Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

121 | 2014

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2012-2013)

Religions en Mésoamérique

La fonction sacerdotale au Mexique préhispanique

Conférences de l'année 2012-2013

Sylvie Peperstraete

Electronic version

URL: <https://journals.openedition.org/asr/1206>

DOI: 10.4000/asr.1206

ISSN: 1969-6329

Publisher

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Printed version

Date of publication: 20 December 2014

Number of pages: 1-12

ISSN: 0183-7478

Electronic reference

Sylvie Peperstraete, "La fonction sacerdotale au Mexique préhispanique", *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [Online], 121 | 2014, Online since 18

November 2014, connection on 09 July 2022. URL: <http://journals.openedition.org/asr/1206> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/asr.1206>

Tous droits réservés : EPHE

La fonction sacerdotale au Mexique préhispanique

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, ceux que l'on appelle les quequetzalcoa. 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, les extractions de sang, [ils sont] ceux qui regardent, ceux qui peinent sur la course et le mouvement ordonné du ciel, sur la façon dont se divise la nuit. Ceux qui regardent, ceux qui racontent, ceux qui déplient les livres, la couleur noire, la couleur rouge, ceux qui ont à leur charge les peintures. Ils nous portent, nous guident, disent le chemin. Ceux qui déterminent comment tombe l'année, comment suivent leur cours le compte des jours et chacune des vingtaines. Ce dont ils s'occupent, ce qui est leur tâche, leur charge, leur fardeau : [c'est] la parole divine¹.

L'étude des religions mésoaméricaines préhispaniques s'est souvent, à la suite des auteurs européens du xvi^e siècle, focalisée sur les rites les plus spectaculaires – en particulier ceux qui impliquaient des sacrifices humains – et sur les divinités, au détriment d'autres aspects et notamment de la fonction sacerdotale. Le thème est pourtant extrêmement riche et les données abondent, surtout dans les documents ethnohistoriques du début de la période coloniale.

Nous nous sommes donc demandés quelles étaient les caractéristiques de la fonction sacerdotale au Mexique ancien et, plus particulièrement, chez les Mexicas. Qui étaient les individus qui l'exerçaient, quel était leur statut au sein de la société, à quoi correspondaient les nombreux termes nahuatl utilisés pour désigner les prêtres, en quoi consistaient leurs tâches et quels étaient leurs modèles mythiques, ainsi que leur rapport avec les deux divinités dont ils sont souvent présentés comme proches, Quetzalcoatl et Tlaloc ?

Nous avons entrepris d'appliquer une analyse critique rigoureuse à l'abondant matériel disponible. Les documents préparés à l'époque coloniale sous la direction de missionnaires européens sont les plus prolixes, mais aussi les plus délicats à manier lorsqu'ils traitent de la période pré-Conquête. Tout d'abord, il n'est pas toujours aisé de distinguer entre les données véritablement préhispaniques et celles qui résultent de transformations et adaptations coloniales. Ensuite, bien souvent, les informateurs indigènes consultés omettaient volontairement des données. Enfin, les missionnaires opéraient à leur tour des sélections arbitraires dans le matériel

1. B. DE SAHAGÚN, *Coloquios y doctrina cristiana. Los diálogos de 1524 según el texto de Fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*, éd. M. León-Portilla, Universidad Nacional Autónoma de México, Mexico 1986, p. 138-141.

qu'ils récoltaient, et ils n'étaient pas infaillibles dans les interprétations qu'ils en faisaient. Un sujet aussi sensible, dans le Mexique colonial, que celui des prêtres de religions que l'on s'efforçait de faire disparaître mais qui se perpétuaient discrètement, est évidemment particulièrement touché par les tentatives de dissimulation des informateurs, ce qui le rend complexe à étudier. Nous nous sommes donc efforcés, dès que cela était possible, de confronter tous les types de sources (iconographie préhispanique et coloniale, données archéologiques et documents ethnohistoriques), dans une perspective multidisciplinaire.

