*Religions en Mésoamérique***La fonction sacerdotale au Mexique préhispanique (II)**

Conférences de l'année 2013-2014

Sylvie Peperstraete

Édition électroniqueURL : <https://journals.openedition.org/asr/1307>

DOI : 10.4000/asr.1307

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2015

Pagination : 1-10

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Sylvie Peperstraete, « La fonction sacerdotale au Mexique préhispanique (II) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 122 | 2015, mis en ligne le 03 septembre 2015, consulté le 10 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1307> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1307>

À Michel Graulich (1944-2015)

La fonction sacerdotale au Mexique préhispanique (II)

Les conférences de 2013-2014 ont été consacrées à l'approfondissement de deux thématiques que nous n'avions abordées que brièvement en 2012-2013 : le rapport du *tlatoani* et de son entourage immédiat avec la fonction sacerdotale, d'une part, et les atours et attributs portés par les prêtres mexica, d'autre part.

I. Hauts personnages et fonction sacerdotale

Le tlatoani

Les documents coloniaux présentent le *tlatoani* selon l'idée que les Européens du xvi^e siècle se faisaient d'un dirigeant : il jouait un rôle politique, judiciaire, administratif et militaire, mais il est peu question de son rôle religieux car le concept de royauté sacrée était totalement incompris des Occidentaux des Temps Modernes. Il est pourtant évident que le *tlatoani* exerçait pleinement la fonction sacerdotale ; les textes regorgent d'allusions et l'iconographie préhispanique le montre souvent en contexte rituel. En tant que noble, le souverain mexica avait été formé au *calmecac* et il y avait reçu un enseignement religieux poussé. Lors de son intronisation, il était revêtu des atours royaux parmi lesquels figurait une calebasse à tabac¹, attribut des prêtres, qui renvoyait à son implication dans le culte. Le *tlatoani* participait aux rites, pouvait agir comme *ixiptla* de divinités et sacrifier des êtres humains, au même titre que les prêtres de haut rang auxquels il se substituait lors d'occasions importantes, et qui sans doute exerçaient en son nom le reste du temps.

Les discours d'intronisation, qui rappellent au souverain nouvellement élu quelles sont les tâches qui l'attendent, sont tout à fait révélateurs à cet égard². Si, bien sûr, le *tlatoani* était supposé assurer la prospérité et le bien-être de la cité et y faire régner la justice, la plupart des discours n'abordent ces aspects que brièvement et en dernier lieu, après avoir insisté sur des aspects ayant directement trait à la religion. Dirigeant sacré, le *tlatoani* était comparé au soleil et était considéré comme responsable du

1. F. A. TEZOMOC, *Crónica mexicana*, éd. G. DÍAZ MIGOYO et G. VÁZQUEZ CHAMORRO, Madrid 2001, p. 364.

2. *Ibid.* p. 364-366 et D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, éd. R. CAMELO et J. R. ROMERO GALVÁN, Mexico 1995, I, p. 460-462.

maintien en ordre de l'univers. À ce titre, il devait, plus que tout autre, être attentif aux choses du culte. Comme les prêtres, il devait veiller la nuit et observer le ciel, il devait se rendre au temple pour encenser et, surtout, il devait mériter en faisant pénitence. Il devait aussi surveiller l'activité des prêtres et les encourager, car ils étaient ses auxiliaires. Le *tlatoani* apparaît donc, à travers ces discours d'intronisation, non seulement comme un prêtre chargé des plus hautes fonctions, mais aussi comme le chef du clergé. De même, lorsqu'il est question de sa responsabilité dans les guerres, c'est parce que la guerre, en Mésoamérique, est sacrée, et qu'il incombait au *tlatoani* de s'assurer, par des victoires militaires permettant de capturer de futures victimes sacrificielles, que les dieux seraient correctement nourris.

