qu'après avoir oint de sang la bouche de l'idole principale, le grand prêtre jette un peu de sang du côté du soleil ou d'une étoile s'il fait nuit, puis toutes les autres idoles de pierre en reçoivent, ainsi que

les jambages de l'entrée du sanctuaire principal. Le serviteur observé par Martyr, après le prélèvement du cœur, « retirait avec ses deux mains le sang qui s'échappait de sa blessure, et de cette rosée sanglante aspergeait son épée et son bouclier. Tels sont leurs usages à l'égard des captifs ». À l'occasion de la fête de Tlaloc en *atlcahualo*, le sang du garçonnet sacrifié sur la montagne Tlalocan servait à oindre la statue du dieu et le corps de nombreuses statuettes qui l'entouraient et incarnaient les montagnes environnantes. S'il manquait du sang, on tuait un autre enfant[489].

À Ucila (*RG*), dans la Chinantla, lors de leurs sacrifices les Indiens tuaient « une créature sans péché ainsi qu'une poule, un chien et un chat » et jetaient le sang sur les idoles qu'ils encensaient simultanément, comme partout sans doute. Chez les Pipils, les quatre assistants du sacrificateur mettaient le sang dans des calebasses, descendaient dans la cour du temple et faisaient des aspersions de la main droite.

Le sang nourrissait les dieux mais on pouvait aussi l'utiliser pour vitaliser diverses choses ou personnes. On l'a vu pour le sanctuaire du dieu, dont les jambages de l'entrée étaient oints de sang. Lorsque mourut Quetzalcoatl à Cholula, son corps fut brûlé « et ses cendres furent recueillies et mélangées avec le sang de deux fillettes innocentes et de deux garçons sacrifiés à cet effet », puis on y ajouta des pierres vertes en guise de cœur et on les mit dans un vase qui fut conduit en grande pompe au temple de Quetzalcoatl. En certaines occasions on confectionnait des images de divinités faites de pâte de semences diverses, de latex et de sang de sacrifiés. Lorsque les Aztèques offrent de la nourriture aux Espagnols en route vers Mexico, ils l'arrosent de sang de victimes et constatent avec stupeur que, loin d'en être ravis, leurs visiteurs dégoûtés recrachent tout. « Et il avait fait cela, Motecuhzoma, parce qu'il les croyait des dieux, il les prenait pour des dieux, il leur rendait culte comme à des dieux. » En 1 Pluie, on tuait des criminels (adultères, prêtre ayant une maîtresse, voleur…) par lesquels le *tonalli* de Montezuma était vivifié : « Par eux il se redressait, sur eux il plaçait la charge (ou il rejetait la faute, se déchargeait), et on disait : c'était comme si par eux il redevenait jeune, pour qu'il puisse vieillir (vivre longtemps), par eux il renforçait son *tleyotl*, il gagnait de la gloire, il devenait féroce, il se rendait terrible[490]. »

Une dernière offrande à mentionner dans ce contexte est celle du corps même qui, jeté au bas de la pyramide en un geste inverse à celui de l'élévation et tombant sur la « table à manger » ou, plus précisément, à Mexico, si le dispositif

de la phase IV b s'est perpétué, sur le corps démembré de Coyolxauhqui, semble bien adressé à la Terre dévoreuse de tout mort. Au jeune noble nouveau-né, l'accoucheuse disait en lui coupant l'ombilic : « Ta vraie patrie est ailleurs ; tu es promis à d'autres lieux. Tu appartiens aux rases campagnes où s'engagent les combats : c'est pour elles que tu as été envoyé ; ton sang et ta science, c'est la guerre ; ton devoir, c'est de donner à boire au soleil le sang des ennemis et de fournir à la terre qui s'appelle Tlaltecuhtli les corps de tes adversaires, pour qu'elle les dévore » (Sahagún VI c. 31 ; 1880 : 439). Cette façon directe d'alimenter la terre était habituelle. On avait et on a toujours l'habitude, lors de banquets, de jeter un morceau de ce qu'on mange ou de verser un peu de ce qu'on boit sur le sol en guise de « paiement à la terre » ou à d'autres entités habitant de ce côté-là (Alcina 1993 : 155).

Notons par ailleurs que mourir, pour un Nahua, c'était aussi coucher avec la terre, la féconder[491] : le corps pouvait être conçu comme nourriture mais aussi comme une semence introduite dans la terre. Mourir c'était être dévoré, c'était féconder, mais c'était aussi être englouti par la terre pour renaître.

Les usages du corps

> Le reste du corps est coupé en morceaux, les gestes de l'esclave le faisaient bien voir, mais le ventre et les entrailles sont respectés, sans doute par crainte de la corruption. La tête de l'ennemi ainsi immolé est dépouillée de son cuir, enchâssée dans l'or, et chaque vainqueur la garde en guise de trophée. On fait même fabriquer en or autant de petites têtes, avec des bouches entr'ouvertes, qu'il a été constaté qu'on a tué ou immolé d'ennemis et on les porte suspendues au cou. On pense que les membres sont mangés. Ribera affirme qu'il sait que tous les principaux vassaux de Muteczuma ont l'habitude de se nourrir de chair humaine. Aussi soupçonne-t-il que Muteczuma en fait autant : néanmoins il s'en est toujours abstenu en leur présence, sans doute après que les Espagnols lui ont fait comprendre combien il était odieux et déplaisant à la divinité de tuer un homme, à plus forte raison de le manger (Martyr, 5 déc. composée vers 1521-1523, livre 10 ; 1964-1965, 2 : 545).

On a vu ce que devenaient le cœur, brûlé, enterré ou mangé, et le sang, donné à boire aux dieux. Avant de quitter le lieu du sacrifice, le corps ou la peau pouvait dans certains cas encore être utilisé pour des pronostics. Ainsi, il arrivait qu'on mette dans quelque viscère d'enfants sacrifiés au sommet de la montagne une pâte faite de maïs et de haricots. Puis le corps était mis dans un coffre de pierre. Quatre jours après, on venait examiner la pâte. Si elle était pourrie et spongieuse, c'était signe que l'année serait bonne (*CVA* 42 v). Il arrivait aussi, en *tlacaxipehualiztli*, qu'une peau d'écorché soit pendue dans le temple. Très juteuse et grasse, elle annonçait beaucoup d'eau au cours de l'année, et sinon peu (Tovar

1951 : 22).

Habituellement, le corps d'un guerrier était jeté au bas de la pyramide tandis que celui d'un esclave personnificateur était descendu précautionneusement, roulé sur les marches ou, plus rarement, porté[492]. Pourquoi ces distinctions ? On en est une fois de plus réduit aux conjectures. Jeter le corps vers la terre, c'était faire une offrande, les guerriers étant principalement destinés au soleil et à la terre. Les dieux incarnés ne l'étaient-ils pas également ? Si, puisqu'on les a vus et verra encore offerts à la terre. Est-ce par égard pour la divinité, tandis que le fait d'être balancé dans le vide avait un caractère plus guerrier et héroïque ? C'est possible. Rappelons les suicides de Moquihuix et de Tlahuicole, celui-ci dans la version qui n'est pas à son honneur. Mais il est un héros mexica, Tlacahuepan, frère de Montezuma I^{er}, qui, fait prisonnier lors de la guerre contre Chalco, et alors que les Chalcas lui offrirent de régner sur leur cité, préféra se tuer en se jetant dans le vide du haut d'un mât *xocotl*[493].

La tête La décapitation avait lieu au sommet de la pyramide si elle constituait la mise à mort proprement dite ou si un rite – une danse avec la tête tranchée, comme en quecholli à Tlaxcala, en tititl ou en tlacaxipehualiztli – l'imposait. Sinon, elle pouvait se faire au pied de la pyramide ou même au tzompantli[494]*. En quecholli, raconte Sahagún (II c. 33 ; 1956, 1 : 206), se trouvaient près du tzompantli deux vieilles « laveuses des visages des gens » avec des tamales et de la sauce mole. Après avoir descendu les morts, on les menait chez ces femmes qui mettaient dans la bouche de chacun quatre morceaux de pain trempés dans ladite sauce et leur aspergeaient le visage avec des feuilles de roseaux mouillés. Puis des spécialistes coupaient les têtes et les enfilaient sur les baguettes*[495]*.*

Avant de rester définitivement sur le *tzompantli*, ce qui était le lot de la plupart, les têtes étaient dépouillées de leurs chairs qui pouvaient être mangées par les prêtres, ou conservées comme têtes-trophées, réduites un peu à la manière des Jivaros quoique nous n'ayons pas de précisions quant au procédé utilisé[496]. Motolinia dit seulement que les têtes des sacrifiés étaient écorchées et si c'étaient des seigneurs ou des personnages importants, on les écorchait avec les cheveux et l'on faisait sécher le trophée de manière telle qu'ils paraissaient des visages d'enfants (Motolinia *Mem.* I c. 26 ; 1970 : 39). Les Espagnols ont pu voir dans les temples des visages réduits de leurs propres camarades, écorchés et traités de telle sorte que beaucoup étaient reconnaissables (Cortés 4^{e} lettre, 1963 : 212). Quant à la tête enchâssée dans de l'or dont parle Martyr, ce devait évidemment être un trophée royal ou de grand seigneur.

Les têtes coupées n'étaient pas seulement destinées aux *tzompantli*. On en encastrait souvent dans les toits – images du ciel – des temples, comme en témoignent des textes, des représentations dans les codex ou des maquettes en terre cuite de sanctuaires aux toits parsemés d'étoiles et de têtes de mort. Les guerriers morts ne deviennent-ils pas des étoiles la nuit ? Le destin stellaire n'est-il pas attesté jusqu'à nos jours chez différentes populations mexicaines[497] ?

D'autres têtes tranchées étaient mises dans des offrandes en divers lieux, un usage que les sources écrites ne documentent pas mais que l'archéologie révèle de manière irréfutable, comme on a pu le voir à propos des sacrifices de fondation.

Le corps Habituellement le corps était mangé, aussi ne sera-t-il question ici que des autres façons d'en disposer, soit l'offrande-destruction totale, pour et par le feu, et l'enterrement, pris dans le sens large d'introduction dans la terre.

Pour ce qui concerne le feu, on a constaté un cas précis lors du Feu Nouveau séculaire, mais le Conquistador anonyme (1970 : 16) en fait une généralité : « après quoi [c'est-à-dire l'offrande de sang] ils brûlent le cœur, en conservent la cendre comme une grande relique, et de même ils brûlent le corps de la victime et ils en mettent la cendre dans un autre récipient à part ». On veut bien que, comme il dit encore, « dans chaque province les habitants suivent des règles particulières dans les cérémonies relatives à leur idolâtrie et à leurs sacrifices ». Ces holocaustes généralisés ne sont pas confirmés par ailleurs et semblent surtout, dans le panégyrique que fait l'auteur de la civilisation aztèque, devoir expliquer la disparition des corps autrement que par le cannibalisme rituel qu'il ignore systématiquement. En revanche il le mentionne en parlant de la guerre, mais à l'en croire, seules les femmes sont mangées.

L'intromission dans la terre est fréquente et concerne des divinités en rapport avec la terre, la pluie et la fertilité. Parlant d'immolations d'enfants de sept à huit ans à Tlaloc, dans la montagne, Pomar (c. 14 ; 1986 : 63) dit qu'une fois égorgés ils étaient jetés « dans une caverne et ouverture naturelle qu'il y avait dans des roches près de l'idole, très obscure et profonde ». Ailleurs les enfants pouvaient être tout simplement enterrés. À Cholula (*RG*), ceux qu'on sacrifiait à 9 Pluie au sommet de l'immense pyramide étaient enterrés devant l'idole.

Que les divinités telluriques étaient censées dévorer matériellement la victime est démontré par le fait que, quand Cihuacoatl-Terre avait faim, ses prêtres lui immolaient un captif dans son sanctuaire puis jetaient un morceau de cuisse dehors en criant : « Prenez-le, là : il est déjà mangé ! » (Durán *Historia* c. 13 ; 1967, 1 : 130), et que la déesse est figurée comme un monstre qui engloutit tout ce qui vit sur terre.

On a des témoins archéologiques de tels ensevelissements. À Tenenepanco, sur les pentes septentrionales du majestueux volcan Popocatepetl, à quelque 4 000 m d'altitude, un pionnier de l'archéologie européenne au Mexique, Désiré Charnay, fouilla en 1880 un espace de 12 m sur 30 entouré de dalles où étaient ensevelis, seuls ou en groupes, ou jetés pêle-mêle dans des fosses, dans toutes les attitudes et à des profondeurs très différentes – la moindre étant de 20 cm –, les ossements de nombreux enfants accompagnés de vases en terre cuite, de bijoux

et d'obsidienne[498].

Pour les mises à mort ayant lieu dans la cité même, on aménageait des cavernes artificielles, autrement dit des caches, dans les flancs ou autour des montagnes-pyramides et du paysage aménagé qui les entourait. La femme incarnant Atlantonan en *ochpaniztli* était tuée par le grand prêtre du temple de Tlaloc et jetée ensuite « dans un trou ou un souterrain qu'il y avait dans le temple à cet unique effet ». Durán ajoute qu'on y mettait aussi tous ses atours ainsi que la vaisselle dans laquelle elle avait mangé et ses nattes, parce que, comme elle était la déesse des lépreux notamment, tout était contagieux. Un exemple typique de la manie de Durán des interprétations tirées par les cheveux : la déesse était déesse de l'Eau, sans plus, mais comme d'autres divinités, elle envoyait des maladies à ceux qu'elle estimait devoir punir. Quant aux vases et atours accompagnant le défunt, il n'y avait là rien que de bien habituel, comme peuvent en témoigner des milliers de sépultures et de caches. Les corps des jeunes vierges du lignage de Tezcacoac quant à elles, tuées en *tepeilhuitl*, étaient jetés dans un « souterrain » appelé « maison de brume » (*ayauhcalli*)[499]. Autres enterrés, Tlaloc et Chalchiuhtlicue, tués lors de leur grande fête d'*etzalcualiztli* et mis « dans un trou ou silo qu'ils avaient pour cela[500] ». Dans la cité où travailla l'auteur du texte du *Codex Tudela* (17 v, 18 v, 21 v), les « corps » de plusieurs divinités du même type : Xochipilli, dieu du Soleil lunaire de l'après-midi, des Fleurs et des Arts en *tecuilhuitl*, une déesse du maïs en *huey tecuilhuitl* et Toci en *ochpaniztli*, étaient conservés dans une caisse. On a retrouvé des squelettes dans des jarres en céramique, mais de petits enfants, ou alors seulement des parties de corps dépecés et peut-être mangés ; on n'en a vraisemblablement pas retrouvé dans les nombreux coffres de pierre conservés, mais tous trop petits, ni dans une grande sorte de caisse en bois découverte récemment[501]. Peut-être les « caisses » étaient-elles en fait de grandes cistes faites de pierres plus ou moins bien dressées comme celles qui entourent le relief de Coyolxauhqui de la phase IV. Elles peuvent faire un mètre cube et certaines, comme la ciste 1, comprenaient notamment six têtes, dont cinq de décapités. Dans l'offrande 48 de la même phase IV b, une caisse ou ciste aménagée du côté opposé de la façade, dans l'angle nord-ouest du temple de Tlaloc, ont été retrouvés les restes de 42 enfants au moins âgés de deux à sept ans, 22 garçons et 6 filles, les autres de sexe indéterminable, certains en décubitus dorsal fléchi, certains parés de bijoux ou avec des restes de couleur bleue. Au quatrième niveau des restes de copal, d'oiseaux, de lames d'obsidienne, de conques et de coquillages se trouvaient sur

les squelettes. Le cinquième et dernier niveau présentait notamment onze sculptures de pierre polychromes figurant des jarres ornées de têtes de Tlaloc, toutes couchées comme pour en verser l'eau[502].

À Tlatelolco, c'est devant le temple d'Ehecatl, Quetzalcoatl comme dieu du Vent, celui dont on disait qu'il balayait le chemin pour la pluie, qu'ont été dégagées des offrandes et des sépultures particulièrement intéressantes comportant des restes de 41 individus : 30 enfants et 11 adultes. Chez 57,65 % d'entre eux, on a pu relever des preuves de sacrifice humain, ce qui ne veut pas dire que les autres n'aient pas été immolés également. Pour certains enfants, seules des parties du squelette – os iliaque et vertèbres, ou extrémités inférieures – ont été mises au jour ; dans un cas, le crâne d'un enfant décapité avait été découpé en quatre segments disposés comme des soucoupes pour supporter le corps privé de bras et de la jambe droite. Un torse d'enfant avait été placé dans un brasero domestique en terre cuite portant des traces de crémation interne. Un sujet d'une vingtaine d'années avait le crâne tout mutilé mais la colonne vertébrale intacte tandis que manquaient les côtes, les extrémités et le pelvis. Beaucoup de restes se trouvaient dans ou sous de grandes jarres arrondies qui devaient suggérer le ventre maternel. Un enfant était couché sur son petit berceau portatif. Parmi le mobilier accompagnant ces sépultures, mobilier toujours « tué », brisé rituellement, relevons des figurines de femmes et de femmes avec un enfant, une sarigue portant son petit sur le dos, des vêtements féminins et des fusaïoles en miniature comme ceux qu'on offrait à la petite fille qui venait de naître. Tout cela devant le temple rond d'Ehecatl dont la forme suggérait la conque et le vent, c'est-à-dire l'élément qui mit le soleil en marche et anima le monde, mais aussi celui qui, à la naissance, donne à l'homme le souffle vital. Des corps et des os qui étaient comme des semences, des enterrements qui étaient des retours à la terre et au sein maternel, le souffle d'Ehecatl : tout devait évoquer et provoquer une vie nouvelle[503]. Mais beaucoup – les portions de corps, ou plutôt les parties manquantes, les traces de feu sur les jarres, le brasero – évoquent aussi l'anthropophagie accoutumée.

Tout cela montre aussi que les manières de disposer des sacrifiés étaient très diversifiées et étudiées et que les répétitifs « corps dans une caisse » mentionnés par le *Codex Tudela* paraissent simplificateurs. Il se peut fort bien que les « corps » en question n'aient été que des parties : la tête, ou le tronc et ce qui restait après le banquet final.

Les pratiques au Nicaragua étaient assez proches de celles qui viennent d'être

décrites. Martyr écrit à propos des victimes domestiques – donc pas les guerriers – qu'on « honore chacune des parties de leur corps. On en enterre une partie, pieds, mains et entrailles, après les avoir déposés dans un vase d'argile, aux portes des temples. Quant à l'autre partie et au cœur, on les brûle ». Les Pipils du Guatemala de leur côté enterraient les victimes de sacrifices « pour les saisons[504] ».

Tezozomoc (c. 70 ; 1878 : 517) raconte que lors de l'inauguration de la grande pyramide en 1487, les corps et les tripes des dizaines de milliers de victimes guerrières furent jetés dans le tourbillon de Pantitlan. Faut-il en conclure qu'ils ne furent pas tous mangés ? Ce n'est pas à exclure, mais le détail des tripes permet de croire qu'il pouvait s'agir des seuls restes des festins. De toute manière, le renseignement est incertain car il ne se retrouve pas chez Durán qui s'appuie sur la même source, la Chronique X. D'autre part, Gómara (1965-1967, 2 : 142-143) dit que le sang des sacrifiés et même de la chair étaient donnés aux serpents et aux lézards du « zoo » de l'empereur. Le conquistador Bernal Diaz del Castillo (c. 91), dont Gómara est la principale source d'information sur la civilisation aztèque, parle, lui, du tronc des victimes jetés aux animaux de toute sorte. En soi ce n'est pas impossible : Montezuma II s'était entouré, à Mexico, des fils des seigneurs de l'empire pour les former mais qui étaient en même temps des otages ; des dieux des cités vaincues, également pour les contrôler ; et des animaux du pays, probablement parce qu'ils étaient aussi les doubles de divinités. Les nourrir de victimes sacrificielles n'aurait donc rien eu d'incongru. Mais d'autres conquistadores, et en premier lieu Cortés, ne disent rien de tel et Bernal Díaz n'est arrivé à Mexico que tardivement, en pleine révolte des Mexicas, ce qui a sûrement dû l'empêcher de faire du tourisme dans la ville. De plus et surtout, Gómara ajoute que les Espagnols n'ont pas vu ce qu'il rapporte mais seulement le sol couvert de sang[505].

Parfois le corps est simplement abandonné, soit parce que le mode de sacrifice le recommande, étant peut-être en même temps offrande, comme à Tecomasthahuaca (*RG*) où les vaincus sont jetés dans un précipice près d'une lagune, soit pour des raisons impossibles à déterminer. À Ucila (*RG*), dans le nord-est de l'Oaxaca, on sacrifie deux fois par an « une créature sans péché », une poule, un chien et un chat qu'on laisse aux vautours et aux corbeaux. Un abandon analogue a été constaté à Isla de Sacrificios par Grijalva et son expédition en 1518 :

> […] et un autre édifice comme une tour, rond, de quinze pas de large, et au sommet un marbre comme ceux de Castille sur lequel il y avait un animal comme un lion également fait de marbre et il avait un trou

dans la tête où ils mettaient les encensoirs ; et ledit lion avait la langue tirée et près de lui se trouvait un bénitier de pierre contenant un certain sang qui semblait remonter à huit jours. Et ici il y avait deux poteaux de la hauteur d'un homme et de ce côté il y avait certains vêtements faits de soie à la morisque, de ceux qu'ils appellent *almaizar* ; et de l'autre côté il y avait une idole avec un plumage sur la tête et le visage tourné vers ladite pierre, et derrière cette idole il y avait un tas de grandes pierres. Et entre ces poteaux, près de l'idole se trouvaient deux Indiens de bas âge morts et enveloppés dans une mante peinte ; et derrière les vêtements il y avait deux autres Indiens morts, et ils paraissaient l'être depuis trois jours, et les deux autres d'auparavant pouvaient être morts depuis quelque chose comme vingt jours. Et près de ces Indiens morts et de l'idole il y avait beaucoup de têtes et d'ossements de morts ; et il y avait aussi beaucoup de faisceaux de bois de pin et quelques larges pierres sur lesquelles ils tuaient lesdits Indiens ; et il y avait là aussi un figuier et un autre arbre qu'ils appellent *zuara* et qui donne des fruits (Díaz 1988 : 49-50).

Des corps qui pourraient être ceux de victimes de deux fêtes de vingtaines successives mais qui semblent ne pas avoir présenté de traces d'une activité de charognards.

Un dernier usage enfin est celui de trophée, dont l'exemple le plus spectaculaire est celui de l'homme-luminaire rapporté par Cervantes de Salazar (III c. 53) qui dit reproduire les propos d'un grand seigneur tlaxcaltèque. À en croire ce seigneur, « un aïeul de Montezuma » captura un prince tlaxcaltèque qui fut tué « avec divers tourments », puis embaumé et mis au soleil « assis sur un petit banc, le bras tendu » ; et quand il était devenu tout sec et desséché, on l'installa dans l'appartement du « tyran » en question avec une torche dans la main droite pour éclairer son dîner chaque nuit. Les prestigieuses torchères de ce genre semblent avoir été à la mode à l'époque puisque le roi Toteotzintecuhtli de Chalco en avait quatre chez lui : deux fils d'Axayacatl de Mexico et deux de Nezahualcoyotl de Texcoco (Ixtlilxochitl *Hist. chich.* c. 45 ; 1975-1977, 2 : 124).

Le cœur Le Toteotzintecuhtli de Chalco dont il a été question plus haut arborait aussi un collier composé des cœurs de ses vaincus les plus illustres, notamment des quatre fils transformés en torchères, enchâssés dans de l'or. Des colliers de même style mais où alternent cœurs et mains sont représentés dans des codex et dans la statuaire ; l'exemple le plus fameux en est la statue colossale de la déesse Terre, dite de Coatlicue.

La peau Certaines victimes étaient écorchées après leur mort. La technique est décrite dans les sources et l'expertise des écorcheurs est vantée. D'après les Relations géographiques de Teotitlan et d'Acolman, du même auteur, on battait le cadavre avec des verges sur toute sa longueur « jusqu'à ce qu'il

gonfle », puis, la peau ainsi quelque peu détachée, on la coupait. Durán (Ritos c. 9 ; 1967, 1 : 95) précise le modus operandi pour la suite : le corps était étendu sur le ventre et l'on pratiquait une coupure de l'occiput jusqu'aux talons.

L'écorchement rituel de victimes est attesté peut-être dès le Préclassique. Des individus porteurs de peau sont fréquemment représentés dans la céramique de Teotihuacan et plus tard sur la côte du Golfe et l'on se rappellera peut-être qu'un Xipe Totec avec ses principaux attributs est attesté chez les Zapotèques par une splendide « urne » de l'apogée de Monte Albán.

À l'époque aztèque, l'écorchement avait un aspect guerrier incontestable. Faire la guerres signifiait moissonner pour les dieux et, lorsque les paysans faisaient la récolte du maïs, ils attaquaient rituellement les épis de maïs comme si c'étaient des ennemis[506]. Sur le champ de bataille véritable, le premier vaincu était écorché par son vainqueur qui revêtait sa peau, et la tenue guerrière des rois de Tenochtitlan était d'ailleurs celle de Xipe : c'est ainsi qu'ils se faisaient représenter sur le rocher de Chapultepec, où subsiste toujours le relief de Montezuma II. Le rite signifiait de la manière la plus réaliste l'indispensable assimilation, l'osmose du vainqueur et du vaincu et leur mort et résurrection[507].

On n'a pas de mythe d'écorchement mais on dit qu'après la fin de Tollan, et donc implicitement au début de l'ère présente, la guerre et l'écorchement d'hommes commencèrent en l'année 13 Roseau, soit celle de la naissance du soleil ; or on sait que la première guerre pour nourrir le soleil est précisément l'événement commémoré en Écorchement des Hommes (*tlacaxipehualiztli*)[508].

On a vu que dans les fêtes il y avait deux occasions principales d'écorchement : des femmes en *ochpaniztli*, au début de la saison des pluies, de la terre, de la fertilité, et des hommes au début de la saison sèche, lors du lever du soleil et de la moisson. En *tlacaxipehualiztli*, les victimes sont la moisson des dieux, mais une moisson qui va devenir semence et renaître. Et en effet les guerriers meurent mais renaissent revigorés à travers les porteurs de peau qui se débarrassent de leur peau souillée et l'enterrent comme des semences. L'idée de se débarrasser de sa souillure en abandonnant une « peau » se retrouve à un autre niveau, moins douloureux. Ainsi les femmes adultères allaient-elles se débarrasser de leurs vêtements, enveloppes également, comme la peau, aux croisées de chemins, la nuit. Et de nos jours, chez les Mixes, à la fête de Nouvel An, les villageois jettent leurs vieux vêtements, se baignent puis en mettent des

nouveaux et de cette façon ils se débarrassent de leurs taches[509].

Le schéma était comparable en *ochpaniztli*. C'est la fin de la saison sèche et du jour. Le soleil se couche et pénètre la terre, la fécondant. Les noces de Toci sont ces épousailles du soleil et de la terre. Mais au moment même où elle est prise sur les épaules pour entrer dans la maison nuptiale, elle est décapitée – avec les connotations de fertilité-fécondité que l'on sait –, écorchée et un nouveau personnificateur vigoureux revêt sa peau, va se planter devant le temple du Soleil et accouche de Cinteotl-Maïs. Le visage du figurant qui représente Cinteotl est occulté par un fragment de peau de la cuisse de Toci et symbolise la souillure dont on ira se débarrasser en territoire ennemi. Toci régénérée se débarrasse sans doute à son tour du reste de la peau souillée qu'elle a revêtue. Il en va de même pour les autres déesses protagonistes indispensables à l'arrivée de la saison des pluies et aux semailles-fécondation de la terre : Chicomecoatl et la déesse de l'Eau Atlantonan. Une autre déesse écorchée est Xochiquetzal, lors de la célébration particulière d'*ochpaniztli* tous les huit ans, en *atamalcualiztli*. (Durán *Ritos* c. 16 ; 1967, 1 : 155 ; Graulich 2001). Enfin, il est encore un dieu qu'on écorche lors de la fête des Seigneurs, dans la seconde moitié de la saison sèche, lorsque le soleil a entamé son déclin : c'est Macuilxochitl-Xochipilli, le soleil efféminé de l'après-midi, qui ne s'élève pas comme un guerrier mais descend vers l'horizon porté dans une litière par des femmes divines mortes en couches. Ses attributs l'assimilent à Cinteotl et sa litière garnie de feuilles de maïs et d'épis est d'ailleurs appelée sa « maison de maïs[510] ».

On sait ce que deviennent les peaux revêtues de *tlacaxipehualiztli*. Après avoir été portées pendant vingt jours, on les met dans une « cave » – en nahuatl, *netlatiloyan*, endroit où l'on cache, ou brûle – soit, sans doute, une cache ou une ciste, dans le temple de Xipe, le Yopico. Il en allait de même pour celles d'*ochpaniztli*, et sans doute des autres[511]. Quant à la peau du guerrier pris par un roi ou un grand du royaume, éventuellement après avoir été portée, on la remplissait de coton ou de paille et on la pendait dans le palais. En souvenir, précise Motolinia, et bien sûr comme trophée et garniture. On raconte aussi que lorsque les *xipeme*, les porteurs de peau, déambulaient dans la ville, des querelleurs les provoquaient et leur pinçaient le nombril, ce qui les irritait fort. Dans une autre source, ce sont les mères qui par dévotion les approchaient avec leurs enfants, et leur pinçaient le nombril pour en prélever avec les ongles un bout qu'elles mangeaient, conservaient comme une relique ou donnaient à leurs enfants[512].

Des peaux entières ou du seul visage pouvaient aussi être empaillées et pendues comme trophées, éventuellement avec des vêtements. Les Espagnols trouvèrent des peaux de chevaux ou des têtes de camarades écorchés, reconnaissables paraît-il, dans des temples[513].

Os, cheveux, atours Nous savons que d'autres parties de la victime, les cheveux et le fémur ou d'autres os, étaient conservés par son maître, parties où les os du moins étaient bien visibles et faisaient l'objet d'un culte. À Cempoala, ces os ou d'autres des victimes étaient liés en faisceaux et suspendus aux pieds des idoles. On conservait aussi les cheveux et les atours dans un coffre et ils accompagnaient leur maître à sa mort[514].

Conclusion En somme, la victime morte pouvait soit échoir quasi complètement aux dieux, hormis la part de *tonalli* prélevée avant le sacrifice, soit être partagée entre eux et les hommes, les premiers se contentant éventuellement de la vapeur du cœur, de la fumée ou de l'essence du corps, d'une partie de son *tonalli* et/ou d'autres entités animiques, les seconds consommant le plus souvent le corps. Les cas où les hommes renoncent au corps au bénéfice des dieux sont presque toujours ceux où le corps de la victime est remis tel quel, directement, en chair et en os, à la divinité qui l'engloutit, le dévore. Il s'agit de victimes en relation avec la terre ou l'inframonde, offertes directement à un destinataire matériellement accessible via des ouvertures dans la terre ou l'eau, comme Terre, Eau et Feu : Tlalteotl, les Tlaloc, et au feu. En revanche les sacrifices aux dieux inaccessibles – c'est-à-dire, célestes – sont mangés, même si parfois on en brûle une partie (cœur, entrailles, tronc). Le corps enseveli pouvait aussi et en même temps être conçu comme un fruit-semence, de même que la tête mise sur l'arbre-*tzompantli*, et ils assuraient le retour sur terre de gibier humain, de victimes.

3. SUITE DES RITES

À l'immolation succèdent des rites qui varient selon la fête. Souvent elle est suivie d'une danse, soit, rarement, devant le sanctuaire, soit dans le patio au bas de la pyramide. Parfois c'est avec la tête de la ou des victimes, comme en *tititl* ou en *tlacaxipehualiztli*, et dans ces deux cas ce sont des représentants des dieux qui dansent comme des guerriers victorieux, accompagnés, en *tlacaxipehualiztli*, des

combattants, voire des prêtres et des grands de la ville, ainsi que des sacrifiants.

En *izcalli*, tous les quatre ans, une grande danse solennelle réunit les seigneurs et même le roi parés comme le feu mais portant un pectoral en forme de chien psychopompe. En *teotleco,* c'est une danse serpentante tout comme dans l'autre fête du Feu, *xocotl huetzi*, avant la course au « fruit ». En *huey tecuilhuitl*, la mort de Xilonen était suivie d'une danse des femmes de tous âges, puis d'une offrande de tamales aux dieux. Danse aussi, mais petite, en *izcalli* à Cholula, à l'aube, pour saluer Quetzalcoatl après le sacrifice nocturne de son représentant, en attendant qu'il soit cuit à point. Enfin, on rapporte que les Zapotèques de Teticpac (*RG*) dansaient également après les sacrifices, puis s'enivraient de champignons.

Il pouvait y avoir encore des combats simulés, comme en *panquetzaliztli*, lorsque sortait le *chonchayotl*, c'est-à-dire un représentant de Huitzilopochtli spectral qui se battait avec les prêtres contre les jeunes gens, ou en *tititl*, lorsque, après la course à la fleur et sa crémation provoquant la stérilité et la sécheresse, les garçons, nouveaux luperques, attaquaient les filles et les femmes à coups de polochons remplis de feuilles de maïs.

Plus surprenants peut-être sont les rites de pénitence, comme les dix jours de jeûne du sacrifiant et des siens après *xocotl huetzi* dont parle le *Codex Tudela* et qui ont un pendant dans les pénitences des porteurs de peau de *tlacaxipehualiztli*. À la fin de *toxcatl*, après la mort de Tlacahuepan, les prêtres faisaient des incisions sur le ventre, la poitrine, les deux côtés de chaque bras et sur les avant-bras des jeunes enfants mâles, y compris les bébés (Sahagún II c. 24 ; *FC*, 2 : 76-77). En *izcalli*, après les sacrifices on perçait les lobes des oreilles des moins de trois ans des deux sexes et on les passait par-dessus le feu « comme en lustration », dit Sahagún, mais aussi et surtout peut-être pour renforcer leur *tonalli* et favoriser leur croissance. C'est en tout cas pour les faire croître – *izcalli* signifie « croissance » – qu'on les soulevait en leur serrant les tempes.

Le festin cannibale

La cannibalisme aztèque en perspective Le rite principal après l'immolation était évidemment le repas anthropophage, copieusement arrosé et suivi de danses. Au cours du banquet consécutif au sacrifice humain on mangeait la victime, de même que dans d'autres civilisations on mangeait habituellement l'animal sacrifié. A priori, à partir du moment où les victimes sont des hommes, le banquet cannibale ne doit donc pas étonner. Il le doit d'autant moins que ce sont les dieux qui en ont donné l'exemple, comme la Terre déchirée qui « pleuroyt quelques fois la nuict, désirant manger ceurs de hommes et ne se vouloyt

taire iusques à ce que l'on luy bailla, ni vouloyt porter fruict, si n'estoyt arrousée de sang de hommes » ; comme Soleil qui, dans la version de la Leyenda, exigea à Teotihuacan le sang des dieux ses parents, puis les prémices du gibier tué par les hommes et enfin les hommes coupables eux-mêmes ; ou comme Huitzilopochtli qui, ayant tué sa sœur (ou sa mère dans la Crónica mexicáyotl) et ses frères les 400 Huitznahuas, leur mange le cœur[515].

Il convient de situer dans son contexte exact le cannibalisme aztèque qui a toujours dérangé et dérouté. En tant que tel, bien sûr, mais aussi, comme on l'a constaté dès le départ, parce qu'il a été perçu d'emblée comme une étrange coexistence de sauvagerie et de civilisation. Et puisque le cannibalisme dérangeait, on a été jusqu'à le nier. Le cas le plus connu à cet égard est celui de l'anthropologue W. Arens (1979, 43-79) qui, armé d'une remarquable capacité de ne pas voir ce qui contredit sa thèse, prétend que l'anthropophagie aztèque, comme bien d'autres, n'a jamais existé mais est une création des Européens. Son grand argument, évidemment faux, est qu'aucun témoin oculaire, espagnol ou autre, ne dit avoir vu de ses yeux des scènes d'anthropophagie[516]. Celle-ci n'aurait servi qu'à dénigrer « le niveau moral de ce peuple et ses réalisations culturelles », elle aurait toujours été un élément clé dans toute interprétation de la conquête du Mexique et elle attesterait aussi du besoin constant de légitimer la conquête.

Thèse fréquente que ce prétendu besoin de légitimation. On le retrouve dans une des rares études récentes sur l'anthropophagie aztèque, celle d'Anaya Monroy en 1966, ou dans un ouvrage général, récent également, sur les Aztèques dû à R. Townsend (1992 : 317) : les conquérants espagnols auraient délibérément exagéré l'ampleur du sacrifice humain pour faire apparaître les Aztèques comme plus barbares et contribuer ainsi à justifier leur conquête et leur domination.

En fait, et quoi qu'en dise Arens qui a été peu pris au sérieux sur ce plan, le cannibalisme aztèque, et méso-américain en général, est tout à fait incontestable. Il est abondamment représenté dans les codex précolombiens et coloniaux, on l'a vu attesté par des témoignages nombreux dans des sources multiples rédigées aussi bien en aztèque qu'en espagnol, et l'archéologie aussi en fournit des preuves irréfutables.

Les Espagnols, répète-t-on à l'envi, ont exagéré dans leurs descriptions de l'anthropophagie. Mais c'est plutôt le contraire qui est vrai. En fait, il faut bien constater qu'en général ils ont fait preuve de retenue et de discrétion en la matière. Certes, Cortés mentionne le sacrifice humain et le cannibalisme parmi les crimes, « contre l'humanité » dirions-nous aujourd'hui, qu'il convient d'extirper, et il est vrai que, lorsqu'il s'adresse à Charles Quint, il y voit une des justifications morales de la conquête, au même titre, sinon davantage que l'évangélisation, la libération des Indiens des tyrans qui les oppriment ou l'introduction au Mexique d'un niveau de vie supérieur. Mais il faut bien se dire qu'en fait, du point de vue légal, la seule chose qu'il avait à justifier, c'était d'avoir joué cavalier seul plutôt que d'obéir aux instructions de Diego Velázquez, le gouverneur de Cuba. Pour le reste, ses hommes et lui ne faisaient que matérialiser, que traduire dans les faits, le mandat de l'autorité morale et de la puissance supranationale de l'époque, la papauté, et ils n'avaient donc pas à légitimer leurs conquêtes. De plus, si le cannibalisme était une invention justificatrice des conquérants, on ne voit pas pourquoi ils n'en ont jamais accusé les Incas ou maint autre peuple, d'autant plus que les conquérants du Pérou avaient bien plus de choses à se faire pardonner que Cortés.