Nous avons commencé par dresser un état des lieux de l'art. Les auteurs coloniaux ont beaucoup écrit sur les religions mésoaméricaines mais ils ignoraient l'imbrication étroite, au Mexique préhispanique, entre politique et religion, et ils ne se sont pas aperçus de ce que les dirigeants et hauts personnages jouaient fréquemment un rôle très important dans le culte. Le franciscain Bernardino de Sahagún (1499-1590) consacre ainsi un livre entier de son *Historia general de las cosas de Nueva España* aux rois et aux seigneurs mexicains sans aborder la question de leur fonction sacerdotale². Quant aux prêtres que les auteurs coloniaux ont identifiés comme tels, ils les ont décrits à l'aune de leurs connaissances sur le monde occidental, alors que les divergences étaient parfois considérables. Le dominicain Diego Durán (ca. 1537-1588) compare ainsi les différentes dénominations des prêtres mexicains à celles des membres du clergé dans le monde chrétien³, alors que les catégories élaborées au sein de ces deux univers ne correspondent pas. De surcroît, et comme l'auteur le relève à d'autres endroits de son ouvrage⁴, au Mexique ancien, il existait aussi bien des prêtres dont le statut était permanent que des membres du clergé qui n'étaient en fonction que pour une durée limitée, ou bien qui n'officiaient que lors de certaines occasions bien précises.

Si les chercheurs modernes ont bien mieux compris les liens qui unissaient, à l'époque préhispanique, les pouvoirs politique et religieux⁵, ils ont largement délaissé le thème de la fonction sacerdotale, se contentant de reprendre les généralités énoncées par les auteurs coloniaux⁶. La recherche entamée cette année au sein du séminaire avait donc un caractère novateur.

2. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex : General History of the Things of New Spain*, éd. C. E. Dibble, A. J. O. Anderson, VIII, University of Utah Press, Salt Lake City 1950-1982, p. 1-89.

3. D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, éd. R. Camelo, J. R. Romero Galván (éd.), I, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Mexico 1995, p. 210.

4. D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, II, p. 36, 40.

5. Ainsi J. BRODA, « Los estamentos en el ceremonial mexica », dans P. CARRASCO, J. BRODA (éd.), *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico 1976, p. 51, observe-t-elle que « nous ne pouvons pas parler des prêtres comme d'un groupe spécialisé contrairement au groupe politiquement dominant, car il semble qu'il existait une grande perméabilité entre les deux groupes ».

6. Seules deux études font exception : celle, déjà ancienne, de M. ACOSTA SAIGNES, « Los teopixque. Organización sacerdotal entre los mexica », *Revista Mexicana de Estudios Históricos* 8 (1946), p. 147-206, et celle de M. PASTRANA FLORES, *Entre los hombres y los dioses. Acercamiento al sacerdocio de calpulli entre los antiguos nahuas*, Universidad Nacional Autónoma de México, Mexico 2008, toutefois exclusivement axée sur les prêtres des calpulli.

I. Qui exerçait la fonction sacerdotale au Mexique ancien ?

Il y avait, en Mésoamérique, une grande variété de personnages impliqués dans le service du culte.

Dans les cultures les plus anciennes, comme chez les Olmèques, les personnages représentés en train d'effectuer des rites semblent souvent être des dirigeants sacrés⁷. De même, chez les Mayas classiques, ce sont toujours soit le roi soit d'autres hauts personnages qui sont figurés accomplissant les rites. Le roi ne pouvait bien évidemment pas, à lui seul, prendre en charge les rites nécessaires à l'ensemble de la population qu'il gouvernait. En revanche, c'est lui et son entourage immédiat qui sont représentés, et l'on peut penser que les prêtres qui officiaient le faisaient en son nom⁸.

La situation se complexifie au postclassique (1200-1521), époque à partir de laquelle une gamme bien plus large de personnages sont représentés dans l'iconographie et sont mentionnés dans les documents ethnohistoriques. Au Mexique central, chez les Mexicas qui sont, de loin, la culture préhispanique la mieux documentée, les prêtres semblaient en tout cas être extrêmement nombreux. Francisco López de Gómara (1511-1566) affirme ainsi que cinq mille personnes servaient les divinités rien que dans le centre cérémoniel de Mexico, tandis que Juan de Tovar (1543-1623) écrit 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 », et que Francisco Javier Clavijero (1731-1787) estime qu'il devait y avoir un million de prêtres dans l'empire⁹ ! Quoiqu'exagérés, ces propos rendent parfaitement compte de l'impression d'omniprésence des prêtres qu'ont éprouvée les auteurs coloniaux. Certains servaient un dieu bien précis, d'autres plusieurs divinités, tandis que d'autres encore étaient plutôt attachés à un temple ou à un autre lieu de culte¹⁰. Leurs tâches, très variées, dépendaient manifestement de leur rang, des circonstances et sans doute aussi du *calpulli* auquel ils appartenaient. Tous ne consacraient cependant pas l'entièreté de leur existence aux dieux, puisqu'il existait aussi une kyrielle d'individus qui ne s'engageaient que pour une durée déterminée¹¹, habituellement un an ou deux, ou d'autres pour lesquels la fonction sacerdotale ne constituait qu'un seul aspect de leurs différentes activités : c'était, notamment, le cas des prêtres-guerriers, du *tlatoani* et des hauts personnages qui l'entouraient. L'iconographie préhispanique et de multiples allusions des sources ethnohistoriques nous indiquent en effet que, tout comme leurs prédécesseurs

7. Voir par ex. le monument n° 5 de La Venta ou le relief « El Rey » à Chalcatzingo : R. J. SHARER, D. C. GROVE (éd.), *Regional Perspectives on the Olmec*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, p. 132-134.