Outre sa participation susmentionnée aux rites du quotidien, le *tlatoani* intervenait dans les rites des vingtaines, principalement celles où des divinités liées au pouvoir et à l'ordre du monde sont honorées³. Lors d'occasions exceptionnelles, comme des inaugurations de temples ou de monuments, il officiait lui-même comme sacrificateur, assisté de prêtres vêtus d'atours de divinités. L'exemple le mieux documenté est celui de l'inauguration de l'amplification du Grand Temple en 1487, au cours de laquelle Ahuitzotl a sacrifié des victimes au temple de Huitzilopochtli tandis que les deux autres souverains de la Triple Alliance sacrifiaient dans d'autres temples de Tenochtitlan⁴. La seule image préservée figurant le *tlatoani* au cours de ce rite d'inauguration le montre toutefois simplement en train de s'autosacrifier en costume rituel – voir la figure 1. Dans l'iconographie préhispanique, il s'agit, de très loin, de l'attitude rituelle la plus courante (voir aussi p. ex. la Pierre de l'Acuecuexcatl, la boîte Hackmack, le *Teocalli* de la guerre sacrée, etc.).

De plus, le *tlatoani* est souvent représenté portant les atours de l'une ou l'autre divinité (Huitzilopochtli, Tezcatlipoca, Xiuhtecuhtli, Xipe Totec)⁵, car il en était l'*ixiptla* lors de certains rites. Claire Billard (Université de Paris I - Panthéon Sorbonne) a, lors d'une intervention, détaillé les liens étroits qui existaient entre le *tlatoani* et Xiuhtecuhtli. Le souverain représentait ces divinités, mais les personnifications changeaient selon les circonstances et il restait un être humain, susceptible de faillir à ses obligations⁶. Fondamentalement, à travers ses pénitences et les sacrifices qu'il offrait, il revêtait son double rôle de victime et de sacrifiant suprême, sur le même modèle que lors des rites d'investiture, renvoyant à ses responsabilités cosmiques⁷. C'est sans doute aussi pour cette raison que les images préhispaniques le représentent si souvent, en différentes circonstances, dans l'attitude de l'autosacrifice : ces images synthétisent l'essence de son rôle.

3. M. GRAULICH, « La royauté sacrée chez les Aztèques de Mexico », *Revista Española de Antropología Americana* 28 (1998), p. 109-114.

4. D. DURÁN, *Historia de las Indias*, I, p. 403-405 ; F. A. TEZOMOC, *Crónica mexicana*, p. 304-309.

5. Voir notamment la Pierre de Tizoc et le portrait de Montezuma à Chapultepec : E. PASZTORY, *Aztec Art*, New York 1983, p. 128, 148.

6. M. GRAULICH, « La royauté sacrée », p. 104-105.

7. D. DEHOUE, *Essai sur la royauté sacrée en république mexicaine*, Paris 2006, p. 59-60.

Fig. 1. La « Pierre de l'Inauguration »
Museo Nacional de Antropología, Mexico. Photo S. Peperstraete.

L'entourage du tlatoani

Le *tlatoani* ne gouvernait pas seul mais était entouré d'une série de hauts personnages qui l'assistaient dans ses différentes obligations. Tout comme lui, ils avaient des liens avec les dieux liés au pouvoir et à la guerre et ils étaient impliqués dans le culte. Leur rôle n'a pas été mieux compris par les chroniqueurs coloniaux, pour lesquels un haut fonctionnaire n'avait rien à voir avec la religion. De plus, lesdits personnages étaient pléthoriques et ont moins intéressé les Européens que le *tlatoani*. Nous les connaissons donc fort mal même si les documents coloniaux, en particulier le *Codex de Florence* et les écrits appartenant à la tradition de la *Chronique X*, fournissent différentes listes de titres portés par les hauts personnages

à l'époque préhispanique⁸. Le *Codex Mendoza* permet d'y ajouter de précieuses données iconographiques⁹.