On a vu les efforts extraordinaires accomplis au XVI^{e} siècle pour décrire en détail la civilisation aztèque en général et ses fêtes en particulier, mais le banquet et le rituel cannibale proprement dits sont habituellement expédiés en quelques phrases, quand ils sont mentionnés. Visiblement, ni les questionneurs, ni les informateurs ne tenaient à s'appesantir sur cet aspect gênant, d'autant plus que pour les informateurs indiens, en parler, c'était peut-être donner l'impression d'y avoir participé.

On tendait aussi à minimiser le nombre de victimes du sacrifice humain. Le *Codex Telleriano-Remensis*, copie coloniale d'un manuscrit figuratif ancien, est éloquent à cet égard. Pour l'année 1487, il illustre la fameuse inauguration de la pyramide principale de Mexico pour laquelle, selon les sources en nahuatl ou aztèque, quelque 80 400 prisonniers auraient été sacrifiés. Le dessinateur représente donc l'édifice, le glyphe de la cité et les bâtonnets pour faire le feu signifiant l'inauguration, puis des victimes représentatives des

différentes populations vaincues. Auprès de la première victime, il ajoute le chiffre de 20 000, mais s'abstient de préciser le nombre pour les autres populations. Tout porte à croire que le religieux chargé d'apporter les explications en espagnol a suggéré au scribe-dessinateur qu'il valait mieux en rester là, et lui-même, dans son commentaire explicatif, parle de 4 000 victimes seulement au lieu des 20 000 que mentionne le dessin aztèque.

On distingue parfois trois types majeurs de cannibalisme : le rituel, l'alimentaire ou « gastronomique », par goût, et l'accidentel[517]. Laissons de côté le cannibalisme de subsistance dans un contexte de pénurie alimentaire grave.

Dès le XVI^{e} siècle, la plupart des auteurs ont regardé le cannibalisme aztèque comme uniquement ou essentiellement rituel, mais n'est-ce pas un effet de cette tendance à minimiser ? Il y a là, ou il devrait y avoir là, matière à débat : l'anthropophagie aztèque, l'anthropophagie méso-américaine n'était-elle que religieuse, rituelle ? Las Casas (livre III, chap. 170, 172, 176, 205) et Torquemada (XIV c. 26), par exemple, affirment qu'on ne mangeait que la chair de sacrifiés « parce qu'ils la tenaient pour une chose comme sacrée et qu'ils s'y adonnaient plus par religion que par vice ». Prescott (1909, 1 : 57) emboîte le pas : « ils mangeaient de la chair humaine non pas simplement pour satisfaire un appétit de brute, mais pour obéir à leur religion ». Certains auteurs font les inévitables rapprochements avec la communion chrétienne en parlant, à juste titre d'ailleurs, de désir de faire un avec la divinité destinataire et de transsubstantiation[518]. Vaillant (1950 : 200) évoque l'ingestion des vertus du sacrifié, idée reprise par Brundage (1985 : 171) qui ajoute inconsidérément que le repas cannibale ne faisait pas réellement partie du culte de la divinité mais était une sorte de supplément individuel par lequel le guerrier proclamait l'achèvement heureux de son duel avec l'ennemi. Duverger (1979 : 200-201), enfin, observe avec raison que le cannibalisme aztèque « n'est pas réductible à une anthropophagie rituelle consacrée au partage cérémoniel d'une chair divine. Non ! L'anthropophagie fait partie de la réalité aztèque et sa pratique est beaucoup plus courante et beaucoup plus naturelle qu'on ne la présente parfois ». Mais, moins sagace, il poursuit : « Ce qui est certain, c'est que le cannibalisme n'est pas – et ne fut jamais – la motivation du sacrifice. Les Aztèques ne tuent pas leurs semblables pour se procurer de la viande. Puisque les cadavres des victimes sont un *donné* du sacrifice, on ne peut l'ignorer et le laisser perdre ; il faut donc pourvoir à l'officielle organisation de cette consommation de chair humaine. L'attitude des Mexicains se situe dans le droit fil de leurs conceptions économiques qui prohibent toute dilapidation. » Rappelons au passage, en attendant de réfuter l'absence de cannibalisme alimentaire, que les Aztèques étaient au contraire un bel exemple de société potlatch. Pour les Mayas enfin, Martha Ilia Nájera C. conclut à une anthropophagie exclusivement rituelle[519].

D'autres en revanche, y voient des aspects alimentaires plus ou moins prononcés, comme Padden (1967 : 99) qui y joint un zeste de lutte des classes : « les nobles consommaient littéralement les gens du commun ». Il n'est que juste pourtant de reconnaître qu'ils mangeaient aussi d'autres nobles. Mais reprenons Padden qui poursuit :

> Le summum de la déshumanisation était atteint lorsque les seigneurs allaient s'asseoir pour manger de bon appétit la chair du plébéen, tant étranger que domestique. Bien que n'ayant pas introduit cette pratique, Montezuma II donnait le ton, qui faisait chaque quotidiennement occire de sains et gras malheureux pour sa table. À en croire Bernal Díaz, son plat préféré se composait de chair de petits garçons. Durant les mois cérémoniels du printemps, les seigneurs et les prêtres mangeaient les enfants qui avaient été immolés comme des cochons de lait ; des officiers des légions impériales à Toluca se nourrissaient de maïs grillé et de chair desséchée.

Après la Conquête, « les seigneurs se mirent à manger du porc parce que, comme ils disaient, cela avait à peu près le même goût que la chair humaine. C'est pour cela que manger du porc devint si tôt un important symbole de statut dans la société indienne d'après la Conquête ». Enfin, ajoute-t-il sans argument aucun mais peut-être pas tout à fait à tort (p. 286 note 33), « le tabou contre le fait de manger la chair de son propre captif était une délicatesse cérémonielle mais n'était guère plus efficace que le tabou chrétien contre

l'adultère ». Inutile de dire que les rares réactions de la communauté scientifique n'ont pas été très chaleureuses.

Donc, le cannibalisme aztèque, et méso-américain en général d'ailleurs, est le plus souvent considéré comme rituel, mais toutes les données ne semblent pas aller dans ce sens.

On se rappelle le débat sur les protéines[520]. L'article de Harner était excessif, mais il a été voué aux gémonies avec autant d'exagération. Il faut d'autant plus apprécier le courage de Yólotl Gónzalez Torres (1985) qui dans son étude d'ensemble sur le sacrifice humain aztèque ose observer qu'il « existe des relations d'actes de cannibalisme des peuples “ civilisés ” des hauts plateaux sans intervention du sacrifice, et elles se réfèrent aux victimes guerrières ». Elle dit sa conviction que les Aztèques étaient cannibales non seulement pour des motifs religieux mais aussi par goût ; c'est pour cela que les victimes étaient engraissées et qu'un peu partout on trouvait des cages pleines d'Indiens des deux sexes qu'on gavait. Je reprends plusieurs passages qu'elle tire des sources, en y ajoutant de nombreux autres qui paraissent confirmer pleinement ses vues.

Selon plusieurs documents, les Chichimèques, considérés par les Aztèques comme de valeureux Barbares et les ancêtres de la plupart d'entre eux, ignoraient les sacrifices humains. Or les *Anales de Cuauhtitlan*, rédigées en nahuatl, racontent (p. 25) que des réfugiés colhuas de Colhuacan introduisirent les immolations d'hommes à Cuauhtitlan en 1360 et elles précisent : « les Chichimèques ne tuaient pas encore des hommes devant leurs dieux. Ils faisaient des prisonniers et les mangeaient mais ils ne les tuaient pas devant leurs dieux ». En d'autres mots, le cannibalisme chichimèque n'était pas rituel. Torquemada (XIV c. 26 ; 1969, 2 : 584) de son côté évoque le cas de Chichimèques qui tuent deux franciscains. Une troupe se lance à leur poursuite. À soixante lieues de Guadalajara, des mercenaires indiens de Tepec se querellent et l'un d'eux tue un Huaynamotèque en lui perçant le cœur d'une flèche. Aussitôt il s'élance pour boire son sang tandis que plusieurs de ses amis tirent leur couteau pour découper le mort et le manger. Les Espagnols s'interposent, leur reprochant leur acte barbare, avec pour seul résultat que deux mille de ces auxiliaires, très offensés, rentrent chez eux.

Sur ordre de Montezuma, les Chinantèques d'Ucila sacrifiaient un homme et quelques animaux en été et un autre en hiver, après avoir dansé, jeûné et fait pénitence et continence. Les corps des victimes étaient livrés aux vautours. Puis avait lieu un banquet pour lequel ils achetaient trois ou quatre esclaves étrangers qu'ils tuaient pour les manger avec force beuveries et danses (*Relación de Ucila*). D'après les *Relations géographiques* de Tetela et Hueyapan, autrefois les seigneurs mangeaient des dindes, du gibier et de la chair humaine.

Souvent les cannibales mangent leurs ennemis pour se venger (Davie 110-115). Chez les Tupinambas du Brésil, dont les rites de mise à mort évoquent singulièrement le sacrifice dit « gladiatoire » des Aztèques, c'était d'ailleurs le seul motif (Combès 1992 : 53). Or au Mexique aussi, le cannibalisme était souvent conçu comme une vengeance ou comme un châtiment. On en a vu suffisamment d'exemples ; ajoutons-en un seul : à Mixtepec (*RG*), en région mixtèque, on tuait et mangeait le voleur qui s'était emparé de biens importants.

Les menaces d'anthropophagie échangées à l'occasion de batailles ressortissent aussi au vaste thème de la vengeance. Lors de la guerre de Mexico-Tenochtitlan contre les Chalcas, ceux-ci, voyant qu'ils n'ont pas l'avantage, proposent une trève et disent à leurs adversaires : « Frères mexicas, vous devez savoir que dans cinq jours, nous célébrons la fête de notre dieu Camaxtli et nous voulons la célébrer avec grande solennité […] et nous voulons la célébrer avec vos chairs. » Cinq jours après, la bataille reprend et ils menacent : « Venez, Mexicas, venez […] le couteau de sacrifice est déjà prêt et nos femmes ont les pots au feu, attendant les morceaux de votre chair. » Mais cinq cents d'entre eux sont capturés et sacrifiés par le feu. Un autre cas tiré de la même source se situe cette fois juste avant la guerre victorieuse des Mexicas contre les Tépanèques d'Azcapotzalco vers 1428, guerre qui permit l'essor de leur empire[521]. En apprenant que les nobles mexicas veulent se battre, les gens du commun, peu enthousiastes, manifestent leur intention de quitter la ville, mais le roi et les seigneurs leur promettent la victoire. « Et sinon ? » demanda le peuple.

« Sinon, répondirent-ils, nous nous livrerons entre vos mains pour que notre chair soit votre nourriture et que vous vous vengiez de nous et nous mangiez dans des pots cassés et souillés, pour qu'en tout, nous-mêmes et nos chairs soyons traités de façon infâme. » Les Espagnols firent bien sûr, eux aussi, l'objet de telles menaces durant la Conquête.

Peu après le début de la guerre dans la ville même de Mexico-Tenochtitlan, les Mexicas sont repoussés par les envahisseurs aidés, paraît-il, par la Vierge et saint Jacques. Aussi Gómara (1965-1966, 2 : 196) leur met-il dans la bouche les paroles suivantes :

> […] si nous n'avions pas peur d'une femme et de celui au cheval blanc, votre demeure serait déjà détruite et vous-mêmes seriez déjà cuits, mais pas mangés, car vous n'êtes pas bons à manger : l'autre jour nous vous avons goûtés et vous avez un goût amer ; mais nous vous jetterons aux aigles, lions, tigres et serpents qui vous mangeront à notre place. […] Si vous ne libérez pas Montezuma et ne partez pas immédiatement, vous serez vite tout simplement morts, préparés avec une sauce au piment et dévorés comme des bêtes sauvages.

Si la première partie de ce passage est manifestement de la propagande espagnole, la seconde en revanche a une saveur typiquement indienne, comme le confirment d'autres passages tirés des lettres de Cortés (1963 : 135, 162) et relatives au siège de Mexico en 1521 : « Ils [les Mexicas] repartirent qu'ils n'étaient en nécessité de rien et que, s'ils l'étaient, ils se nourriraient de nous et des Tlaxcaltèques. » « Les Tlascaltèques leur [les Mexicas] montraient les corps de leurs concitoyens étendus par terre, se glorifiant d'en faire leur repas du soir et leur déjeuner du lendemain, ce qu'ils faisaient effectivement. »

Les menaces de cannibalisme étaient censées terroriser l'ennemi. Las Casas lui-même (III c. 234 ; 1967, 2 : 503) dit que les Indiens du Guatemala sacrifiaient et mangeaient des princes et des nobles « pour épouvanter l'ennemi et lui faire peur et le terroriser ».

On ne se contentait pas de menacer l'ennemi, on le dévorait. Si des marchands déguisés en expédition dans des terres lointaines étaient reconnus, on leur tendait une embuscade et on les tuait, puis on les mangeait avec du piment (Sahagún IX, 19 ; *FC*, 9 : 42). Ce dernier détail est important : les victimes tuées rituellement étaient bouillies dans une jarre et assaisonnées seulement de sel. Le contact direct avec le feu, réel dans la cuisson à la broche ou symbolique par l'adjonction de piment, renvoyait au domaine de la nature alors que le culte s'inscrivait plutôt dans celui de la culture. Lorsqu'il y a cuisson à la broche ou piment, le sacrifice serait donc seulement alimentaire. D'après le Conquistador anonyme (c. 4, 24), parfois malveillant, les Aztèques appréciaient la chair par-dessus tout et, lorsqu'ils étaient en guerre, ils ne laissaient la vie à aucun captif et mangeaient même les belles femmes.

À en croire la relation géographique les concernant, les habitants de Tequisquiac, Citlaltepec y Xilocingo, au nord de la vallée de Mexico, avaient pour coutume de se manger mutuellement lors des guerres et se faisaient d'autres cruautés notables. Pour Xilocingo et Citlaltepec, on précise qu'ils ne mangeaient de chair humaine que d'ennemis vaincus. Chair qui parfois permettait à des assiégés de tenir bon. Lorsque les Aztèques attaquèrent Tehuantepec, le roi zapotèque Cocijoeza se retrancha à Guiengola qui fut promptement investi par l'ennemi. Les Zapotèques purent tenir en mangeant les guerriers ennemis capturés. Ils montrèrent des ossements humains à un prisonnier aztèque pour lui signifier qu'ils ne manquaient aucunement de viande puis ils le libérèrent pour qu'il puisse en informer le souverain aztèque Ahuitzotl qui, désolé, décida de lever le siège.

Mais c'est surtout la conquête du Mexique par les Espagnols qui nous offre des témoignages particulièrement éloquents. Qu'on en juge. Dès la première escarmouche entre les troupes de Cortés et les Aztèques, à Tizapancingo, près de la côte du Golfe, les alliés cempoaltèques du conquistador auraient mangé quelques ennemis tués par les Espagnols ainsi qu'un enfant grassouillet bien rôti. Ce fut, note Cervantes de Salazar (III c. 18), « la première fois que les nôtres virent les Indiens manger de la chair humaine[522] ».

On sait que les Espagnols entrèrent à Mexico en novembre 1519, qu'ils y furent bien reçus par

Montezuma qui attendait le moment opportun de les massacrer, mais qu'ils prirent les devants en s'assurant de la personne de l'empereur. Cinq mois plus tard les Mexicas se révoltèrent et il y eut des batailles féroces. C'est après l'une d'elles que « ce fut un jour de fête pour les Indiens tlaxcaltèques et cempoaltèques, car ils ne laissèrent aucun corps de ces [300] seigneurs qu'ils ne mangeassent avec du piment (*chilli*) et de la tomate » (Cervantes de Salazar IV c. 108). Finalement, les Espagnols durent fuir et n'y parvinrent qu'au prix de plusieurs centaines de morts dans leurs rangs. En 1521, ils revinrent à la charge et investirent la ville avec leurs alliés notamment tlaxcaltèques. Le siège dura trois mois et les combats furent presque quotidiens.

Alors que les Espagnols avaient souvent faim, l'approvisionnement laissant à désirer, leurs alliés indiens en revanche s'en donnaient à cœur joie et mangeaient sans retenue, en dehors de tout contexte rituel ou religieux semble-t-il, leurs ennemis ou leurs anciens maîtres. Malgré ses efforts Cortés ne put les en empêcher, mais il se rendait parfaitement compte des horreurs auxquelles ils se livraient : « J'hésitais cependant à pénétrer dans le cœur de la ville ; je voulais voir si les ennemis protesteraient contre les cruautés commises par nos alliés, et je craignais d'exposer mes gens devant des hommes si ardemment résolus à mourir » (Cortés, 3e lettre ; 1963 : 167). La plupart des scènes qui suivent sont également rapportées par Cortés.

Lors d'une expédition contre les Matlatzincas, un lieutenant de Cortés se lance à la poursuite d'une troupe ennemie : « et sur le chemin […] ils trouvèrent plusieurs charges de maïs et d'enfants rôtis dont ils avaient fait provision et qu'ils avaient abandonnés en voyant les Espagnols » (Cortés 1963 : 174)[523]. Peu après, à Mexico :

> […] au cri de Santiago ! nous tombâmes au milieu d'eux, les perçant de nos lances, les bousculant, et en jetant une foule par terre que nos alliés achevaient, de sorte qu'il en périt en cette affaire plus de cinq cents, tous personnes principales et de leurs meilleurs guerriers. Cette nuit-là, nos amis firent bombance, car ils enlevèrent par morceaux tous ceux que nous avions tués pour s'en régaler à loisir (Cortés 1982 : 269 ; 1963 : 179).

Les Mexicains […] y laissèrent plus de douze mille des leurs, morts ou prisonniers, que nos alliés traitaient avec une cruauté barbare, quelque défense ou quelque châtiment que nous leur infligions.

Les Mexicas supplient les Espagnols de les achever plutôt que de les laisser à leurs alliés (Cortés 1982 : 275 ; 1963 : 184).

Un seigneur capturé est envoyé comme ambassadeur auprès du nouvel empereur, Cuauhtemoc, pour proposer la reddition : il est immédiatement sacrifié (Cortés 1982 : 276 ; 1963 : 185) et les combats reprennent. Vers la fin, lors de la prise d'un des derniers bastions,

> […] le massacre que l'on fit de ces malheureux Mexicas tant à terre que dans la lagune fut épouvantable ; on en tua et on en prit plus de quarante mille. Les cris, les pleurs et les sanglots des femmes et des enfants nous déchiraient à tous le cœur et nous avions toutes les peines du monde à empêcher nos amis [indiens] de tuer et faire de telles cruautés […] laquelle cruauté jamais on ne vit chez aucun peuple, aussi brutale, aussi éloignée de tout ordre de la nature, que chez les naturels de ces régions. Nos amis firent ce jour grand butin et ne pouvions aucunement leur résister, car étions environ 900 et eux plus de 150 000 (Cortés 1982 : 279 ; 1963 : 187).

Quand enfin les Mexicas se rendent, les conquistadores essaient en vain d'empêcher leurs « amis » de tuer les restes de la population qui quitte la ville :

> […] j'avais prévu que dans toutes les rues il y ait des Espagnols pour empêcher nos amis de tuer ces malheureux qui sortaient et qui étaient innombrables. Je dis aussi à tous les capitaines de nos amis qu'en aucun cas ils ne pouvaient permettre de tuer ceux qui sortaient ; mais ils étaient si nombreux qu'on ne put les empêcher de tuer et de sacrifier ce jour-là plus de quinze mille âmes (Cortés 1963 : 188 ; 1982 : 281).

On ne put les empêcher. Sinon, dans le meilleur des cas, ils seraient partis, comme les alliés ou mercenaires de Tepec dont il a été question plus haut.

Pourquoi Cortés raconte-t-il ici ces scènes de cannibalisme ? Pour charger les Indiens en inventant des mensonges ou en amplifiant outre mesure ? Pour justifier, un peu tard, sa conquête ? Évidemment pas. S'il avait inventé, il aurait eu le bon sens d'accuser ses ennemis mexicas et non ses propres alliés ! Non : s'il avoue ce qui s'est passé et ce qu'il n'a pu empêcher, c'est parce que ce sont ses alliés qui s'en sont rendus coupables et qu'il en est responsable. Et il avoue surtout parce qu'il ne peut faire autrement. Bien sûr, il aurait préféré n'en rien dire. La preuve ? Après sa fuite de Mexico en 1520, il se replie sur Tlaxcala qui malgré des dissensions internes lui reste fidèle. Après avoir repris des forces, il recommence la guerre par des campagnes contre des cités aztèques qui ont tué des Espagnols, en particulier contre Tepeaca, où la guerre est longue et dure. Et c'est alors que, pour la première fois, il voit ses amis indiens dévorer des milliers d'ennemis :

> […] cette nuit il y eut pour les Tlaxcaltèques grand banquet de jambes et de bras, car sans compter les broches qu'ils faisaient de bois, il y eut plus de 50 000 jarres de chair humaine (Cervantes de Salazar V c. 13).

Mais dans sa lettre du 30 octobre 1520 à Charles Quint, il se borne à écrire qu'il a fait de dures représailles contre la région, sans souffler mot du cannibalisme de ses alliés. À Tepeaca, il n'est qu'un vaincu qui essaie de reprendre le dessus et il ne peut se permettre ni d'empêcher ses alliés de faire bombance – ils s'en iraient, ou se tourneraient contre lui – ni d'en parler à son roi. Mais vers la fin de l'année, certains de ses hommes, amis du gouverneur de Cuba Diego Velázquez – aux ordres duquel Cortés a désobéi et auquel il a en quelque sorte volé le Mexique – exigent de rentrer à Cuba où ils déblatèrent contre Cortés, l'accusant notamment d'avoir toléré et même encouragé l'anthropophagie. Peu après, une instruction est ouverte contre lui à ce sujet. Voici une des questions posées aux témoins, si manifestement hostiles à Cortés que provisoirement l'affaire n'aura pas de suites (*Documentos cortesianos* 1 : 175, 186-188) :

> Item : s'ils savent, croient, virent ou entendirent dire que ledit Hernando Cortés emmène avec lui beaucoup d'Indiens de ces Caraïbes qui mangent de la chair humaine et leur donne beaucoup d'Indiens et qu'autour du camp ou de l'endroit où se trouve ledit Hernando Cortés il y a couramment des billots où on découpe les corps humains comme dans des boucheries publiques et qu'on les rôtit et les bout et en fait différents mets à manger, et qu'ils les mangent […] et que le permet et le promet ledit Hernando Cortés et que quelques-un des Espagnols se sont habitués à manger et mangent de la chair humaine […].

Il y est aussi question de chevauchées dans la province de Tepeaca pour ramener des femmes et des enfants qui étaient donnés à manger aux Tlaxcaltèques et aux « Indiens […] cannibales », entre autres en échange de dindes et d'objets précieux.

Un certain Diego de Ávila répond que partout où il arrivait, Cortés faisait placer de nombreux billots comme ceux des boucheries et que les Tlaxcaltèques découpaient de nombreux corps d'Indiens et les vendaient, que les Indiens les mangeaient « rôtis ou bouillis » sous les yeux de Cortés, que Baltasar Bermúdez dit avoir vu un Espagnol manger de la chair d'Indien et que Cortés admet notoirement que les Espagnols livrent les Indiens capturés aux cannibales en échange de dindes et d'autres choses (*Documentos cortesianos* 1 : 201).

En 1529, en revanche, lors de la demande de comptes (*juicio de residencia*) à Cortés, un de ses ennemis, Bernardino Vázquez de Tapia fait autre chose que simplement répéter ce que disent les questions de l'accusation et explique que Cortés « essaya toujours d'interdire aux Indiens d'avoir des idoles et de sacrifier mais que pendant de nombreux jours on leur permit de manger de la chair humaine parce qu'ils étaient là pour aider les Espagnols à la guerre avec le désir ardent de manger cette chair des gens que tuaient les Espagnols […] et qu'après ici ce témoin n'a vu ni su si on leur a interdit ou non ladite manducation de chair » (*Documentos cortesianos* 2 : 39)[524].

Ce qui précède conduit à accorder plus d'attention aux textes mentionnant le cannibalisme ordinaire de Montezuma. Était-ce vraiment seulement calomnie quand les conquistadores anonymes compilés par Oviedo (XXXIII c. 46 ; 1959, 4 : 219) disent que, parmi les trois mille plats servis à l'empereur, il y avait

d'ordinaire de la chair humaine ? Bernal Díaz (c. 91) pour sa part affirme « qu'on avait l'habitude de lui accommoder des chairs d'enfants de l'âge le plus tendre. Comme d'ailleurs on lui servait des plats si divers, à base si compliquée, nous ne distinguâmes pas si c'était de la chair humaine ou autre chose », mais compte tenu du fait qu'il n'était pas sur place et de sa tendance à broder, on est en droit de croire qu'il pille Oviedo. Quant à l'origine de ces chairs, les principales sources possibles étaient le sacrifice et le marché. Or on a des textes parlant de vente de chair humaine au marché, textes qu'on a peut-être trop vite eu tendance à rejeter. Le témoignage le plus ancien nous vient du licencié Suazo en 1521. Il raconte que des parties du corps du sacrifié étaient parfois vendues au marché et Bernal Díaz (c. 51) « a entendu dire » la même chose à Cempoala. Mais on a pu mesurer combien Suazo, s'il est parfois intéressant, a aussi l'imagination fertile. Et il était résolument anti-Indien. Quant à Bernal Díaz, il a aussi des partis pris. Mais il y a la *Relación de Querétaro*, selon laquelle la chair des captifs sacrifiés était coupée en petits morceaux qu'on cuisait ou bouillait pour les vendre au marché comme des choses hautement appréciées et à prix très élevés. Muñoz Camargo (*Historia* I c. 17 ; 1892 : 141) parle lui de « boucheries publiques de chair humaine, comme il y en a aujourd'hui de bœuf et de moutons », ce qui lui vaut une note furibonde de son éditeur Chavero, assaisonnée de quelques pointes contre la religion :

> […] cela me paraît dépourvu de toute vraisemblance […] ils ne mangeaient de la chair humaine ni par nécessité ni par sensualité, mais seulement [*sic* !] par haine ou par fanatisme, « pour cause de religion » comme le dit un historien ancien. […] c'était une haine sanctifiée par son culte sanguinaire. La vengeance préparait la chair de l'ennemi, la religion présentait comme un objet sacré celle des victimes immolées sur les autels des dieux.

Quoi qu'il en soit, la vente au marché n'est donc pas nécessairement à rejeter.

En somme, la juxtaposition de tous ces témoignages, dont ceux de Cortés, franchement gênants pour lui et qu'il n'avait aucun intérêt à inventer, montre bien que l'anthropophagie n'était pas exclusivement rituelle – comme chez les Mayas peut-être[525]. Elle était pratiquée dès le champ de bataille, après (ou même pendant) le combat et en dehors de tout contexte festif ou religieux – sauf peut-être une élévation par le vainqueur d'une partie du vaincu, son cœur par exemple, vers le ciel ou le soleil, comme le faisaient les Chichimèques avec leur gibier avant de le consommer ; mais un bénédicité ne fait pas d'un repas un rite religieux[526]. Ce qui s'est passé à Mexico en 1521 devait aussi se produire lors de chaque prise de ville, mais sans doute à une échelle plus réduite, car à Mexico tous les peuples opprimés par les Mexicas étaient venus participer à la curée. Par la suite, dans les sources, les Espagnols – c'est-à-dire surtout les religieux – et leurs informateurs se sont entendus pour ne pas trop insister sur ces aspects, à une époque où la rationalité des Indiens et leur capacité à se gouverner eux-mêmes étaient mises en doute par des colons et des humanistes qui s'inspiraient des enseignements racistes de l'Écossais John Meyr ou Mayor à la Sorbonne. Ce cannibalisme n'est pas imputable au manque, parfois sans doute bien réel, de protéines. Même ordinaire, il pouvait difficilement être réprouvé par les Aztèques puisqu'ils imaginaient leurs dieux comme les premiers et les plus grands cannibales qui soient, mangeurs d'autres dieux (comme le soleil à sa création à Teotihuacan) et surtout, pour s'en venger, d'hommes.

Qu'il n'y a pas eu exagération, au contraire, est facile à prouver. Comme on vient de le voir, les révélations les plus flagrantes étaient aussi les plus compromettantes pour les Espagnols : celles de Cortés. Or si l'on examine tous les textes postérieurs, ceux des grands témoins qui ont écrit sur la conquête du Mexique ou la civilisation aztèque, les auteurs, aussi, qui étaient publiés et lus en Europe, on constate qu'en rapportant ces événements aucun n'exagère, n'augmente les chiffres avancés par Cortés ou ne se complaît dans des descriptions scabreuses. Que ce soit un des premiers, Pierre Martyr d'Anghiera dans ses lettres au pape, ou le chroniqueur officiel Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, peu ami des Indiens pourtant, dans sa précieuse *Historia general y natural de las Indias*, ou Juan Ginés de Sepúlveda, Francisco López de Gómara et Cervantes de Salazar, ou enfin le renommé chroniqueur royal Antonio de Herrera y Tordesillas, tous ont l'honnêteté de s'en tenir à leurs sources sans les déformer, en tout cas sur ces sujets. Et beaucoup s'efforcent même d'atténuer, en s'abstenant de préciser que bon nombre des vaincus de 1521 furent non

seulement tués mais aussi mangés. Ou en prétendant que ce cannibalisme était seulement rituel[527].

Un des rares conquistadores qui parfois insiste, fort modérément d'ailleurs, par petites touches évocatrices, sur le cannibalisme est Bernal Díaz del Castillo, dont on sait toutefois la fiabilité assez relative[528]. Son insistance s'explique par son projet : il écrit pour défendre les conquistadores et leur capitaine à une époque où, tombés en défaveur, ils sont fort critiqués, soit peu après la fameuse Controverse de Valladolid opposant Bartolomé de Las Casas à l'humaniste raciste Juan Ginés de Sepúlveda, défenseur de la thèse de la servitude naturelle des Indiens. Bernal Díaz prétend à tort ou à raison y avoir été entendu comme témoin.

Les Espagnols, donc, ont été relativement discrets sur l'anthropophagie. Ils en ont parlé, évidemment, mais ils n'en ont pas fait un thème de propagande systématique dans toute l'Europe pour discréditer les Indiens, et pour cause : les Indiens étaient eux aussi des sujets de la Couronne espagnole et le roi n'aimait pas les entendre dénigrer. D'où l'interdiction de plusieurs ouvrages, comme ceux d'Oviedo, de Gómara, de Sepúlveda. Puis, l'Espagne, peut-être par orgueil, ou parce qu'elle se sentait la plus forte, n'a jamais accordé à la propagande extérieure l'importance qu'elle méritait. Mais il en allait tout autrement de ses nombreux ennemis européens. Car l'Espagne était *la* superpuissance de l'époque. Charles I^{er} d'Espagne était aussi Charles V, empereur du Saint-Empire, il était prince bourguignon, il régnait sur les Pays-Bas, sur Naples et la Sicile tandis que son frère Ferdinand régnait sur, ou gouvernait, plusieurs pays d'Europe centrale. À toutes ces raisons de ne pas l'aimer et de le craindre s'ajoutait le fait que l'armée espagnole était la meilleure de l'époque et que quand apparut le protestantisme, l'empereur se fit le champion de l'orthodoxie. Pour l'Angleterre, la France, les protestants, il s'agissait de gagner des amis et surtout de diviser l'ennemi en suscitant des révoltes en son sein. Il était capital de présenter les Espagnols comme les plus cruels tyrans que le monde ait connus et de laisser entendre qu'ils pourraient bien traiter leurs propres sujets comme ils traitaient les Indiens. De là, cette extraordinaire orchestration d'une amplification démesurée des crimes espagnols (indiscutables, mais pas pires que ceux qui ont eu lieu en Amérique du Nord au cours des siècles suivants, et pas pires non plus que ceux des Méso-Américains). Et deux siècles après, Daniel Defoe (I, Pléiade, Gallimard, 1959 : 169) fait dire à son Robinson Crusoé qui avait coupablement médité de tuer des cannibales pour la seule faute d'être cannibales :

> […] c'eût été justifier la conduite des Espagnols et toutes les atrocités qu'ils pratiquèrent en Amérique, où ils ont détruit des millions de ces gens, qui, bien qu'ils fussent idolâtres et barbares, et qu'ils observassent quelques rites sanglants, tels que de faire des sacrifices humains, n'étaient pas moins de fort innocentes personnes par rapport aux Espagnols. Aussi, aujourd'hui, les Espagnols eux-mêmes et toutes les autres nations chrétiennes de l'Europe parlent-ils de cette extermination avec la plus profonde horreur et la plus profonde exécration, et comme d'une boucherie et d'une œuvre monstrueuse de cruauté et de sang, injustifiable devant Dieu et devant les hommes ! Par là le nom d'Espagnol est devenu odieux et terrible pour toute âme pleine d'humanité ou de compassion chrétienne ; comme si l'Espagne était seule vouée à la production d'une race d'hommes sans entrailles pour les malheureux…

et Montesquieu, dans ses *Lettres persanes* (106, 122) : « les Espagnols, désespérant de retenir les nations victimes dans la fidélité, prirent le parti de les exterminer, et d'y envoyer d'Espagne des peuples fidèles : jamais dessein horrible ne fut plus ponctuellement exécuté. On vit un peuple aussi nombreux que tous ceux de l'Europe ensemble, disparaître de la terre à l'arrivée de ces barbares, qui semblèrent, en découvrant les Indes, avoir voulu en même temps découvrir aux hommes quel était le dernier période de la cruauté. » « Les nations entières ont été détruites ; et les hommes qui ont échappé à la mort ont été réduits à une servitude si rude que le récit en a fait frémir les musulmans. » Cette amplification, grâce à un travail de mémoire constant, continue à faire ses effets de nos jours encore.

Les Aztèques mangeaient donc leurs ennemis, en dehors de tout contexte religieux, hormis peut-être un geste d'offrande vers le ciel et/ou un morceau donné à la terre, qui de toute façon buvait le sang répandu pendant la bataille. Dans certaines sociétés cannibales, on faisait la guerre pour manger des hommes, dans

d'autres on les mangeait parce qu'on les avait vaincus, par vengeance, pour les humilier, les détruire entièrement, voire s'approprier certaines de leurs âmes ou de leurs vertus. En Australie, à l'occasion de danses de réjouissances, certains rongeaient parfois un os d'un ennemi en s'excitant jusqu'à devenir enragés. Aux Fidji, on desséchait le foie et les mains d'un ennemi qui avait tué un parent et lorsque ressurgissait la douleur de la perte, on en mangeait un morceau. On a dit que Sitting Bull aurait dévoré le cœur de Custer – réalisant ainsi le vœu de Béatrice dans *Much ado about nothing* (IV,1) : « *O God that I were a man ! I would eat his heart in the market-place*[529]. »

Les Aztèques appartenaient à la catégorie de ceux qui mangeaient les vaincus. Les menaces qu'ils se lançaient prouvent le désir de vengeance, de destruction et d'humiliation. Les victimes sacrificielles n'étaient mangées qu'une fois mortes, contrairement à ce qui pouvait se passer avec des victimes de cannibalisme ailleurs et sur d'autres continents. Quant à l'appropriation d'âmes ou de vertus, on les voit s'emparer du *tonalli* dans le sacrifice : ils devaient le faire aussi sur le champ de bataille, par exemple en prélevant des têtes-trophées ou peut-être des bouts de scalp. L'iconographie méso-américaine regorge de personnages dont le collier ou la ceinture s'ornent de têtes humaines, réduites ou substituts de têtes réelles. Et l'on sait qu'ils conservaient des trophées.

Le cannibalisme ordinaire dont il vient d'être question était un cannibalisme de haine et d'envie : haine de l'ennemi, envie de ses qualités. L'autre qui nous occupera dorénavant, sacralisé par le sacrifice, est, quand il concerne un ennemi, de haine-envie et d'amour à la fois. C'est encore l'accomplissement des menaces exprimées sur le champ de bataille mais c'est aussi une expression *sui generis* d'affection pour cet ennemi qui est devenu fils, concitoyen et finalement une divinité mineure, un petit Mixcoatl. Une relation amour-haine qui même institutionnalisée de la sorte est typique de certains cannibalismes[529].

Le banquet d'Omacatl On sait les longs préparatifs des banquets et les frais qu'ils occasionnent. Rien que la nourriture et les boissons déjà étaient très chères compte tenu du nombre d'invités et de leur appétit. Car, dit Durán, « il n'y a pas de gens au monde qui mangent plus et mieux qu'eux aux frais d'autrui, et il n'y a pas de gens qui se sustentent de moins quand c'est à leurs frais ». Il consacre par ailleurs des pages du plus haut intérêt à ces festins. Avant la Conquête, explique-t-il, il y avait des fêtes pour les dieux toute l'année et cela continue pour célébrer les saints. Lorsqu'il faut préparer la fête,

> *[…] « s'il y a cinq cents personnes, toutes les cinq cents sont occupées : elles à moudre et à faire du pain [des tortillas de maïs], d'autres à préparer le cacao, etc., eux à apporter de l'eau, du bois, à souffler pour attiser le feu, à griller des dindes, à balayer, orner de branchages, décorer les pièces, chercher de maison en maison la nourriture qu'on a préparée […] Que l'on se demande pourquoi un hameau de dix ou douze maisons dépense et fait des frais et un banquet aussi entiers et splendide que si c'étaient deux cents maisons, et il invite tous les autres quartiers et les habitants du voisinage, et rien ne manque quant à la nourriture et la boisson, mais il en reste et reste encore et il y en a pour qu'ils se réjouissent encore un jour et que mangent ceux qui le premier jour ont passé leur temps à servir les hôtes […] Je dis que c'est une ancienne coutume […] car dans leur ancienne loi démoniaque, chaque quartier avait sa chapelle et son dieu particulier comme patron de ce quartier, et le jour de la fête de cette idole ils s'invitaient l'un l'autre en vue de sa célébration, et ils mangeaient et dépensaient tout ce que possédaient ceux du quartier.*

Selon un autre témoignage, ils dépensaient à cette occasion le fruit de plusieurs années de travail et s'endettaient pour autant d'années, quand ils ne devaient pas se vendre comme esclaves. Du temps de Durán encore, les petits marchands épargnaient pendant douze ou vingt ans et dépensaient tout pour un banquet solennissime le jour anniversaire de leur dieu, « afin de célébrer leur nom et de mettre leur personne en valeur ». Et d'écraser les autres : on dit encore en effet qu'ils essayaient de se surpasser, de se faire valoir et qu'il y avait beaucoup de rivalité et de compétition. Le banquet prenait fin quand tous étaient complètement soûls, « enivrés par religion », dit aimablement Las Casas[531].