8. C.-F. BAUDEZ, *Une histoire de la religion maya*, Albin Michel, Paris 2002, p. 270.

9. F. LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias*, éd. P. Guibelalde, II, Editorial Iberia, Barcelone 1965-1966, p. 413 ; J. DE TOVAR, *Manuscrit Tovar. Origines et croyances des Indiens du Mexique*, éd. J. Lafaye, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz 1972, p. 174 ; F. J. CLAVIJERO, *Historia antigua de México*, éd. J. Joaquín de Mora, Imp. de Lara, Mexico 1844, p. 163.

10. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, II, p. 193-201.

11. D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, II, p. 36.

préclassiques et classiques, les dignitaires mexicas prenaient part au culte¹², même si les auteurs coloniaux insistent surtout sur leur rôle dans les guerres, la justice, l'administration et les missions d'ambassade¹³. Les individus investis de la fonction sacerdotale étaient donc très nombreux, ce qui n'a pas échappé aux chroniqueurs coloniaux, mais ils composaient aussi un groupe hétérogène et pouvaient occuper des places très différentes au sein de la société.

II. Quel était le statut social des prêtres ?

À la veille de la Conquête, au Mexique central, il y avait tant de personnages attachés au culte, et l'organisation sacerdotale avait atteint une telle complexité, qu'il nous est apparu important de préciser le statut qu'avaient les prêtres au sein de la société mexica. Ils étaient probablement majoritairement issus de la noblesse, puisque les sources insistent sur leur formation dans les *calmecac*, où étaient éduqués les enfants bien nés. C'était là, en effet, que l'instruction était la plus poussée, les enfants issus du commun apprenant essentiellement la guerre dans les *telpochcalli*¹⁴. Et certaines divinités, comme Huitzilopochtli, ne pouvaient être servies que par un personnel issu des *calpulli* les plus prestigieux de Mexico¹⁵, tandis que certaines fonctions hautement estimées, comme celle des *chachalmeca*, étaient héréditaires¹⁶. Mais il semblait y avoir des exceptions : Durán précise ainsi que les enfants du *telpochcalli* qui montraient une inclination particulière pour la religion étaient confiés aux temples pour compléter leur instruction¹⁷. Motolinia dit aussi que tout un chacun, aussi modeste sa condition fût-elle, pouvait accéder à la prêtrise¹⁸. Nous ignorons cependant s'il s'agissait là d'une évolution récente de la société mexica, et si les rangs les plus importants leur étaient accessibles.

Il s'est avéré utile de comparer le statut des prêtres mexicas à celui d'autres spécialistes rituels : les sorciers et les devins. Ces derniers sont difficiles à étudier, non seulement parce qu'ils ont perduré jusqu'à nos jours et qu'il est souvent malaisé de distinguer les données proprement préhispaniques de celles influencées par l'Occident à partir de la Conquête, mais aussi parce qu'il n'était pas rare qu'une même personne cumule plusieurs types d'activités. Un *nahualli* pouvait ainsi aussi être un *tlacatecolotl* s'il utilisait sa capacité à se transformer pour porter préjudice à autrui, ou un lecteur de livres sacrés, ou un *granicero*, ou un guérisseur, ou encore

12. Voir par ex. les reliefs préhispaniques représentant le *tlatoani* en train de s'autosacrifier, vêtu d'atours sacerdotaux : C. McEWAN, L. LÓPEZ LUJÁN (éd.), *Moctezuma Aztec Ruler*, The British Museum Press, Londres 2009, p. 53, 148.

13. Voir par ex. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, VIII, p. 51-59.

14. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, III, p. 59-65 et VI, p. 209-211.

15. R. M. A. VAN ZANTWIJK, « Los seis barrios sirvientes de Huitzilopochtli », *Estudios de Cultura Náhuatl* 6 (1966), p. 177-185.

16. D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, II, p. 40.

17. *Ibid.*, p. 59.