Les hauts personnages les plus proches du *tlatoani* étaient vraisemblablement ceux qui composaient le « conseil suprême ». Ils étaient quatre mais ce ne sont pas toujours les mêmes titres qui sont cités d'un auteur à l'autre, voire d'un passage à l'autre du même auteur¹⁰. Dans certains cas, il y a probablement eu confusion entre plusieurs groupes composés de quatre personnes : le chiffre 4, renvoyant aux quatre points solsticiels et donc à la totalité de l'univers, avait une grande importance symbolique en Mésoamérique¹¹ et il n'est pas étonnant de le retrouver dans bien des contextes. Dans le *Codex Mendoza*, on peut ainsi observer plusieurs groupes de quatre hauts personnages juxtaposés¹². Peut-être aussi ce conseil n'était-il pas toujours composé à l'identique et sélectionnait-on ceux qui étaient estimés les plus aptes. Sans doute des questions de représentation des *calpulli* principaux intervenaient-elles également.

Il ressort de ces listes de personnages que le *cihuacoatl* pouvait faire partie du conseil suprême mais, contrairement à l'interprétation la plus répandue, il ne semble pas avoir eu une importance plus grande que les trois autres membres du groupe. Le *cihuacoatl* (« femme-serpent » ou « serpent femelle ») est habituellement présenté comme une sorte de seconde personne du *tlatoani*, un pendant tellurique et nocturne au souverain solaire et diurne, s'occupant des aspects intérieurs, domestiques, féminins, du gouvernement tandis que le *tlatoani* s'occupait des affaires extérieures. Il s'agit là d'une vision influencée par la version des faits des documents qui dérivent de la tradition de la *Chronique X*, partisane des Tenochcas et plus particulièrement du *cihuacoatl* Tlacaelel et de ses descendants – Tlacaelel y est mis sur un pied d'égalité avec le *tlatoani*, porte les atours royaux et est à l'origine de toutes les réformes importantes que connut Mexico-Tenochtitlan¹³. Les autres traditions n'évoquent quant à elles que très peu la fonction de *cihuacoatl* et sont quasiment muettes sur Tlacaelel, ce qui amène à considérer que l'auteur de la *Chronique X* était sans doute un descendant du *cihuacoatl* qui a voulu mettre son ancêtre en valeur¹⁴, probablement parce qu'il espérait en tirer avantage. Sans doute les listes de terres que reçoit Tlacaelel en récompense après chaque victoire militaire¹⁵ doivent-elles être comprises dans cette optique : le document original a peut-être servi à étayer une demande de restitution de terres.

8. Voir D. DEHOUVE, « Las funciones rituales de los altos personajes mexicas », *Estudios de Cultura Náhuatl* 45/1 (2013), p. 51-52, 55, 57.

9. F. F. BERDAN, P. R. ANAWALT (éd.), *The Codex Mendoza*, Berkeley 1992, III, fol. 65r^o-69r^o.

10. Par ex. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*, éd. C. E. DIBBLE et A. J. O. ANDERSON, Salt Lake City 1950-1982, VIII, p. 61-62, 74 et XII, p. 9.

11. D. DEHOUVE, *L'imaginaire des nombres chez les anciens Mexicains*, Rennes 2011, p. 160-163.

12. F. F. BERDAN, P. R. ANAWALT (éd.), *The Codex Mendoza*, III, fol. 65r^o.

13. S. PEPPERSTRAETE, « El cihuacoatl Tlacaelel : su papel en el imperio azteca y su iconografía », dans G. OLIVIER (éd.), *Símbolos de poder en Mesoamérica*, Mexico 2008, p. 375-391.

14. H. B. NICHOLSON, « Review: The Aztecs: The History of the Indies of New Spain (Fray Diego Durán) », *American Anthropologist* 66/6 (1964), p. 1408-1410.

15. F. A. TEZOMOC, *Crónica mexicana*, p. 99, 104.

Cet exemple n'est pas isolé car plusieurs autres hauts titres étaient vraisemblablement liés à des *calpulli* bien précis¹⁶ et ont été portés, sur plusieurs générations, par les membres d'une même famille. Il fut d'ailleurs courant, à l'époque coloniale, que des descendants le fassent valoir afin de réclamer des droits, comme Bérénice Gaillemain (Gemeso, EPHE) l'a montré au cours d'une intervention portant sur les catéchismes testériens et les Moctezumas. De plus, bien que beaucoup de titres puissent être rapprochés de noms d'endroits ou d'édifices connus par ailleurs, leur localisation précise est malaisée et incertaine, de sorte que si l'idée d'une « géographie » des hauts titres dans Mexico-Tenochtitlan, que l'on pourrait répartir par lieux ou quartiers, est séduisante, il s'avère extrêmement périlleux de la mettre en œuvre.