Les participants. La victime morte a été portée chez le sacrifiant, les invités arrivent. Examinons donc d'abord qui sont les participants et lesquels ont droit à un morceau de la victime.

Les festins sont présidés par leur inventeur, ordonnateur et dieu, Omacatl, « 2 Roseau », dont un prêtre apporte l'image dans la maison concernée. Omacatl, auquel on immolait souvent des personnificateurs peut-être dans le dessein d'assurer la réussite des banquets, était un aspect de Tezcatlipoca en tant que dieu des banquets. Ce rôle allait bien au dieu arbitraire et des brusques changements de situation, celui dont on disait que « de lui procédaient les prospérités et les richesses, et que seul il les enlevait quand il en avait le caprice ». Lors des festivités, Tezcatlipoca-Omacatl devait être traité avec respect et veillait à ce que tous les invités le fussent également. Les banquets étaient un facteur essentiel de l'ascension sociale ou de la déroute, du gain ou de la perte de prestige, car, dit Durán, « s'il manquait des fleurs ou du tabac ou de la nourriture, ou si une personne de qualité trouvait un cheveu dans son repas ou se sentait offensée de n'importe quelle autre façon, Tezcatlipoca s'irritait et tout le mérite de la fête était perdu[532] ». De plus, l'hôte perdait la face ainsi que son crédit, ce qui pouvait le ruiner entièrement. On comprend ainsi pourquoi c'était Tezcatlipoca qui présidait les banquets, celui dont on disait qu'il se moquait des gens, qu'il leur apportait la richesse et les en privait selon ses caprices[533] (Sahagún I c. 15, IV c. 37, IX c. 9 ; *FC*, 4 : 121-122, 124 ; 1950-1984, 1 : 38 ; 9 : 42).

Pour le reste, l'assistance varie évidemment suivant la condition du sacrifiant qui, s'il n'est pas un guerrier vaillant, doit être assez riche. On mentionne comme invités sa parentèle et ses amis, mais aussi ses supérieurs : des membres importants du *calpulli* et/ou de la corporation, et son chef, des nobles de haut rang, des dignitaires de la cité. Un guerrier invite aussi des camarades et ses

chefs les plus directs.

Qui est autorisé à manger de la chair de sacrifié ? Les informateurs de Sahagún disent explicitement dans leur description de *tlacaxipehualiztli* que le guerrier qui immole une victime ne peut en manger la chair, qui est la sienne propre – on y a même vu une belle preuve de plus que la victime était un substitut du sacrifiant. Le cas n'est d'ailleurs pas rare. Chez les Tupinambas aussi celui qui a fait le prisonnier ne peut le manger, tandis que les Guayakis ne peuvent manger leur propre gibier (Clastres 1972 : 32).

Seulement les autres sources semblent ignorer cet interdit ou ne pas le juger digne de mention. De plus, Sahagún ne l'évoque qu'une fois, mais il faut souligner qu'il le dit dans sa toute première description du sacrifice de guerriers qui est dès lors particulièrement détaillée et dont certains points y sont peut-être énoncés une fois pour toutes. Durán (*Ritos* c. 13 ; 1967, 1 : 130) parle d'un prisonnier de guerre offert à Cihuacoatl, laquelle laisse un morceau de cuisse à son ou ses maîtres, ses capteurs, pour qu'ils le mangent. Mais Durán, ou sa source des années 1530, a pu ne pas avoir été informé de cet important interdit ; il est d'ailleurs bien d'autres détails qu'on ne trouve pas chez lui. On est donc en droit de supposer que la règle était générale de ne pas manger son propre guerrier captif sacrifié, du moins chez la plupart des peuples du Mexique central, mais c'est indémontrable[534]. Par ailleurs, la communion par la manducation n'était pas indispensable à l'assimilation sacrifiant-sacrifié puisque souvent la victime n'était même pas mangée.

La question est encore plus délicate pour les esclaves baignés car là on n'a strictement aucun texte. De surcroît, pour ces victimes incarnant des dieux, on peut se demander si l'assimilation du sacrifiant à la victime-divinité considérée comme sa propre chair est vraisemblable. La réponse est oui : on sait combien était courant le système de la substitution-personnification, par exemple lorsqu'on parait le défunt des atours de la divinité censée avoir présidé à sa mort (Motolinia *Mem.* II c. 2). Donc, la divinité de la victime n'empêche rien et certainement pas le sacrifiant de mourir symboliquement à travers elle ; que l'interdit ait pu exister là aussi est vraisemblable mais également improuvable.

Passons aux autres convives. Il semble que le plus souvent, et en particulier dans les provinces et les périphéries, jusqu'au Nicaragua, la consommation de chair sacrificielle n'ait été permise qu'aux seuls personnages importants (seigneurs, nobles, hauts dignitaires, chefs, grands guerriers, prêtres, riches) à l'exclusion des gens du commun. Dans certains cas, comme les sacrifices

d'enfants incarnant des divinités de l'eau, le cercle était plus restreint encore. Chez les Nicaraos, lorsqu'on sacrifie pour obtenir de la pluie, on enterre les enfants mais les adultes sont mangés par les seuls caciques[535]. À Mexico, les victimes des divinités de l'eau étaient réservées aux nobles et aux chefs[536].

Au Mexique central aussi, les gens du peuple ne semblent pas avoir été admis à l'anthropophagie sacrificielle, en tout cas à l'origine. Durán déclare (*Ritos* c. 10 ; 1967, 1 : 108) que « laquelle chair de tous les sacrifiés étaient réellement tenue pour consacrée et bénite et ils la mangeaient avec tant de révérence et de simagrées comme si c'était quelque chose de céleste, et ainsi les gens du commun ne la mangeaient jamais, mais seulement les gens illustres et très principaux ».

Mais on a vu que des vaillants qui ont fait des exploits reçoivent entre autres privilèges celui de manger de la chair de sacrifié (*Ritos* c. 11, 114-115).

À Cuauhtitlan, à Acolman (*RG*), dans la ville du *Codex Tudela* (15 r), il est question de victimes mangées par les « seigneurs et principaux », ou les caciques et les capitaines[537]. Mais on mentionne évidemment aussi les marchands ou les riches en général. Particulièrement intéressant est un texte relatif à Texcoco où l'on parle de sacrifices de guerriers en l'honneur de Huitzilopochtli en *toxcatl*. Quand ils sont finis, les prêtres recueillent les cœurs, les cuisinent et les mangent,

> […] et les corps, après que leurs maîtres les eussent emportés, ils les mettaient en morceaux et une fois bouillis dans de grandes jarres, ils les envoyaient en tout petits morceaux qui chacun ne pesait pas une demi-once, jusqu'à ce qu'il n'en reste rien, dans toute la ville et dans tous les villages des alentours en présent aux caciques, seigneurs et chefs et majordomes et marchands et à toute espèce de gens riches dont ils entendaient tirer quelque intérêt, sans qu'on puisse constater qu'ils en gardent la moindre chose pour la manger eux-mêmes car cela leur était interdit à l'exception des os qui leur restaient comme trophée et signe de leur courage et de leur vaillance […] Tous ceux auxquels on présentait un petit morceau de cette chair offraient des mantes, des chemises, des jupes, des plumes riches, ainsi que pierres précieuses, esclaves, maïs, labrets et ornements d'oreilles en or, rondaches, vêtements et atours de guerre, chacun selon ce qu'il jugeait bon ou selon ses moyens, non pas tant parce que ces morceaux de chair avaient une quelconque valeur, car beaucoup ne la mangeaient pas, que comme récompense aux vaillants qui les avaient envoyés, ce par quoi ils [les vaillants] se retrouvaient riches et prospères.

Passage intéressant, parce qu'il souligne d'une manière particulièrement claire l'aspect social du sacrifice et de l'anthropophagie qui, ici, paraissent renforcer et étendre le réseau de connaissances intéressantes et les obliger, avec les conséquences matérielles qui sont indiquées, sans compter l'acquisition de relations et de prestige. Plus étonnant est le mépris affiché pour les morceaux de chair, choses éminemment sacrées qui parfois pourtant n'étaient même pas mangées. Il ne faut pas exclure ici une manœuvre de minimisation du

cannibalisme qui n'aurait rien d'étonnant de la part d'un Texcocain.

Certaines sources mentionnent néanmoins une participation de gens du commun, notamment à Miahuatlan et Amula Ameca (*RG*). À Metztitlan un assassin est sacrifié et mangé par ceux qui l'ont capturé, quelle que soit leur classe apparemment. Dans le Nicaragua décrit par Martyr (VI 1. 6), le peuple recevait le tronc sans le cœur et les bras des victimes divisés en petits morceaux. On mentionne aussi de telles participations au Mexique central mais il y a surtout le cas des guerriers qui font un prisonnier sans être nobles pour autant. Sans doute au début de l'histoire mexica étaient-ce surtout les professionnels, les nobles, qui capturaient, mais ils devaient souvent être aidés et surtout, par la suite, avec la multiplication des guerres, le nombre de guerriers issus du commun, tout comme celui des prisonniers, a dû augmenter considérablement. Qui avait droit à ces prisonniers ? Certes, le vainqueur ne pouvait manger sa victime mais le texte de Sahagún prend la peine de spécifier qu'il pouvait manger celles des autres, ce qu'il ne manquait pas de faire. On parle de guerriers victorieux qui organisaient un banquet cannibale au cours duquel ils offraient des mantes « s'ils en avaient les moyens », ce qui prouve que tous n'étaient pas riches. Enfin et surtout, l'augmentation constante du nombre de sacrifices humains a certainement influencé l'économie du cannibalisme. Dans des villes comme Mexico, Texcoco et Tlaxcala, l'inflation de prisonniers à dévorer a dû rendre inévitable l'augmentation du nombre de consommateurs[538].

On imagine bien que les personnes plus ou moins fortunées qui assumaient l'essentiel des frais du sacrifice d'esclaves personnificateurs du ou des dieux de leur corporation, de leur quartier ou de leur lignage, des dieux, donc, qui les représentaient, n'étaient pas non plus exclues des banquets anthropophages. Le cas de personnes qui cotisaient à cet effet est mal documenté.

Les femmes participaient aux repas cannibales, semble-t-il[539], de même que les enfants, ceux-ci du moins au Nicaragua ; on sait déjà que les riches marchandes pouvaient sacrifier des victimes et l'on verra bientôt des femmes tarasques en manger.

Les interdits. En principe, on ne mangeait pas les membres de son propre groupe : l'endocannibalisme était proscrit. Un épisode du conflit entre Tenochtitlan et Tlatelolco illustre à satiété combien il était mal perçu et coupable. En 1469, Moquihuix, roi de Tlatelolco, envoie une ambassade de

quatre seigneurs aux Chalcas pour solliciter leur aide contre Tenochtitlan. Mais les Chalcas refusent, s'emparent des ambassadeurs et les livrent pieds et poings liés à Axayacatl de Tenochtitlan qui les tue, les fait cuire et renvoie les morceaux à l'expéditeur. Les Chalcas invitent alors Moquihuix et d'autres Tlatelolcas à un banquet où on leur sert leurs ambassadeurs, dont ils ignorent évidemment le sort. Axayacatl, apparemment présent, joue du tambour et danse pour la circonstance. La conséquence de cette humiliation, de cette souillure, de cette terrible injure fut cinq années de guerre entre Tlatelolco et Tenochtitlan[540]. Un autre cas est relaté dans la *Relación de Michoacan* (c. 13). Le roi tarasque Tariacuri sacrifia un certain Naca d'un village voisin et il envoya de sa chair à Zurumban, le chef de ce village, en lui disant que c'était de la chair d'esclave. Zurumban le mangea avec ses femmes et ses dignitaires. Lorsqu'ils apprirent que la chair était d'un des leurs, ils s'efforcèrent par tous les moyens de la vomir.

Le pacte conclu lors de la guerre contre les Tépanèques d'Azcapotzalco, vers 1427, entre les « nobles » et les gens du commun, où les premiers acceptent d'être mangés par les seconds en cas d'échec n'est pas une exception à l'interdit sur l'endocannibalisme. Tezozomoc (c. 7 ; 1878 : 243) précise en effet que les nobles disent n'avoir aucun lien de parenté avec le peuple, qui de son côté confirme : « car quand nous sommes venus et sortis de nos terres [d'origine], nous n'amenâmes ni parents ni apparentés, mais [des gens] très différents les uns des autres ». Ce passage très important semble indiquer aussi que, par endocannibalisme chez les Aztèques, il faut comprendre manducation de personnes apparentées.

Il y a néanmoins des exceptions. Rappelons d'abord que dans le mythe, Colibri Gaucher dévora tout crus les cœurs de ses frères et de sa sœur qu'il avait massacrés. Gónzalez Torres (1985 : 295) qualifie d'endocannibalisme le fait que les seigneurs de Mexico – peut-être parents – auraient bu les cendres de Montezuma II, événement au demeurant on ne peut plus douteux rapporté par le *Codex Tudela* (fol. 55 v), souvent aberrant. Elle ajoute que la coutume, attestée par l'ethnographie, de boire du café préparé avec l'eau ayant baigné le défunt suggère que la coutume de boire les cendres a dû être assez répandue, mais il faut bien observer qu'à notre connaissance aucune autre source ancienne n'en fait état. Il est cependant un autre cas d'endocannibalisme exceptionnel qui est celui de Tlahuicole, un héros tlaxcaltèque que les Mexicas parvinrent à capturer, auquel ils rendirent de grands honneurs, mais qui exigea l'immolation à laquelle il avait droit. Auparavant, on lui servit « la nature de sa femme préparée en

potage », bel exemple de la fréquente anthropophagie affectionnée (Muñoz Camargo 1984 : 186-188). Si l'endocannibalisme ne concerne que les parents, la manducation d'esclaves sacrifiés appartenant à la cité ne pose pas problème.

Un autre interdit alimentaire aurait frappé la personnificatrice de la déesse Atlantonan, déesse qui envoyait la lèpre, dit Durán (*Ritos* c. 14), et, poursuit-il, le corps de la femme était jeté dans un puits du temple avec ses atours, sa vaisselle et tout ce qu'elle avait touché et qui était donc contaminé. Mais probablement est-on ici devant une des multiples interprétations abusives de Durán : nombre de divinités punissaient en envoyant des maladies ; de plus, les fouilles du Grand Temple de Mexico ont montré que fréquentes étaient les victimes mises dans des caches des temples avec des atours et un riche et complexe mobilier. Dernier interdit mentionné, chez les Nicaraos, un prêtre ne pouvait manger une femme.

Qui mange quoi ? Les représentations de cannibalisme dans les codex, peu nombreuses, se réduisent pour l'essentiel à des jarres d'où émergent une tête, un bras et une jambe (*Borgia* 7, 10 ; *Vaticanus B* 7, 29) ; deux scènes du *Codex Magliabechianus* (72-3) montrent un bras dans une écuelle devant un paquet funéraire, une offrande au défunt donc, et un repas cannibale devant une divinité tellurique et autour de trois récipients contenant l'un une tête, l'autre un bras et le troisième une jambe, comme dans les codex préhispaniques.

Les renseignements sur le partage du corps attestent d'une grande variété provenant de sources parfois contradictoires. Martyr (V l. 4 ; 1964-1965 : 481) écrit par exemple qu'à Mexico on mange tout sauf les pieds, les mains et les entrailles alors que selon Suazo (p. 362), qui écrit dès 1521, le sacrificateur emporte les mains et les pieds parce qu'« ils disent que c'est le meilleur et le plus apprécié de tout le corps humain ». Mendieta, lui, les attribue au roi[541]. Mais à en croire Cervantes de Salazar (I c. 21 ; 42) les seigneurs mangeaient « les mains et les cuisses, et les autres le reste du corps ». Au Nicaragua, le chef recevait aussi les mains et les pieds, les prêtres, leurs femmes et leurs enfants le cœur, les nobles les cuisses, tandis que le reste, divisé en menus morceaux, allait au peuple. Au Guatemala, les mains et les pieds « et d'autres parties savoureuses » non précisées étaient offerts au roi et au grand prêtre[542].

En *tlacaxipehualiztli*, le guerrier sacrifiant offrait la cuisse de sa victime à Montezuma et peut-être était-ce une habitude constante pour les guerriers. C'était

une pièce consistante dont le roi pouvait offrir des morceaux à des personnes qu'il voulait honorer. L'importance de la cuisse au Mexique central apparaît aussi dans l'attribution des parties d'un captif après la bataille quand plusieurs capteurs revendiquent le même sujet. Le premier à avoir mis la main sur lui reçoit la jambe droite avec le tronc, le deuxième la jambe gauche, les autres, dans l'ordre, le bras droit, le gauche, l'avant-bras droit puis le gauche avec la main chaque fois[543].

Le cœur aussi pouvait échoir au roi mais le plus souvent il était attribué aux prêtres qui parfois, comme les nobles, avaient droit aussi à la tête ou aux mains et aux pieds. Pierre de Gand affirme que les prêtres ne se nourrissaient que de chair humaine et l'on prétend aussi qu'à Tlaxcala elle aurait garni leurs tables (*sic*) matinales. Enfin, en *tecuilhuitl*, c'étaient les vieux gardiens du temple (*teopixque*) ou les vieux prêtres qui, paraît-il, mangeaient la déesse du Sel, sœur de Tlaloc, le patron des prêtres, mais il est difficile de croire que les sauniers y renonçaient[544].

Rien de précis n'est dit sur les viscères et rien du tout sur le foie, réceptacle, pourtant, d'une âme importante, le souffle nocturne parfois nocif mais aussi vivificateur, et réservé au roi ailleurs, comme au Sénégal.

La préparation ne varie guère : après être lavée à l'eau chaude, du moins à Acolman (*RG*), la chair est bouillie dans une jarre, parfois accompagnée de fleurs de calebasse, lesquelles habituellement se mangent avec des tortillas de maïs et dont les semences, qualifiées de silex, c'est-à-dire étincelles de vie, étaient stockées comme du maïs[545].

Selon les textes les plus sûrs rédigés en nahuatl mais qui parlent des fêtes d'Écorchement des Hommes et Érection des Bannières à Mexico, on sert ensuite dans des écuelles une bouillie de grains de maïs faite séparément et sur laquelle repose un peu de chair avec du sel, mais sans piment. Autant dire que sans poivre *chilli*, c'est presque une nourriture de jeûne[546] – mais on ne mange pas que cela[547]. Chez les Nicaraos en revanche, il y a du piment : « le corps est découpé en petits morceaux qu'on fait bouillir dans de grandes jarres et on y met du sel et du chilli et ce qu'il faut pour l'assaisonner » (Oviedo XLII c. 3 ; 4 : 377), de même, à moins que Motolinia (I c. 28 ; 1970 : 42) ne s'abuse, chez les Tlaxcaltèques.

L'homme fait de maïs retournait à son élément primitif ; ressortissant au domaine de la culture, il mangeait habituellement bouilli et était mangé bouilli,

c'est-à-dire par une cuisson qui interpose le récipient et l'eau entre la flamme et le mets[548]. Les dieux, eux, mangeaient cru ou rôti, que ce soient les cœurs des hommes, les animaux qu'on leur offrait en holocauste ou les captifs qu'on enterrait ou qui étaient jetés au feu pour eux mais retirés ensuite pour la consommation des hommes.

Le festin. Aucun auteur n'a laissé de description du repas anthropophage proprement dit mais on peut s'en faire une idée d'après les autres banquets. Les invités s'asseyaient sur des nattes ou des sièges à dossier le long des murs. À la droite de l'hôte, les plus importants, dans l'ordre hiérarchique ; à gauche, les moins importants, mais tous tenaient au plus haut point à être traités avec les égards qui leur étaient dus, sinon ils s'en allaient furieux et il fallait les réinviter le lendemain.

On commençait par distribuer des cigares aux invités et on leur mettait des fleurs à la main et des guirlandes sur la tête et autour du cou. Tous se mettaient à fumer et à humer les fleurs, après quoi les serviteurs déposaient devant eux des petits paniers avec diverses sortes de galettes de maïs et autant de terrines avec de la viande ou du poisson. Avant de manger, on jetait une bouchée par terre pour Tlaltecuhtli. On terminait en buvant du cacao et, le soir, on passait au pulque. Parfois aussi on mangeait des champignons hallucinogènes (*teonanacatl*) qui provoquaient des visions effrayantes. Les femmes mangeaient séparément et ne buvaient pas de cacao mais une boisson de maïs[549].

La communion. C'est dans un tel contexte qu'on doit imaginer la manducation de parts de la victime. Selon certains témoignages, « ils tenaient [la chair du sacrifié en 4 Ollin à Mexico] réellement pour consacrée et bénie, et ils la mangeaient avec tant de révérence et tant de cérémonies et de simagrées, comme si c'était chose céleste ». Lors du « Grand Carême » guatemaltèque, la chair était préparée comme une chose saintissime et si sacrée que celui qui en obtenait une bouchée était heureux et sanctifié. Au Nicaragua, quiconque n'en obtenait pas une portion, si minime fût-elle, était persuadé que l'année serait mauvaise pour lui. Par ailleurs, on nous dit, à propos de Texcoco, que parfois des personnes importantes auxquelles on offrait un petit morceau ne le mangeaient même pas. Par exemple, peut-on conjecturer, parce qu'elles en avaient déjà reçu et mangé d'autres, mais il importait que le donateur reconnût la position du supérieur par

ce don et que celui-ci y répondît par un don en retour proportionnel à ses moyens : la solidarité dans la hiérarchie s'exerce sur la terre comme au ciel[550].

Pourquoi mangeait-on les sacrifiés ? Parce que cette nourriture devait être vivifiante pour les hommes aussi – on s'était déjà emparé d'une partie du *tonalli* –, mais avant tout pour participer davantage du sacrifice, pour s'assimiler étroitement à la victime, défunt divinisé, Mixcoatl ou incarnation de divinité véritable ; pour s'associer à son expiation et participer des bienfaits de celle-ci[551]. Ainsi on augmentait son feu intérieur, on accroissait son mérite, on s'allégeait et on se rapprochait du ciel. Pour le sacrifiant même, qu'il communie ou non dans la victime, il gagnait sa survie après la mort. Encore fallait-il qu'il fût sans souillure en offrant son festin, sinon tout ce qu'il faisait était vain :

> Peut-être la nourriture et la boisson que tu nous a données n'est-elle pas gagnée proprement, ou peut-être quelque saleté ou poussière ou excrément y est-il mêlé ? Nous ne le savons pas, nous l'ignorons : si tu as fait cela, tu t'es précipité et jeté dans un grand ravin, ou tu t'es lancé du haut d'un très grand rocher, et si c'est ainsi, tu n'auras aucun mérite de ce que tu as fait.

La souillure, de surcroît, est contagieuse. Après des agapes, on s'empressait d'enterrer les cendres des encensoirs, les fleurs, les cigares – qui devaient germer et multiplier les mérites – de crainte qu'un pécheur quelconque, concubinaire, adultère, voleur, joueur invétéré, ne les voie et les souille (Sahagún IX c. 6, 9 ; 1956, 3 : 35 ; *FC* 9 : 41).

L'analogie du repas cannibale avec la communion chrétienne est suffisamment flagrante pour avoir frappé de nombreux auteurs. On se rappelle ce qu'en disait Loisy[552]. Quant aux religieux de l'époque, s'ils n'ont pas osé la comparaison quand le dieu était mangé sous forme humaine, ils n'ont en revanche pas hésité quand il l'était sous la forme d'une effigie de pâte, dans un rite appelé parfois d'ailleurs *niteocua*, « je mange le dieu ». Acosta lui a dédié un chapitre intitulé, de manière significative, « De la manière selon laquelle le démon a tenté au Mexique de contrefaire la fête de Corpus Christi et la communion dont use la Sainte Église »[553].

Il a déjà été question de ces images petites ou grandes de divinités faites en *tzoalli*, une pâte de semences de blettes (*Argemone Mexicana L.*) et de maïs pétries avec du miel. À Mexico, les plus grandes étaient celles de Huitzilopochtli et de Tezcatlipoca, confectionnées en *panquetzaliztli* et en *toxcatl*. La première était accompagnée d'ossements également reproduits en pâte. À la fin du mois, elle était mise à mort par le grand prêtre Quetzalcoatl qui lui plantait une javeline dans le corps. Puis on la fractionnait. Le roi recevait le cœur tandis que le reste,

partagé à égalité entre les Tenochcas et les Tlatelolcas, était mangé par les vieux des temples de *calpulli* et par des jeunes gens qui pendant un an avaient fait des pénitences très sévères à cet effet et des offrandes si coûteuses que plusieurs préféraient aller se faire tuer à la guerre que de continuer et de ruiner leur famille. Selon une autre version difficilement conciliable avec la précédente, après les sacrifices réactualisant Coatepec, l'image était dépouillée de ses atours de papier et autres et on la fractionnait en petits morceaux qui étaient distribués au peuple : hommes, femmes et enfants, lequel peuple avait du reste offert sa contribution de semences[554].

Lors de la fête du Feu Nouveau, on faisait une image de *tzoalli* de la victime et le peuple pouvait en manger[555].

Une autre forme de « communion », comme dit Motolinia (*Historia* I c. 2), consistait en boules de maïs et d'autres semences bouillies. Des enfants chantaient et jouaient du tambour horizontal pour les transformer en chair de Tezcatlipoca et les manger ensuite. Selon certains témoins oculaires, du sang humain, voire d'enfants sacrifiés à cette fin, et même des cœurs étaient mélangés à cette pâte[556]. Un témoignage indépendant recueilli par Las Casas va dans le même sens, décrivant une cérémonie de la côte du Golfe appelée « manducation de l'âme » (*yoliaimtlaqualoz*)[163]. Tous les six mois, les hommes de vingt-cinq ans et les femmes de seize devaient communier avec une pâte faite de semences de prémices provenant du jardin du temple, de latex et du sang d'enfants immolés tous les trois ans. Les prêtres leur distribuaient cette pâte en tout petits morceaux, avec la plus grande vénération et humilité et les gens la mangeaient avec une même crainte révérencieuse. Une cérémonie semblable existait dans son évêché du Chiapas et sans doute partout, dit encore Las Casas.

Comparant les communions divines aztèque et chrétienne, l'ancien abbé moderniste Loisy (Loisy 86) observe que la différence

> […] consiste en ce que la première participe davantage au caractère magique de l'action sacrée dans les cultes primitifs, et la seconde a un caractère beaucoup plus spirituel et moral. Dans le premier cas, le rite d'immolation exprime et opère la régénération physique du dieu par la mort de la victime identifiée à lui-même ; le rite de communion exprime et opère la participation du fidèle à la vie régénérée de son dieu ; et ce que le rite d'immolation signifie encore, c'est l'hommage rendu à une puissance protectrice de la nation et de ces membres ; ce que signifie encore le rite de communion, c'est l'incorporation du fidèle au groupe protégé par le dieu ».

Mais cette incorporation du fidèle existe aussi au Mexique, où se retrouve en outre l'idée que le rite contribue à une survie enviable après la mort.

La fin du banquet et les derniers rites. On communiait avec grande componction mais cela n'empêchait pas les banquets de se terminer par des beuveries et des danses. Non pas qu'on eût nécessairement attendu jusque-là ou participé au banquet anthropophage. En *panquetzaliztli*, le lendemain des mises à mort, tous, vieux, adultes, seigneurs, certains – les chefs des jeunes gens – en cachette pour ne pas être rossés, boivent du pulque dit bleu. En *izcalli*, la fête du Feu, les vieillards le font pour la bonne cause, afin de « refroidir le brasier » mais aussi, peu après, « pour les enfants », et ils s'enivrent abominablement. Dans la ville du *Codex Tudela* (20 v), *xocotl huetzi* se termine par « un très grand festin [anthropophage] et une beuverie dans leurs maisons et après avoir mangé ils venaient tous à la grande cour [du temple], certaines parties du visage fort peint, et il y avait une grande danse », puis la course au mât *xocotl*. La soûlerie était générale après les fêtes et avait mauvaise réputation, même s'il ne faut pas croire pour autant Cervantes de Salazar (I c. 18) lorsqu'il dit que les Indiens allaient jusqu'à coucher avec leur mère ou leurs filles. Les danses et beuveries sont signalées jusqu'au Nicaragua (Gómara 1965-1966 : 356-357). Faut-il voir dans la soûlerie un rituel déculpabilisant après l'anthropophagie ? Rien ne l'autorise. Il pouvait y avoir cannibalisme sans beuverie ainsi, bien entendu, que l'inverse.

Enfin, un dernier rite mérite d'autant plus mention qu'il nous ramène aux sacrifiés. En Érection des Bannières, le quatrième jour après la mort des victimes de *panquetzaliztli* était appelé *nexpixolo*, « les cendres sont répandues », car c'est après quatre jours que les défunts commençaient leur descente au pays des morts, passage obligatoire avant d'accéder à la Maison du Soleil et/ou le paradis de Tlaloc. Les sacrifiants mettaient alors les vêtements de papier des victimes dans des coffres de roseaux, se lavaient avec du savon et se baignaient. Un rite final qui n'est mentionné que pour cette fête et pour les porteurs de peau d'Écorchement des Hommes mais qui peut bien avoir été plus général. Hormis ces derniers rites, la destruction des restes du banquet et les copieuses libations, on ne signale pas d'autres rites de sortie du sacrifice et du « sacré », comme le disait Marcel Mauss (1899), de retour dans le monde profane.

4. L'APOTHÉOSE DES MORTS

Que deviennent les victimes pendant ce temps ? À leur mort, leur âme principale, le *yolia*, « comme une personne » (Oviedo III, 4 c. 1), sort de la

bouche et entreprend son voyage dans l'au-delà. Protégée par les offrandes faites à son effigie-paquet funéraire par ses parents, elle descend au Mictlan, le pays des morts, passe, portée par un chien, les neuf rivières qui en barrent l'accès, puis le chemin gardé par le serpent, les huit plaines et les huit collines, subit le coupant vent d'obsidienne, et arrive enfin, après quatre ans, tout reste de matérialité détruit, chez les seigneurs de la mort, domaine de tout ce qui est pourri, rejeté et puant. Pour les morts ordinaires, tout s'arrête là, et les méchants y subissent des châtiments, mangés par de la vermine, brûlés, buvant de la pourriture (Sahagún III App. c. 1 ; Las Casas III c. 124, 235). Mais les *yolio* des guerriers morts sur le champ de bataille ou sacrifiés partagent le sort du soleil qui, à minuit, au plus profond de l'enfer, ayant détruit complètement son corps-matière, remonte et émerge à l'horizon : et ils accompagnent l'astre jusqu'au zénith, frappant leur rondache, et se réjouissent en faisant des escarmouches. À midi, les femmes héroïques, mortes en couches – ou sacrifiées –, les femmes viriles donc, accompagnent le reflet du soleil dans le miroir noir, le soleil d'union des contraires, astre efféminé aussi, qui ne monte pas en guerroyant, comme un vaillant, mais descend porté dans une litière de plumes de quetzal et de maïs. Les guerriers cependant, transformés en papillons, colibris, oiseaux multicolores de toute sorte, vont dans la demeure du soleil de l'après-midi, le Tlalocan-Tamoanchan, appelé aussi Maison du Maïs, où ils butinent les fleurs paradisiaques – avec toutes les connotations que cela implique :

> Les anciens nous ont dit que le soleil les [ceux qui ont le cœur pur, sans souillure] appelle à lui pour qu'ils vivent au ciel en sa compagnie et enfin qu'ils le réjouissent et le délectent en chantant en sa présence. Ils goûtent des plaisirs sans fin avec le soleil, ils vivent dans de continuelles délices, ils sucent et hument le suc et le parfum de toutes les fleurs savoureuses et odorantes : ils n'éprouvent jamais ni tristesse, ni douleur, ni dégoût, parce qu'ils demeurent dans le palais du soleil où abondent les délices. Non seulement ceux qui vivent dans les combats sont honorés sur la terre, mais encore leur mort est enviée du plus grand nombre, parce que ceux qui meurent de la sorte sont couverts de louanges. On dit qu'un généreux jeune homme de Uexotzinco, du nom de Mixcoatl, mourut dans une guerre où il fut tué par les Mexicains. Un chant composé à sa louange disait ce qui suit : « Ô bienheureux Mixcoatl ! tu mérites bien qu'on chante tes louanges, que ta renommée vive dans le monde et que ceux qui dansent dans les *areytos* répètent ton nom autour des *atabals* et des tambourins de Uexotzinco, pour que tu apportes la joie et apparaisses à tes amis, tes nobles et généreux parents » (Sahagún VI c. 21 ; 1880 : 400).

La nuit, les guerriers héroïques refaisaient le voyage dans l'inframonde, assimilés à des étoiles dont la tâche – comme celle du soleil – était aussi de maintenir en place la voûte céleste. Ils connaissaient donc un au-delà cyclique, mais on dit aussi qu'après quatre ans ils restaient dans le paradis d'union des contraires, « perpétuellement » (Sahagún III App. ; VI c. 3, 29 ; Tezozomoc c. 62). Quant aux autres victimes – les esclaves baignés, les femmes, les enfants – elles devaient rejoindre la divinité qu'ils avaient incarnée et se retrouvaient sans

doute dans le Tlalocan-Tamoanchan sur la lune, créé par le sacrifice de Tecciztecatl, et auquel on accédait par des cavernes, ou par la caverne dans la nuit qu'était l'astre nocturne. Des tout petits enfants, on dit explicitement qu'ils allaient « au milieu des jardins appelés Tonacaquauhtitlan, où poussent toutes sortes d'arbres, de fleurs et de fruits ; ils voltigent comme des *tzintzonme*, sorte de petits oiseaux de diverses couleurs qui s'en vont partout suçant le nectar des fleurs. Ce n'est pas sans raison qu'on enterre ces enfants, après leur mort, près des silos où l'on conserve le maïs et les autres subsistances. Cela signifie que leurs âmes se trouvent en des lieux de délices où règne l'abondance, parce qu'ils sont morts aussi purs et aussi nets que des pierres précieuses et de fin saphirs » (Sahagún VI c. 21 ; 1880 : 401).

Les sacrifiants s'assimilaient à leurs victimes humaines. Ils mouraient à travers elles, détruisant ainsi symboliquement leur corps et s'allégeant, ce qui leur ouvrait la voie d'un au-delà enviable. Ce système de substitution permet d'expliquer comment même des rois glorieux et méritants ou des héros morts de façon naturelle pouvaient survivre après la mort. On peut toutefois supposer que l'au-delà ainsi acquis ne l'était pas définitivement. La vie ici-bas continuait, avec le retour dans la matière qu'elle impliquait et qui appelait de nouvelles macérations et de nouveaux sacrifices. Quant aux autres personnes – les prêtres, le public – qui s'associaient au sacrifice, elles acquéraient certes aussi du mérite, mais sans doute pas au point de mourir elles aussi symboliquement. Les précisions sur ces sujets font entièrement défaut.

Nous ne savons pas non plus ce qu'impliquait le sacrifice animal ou les substituts de pâte ou de papier. D'une manière générale, on peut supposer que comme pour tout don, c'était un peu une partie de soi qu'on offrait, mais pas soi-même. Pour le sacrifice animal, c'était offrir aux dieux l'alimentation qui leur était due. Pour les images de pâte ou de papier de divinités, là il pouvait y avoir assimilation, mais on a peine à croire que l'effet de ces victimes bon marché et plus populaires avait la même portée que le sacrifice humain. En outre, à lire les témoignages, on en retire l'impression que l'accent y est mis davantage sur la manducation du dieu.

NOTES

INTRODUCTION

1 « Ils sacrifiaient, écrit Las Casas III, c. 189, toute sorte d'encens et de résines aromatiques en les brûlant ; ils offraient des sacrifices de toutes les herbes, roses et fleurs et de tous les arbres et de leurs qualités. Ils sacrifiaient de tous les animaux : lions, tigres, onces, renards, coyotes, qui sont comme entre loup et renard ; cerfs, lièvres, lapins, petits chiens, lézards petits et grands, serpents et les autres qui se traînent sur le sol ; des oiseaux de toutes les espèces qu'on trouvait dans ce pays, comme aigles, faucons, milans, crécerelles, corbeaux, chouettes, hiboux, colombes, tourterelles, bergeronnettes et cailles, sauterelles et papillons et tous les autres oiseaux ; et des plumes d'oiseaux de couleurs et de beautés diverses, qu'ils considèrent comme très précieuses dans tout le pays. De même, certaines gommes et résines d'arbres, comme celle dont ils font les balles et qu'ils appellent *ulli*, et ils les brûlent et en teignent le visage ou le corps des idoles. Ils offrent aussi beaucoup de papier qu'ils font de l'écorce ou du liber de certains arbres […]. En outre, ils donnaient en sacrifice beaucoup de vêtements de coton blancs et d'autres très travaillés de couleurs et de riches mantes de deux vares de côté, et d'autres vêtements de certaines formes qu'ils utilisaient, en particulier certaines couvertures de lit faites de poil de lapin filé, qui paraît du velours […]. Des pierres précieuses apparentées aux émeraudes […]. Et ceux qui le pouvaient sacrifiaient de l'or et de l'argent et beaucoup de joyaux d'un art merveilleux. En outre, ils sacrifiaient une partie de leurs sueurs et travaux et industrie […] et qui plus est, ils sacrifiaient leur propre liberté car si, ayant commencé leurs fêtes, il leur manquait les moyens de les terminer, ils se vendaient comme esclaves à cet effet. Ils sacrifiaient aussi du feu perpétuel […]. Mais leur sacrifice le plus précieux et le plus coûteux et le plus fréquent était de répandre son propre sang et celui d'autrui et d'en remplir les temples et les autels. »

2 Cortés 1963 : 24.

3 Keen 1971 : 149, 285.

4 Orozco y Berra 1960, 1 : 160-166 ; Keen 1971 : 164 ; Cuevas 1940 ; 1928, 1 : 68.

5 Séjourné 1958, 1966 ; Lévi-Strauss 1962 : 350.

6 Loisy 1920 : 22.

7 Vaillant 1950 : 199, qui se trompe en fait, nous le verrons, quand il parle d'absence de sauveur.

8 Keen 1971 : 525-526.

9 Las Casas 1967 : 247. Mais dans son *Apologétique*, il admet des chiffres bien plus élevés.

10 Séjourné (1971). Eulalia Guzmán (1958), la première négationniste, nuancera ses positions par la suite. Elle s'efforcera aussi de faire du relativisme culturel, mais ne fera qu'inverser les propositions : le sacrifice humain, glose-t-elle, ne fut pas « une tache macabre pour ce peuple extraordinaire et cette culture extraordinaire. Les faits obéissent à une pensée et des croyances… différentes [mais] beaucoup plus élevées que chez les envahisseurs européens ». Pour elle comme pour Séjourné, toutes les cultures ne se valent décidément pas.