18. T. DE BENAVENTE, dit MOTOLINIA, *Memoriales e Historia de los Indios de la Nueva España*, éd. F. de Lejaraza, Atlas, Madrid 1970, p. 24.

tout cela en même temps¹⁹. Ces sorciers et devins partageaient un certain nombre de compétences avec les prêtres et il arrivait d'ailleurs que les dirigeants recourent à leurs services conjoints²⁰. Mais le sacerdoce, lui, était institutionnalisé et une série de dispositions régissait son organisation. Ainsi, le personnel des temples était-il entretenu par le produit de terres qui y étaient attachées, et des privilèges étaient-ils prévus à l'intention des prêtres dans les lois édictées par Motecuhzoma Ilhuicamina²¹. Cette différence s'estompe toutefois à partir de la Conquête, l'entreprise d'évangélisation ayant anéanti le statut social des anciens membres du clergé préhispanique. Face à de nouveaux dirigeants qui leur étaient hostiles, certains se sont convertis au christianisme tandis que d'autres continuaient discrètement leurs activités, mais ils avaient perdu leur prestige et ils se sont de plus en plus rapprochés des sorciers et des devins, jusqu'à se confondre avec eux²². Caroll Davila (Université libre de Bruxelles - Universiteit Leiden) en a montré l'héritage, lors d'un exposé sur la pratique actuelle de la divination dans la Sierra Juarez en Oaxaca.

Nous nous sommes ensuite intéressés au cas des prêtres-guerriers. Certains prêtres se rendaient en effet à la guerre, illustrant bien le fait que les guerriers et les prêtres, qui constituent des catégories distinctes dans la pensée occidentale moderne, n'étaient pas strictement séparés en Mésoamérique. Ainsi, le *Codex Mendoza* montre, et les informateurs de Sahagún mentionnent, des titres et des atours octroyés aux prêtres en fonction du nombre de captifs qu'ils ont pris sur le champ de bataille²³.

Cette tendance à assimiler prêtres et guerriers a d'abord un fondement religieux, si l'on considère que la guerre, en Mésoamérique, est sacrée : les uns comme les autres se mettent au service des dieux, qu'ils alimentent à l'aide de captifs, ramenés du champ de bataille et sacrifiés. La mission de la Triple Alliance n'était-elle pas, en principe, de faire la guerre pour nourrir le soleil et la terre ? De plus, les captifs (le fait de guerriers) que l'on sacrifie sont l'équivalent de l'autosacrifice (le fait surtout des prêtres)²⁴. L'équivalence des deux sacrifices est très souvent démontrée, par exemple dans le présage de la « hache nocturne »²⁵ où des épines valent des captifs.

Claude-François Baudez (CNRS) a montré, lors d'une intervention, que cette confusion était probablement aussi le fruit d'une évolution de la société mexicaine, qui a contribué à complexifier encore davantage la situation : le développement

19. A. LÓPEZ AUSTIN, « Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl », *Estudios de Cultura Náhuatl* 7 (1967), p. 87.

20. Ainsi Motecuhzoma Xocoyotzin sollicite-t-il les prêtres, les sorciers et les devins pour l'aider à l'observation et à l'interprétation des signes annonciateurs de la Conquête : D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, I, p. 569-572.

21. J. DE TORQUEMADA, *Monarquía indiana*, éd. M. León-Portilla, III, Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Históricas, Mexico 1975-1983, p. 242-243 ; D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, I, p. 266-267.

22. A. LÓPEZ AUSTIN, « Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl », p. 113.

23. F. F. BERDAN, P. R. ANAWALT (éd.), *The Codex Mendoza*, III, University of California Press, Berkeley 1992, fol. 65r ; B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, II, p. 75.

24. C.-F. BAUDEZ, *La douleur rédemptrice. L'autosacrifice précolombien*, Riveneuve éditions, Paris 2012, p. 181-207.

25. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, V, p. 158.

de la guerre de conquête. La guerre de capture, dite aussi guerre fleurie, est sans doute la forme originelle de la guerre en Mésoamérique. Elle a été longtemps la règle sur le continent, y compris chez les Mayas classiques qui n'ont jamais montré d'ambitions impérialistes, et dont les royaumes se faisaient la guerre entre eux. Chez les Mexicas, c'est probablement le développement de la guerre de conquête, qui réclamait un État fort pour répondre aux exigences d'organisation, de logistique, de discipline, de spécialisation des tâches qui a été la cause de l'importance grandissante des guerriers – et notamment du développement du système d'avancement social en fonction des exploits sur le champ de bataille – au détriment des prêtres.