Enfin, si le rôle spécifique de chaque haut personnage est assez flou, quelques allusions des textes, l'iconographie et l'analyse des titres portés par ces personnages permettent de souligner leurs responsabilités religieuses. Les récits historiques, tout d'abord, mentionnent régulièrement leur participation aux rites, y compris en tant qu'*ixiptla* d'une divinité : ainsi le *cihuacoatl* pouvait-il revêtir les atours de la déesse Cihuacoatl et le *teuctlamacazqui* est-il habillé comme Chalchiuhtlicue lorsqu'il mène les rites d'inauguration du nouvel aqueduc à Mexico¹⁷. En ce qui concerne les images, une planche du *Codex Magliabechiano* montre que les atours que recevaient les *teteuctin* lorsqu'ils entraient en fonction sont un *xicolli* et une calebasse à tabac, objets rituels par excellence, et dans le *Codex Mendoza*, certains hauts personnages sont certes représentés avec des coiffures de guerriers, mais d'autres portent les cheveux longs attachés avec un ruban blanc des prêtres¹⁸. Quant à leurs titres, certains peuvent être rapprochés du nom de lieux de culte¹⁹ et il est permis de supposer une activité rituelle qui leur était liée, fût-ce symboliquement, mais les endroits en question et le personnel qui y était affecté sont souvent si mal connus qu'il s'avère impossible de préciser la relation exacte qu'ils entretenaient.

II. Les atours et attributs des prêtres

Les prêtres mexica sont souvent aisés à identifier dans l'iconographie grâce à leur peinture corporelle noire mais un examen attentif révèle que les atours et attributs qu'ils portent présentent des variantes en fonction du contexte dans lequel ils sont figurés. Nous les avons étudiés de façon systématique, en exploitant les détails des images qui, souvent, renvoient à des données que les textes ne mentionnent pas. Si certains atours renvoient tout simplement au contexte rituel, d'autres ne sont présents que lors de certaines activités ou sur certaines catégories de prêtres, ce qui permet de préciser les données fournies par les sources écrites.

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

17. D. DURÁN, *Historia de las Indias*, I, p. 433-435, 494 ; F. A. TEZOMOC, *Crónica mexicana*, p. 351.

18. E. H. BOONE (éd.), *The Codex Magliabechiano and the Lost Prototype of the Magliabechiano Group*, Berkeley 1983, fol. 71r° ; F. F. BERDAN et P. R. ANAWALT (éd.), *The Codex Mendoza*, III, fol. 65r° et 66r°.

19. Comme par exemple le *tlacochcalcatl* et le *tlacochcalco* – voir D. DEHOUE, « Las funciones rituales de los altos personajes mexicas », p. 43-52.

La peinture corporelle et les cheveux

La peinture corporelle noire et les cheveux longs sont étroitement associés aux prêtres en Mésoamérique et ce, depuis des dates bien antérieures aux Mexica. Nous avons déjà observé le lien entre ces caractéristiques et l'univers nocturne, lui-même en rapport avec le monde des défunts et des divinités, dont il s'agit de se rapprocher par l'entremise des rites²⁰.