11 Carrasco 1999 : 3-4.

12 Todorov 1982 : 149-151.

13 Chine : Goepper 1988 : 379-380 ; les 10 000 n'accompagnaient peut-être qu'en image. Égypte, César :

Davies 1983 : 35-36, 48, 218-222…

14 Davies 1983 : 167-68 ; Sleeman 1934 ; Frazer 1981-1984, 2 : 102-3 ; 3 : 163-7.

15 Birrell 1993 : 257.

16 Rialle 1878, 1 : 214

17 Kroeber 1923 : 359-360, 370 ; Jensen 1954 ; Gónzalez Torres 1985.

18 Le relief 1 de Chalcatzinco montre un tel mage faisant des incantations dans une caverne tandis qu'au-dehors la pluie tombe et le maïs pousse. Son couvre-chef est orné de probables signes de pluie qu'on retrouve chez des pluviomages de La Venta.

19 Le sacrifice à coups de flèches se faisait en l'honneur de Xipe et suivait parfois le sacrifice dit « de gladiateurs » dont il sera souvent question plus loin.

20 Gaxiola 1976 ; *The Cloud People*… 1983 : 124.

21 S'il fallait estimer le nombre de sacrifices aztèques d'après les seules informations de l'archéologie, on s'en ferait une idée tout à fait erronée car on n'atteindrait rien qui se rapprocherait des données des sources écrites.

22 Il est vrai que selon Matos Moctezuma (1972), le *tzompantli* de Tula serait d'époque mexica au regard de la céramique retrouvée (en sus de milliers de fragments de crânes). Seulement, une telle datation est difficile à admettre car l'édifice est disposé le long du terrain de jeu de balle exactement comme à Chichén Itzá, abandonné depuis longtemps à l'époque mexica.

23 Sur le pacte entre Itzcoatl et les « nobles », d'un côté, le peuple de l'autre, voir Durán, *Hist.* c. 9 (1967, 2 : 78) et Tezozomoc c. 7 (1878 : 243), où il est bien précisé que les nobles et la population ne sont nullement apparentés.

24 Quelques sources incertaines situent à cette époque aussi le règne d'une femme, Atotoztli.

25 Sur cette guerre et ses antécédents, voir notamment Davies 1987 : 236-242 ; Graulich 1994 : 37-43 (et note p. 436 pour une bibliographie plus complète) ; Taube 2000.

26 Mission qui n'est explicitée que dans le texte tardif de Cristobal del Castillo.

27 Durán *Hist.* c. 41 (1967, 2 : 317).

28 C'est le seul roi qu'on place à son intronisation sous l'invocation du Serpent à Plumes. (Durán, Tezozomoc).

29 Seulement, lors de la seule succession que nous connaissons autrement que par des histoires officielles constamment remaniées, celle de Montezuma II, son successeur auto-proclamé, Cuitlahuac, s'empressa de faire tuer les enfants de son frère. Voir à ce sujet Santamarina 2002.

30 Sur cette réforme, voir chapitres suivants.

31 Le terme « sacrifice », recouvrant des réalités assez différentes (dans le cas qui nous occupe, il peut aller de l'action qui ne prend qu'une minute jusqu'au point culminant de rituels s'étalant sur des mois) et difficiles à définir, a été contesté depuis longtemps, tout comme celui de religion, mais on continue à les utiliser pour leur commodité. Voir par exemple Hubert et Mauss 1899 ; Van der Leeuw 1970 [1933] : 344 ou plus récemment Durand 1979 : 136 qui y voit une « illusion lexicale ». Voir aussi Valeri 1994.

32 Lévi-Strauss voit dans la religion une anthropomorphisation générale de l'univers ; Keesing 1981 : 330, une extension des relations sociales à des forces ou des êtres surhumains.

33 Delacroix 1932, 1 : 135-136 ; Maunier 1932-1942, 3 : 386-387, cités dans Gusdorf 1948 : 37 ; Mauss 1950.

34 Le sacrifice y est dit aussi « une technique commerciale, réglant les échanges entre dieux et hommes ».

35 Firth 1974 : 128.

36 Tel était déjà l'avis de Tylor (1920, 2 : 375) : « *As prayer is a request made to a deity as if he were a man, so sacrifice is a gift made to a deity as if he were a man. […] The suppliant who bows before his chief, laying a gift at his feet and making his humble petition, displays the anthropomorphic model and origin at once of sacrifice and prayer.* »

37 Disons, pour paraphraser Durkheim parlant de la religion, que le sacrifice humain était un fait social dont la cause déterminante réside dans des faits sociaux antérieurs.

38 González Torres 1991 : 151 ; 2001 : 102-104.

39 Orozco y Berra 1960, 1 : 160-166.

40 Preuss 1902 ; Seler 1902-1923, 3 : 282-285.

41 Frazer 1890, 1 : 307 ; 2 : 79-82, 218-222 ; 1981-1984, 3 : 250-255, 586-603. Une théorie de l'expiation a aussi été suggérée par del Río 1973.

42 Frazer 1981-1984, 3 : 665-666 : « Il est possible que de tels sacrifices d'hommes divinisés, accomplis pour le salut du monde, aient contribué à faire naître l'idée que l'univers, ou partie de l'univers, avait été primitivement créé avec le corps de dieux offerts en sacrifice. » Sur ces divinités dites *dema*, voir Jensen 1954. Pour lui (p. 207), le sens profond de la mise à mort du dieu est que « la vie ne peut subsister qu'en assimilant des substances organiques, c'est-à-dire en détruisant d'autres vies. Le meurtre est donc une caractéristique fondamentale et universelle de la vie animale ».

43 Preuss (1904 : 105-119 et 1903b : 130-188 notamment) parle des sacrifices aztèques comme de sacrifices du dieu qu'il faut rajeunir. Ainsi, la fête du « mois » de *tlacaxipehualiztli* verrait la mise à mort du démon de l'hiver qu'on écorchait et dont le successeur revêtait la peau pour devenir le « démon rajeuni du printemps ». En *ochpaniztli*, c'est la terre qui meurt et rajeunit. En *toxcatl*, Tezcatlipoca-Soleil meurt et renaît par l'allumage du feu – rite en réalité absent de cette fête –, *etc.*

44 Loisy 1920 : 22.

45 Eliade 1970 : 292.

46 Frazer 1981-1984, 1 : 199-200 ; 3 : 597.

47 Caso 1953 : 122.

48 León-Portilla (1959, 1980), un des meilleurs esprits mexicains, a lui aussi opposé la brillante civilisation toltèque avec son Quetzalcoatl pacifique aux Aztèques, chez qui les sages ont néanmoins conservé le message.

49 Séjourné 1950, 1958, 1966, 1969.

50 Une autre thèse originale est celle du grand spécialiste hollandais du Mexique ancien, Rudolf Van Zantwijk (1977), qui met la décapitation en relation avec la conquête de terre arable. Les anciens Mexicains établissaient un lien entre la terre et la parenté. Les gens qui travaillent longtemps la même terre sont considérés comme issus des mêmes ancêtres. Dès lors, quand on conquiert une terre étrangère, il faut décapiter les occupants précédents pour s'approprier leurs ancêtres. Les victimes sont pour ainsi dire adoptées par les conquérants et leurs parents deviennent leurs parents. C'est pourquoi le guerrier aztèque qui faisait un prisonnier sur le champ de bataille le qualifiait de « fils » tandis que les parents du vainqueur mangeaient une partie du vaincu, scellant ainsi une nouvelle relation avec lui. L'hypothèse n'est cependant pas argumentée.

51 Conrad et Demarest 1984.

52 Payne 1892-1899, 2 : 24, 56-57, 270, 297-299, 373-377, 544-552, 603-604 ; 1 : XIII-XIV.

53 « Instrucción […] a don Hernando Cortés […] Valladolid », 26-6-1523 : *Documentos cortesianos* 1 :

265-266.

54 Par exemple Ucila (*RG*).

55 Les Mayas formaient un bloc linguistiquement assez homogène, alors que le reste de la Méso-Amérique se caractérisait par une grande diversité de langues, même parfois dans une cité. Peut-être est-ce pour cela que les non-Mayas n'ont pas jugé utile de fixer les sons de leurs langues dans une véritable écriture.

CHAPITRE PREMIER

Les mythes

56 *HMP* 1941 : 212, 235 (1965 : 27, 70).

57 La terre est aussi appelée « miroir qui fume » : Alarcón II c. 9, par exemple (1984 : 104).

58 Graulich 1979, 1983, 1987.

59 Sur l'autosacrifice, voir Preuss 1903b, Nuttall 1904 ; Graulich 1979 : 81-83 et sous presse ; Brundage 1985 ; Klein 1987.

60 Flagellation : *CVA* 55v ; Chimalpahin *7e Relation* 169r, an 1458 ; atours d'orties : *RG* Ucila ; lames d'obsidienne : Motolinia, *Hist.* III c. 14 (1970 : 315) ; torches : Durán c. 13 (1967, 1 : 128).

61 García V c. 1 (1981 : 327-329). Offrande et sacrifice : à l'époque, les deux mots sont quasiment interchangeables, même si « sacrifice » est davantage utilisé pour les sacrifices sanglants. Quelques décennies auparavant, Las Casas (III c. 144) expliquait comment les peuples avaient d'abord offert ou sacrifié des herbes, des fleurs, de l'encens et des prémices aux dieux avant de passer aux sacrifices sanglants en « tuant des choses vivantes sensibles ».

62 Mendieta II c. 27 (1945, 1 : 146-147).

63 L'idée qu'on obtient en se saignant se retrouve dans l'*HMP* (1965 : 36) : « Camaxtle fit pénitence, prenant les épines de l'agave, et il se tira du sang de la langue et des oreilles, et c'est pourquoi ils ont coutume de s'extraire du sang de ces endroits, avec lesdites épines, lorsqu'ils demandent aux dieux. »

64 *Anales de Cuauhtitlan*, p. 5.

65 *Leyenda de los Soles* p. 76 (1992 : 145) ; *Histoyre du Méchique* f. 84 (1905 : 28-29) ; Mendieta II c. 1-2 (1945, 1 : 83-85).

66 *Anales de Cuauhtitlan* p. 62 (1992 : 126).

67 Alarcón VI c. 32 (1984 : 204-208).

68 Sahagún X c. 28 § 1, c. 27 § 12 (*FC*, 10 : 143-144, 131-132) ; Alarcón VI c. 16, 19 ; *Codex Mendoza* fol. 59, 62-63 ; Pomar c. 14 (1986 : 74) ; Motolinia, *Memoriales* I c. 29, II, c. 3-4.

69 La mise à mort des dieux se trouve dans Sahagún, la *Leyenda* et Mendieta dont la version sera évoquée bientôt, mais non dans l'*HMP*, l'*Histoyre du Méchique*, Ruiz de Alarcón et Muñoz Camargo.

70 Sahagún VI c. 3 (*FC*, 6 : 13).

71 Voir par exemple Durán *Hist.* I, 16 (1967, 1 : 156) ; Sahagún III, c. 2. Sur le poids qui enchaîne à la terre, *infra* p. 70-71.

72 Dans le *CVA* 13 v, le premier couple humain est figuré enveloppé dans une mante, c'est-à-dire, en

relation sexuelle. L'étincelle de vie qui fécondera la femme est figurée par un couteau de silex. Dans le *Rituel des Bacabs* (1965 : 62-62) le silex est appelé « organes génitaux » et « 1 Ahau », nom de jour qui correspond à 1 Fleur chez les Aztèques. Or 1 Fleur est aussi le nom du premier être engendré par les dieux lors de la transgression primordiale : Cinteotl, le dieu du Maïs, assimilé aussi à Vénus comme étoile du matin. Les sept ouvertures du corps : Alarcón VI c. 12, 13, 29, 30 (1984 : 176, 178, 200, 201).

73 J'emploie sans hésitation le terme péché et péché originel, étant donné l'ampleur de son champ sémantique qui va de la simple transgression sans connotation morale aucune (Adam et Ève ignoraient le bien et le mal) jusqu'au péché des religions « universelles ».

74 Müller 1962 : 260-262. De même que le thème du paradis, celui des jumeaux démiurges repose sur un vaste substrat américain, qui peut-être même déborde ce continent ; voir Bianchi 1983. Si les Jumeaux du *Popol Vuh* agissent à l'unisson, Quetzalcoatl et Tezcatlipoca en revanche s'opposent souvent. Ils sont, sinon jumeaux, du moins frères et partagent plusieurs traits avec les « jumeaux dualistes ».

75 P. Clastres 1974 : 44-57.

76 Métraux 1967 ; H. Clastres 1975.

77 Une terre promise qui était, comme l'île de Mexico par exemple, le reflet exact de la terre d'origine paradisiaque. Pour un mythe incaïque où une faute est à l'origine de la mort : Avila 1980 : 183.

78 Voir aussi Sauneron et Yoyotte 1959 : 43. Christiane Zivie-Coche 1991 : 63.

79 Pour ces exemples et d'autres, voir Eliade 1972 : 19 ; Geertz 1966 : 22 ; Krickeberg *et alii* 1962 : 260-262 ; Clastres 1974 : 44-57 ; Thomas 1986 ; Baumann 1936 ; Abrahamsson 1971 ; Fischer 1932 ; Graulich 1996.

80 *Histoyre du Méchique* f. 85 (1905 : 30-31). L'exigence de cœurs et de sang humains est évidemment postérieure, comme l'est l'apparition des hommes.

81 *RG* de Metztitlan c.14.

82 Frazer 1890, 2 : 122-126, c. 3 § 12, *Killing the divine animal* ; 1981-1984, 3 : 348-349 ; les exemples qu'il donne viennent surtout d'Amérique.

83 Sahagún I, c. 6 (*FC*, I : 10 ; 1956, 1 : 46-47) ; Durán, *Ritos* c. 13 (1967, 1 : 130-131) qui dit que ce couteau de silex était appelé « fils de Cihuacoatl » : peut-être évoquait-il aussi le silex éjecté du ciel à l'origine, cause de tous les maux.

84 Sahagún I c. 6 ; Durán *Ritos* c. 13.

85 *RG* de Metztitlan c. 14.

86 Labat *et alii* 1970 : 50-54.

87 Jensen 1954 : 189-190, 122-123. Sur ce genre de mythe, Eliade (1970 : 292) écrit : « Le sens de ces sacrifices humains doit être cherché dans la théorie archaïque de la régénération périodique des forces sacrées. » Évidemment, tout rite ou scénario dramatique qui poursuit la régénération d'une « force » est lui-même la répétition d'un acte primordial, de type cosmogonique, qui a eu lieu *ab initio*. Le mythe cosmogonique implique la mort rituelle (c'est-à-dire violente) d'un géant primordial, du corps duquel ont été constitués les mondes, ont poussé les herbes, *etc.* C'est surtout l'origine des plantes et des céréales qui est mise en liaison avec un tel sacrifice ; nous avons vu que les herbes, le blé, la vigne, etc., ont germé du sang et de la chair d'une créature mythique sacrifiée rituellement « aux commencements ». Ce type de mythe, pour certains propres aux paléocultivateurs (Frobenius 1921 et son élève Jensen 1954 : 188-195, critiqué par Lanternari 1959 ; Eliade 1959 ; 1983 : 48-51 ; Becker 1987 : 227-228) est également attesté, *mutatis mutandis*, chez les chasseurs, qui assimilent eux aussi les os au noyau dur d'un fruit et en attendent le renouvellement de la vie. En témoigne par exemple le mythe esquimau de la déesse Sedna, « mère » des mammifères marins qui naissent de ses doigts coupés : Frazer 1981, 1 : 605-607 ; Jensen 1954 : 162-168.

88 Biardeau et Malamoud 1976.

89 Déesse cueille la fleur : *CTR, CVA, Codex Borgia* ; le fruit : *CTR, Popol Vuh* ; relations sexuelles : *Histoyre du Méchique, Anales de Cuauhtitlan, Chilam Balam de Chumayel* ; jeu de balle : *Popol Vuh* ; allumage de feu : *Leyenda de los Soles* ; déchirement d'un monstre : *Histoyre du Méchique*. Pour une analyse de ces mythes, voir Graulich 1980, 1981, 1983, 1987, 1990… ; López Austin 1990 : 97-100, 475-478 ; 1994 : 73-77, 93-101 ; Olivier 1997 ; Pohl 1998 ; Ragot 2000.

90 Durán *Hist*. c. 1, 27 (1967, 2 : 17, 219) ; Graulich 1979, 1981, 1983, 1987 : 123-124, 188-192, 265-267 ; Sahagún VI, 40 (*FC* : 215 ; 1956, 2 : 215) ; l'allégement est chez les Tupinambas aussi un moyen de gagner un au-delà heureux : Métraux 1967 : 15-17 ; Combès 1992 : 153-155.

91 *RG* de Metztitlan c. 13.

92 Une assimilation que les Indiens ont vite faite, puisqu'ils reproduisaient rituellement la mort du Christ en crucifiant des victimes et en leur arrachant le cœur. On en a des exemples mayas : « Dans ce sacrifice ils crucifièrent encore deux garçons […] qu'ils mirent sur les croix. […] les ouvrirent, disant à ceux qui étaient là : “ Vous voyez ici l'image de Jésus Christ et nous offrons à nos dieux les cœurs de ceux-ci qui sont crucifiés. ” Et ils jetèrent les corps dans le cenote de Tabi de la même manière que (pour) les autres. » Tozzer 1941 : 116.

93 *CVA* 1 v ; Graulich 1994 : 311-312 ; 1987 : 251-267 ; 1990 ; Ragot 2000.

94 Alarcón I, 10 ; VI, 32.

95 Graulich 1987, 1988, 1995 : Las Casas III c. 124 (1967, 1 : 650). Que le saut des Jumeaux dans le brasier est une variante de celui de héros de Teotihuacan avait été remarqué depuis longtemps : Raynaud (*Popol Vuh*) 1927, XXII ; Krickeberg 1971 : 239 ; Girard 1954 : 193-194.

96 Comme Nanahuatl et Tecciztecatl, Quetzalcoatl et ses oncles sont concurrents. À Teotihuacan, c'était à qui sauterait le premier dans la fournaise pour devenir soleil ; ici, c'est à qui allumera le premier du feu. Lune faisait de riches offrandes, celles de Nanahuatl étaient pauvres ; mais celles de Nanahuatl, plus vraies, se révélèrent plus précieuses. Parallèlement, Apanecatl et ses frères Mimixcoas veulent des sacrifices riches et s'attendent de la part de leur neveu à des sacrifices d'animaux peu glorieux, mais le sacrifice de Quetzalcoatl se révèle en fin de compte plus précieux, puisqu'il immole ses oncles. Soleil fait un voyage souterrain avant d'émerger et de vaincre ; Quetzalcoatl passe, avec l'aide de taupes, à l'intérieur du Mixcoatepec. Comme Lune, Apanecatl et ses frères sont des aînés, opulents et puissants, opposés à un jeune et pauvre nouveau venu. Enfin, le coup qui terrasse Apanecatl arrivant au sommet de la pyramide est celui-là même qui, dans le mythe de Teotihuacan, frappe Lune parvenu au bout du ciel dans la *Leyenda*.

97 Sahagún, *Coloquios* 35 v (1986 : 151) ; Sahagún VI c. 1, II c. 38 (*FC*, 6 : 4 ; 2 : 168) ; *tlacoti* : II c. 27, 37 (*FC*, 2 : 105, 156) ; Preuss 1903c : 253-257, 268-273. Le terme même qui désigne le paiement de la dette (voir Molina, s.v. *pagar con otra cosa lo que deuo*), *nextlaualli*, peut aussi signifier « sacrifice de sang, qu'ils offraient aux idoles en se coupant ou se perçant quelque partie du corps » (Molina 1970 : 71), ou également « sacrifice humain », comme en témoignent la plupart des intitulés des chapitres du second livre de Sahagún consacré aux fêtes mensuelles.

98 *Popol Vuh* 1950 : 85, 1985 : 79 ; Olmos 1974 : 156-158 ; Mendieta II, 2 (1945, 1 : 85) ; cerf ingrat : *CVA* 7 v.

99 *Leyenda* p. 79. On pense à un mythe du *Satapatha-Brâhmana* (XI 1, 8) où les démons, par orgueil, jugèrent bon de manger eux-mêmes leur oblation (Biardeau et Malamoud 1976 : 20). Dans le mythe qui nous occupe, la faute est davantage de négligence mais on a vu aussi la part essentielle de l'orgueil dans la transgression originelle.

100 Sahagún X c. 29 § 3 (*FC*, 10 : 172) ; Torquemada I c. 15 (1969, 1 : 39) ; Ixtlilxochitl *Hist. de los señores chichimecos* § 1 ; *Relación sucinta en memorial* (1975, 1 : 289, 412) ; *RG* Coatepec.

101 Muñoz Camargo, *Descripción* fol. 99 r.

102 L'aigle tient une flèche ou, plutôt, un roseau inexplicable dans les pattes. L'hypothèse de P. Johansson qui y voit un bâton à faire le feu paraît corroborée par le fait que, dans le *Popol Vuh* aussi, le dieu tutélaire des Quichés exige des victimes ennemies en échange du feu (*Popol Vuh* 1950 : 176-179 ; 1985 : 172-175). L'auteur du *Codex Aubin* fol. 5 interprète mal le dessin, voyant une flèche dans le bâton à faire le feu.

103 Tezozomoc *Crónica Mexicáyotl* 1949 : 24 ; *Codex Chimalpahin* 1997, 1 : 74-75.

104 Durán *Hist*. c. 3 (1967, 2 : 31). Tezozomoc c. 1 (1878 : 225-226).

105 Sahagún III, 1 (*FC*, 3 : 1-5) ; *HMP* 1941 : 221-222 ; 1965 : 43-44.

106 Sahagún XI, 2 § 4, fol. 47 v ; « donne du cœur » : *qujiollotiaia*.

107 *Procesos de indios*… 193 ; López Austin 1973 : 60. *CVA* 4 v : cœur de la cité.

108 Les textes de la *Crónica mexicana* et de la *Crónica mexicayotl* de Tezozomoc comportent pourtant cette phrase étonnante selon laquelle Huitzilopochtli et donc aussi les Mexicas « donneront à boire et à manger aux gens ». On se serait plutôt attendu que ce soit au soleil !

109 C. del Castillo est un des rares auteurs à parler de Tetzauhteotl, avec Tezozomoc et Chimalpahin quand il emploie Tezozomoc. Dans Sahagún I c. 1, Huitzilopochtli est qualifié de *tetzahuitl*, et dans le livre III c. 1, ce terme est justifié par sa naissance miraculeuse. Notons que, dans le même livre (c. 3), la déesse Cihuacoatl est également qualifiée de *tetzahuitl*.

110 Les Chichimèques ne sacrifiaient pas d'hommes (*Anales de Cuauhtitlan* fol. 25), ce sont les Mexicas (Pomar c. 14 ; Torquemada VII c. 17 ; *CTR* 34 r, 38 v, *HMP* 1965 : 54 ; Las Casas c. 122 (1967, 1 : 643-644) ; Pomar 15 r (1986 : 61). Muñoz Camargo 145 r (1984 : 195) dit que le sacrifice humain vient de la province de Chalco.

111 Ixtlilxochitl 1975-1977, 1 : 320, 350, 376 ; 2 : 35, 137.

112 C. del Castillo 6 v-9 v (1991 : 124-139). Tezozomoc, dans sa *Crónica mexicana* c. 61 (1878 : 459), parle des « commandements » relatifs au sacrifice. Ce passage, qui ne se trouve pas dans Durán et ne remonte donc pas à la Chronique X, doit être un ajout de Tezozomoc inspiré de Castillo.

113 Sahagún VI c. 31, 14 , 10, 17, 3, 11 ; (*FC*, 6 : 171, 72, 50, 88, 11 ; 1956, 2 : 58).

114 Motolinia II, 10 (1970 : 151).

115 Tezozomoc c. 52, 61, 84 (1878 : 424, 459, 502, 585).

116 Sahagún VI, 10, 1 (*FC*, 6 : 50, 4).

117 Sahagún X c. 27 § 12 (*FC* 10 : 132) ; López Austin 1980, 1 : 179 ; 2 : 61, 126. Sur l'opposition lourd, matériel-léger, moins matériel, voir Graulich 1979, 1981, 1997.

118 Cortés 1963 : 184.

119 Voir par exemple les *Cantares mexicanos* fol. 17, 18, 24, 36…

120 Durán *Hist*. c. 16 (1967, 2 : 141).

121 Durán *Hist*. c. 23 ; *HMP* 1965 : 237 situe la pierre en 1458 ; cette pierre aurait été retrouvée enterrée sous la porte d'un certain Rodrigo Gómez, au début de la colonie. Par la suite furent faits deux autres vases, poursuit l'auteur de l'*HMP*. Ils sont connus et conservés : ce sont les pierres d'Axayacatl et de Tizoc.

122 Chimalpahin *7e Relation* 166 r, année 1440 (1889 : 106), traduction reprise par León-Portilla 1985 : 214. Mais le texte nahuatl est ambigu : *Yhuan huel no yehuatl oquichiuhtine yn tlacatecolotl Huitzilopochtli yn inteouh mexica yn oquinnotztinen*. Silvia Rendón traduit (Chimalpahin 1965 : 196) : « Ce fut lui aussi qui joua le rôle d'oracle de Huitzilopochtli, dieu des Mexicas, et qui les guida par sa bouche. » et Tena (Chimalpahin 1998, 2 : 78-80) : « Tout fut également l'œuvre du diable Huitzilopochtli, le dieu des Mexicas

qui leur parlait. »

123 Durán *Hist*. c. 28, 20 (1967, 1 : 232-233 ; 2 : 171).

124 Sur la guerre fleurie, Chronique X, León-Portilla 1985 : 211-219 ; Davies 1987 : 232-242 ; Graulich 1994 : 37-47.

125 Chimalpahin *5e Relation* 137 r, v (1965 : 152 ; 1998, 1 : 358-359). *Anales de Cuauhtitlan* p. 27.

126 Sur les rapports avec le *Popol Vuh*, Graulich 1994 : 207 (une « maison des couteaux »), 364-368 ; et *infra* p. XXX sur les aides sacrificateurs *chalmeca*, appelés *chalamica* chez les Quichés.

127 *Historia tolteca-chichimeca* 19 r (1976 : 168).

128 Ixtlilxochitl 1975-1977, 1 : 320, 350, 376 ; 2 : 35, 137.

CHAPITRE II

Le mythe en action D'après Caso 1967.

130 Durán précise que la première Toci avait environ quarante ans. Pour une étude détaillée des fêtes, voir Graulich 1987, 1999.

131 C'était aussi une fécondation, dans laquelle Huitzilopochtli-Soleil jouait un rôle : selon Durán, qui décrit ces sacrifices, la victime était d'abord promenée dans une litière ornée à profusion de maïs, de poivrons et de semences de toutes sortes et elle devait passer exactement devant la cella du temple du dieu Soleil, « ce qui était essentiel dans la cérémonie » : le rite est à rapprocher de celui où Toci se mettait bras et jambes écartés devant le même temple. Durán *Ritos* c. 14 (1967, 1 : 135-149) ; *Hist*. c. 35, 57 (1967, 2 : 263-264, 463). Sahagún II c. 13.

132 Comme le cycle vénusien était estimé à 584 jours par les Méso-Américains (583,92 en réalité), il fallait huit années pour que la fête retrouve une même position (584 × 5 = 365 × 8).

133 Un personnage de ce nom figure comme porteur de dieu dans les récits des migrations mexicas, comme le *Codex Boturini*. Dans le *Codex Azcatitlan*, c'est le dieu Huitzilopochtli qu'il porte sur le dos.

134 Selon les Nahuas actuels de Pajapan, seul le *tzotzopaztli* peut blesser, fendre, les Chilobos, habitants informes du Tlalocan. García de León 1969 : 296-297.

135 Littéralement, ce serait « vulve [comme] l'épi tendre de maïs ».

136 L'analogie est frappante avec le rite chrétien du feu nouveau. Celui-ci est allumé le Samedi saint, alors que le Christ est mort et descendu aux Enfers, et il symbolise sa résurrection du lendemain jour de Pâques. Au Mexique, le feu nouveau à minuit, au plus profond du voyage du soleil dans l'inframonde, symbolise aussi et provoque la résurrection de l'astre.

137 Gómara 1965-1966, 2 : 422 ; l'esclave était offert par le roi, dit encore Gómara, qui rappelle que Quetzalcoatl s'était transformé en étoile du matin ; aussi Las Casas III c. 174 (1967, 2 : 201).

138 *RG* d'Ucila ; lettre de García Palacio de 1574, dans Castañeda Paganini 1959 : 27.

139 Durán *Ritos* c. 10.

140 Sahagún II App. ; IV c. 11, 12 ; *Codex Borbonicus* 12.

141 Loisy 1920 : 368-371 ; Davies 1983 : 18. Wessing et Jordaan 1997.

142 P. ex. Fagetti 1998 : 194.

143 Sahagún 1969a : 195 ; Durán c. 7 (1967, 1 : 77) emploie l'expression *calmamalihua*, « le forage de feu [avec les bâtonnets à feu] pour la maison » ; ces bâtonnets étaient le symbole même de l'inauguration. Voir aussi par exemple les *Anales de Tlatelolco* 1948 : 45.

144 *Codex Aubin* 25 r ; Torquemada II c. 11 (1969, 1 : 94) ; voir aussi le *Codex Azcatitlan* p. 12.

145 Tovar 35 b (1972 : 170-171). Dans Durán, la première guerre d'intronisation est sous Tizoc.

146 Durán *Hist*. c. 42 (1967, 2 : 326) précise qu'ils sont sacrifiés sur la pierre du soleil. La cérémonie s'appelait « lavage des pieds du roi ».

147 Gómara 1965-1966, 2 : 120, 95 ; voir aussi les *RG* de Tecuicuilco, Atepec, Coquiapa, Xaltianguez ; *Procesos de Indios* 1912, 179-180, 183.

148 Torquemada III c. 12 (1969, 1 : 266-268) ; *RG* d'Ixtepexi, chez les Zapotèques, et d'Ichcateopan, chez les Chontales ; Sahagún VIII c. 17.

149 Sahagún VII c. 1, 4-5 (1950-1987, 2 : 257-259) ; 1969a : 145 ; Las Casas III c. 174 (1967, 2 : 202) ; Mendieta II c. 16 (1945, 1 : 110) ; Muñoz Camargo c. 16 (1892 : 132).

150 Tezozomoc c. 80, 70, 89 (1878 : 563, 517, 601).

151 Tezozomoc c. 2 (1878 : 228-229).

152 Durán *Hist*. c. 65 (1967, 2 : 484) ; Torquemada XII c. 6 (1969, 2 : 385-386) ; Orozco y Berra 1960, 1 : 223-228.

153 Dans certains cas, si, malade, on n'avait pas les moyens de sacrifier une victime humaine, il y avait aussi le substitut plus démocratique des images en pâte de divinités des montagnes, des Tlaloc, comme on a pu voir dans la description de la fête d'*atemoztli*.

154 Sahagún VI c. 7 (*FC*, 6 : 33).

155 Motolinia I c. 27 (1970 : 225) ; *Hist*. I c. 10 (1970 : 225).

156 *Supra* p. XXX.

157 Durán *Ritos* c. 5 (1967, 1 : 56) ; Tezozomoc c. 7 (1878 : 243) ; Motolinia II c. 2 (1970, 128-132) ; Sahagún III App. c. 1 ; *Codex Tudela* p. 58.

158 Motolinia II c. 2 (1970 : 130-132) ; Tezozomoc c. 81 (1878 : 570).

159 Durán *Hist*. c. 39 (1967, 2 : 298) ; Tezozomoc c. 55 (1878 : 433-435) ; ils citent Huitzilopochtli à la place de Tlazolteotl mais les atours qu'ils mentionnent sont clairement ceux de la déesse.

160 Durán titre ? c. 51 (1967 : 394) ; aussi Torquemada X c. 35 (1969, 2 : 298) et Sahagún X c. 29, Mexica (*FC* 10 : 192), à propos de Teotihuacan, le « Lieu où on devient dieu ».

161 Voir sur tout cela l'excellent ouvrage de Ragot 2000 : 66-70.

162 Tezozomoc (1878) insiste surtout sur l'inframonde, plus ou moins agréable selon les passages : les rois sont « au bienheureux séjour où vous reposerez pour toujours » (c. 81 p. 570 ; c. 42 p. 379-380) ou au « 9 mictlan, situé dans les lieux de gauche […] où il n'y a ni rue ni ruelle, dans le neuvième enfer obscur » (c. 63 p. 472), ou au « bienheureux séjour de Xiuhmocoyan au septième » (c. 81, p. 570 ; aussi c. 60 p. 454-455, « dans le sommeil de l'oubli », « chez son père Mictlantecuhtli »). Mais peut-être est-ce parce qu'en tant que chrétien il n'ose pas situer ces rois païens au ciel ?

163 Sahagún X c. 27 § 12 (*FC*, 10 : 132) ; López Austin 1980, 1 : 179 ; 2 : 61, 126.

CHAPITRE III

Les acteurs du drame 164 Mais Torquemada X c. 22 (1969, 2 : 274) p. ex. emploie déjà le terme « sacrificante » au début du XVII^{e} siècle.

165 Van der Leeuw 1948, 347-348 ; Orozco y Berra 1960, 1 : 160-166 ; Hubert et Mauss 1899 : 66-67 ; Firth 1974 : 128 ; del Río 1973 : 257 ; Séjourné 1966 : 150-152.

166 *HMP* 1965 : 55.

167 González Torres 1985 : 188.

168 Broda 1976 : 180 ; Gónzalez Torres 1985 : 237.

169 Durán *Ritos* c. 5 (1967, 1 : 57) ; *Codex Mendoza* 56 v ; Acosta V c. 27 (1962 : 265) ; García Quintana 1969, 8 : 191 ; Sahagún VI c. 30-31 (*FC*, 6 : 169-172 ; dans ce texte, la fillette est qualifiée de noble) ; *Códice Carolíno* 184 r (1968 : 48).

170 Sahagún III c. 4 (1952 : 49) ; sur ce sujet, Hassig 1988, Smith 1998 : 171-173.

171 Motolinia *Mem*. II c. 12 (1970 : 157-158), suivi par Mendieta II c. 26 (1945, 1 : 144). Voir aussi Ixtlilxochitl, *Hist. chichimeca* c. 38 (1975-1977, 2 : 103). Pour lui, c'est la Triple Alliance qui se réunit en conseil de guerre « *con sus capitanes y consejeros* ».

172 Tezozomoc c. 70 (1878 : 539) ; Durán *Hist*. c. 46 (1967, 2 : 358-359) ; Pomar 1986 : 68-69.

173 Sahagún VIII c. 17 § 1 ; *RG* d'Ixtepexi, zapotèque ; d'Alauiztlan, chontal ; d'Ichcateopan, Instlauaca et Tecomastlahuala, mixtèques ; Graulich 1994 : 128.

174 Motolinia *Mem*. II c. 13-14 (1970 : 158-9), Mendieta c. 27 (1945, 1 :143-4) ; Tezozomoc c. 34, 38, 52, 54 (1878 : 344-5, 359, 422-3, 430-1) ; Durán *Hist*. c. 25, 28, 35, 43 (1967 : 2. 208, 229, 269, 359). Pour les sacrifices en cours de bataille ou de massacre, on a surtout les témoignages de conquistadores.

175 Sahagún 1. 8 c. 17 § 1 (1969, 2 : 317) ; Motolinia *Mem*. II c. 13-14 (1970 : 160) ; Mendieta II c. 27 (1945, 1 : 144) ; Pomar ; Ixtlilxochitl, « *Hist. chichimeca* » in *Obras historicas* c. 67 (1975-1977, 2 : 170).

176 Sahagún VIII c. 21 (*FC* : 8 : 53, 58, 73-75) p. ex. ; Cervantes de Salazar I c. 22 (1985 : 43-44).

177 Voir sur ce sujet Hassig 1988 ; González Torres 1985 : 218. Chez les Indiens des Plaines, p. ex. Davies 1983 : 70. À Tlaxcala, il y avait des vaillants qui avaient pris ou tué plus de vingt, quatre-vingt-dix et même cent personnes : Motolinia, *Hist*. c. 11 (1970 : 226).

178 Sahagún VIII c. 20 (*FC*, 8 : 72-73) ; Durán c. 42 (1967, 2 : 327, 330) ; *RG* de Miahuatlan ; Motolinia *Mem*. II c. 13.

179 Ici, les « anciens aigles », les *cuauhhuehuetque*, comptent parmi les prêtres ; mais dans une autre description (Durán *Hist*. c. 40 ; 1967, 2 : 305), ce sont des vieillards qui ne peuvent plus aller à la guerre.

180 La source ne mentionne pas la Terre, second destinataire, mais elle était présente en plusieurs endroits et sous plusieurs formes dans la pyramide principale de Mexico.

181 Durán *Hist*. c. 17, 19, 21 (1967, 2 : 159-162, 169, 182, 188) ; Tezozomoc c. 29, 62 (1878 : 317, 469, 530) ; Motolinia *Mem*. II c. 13. Durand-Forest 1984 : 39.

182 Motolinia II c. 14 (1970 : 161) ; Mendieta II c. 27 (1945, 1 : 144-146).

183 Métraux 1967 ; Combès 1992. Le prisonnier vivait pendant plusieurs années chez les vainqueurs et pouvait même s'y marier avant d'être finalement exécuté dans un rite fort semblable au « sacrificio gladiatorio ».