III. Le vocabulaire nahuatl de la prêtrise

Faisant écho à la diversité des tâches confiées aux prêtres et à l'existence d'une organisation sacerdotale complexe, il existe une grande quantité de termes nahuatl pour désigner les ministres du culte chez les Mexicas. Dans les documents ethno-historiques, les plus fréquents sont *teopixque* (« gardiens des dieux »), *papahuaque* (« chevelus »), et *tlamacazque* (« ceux qui donnent quelque chose »). Quantité d'autres termes sont cependant mentionnés, certains à une ou deux reprises à peine.

Quasiment tous les auteurs coloniaux font état de différents termes désignant les prêtres. Ce sont bien entendu ceux qui écrivent en nahuatl qui sont les plus intéressants, et c'est la raison pour laquelle les données collectées auprès des informateurs de Sahagún sont si précieuses : non seulement il s'agit de l'une des sources les plus détaillées que nous possédons sur la religion du Mexique central postclassique, mais encore disposons-nous des termes nahuatl précisant quel type de prêtre se chargeait de tel ou tel rite, tandis que les auteurs qui n'écrivent qu'en espagnol, comme Diego Durán, utilisent de temps à autre un mot nahuatl mais préfèrent souvent parler, de manière générale, de « sacerdotes ».

Nous nous sommes d'abord intéressés aux termes les plus courants, en analysant les circonstances dans lesquelles ils sont cités. Il est rapidement apparu que *teopixque*, *papahuaque* et *tlamacazque* ont souvent été utilisés par les auteurs coloniaux de manière générique pour désigner les prêtres indigènes, quels qu'aient été leur rang et leur fonction précise. *Teopixque* a certainement retenu l'attention des chroniqueurs espagnols en raison de l'adéquation du terme avec l'idée qu'ils se faisaient d'un prêtre, et de la difficulté qu'ils éprouvaient à comprendre un système de classification différent du leur. Il ne renvoie cependant à aucune fonction précise ni à aucune place particulière dans la hiérarchie sacerdotale et il est douteux qu'il ait été utilisé aussi abondamment à l'époque préhispanique. *Papahuaque*, qui évoque l'apparence de certains prêtres – ils ne se coupaient plus les cheveux tant qu'ils étaient en fonction – a quant à lui séduit les auteurs européens à la fois parce qu'il correspondait à une caractéristique visuelle des prêtres, que certains d'entre eux avaient sans doute eu l'occasion d'observer, et à la fois parce que, employé sous la forme diminutive et hispanisée *papa*, il permettait de faire un rapprochement avec le clergé catholique²⁶. Cependant, tous les prêtres ne portaient pas les che-

26. Voir par ex. l'usage qu'en fait D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, I, p. 210 et II, p. 17 à propos de Topiltzin Quetzalcoatl et du grand prêtre mexica qu'il tente

veux longs, loin s'en faut, et à l'époque préhispanique le mot servait probablement à désigner une catégorie spécifique de prêtres plutôt que les membres du clergé dans leur ensemble. Enfin, *tlamacazque* semble avoir été le terme nahuatl le plus général²⁷, ce qui explique son succès auprès des auteurs coloniaux, ceux-ci n'ayant pas cherché à comprendre la complexe organisation sacerdotale préhispanique, et préférant désigner tous les prêtres de la même façon.

Les informateurs de Sahagún font pourtant état d'une hiérarchie²⁸, et l'étude des rites confirme que tous les titres ne se valaient pas. En bas de l'échelle figure le *tlamacazon* qui est le « petit prêtre » ou le novice. Il est chargé de tâches mineures, allant de l'entretien des lieux de culte à la préparation de matériel pour les rites. Au dessus de lui se trouveraient le *tlamacazqui*, « celui qui donne », mais il semble qu'il s'agisse là d'un terme général pour renvoyer à la prêtrise, et le *tlenamacac*, « celui qui donne le feu » c'est-à-dire celui qui brûle du copal, et qui était effectivement chargé des rites les plus importants. Enfin, reflétant la bipartition de la pyramide principale à Mexico-Tenochtitlan, deux grands prêtres se partageraient le sommet de la hiérarchie : le *quetzalcoatl tlaloc tlamacazqui* et le *quetzalcoatl totec tlamacazqui*. Ils n'intervenaient que peu dans les rites et semblaient passer la majeure partie de leur temps à vivre reclus²⁹. Venaient s'y ajouter des dizaines d'autres désignations, beaucoup moins fréquentes. Elles sont souvent difficiles à interpréter et à situer au sein de l'organisation sacerdotale, en raison des lacunes et contradictions de nos sources. Parfois, le prêtre est tout simplement nommé comme la divinité qu'il personnifiait lors d'un rite (*ometochtli*³⁰), ou porte un titre distinct parce qu'il est chargé d'une tâche bien spécifique (comme les *chachalmeca*, qui devaient maintenir la victime sur la pierre de sacrifices³¹). La liste de prêtres qui se trouve dans l'annexe du livre II du *Codex de Florence*³² – intrigante a priori car, sur les 38 ministres du culte mentionnés, la plupart ne figurent nulle part ailleurs et on n'y retrouve pas les termes les plus fréquents –, s'avère un outil prometteur pour tenter de comprendre l'organisation sacerdotale mexicaine d'un point de vue *emic*. En effet, et même si son étude devra encore être approfondie, elle montre clairement qu'au-delà du lien avec telle ou telle divinité en particulier, c'étaient le lieu de culte, le *calpulli* et les tâches assignées qui jouaient un rôle prépondérant.