Les textes comme les images permettent de constater que le fait d'être enduit de couleur noire constitue avant tout une indication de l'activité rituelle. Cette pratique ne semble pas attachée à une catégorie de prêtres en particulier. Les cheveux longs, en revanche, sont plus spécifiques. Dans les *Primeros Memoriales*, sans aucun doute notre source la plus détaillée à cet égard, seuls les prêtres accomplissant les rites les plus importants sont représentés avec les cheveux longs. Dans le *Codex Mendoza* (fol. 61r°, 62r°, 63r°, 64r°), ce sont les prêtres désignés par les gloses comme « *alfaqui mayor* ». De plus, dans le *Codex de Florence*, le terme de *papahuaque*, « chevelus », est utilisé à plusieurs reprises pour désigner des prêtres au statut élevé²¹. Nous pouvons en déduire que, puisque les prêtres ne se coupaient plus les cheveux à partir du moment où ils entraient en fonction, la longueur de leur chevelure indiquait leur expérience et correspondait logiquement à une place plus importante au sein de la hiérarchie sacerdotale, tandis que les prêtres aux cheveux courts officiaient soit depuis moins longtemps, soit appartenaient à une catégorie spécifique qui appelait un autre type de coiffure (p. ex. le *temilotl*, ou mèche de cheveux attachée au sommet de la tête, pour les prêtres guerriers).

Les vêtements

Le vêtement le plus caractéristique des prêtres est le *xicolli*, une veste courte et sans manches, se fermant à l'avant à l'aide de cordelettes nouées. Un *xicolli* en fibre d'agave a été en possession du Museum für Völkerkunde à Berlin jusqu'en 1945²² et, plus récemment, un exemplaire en coton a été découvert dans l'offrande 102 du Grand Temple de Mexico-Tenochtitlan²³. Contrairement à ce que montrent bon nombre d'images coloniales simplifiées, celui-ci est orné d'un motif²⁴. Tout comme le matériau du vêtement indiquait un statut bas (fibre d'agave) ou élevé (coton), le motif renvoyait vraisemblablement à des identités distinctes, sans doute en fonction de la divinité servie (un *xicolli* bleu pour les prêtres de Tlaloc, par exemple, comme on peut l'observer dans les *Primeros Memoriales* au fol. 250r°).

20. S. PEPERSTRAETE, « La fonction sacerdotale au Mexique préhispanique », *Annuaire EPHE-SR* 121 (2014), p. 8-9.

21. Par exemple, les prêtres qui participent à l'élection du nouveau *tlatoani* sont des « *teopixque papahuaque* » : B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, VIII, p. 62-63.

22. P. R. ANAWALT, *Indian Clothing before Cortes, Mesoamerican Costumes from the Codices*, Norman 1990, p. 42.

23. J. A. BARRERA RIVERA, M. de L. GALLARDO PARODI et A. MONTÚFAR LÓPEZ, « La ofrenda 102 del Templo Mayor », *Arqueología Mexicana* 48 (2001), p. 74.

24. Ce motif-ci est comparable à celui que l'on trouve sur la jupe de Cihuacoatl, fol. 91r° du *Codex Magliabechiano*.

Vêtement rituel par excellence, le *xicolli* est porté par les prêtres mais aussi par les dieux et tout ce qui les représente ne serait-ce que pour la durée d'un rite – personnificateurs, statues, autres objets – ainsi que par des hauts personnages figurés en contexte rituel. Ainsi, sur la Pierre de l'Inauguration (fig. 1), les *tlatoque* Tizoc et Ahuitzotl sont-ils représentés vêtus d'un *xicolli* lorsqu'ils s'autosacrifient et offrent du copal.

Un certain nombre de personnages impliqués dans le culte et ce, quelle que soit la nature ou l'importance de leur fonction, sont toutefois assez souvent figurés vêtus d'un simple pagne, ou d'une mante et d'un pagne. Cette observation ne concernant que des documents coloniaux, faut-il y voir une volonté de discrétion au sujet du *xicolli*, ou bien un changement dans les pratiques à l'époque coloniale ? Sur les images préhispaniques en tout cas, le *xicolli* est systématiquement présent dès qu'il y a activité rituelle.

Les prêtres pouvaient aussi porter une série d'atours plus spécifiques et, notamment, des ornements en papier. Le *cuexcochtechimalli*, « bouclier de nuque », une rosette en papier avec un élément conique, portée à l'arrière de la tête, et l'*ixquatechimalli*, « bouclier de front », une rosette en papier portée sur le front, se retrouvent ainsi exclusivement en contexte sacrificiel (chez les sacrificateurs et les *chachalmeca*, qui maintiennent les victimes)²⁵. Alfonso Caso a mis ces rosettes en relation avec Mictlantecuhltli, mais il est également possible d'en observer sur des paquets funéraires ou sur un faisceau d'années que l'on s'apprête à enterrer²⁶. Il s'agit donc, clairement, d'un symbole mortuaire.