184 Sahagún II c. 21, 49 ; Motolinia I c. 16 (1970 : 24). Probablement ceux qui n'avaient pas été réduits en esclavage ou vendus.

185 *Codex Aubin* fol. 5 v : les Aztèques qui vont sacrifier les Mimixcoas tombés se voient eux aussi

couverts de duvet. Sur les dindons, voir Durán *Hist*. c. 52 (1967, 2 : 397) ; *CVA* 47, 110 ; Seler 1902-1923, 4 : 137, 619 ; 3 : 372-373 ; Tezozomoc c. 29 (1878 : 316-317) ; Olivier 1997 : 49-50.

186 Sahagún II c. 29 (*FC*, 2 : 113). *Codex Tudela* 20 v.

187 Sahagún II c. 20-21, 29 (*FC*, 2 : 45-49, 113-114 ; 1927 : 164-165).

188 Durán II c. 10 (1967, 2 : 96). Victorieux contre les Tépanèques à Coyoacan, Tlacaelel et ses trois compagnons coupent immédiatement une mèche de cheveux à leurs captifs. Durán y voit un moyen de reconnaître ses prisonniers après la bataille. En saisissant le vaincu on poussait aussi un cri de victoire en se frappant la bouche avec la main, comme on peut le voir dans la scène de bataille de Cacaxtla.

189 Motolinia *Mem.* II c. 2 (1970 : 131-132) : littéralement : « mémoire de leur âme et de leur jour de naissance et de mort » ; Sahagún VI c. 29, IV c. 31, 34 (*FC*, 6 : 162 ; 4 : 102, 111).

190 Sur l'origine céleste du *tonalli* : Sahagún X c. 29 (*FC*, 10 : 169) ; vivre, c'est être chaud : Sahagún III App. c. 1 (*FC*, 10 : 39) ; sur ce sujet voir aussi González Torres (1976 ; 1985 : 193) qui parle de mana du captif ; López Austin 1980, 1 : 225-227 ; Furst 1995 : 63 ss., 110. Le *tleyotl* n'est une partie du *tonalli*, contrairement à ce que croit Furst p. 126-127.

191 Duquesnoy 2001 : 443-444.

192 Par exemple Sahagún II c. 29 (*FC*, 2 : 113).

193 La participation des sacrifiants est mentionnée par Sahagún dans son texte espagnol (1956, 1 : 146) et par Durán (*Ritos* c. 9 ; 1 : 101) dans un texte peu clair qui paraît situer la danse après les vingt jours de pénitence avec les peaux.

194 Sahagún II c. 21, 22 ; VIII App. B (*FC*, 2 : 47-60 ; 8 : 83-86 ; 1927 : 61-83).

195 *Codex Tudela* 20 v ; Durán *Hist*. II c. 19 (1967, 2 : 165).

196 On est en droit de supposer que, par la suite, le sacrifiant pouvait avoir un comportement inapproprié qui l'alourdissait à nouveau, ce qui requérait de nouvelles pénitences ou de nouveaux sacrifices. Sinon, à quoi bon – du moins au plan religieux – continuer à faire des victimes ? On peut aussi imaginer que la qualité et la durée de sa survie dépendaient de la qualité de son allégement, de son feu intérieur, et donc du nombre de ses œuvres pies.

197 Anguiano et Chapa 1976 : 140-141 ; Muñoz Camargo *Hist*. 56-57 ; Sahagún IX c. 6 (1956, 3 : 36) : « *y con esto el oficio de los mercaderes era muy honrado, y ninguno de ellos era vicioso, tenían en mucho y guardaban mucho las doctrinas y consejos de los viejos* ».

198 Sahagún IX ; Van Zantwijk 1970.

199 Ce qui explique que les marchands morts deviennent des Mixcoatl. Sur Quetzalcoatl à Cholula et le Mixcoatl nicarao, voir Durán *Ritos* c. 6 (1967, 1 : 65, 68-69), Graulich, Oviedo XLII c. 2 (1959, 4 : 374) ; León-Portilla 1972 ; Pedro Ponce (1965 : 121, 131), né près de Mexico en 1540, assimile Yacatecuhtli à Quetzalcoatl dont il fait un dieu des voyageurs.

200 González Torres 1985 : 236 s. cite Katz, pour qui les marchands forment une classe nouvelle qui ne partage pas et nie même les valeurs guerrières ! Sur les négociants quichés, voir Carmack 1976 : 262-264.

201 Sahagún IX c. 2, 5 (*FC*, 9 : 3-8, 25).

202 Wolf 1962 : 127-128, s'inspirant sans doute de Soustelle 1955 : 90-92 ; voir aussi Durand-Forest 1984.

203 Sahagún IX c. 6 (*FC*, 32).

204 Sahagún IX c. 10-14 ; II c. 34 (*FC*, 9 : 45-67 ; 2 : 141-150 ; 1995 : 116-157).

205 Sahagún IX c. 7 (1880 : 567-568).

206 Durán *Ritos* c. 6 (1967, 1 : 61-63).

207 Sahagún IX c. 13, 14 (*FC*, 9 : 59-61, 67 ; 1995 : 116-117) ; Anderson 1982 : 87.

208 On se demande évidemment si cette source n'était pas réservée aux seules victimes en rapport avec Huitzilopochtli en *panquetzaliztli*.

209 *Infra* p. 222.

210 Sahagún I c. 19 (*FC*, 1 : 43) cite aussi les dieux Yacatecuhtli, 7 Pluie, ou Chalmecacihuatl, Acxomocuil, et Nacxitl, Cochimetl, Yacapitzahuac.

211 Sur ces personnages, voir plus loin p. ?.

212 Durán I c. 2, 16 (1967, 2 : 24, 28, 156). Le miel ajouté peut renvoyer au nectar, mets par excellence du colibri qu'est Huitzilopochtli.

213 Sahagún IX c. 14 ; Van Zantwijk 1970 : 8.

214 Sahagún II c. 21 (*FC*, 2 : 49 ; 1927 : 65) ; Ichon 1969 : 45, 53.

215 Sahagún IX c. 9 (*FC*, 9 : 67) traduit comme indiqué, mais Schultze Jena (1935 : 340) propose l'autre traduction, se fondant sur Molina, *iyauanin* : « *ofrecerse alguno en sacrificio a dios* ; nitla : *ofrecer algo desta manera, o incensar* ». Si on s'en tenait à la première traduction, on pourrait, pour expliquer ce souffle placé sur la tête, s'inspirer de tel passage de Sahagún (V App. c. 4 ; *FC*, 5. 184) qui, parlant des grains de maïs séchés, dit qu'avant de les bouillir ou de les mettre dans les cendres les femmes soufflaient dessus afin qu'ils ne s'effrayent pas, ne craignent pas la chaleur. Peut-être les sacrifiants devaient-ils se protéger d'une chaleur excessive en s'approchant des dieux ?

216 L'auteur du *Tudela* décrit les fêtes comme si elles se déroulaient à Mexico mais ses descriptions diffèrent souvent assez fort des autres et le contexte est très provincial. Il a dû mélanger des données de la capitale et d'une cité mineure. Demi-frère : *Histoyre du Méchique* fol. 85.

217 Sahagún II App. (*FC*, 2 : 188 ; 1969, 1 : 239 ; 1965 : 93) ; Durán *Ritos* c. 12 (1967, 1 : 120) Motolinia I c. 16, 22 (1970 : 25, 36).

218 Sahagún II App. (*FC* : 188 ; 1965 b : 92) ; Sahagún c. 38 p. 168 parle aussi, à propos d'*izcalli*, de « baigneurs de gens » qui manifestent leur intention de sacrifier un personnificateur du dieu du Feu, mais il n'est pas précisé à quelle corporation il appartient. Cholula : Durán *Ritos* c. 6 (1967, 1 : 63-64). Affinités avec le feu : Graulich 1987 : 189-190. Sur les *pochteca* dans les fêtes des vingtaines, voir aussi Van Zantwijk 1970 : 13-16 ; Broda 1976 : 37-66.

219 Sahagún IX c. 18 (*FC* : 9, 83-84, 88-89) ; Seler 4 : 351 ; Molina traduit *amanteca* par « *oficiales de artes mecánicas* ».

220 Sahagún IX c. 9 (*FC* : 9, 83-84, 87) ; *Anales de Cuauhtitlan* p. 6.

221 Durán *Ritos* c. 13 (1967, 1 : 125) ; *HMP* 1941 : 219.

222 Sahagún IX c. 17 (*FC*, 9 : 79-80).

223 *Anales de Cuauhtitlan* p. 9 ; Torquemada X c. 35 (1969, 2 : 299).

224 Durán *Ritos* c. 16 (1967, 1 : 155) ; Sahagún I c. 20, IX c. 15. Sur les personnificateurs constants de dieux, voir Durán *Hist.* c. 67.

225 Sahagún II c. 33 (*FC* : 137-138 ; 1927 : 195) ; Van Zantwijk 1985 : 239.

226 Sahagún IX c. 9 ; *supra* p. ?.

227 On ignore le sens de ce combat simulé comme de beaucoup d'autres. Voir à ce sujet Heyden 1972 ; Broda 1979 : 59.

228 Sahagún I c. 8, II c. 30.

229 *Codex Tudela* 2 ; Gerhard 1986 : 275 mentionne un quartier de ce nom à Teotihuacan.

230 Van Zantwijk 1966.

231 *Codex Tudela* 28 : « *y este principal, en casa de quien esta fiesta se hacía, era obligado a dar de comer al pueblo y de dar vino para la borrachera y de dar el esclavo que se había de matar, y en su casa se comía* ».

232 Durán *Ritos* c. 9 (1967, 1 : 97) Sahagún II App. parle de Chililico comme d'un dieu de quartier important, personnifié en *tlacaxipehualiztli*.

233 Voir p. 247.

234 Graulich 1979 : 653-654 ; 1999 : 349. Aussi González Torres 1985 : 198 ; Olivier 1997 : 260.

235 Sahagún II c. 6 (*FC*, 2 : 66-68 ; 1927 : 91), mais malheureusement le mot est employé tant pour les guerriers que pour les autres ennemis capturés lors d'une campagne. Un guerrier est pourtant probable compte tenu notamment du fait que Tezcatlipoca était Yaotl, le guerrier, et que le roi devait l'être aussi.

236 Durán *Ritos* c. 5 (1967, 1 : 59) ; Pomar 1986 : 67. Sahagún parle de captifs choisis parmi les prisonniers de guerre. Mais on a vu que les prisonniers de guerre ne sont pas nécessairement des guerriers : ce sont toutes les personnes, hommes, femmes et enfants capturées lors d'une campagne. Le texte espagnol parle d'un « *mancebo escogido* », choisi pour son aspect physique sans la moindre tache ou cicatrice, ce qui, pour un guerrier, devait être rare. Sur ce problème, voir p. ex. Olivier 1997 : 230-235.

237 Sahagún II c. 33 (1927 : 195, 224) ; *Anales de Cuauhtitlan* 50 ; Graulich 1994 : 252.

238 Graulich 1979 : 546-549.

239 Voir González Torres 1985 : 237 s. sur ce sujet.

240 Sahagún, *Primeros Mem*. 286 r (1997 : 161) ; Sahagún VI c. 7 (*FC*, 6 : 33).

241 Helfrich 1973 ; chez les Nicaraos du Nicaragua : Oviedo XLIII c. 1 (1959, 4 : 373) ; Martyr VI l. 6 (1964-1965, 2 : 571).

242 Sahagún VII c. 5.

243 Sahagún II c. 20 (*FC*, 2 : 47) ; II App., XII c. 34 (*FC*, 2 : 204, 12 : 95) ; *Anales de Cuauhtitlan* p. 37, 59, 60…

244 Durán *Hist.* c. 21, 22 (1967, 2 : 182, 188), *RG* d'Amula Ameca ; Mendieta 1945, 1 : 151 ; des cages sont figurées dans Sahagún II fol. 58 v, VIII fol. 27 r ; la *Mapa Quinatzin, etc.*

245 Sahagún II c. 37 ; VIII c. 14 § 8 ; Durán *Hist.* c. 19, 22 (1967, 2 : 169, 188) ; Gómara 1965-1966, 2 : 31 ; *RG* d'Amula Ameca ; Mendieta II c. 29 (1945, 1 : 151) ; jeûne de quarante jours et visage tailladé : *CVA* 54 v.

246 Motolinia *Mem.* II c. 13 (1970 : 160) ; Mendieta II c. 27 (1945, 1 : 144) ; Durán *Hist.* c. 19 (1967, 2 : 169).

247 Motolinia *Mem.* II c. 13 (1970 : 159-160) ; Sahagún VIII c. 17, 21 (FC : 8 : 53, 75) ; selon Ixtlilxóchitl 1975-1977, 2 : 102, le noble est pendu ; *RG* San Juan Teotihuacan 1984-1988 : 237.

248 Motolinia, *Mem.* II c. 13 (1970 : 160) ; Cervantes de Salazar c. 22 (1985 : 42).

249 Durán c. 20, 21 (1967, 2 : 181-2, 186) ; Motolinia II c. 13 (1970 : 160) ; Mendieta II c. 16, c. 27 ; Ixtlilxóchitl 1975-1977, 2 : 145. Pomar 1986 : 67 : jamais un vaillant figurant Tezcatlipoca pendant un an ne tenta de s'enfuir, car c'est indigne quand on a cet honneur ; et rentré chez lui, l'homme aurait été déshonoré. Il pouvait arriver que, s'il jouait bien son rôle, le roi le laisse vivre « mais il donnait un esclave pour qu'il soit sacrifié à sa place ; mais finalement, tôt ou tard, il fallait venir à cela ».

250 Las Casas III c. 234 (1967, 2 : 503-504) ; voir aussi Carmack 1976 : 269-271. Mayas : Gaspar Antonio Chi, dans Tozzer 1941 : 230-232 ; Bosch García 1944 : 95.

251 Ixtlilxóchitl 1975-1977, 2 : 144 ; 1 : 330 ; voir aussi Durán *Hist.* c. 28 (1967, 2 : 229) : les esclaves

appartenaient à ceux qui les avaient capturés mais parfois le roi les prenait pour les immoler, « mais il en donnait le double de richesses de ce qu'ils valaient ».

252 Durán *Hist.* c. 18 (1967, 2 : 158) ; Tezozomoc c. 46 (1878 : 397).

253 Durán *Hist.* c. 43 (1967, 2 : 334) ; Sahagún I c. 14 (FC, 1 : 32).

254 Durán *Hist.* c. 28 (1967, 2 : 233). Alarcón 1984 : 91-94, 97, 100, 105, 107, 113-114.

255 Sur le nagualisme et le tonalisme mexicains, voir surtout López Austin 1980, 1 : 416-431 (à nuancer en tenant compte des attributs des dieux dans Sahagún I c. 1). Les influences des jours : Sahagún IV c. 3 et 13.

256 Alarcón 1984 : 70-72, 204-207. Mixcoatl ancêtre des peuples du Mexique : Motolinia *Mem.*, Ep. proemial (1970 : 5). Sur les ères, voir Graulich 1983a, 1987.

257 Durán *Hist.* c. 28 (1967, 2 : 232) ; comparer avec les animaux qui sifflent dans la *Leyenda* 154.

258 Sahagún IX c. 2 (FC, 9 : 3) ; aussi chez les Mayas p. ex. : Helfrich 1973 : 51-70.

259 Pomar c. 14 (1986 : 66) ; Motolinia *Mem.* I c. 18, II c. 14 (1970 : 33, 161).

260 *Histoyre du Méchique* fol. 80 (1905 : 95).

261 Motolinia *Mem.* I c. 21 (1970 : 35).

262 Durán I c. 3 ; II c. 28, 55, 59 (1967, 1 : 32 ; 2 : 232-235, 417, 449) ; Muñoz Camargo c. 13 (1892 : 116). Les *Anales de Cuauhtitlan* p. 3 énumèrent comme buts des Chichimèques qui se dispersent en 1 Silex 804, avant Quetzalcoatl, toutes les régions qui restent insoumises à l'Empire aztèque (mais sans préciser ce point) : Michoacan, Cohuixcon Yopitzinco, Totollan (un quartier de Tlaxcala), Tepeyacac (près de Quecholac), Quauhquechollan, Huexotzinco, Tlaxcala, Tliliuhquitepec, Zacatlantonco et Tototepec.

263 López Austin 1965 : 96. *Ihuipan* peut signifier aussi « sur la plume » ou « drapeau de plumes ». On sait par les *Anales de Cuauhtitlan* (p. 1) qu'une des trois pierres du foyer s'appelait Ihuitl, « Plume » ; peut-être y avait-il un rapport avec le nom des victimes qui accompagnaient le dieu du Feu, dans lequel cas les « colonnes de pierre » pourraient également faire allusion aux pierres qui « gardaient » le feu. Chimalpahin, *Memorial Breve* fol. 33 r (1991 : 50).

264 Tezozomoc c. 38, 49 (1878 : 360, 410) ; Mendieta II c. 27 (1945, 1 : 146).

265 Sur ce sujet, voir Klein 1994 ; Graulich 2000b.

266 *Anales de Tlatelolco* 1948 : 36-38 ; Tezozomoc c. 63 (1878 : 384).

267 Sahagún II c. 34 (*FC*, 2 : 146). *Supra* p. ?.

268 Martínez Cortés 1974 : 42. Dans le *CTR* 29 v, 32 v, 38 v, 39 r, 40 r, v, 41 r, 42 v, les guerriers sacrifiés à Mexico lors des occasions les plus diverses en sont ornés. Voir aussi, p. ex., certains objets archéologiques comme l'os gravé du Musée de l'Homme à Paris (Seler 1902-1923, 2 : 682).

269 Cristóbal del Castillo, auteur assez tardif, doit toutefois être utilisé avec prudence vu sa manie de broder. Le discours de la divinité à Huitzilopochtli évoque celui de Dieu à Moïse avant l'arrivée dans la Terre promise (Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome).

270 Voir aussi Garibay 1964-1968 : 2 : 5-6, 42-43, 53-54 ; *Romances de los señores de la Nueva España* fol. 42 v ; l'hymne à Mère des Dieux, Teteo Innan, recueilli par Sahagún. On envoie de la craie et des plumes comme déclaration guerre : Broda 1970 : 204.

271 Sahagún II c. 29 (*FC*, 2 : 113).

272 Durán I c. 7 (1967, 1 : 73 et pl. 13) ; *Codex Telleriano-Remensis* fol. 29 v, 38 v, 39 r ; *Codex Magliabechianus* p. 42 ; autres codex : Spranz 1964 : 89-98 ; voir aussi Seler 1890 : 608, 613-614 ; 1902-1923, 1 : 264-265 ; 2 : 1019 ; 4 : 66-67, 72-75, 84-85.

273 Durán *Ritos* c. 5, 15 (1967, 1 : 47, 147-148 et pl. 9) ; il parle de boules de coton mais l'illustration montre les habituels duvets ; Sahagún 1958 a : 50-51. Mendieta II c. 16 : les gens mettent dans les champs des pierres teintes de chaux ou de craie. Clastres 1972 : 212 : chez les Guayakis d'Amérique du Sud, on colle du duvet blanc de vautour sur le défunt pour éviter que son corps s'alourdisse. Autres interprétations : Seler (1902-1923, 4 : 96-97) voit dans le duvet blanc des nuages, les âmes des morts devenant des messagers de la pluie. Pour Soustelle (1940 : 72), il était le symbole de l'heureux destin de la victime, le blanc étant « la couleur des premières lueurs du jour » et donc « du premier pas de l'âme ressuscitée, l'envol vers le ciel du guerrier sacrifié ».

274 Seler 1902-1923, 4 : 72-84 ; Caso 1953 : 53.

275 Graulich 1987.

276 Sahagún II c. 37-38 et *Primeros Memoriales* ; *Codex Tudela* fol. 28 ; Olivier 1997 : 234-235.

277 Sahagún VII c. 9, 10 ; Durán *Ritos* c. 10 (1967, 1 : 106-108).

278 Sahagún III c. 5 ; voir aussi les *Anales de Cuauhtitlan* 9, qui situent à la fin de Tollan un prototype mythique de ce type de sacrifice, également avec des Huaxtèques.

279 *Etzalcualiztli* : Sahagún II c. 25 (*FC*, 2 : 88) ; *tecuilhuitl* : Sahagún II c. 25 (p. 88-89) ; *huey tecuilhuitl* : Durán *Ritos* c. 13 (1967, 1 : 127-128) ; *panquetzaliztli* : Sahagún II c. 34 (p. 148) ; *izcalli* : Sahagún c. 37 (p. 163-164). Comparer avec les accompagnants dans Sahagún III App. 1 (p. 43) sur les funérailles des seigneurs (*cequjntin tevicaltin muchioa in tlatlacotzitzintin*).

280 Durán *Ritos* c. 4 p. 44 ; c. 12 ; Sahagún II c. 33 (*FC*, 2 : 139).

281 Maïs en *tlacaxipehualiztli* ; cacao : Tezozomoc c. 72 (1878 : 528).

282 Tezozomoc c. 55 (1878 : 436) ; Motolinia *Mem*. II c. 2 (1970 : 130-131) ; Durán *Hist.* II c. 39 (1967, 2 : 300) par exemple.

283 Sullivan 1963 ; Preuss 1903a : 190-191 ; 1903b : 256-257.

284 Graulich 1991.

285 Je passe sur le *tzompantli* imaginaire inventé par Bernal Díaz à Xocotlan, mais à Mexico, selon le conquistador Andrés de Tapia qui, avec un collègue, les aurait comptées, le nombre de têtes s'élevait aux alentours de 136 000.

286 *Histoyre du Méchique* fol. 80.

287 Gónzalez Torres 1972 : 195 ; Bosch García 1944 : 29.

288 Le même Durán (*Hist*. c. 46 ; 1967, 2), copiant dans un autre ouvrage il est vrai, écrit aussi que Xilotepec, vaincu par Ahuitzotl, doit livrer des gens pour le service des palais des seigneurs et des esclaves pris en guerre pour être sacrifiés quand nécessaire. Mais il peut évidemment s'agir de guerriers. D'autres tributs d'« esclaves » sont mentionnés dans *Archivo General de la Nación, Inquisición*, vol. 37 (Spores 1967 : 209).

289 *Información de 1554* : 33-34 (1997 : 112-113).

290 Motolinia II c. 21 (1970 : 174) ; Durán Titre ? c. 20, 22, 23 (1967, 1 : 183, 200, 210).

291 Les bains pour engraisser et surtout attendrir ne sont pas invraisemblables : au Nigeria, les victimes de sacrifices devaient subir un lavement à l'huile bouillante pour attendrir les chairs, paraît-il. Par ailleurs, Aguilar, naufragé capturé en 1511 par les Mayas avec plusieurs compagnons, raconte (Gómara 1965-1966, 2 : 31) que Valdivia et d'autres furent sacrifiés et mangés tandis que lui et six autres furent gardés en « cage à chapons » pour « engraisser pour un autre banquet et offrande ». Les *RG* d'Amula et Ameca parlent de prisonniers de guerre conservés en vie pendant deux vingtaines environ, au cours desquelles ils étaient très bien nourris parce qu'avant ils étaient trop maigres pour être offerts à leur dieu.

292 C'est plausible pour les guerriers de renom.

293 Durán Titre ? I c. 6, 20 ; 64, 181-182, 185 ; selon Sahagún III c. 1 § 2, on baigne aussi « la face » de l'image de pâte de Huitzilopochtli.

294 Sahagún XI c. 1 § 5, VI c. 37 (*FC*, 11 : 13-14 ; 6 : 202).

295 Sahagún VII c. 8 (*FC*, 7 : 23-24).

296 Motolinia II c. 20 (1970 : 171) ; Durán *Ritos* c. 20, 23 ; sur ce sujet surtout Preuss 1903 a : 189 ; 1903 c : 256 s ; Anderson 1982.

297 Preuss 1903 c : 256 s ; Olmos 215.

298 Certains auteurs ont nié carrément que le sacrifice pouvait être un châtiment. Voir par exemple Seler 1902-1923, 3 : 286-287 réagissant contre Preuss ; ou Duverger 1979 : 147, pour qui le sacrifice humain « ne doit jamais prendre l'allure d'un acte répressif et barbare », et Krickeberg 1964 : 158, qui écrit que ce n'est pas un châtiment mais un devoir honorable. Selon Clavijero IX c. 2, Montezuma aurait dit à Cortés qu'il ne voyait pas pourquoi il ne pouvait pas immoler aux dieux des gens condamnés à mort pour leurs délits ou en tant que prisonniers de guerre. Mais c'est probablement une construction du XVIII^{e} siècle. Dans le même discours, Montezuma aurait dit aussi que le Dieu des Espagnols est bon pour les Espagnols et les siens pour le Mexique.

299 Sahagún II c. 25 (*FC*, 2 : 80-86).

300 Muñoz Camargo, *Descripción* 150 v-151 r.

301 Mais selon Durán *Ritos* c. 20 (1967, 1 : 183), à la deuxième vente, ils peuvent être sacrifiés. Les Tlaxcaltèques : Muñoz Camargo *Hist*. II c. 4 (1892 : 190-1).

302 Ixtlilxochitl, *Sumaria relación de las cosas* (1975-1977, I : 273) ; à comparer avec le sacrifice de l'épouse de Mixcoatl en *quecholli* selon Durán.

303 *Toxcatl* : Durán *Ritos* c. 5 (1967, 1 : 59) ; inaugurations : Tezozomoc c. 30 (1878 : 321) ; Durán *Hist.* c. 44 (1967, 2 : 344).

304 Feu éteint : Motolinia *Mem*. c. 27. Ennemis et espions : Pomar 1986 : 89 ; Torquemada II c. 71 ; Ixtlilxochitl *Hist. Chich.* c. 41 (1975-1977, 2 : 113) ; Sahagún II App., édifice Macuilcalli. Emissaires : Gómara 1965-1966, 2 : 95, Cortés 1963 : 133 ; chasseurs : Las Casas III c. 234 ; sorciers et devins : *Relación de la genealogía* 1941 : 283 ; Torquemada XII c. 7, 15 ; Pipils : Castañeda Paganini 1959 : 33.

305 Esclave au lit : Torquemada XII c. 11 ; Sahagún IV c. 11, 12. Exécutions devant les dieux : *CTR* 16 v-17 r, 17 v, 19 v. Sahagún IV c. 11, 1 Pluie : descente des femmes mortes en couches ; en ce signe, on tue les condamnés à mort : adultères, voleurs, prêtres à maîtresse et aussi quelques prisonniers ; et par eux Montezuma est vivifié (*mozcaltiaia*), son *tonalli* est renforcé (*motonalchicaoaia, inca moquetzaia*).

306 Padden (1967 : 98) affirme que celui qui refuse d'assister à un sacrifice obligatoire ou montre de la crainte et pâlit est sommairement immolé lui-même, et que tout prêtre ou noble qui détourne la tête lors d'un sacrifice d'enfant ou refuse d'y participer est cassé, déclaré infâme et chassé de la noblesse. Aucune des références qu'il donne ne confirme ses assertions. À la page 94, il mentionne « *a catchall statute under which any plebeian could be summarily sacrificed to Huitzilopochtli for “ insubordination ”* », mais il ne mentionne pas de sources.

307 Durán c. 16 (1967, 1 : 154-155) ; Graulich 1979 : 434.

308 Motolinia *Ep. Proemial* et I, 20 (1970 : 34-35) ; Torquemada III, 40 ; Oviedo XLII c. 1 ; 1959, 4 : 372. Teotihuacan : Batres 1907 : 281 et Gamio 1922, 1 : 158.

309 Cervantes de Salazar I c. 19 (1985 : 37) ; Pomar c. 14 (1986 : 63) ; *RG* de Cholula c. 14 ; Durán *Hist.* c. 49 (1967, 2 : 376-377).

310 Extérieur : Gómara 1 : 356-357 ; offerts ou vendus : Martir 1 : 416 ; Motolinia *Mem.* I c. 20 ; Serna c. 10 (1892 : 353) ; *RG* Tepoztlan ; Durán *Ritos* c. 8, 20 (1967 : 92, 183) ; Sahagún II c. 20 (1969, 1 : 139) ; Torquemada X c. 10 (1969, 2 : 251) ; Serna, toujours à prendre avec des pincettes, c. 11 (1892 : 355). Ixtlilxochitl, *11e Rel.* (1975, 1 : 447). Vœu : Las Casas III c. 179 (1967, 2 : 226). Padden (1967 : 96) prétend que le refus de vendre de la part des parents était considéré comme de l'insubordination passible de la peine de sacrifice, mais j'ignore d'où il tient ce renseignement suspect. Il ajoute avec raison que Zumarraga aurait estimé le nombre d'enfants sacrifiés annuellement à 20 000.

311 Voir les sources dans Tozzer 1941 : 117, note 535, et il cite notamment Palacio sur les Pipils.

312 *Leyenda* p. 83 ; *Anales de Tlatelolco* 1948 : 34 § 125.

313 Hutton 1949 : 239.

314 *HMP* 1941 : 211. *RG* de Tetela : un certain dieu Aztacoatl, « Héron-Serpent », est peut-être aussi associé à la pluie. On lui sacrifiait des enfants de dix-douze à vingt ans.

315 Sahagún II c. 19, 12e fête mobile et, pour le sacrifice, l'ajout incertain Serna c. 10 § 3.

316 « Peut-être » des reliques parce que l'information, qui parle aussi de cheveux blonds dans le paquet, n'est pas très sûre. On a aussi parlé d'images de pâte de divinités faites notamment avec du sang d'enfants (Cortés 1963 : 75 parle de sang de victimes sacrifiées ; Tapia dit « *sangre de niños y niñas vírgenes* »), mais ni Sahagún, ni Durán ne confirment. La pâte contenait-elle un élément qui a pu faire croire à la présence de sang ?

317 *CVA* 3 v ; Ragot 2000 : 148-149 ; des sacrifices d'enfants pour Tezcatlipoca aussi à Tolnacuchtla, *RG*. *Codex Magliabechianus* 36 v.

318 Selon Horacio, un des principaux informateurs de Michel Duquesnoy, à qui je dois cette précieuse information.

319 Sahagún VII c. 1 ; Mendieta II c. 16 (1945, 1 : 110) ; Muñoz Camargo parle de « *hombres bermejos* » pour le soleil et d'hommes et femmes blancs pour la lune.

320 Tezozomoc c. 70, 80 (1878 : 517, 563). « Pour apaiser Huitzilopochtli », ajoute-t-il à tout hasard.

321 Choses de la chair : Sahagún VI c. 40 (*FC*, 6 : 215 ; 1956, 2 : 215). Montagne à bêtes sauvages : Sahagún II App. 2 (1956, 1 : 244-245). *Popol Vuh* 1971 : 182-183, 185, 187 : la vie des Quichés avant le lever du soleil est comme celle des pénitents.

322 Lumholtz 1904, 1 : 125-135 ; Nahmad *et alii* 1972 ; Myerhoff 1974 ; Furst 1974, 1980.

323 Muñoz Camargo *Descr.* c. 14, 140 r ; HMP 1941 : 216.

324 J'ai montré ailleurs que cette mise à mort était une réinterprétation du motif sans doute plus ancien du sacrifice des seigneurs de la mort par Soleil et Lune, motif développé dans le *Popol Vuh*. Graulich 1987 : 147-152.

325 Yopico, Tlacochcalco, Huitznahuac, Cihuatecpaneca, Chalman, Tlacatecpaneca, Izquitlan : Chimalpahin, *Memorial Breve* 23 v ou Tezozomoc, *Crónica mexicáyotl* 1949 : 26-27.

326 Durán c. 3, 6 (1967, 2 : 31, 55).

327 Chimalpahin, *Memorial Breve*, où il est dit aussi p. 33 que leur guide au début est Huitzilopochtli, gardien de Tetzauhteotl, qui se montrait et parlait à Huitzilopochtli ; son nom était aussi Huitzilton. Durán c. 3 (1967, 2 : 28).

328 *Codex Azcatitlan* 1995 : 41-43.

329 Tezozomoc, *Crónica mexicáyotl* 1949 : 29 qualifie Axolohua de *tlamacazqui*. Voir aussi Durán *Hist.* c. 6.

330 *Anales de Tlatelolco* § 125 ; doc. V p. 6 v. *Leyenda, Codex Chimalpopoca* p. 82-83.

331 À propos des porteurs du dieu qui étaient aussi ses représentants et ses truchements, ils sont habituellement trois hommes et une femme, à l'instar des dieux porteurs de la voûte céleste. Il est tentant de faire un rapprochement avec la vision médiévale d'un univers constitué d'éléments « spirituels » ou « volatils », l'eau, l'air et le feu, et d'un élément somatique, la terre, symbolisée par la femme. En effet, les divinités mexicaines associées aux quatre ères du passé, correspondant aux quatre éléments, étaient trois dieux (de l'eau, de l'air et du feu) et une déesse (de la terre) (*CVA*).

332 Tezozomoc, *Crónica mexicáyotl* 1949 : 55-56, § 77-78.

333 Tovar 37 b (1972 : 174) cite un ancien chef : « Comment les naturels pourraient-ils abandonner l'idolâtrie, alors qu'on les y avait élevés avec tant de zèle, que les ministres du culte étaient nombreux à se disputer un enfant dès sa naissance pour savoir lequel d'entre eux allait l'instruire dans les lois et le culte des dieux. » Gómara 1965-1966, 2 : 413 ; Clavijero VI c. 14. Voir aussi le *Codex Tudela* 11 v.

334 Du moins à Texcoco : Pomar c. 14, fol. 23.

335 Motolinia *Mem.*, c. 16, chap. IV, n. 149, 1970 : 24.

336 Ainsi Montezuma II recourut-il à des enchanteurs, à des sorciers qui endormaient les gens ou commandaient aux serpents, aux araignées et aux scorpions, et à des spécialistes qui mangeaient les cœurs et les mollets des gens, pour arrêter la marche des Espagnols vers Mexico. En vain, il faut le dire. Graulich 1994 : 334-335.

337 Tena 1987 : 168-169.

338 Sahagún, *Primeros Mem., Cod. Matr.* 258 v (atours du *mexicatl teohuatzin*), 267 v ; et plan du Grand Temple (269 r) ; *Mendoza* fol. 63 r. Cortés 1963 : 74 les dit vêtus de noir mais doit confondre avec leur peinture corporelle, ce qui suggère qu'il n'a pas dû en voir beaucoup de près. Tapia 1988 : 95 pour Cholula. Motolinia I c. 16, Insert ; I c. 20 ; Pomar c. 14 (1986 : 68) ; Durán *Hist.* c. 47 (2 : 363). Gómara 1965-1966, 2 : 413 confond lorsqu'il parle d'une longue robe blanche et d'une mante nouée sur l'épaule droite. En revanche, il est probablement dans le vrai lorsqu'il dit que les prêtres ne se teignaient de noir que pour les fêtes. Las Casas III c. 138 : au Guatemala mexicanisé, les prêtres importants portent un grand manteau noir.

339 Sahagún II c. 30 ; Torquemada X c. 29, 1969, 2 : 285 ; *Codex Tudela* 21 ; *Borbonicus* p. 13, 29, 30, 31, 33, 34, 36 ; Motolinia *Mem.* I c. 18, 19.

340 Sahagún I c. 20 ; III c. 1 § 3 (un *ixiptla* de Huitzilopochtli) ; 1956, 1 : 70 ; Durán *Hist.* c. 67 (1967, 2 : 496).

341 Las Casas III c. 138, mais il est toujours prompt à exagérer. Parfois, les prêtres abusaient de leur prestige et de leur pouvoir, comme à Huexotzinco peu avant la Conquête, où ils molestaient les femmes et pillaient. Il est vrai qu'une arme secrète crachant du feu garantissait leur impunité : Torquemada II c. 66.

342 Sahagún *Coloquios* 34 v, 1986 : 138-141.

343 À Texcoco, le *cihuacoatl* jouait le rôle de grand prêtre et c'est lui qui mettait à mort dans le « sacrificio gladiatorio » (Pomar…).

344 Taittiriya Samhita 1, 7, 9, cité par Eliade 1969 : 50.

345 Voir aussi Motolinia *Mem.* I c.16 (1970 : 24). La bipartition du pouvoir au sommet de la hiérarchie sacerdotale est attestée aussi à Oaxtepec (*RG*), où les deux grands prêtres sont le Mexico *tlamacazqui* et le Xochimilco *tlamacazqui* ; or, la divinité tutélaire de Xochimilco n'est autre que Cihuacoatl ; à Cholula (*RG*), gouverné par deux grands prêtres dont l'un avait comme symbole l'aigle céleste et l'autre le jaguar tellurique nocturne, chez les Pipils du Guatemala (Castañeda 23) et chez les Quichés.

346 Sahagún VI c. 39 (*FC*, 6 : 210) ; Clavijero VI c. 45 (1964 : 168).

347 Sahagún III c. 9 (*FC*, 3 : 67). Durán *Ritos* c. 6 (1967, 1 : 65) dit qu'à Cholula, trois ou quatre

« curés » alternent dans le temple, chacun pendant une semaine. Ils battent le grand tambour au coucher du soleil et à l'aube, doivent enseigner aux enfants du *calmecac* et effectuer tous les rites requis par l'idole. Cuacuacuiltin : Sahagún II c. 21.

348 Sahagún III App. 4 (1956 : 248-249). Acosta Saignes (1946 : 149) introduit, entre le *tlenamacac et quequetzalcoa,* les « vieux prêtres », *cuacuacuiltin.*

349 Motolonia I c. 16 (1970 : 24) dit que dans chaque temple, il y avait une grande salle où on élevait tant les enfants nobles que ceux du commun, et que les plus diligents pouvaient devenir « sacristains » et même prêtres.

350 Sahagún *Primeros memoriales* 272 v (1997 : 125-126 ; *FC,* 2 : 218-219) ; *Codex Mendoza* fol. 61-63 ; champignons verts : Durán *Ritos* c. 5 (1967, 1 : 56) ; *Hist.* c. 65 (2 : 484).

351 Tezozomoc c. 70 (1878 : 516-517) ; Durán *Ritos* c. 2 (1967, 1 : 26-27).

352 Durán *Ritos* c. 3 (1967, 1 : 31) ; *Histoyre du Méchique* fol. 87 (1965 : 112) ; González Torres 1985 : 184.

353 Molina lui-même, dans son dictionnaire, confond le sacrificateur et le sacrifiant : s. v. « matador » (*sacrificando hombres a los ydolos*) : *tlacamictiani* ; *tealtiani.* Le premier terme désigne celui qui tue des gens et est ambigu ; le second le sacrifiant qui baigne rituellement des esclaves.