Enfin, nos sources ne précisent ni les modalités d'ascension dans la hiérarchie – quand et comment avançait-on et, surtout, les plus hauts rangs étaient-ils accessibles à tous, ou bien y avait-il d'autres facteurs qui entraient en ligne de compte,

manifestement de comparer au pape chrétien.

27. J. CONTEL, K. MIKULSKA DĄBROWSKA, « 'Mas nosotros que somos dioses nunca morimos'. Ensayo sobre tlamacazqui : ¿dios, sacerdote o qué otro demonio ? », dans J. CONTEL, K. MIKULSKA DĄBROWSKA (éd.), *De dioses y hombres. Creencias y rituales mesoamericanos y sus supervivencias*, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos (Université de Varsovie) – Institut de Recherches Intersites Études Culturelles (Université de Toulouse), Varsovie 2011, p. 31.

28. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, III, p. 67.

29. *Ibid.*, VI, p. 210.

30. *Ibid.*, II, p. 196-197.

31. D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, II, p. 40.

32. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, II, p. 193-201.

comme l'appartenance à un *calpulli* prestigieux ? – ni le caractère permanent ou à durée déterminée de l'engagement de la plupart de ces prêtres.

IV. Les tâches des prêtres

Les tâches assignées aux prêtres étaient multiples et, s'il y avait bien sûr des activités spécifiques attachées à certaines catégories de personnages, nous avons constaté que tant l'iconographie que les sources écrites insistent sur trois d'entre elles : l'offrande aux divinités – le *tlamacazqui* étant d'ailleurs « celui qui offre » –, souvent représentée par l'attirail nécessaire pour faire brûler du copal (le *xiquipilli* ou sac à copal et le *tlemaitl* ou encensoir portatif en céramique), la connaissance des livres, des calendriers et des pratiques divinatoires, mais aussi la pénitence, symbolisée par les épines destinées à l'autosacrifice (même s'il est fait mention de bien d'autres façons dont les prêtres se mortifiaient, comme les bains d'eau glacée, le jeûne, ...) ³³. Les prêtres mésoaméricains étaient en effet des pénitents zélés, qui s'infligeaient de douloureuses mortifications au quotidien. Si la pratique de l'autosacrifice était répandue dans toute la population ³⁴, il apparaît que les prêtres s'y adonnaient bien plus, et bien plus souvent que les autres. Les pénitences visant à expier les fautes et à se purifier, il est compréhensible que les personnes chargées des rites et des relations avec les divinités se mettent dans un état adéquat avant d'accomplir leur tâche. La fréquence et l'intensité de ces autosacrifices étaient cependant telles que l'on peut aussi supposer que, par ces actes, les prêtres ou en tout cas certains d'entre eux, étaient également chargés d'expier collectivement pour la population qu'ils représentaient ³⁵.

D'aucuns ont – à juste titre – fait le lien entre l'apparence habituelle des prêtres mexicains, qui renvoie clairement à l'inframonde, à la nuit et à la mort, et leur statut de pénitents permanents, leurs autosacrifices constituant autant de morts symboliques ³⁶. Lorsqu'ils officiaient en effet, ils étaient souvent enduits de couleur noire de la tête aux pieds, du noir de suie la plupart du temps (mais nous avons également trouvé mention de mixtures plus élaborées réservées à des occasions ou des catégories de personnages spéciales, comme le *teotlacualli*, la « nourriture divine », composée de tabac, de plantes hallucinogènes, de cendres d'insectes et de serpents venimeux et de suie ³⁷). Un certain nombre d'entre eux portaient aussi les cheveux longs, d'où l'un des termes nahuatl qui pouvait les désigner, *papahuaque*, « chevelus » ; ils ne se les coupaient jamais, sauf quand ils quittaient leurs fonctions ³⁸. Or, la couleur noire et les cheveux longs indiquent un lien très fort avec l'inframonde, la nuit et la mort. Il faut cependant y voir aussi, certainement, une volonté de se rapprocher des divinités dans le but d'établir plus facilement un contact avec elles, la nuit étant le

33. Voir par ex. B. DE SAHAGÚN, *Coloquios*, p. 138-141 et D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, II, p. 63-64.