Le *tlaquechpanyotl*, un genre d'éventail en papier plissé porté à l'arrière de la tête, est quant à lui souvent porté par Tlaloc et les divinités apparentées, mais aussi par certains prêtres. Un extraordinaire exemplaire, préservé dans l'offrande 102 du Templo Mayor²⁷, faisait partie d'une coiffe similaire à celle d'un personnage en céramique exposé au Museo Nacional de Antropología de Mexico et qui représente, de toute évidence, un prêtre *ixiptla* de Tlaloc (fig. 2). L'ornement figure aussi sur des prêtres qui sont liés au culte de Tlaloc mais ne semblent pas agir en tant qu'*ixiptla* du dieu²⁸. Lors d'une séance, Loïc Vauzelle (EPHE) a montré les similitudes et différences entre les parures et attributs portés par les dieux et ceux de leurs prêtres *ixiptla*.

Les attributs

Le *xiquipilli* est un sac en papier ou en tissu, contenant le copal ou parfois d'autres substances, que l'on utilisait lors des rites. Emblématique des prêtres depuis des dates bien antérieures aux Mexica, il symbolise l'offrande et sans doute aussi la purification rituelle. Il est souvent, mais pas toujours, représenté accompagné d'un *tlemaitl* ou « main de feu », un encensoir en céramique affectant la forme d'une

25. B. DE SAHAGÚN, *Primeros Memoriales*, éd. T. D. SULLIVAN, Norman 1997, fol. 250r°, 251r°, etc.

26. A. CASO, *Los calendarios prehispánicos*, Mexico 1967, p. 130-131 ; E. H. BOONE (éd.), *The Codex Magliabechiano*, fol. 72r° ; F. ANDERS, M. JANSEN et L. REYES GARCÍA (éd.), *Códice Borbónico. El libro del ciuacoatl*, Madrid 1991, pl. 36.

27. J. A. BARRERA RIVERA, M. de L. GALLARDO PARODI, A. MONTÚFAR LÓPEZ, « La ofrenda 102 », p. 72.

28. F. ANDERS, M. JANSEN et L. REYES GARCÍA (éd.), *Códice Borbónico*, pl. 32.

louche. On y déposait des braises pour y brûler le copal et parfois, on y ajoutait d'autres substances ou des plantes odorantes comme le *yauhtli*. Le parallélisme entre le rite d'encensement et l'action des Tlaloque a déjà été souligné²⁹. Il s'agit là d'un rite très courant et toutes sortes de personnages peuvent être figurés en train de l'effectuer. En revanche, le *xiquipilli* n'apparaît que dans les mains de prêtres aux cheveux longs, responsables de tâches importantes. De manière significative, ils le portent même quand ils ne sont pas en mesure de l'utiliser – comme par exemple lorsqu'ils effectuent un sacrifice humain : ainsi les sacrificateurs sont-ils représentés, dans les *Primeros Memoriales*, avec un couteau de silex ou *tecpatl* dans une main et un *xiquipilli* dans l'autre³⁰. Le *xiquipilli* apparaît dès lors comme un signe distinctif indiquant les prêtres *tlenamacaque*. Littéralement, les *tlenamacaque* sont « ceux qui offrent le feu », c'est-à-dire ceux qui encensent, même si de toute évidence

Fig. 2. *Prêtre ixiptla de Tlaloc*
Museo Nacional de Antropología, Mexico. Photo S. Peperstraete.

29. M. GRAULICH, *Le sacrifice humain chez les Aztèques*, Paris 2005, p. 230-231 ; S. PEPERSTRAETE, « La fonction sacerdotale », p. 10-11.

30. B. DE SAHAGÚN, *Primeros Memoriales*, fol. 250v°, 251r°, 252r°, etc.

leur tâche ne se limitait pas à cela, et qui sont mentionnés par les informateurs de Sahagún comme des prêtres haut placés dans la hiérarchie sacerdotale.