354 Molina : *tlamaca. nite* : « *seruir a la mesa, o administrar la comida y manjares* » ; il traduit *tlamacazque* par « *ministros y seruidores de los templos de los ydolos* ». Chez les Nicaraos du Nicaragua, c'est le *tamagastad,* corruption manifeste de *tlamacazqui,* qui sacrifie.

355 Motolinia I c. 23 : *tlenamacaque* = « *verdugos del demonio* » ; c. 17, 20 : le *tlamacazqui* ou *tlenamacazqui* met à mort. Coatepec, *RG* 73. Sahagún II c. 27 (*FC,* 2 : 152) : le *tlenamacac* sacrifie Xilonen ; c. 30 (p. 122) : *tlenamacaque* tuent captifs en *ochpaniztli* ; VII App. B (*FC,* 7 : 84) : les combattants du « gladiatorio » sont deux *tlenamacaque* et deux *tlamacazque.* Dans sa liste des édifices du Grand Temple, Sahagún mentionne à plusieurs reprises que les *tlenamacaque* revêtent la peau de victimes sacrifiées. Encenseur : Sahagún *FC,* 2 : 166-167, 171, 174.

356 Durán *Ritos* c. 16 (1967, 1 : 279).

357 Sahagún II App. 4 (*FC,* 2 : 194-195).

358 Tezozomoc c. 33 ; Durán *Hist.* c. 38 (1967, 2 : 293).

359 Tlaloc sur des braseros : Bernal 1965 : 1-2, où un brasero orné d'une tête de Tlaloc a un *xiuhcoatl* sur le nez. Associé au silex : Tlaloc semble en avoir un collier sur une grande statue d'un oratoire du Cerro de la Malinche : García Moll 1968 : 24-27. Motolinia I c. 68 : au Nicaragua, en cas de sécheresse, on jette des enfants dans un volcan. Sur les relations Tlaloc-*xiuhcoatl,* voir aussi Ángulo V. 1969 : 45-49.

360 Nuages et fumée sont sur le même pied dans Sahagún VI, App. (*FC,* 6 : 244).

361 Sahagún III App. 2 ; I c. 4 ; VI c. 21 (*FC,* 6 : 115, 35) ; et *etzalcualiztli* est la grande fête de Tlaloc et des prêtres. Tezozomoc *Crónica Mexicáyotl* 33. Acosta Saignes 1946 : 15.1 Brundage 1985 : 102-103. Parmi les insignes les plus remarquables des prêtres figurait celui en forme de patte d'aigle renversée arboré par le sacrificateur qui mettait à mort la déesse du Sel Huixtocihuatl (femme *huixtotl*) au mois de *tecuilhuitl*. Cet insigne pare aussi des dieux figurés sur le Teocalli de la Guerre Sacrée. C'est l'emblème des Olmèques Huixtotins, une des populations réputées les plus anciennes du Mexique et dont le pays se serait appelé le Tlalocan. Tlaloc lui-même, évhémérisé, aurait été un grand capitaine des géants, en quelque sorte assimilés aux Huixtotins. Ixtlilxochitl *Sumaria relación de las cosas* (1975-1977, 2 : 273) ; Sahagún X c. 29 (*FC,* 10 : 187-188), 192-193.

362 Feu tombé du ciel : Las Casas III c. 124. Le texte aztèque du mythe parle clairement de perforation : « *njman ic quixil in Coiolxauhqui* » (Sahagún III c. 1 p. 4) et au Museo del Templo Mayor de Mexico, un fragment d'un grand autel rond orné de Coyolxauhqui morte montre son torse perforé par le serpent de feu.

Couteaux de silex : Motolinia *Hist.* I c. 6.

363 *CTR* 19 v.

364 *Codex Vaticanus A* 33 r : Xiuhtecuhtli « *que es el que purifica la tierra y renueva las cosas* ».

365 *Leyenda de los Soles* p. 77 ; Taggart 1983 : 87-96. D'après les *Annales de los Cakchiqueles* (1950 : 50), à l'origine le maïs provient des entrailles du coyote. D'autre part, rappelons-nous que déjà lors de la famine qui désola Tollan, les Tlaloc exigèrent des sacrifices humains en échange de la pluie et de la nourriture.

366 *Supra* p. 384.

367 *Anales de Tlatelolco* Doc. V, fol. 8 r. *Primeros Mem., Cod. Matritenses* fol. 252 r. Un célèbre disque d'or de Chichén Itzá montre une scène de sacrifice où un Mixcoatl céleste semble avoir lancé son dard sur la victime en même temps que le prêtre la frappait. On dit aussi qu'il y eut un « grand bruit » quand Huitzilopochtli frappa à minuit à Coatepec : Durán *Hist.* c. 3 (1967, 2 : 33). Chez les Yucatèques, le sacrificateur s'appelle *nacom* (Landa c. 27 ; 1959 : 49). Dans sa monographie sur le sacrifice humain maya, Helfrich (1973 : 77) affirme que le nom n'a jamais été expliqué de manière satisfaisante. Il mentionne toutefois l'hypothèse de Thompson (1938 : 596) qui établit un lien entre ce titre et Macom, dieu chol (et lacandon : Bruce, Robles… 1971 : 97) de la Foudre. L'hypothèse est renforcée par le fait que les quatre aides du sacrificateur, ceux qui ont pour tâche de maintenir la victime immobile lorsque le prêtre procède à la mise à mort, étaient appelés les quatre Chac. Or, Chac, l'équivalent de Tlaloc, est, comme le définit le dictionnaire de Motul, dieu du Pain, de l'Eau, du Tonnerre et des Éclairs.

368 Sahagún VI c. 4 (*FC*, 6 : 19) ; Cristóbal del Castillo 12 v ; *Origen* 263 ; Durán *Ritos* c. 1 (1967, 1 : 12) ; Ixtlilxochitl 1 : 55-56, ancienne éd. sur rois ayant « disparu » dans des montagnes.

369 Sahagún VI c. 8 (*FC*, 6 : 35-40) ; Sullivan 1965 : 42-43.

370 *Codex Magliabechianus* 69 v ; *Codex Tudela* 11 v, 76 v, 96 v. *HMP* 1941 : 204.

371 Tezozomoc c. 33 (1878 : 339) ; Durán *Hist.* c. 23 (1967, 2 : 192-193). Dans Sahagún II c. 24, il est question de sacrificateurs appelés *tlatlacanaualti*, « hommes cachés » ou « hommes-nahualli », c'est-à-dire ayant le pouvoir de se transformer en animaux, mais dans le texte espagnol fol. 37 r, on trouve *tlatlacaanalti* (« ceux qui prennent les gens » ?) comme si Sahagún avait considéré la leçon comme erronée.

372 Durán *Ritos* c. 3, 1 : 31-32 ; Tovar 64 v-65 r ; Sahagún IX c. 14 (*FC*, 9 : 66). Sur le *quetzalapanecayotl* : *Anales de Cuauhtitlan* p. 6, 7 ; Sahagún II App. 1, X c. 29, VI c. 29, IX c. 14, XII c. 4 (*FC*, 2 : 175 ; 10 : 167 ; 6 : 163 ; 9 : 66 ; 12 : 11) ; 1969, 1 : 284 : une telle coiffe fut offerte à Cortés et est peut-être celle qui se trouve au musée de Vienne. Elle est figurée dans Durán *Ritos* (« Topiltzin ») et dans le *Tudela* p. 20.

373 Sahagún II c. 30 (*FC*, 2 : 122 ; 1956, 1 : 192-193).

374 Tezozomoc c. 60 (1878 : 456). Durán *Hist.* c. 40 (1967, 2 : 312). Ragot 2000 : 178.

375 Sahagún II c. 29, 24 (*FC*, 2 : 114-5). Seule la version espagnole, donc un ajout de Sahagún, dit que c'est quelqu'un qui est « *vestido con los ornamentos del dios Painal* ».

376 Durán *Ritos* c. 3 (1967, 1 : 31).

377 *CVA* p.1.

378 Sur *challi*, Seler 1890 : 632 ; 1902-1923, 2 : 763-764, Van Zantwijk 1966 : 194. Dans le *Popol Vuh* (Schultze Jena 128), les *chalamicat* sont ceux qui capturent les hommes pour les traîner devant Tohil, Avilix et Hacavitz ; Schultze-Jena traduit le mot par « *Opfergehilfen* », Recinos par « *brujos* » ; Edmonson 1971 : 192 décompose invraisemblablement le mot en *ch'alamik q'at*, « *they were flaying and cutting* ». Voir aussi Carmack 1968 : 72. Tezozomoc c. 50 (1878 : 416) dit que les mainteneurs sont de simples *cuacuacuiltin* tandis que chez les Pipils du Guatemala, ce sont des *teopixque* : García Palacio, dans Castañeda Paganini

1959 : 27-28. Du rouge sur les joues : Sahagún IX c. 14 (*FC*, 9 : 66) ; González Torres 1985 : 184.

379 Motolinia *Mem.* c. 19 (1970 : 33) ; *Relación de Xonotla.*

380 Sur les jeteurs dans le feu, *tetlepantlacazque*, on a des renseignements contradictoires. Sahagún parle de seigneurs très forts, l'un appelé Coyoua, Maître du Coyote, l'autre Zacancatl et le troisième, Longue Corde. Ils aident le *tlenamacac* à ériger l'arbre de *xocotl huetzi* et à fabriquer le *xocotl*, vont chercher la victime et lui soufflent le *yauhtli* dans le visage, la ligotent bras et jambes, la montent sur les épaules et les jettent au feu. Sahagún II c. 29. Durán (*Ritos* c. 12 ; 1967, 1 : 120) les qualifie lui de « ministres », au nombre de cinq, dont l'un balayait autour du feu tandis que les autres jetaient les victimes dans le brasier, puis leur extrayaient le cœur. Il est possible que les seigneurs dont parle Sahagún s'étaient à tout le moins engagés à une période de service au temple.

381 Dans les *Primeros Memoriales* de Sahagún, fol. 251 v, l'illustration de la fête du Balayage montre la victime incarnant la déesse Terre sacrifiée par un personnage vêtu comme la déesse, de même que ceux qui la maintiennent. Il ne faut pas en conclure que des femmes sacrifiaient lors des grandes fêtes, cela se saurait. Il s'agit probablement de prêtres revêtus des atours de la déesse. Que des femmes sacrifiaient parfois semble toutefois démontré par une scène du Rollo Selden en rapport avec le jeu de balle.

382 *Supra* p. 400. Sahagún IX c. 12 (*FC*, 9 : 56) ; Tezozomoc c. 20 (1878 : 320) : Tlacaelel détermine le jour d'un sacrifice d'inauguration de monuments. Le prêtre d'un temple peut déterminer la nécessité d'offrandes, p. ex. le *tecpantzinco teohua* et *l'ixtlilco teohua,…* (Sahagún II App. sur les prêtres ; *FC*, 2 : 212).

383 Fray Francisco Jiménez, copiant Fr. J. Román, *República de los Indios* (Castañeda Paganini 1959 : 36).

384 On apprend par l'*HMP* (1941 : 221) que les habitants de la province de « Cuzco », peut-être Cuzcatlan, adoraient les 400 hommes tués par Huitzilopochtli à Coatepec. Ces 400 Huitznahuas étaient assimilés aux 400 Mimixcoas, dont on réactualisait le massacre dans le « sacrificio gladiatorio ».

385 González Torres 1985 : 184.

386 Sahagún II App. 3 ; *Relación de Oaxtepec* 1908 : 335 ; *Relación de Metztitlan* 1986 : 63 ; Motolinia, I, c. 25, 27 ; *CVA* 54 v.

387 Tezozomoc c. 30 (1878 : 320-321).

388 Durán *Ritos* c. 5 (1967, 1 : 51-52). Sahagún XI c. 7 § 1 ; Alarcón I c. 2, 6, 7…

389 Sahagún II c. 20 (1956, 1 : 141 ; *FC*, 2 : 44) ; González Torres 1985 : 183.

390 Suazo fol. 241-242, p. 365-367.

391 Olivier 1990.

392 Durán *Hist.* c. 20.

393 Durán *Hist.* c. 38 (1967, 2 : 294).

394 Mauss 1899 ; Eliade 1969 : 50 : « Dans la mesure où il répète le sacrifice archétypal, le sacrificateur en pleine opération cérémonielle abandonne le monde profane des mortels et s'insère dans le monde divin des immortels. Il le déclare d'ailleurs en ces termes : “ J'ai atteint le Ciel, les dieux ; je suis devenu immortel ! ” (*Taittiriya Samhita* 1, 7, 9). S'il redescendait alors dans le monde profane, qu'il a quitté pendant le rite, sans une certaine préparation, il mourrait sur-le-champ ; c'est pourquoi divers rites de désacralisation sont indispensables afin de réintégrer le sacrificateur dans le temps profane. »

CHAPITRE IV

Les phases du sacrifice 395 Tandis qu'en cette même circonstance le roi, solaire lui, invite à nourrir le soleil (Tezozomoc c. 30 ; 1878 : p. 320).

396 La « maison de brume » de Huitzilopochtli était un des premiers édifices créés lors de la fondation de la ville : Tezozomoc 1949 : 67.

397 Durán *Ritos* c. 5 (1967, 1 : 54-55) ; Motolinia *Mem.* I c. 25, 27 (1970 : 38, 40-42) ; Sahagún II c. 34 (1927 : 204-214).

398 De même, la semence virile était censée renforcer le foetus chez la femme enceinte, du moins au début, mais après quelques mois, elle risquait de couvrir l'enfant de saleté, de l'envelopper dans une substance gluante qui rendait difficile la naissance. Sahagún VI c. 25 (1956, 2 : 164).

399 Harrison 1921 : 12, trad. de J. Marty. Hormis les ouvrages très descriptifs de Martí et Kurath, je ne connais pas d'études approfondies de la danse chez les Aztèques. Quant aux chants en contexte sacrificiel, ils sont mentionnés mais on en ignore le contenu. Le rôle très important, le langage et le symbolisme des fleurs, étroitement liées à la musique, la danse, le chant et la poésie (appelée « fleur et chant ») méritent également des recherches spécifiques, de même que la cuisine rituelle.

400 Dans le *Manuscrit mexicain* 362, *neyolmaxilistli* est traduit par « *conciencia o dictamen proprio* ».

401 Brotherston 1974.

402 Mixcoatl, des dieux du pulque et des Coatlicue en *quecholli*, des Huitzilopochtli en *panquetzaliztli*, des dieux du feu en *izcalli* et Xilonen en *huey tecuilhuitl*.

403 Sahagún II c. 29 (*FC*, 2 : 114). Conquistador anonyme c. 15 ; *RG* Acolman c. 14 : les captifs sont « vêtus de riches mantes et ont des fleurs à la main et dansent jusqu'à ce qu'ils soient arrivés au sommet du temple et en haut on les déshabillait avec douceur ».

404 Voir notamment Couvreur 1999 ; on parle de la liste des « édifices » du Grand Temple mais l'intitulé aztèque se borne à signaler « tout ce qui était [dans] le (ou les ?) *teocalli* mexica ».

405 Le *tzompantli*, le *coaxalpan* et l'*apetlac* sont mentionnés dans le mythe de Coatepec comme trois lieux par où passent Coyolxauhqui et les 400 Huitznahuas quand ils montent à l'assaut de la colline (Sahagún III c. 1). Garibay dans Sahagún (1956, 4 : 321) traduit *apetlac* par « sur l'eau brillante ». *Tlacacouhcan* : Anderson et Dibble (Sahagún *FC* 2 : 114, 116) traduisent : « *the place where men were sacrificed* », corrigeant le mot en *tlacaçouhcan*, qui leur paraît plus vraisemblable. *Tlacotizque* : Sahagún II c. 29 (*FC*, 2 : 114).

406 Martir, VI l. 6 (1964-1965, 2 : 571-572) ; Mendieta II c. 27 (1945, 1 : 144) : le premier captif d'un seigneur est jeté au bas de la pyramide et sa tête est mise sur un haut poteau.

407 Bernal Díaz aurait lui vu un *tzompantli* de 100 000 têtes dans une petite cité, Xocotlan. Mais en réalité il n'a pas participé à la première phase de la conquête qu'il décrit, étant resté à Veracruz au moins jusqu'à la révolte de Mexico, et il tire la plupart de ses informations de lectures et d'enquêtes postérieures. Voir à ce sujet Graulich 1996 a ; Mund 2001. Durán *Ritos* c. 2 (1967, 1 : 23), précise qu'on laissait les têtes jusqu'à ce qu'elles tombent en pièces ou qu'il faille rénover les palissades.

408 *Supra* p. 426.

409 Sur Omacatl : *infra* p. ?. Sahagún II App. 2 (*FC* : 180, 183, 185-186, 189).

410 Durán *Ritos* c. 10, 9 (1967, 1 : 106-107, 98) ; aussi c. 2 p. 24.

411 Il devait se trouver entre le temple du Soleil et celui de Xipe Totec que mentionne Sahagún dans sa description de *tlacaxipehualiztli* (II c. 21 ; *FC*, 2 : 51) ; voir aussi son dessin du Grand Temple de Tepepulco dans les *Primeros Memoriales* et l'étude de Marquina 1960 : 85-91 et plan. Sur les fouilles du temple du Soleil (ou de Xipe ?), Islas Domínguez 1999 : 51-61. Mais il y avait aussi un « vase de l'aigle » sur la

pyramide de Huitzilopochtli, semble-t-il : Sahagún II c. 21, IX c. 14 (*FC*, 2 : 48, 66 ; 9 : 66).

412 Sur l'*apetlac* devant la pyramide : Sahagún IX c. 8 (*FC* 8 : 37 ; 12 : 55, 63). Sahagún II c. 29, 33, 34 ; 36, IV c. 19, 21, 23 (*FC*, 2 : 114, 136, 147, 156-157 ; 4 : 69 ; 12 : 55, 64). Ce *cuauhxicalli* au pied de la pyramide est mentionné comme un *cuauhxicalco* à part dans la liste des « édifices » du Grand Temple. Le *temalacatl* est aussi dans la liste de Sahagún (*FC*, 2 : 190).

413 Motolinia I c. 18, p. 32 parle d'une « écuelle » ou de « xical de calebasse », et distingue entre récipient pour le cœur et récipient pour le sang. Il peut aussi être en céramique (cf. quantité de récipients à décor sacrificiel trouvés au Volador à Mexico). *Mixcomitl* : Sahagún II c. 25 (*FC*, 2 : 89) ; *chalchiuhxicalli* : II c. 26 (*FC*, 2 : 94).

414 Motolinia *Mem*. I c. 27 (1970, I : 41-42) ; Mendieta II c. 15 (1945, 1 : 107) ; Las Casas III c. 176-178 (1967, 2 : 215, 219, 209) ; Durán *Ritos* c. 4 (1967 : 42) ; *Codex Tudela* 16 v. Bannières devant le temple : *Codex Tudela* 53 ; *Magliabechianus* 70.

415 Tezozomoc c. 68-69, 30 (1878 : 494-502, 321) ; Sahagún III c. 1 ; les feux : aussi Durán *Ritos* c. 12 (1967, 1 : 120).

416 Durán *Ritos* c. 4 (1967, 1 : 39) ; Motolinia *Mem*. I c. 30 ; aussi Durán *Ritos* c. 8 (1967 : 83-84) ; au c. 4 il décrit l'habillage de Tezcatlipoca en *toxcatl*.

417 Motolinia *Hist*. c. 6 (1970 : 216).

418 Largeur 45 cm, épaisseur environ 15 cm. La position de la victime est figurée correctement dans le *Codex Borgia* 33-34 et sur la stèle 14 du site maya de Piedras Negras, érigée vers 761 par exemple. Dans le *Borgia*, la tête est tournée vers le sanctuaire, sur la stèle vers le spectateur. Chez les Mayas, des pierres de sacrifice ont été trouvées à Chichén, Mayapán et Tulum notamment : Helfrich 1973 : 87-90.

419 Au musée de Mexico. Chichén : p. ex. les peintures de la voûte est du Temple supérieur des jaguars, dans le Grand Terrain de jeu de balle ; et du Temple des Guerriers, zones 19, 20, 21.

420 La fameuse pierre est de la phase IV b mais elle surmonte une image plus ancienne et rudimentaire de Coyolxauhqui, sans tête apparente, et l'on a trouvé à l'est de la pyramide des fragments d'un autre grand disque décoré d'une Coyolxauhqui dont le torse est percé par le serpent de feu, l'arme de Huitzilopochtli. Le musée de Mexico possède un fragment de grand disque orné d'une Coyolxauhqui provenant de Texcoco et sans doute de la grande pyramide double, elle aussi dédiée à Huitzilopochtli et Tlaloc.

421 Sahagún VI c. 21 ; XI c. 2 fol. 3 ; c. 3 fol. 1 ; l'*ahuitzotl*, une sorte de loutre, a aussi cette particularité (XI c. 4). Un célèbre *teponaztli* de bois conservé au musée d'Anthropologie de Mexico représente cet animal.

422 Durán *Ritos* c. 3 (1 : 30-33) ; Sahagún II c. 26 (1956, 1 : 173). Voir le dessin 20 du *Codex Ramírez* (1898 : 352).

423 Depuis Gondra, Chavero… : voir Strebel 1890 : 24-28 ; aussi Castañeda Paganini 52 ; Krutt 1969.

424 Une célèbre stèle de Cotzumalhuapa représente un joueur de balle qui porte un joug orné d'une tête de serpent à chaque extrémité.

425 Dans ce passage, Las Casas décrit donc des couteaux sacrificiels ordinaires qui indiscutablement étaient de silex mais il qualifie la pierre comme « *que llamamos de navaja* », c'est-à-dire plutôt d'obsidienne, ce qui est une erreur de sa part.

426 P. ex. Carmichael 1970 : 34-35 ; Pasztory 1983 : 264 pl. 55-56, longueur du couteau 30 cm. Un autre, avec un personnage dans la même position, comme le manche « serpent de feu » : Brizzi 1976 : 348 fig. 76 et 77.

427 MRAH inv. À AM 70-12 ; analyse de l'IRPA. La résine pourrait être le *tzinacancuitlatl* de l'arbre *tzinacancuahuitl* dont parle Martínez Cortes 112.

428 Holland-Weitlaner 1960.

429 Chimalpahin, *Memorial Breve* 64 r, an 1299 (1958 : 121-122 ; 1991 : 148-151).

430 Graulich 1994 : 248-51 ; 2000.

431 Motolinia *Hist*. c. 6 (1970 : 217). Selon Sahagún II c. 33 (*FC* 2 : 139), en *quecholli* certains personnificateurs de dieux « montaient de leur plein gré » mais dans ce contexte cela signifie seulement qu'ils ne sont pas tenus par deux « mainteneurs », comme les femmes qui les ont précédés.

432 Helfrich 1973 : 69 ; Sahagún c. 33 (*FC*, 2 :138, 140) ; sur ce sujet, aussi González Torres 1985 : 253-254 ; victimes égayées : Durán *Ritos* c. 6, 14, 15, *Calendario* c. 11 (1967, 1 : 63-64, 137, 145, 267). Las Casas III c. 176, 210. Padden 98 affirme que ceux qui refusaient d'assister au sacrifice auquel ils étaient convoqués ou montraient de la crainte ou pâlissaient étaient eux-mêmes soumis à un sacrifice sommaire, tandis que tout prêtre ou noble qui détournait la tête lors d'un sacrifice d'enfant ou refusait d'y participer était cassé, déclaré infâme et le cas échéant chassé de la noblesse. Il donne des références dont aucune de celles que j'ai pu vérifier ne confirme ses dires.

433 Dans les codex, par exemple le *Nuttall* p. 3, on voit parfois des représentations de bols remplis de couteaux, d'où peut-être l'interprétation de Durán ?

434 *Codíce florentino* IX c. 14, 19 (*FC* 9 : 63, 87) ; Durán *Ritos* c. 6 (1967, 1 : 63-64).

435 Puga fol. 70, an 1529 : les Indiens font du pulque et la plupart du temps y jettent une racine semée à cet effet, pour le renforcer et lui donner plus de goût, ils s'enivrent et font leurs cérémonies et sacrifices, et ils sont comme furieux, se battent et s'entretuent, et s'ensuivent bien des péchés de chair. Voir aussi Noguera 1928.

436 Avant le départ : Torquemada II c. 58 (1969, 1 : 177) ; Tezozomoc c. 30 (1878 : 321) : les victimes reçoivent du *teooctli* en Écorchement. Durán *Hist*. c. 18 (2 : 160) : on donne du *teooctli* au captif à son entrée dans la ville.

437 Sahagún II c. 29, *FC* 2 : 111 ; à propos du *yauhtli*, Hernández 1959, 2 : 324 écrit que le contact avec la plante stimule les règles, provoque l'avortement et attire les fœtus morts ; il l'appelle « herbe des nuages » ; selon Guerra 1971 : 137, le *yauhtli* soulage ceux qui ont perdu l'esprit ou qui sont éffrayés par la foudre. Sullivan 1965 : 43 rappelle que Tlaloc est appelé Yiauhyoe, Seigneur des Tagètes (*Tagetes lucida* ou *florida*…), et que le *yauhtli* pulverisé était utilisé comme encens à Tlaloc. La Barre 1972 : 145 l'appelle « marijuana ». Clendinnen 1991 : 92 croit à un usage plus effectif de drogues étant donné la riche pharmacopée indienne. López Austin 1973 : 153 opine que la drogue devait retenir les forces divines dans la victime.

438 Voir sur ce sujet Graulich 1987, 1994.

439 Durán *Ritos* c. 2 ; 1967, 1 : 30 ; *infra* p. ; aussi chez les Zapotèques à l'époque coloniale.

440 Durán c. 44 : 343-349 ; Graulich 1991.

441 Alcina 1993 : 133-135.

442 Díaz 1988 : 50.

443 Durán *Ritos* c. 3, 1 : 30-33 ; Torquemada VII c. 192 ; Mendieta II c. 15 ; Muñoz Camargo *Hist*. I c. 20 ; 1892 : 161 ; Las Casas III c. 156 ; 1967, 2 : 211 ; Sahagún II c. 26, *FC* 2 : 94 ; Nicaragua : Gómara 1975-1977, 1 : 356.

444 Robicsek et Hales 1987 : 76-85.

445 Aussi López Medel dans Tozzer 1941 : 221. C'est moins clair dans une lettre du licencié Suazo en 1521 (p. 362) qui parle d'un coup de couteau tranchant dans la poitrine qui fait sortir le poumon, et chez les Totonaques, où Las Casas (III c. 176, 210) décrit une coupure à partir de la mamelle gauche, « de deux empans [42 cm !] ».

446 E. Torres est mentionné par Gónzalez Torres 1985 : 114. L'incision fut faite « dans le deuxième espace intercostal ».

447 Graulich et Petit 1983.

448 Capitan 1920 : 116.

449 Torquemada II c. 58 (1969, 1 : 179).

450 Voir aussi Seler 1902-1923, 4 : 464 ; Barthel 1968.

451 *Codex Magliabechianus* 61 v ; Ichon 1969 : 95 ; Reichel-Dolmatoff 1950-1951, 1 : 54 ; Fagetti 1998 : 159 ; Lévi-Strauss 1966 : 329-330.

452 Molina traduit, *degollar, o cortar la cabeça a otro* par *nite, quechtequi ; nite, quech cotona.*

453 Graulich 1982.

454 Durán *Ritos* c. 10 ; 1967, 1 : 107 ; Brundage 1972 : 105 assigne de manière erronée cette même succession au « sacrificio gladiatorio ».

455 *Memorial de Sololá, Anales de los Caqchiqueles* 1950 : 49. Cinteotl Itztlacoliuhqui, Dieu Maïs Obsidienne Recourbée, est la jeune pousse de maïs qui naît de la terre, assimilée à l'étoile du matin qui elle aussi semble naître de la terre et de la nuit en apparaissant à l'horizon oriental.

456 Je remercie Leonardo López Luján d'avoir attiré mon attention sur ce point.

457 Durán dit *huey tozoztli* mais il confond probablement ; voir Graulich 1999.

458 Quoique Durán *Ritos* c. 12, 120 dise qu'on brûlait aussi des représentants de tous les principaux dieux.

459 Sahagún II c. 12 (*FC* 2 : 114-115 ; 1956, 1 : 120 ; 1927 : 166 ss.) ; *Codex Tudela* 20 v.

460 Sahagún VII c. 9, 10, 12 ; II App. p. 191 ; Motolinia *Memoriales* I c. 16 (1970 : 23) ; Tezozomoc c. 97 (1878 : 637-638) ; Graulich 1987 : 370-374.

461 Sahagún III Ap. c. 3 (*FC*, 3 : 47) ; Torquemada V c. 3 (1969, 1 : 592) ; Gómara 2 : 420 : au-delà de Jalisco, des hommes sont brûlés vifs en l'honneur d'un serpent enroulé et mangés à moitié grillés.

462 Sahagún IV c. 24 ; Coe 1973, 76-77. Teotihuacan : Séjourné 1966 : 249 (références de N. Latsanopoulos).

463 *Anales de los Caqchiqueles* 1950 : 50 ; Krickeberg 197 : 97.

464 Ximénez 1929-1931, 1 : 78 ; Helfrich 1973 : 139-141 cite un rapport de l'inquisiteur Antonio Prieto de Villegas.

465 Tezozomoc c. 30, 50, 93 (1878 : 318-321, 415, 621-622). Sur *tlacaxipehualiztli*, voir Broda 1971 ; Graulich 1982, 1999.

466 Au cours de leurs errances semi-mythiques, les Cakchiquels tuent Tolgom, un équivalent de Tlaloc, à coups de flèches : *Anales de los Cakchiqueles* 1950 : 76 s. ; Graulich 1987 : 173.

467 Il n'y a donc pas de raisons de se demander avec Duverger 1979 : 175 s. si les Aztèques connaissaient le sacrifice à coups de flèches.

468 Sahagún III App. c. 1 (*FC* 3 : 43). En X c. 29 fol. 2 (*FC* 10 : 174), il explique que si un Chichimèque malade ne guérit pas après trois ou quatre jours, on le tue d'une flèche dans la gorge. Cervantes de Salazar I c. 30 explique qu'aux accompagnants de seigneurs, on faisait boire des pointes de flèches qui les étouffaient. Quant à Motolinia *Mem.* II c. 2 (1970 : 131), le chien qui devait guider le défunt était tué d'une flèche dans le cou.

469 Tezozomoc c. 100 (1878 : 653) ; Durán *Hist.* c. 62 (1967, 1 : 463-464) ne mentionne pas ce type de sacrifice mais dit qu'une partie fut tuée par cardiectomie, une autre par le feu et une troisième à coups de

flèches.

470 Durán *Ritos* c. 7 (1967, 1 : 76-77). Voir aussi González Torres 1985 : 209. Il se peut que ce type de sacrifice soit mentionné parmi ceux qui peuvent échoir au guerrier : Sahagún III App. c. 3 ; *FC*, 3 : 47 (« *aço teoconvilo* »).

471 Graulich 1999 : 189-190.

472 Motolinia I c. 20 ; 1970 : 34-35 ; *Codex Magliabechianus* 28 v, 43 v. Voleurs : Durán *Ritos* c. 20, 1 : 184.

473 Mendieta II c. 4 (1945, 1 : 87) ; *Codex Vaticanus A* 1 v.

474 Une variante particulière d'« enterrement » est mentionnée par Oviedo (XLII c. 6 ; 1959, 4 : 397) et Motolinia *Mem.* I c. 68 qui parlent d'enfants mais aussi d'hommes et de femmes qui étaient jetés dans le volcan de Masaya où ils allaient de bon gré.

475 Carrasco 1950 : 62-63 ; Quezada Ramírez ; Sahagún X c. 29 fol. 6 ; 1956, 3 : 201 ; Schultze Jena 1935 : 61 ; von Winning 1987, 1 : 105 ; Ichon 1969 : 74 ; Zingg 1988, 2 : 186 ; Olivier 1997 : 121.

476 Durán *Hist.* c. 62 parle, lui, d'une vengeance contre les vrais coupables Huexotzincas en en écorchant un groupe, en brûlant vif un autre et en criblant de flèches un troisième.

477 Chimalpahin *7e Rel.* 169 r ; 1965 : 202 ; 1998 : 90-91. On connaît aussi un relief de Quetzalcoatl-Ehecatl démembré (musée de Sta Cecilia, Mexico), mais cela ne suffit pas pour dire qu'il aurait subi ce sacrifice à l'époque mythique.

478 Motolinia *Mem.* II c. 1 et Sahagún III App. c. 3 (*FC*, 3 : 47). Empalement : Durán *Ritos* c. 20 (1967, 1 : 184).

479 Castañeda Paganini 1959 : 27-28 ; Alcina 1993 : 125.

480 Hocart 1935.

481 Las Casas III c. 176 (1967, 2 : 210).

482 Il est d'ailleurs aussi agité devant Xilonen en *huey tecuilhuitl*, la Grande Fête des Seigneurs.

483 López Austin 1980, 1 : 222, 253-257, 363-367. « Te- » dans *teyolia* est un possessif indéfini. *Yollotl* et *ollin* : León-Portilla 1968 : 149.

484 Sahagún c. 21 ; *FC*, 2 : 53, 71 ; 1956, 2 : 197 ; Durán *Ritos* c. 9 ; 1967, 1 : 95 ; Mendieta 1 : 108-109 : Gómara 1965-1967, 2 : 421 ; Muñoz Camargo *Historia* I c. 20 ; 1892 : 160 ; Pipils : García Palacios 1574 dans Castañeda Paganini 27-28.

485 *RG* Icxitlan, Piaztla, Coatepec ; Gómara 1975-1977, 2 : 421 ; Conquistador anonyme c. 15 ; Aguilar VIII ; 1988 : 205 ; au Nicaragua : Martyr VI l. 6.

486 Motolinia *Historia* I c. 6 ; 1970 : 216 ; Torquemada VII c. 19 ; 1969, 2 : 117 suit Tovar ; *RG* Acolman.

487 Cortés 1963 : 24 ; Muñoz Camargo *Historia* I c. 20, 1892 : 160-161 (la description du sacrifice qu'il fait s'inscrit dans des fêtes de Tlaloc mais semble vouloir être plus générale) ; Conquistador anonyme 1970 : 16 ; Martyr V l. 10 ; Sahagún VII c. 9 ; *FC*, 7 : 25-26 ; Martyr VI l. 6.

488 Sahagún II c. 21 et App. (*FC*, 2 : 53-54, 198). *Anales de Tlatelolco* 1948 : 62 fol. 288.

489 Mendieta II c. 15 (1945, 1 : 108-109) et aussi II c. 27 (1. 144) où le sang restant est donné au sacrifiant qui va abreuver les idoles ; dans la lettre de Suazo, le sang est jeté sur le cou et la face. Durán *Ritos* c. 8 (1967 : 82-85).

490 Cholula : Muñoz Camargo 1984 : 132 ; Espagnols arrosés : Sahagún XII c. 8 (*FC*, 61-63) ; Graulich 1994 : 305 ; Sahagún IV c. 11 (*FC*, 4 : 42).

491 Molina, s.v. « morir » : *ytechnaci in tlaltecutli* ; s.v. « *itechnaci* » : *tener parte con alguna muger* ; *itech naci intlaltecutli* : *morirse el enfermo*.

492 Voir Sahagún II c. 22, 34, 24, 33 (*FC*, 2 : 133, 148, 71, 140). Motolinia *Mem.* I c. 17 (1970 : 32).

493 Durán *Historia* c. 17 (1967, 2 : 146-147).

494 En *tepeilhuitl*, les femmes et l'homme images des montagnes sont décapités au *tzompantli* : Sahagún II c. 22.

495 Au sommet : par exemple, le sacrifice de Ilamatecuhtli en *tititl* ; au *tzompantli* : en *tepeilhuitl* selon Sahagún.

496 Mangées par les prêtres : Gómara 1965-1966, 2 : 416-417, 421.

497 Tapia 1950 : 66 ; Tezozomoc c. 30, 70 (1878 : 323, 517) ; Krickeberg 1950 : 319 ; Kunike 1928 : 118-119 ; Helfrich (1973 : 15, 190-191) donne des exemples archéologiques de façades ornées de crânes recouverts de stuc au Guatemala méridional postclassique, à Chichel, Chalchitán peut-être et Baschuk (Becquelin 1966 : 20). Sur ce sujet, voir aussi López Luján 1993 : 265-270. Populations actuelles : outre López Luján, Thompson 1950 : 85-86 ; Preuss 1912 : XXVI.

498 Hamy 1884 : 69-72.

499 Durán c. 14, 16 (1967, 1 : 137, 154).

500 Motolinia I c. 18 (1970 : 33) ; *Tudela* 16 r-v.

501 Castillo Tejero, Solis Olguín 1975 pl. 44.

502 López Luján 1993 : 356.

503 Guilliem Arroyo 1999. Aussi Graulich 1992.

504 Martyr, VI l.6 ; 1964-1965, 2 : 571-572 ; García Palacio, dans Castañeda Paganini 1959 : 27-28.

505 Graulich 1994 : 163-164, 1996 ; Mund 2001.

506 Durán *Ritos* c. 7 (1967, 1 : 251-252).

507 Muñoz Camargo I c. 6, 19 (1892 : 56-67, 156) ; chez les Nicaraos : Oviedo XLII c. 11 (1959, 4 : 420). Ahuitzotl ainsi vêtu : *Codex Vaticanus A* 85 v.

508 Sur Xipe, voir entre autres Seler 1902-1923, 3 : 317-318, 464 ; 1899 : 77 ss. ; Thompson 1950 : 132 ; Krickeberg 1964 : 92 ; Caso 1952 : 249-250 ; Boas 1966 : 151-152 ; Dyckerhoff 1988 ; Neumann 1976 ; Séjourné 1966 : 145-148 ; Graulich 1982 b, 1999.

509 Lipp 1991 : 140.

510 Une autre motivation de l'écorchement peut être d'imiter l'aigle-faucon solaire qui plume ou « pèle » d'abord l'oiseau qu'il va manger : Sahagún XI c. 2 fol. 4 (1956, 3 : 252).