34. C.-F. BAUDEZ, *La douleur rédemptrice*, p. 71.

35. *Ibid.*, p. 85.

36. M. GRAULICH, *Le sacrifice humain chez les Aztèques*, Fayard, Paris 2005, p. 224-225.

37. D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, II, p. 61.

38. *Ibid.*, p. 60.

moment où la frontière entre le monde des morts et la surface terrestre devient floue, et où les êtres venant de ces différents endroits peuvent se rencontrer ou interagir³⁹.

Si l'archéologie atteste de la pratique courante de l'offrande de copal et de l'autosacrifice depuis une époque très ancienne (préclassique)⁴⁰, l'iconographie préclassique et classique du Mexique central n'associe pas ces activités, à l'exception d'une peinture murale de Teotihuacan montrant un prêtre muni d'un sac à copal devant des épines destinées à l'autosacrifice⁴¹. En outre, à cette époque, les images de personnages exécutant des rites sont nombreuses mais leur apparence est souvent différente de ce qu'elle sera chez les Mexicas. La peinture corporelle noire et les cheveux longs, surtout, semblent d'apparition tardive – les plus anciens exemples connus se trouvent sur les peintures de Las Higueras, sur la Côte du Golfe⁴², soit à l'articulation entre le classique et le postclassique.

Enfin, de façon plus ponctuelle, il est aussi fait mention de prêtres qui préparaient les atours des divinités et de leurs personnificateurs ou différents objets nécessaires lors de tel ou tel rite, de chantres, de personnages officiant lors de funérailles, de confesseurs, et de prêtres chargés de l'instruction des jeunes gens dans les *calmecac*⁴³ – des édifices aux fonctions multiples, dans lesquels certains membres du clergé logeaient et où l'on effectuait aussi une série de rites. Elena Mazzetto (Université « Ca'Foscari » de Venise et Université de Paris I) leur a consacré une communication approfondie, évoquant notamment leur utilisation lors des rites des vingtaines.

V. Les modèles mythiques et divins

Nous nous sommes ensuite penchés sur les différentes divinités étroitement liées à la fonction sacerdotale, et sur les modèles mythiques éventuels des prêtres. Deux dieux ressortent particulièrement : Quetzalcoatl et Tlaloc.

Quetzalcoatl est, notamment, l'archétype du prêtre dans les mythes relatifs à la fin de Tula, et selon certains auteurs il serait d'ailleurs l'inventeur de la prêtrise. Bernardino de Sahagún en dit ainsi : « Et ce Quetzalcoatl faisait pénitence en piquant ses jambes et en s'en extrayant le sang avec lequel il tachait et ensanglantait les épines d'agave, et il se baignait à minuit à un endroit appelé Xippacoyan, et les prêtres reprirent cette manière de faire de Quetzalcoatl »⁴⁴. Quetzalcoatl est d'ailleurs souvent représenté avec des atours qui évoquent l'iconographie du

39. G. OLIVIER, *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le « Seigneur au miroir fumant »*, Musée de l'Homme, Paris 1997, p. 215 ; R. MARTÍNEZ GONZÁLEZ, « La animalidad compartida : el nahualismo a la luz del animismo », *Revista Española de Antropología Americana* 40-2 (2010), p. 257.

40. P. DRUCKER, *La Venta, Tabasco: A Study of Olmec Ceramics and Art*, Bureau of American Ethnology, Washington D.C. 1952, p. 23-26.

41. K. BERRIN (éd.), *Feathered Serpents and Flowering Trees: Reconstructing the Murals of Teotihuacan*, The Fine Arts Museum, San Francisco 1988, pl. 34.

42. S. LADRÓN DE GUEVARA, « Las Higueras », *Arqueología Mexicana Especial* 22 (2006), p. 50-51.

43. Voir par ex. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, II, p. 193-195 ; D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, II, p. 65.

44. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, III, p. 14.

prêtre : la peinture corporelle noire, le *xiquipilli*, le *tlemaitl* et les instruments pour l'autosacrifice⁴⁵. Cette facette de la divinité est cependant peu présente dans les rites.