Laalebasse à tabac ou *yetecomatl*³¹ est quant à elle portée sur le dos par certains prêtres – à nouveau, uniquement ceux qui ont les cheveux longs et effectuent les rites les plus importants ; le *xiquipilli* peut être présent en plus mais n'est pas systématique – ainsi que par le *tlatoani* et les hauts personnages lorsqu'ils sont figurés en contexte rituel. Cettealebasse est d'ailleurs remise au *tlatoani* lors de son intronisation et elle renvoie, précisément, à sa fonction sacerdotale. Elle est encadrée par des rubans noués autour du cou et les informateurs de Sahagún précisent qu'il y avait de petits sacs attachés sur ces rubans. Laalebasse contenait du tabac en poudre, mêlé à de l'encre noire³². On lui prêtait des propriétés apaisantes et enivrantes³³ et les prêtres le mâchaient lorsqu'ils s'autosacrifiaient. Sans doute servait-il à mieux supporter les mortifications, et aussi à faciliter la communication avec l'autre monde. Que contenaient les petits sacs mentionnés par les informateurs de Sahagún ? La même chose affirme le chroniqueur franciscain, mais c'est peu vraisemblable. Peut-être la réponse se trouve-t-elle chez Pedro Mártir qui explique que les prêtres nicarao avaient de petits sacs attachés à des rubans pendus à leur vêtement ; certains contenaient de petites lames, d'autres « des poudres d'herbes sèches [...] qu'ils mettaient sur leurs plaies. Cette poudre avait le pouvoir de soigner les blessures jusqu'à ce qu'elles disparaissent complètement »³⁴. Considérant la fréquence et la sévérité des extractions de sang que s'infligeaient les prêtres, il est très probable qu'ils aient transporté dans ces sacs les instruments et remèdes nécessaires. Enfin, soulignons que si le *yetecomatl* est lié aux pratiques autosacrificielles, les protubérances souvent présentes sur laalebasse peuvent être mises en relation avec Nanahuatl, le Bubonneux, qui s'autosacrifie à Teotihuacan dans le mythe de création du Soleil et de la Lune.

III. Autres interventions

Plusieurs séances ont été consacrées à des interventions directement liées au thème des conférences. Elena Mazzetto (Université Libre de Bruxelles et Gemeso, EPHE) a présenté une communication sur les prêtres impliqués dans l'élaboration des effigies comestibles des divinités mexica, Éric Roulet (Université du Littoral Côte d'Opale) a parlé des prêtres indigènes à l'époque coloniale, Élisabeth Trufin (Fonds National de la Recherche Scientifique – Université Libre de Bruxelles) des prêtres aztèques dans la *Monarquía indiana* de Juan de Torquemada, et Pauline Clauwaerts (Fonds National de la Recherche Scientifique – Université Libre de Bruxelles) des prêtresses de San José de Moro (côte nord du Pérou).

31. Voir par exemple E. H. BOONE (éd.), *The Codex Magliabechiano*, fol. 63r° et 71r°.

32. B. DE SAHAGÚN, *Florentine Codex*, II, p. 77 et VIII, p. 81.

33. *Ibid.*, IX, p. 146.

34. P. MÁRTIR DE ANGLERÍA, *De Orbe Novo*, éd. F. A. MACNUTT, New York 1912, II, p. 231-232 – communication personnelle de Claude-François Baudiez, mai 2013.

Nous avons également accueilli des interventions de Patrick Johansson (Universidad Nacional Autónoma de México) sur la mesure du temps dans le *cempoallamatl*, de Christine Philips et Maria Sala (Gemeso, EPHE) sur les rapports entre les *way*, les ancêtres et le dieu singe maya, de Nicolas Latsanopoulos (Bureau de l'Archéologie de Seine-Saint-Denis) sur la catégorisation et le rôle de l'animal dans les systèmes de représentation des anciens Nahua, et de Nathalie Ragot (Université de Paris VII et Gemeso, EPHE) sur la vaisselle du *pulque*.