511 Sahagún II, c. 22 et App. Édifices (*FC*, 2 : 58, 186, 189 ; 1956, 1 : 237-239). Sous les degrés, écrit Durán (*Ritos* c. 9, 1 : 101).

512 Sahagún II c. 21 (*FC*, 2 : 50) ; Mendieta II c. 16.

513 Cortés 1963 : 132, 181, 212.

514 *Supra* p. ? Selon le Conquistador anonyme c. 15 : ils « conservent comme une grande relique les os des jambes et des bras, après les avoir enveloppés dans une grande quantité de papier ». Martyr IV l. 4^{e} déc.

515 *Crónica mexicáyotl* 35 ; Tezozomoc c. 2 (1878 : 229).

516 Il sera question plus loin des témoignages dans les actions en justice contre Cortés.

517 Gónzalez Torres 1985 : 284 ; Nájera 1987 : 206.

518 Spence 1913 : 90 ; Anaya Monroy 1966 : 211-218 ; Alcina 1989 : 151.

519 Townsend (1992 : 92) considère aussi, comme je l'ai fait moi-même dans nombre de mes écrits, que la coutume est essentiellement rituelle. M. Smith (1998 : 225), circonspect, se borne a dire que la chair avait une signification non pas alimentaire mais symbolique. Mayas : Nájera 1987 : 206 ; mais voir Helfrich 1973 : 160-161, qui mentionne des témoignages en sens contraire, notamment archéologiques.

520 *Supra* p. .

521 Par le feu : Durán *Hist.* c. 16 (1967, 2 : 141-142). Autre cas : Durán *Hist.* c. 9 (1967, 2 : 78-80) ; aussi Tezozomoc c. 7 (1878 : 243).

522 C'est possible mais Cortés n'en dit rien, pas plus que les autres témoins espagnols et, selon plusieurs sources, il n'y eut même pas de victimes du tout. D'autre part, Cervantes de Salazar écrit tard, n'a pas été témoin des faits et est favorable aux conquistadores qu'il a bien connus et qu'il a interrogés. Il est donc un auteur incertain et il se peut que son informateur ou que lui-même projette dans le passé des faits postérieurs.

523 Commentant ce passage, Quezada Ramírez (1972 : 64) note avec surprise – tellement on a accordé peu d'importance à ce genre de texte – que « si ce qu'affirme Cortés s'avère, nous sommes confrontés à un trait inconnu jusqu'à présent dans le reste de la Méso-Amérique ».

524 De ce cannibalisme à Tepeaca, Cortés ne souffle mot dans sa deuxième lettre à Charles Quint, datée du 30 octobre 1520. Mais vers la fin de l'année, il doit autoriser des conquistadores amis de Velázquez à retourner à Cuba tout en sachant très bien qu'ils l'accuseront de toutes sortes de choses et notamment d'avoir laissé faire ses alliés. Aussi ne peut-il plus, dans sa troisième lettre (15 mai 1522), omettre les scènes de cannibalisme de la fin du siège de Mexico, mais le conquérant du Mexique peut évidemment se permettre d'avouer plus de choses à son roi que le vaincu de la Noche Triste. De même, le Cortés qui assiégeait Mexico pouvait davantage tenter de retenir ses alliés indiens que celui qui venait d'en être chassé.

525 Ici aussi, la plupart des auteurs parlent de cannibalisme rituel. Voir des sources dans Helfrich 1973 : 161 et Nájera 1987 : 206-214, qui citent cependant quelques exceptions qu'ils jugent peu crédibles. Pour les autres civilisations on est moins bien informé.

526 Voir *supra* le massacre des 400 Mimixcoas condamnés au sacrifice pour n'avoir pas présenté leur gibier au soleil et à la terre avant de le manger.

527 Voir à ce sujet Graulich 2002.

528 Graulich 1996 ; Mund 2001.

529 Smyth 1878, 2 : 311 ; Thomson 1908 : 105 ; Davie 1931 : 110-117. Chez les Tupinambas le motif était toujours la vengeance et là non plus le vainqueur ne mangeait pas sa victime : Combès 1992 : 53, 62.

Voir par exemple Sagan 1974.

531 Las Casas III c. 174 ; 1967, 2 : 202 ; Durán, *Calendario* c. 6, *Ritos* c. 6 (1967, 1 : 68-69, 234-236) ; Sahagún IV c. 37 (*FC*, 4 : 122) ; Las Casas III c. 174, 178 (1967, 2 : 202, 218) ; *Tudela* 19 v, 20 v, 28 v, 31.

532 Sahagún I c. 3 ; IV c. 37 ; IX c. 9 ; I c. 15 (1956, 1 : 44 ; *FC*, 4 : 121-122, 124 ; 9 : 42 ; 1 : 38).

533 Sahagún I c. 15, II c. 21, IX c. 14 (1956, 1 : 61, 143 ; *FC*, 9 : 67) ; *Codex Magliabechianus* 72-73.

534 On pourrait aussi arguer du fait qu'un guerrier pris par plusieurs ennemis était partagé entre eux. Seulement les textes ne précisent pas qu'ils mangeaient eux-mêmes ces morceaux. D'après le *Codex Tudela* 20 v, le maître du captif en *xocotl huetzi* le mange…

535 Oviedo XLII c. 2 (4 : 372), Guatemala : Las Casas III c. 178 (1967, 2 : 221) ; Carmack 1976 : 270 ; Tarasques : González Torres 1985 : 289.

536 Sahagún II App. Édifices, *FC*, 2 : 193 (1956, 1 : 139, 241).

537 Motolinia I c. 20 (1970 : 34) ; *Codex Magliabechianus* 72 v ; Texcoco : Pomar 1986 : 62-63.

538 Motolinia, *Memoriales* c. 16, 28 (1970 : 24, 42) ; *Historia* I, c. 2, 6 (p. 208, 217) ; *Tudela* 20 v.

539 González Torres (1985 : 290) cite notamment le *Tudela* (47 v) : si un enfant naissait roux ou avec des taches, on l'expliquait par une envie de chair humaine ou de petit chien chez la mère.

540 Chimalpahin, *7e Rel.* p. 171-172 (1998, 2 : 99-101).

541 Suazo 362. Il ajoute qu'ils donnent le reste à leurs amis ou qu'ils l'apportent au marché pour le vendre, ce qui n'était certainement pas du tout la norme. Mendieta 1 : 108-109.

542 Martyr, VI l. 6 (2 : 571-572) ; Gómara 1 : 356, chez les Chorotègues du Nicaragua, le cœur va au prêtre, mains et pieds au roi, les cuisses à celui qui a capturé, les tripes aux trompettistes et le reste au peuple. Guatemala : Las Casas III c. 178 (1967, 2 : 221).

543 Sahagún II c. 21 (*FC*, 2 : 49) ; Sahagún VIII c. 21 (*FC*, 8 : 75).

544 Cœur au roi : *Tudela* 20 v ; Sahagún III c. 1 fol. 2. Prêtres : Motolinia I c. 18 (1970 : 33) ; Pomar 1986 : 62-63 ; Gómara 1965-1966, 2 : 416, 42 : les prêtres mangent la tête des esclaves et les cœurs des captifs. Pierre de Gand : Noguera 1928 : 163 cite Ternaux-Compans 10 p. 197 (sér. 1). Tlaxcala : Hernández III c. 19 (1986 : 192). Déesse du Sel : Motolinia *Mem.* c. 16 Insertion (1970 : 25).

545 Sahagún II App. edif. 76 (*FC*, 11 : 134) ; Aguilera 1985 : 104-5 ; Montúfar López 1998 : 37. Alarcón 1987 : 126, 128.

546 La déesse du Poivre, Chantico, était aussi celle du Jeûne pour avoir rompu celui-ci au début de l'ère présente. *Codex Vaticanus A* 30 v ; Seler 1902-1923, 1 : 445.

547 Sahagún II c. 21, IX c. 14 (1927 : 64-65, *FC*, 2 : 49 ; 9 : 66-67 ; 1956, 1 : 143 ; 3 : 55-56) ; *Tudela* 16. On ne mangeait pas que cela : voir plus haut les achats pour les banquets ; ou d'autres mets rituels, p. ex. en *izcalli*, pour le Feu, on mange des crevettes (Sahagún II c. 37), ou à Cuauhtitlan des cailles par milliers (Motolinia I c. 19 ; 1970 : 34).

548 Lévi-Strauss 1968 : 397.

549 Dávalos Hurtado 1954-1955 ; Sahagún IX c. 3, 7, 8, 9.

550 Chose céleste : Durán *Ritos* c. 10 (1967, 1 : 106-108). Grand Carême : Las Casas III c. 172, 176, 177 (1967, 2 : 196, 211, 218). Nicaragua : Martyr, VI l. 6 (1964-1965, 2 : 572).

551 Durán *Ritos* c. 20 (1967, 1 : 181) : les esclaves sont personnifications de dieux ; les guerriers, eux, étaient « la douce nourriture des dieux ».

552 Durán *Ritos* c. 18 (1967, 1 : 165 ; Motolinia, *Historia* I c. 2 ; J. de Acosta V c. 24).

553 *Tzoalli* : Durán I c. 2 (1967, 1 : 24). Pénitents préférant mourir : Sahagún III c. 2 (*FC*, 3 : 5-7). Coatepec : Durán *Ritos* c. 2, 3, 16 (1967, 1 : 24, 28, 35, 156).

554 Sahagún VII c. 12 ; *FC*, 7 : 32.

555 Tapia 1988 : 107 ; Alvarez, « Información de Cortés » *Documentos Cortesianos* 1 : 207.

556 Las Casas III c. 175 (1967, 2 : 206-207). *Yolia* se traduit par « âme » ou « vivre » (*Manuscrit mexicain* 362) ; ici ce n'est pas un verbe.

BIBLIOGRAPHIE

Abréviations utilisées

ADV	Akademische Druck-und Verlagstanstalt
Bol.INAH	*Boletín del INAH*
CIW	Carnegie Institution of Washington
ECN	*Estudios de Cultura Náhuatl*, México
FCE	Fondo de Cultura Económica
ICA	International Congress of Americanists, Proceedings
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
INI	Instituto Nacional Indigenista
JSA	*Journal de la Societé des américanistes*, Paris
QAGA	Quellenwerke zur Alten Geschichte Amerikas
RMEA	*Revista Mexicana de Estudios Antropólogicos*, México
RMEH	*Revista Mexicana de Estudios Históricos*, México
SEP	Secretaría de Educación Pública
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México

I. SOURCES

Acosta, José de, *Historia natural y moral de las Indias*, éd. par E. O'Gorman, Mexico, FCE, 1962.

Aguilar, Francisco de, « Relación breve de la conquista de la Nueva España »,

1938, in *La conquista…*, p. 154-206.

Aguilar, Francisco de, *Historia de la Nueva España*, Mexico, A. Teja Zabre, Botas, 1938.

Alarcón, Hernando Ruiz de, « Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España », *Anales del Museo Nacional de Historia*, 6, 1892, p. 123-224.

– , *Treatise on the heathen superstitions that today live among the Indians native to this New Spain*, éd. et trad. J. R. Andrews et R. Hassig, Norman, Londres, University of Oklahoma Press, 1984.

Anales de Cuauhtinchan : voir *Historia Tolteca-Chichimeca*.

Anales de Cuauhtitlan : voir *Codex Chimalpopoca*.

Anales de los Cakchiqueles : voir *Memorial de Sololá*.

Anales de los Cakchiqueles y Título de los señores de Totonicapán, trad. A. Recinos, Mexico, FCE, 1950.

Anales de Tlatelolco, Unos annales históricos de la nación mexicana y Códice de Tlatelolco, éd. par H. Berlin et R. H. Barlow, Mexico, Robredo, 1948.

Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough, 4 vol., éd. par J. Corona Núñez, Mexico, Secretaría de Hacienda…, 1964-1967.

Avila, Francisco de (?), *Rites et traditions de Huarochiri*, éd. et trad. G. Taylor, Paris, L'Harmattan, 1980.

Cantares mexicanos ; Songs of the Aztecs, trad. J. Bierhorst, Stanford (Calif.), Stanford University Press, 1985.

Castillo, Cristóbal del, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*, trad. F. Navarrete Linares, Mexico, INAH\GV Editores, 1991.

Chilam Balam, *El libro de los libros de Chilam Balam*, trad. A. Barrera Vázquez, A. et S. Rendón, México, FCE, 1963.

– , *The Book of Chilam Balam de Chumayel*, trad. et comm. par R. L. Roys, Norman, University of Oklahoma Press, 1967.

Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñon, *Annales de Domingo Francisco de San Antón Muñon Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Sixième et septième relations* (*1228-1612*), Paris.

– , *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, trad. Rafael Tena, 2 vol.,

Mexico, Cien de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.

– , *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan,* trad. Silvia Rendón, Mexico FCE, 1965.

– , *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan,* éd. et trad. V. M. Castillo F., Mexico, UNAM, 1991.

– , *Primer amoxtli libro : 3a Relación de las Différentes histoires originales,* éd. et trad. V. M. Castillo F., Mexico, UNAM, 1997.

– , *Codex Chimalpahin,* 2 vol., éd. et trad. A.J.O. Anderson et S. Schroeder, Norman, Londres, University of Oklahoma Press, 1997.

Codex Aubin, Geschichte der Azteken, Der Codex Aubin und verwandte Dokumente, éd. et trad. W. Lehmann, G. Kutscher et G. Vollmer, QAGA 13, Berlin, W. Kohlhammer, 1981.

Codex Becker (fac-similé), Graz ADVA, 1961.

Codex Borbonicus, Bibliothèque de l'Assemblée nationale, Paris, Fac-sim., éd. par Karl A. Nowotny, Codíces Selecti 44, Graz, ADV, 1974.

Codex Borgia, Biblioteca Apostólica Vaticana (Messicano Riserva 28). Fac-sim., éd. par K. A. Nowotny, Graz : ADV 1976.

Codex Chimalpopoca : – , Die Geschichte der Königreiche von Culhuacan und Mexico, trad. et comm. par W. Lehmann, QAGA 1, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1938.

– , *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles,* trad. P. F. Velázquez, Mexico, UNAM, 1945.

– , *History and mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, 2 vol., trad. J. Bierhorst, Tucson, University of Arizona Press, 1992.

Codex de Florence, *Florentine Codex* : voir Sahagún 1950-1984.

Codex Laud, (Ms. Laud Misc. 678) (fac-similé), Bodleian Library Oxford, Graz ADVA, 1966.

Codex Magliabechianus CL XIII. 3 (B.R. 232) Anon., vida de los Yndios, Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. Fac-sim., éd. par F. Anders, Graz, ADV, 1970.

Codex Mendoza (The). 4 vol., fac-sim., éd. par F. Berdan et P. Rieff Anawalt, Berkeley, Los Angeles, Oxford, University of California Press, 1992.

Codex Nuttall. A picture manuscript from Ancient Mexico, New York, Dover

Publications, 1975.

Codex Ramírez : voir Tezozomoc 1878.

Codex Telleriano-Remensis : Ritual, divination and history in a pictorial Aztec manuscript, fac-sim., éd. et comm. par E. Quiñones Keber, Austin, University of Texas Press, 1995.

Codex Vaticanus A 3738 (Codex Ríos).

Codex Vaticanus B 3773, Biblioteca, Apostolica Vaticana, Akademische Druck (fac-similé), éd. Graz, 1972.

Códíce Azcatitlan, comm. R. Barlow et M. Graulich, trad. L. López Luján, fac-sim., Paris, Bibliothèque nationale de France, Société des américanistes, 1995.

Códice Boturini o Tira de la peregrinación o Tira del Museo. Antigüedades de México II.

Códíce Carolíno, éd. par A. M. Garibay K., *ECN*, 7, 1968, p. 11-58.

Códice Ramírez, Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España, según sus historias : voir Tezozomoc, 1878.

Códice Tudela. 2 vol., fac-sim., éd. par J. Tudela de la Orden, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1980.

– , voir Batalla Rosado, 2002.

Cortés, Hernán, *Cartas y documentos*, Mexico, Porrúa, 1963.

Conquistador anonyme : voir *Le Conquistador…*

Díaz, Juan, *Itinerario de Grijalva*, in *La conquista de Tenochtitlan*…, p. 43-57.

Díaz del Castillo, Bernal, *Verdadera Historia de los Sucesos de la Conquista de la Nueva España*, Madrid, Ediciones Atlas, 1947.

Documentos cortesianos, éd. par J. L. Martínez, 3 vol., Mexico, UNAM, FCE, 1990.

Durán, Diego, *Historia de los indios de la Nueva España e Islas de la Tierra Firme*. 2 vol., éd. par A. M. Garibay, Mexico, Porrúa, 1967.

Florentine Codex : voir Codex de Florence.

García, Gregorio, *Origen de los Indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, Madrid, Imp. F. Martínez Abad, 1729.

García Palacio, « Relación hecha por el licenciado Palacio », in *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceania*… VI, p. 5-40, éd. par D. Luis de Torres de Mendoza, Madrid, 1866.

Gómara, Francisco López de, *Historia general de las Indias*, 2 vol., Barcelone, Iberia, 1965-1966.

Hernández, Francisco, *Obras completas*, 5 vol., Mexico, UNAM, 1959. *Antigüedades de la Nueva España*, Madrid, Historia 16, 1986.

Historia de los Mexicanos por sus pinturas, 1941 [1888-1892], in *Nueva colección.*…, p. 209-40.

– , Dans *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, éd. par A. M. Garibay K. Mexico, Porrúa, 1965.

Historia tolteca-chichimeca, éd., trad. et comm. par P. Kirchhoff, L. Odena Guëmes et Luis Reyes García, Mexico CISINAH, INAH, SEP, 1976.

Histoyre du Méchique, manuscrit français inédit du XVI^{e} siècle, éd. par E. de Jonghe, *JSA*, 2, 1905, p. 1-41.

Información de 1554 sobre los tributes que los indios pagaban a Moctezuma, éd. par J. L. de Rojas, Mexico, Tlalpan, SEP, CIESAS, 1997.

Ixtlilxochitl, Fernando de Alva, *Obras históricas*, éd. par E. O'Gorman, 2 vol., Mexico, UNAM, 1975-1977.

La conquista de Tenochtitlan. J. Díaz, A. Tapia, B. Vásquez y Fr. de Aguilar, éd. par G. Vázquez, Madrid, Historia 16, 1988.

Landa, Diego de, *Landa's Relación de las cosas de Yucatan*, trad. et comm. A. M. Tozzer, Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University XVIII, Cambridge, Mass, 1941.

– , *Relación de las cosas de Yucatán*, éd. par A. M Garibay, Mexico, Porrúa.

Las Casas, Bartolomé de, *Apologética Historia sumaria*, 2 vol., Mexico, 1967.

– , *Obra indigenista*, Madrid, Alianza, 1985.

Le conquistador anonyme, éd. et trad. Jean Rose, Mexico, Institut français d'Amérique latine, 1970.

Leyenda de los Soles : voir *Códice Chimalpopoca.*

López de Gómara, Francisco, *Historia general de las Indias*, 2 vol., Barcelone, Iberia, 1965-1966.

Martir de Anglería, Pedro (ou Martyr, Pierre), *De orbe novo* (« Les huit décades »), trad. P. Gaffarel, Paris, E. Leroux, 1907.

– , *Décadas del Nuevo Mundo*, 2 vol., Mexico, Porrúa e hijos, 1964-1965.

Memorial de Sololá, Anales de los Cakchiqueles, Título de los Señores de Totonicapán, éd. et trad. A. Recinos, Mexico, FCE, 1950.

Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, 4 vol., Mexico, Chávez Hayhoe, 1945.

Molina, Alfonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, Mexico, Porrúa, 1970.

Motolinia, Toribio de Benavente, *Memoriales e Historia de los indios de la Nueva España*, Madrid, Atlas, 1970.

Muñoz Camargo, Diego, « Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala », in *Relaciones geográficas del siglo XVI : Tlaxcala*, t. 1, éd. par R. Acuña, Mexico, UNAM, 1984.

– *Historia de Tlaxcala*, Mexico, Secretaria de Fomento, 1892.

Nueva colección de documentos para la historia de México, 5 vol., éd. par J. García Icazbalceta, Mexico, Diáz de León, 1886-1892 ; réimpression, Mexico, Chávez Hayhoe, 1941-1944.

Obra indigenista, Madrid, Alianza, 1985.

Olmos, Fray Andrés de, *Exhortación de un padre a su hijo. Texto recogido por Andrés de Olmos*, éd. et trad. par J. Garcia Quintana, *ECN* 11, 1974, p. 137-182.

Origen de los mexicanos, in *Nueva colección.…*, p. 256-280.

Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de, *Historia general y natural de las Indias*, 5 vol., éd. par J. Pérez de Tudela Bueso, Madrid, Atlas, 1959.

Palacio, Lic., « Relación hecha por el licenciado Palacio al Rey D. Felipe II, en la que describe la provincia de Guatemala… », in *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceania*, éd. par L. Torres de Mendoza, VI, Madrid, 1866.

Pomar, Juan Bautista de, « Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco », in *Relaciones geográficas del siglo XVI, Mexico*, vol. 3, éd. par R. Acuña, Mexico, UNAM, 1986.

Ponce de León, Pedro, « Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad », in

Teogonía e historia de los Mexicanos : tres opúsculos del siglo XVI, éd. par A. M. Garibay K., Mexico, Porrúa, 1965, p. 121-132.

Popol Vuh :

– , *Les Dieux, les héros et les hommes de l'Ancien Guatemala d'après le Livre du Conseil*, trad. G. Raynaud, Paris, Librairie d'Amerique et d'Orient, 1927.

– , *Popol Vuh. Das Heilige Buch der Quiché-Indianer von Guatemala*, trad. L. Schultze Jena, QAGA 2, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1944.

– , *Popol Vuh. The Sacred Book of the Ancient Quiché Maya*, trad. A. Recinos, Norman, University of Oklahoma Press, 1950.

– , *The Book of Counsel : The Popol Vuh of the Quiché Maya of Guatemala*, éd. et trad. M. S. Edmonson, Middle American Research Institute Publ. 35, Nouvelle Orléans, 1971.

– , *Popol Vuh. The Definitive Édition*…, trad. D. Tedlock, New York, Simon & Schuster, 1985.

Procesos de Indios idólatras y hechiceros, Mexico, Archivo General de la Nación, Publ. 3, 1912.

Puga, Vasco de, *Cedulario. Provisiones, Cédulas, Instrucciones de su Magestad… desde el año 1525 hasta este presente de 1563*, fac-sim., Madrid, Cultura Hispánica, 1945 [1563].

Relación de la genealogía y linaje de los Señores…á ruego é intercesión de Juan Cano, español, marido de doña Isabel, hija de Montezuma…, in *Nueva colección…*, p. 240-256.

Relación de Michoacan, éd. par L. Cabrero, Crónicas de América 52, Madrid, Historia 16, 1989.

Relaciones de la Nueva España, éd. par G. Vázquez, Crónicas de América 65, Madrid, Historia 16, 1991.

Relaciones geográficas del siglo XVI, éd. par R. Acuña, vol. 2-3 : Antequera ; 4-5 : Tlaxcala ; 6-8 : Mexico ; 9 : Michoacán ; 10 : Nueva Galicia, Mexico, UNAM, 1984-1988.

Ritual of the Bacabs, éd. par R. L. Roys, Norman, University of Oklahoma Press, 1965.

Sahagún, Bernardino de, *Códice Florentino. Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana*. Fac-sim., 3 vol., Mexico, Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, 1979.

– , *Florentine Codex, General History of the Things of New Spain*, éd. et trad. par A. J. O. Anderson et Ch. E. Dibble, 12 vol., Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and the University of Utah, 1950-1984.

– , *Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagún*, 2 vol., trad. E. Seler, Stuttgart, Strecker & Schroeder, 1927.

– , *« Primeros Memoriales » de Fray Bernardino de Sahagún*, trad. et comm. W. Jiménez Moreno, Mexico, INAH, 1974.

– , *Primeros Memoriales*, fac-sim., éd. par F. Anders, Norman, Univ of Oklahoma Press, 1993.

– , *Primeros Memoriales by Fray Bernardino de Sahagún*, trad. Th. D. Sullivan, complété et révisé par H. B. Nicholson, A. J. O. Anderson, Ch. E. Dibble, E. Quiñones Keber et W. Ruwet, Norman, University of Oklahoma Press, Madrid, Real Academia de la Historia, 1997.

– , *Coloquios y doctrina cristiana*, éd. et trad. par M. León-Portilla, Mexico, UNAM, 1986.

– , *Histoire génerale des choses de la Nouvelle-Espagne*, éd. et trad. D. Jourdanet et R. Simeón, Paris, G. Masson, 1880.

– , *Historia general de las cosas de Nueva España*. 4 vol., éd. par A. M. Garibay, Mexico, Porrúa 1956.

Schultze Jena, L., *Indiana II. Mythen in der Muttersprache der Pipil von Izalco in El Salvador*, Jena, G. Fischer, 1935.

– , voir *Popol Vuh*, 1944.

Serna, Jacinto de la, « Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas », *Anales del Museo Nacional de México*, 6, 1892, p. 261-480.

Siméon, Rémi, *Das Memorial Breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan und weitere ausgewählte Teile aus den « Diferentes Historias Originales » (Ms. Mex. nr 74, Paris)*, éd., trad. et comm. par W. Lehmann et G. Kutscher, QAGA 7, Stuttgart, Berlin date ?.

Suárez de Peralta, Juan, *Tratado del descubrimiento de las Indias*, Mexico, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.

Suazo, Alfonso, *Carta*…, in J. García Icazbalceta, *Colección de documentos para la historia de México*, Mexico, 1858, I, p. 358-367.

Tapia, Andrés de, « Relación de algunas cosas de las que acaecieron al muy ilustre Señor Don Hernando Cortés… », in *La conquista…*, 1988, p. 67-123.

Ternaux-Compans, *Voyages, Relations et mémoires…*, 10, p. 197 (sér. 1).

Tezozomoc, Fernando Alvarado, *Crónica mexicáyotl*, éd. et trad. A. León, Mexico, UNAM, 1949.

– , *Crónica mexicana precedida del Códice Ramírez*, éd. par M. Orozco y Berra, Mexico, Ireneo Paz, 1878.

Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, 3 vol., Mexico, Porrúa, 1969.

Tovar, Joan de, *Manuscrit Tovar. Origines et croyances des Indiens du Mexique*, éd. par J. Lafaye, Graz, ADV, 1951.

Zorita, Alonso de, *Relación de la Nueva España*, 2 vol., éd. par E. Ruíz Medrano, José Mariano Leyva, W. Ahrndt, Mexico, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999.

II. ÉTUDES

Abrahamsson, H., *The origin of death. Studies in African mythology*, Uppsala, 1971.

Acosta Saignes, M., « Los teopixque : organización sacerdotal entre los mexica », *RMEA*, 8, 1946, p. 147-205.

Aguilera, C., *Flora y fauna mexicana. Mitología y tradiciones*, Mexico, Everest Mexicana, 1985.

Alcina Franch, J., *Los aztecas*, Madrid, Historia 16, 1989.

– , *Calendario y religión entre los zapotecos*, Mexico, UNAM, 1993.

Anawalt, P., « The xicolli : An analysis of a ritual garment », *Actes du 41^{e} CIA (Mexico, 1974)*, 1976, 2, p. 223-235.

– , « Memory clothing : costumes associated with Aztec human sacrifice », in *Ritual human sacrifice in Mesoamerica*…, 1984, p. 165-193.

Anaya Monroy, F., « La antropofagía entre los antiguos mexicanos », *ECN*, 6, 1966, p. 211-218.

Anderson, A.J.O., « The institution of slave-bathing », *Indiana*, 7, 1982, p. 81-91.

Anguiano, M. et M. Chapa, *Estratificación social en Tlaxcala durante el siglo*

XVI, 1976, p. 118-156.

Angulo V., « Jorge, Banda labial de Tlaloc », *Boletín del INAH*, 39 (déc. 1969) p. 45-49.

Arens, W., *The man-eating myth. Anthropophagy and anthropophagy,* Oxford University Press, 1979.

Arnold, Philip P., *Eating landscape. Aztec and European occupation of Tlalocan,* Niwot, University of Colorado, 1999, 287 p., 20 ill. et cartes.

Baquedano, E., « Piedra azteca de sacrificio con cuauhxicalli (?) », *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 57, 1986, p. 37-40.

Barthel, Th., « Demonios murciélago mesoamericanos », *Traducciones mesoamericanistas*, II, SMA, 1968, p. 79-105.

– , « Aspekte der rituellen Tötung in Altamerika », in *Angst und Gewalt. Ihre Präsenz und Bewältigung in den Religionen*, éd. par H. von Stietencron, Düsseldorf, Patmos 1979, p. 157-170.

Batalla Rosado, J. J., *El Códice Tudela y el grupo Magliabechiano : la tradición medieval europea de copia de códices en América,* Madrid, Ministerio de Educación…, Testimonio Compañía, 2002.

Batres, L., *Exploraciones en Huexotla, Texcoco y El Gavilán, México,* Mexico, 1904.

– , « Les fouilles opérées à Teotihuacan (Mexique) », *Actes du 15^{e} CIA (Québec 1906)*, 1907, 2, p. 277-282.

Baumann, H., *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos afrikanischer Völker,* Berlin, 1936.

Becker, G., *Die Ursymbole in den Religionen*, Styria, Graz, 1987.

Becquelin, P., « Informe preliminar sobre las excavaciones en Acul », *Antropología e historia, Publicaciones del Instituto de Antropología e historia de Guatemala*, 18, 1, 1966, p. 11-22.

Bernal, I., « Brasero ceremonial », *Boletín del INAH*, 22, déc. 1965, p. 1-2.

Beyer, Hermann, « La piedra de sacrificos (Techcatl) del Museo nacional de Antropologia Historia y Etnografia de México », in *Disertaciones científicas de autores alemanes en México*, Mexico, 1918, p. 36-46.

Bianchi, U., *Il dualismo religioso, saggio storico ed etnologico,* Rome, Edizione dell'ateneo, 1983.

Biardeau M. et Ch. Malamoud, *Le Sacrifice dans l'Inde ancienne*, Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences religieuses, 79, Paris, P.U.F., 1976.

Birrell, A., *Chinese mythology : an introduction*, Baltimore, Londres, John Hopkins University Press, 1993.

Boas, Fr., *Kwakiutl ethnography*, Chicago, Londres, University of Chicago Press, 1966.

Boremanse, D., *Contes et mythologie des Indiens Lacandons. Contribution à l'étude de la tradition orale maya*, Paris, L'Harmattan, 1986.

Bosch-García, C., *La esclavitud prehispánica entre los aztecas*, Mexico, 1944.

Brizzi, Bruno, *The Pigorini Museum*, Rome, Quasar, 1976.

Broda, J., « Tlacaxipehualiztli : A reconstruction of an Aztec calendar festival from 16th century sources », *REAA*, 6, 1970, p. 197-274.

– , « Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia : una reconstrucción según las fuentes del siglo XVI », *REAA*, 7, 1971, p. 245-327.

– , « Los estamentos en el ceremonial mexica », *Estratificación social…*, 1976, p. 37-66.

– , « Estratificación social y ritual mexica », *Indiana*, 5, 1979, p. 45-82.

Brotherston, G. « Sacred sand in Mexican picture-written and later literature », *ECN*, 11, 1974, p. 303-309.

Bruce, R. D., U. Carlos Robles, E. Ramos Chao, *Los Lacandones, 2, Cosmovisión maya*, Departamento de Investigaciones Antropológicas, Publ. 26, Mexico, INAH, 1971.

Brundage, B. C., *A rain of darts. The Mexica Aztecs*, Londres, Austin, University of Texas Press, 1972.

– , *The phoenix of the western world, Quetzalcoatl and the sky religion*, Norman, University of Oklahoma Press, 1982.

– , *The jade steps, a ritual life of the Aztecs*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1985.

Capitan, L., « Les Sacrifices humains et l'anthropophagie rituelle chez les anciens Mexicains », *JSA*, 12, 1920, p. 211-217.

Carmack, R. M., *Toltec influence on the postclassic culture history of Highland Guatemala*, MARI, publ. 26, 1968, p. 49-92.

– , « La estratificación quicheana prehispánica », *Estratificación social…*, 1976, p. 245-277.

– , *The Quiché Mayas of Utatlan. The evolution of a Highland Guatemalan kingdom*, Norman, University of Oklahoma Press, 1981.

Carmichael, E., *Turquoise mosaics from Mexico*, Londres, British Museum, 1970.

Carrasco, David, « Uttered from the heart : Guilty rhetoric among the Aztecs », *HR*, 39, 1, 1999, p. 1-21.

– , *City of sacrifice. The Aztec empire and the role of violence in civilization*, Boston, Beacon Press, 1999.

Carrasco Pedro, *Los otomíes : cultura e historia prehispánicas de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana,* Mexico, UNAM, 1950.

Caso, A., « Un cuauhxicalli del dios de la muerte », *Memorias y revista de la Academia nacional de ciencias*, 57, 1-2, 1952, p. 99-111.

– , « El pueblo del Sol », *FCE*, 1953.

– , *Los calendarios prehispánicos*, México, UNAM, 1967.

Castañeda Paganini, R., *La cultura tolteca-pipil de Guatemala*, Guatemala, Editorial del Ministerio de Educación Pública « José de Piñida Ibarra », 1959.

Castillo Tejero, N., F. Solis Olguín, *Ofrendas mexicas en el Museo Nacional de Antropología*, Union académique internationale, Corpus Antiquitatum Americanensium, Mexico VIII, Mexico, INAH, 1975.

Cervantes de Salazar, Fr., *Crónica de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985.

Chavero, A., *Historia antigua y de la conquista. México a través de los siglos 1,* México, 1887.

Clastres, H., *La Terre sans mal. Le prophétisme tupi-guarani*, Paris, Seuil, 1975.

Clastres, P., *Chronique des Indiens Guayaki*, Paris, Plon, 1972.

– , *Le Grand Parler. Mythes et chants sacrés des Indiens Guaranis*, Paris, Seuil, 1974.

Clavijero, Fr. J., *Historia antigua de México*, éd. M. Cuevas, México, Porrúa, 1964.

Clendinnen, I., *Aztecs, an interpretation*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 1991.

Coe, M. D., *The Maya scribe and his world*, New York, The Grolier Club, 1973.

Combès, I., *La Tragédie cannibale chez les anciens Tupi-Guarani*, Paris, P.U.F., 1992.

Conrad, G. W., A. A. Demarest, *Religion and Empire. The dynamics of Aztec and Inca expansionism*. Cambridge, New York, Cambridge University Press, 1984.

Cook, Sherburne F., *The Historical Demography and Ecology of Teotlalpan*, Berkeley, université de Californie, 1949.

– , « Human sacrifice and warface as factors in the demography of pre-colonial Mexico », in *Human biology*, 18, 1946, 81-102.

Couvreur, A., *Représentation et utilisation des instruments de musique aztèques*, 2 vol., mémoire de licence, Université Libre de Bruxelles, 1999.

Cuevas, M., *Historia de la nación mexicana*, Mexico, Talleres Modelo, 1940.

– , *Historia de la iglesia en México*, El Paso, Tex., Editorial « Revista catolica », 1928.

Dávalos Hurtado, E., « La alimentación entre los mexicas », *RMEA*, 14, 1954-1955, p. 103-118.

Davie, M. R., *La Guerre dans les sociétés primitives*, Paris, Payot, 1931.

Davies, N., *Opfertod und Menschenopfer. Glaube, Liebe und Verzweiflung in der Geschichte der Menschheit*, Francfort, Ullstein, 1983.

– , *The Aztec empire, The Toltec resurgence*, Norman, Londres, University of Oklahoma Press, 1987.

De Heusch, L., *Le Sacrifice dans les religions africaines*, Paris, Gallimard, 1986.

Delacroix, E., *Journal*. 2 vol., éd. par A. Joubin, Paris, Plon, 1932.

del Río, A. E., *Bases psicodinámicas de la cultura azteca*, Mexico, Costa-Amic, 1973.

Demarest, « Mesoamerican human sacrifice in evolutionary perspective », in *Ritual humain sacrifice in Mesoamerica. A conference at Dumbarton Oaks, October 13th and 14th 1979*, Washington D.C., ed. par E. H. Boone, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1984, p. 227-247.

Duquesnoy, M., *Le Chamanisme contemporain des nahua de San Miguel*

Tzinacapan, Sierra Norte de Puebla, Mexique, thèse de doctorat, université de Lille 3, 2001.

Durand, J.-L., « Bêtes grecques », *La Cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, 1979.

Durand-Forest, J. de, « Los artesanos mexicas », *RMEA*, 30, 1984.

Duverger, Chr., *La Fleur létale : économie du sacrifice aztèque*, Paris, Seuil, 1979.

Dyckerhoff, U., *Xipe Totec and the war dress of the Aztec rulers. The symbolism of the plastic and pictorial representations of Ancient Mexico, A symposium of the 46th, ICA,* Amsterdam, 1988, Bonner Amerikanistische Studien 21, Holos, p. 139-148.

Edmonson, 1971, voir sources : Popol Vuh, 1971.

Eliade, M., *Le Mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétitions*, Paris, Gallimard, 1969.

– , *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1970.

– , *Religions australiennes*, Paris, Payot, 1972.

– , *Histoire des croyances et des idées religieuses I*, Paris, Payot, 1983.

Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica, éd. par P. Carrasco et J. Broda, Mexico, Centro de Instituto Superiores, 1976, p. 37-66.

Excavaciones en la Catedral y el Sagrario metropolitanos. Programa de arqueología urbana, éd. par E. Matos Moctezuma, Mexico, INAH, 1999.

Fagetti, A., *Tentzonhuehue. El simbolismo del cuerpo y la naturaleza*, Mexico, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla et Plaza et Valdés, 1998.

Firth, R., « Sacrifice », *The New Encyclopaedia Britannica*, Chicago, Londres…, 16, 1974, p. 128.

Fischer, H. T., « Indonesische Paradiesmythen », *Zeitschrift für Ethnologie*, 64, 1932, p. 204-245.

The Cloud People : divergent evolution of the Zapotec and Mixtec civilizations, éd. par K. V. Flannery et J. Marcus, New York, Londres, Academic Press, 1983.

Frazer, Sir J. G., *The golden bough. The roots of religion and folklore.* 2 vol., Londres, Macmillan 1890.

– , *Le Rameau d'or*, 4 vol., Paris, Laffont, 1981-1984.

Frobenius, Leo, *Paideuma*, Wiesbaden, 1921.