C'est probablement en référence à ce modèle mythique qu'à Mexico-Tenochtitlan, les deux grands prêtres portaient le titre de *quetzalcoatl*. Tout comme lui, les prêtres *quetzalcoatl* vivaient reclus et ne sortaient quasiment jamais de leurs appartements⁴⁶.

Tlaloc est, quant à lui, peu présent dans les mythes sous l'aspect qui nous intéresse, mais dans les rites, les prêtres portent souvent ses atours et l'une de ses épithètes, *tlamacazqui*, au point qu'ils semblent parfois se confondre avec lui. José Contel (IRIEC - Université de Toulouse Le Mirail) a exposé cette ambiguïté, très probablement recherchée, dans une communication intitulée « Tlaloc tlamacazqui : dieu ou prêtre ? ». Notons aussi que lors de la vingtaine d'Etzalcualiztli, au cours de laquelle Tlaloc et les Tlaloque étaient particulièrement honorés, avait lieu une grande fête ayant les prêtres pour principaux protagonistes⁴⁷.

Quelle en est la raison ? Tlaloc est habituellement présenté comme le dieu de la pluie, mais il avait un champ d'action plus vaste et il n'est pas rare de le trouver associé à tous les phénomènes météorologiques en rapport avec la pluie : les nuages, la brume, la foudre – et donc aussi le feu –, le tonnerre et, par extension, la fertilité. Or, brume et fumée sont confondues dans la pensée nahuatl⁴⁸ et le copal, symbole courant de l'activité d'offrande des prêtres, était couramment utilisé dans les rites en l'honneur des divinités de la pluie, l'épaisse fumée qui s'en dégageait étant assimilée à de la brume et des nuages censés provoquer la pluie. De nombreux encensoirs à l'effigie de Tlaloc ont d'ailleurs été retrouvés au Grand Temple de Mexico⁴⁹. Tlaloc est aussi parfois qualifié de *copalloe*, « maître du copal »⁵⁰. Quant à la foudre, Tlaloc est fréquemment représenté brandissant un serpent qui symbolise l'éclair fertilisateur qu'il s'apprête à lancer⁵¹ – Durán compare d'ailleurs cette divinité au Jupiter romain pour cette raison⁵² – or le manche du *tlemaitl*, littéralement « main de feu », que maniaient les prêtres, affecte fréquemment la forme d'un serpent ou d'un serpent de feu⁵³. Dès lors, les prêtres qui font brûler du copal sont comparables à Tlaloc, car là où la divinité brandit la foudre et fabrique les nuages, ils brandissent un encensoir empli de feu dont s'échappe une fumée abondante. De manière plus hypothétique, il est également possible de poursuivre la comparaison entre Tlaloc tlamacazqui, la divinité pourvoyeuse de subsistance qui féconde la terre en la fendant à l'aide de la foudre, assurant ainsi la nourriture des hommes, et les prêtres qui nourrissent les dieux en fendant les poitrines des

45. Voir par ex. K. A. NOWOTNY, J. DE DURAND-FOREST (éd.), *Codex Borbonicus*, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz 1974, pl. 22.

46. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, VI, p. 210.

47. *Ibid.*, II, p. 82.

48. *Ibid.*, VI, p. 244.

49. Voir par ex. C. MCEWAN, L. LÓPEZ LUJÁN (éd.), *Moctezuma Aztec Ruler*, p. 154.

50. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, VI, p. 35.

51. Voir par ex. K. A. NOWOTNY, J. DE DURAND-FOREST (éd.), *Codex Borbonicus*, pl. 7.

52. D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, II, p. 177.

53. Voir par ex. E. PASZTORY, *Aztec Art*, Harry N. Abrams, New York 1983, p. 287.

victimes sacrificielles à l'aide de leur couteau de silex, pierre génératrice d'étincelles de feu et de vie⁵⁴.

VI. Autres interventions

En marge de notre thématique principale, nous avons également accueilli des interventions de Roberto Martínez González (Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas) sur les conceptions *p'urhépecha* de corps et de divinité, de Maëlle Sergheraert (UMR 8096 Archéologie des Amériques) sur les ornements architecturaux des temples mexicas, de Nathalie Ragot (Université de Paris VII) sur le *pulque* dans les rituels aztèques, de Christine Philips et Maria Sala sur le singe et l'écriture maya, et d'Elisabeth Trufin (Université libre de Bruxelles) sur, d'une part, le singe dans la pensée aztèque et, d'autre part, le traitement de Tezcatlipoca par les chroniqueurs européens (xvi^e-xvii^e siècles).

54. M. GRAULICH, *Le sacrifice humain chez les Aztèques*, p. 230-231.