Furst, J. L. McKeever, *The natural history of the soul in ancient Mexico*, New Haven, Londres, Yale University Press, 1995.

– , *La Chair des dieux. L'usage rituel des psychédéliques*, Paris, Seuil, 1974.

Furst, P. T., *Los alucinógenos y la cultura*, Mexico, FCE, 1980.

Gamio, M., « Vestigios del Templo Mayor de Tenochtítlan descubiertos recientemente », *Ethnos*, 1, 8-12, 1922, p. 205-207.

García de León, G., « El universo de lo sobrenatural entre los nahuas de Pajapan, Veracruz », *ECN*, 8, 1969, p. 279-311.

García Moll, « Un adoratorio a Tlaloc en la Cuenca de México », *Boletín INAH*, 34 (déc. 1968), p. 24-27.

García Quintana, J., « El baño ritual entre los nahuas según el Códice Florentino », *ECN*, 8, 1969, p. 189-214.

Garibay K., A. M., *Historia de la literatura náhuatl*, 2 vol., Mexico, Porrúa, 1953-1954.

– , *Poesía náhuatl*, 3 vol. Mexico, UNAM-IIH, 1964-1968.

Gaxiola, M., *Excavaciones en San Martín Huamelulpan, Oaxaca, 1976*, thèse, Mexico, INAH, 1976.

Geertz, C., « Religion as a cultural system », in M. Banton, éd., *Anthropological approaches to the study of religion*, Londres, Tavistock, 1966.

Gerhard, P., *A guide to the historical geography of New Spain*, Cambridge, University Press, 1972.

Girard, René, *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset, 1972.

Girard, Raphaël, *Le Popol-Vuh. Histoire culturelle des Maya-Quichés*, Paris, Payot 1954.

Goepper R., *Le Monde de l'art, La Chine Ancienne*, Paris, Bordas, 1988.

González Torres, Y., « El contenido social del sacrificio humano », in *Religión en Mesoamérica, XII Mesa redonda*, éd. par J. Litvak King et N. Castillo Tejero, Mexico, Sociedad Mexicana de Antropología 1972, p. 193-198.

– , « El concepto de tona », *Boletín del INAH*, 19, 1976, p. 13-16.

– , *El sacrificio humano entre los mexicas*, Mexico, FCE et INAH, 1985.

– , « Las deidades Dema y los ritos de despedazamiento en Mesoamérica », in

Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines, II Coloquio, éd. Barbro Dahlgren de Jordán, México, UNAM, 1990, p. 105-112.

– , « Una nueva interpretación de los mitos mexicanos », *ECN*, 25, 1995, p. 177-184.

– , *Diccionario de mitología y religion de Mesoamérica*, Mexico, Larousse, 1991.

– , « Sacrifice and ritual violence », *The Oxford Encyclopedia of Mesoamerican Cultures ; The Civilizations of Mexico and Central America*, éd. par D. Carrasco, 3 vol., Oxford, New York, Oxford University Press, 2001, 3, p. 102-104.

Graulich, M., *Mythes et rituels du Mexique Central préhispanique*, thèse de doctorat, Université libre de Bruxelles, 1979.

– , « L'Au-delà cyclique des anciens Mexicains », *La antropología americanista en la actualidad. Homenaje a Raphael Girard*, 1, p. 253-270, Mexico, Editores Mexicanos Unidos, 1980.

– , « The metaphor of the day in ancient Mexican myth and ritual », *Current Anthropology* 22, 1, 1981, p. 45-60.

– , « Les mises à mort doubles dans les rites sacrificiels des anciens Mexicains », *JSA*, 68, 1982, p. 49-58.

– , « Tlacaxipehualiztli ou la fête aztèque de la moisson et de la guerre », *REAA*, 12, 1982b, p. 215-254.

– , « Myths of paradise lost in pre-Hispanic Central Mexico », *Current Anthropology*, 24, 5, 1983, p. 575-588.

– , « Les Ères ou Soleils des anciens Mésoaméricains », *Indiana*, 8, 1983 a, p. 57-91, Berlin.

– , *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Académie Royale de Belgique, Mémoires de la Classe des Lettres, 67, 3, Bruxelles, Palais des Académies, 1987.

– , *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, Anvers, Instituut voor Amerikanistiek, 1988.

– , « L'Arbre interdit du paradis aztèque », *Revue de l'histoire des religions*, 207, 1, 1990 b, p. 31-64.

– , « L'inauguration du temple principal de Mexico en 1487 », *REAA*, 21, 1991, p. 121-143.

– , « Quetzalcoatl-Ehecatl, the bringer of life », in *Ancient America. Contributions to New World Archaeology*, éd. par N. Saunders, Oxbow Monograph 24, Oxford, 1992, p. 33-38.

– , « Sacrificial Stones of the Aztecs », in *The Symbolism in the plastic and pictorial representations of Ancient Mexico*, éd. par J. Durand Forest, Bonner Amerikanistische Studien, 1993, 21, p. 185-201.

– , *Montezuma ou l'apogée et la chute de l'Empire aztèque*, Paris, Fayard, 1994.

– , « El Popol Vuh en el Altiplano mexicano », in *Memorias del segundo Congreso Internacional de Mayistas*, Mexico, UNAM, 1995, p. 117-130.

– , « Jésus, Horus, Shiva et Quetzalcoatl. De quelques similitudes entre les mythes de l'Ancien et du Nouveau Monde », *Académie royale des sciences d'outre-mer, bulletin des séances*, 42, 3, 1996, p. 397-410.

– , « La mera verdad resiste a mi rudeza : forgeries et mensonges dans l'*Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo », *JSA*, 82, 1996 a, p. 63-95.

– , « Chasse et sacrifice humain chez les Aztèques », *Académie royale des sciences d'outre-mer, Bulletin des Séances*, 43, 4, 1997, p. 433-446.

– , *Ritos aztecas : las fiestas de las veintenas*, Mexico, Instituto Nacional Indigenista, 1999.

– , « Tlahuicole, un héroe tlaxcalteca controvertido », in *El héroe entre el mito y la historia*, éd. par F. Navarrete et G. Olivier, Mexico, UNAM CEMCA, 2000a, p. 89-99.

– , « Aztec human sacrifice as expiation », in *History of Religions* 39, 4, 2000, p. 352-371.

– , « Más sobre Coyolxauhqui y las mujeres desnudas de Tlatelolco », *ECN*, 31, 2000 b, p. 77-94.

– , « Afterlife in ancient Mexican thought », in *Circumpacifica, Festschrift für Thomas S. Barthel*, 2 vol., Francfort, Bern, New York, Paris, Illius et Laubscher, 1990, t. 2, p. 165-187.

– , *El canibalismo azteca en la historiografia española del siglo XVI* (sous presse).

– , *Autosacrifice in Ancient Mexico* (sous presse).

– , et Pierre Petit, *Art primitif et troisième dimension*, Baessler Archiv 37, 2, p. 335-371.

– , *Cholula, capitale religieuse du Mexique ancien ? À la recherche des villes saintes*, éd. par A. Le Boulluec, Bibliothèque de l'École des Hautes Écoles, Sciences religieuses, Turnhout, Brepols, 2004, p. 107-119.

Guerra, Fr., *The pre-Columbian mind*, Londres, New York, Seminar Press, 1971.

Guilliem Arroyo, S., *Ofrendas a Ehécatl-Quetzalcóatl en Mexico-Tenochtitlan : Proyecto Tlatelolco, 1987-1996*, Mexico, INAH, 1999.

Gusdorf, G., *L'Expérience humaine du sacrifice*, Paris, P.U.F., 1948.

Guzmán, E., *Relaciones de Hernán Cortés a Carlos V sobre la invasión de Anáhuac : Aclaraciones…*, Mexico, Orion, 1958.

– , *Una visión crítica de la historia de la conquista de México*, Mexico, UNAM, 1989.

Hamy, E. T., *Decades americae : Mémoires d'archéologie et d'ethnographie américaines*, Paris, E. Leroux, 1884.

Harner, M., « The ecological basis for Aztec sacrifice », *American Ethnologist*, 4 (1977), p. 117-135.

Harris, M., *Cannibals and kings. The origins of cultures*, New York, Vintage, 1978.

Harrison, J. E., *Prolegomena to the study of Greek religion*, Cambridge, University Press, 1921.

Hassig, R., *Aztec warfare : imperial expansion and political control*, Norman, Londres, University of Oklahoma Press, 1988.

Hassler, P., *Menschenopfer bei den Azteken ? Eine Quellenkritische Studie*, Bern, P. Lang, 1992.

Helfrich, K., *Menschenopfer und Tötungsrituale im Kult der Maya*, Monumenta Americana 9, Berlin, Mann, 1973.

Heyden, D., « Las escobas y las batallas fingidas de la fiesta ochpaniztli », in *Religión en Mesoamérica, XII Mesa Redonda*, Mexico, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972, p. 205-212.

Hocart, A. M., « The Purpose of Ritual », *Folklore*, 46, 1935, p. 343-349.

Holland et R. Weitlaner, « Uso actual de cuchillos de sacrificio entre los

cuicatecos », *Anales del INAH*, 12, 1960, p. 75-83.

Hubert, H. et M. Mauss, « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice », *L'Année sociologique*, 2, 1899, p. 29-138.

Hutton, J. H., *Les Castes de l'Inde*, Paris, Payot, 1949.

Ichon, A., *La Religion des Totonaques de la Sierra*, Paris, CNRS, 1969.

Islas Domínguez, A. A., « El Templo del Sol en el centro ceremonial mexica », in *Excavaciones en la Catedral…*, 1999, p. 51-61.

Jensen, A. E., *Mythes et cultes chez les peuples primitifs*, Paris, Payot, 1954.

Johansson K., P., « sur feu », dans *Boturini*.

Keen, B., *The Aztec Image in Western Thought*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1971.

Keesing R. M., *Cultural anthropology : a contemporary perspective*, Fort Worth, Tex., Harcourt Brace Jovanovich, 1981.

Klein, C., *The ideology of autosacrifice at the Templo Mayor. The Aztec Templo Mayor. A symposium at Dumbarton Oaks, 8th and 9th October 1983*, éd. par E. H. Boone, Washington D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1987.

– , « Fighting with Feminity : Gender and War in Aztec Mexico », *ECN*, 24, 1994, p. 219-253.

Köhler, U., « “ Debt-payment ” to the Gods among the Aztec : the misrendering of a Spanish expression and its effects », *ECN*, 32, p. 125-133.

Krickeberg, W., « Bauform und Weltbilt im Alten Mexiko », *Paideuma*, 4, 1950, p. 295-333.

– , « Les religions des peuples civilisés de Méso-Amérique », in *Les religions amérindiennes*… (p. 15-119).

– , *Las antiguas culturas mexicanas*, Mexico, FCE, 1964.

– , *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*, Mexico, FCE, 1971.

Kroeber, A. L., *Anthropology*, New York, 1925.

Krutt, M., « Un yugo in situ en Omealca, Ver », *Bol. INAH*, 36, 1969, p. 16-19.

Kunike, H., « Consideraciones sobre la mitología estelar del México antiguo », *RMEH*, 2, 1928, p. 118-128.

Kurath, G. P. et S. Martí, *Dances of Anáhuac. The choreography and music of precortesian dances*, Viking Fund Publicatons in Anthropology, 38, New York, Wenner-Gren Foundation, 1964.

La Barre, W., *The Ghost Dance. Origins of religion*, New York, Dell, 1972.

Labat, R., A. Caquot, M. Sznycer et M. Vieyra, *Les Religions du Proche-Orient asiatique. Textes babyloniens, ougaritiques, hittites*, Paris, Fayard/Denoël, 1970.

Langley, J. C., *Symbolic notation of Teotihuacan : elements of writing in a Mesoamerican culture of the Classic period*, BAR International, series 313, Oxford, BAR, 1986.

Lanternari, V., *La grande festa*. Milan, Saggiatore, 1959.

León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Mexico, UNAM, 1959.

– , *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, Mexico, FCE, 1968.

– , « Religión de los Nicaraos », *ECN*, 10, 1972, p. 11-112.

– , *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*, Mexico, FCE, 1980.

– , *La pensée aztèque*, Paris, Le Seuil, 1985.

Les religions amérindiennes, éd. par W. Krickeberg, W. Muller, H. Trimborn et O. Zerries, Paris, Payot, 1962.

Lévi-Strauss, Cl., *Tristes Tropiques*, Paris, Union générale d'éditions, 1962.

– , *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.

– , *Du miel aux cendres, Mythologiques 2*, Paris, Plon 1966.

– , *L'Origine des manières de table. Mythologiques 3*, Paris, Plon, 1968.

Lipp, Fr. J., *The Mixe of Oaxaca. Religion, ritual and healing*, Austin, University of Texas Press, 1991.

Loisy, A., *Essai historique sur le sacrifice*, Paris, 1920.

López Austin, A., *Hombre-dios. Religión y política en el mundo nahuatl*, México, UNAM, 1973.

– , « El Templo Mayor de Mexico-Tenochtitlan según los informantes indígenas », *ECN*, 5, 1965, p. 75-102.

– , *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2

vol., Mexico, UNAM, 1980.

– , *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, Mexico, Alianza, 1990.

– , *Tamoanchan y Tlalocan*, Mexico, FCE, 1994.

López Luján, L., « Recreating the cosmos : seventeen Aztec dedication caches », *The sowing and the dawning : termination, dedication, and transformation in the archaeological and ethnographic record of Mesoamerica*, éd. par S. Boteler Mock, Albuquerque, University of New Mexico, 1998, p. 176-187.

– , *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*, Mexico, INAH, 1993.

Lumholtz, C., *El México desconocido*, 2 vol., Mexico, Éd. Nacional, 1904.

Marquina, I., *El Templo Mayor de México*, Mexico, INAH, 1960.

Martínez Cortés, F., *Pegamentos, gomas y resinas en el México prehispánico*, Mexico, SepSetentas, 1974.

Matos Moctezuma, E., « El tzompantli en Mesoamérica », *Mesoamérica*, *XII Mesa redonda*, 1972, p. 109-116.

Maunier, R., *Sociologie coloniale*, 3 vol., Paris, Domat -Montchrestien, 1932-1942.

Mauss, M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, P.U.F., 1950.

Métraux, A., *Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud*, Paris, Gallimard, 1967.

Montúfar López, A., « Arqueobotánica del centro ceremonial de Mexico », *Arqueología Mexicana*, 6, 31, 1998, p. 34-41.

Müller, W., « Les religions des Indiens d'Amérique du Nord », in *Les Religions amérindiennes*, p. 213-326.

Müller, E. F. J., « El valle de Tulancingo », *RMEA* 14, 1956-1957, p. 129-138.

Mund, S., *Les Rapports complexes de l*'Historia verdadera *de Bernal Díaz avec la vérité*, Académie royale des sciences d'outre-mer, Classe des Sciences morales et politiques, Mémoire 53, 2, Bruxelles, 2001.

Myerhoff, B.G., *Peyote hunt, The sacred Journey of the Huichol Indians*, Ithaca, Cornell University Press, 1974.

Nahmad, S., O. Klineberg, P.T. Furst et B. Myerhoff, *El peyote y los huicholes*, Mexico, SepSetentas, 1972.

Nájera C., M.I., *El don de la sangre en el equilibrio cósmico : el sacrificio y el autosacrificio sangriento entre los antiguos mayas*, Mexico, UNAM, 1987.

Neumann, Fr. J., « The flayed god and his rattle-stick : a shamanic element in pre-Hispanic Mesoamerican religion », in *History of Religions* 15.3, 1976, p. 251-263.

Noguera, E., « El uso de anestésicos entre los aztecas », *RMEH*, 2, 5, 1928, p. 162-169.

Nuttall, Z., « A penitential rite of the ancient Mexicans », in *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, Cambridge, Mass., 1904.

Olivier, G., « Conquérants et missionnaires face au “ péché abominable ” : essai sur l'homosexualité en Mésoamérique au moment de la conquête espagnole », *Caravelle*, 55, 1990, p. 19-51.

– , *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le « Seigneur au miroir fumant »*, Paris, Mémoires de l'Institut d'éthnologie, XXXIII, Paris, Musée de l'Homme, 1997.

Orozco y Berra, M., *Historia antigua y de la conquista de México*, 4 vol., Mexico, Porrúa, 1960 [1880].

Padden, R.C., *The hummingbird and the hawk. Conquest and sovereignty in the Valley of Mexico, 1503-41*, Columbus, Ohio, Ohio State University Press, 1967.

Pasztory, E., *Aztec art*, New York, Abrams, 1983.

Payne, E.J., *History of the New World called America*, 2 vol., Londres, 1892-1899.

Piho, V., « Función y simbolismo del atavío azteca », *Actes du 38^{e} CIA (Stuttgart 1968)*, 2, p. 377-384.

– , « La jerarquía militar azteca », *Actes du 40^{e} CIA (Rome-Gênes 1972)*, 2, p. 273-288.

Pohl, J.M.D., « Themes of drunkenness, violence, and factionalism in Tlaxcalan altar paintings », *RES*, 33, 1998, p. 185-207.

Preuss, K.Th., « Das Reliefbild einer mexikanischen Todes-Gottheit im Königlichen Museum für Völkerkunde zu Berlin », in *Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*, 1902, p. 445-467.

– , « Die Feuergötter als Ausgangspunkt zum Verständnis der mexikanischen Religion in ihrem Zusammenhange », *Mitteilungen der Wiener Anthropologischen Gesellschaft*, 33, 1903 a, p. 129-233.

– , « Phallische Fruchtbarkeitsdämonen als träger des altmexikanischen Dramas », *Archiv für Anthropologie* 1, 1903 b, p. 130-188.

– , « Die Sünde in der Mexikanischen religion », *Globus*, 83, 1903 c, p. 253-257, 268-273.

– , « Der Ursprung der Menschenopfer in Mexico », *Globus* 86, 1904, p. 105-119.

– , *Die Nayarit-Expedition. Textaufnahmen und Beobachtungen unter Mexikanischen Indianern*. I. *Die Religion der Cora-Indianer in Texten nebst Wörtebuch*, Leipzig, Teubner, 1912.

Price, B.J., « Demystification, enriddlement, and Aztec cannibalism : a materialist rejoinder to Harner », *American Ethnologist*, 5, 1, 1978, p. 98-115.

Quezada Ramírez, N., *Los matlatzincas : época prehispánica y época colonial hasta 1650*, Mexico, INAH, 1972.

Ragot, N., *Les Au-delàs aztèques*, Paris monographs in American archaeology 7, BAR International Series 881, Oxford, 2000.

Read, K.A., *Time and sacrifice in the Aztec cosmos*, Bloomington, Indiana University Press, 1998.

Reichel-Dolmatoff, G., *Los Kogi : una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta*, 2 vol., Bogota, 1950-1951.

Rialle, G. de, *Mythologie comparée*, Paris, Reinwald, 1878.

Robicsek, Fr. et D. M. Hales, « Maya heart sacrifice : cultural perspectives and surgical technique », in *Ritual human sacrifice in Mesoamerica. A conference at Dumbarton Oaks, October 13th and 14th, 1979*, éd. par E. H. Boone, Washington D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1984, p. 49-90.

Román Berrelleza, J.A., *Sacrificio de niños en el Templo Mayor*, Mexico, 1990.

– , Los entierros infantiles del Templo Mayor, *América, Religión y Cosmos. Cuartas jornadas de historiadores americanistas, Santa Fe, Granada, 12 al 18 de Octubre de 1990*, Junta de Andalucia, Soc. de historiadores mexicanistas, 1991, p. 207-214.

– , « A study of skeletal materials from Tlatelolco », in *To change place : Aztec ceremonial landscapes*, éd. par D. Carrasco, Niwot, University of Colorado Press, 1991, p. 9-19.

Rouget, G., *La Musique et la transe : esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession*, Paris, Gallimard, 1990.

Sagan, E., *Cannibalism : human aggression and cultural form*, New York, Londres, Harper & Row, 1974.

Santamarina Novillo, C., *Las fuentes aztecas como narración : la muerte de señores*, Tesis de licenciatura, Universidad Complutense de Madrid, 2002.

Sauneron, S. et J. Yoyotte, « La naissance du monde selon l'Égypte ancienne », dans *La Naissance du monde*, Sources orientales I, Paris, Le Seuil, 1959.

Séjourné, L., « Ensayo sobre el sacrificio humano », *Cuadernos Americanos*, 9, 5, 1950, p. 165-171.

– , « Los sacrificios humanos : Religión o política ? », *Cuadernos Americanos*, 17, 1, 1958, p. 127-149.

– , *La Pensée des anciens Mexicains*, Paris, F. Maspéro, 1966.

– , *Teotihuacan métropole de l'Amérique*, Paris, Maspéro, 1969.

– , *Altamerikanische Kulturen*, Frankfurt, Fischer, 1971.

Seler, E., *Das Tonalamatl der Aubinschen Sammlung*, 7th ICA, Berlin, 1988, p. 521-735.

– , « Die achtzehn Jahresfeste der Mexikaner (1 Hälfte). Altmexikanische Studien 2 », *Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde*, 6, 2/4, 1899, p. 67-209.

– , « Das Tonalamatl der Aubinschen Sammlung und die Verwandten Kalendarbücher », in *Actes du 7e CIA* Berlin, 1888, p. 521-735.

– , *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach-und Altertumskunde*, 5 vol., Berlin, Asher & Co, 1902-1923.

Sleeman, J.L., *La Secte secrète des thugs : le culte de l'assassinat aux Indes*, Paris, Payot, 1934.

Smith, M. E., *The Aztecs*, Malden, Oxford, Blackwell, 1998.

Smyth, R. B., *The aborigines of Victoria*, Melbourne, J. Ferres, 1878.

Soustelle, J., *La Pensée cosmologique des anciens Mexicains*

(Représentations du monde et de l'espace), Paris, Hermanet, 1940.

– , *La Vie quotidienne des Aztèques à la veille de la conquête espagnole*, Paris, Hachette, 1955.

Spence, L., *The myths of Mexico and Peru*, Londres, G. Harrap, 1913.

– , *The gods of Mexico*, Londres, T. F. Unwin, 1923.

Spores, R., *The Mixtec kings and their people*, Norman, University of Oklahoma Press, 1967.

Spranz, B., *Göttergestalten in den mexikanischen Bilderhandschriften der Codex Borgia Gruppe*, Acta Humboldtiana 4, Wiesbaden, F. Steiner, 1964.

Strebel, H., « Studien über Steinjoche aus Mexico und Mittel-Amerika », *Internationales Archiv für Ethnographie*, 3, 1890, p. 16-61 ; 5, p. 44-48.

Sullivan, T.D., « Nahuatl proverbs, conundrums, and metaphors, collected by Sahagún », *ECN*, 4, 1963, p. 93-177.

– , « A Prayer to Tlaloc », *ECN*, 5, 1965, p. 39-55.

Taggart, J.M., *Nahuat myth and social structure*, Austin, University of Texas Press, 1983.

Taube, K.A., « The turquoise hearth : fire, self-sacrifice, and the Central Mexican cult of war », in *Mesoamerica's classic heritage : from Teotihuacan to the Aztecs*, éd. D. Carrasco, Lindsay Jones, Scott Sessions, Boulder, University Press of Colorado, 2000, p. 269-340.

Tena, R., *El calendario mexica y la cronografía*, Mexico, INAH, 1987.

Ternaux-Compans, H., *Voyages, relations et mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique*, Paris, A. Bertrand, 1837-1841.

The Aztec Templo Mayor, éd. par E. H. Boone, Washington, Dumbarton Oaks, 1987.

The Cloud People : Divergent Evolution of the Zapotec and Mixtec Civilizations, éd. par K.V. Flannery et J. Marcus, New York, Londres, Academic Press, 1983.

Thomas, L.-V., « Mythes africains d'hier et d'aujourd'hui », in *Rencontres de religions*, éd. par P. Maccana et M. Meslin, Paris, Les Belles lettres, 1986, p. 75-93.

Thompson, J. E. S., « Sixteenth and seventeenth century reports on the Chol Maya », *American Anthropologist*, 40, 1938, p. 584-604.

– , *Maya Hieroglyphic Writing. An Introduction*., Publ. 589, Washington, D.C., Carnegie Institution, 1950.

Thomson, Basil, *The Fijians : a study of the decay of custom*, Londres, W. Heinemann, 1908.

Todorov, T., *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982.

Townsend, R. F., *The Aztecs*, Londres, Thames and Hudson, 1992.

Tozzer 1941 : voir Sources, Landa, 1941.

Tylor, E., *Primitive Culture*, Londres, Murray, 1920.

Vaillant, G. C., *Aztecs of Mexico. Origin, rise and fall of the Aztec nation*, Baltimore, Penguin Books, 1950.

Valeri, V., « Wild victims : hunting as sacrifice and sacrifice as hunting in Huaulu », *History of Religions*, 34, 2, 1994, p. 101-131.

Van der Leeuw, G., *La Religion dans son essence et ses manifestations*, Paris, Payot, 1970 [1933].

Van Zantwijk, R., « Los seis barrios sirvientes de Huitzilopochtli », *ECN*, 6, 1966, p. 177-185.

– , « Las organizaciones social-económica y religiosa de los mercaderes gremiales aztecas », *Boletín de Estudios Latinoamericanos (Amsterdam)*, 10, 1970, p. 1-20.

– , *De Mexicaanse mensenoffers*, 1977.

– , *The Aztec arrangement. The social history of pre-Spanish Mexico*, Norman, University of Oklahoma Press, 1985.

Wessing R. et R. E. Jordaan, « Death at the building site : construction sacrifice in Southeast Asia », *History of Religions*, 37, 2, 1997, p. 101-121.

Wolf, E., *Peuples et civilisations de l'Amérique centrale des origines à nos jours*, Paris, Payot, 1962.

– , *The Valley of Mexico. Studies in pre-Hispanic ecology and society*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1976.

Ximénez, F., *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala (1715-1726)*, 3 vol., Guatemala, Tip, Nacional, 1929-1934.

Zingg, R.M., *La mitología de los huicholes*, Guadalajara, Jal., Secr. de Cultura de Jalisco ; Zamora, Mich., Colegio de Michoacan ; Zapopan, Jal., Colegio de

Mexico, 1998.

Zivie-Coche, Chr. et F. Dunand, *Dieux et hommes en Égypte 3000 av. J.-C. 395 apr. J.-C*, Paris, Armand Colin, 1991.

ET POUR CONCLURE…

en attendant de nouvelles découvertes.

S'il est des choses insupportables à l'homme, c'est bien le hasard et l'incontrôlable. Il s'efforce de nier l'un et d'éliminer l'autre, et on se rappelle qu'une religion peut être vue, précisément, comme un moyen de contrôler l'incontrôlable. Le sacrifice aztèque, le sacrifice humain en particulier, en est une parfaite illustration. C'est lui qui assure la bonne marche du monde et de l'univers, d'un univers qui s'est détraqué à plusieurs reprises par des transgressions : celles des dieux, fils du couple créateur d'abord, des animaux créés par les dieux ensuite, et des hommes enfin, également créés par les dieux, et qui continuent d'ailleurs à pécher et à détraquer la machine mondiale. Ces transgressions, ces péchés, ont livré les créatures à la matière et à la mort ; le sacrifice, la mort rituelle leur permet de gagner ou de regagner une longue survie dans une enveloppe allégée.

En même temps qu'elles expient ainsi, les victimes nourrissent et vivifient de leur corps, de leur sang et de leur *tonalli* leurs créateurs, à l'égard desquels elles expriment leur dépendance et qu'elles obligent. Il en va de même, mais dans une mesure difficile à définir exactement, pour les sacrifiants qui leur sont assimilés. Des os exposés ou enterrés des sacrifiés naissent des vies nouvelles, de nouveaux guerriers, tandis qu'eux-mêmes continuent à contribuer à la bonne marche du monde en soutenant la voûte céleste la nuit, sous la forme d'étoiles.

Mais nourrir les dieux, c'est aussi vivifier ce qu'ils représentent, ce dont ils sont l'incarnation : le ciel, le soleil, la lune, les étoiles, et la terre, l'air, l'eau et le feu, les montagnes et les lacs, la végétation, la térébenthine, le sel, le poivre, la fécondité-fertilité, le maïs tendre, le maïs mûr, le maïs récolté, le jus d'agave fermenté, la puissance et la force, la guerre, l'arbitraire, l'amour, les fleurs…, les marchands, les plumassiers… Nourrir les dieux, c'est alimenter et faire marcher l'univers.

Les choses restant néanmoins précaires et deux précautions valant mieux qu'une, l'univers est aussi régénéré systématiquement par les grands cycles de fêtes. L'un reproduit tous les grands événements qui ont généré le monde actuel. Dans les vingtaines de l'année solaire, on réactualise l'époque du paradis, les

transgressions, les créations… La terre est recréée, Maïs-Vénus naît à nouveau, de même que les Pléiades, le soleil et la lune ; le soleil triomphe des forces de la mort et des ténèbres, il se lève et monte au zénith, les guerriers-maïs qui ne le reconnaissent pas sont vaincus et punis. Puis intervenait le faux soleil de l'après-midi. Le paradis est regagné, le déclin commence, la transgression va se reproduire. Et tout cela est greffé sur les événements saisonniers de l'année idéale décalée. Quant aux fêtes du cycle de 260 jours, elles célèbrent les protagonistes de ces événements primordiaux.

Acte social total, le sacrifice concerne tout le monde dans la cité, surtout si elle est puissante et si l'occasion est solennelle. Les autorités bien sûr et les prêtres, les sacrifiants – seigneurs, guerriers victorieux, riches marchands ou artisans… – ainsi que l'ensemble de leurs relations, la population tout entière enfin, voire celles d'autres cités appelées à assister aux cérémonies, et évidemment les victimes quand elles appartiennent à la cité. Les victimes sont d'emblée présentées à la population qui les adopte et qui, quand il s'agit d'exclaves baignés représentant des dieux, reste en contact assez étroit avec elle. Nombreux sont aussi ceux qui communient dans les victimes lors du repas cannibale ou qui mangent des substituts en pâte des divinités immolées. Quant aux sacrifiants qui offrent leurs « enfants », ils les accompagnent depuis la capture ou l'achat jusqu'à la mise à mort, lorsqu'ils les conduisent jusqu'au pied du temple, ou même de la pierre de sacrifices, devant le sanctuaire. La veille de la mort, ils s'approprient une partie du *tonalli* de leur victime et renforcent ainsi le leur. Connus et visibles du début jusqu'à la fin, ils offrent des banquets exceptionnels dans lesquels on mange le dieu, ils récoltent des reliques de leur substitut, du prestige et des richesses. L'ampleur de la cérémonie peut aussi rehausser le prestige de la cité tout entière et écraser les rivaux d'autres cités invités à y participer.

Ce sont surtout les mises à mort massives de prisonniers de guerre qui montrent que les sacrifices humains sont aussi des meurtres inspirés par la vengeance, des meurtres dont la population tout entière, qui y assiste fascinée, est en fait complice, ce qui doit renforcer son sentiment d'appartenance au groupe et souder davantage la communauté.

À cet égard, il convient de revenir brièvement sur une question qui nous avait occupés dès le début de cette étude : existe-t-il une ou des particularités de la civilisation aztèque qui rendent compte de ce développement extraordinaire du

sacrifice humain chez les Aztèques ? Il a été question plus haut de leur armement relativement peu efficace pour tuer à coup sûr sur le champ de bataille. On a aussi évoqué le fait que les civilisations méso-américaines ont été les seules grandes civilisations urbaines au monde à n'avoir pas disposé d'animaux domestiques de grande taille : bovins, ovidés…, qui ailleurs représentaient l'essentiel des grands sacrifices. Dans l'Égypte ancienne, même un temple moyen offrait un taureau par jour, paraît-il. En Amérique, les seules victimes de grande taille disponibles étaient les humains, et je crois que ce facteur a effectivement pu jouer un rôle.

Mais il est une autre singularité encore qui a pu concourir à l'inflation des sacrifices humains, à savoir le caractère souvent multiethnique des grandes cités. À Teotihuacan et dans maintes cités mayas du Classique, à Mexico, Texcoco, Tlaxcala, Chalco au Postclassique, et dans bien d'autres villes encore coexistaient des groupes, des *calpullis* de gens, de langues et de provenances très diverses. Des cités désireuses de se développer et de se renforcer accueillaient favorablement ces groupes et en général tout se passait très bien. Mais parfois aussi des conflits surgissaient dans la cité et ses composantes se séparaient. C'est un thème bien documenté dans les sources historiques et ethnographiques, ainsi que dans les récits mythiques. Ceux-ci narrent comment dans la mythique Tollan des Toltèques des groupes ethniques différents vivaient dans la plus grande harmonie jusqu'à ce que surgît un conflit ; alors les groupes se séparèrent, ce fut la fin du paradis d'union des contraires, et chacun partit à la recherche d'une nouvelle terre promise. On raconte la même chose à propos d'Aztlan : ce fut la rivalité entre groupes qui marqua la fin de ce paradis et le départ en quête d'une terre nouvelle… La cohésion de la cité était donc souvent fragile : il est possible que le massacre rituel d'ennemis en grand nombre et provenant d'horizons très variés, en présence de et avec la participation de la population tout entière, ait aussi visé à souder ensemble ces complices et à les décourager de partir ailleurs, chez l'ennemi.

Dès 1493, après le retour de Colomb de son premier voyage, le pape Alexandre VI a confié les terres nouvellement découvertes aux Espagnols pour qu'ils les évangélisent. Les conquérants ont donc tenté d'extirper ces rites sanglants, œuvre manifeste du démon, d'autant plus que la conversion justifiait l'occupation et l'exploitation des terres nouvelles. D'autre part, beaucoup de religieux enthousiastes ont cru qu'avec les Indiens pauvres et malheureux, ils pourraient créer une chrétienté nouvelle, plus pure et plus authentique, pour affronter la fin du monde qu'on croyait toute proche. L'évangélisation n'a donc

pas tardé, les idoles ont été abattues – Cortés déjà en avait donné l'exemple –, les temples détruits par centaines ou par milliers.

Mais les fêtes, les sacrifiants, les sacrifices et les offrandes, les somptueux banquets, la quête de prestige ici-bas et de survie dans l'au-delà, tout cela existe encore, dans ce qui était la Méso-Amérique, même si les modalités, les lieux, les destinataires ont changé. Les églises ont remplacé les temples, souvent littéralement, Dieu et ses saints se sont plus ou moins substitués aux divinités païennes, mais nombre de structures sociales et de comportements ont subsisté…

On immole toujours, mais de la volaille. Les mises à mort massives ont évidemment cessé en même temps que les guerres des cités entre elles. Les autres sacrifices humains ont disparu assez rapidement. Les autorités nouvelles et l'Inquisition ne badinaient pas avec ces choses et il y eut des condamnations à mort, mais étonnamment peu. Aujourd'hui encore, des rumeurs font parfois état de sacrifices d'enfants dans la montagne, mais ce ne sont probablement que des rumeurs. Les Indiens aussi ont à présent des moyens plus efficaces pour gérer leur corps et leur environnement.

Cela dit, le sacrifice aztèque le plus fort, le sacrifice humain, riche, protéiforme, accumulant les significations, peut effectivement être regardé comme le plus pathétique effort de l'homme pour se donner l'impression de contrôler ce qui l'environne, voire le monde ou l'univers tout entier.

REMERCIEMENTS

Une recherche est par la force des choses une entreprise de longue haleine, en particulier dans les sciences humaines où il faut non seulement prendre connaissance de toutes les sources – écrites, figurées, archéologiques… – sur le sujet, mais aussi des études savantes qui depuis, disons, un siècle et demi, n'ont fait que se multiplier de façon exponentielle. La présente étude sur le sacrifice humain a été amorcée il y a plus de trente-cinq ans déjà, dans un mémoire de licence en Histoire de l'Art et Archéologie. Mais, en cours de route, il m'est apparu indispensable d'approfondir d'abord l'art, la pensée, les mythes et les rituels des Aztèques et c'est il y a quelques années seulement que j'ai pu reprendre l'étude systématique du sacrifice humain.

Ce coup d'œil rétrospectif me rappelle tout ce que je dois à mes maîtres de l'époque, ceux qui m'ont formé à l'étude des religions d'abord : J. Hadot, P. Lambrechts, G. Sanders et R. Duthoy. Ils m'ont appris qu'il fallait tout lire sur le sujet qu'on étudiait, qu'il convenait de le faire avec ouverture et esprit critique, en tirant des sources tout ce qu'elles avaient à dire, ni plus ni moins, qu'un travail scientifique se jugeait sur les forces de ses arguments et non d'après le nom de son auteur, et enfin qu'il fallait éviter de trop suivre la mode, la pire ennemie de l'esprit libre – mode dont Einstein, je crois, disait que les scientifiques y étaient plus sensibles que les plus grandes coquettes. À Luc de Heusch, je dois notamment d'avoir pris connaissance de l'œuvre de Georges Dumézil, dont les méthodes ont certainement influencé mon approche des mythes.

Puis il y a ceux qui m'ont formé dans les domaines de l'art, de l'archéologie et de l'iconographie, et tout d'abord Annie Dorsinfang-Smets, qui a guidé mes premiers pas d'américaniste, mais aussi des personnalités comme l'antiquiste Charles Delvoye et l'égyptologue Pierre Gilbert.

Cela pour le passé. Mes recherches sur le sacrifice humain, elles, ont pu bénéficier et tirer des leçons des travaux de mes collègues Yólotl González Torres – nous avions commencé à la même époque, mais elle n'a pas fait le même ample détour – et Christian Duverger sur le même sujet, et elles doivent beaucoup à des conversations avec – et des observations de – Alfredo López Austin, Leonardo López Luján, Rudolf van Zantwijk, Patrick Johansson, Miguel

Rivera Dorado, Patrick Lesbre, José Contel, Nathalie Ragot, Juan José Batalla Rosado, Gustavo Torres, Grégory Pereira et bien d'autres collègues encore que je remercie tous vivement, de même que mes excellents et fidèles élèves et auditeurs de l'École pratique des Hautes Études, section des sciences religieuses. Enfin et surtout, je tiens à dire toute ma reconnaissance à Guilhem Olivier, Marie-Ghislaine Platteau et Sylvie Peperstraete qui ont lu mon manuscrit avec le plus grand soin et m'ont fait une foule d'observations utiles. Si des erreurs subsistent, elles ne sont imputables qu'à mes relectures répétées et impatientes…