Le maïs et la mémoire bioculturelle de Mésoamérique

El maíz y la memoria biocultural de Mesoamérica

The maize and the biocultural memory of Mesoamerica

Víctor M. Toledo et Narciso Barrera-Bassols

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ethnoecologie/6928>

DOI : 10.4000/ethnoecologie.6928

ISSN : 2267-2419

Éditeur

Laboratoire Éco-anthropologie

Référence électronique

Víctor M. Toledo et Narciso Barrera-Bassols, « Le maïs et la mémoire bioculturelle de Mésoamérique », *Revue d'ethnoécologie* [En ligne], 19 | 2021, mis en ligne le 30 juin 2021, consulté le 17 décembre 2021.

URL : <http://journals.openedition.org/ethnoecologie/6928> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ethnoecologie.6928>

Ce document a été généré automatiquement le 17 décembre 2021.

Revue d'ethnoécologie est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Le maïs et la mémoire bioculturelle de Mésomérique

El maíz y la memoria biocultural de Mesoamérica

The maize and the biocultural memory of Mesoamerica

Víctor M. Toledo et Narciso Barrera-Bassols

- 1 Presque sans exception, les plus grandes civilisations de l'antiquité ont émergé à partir de la domestication de plantes, très généralement une ou plusieurs céréales constituant la base de leur alimentation. Cette relation a été réciproque : la civilisation a diversifié la plante (nombre de variétés) ; la plante a permis l'expansion géographique et la diversification de la civilisation (nombre de langues). Ceci a apparemment été le cas du riz dans le sud-est de l'Asie, du blé et de l'orge en Asie Occidentale, de l'avoine, du seigle et l'orge en Europe, du sorgho, du millet et du teff en Afrique, de la pomme de terre et quinoa dans les Andes et du maïs en Mésomérique. Cet article est dédié à examiner la relation entre le maïs et les cultures mésoaméricaines depuis la perspective qu'offre l'ethnoécologie.
- 2 Toute mémoire a une origine, une persistance, une évolution, un présent et un futur. Mais elle possède aussi une matrice, un noyau dur, un centre qui organise et donne du sens aux éléments constitutifs qui lui l'entourent. La Mésomérique, comme civilisation et héritage civilisationnel toujours en vigueur, maintient une *mémoire bioculturelle* dont l'axe central ou la matrice, comme nous tâcherons de le démontrer dans cette étude, est le maïs, fort d'une histoire d'au moins 9000 ans, et la *milpa* de façon générale, qui correspond au système agroécologique né à partir de cette espèce. Nous nous trouvons donc face à un phénomène dans lequel une civilisation entière repose sur l'histoire, l'existence et le destin d'une plante « centrale » et de ses compagnes.

Examen de la Mésomérique : le paradigme de la cosmovision

- 3 En tant que méga-région culturelle, la Mésomérique a été abondamment étudiée à partir de diverses perspectives et différentes approches. Comme matrice civilisationnelle, la Mésomérique présente une caractéristique qui est également sa principale énigme : l'énorme résistance ou résilience montrée à travers le temps par l'ensemble de cultures, communautés, collectifs et personnes qui l'ont peuplées et la peuplent toujours. Après des milliers d'années, les communautés humaines de descendance ou tradition mésoaméricaine, sont non seulement présentes mais croissent à un rythme supérieur à la population mexicaine métisse. Les données des recensements nationaux indiquent que la population indigène au Mexique est passée de 10-12 millions en 2000 à 17 millions en 2010 et à 25 millions en 2015. *Quelle a été la « formule secrète » de cette extraordinaire vigueur et cette résistance culturelle ?*
- 4 D'un regard purement ethnoécologique, les travaux réalisés durant les trois dernières décennies par des auteurs de renommée, historiens, anthropologues et archéologues parmi lesquels on doit signaler A. López Austin, J. Broda, A. Medina, E. Florescano, G. Espinosa entre autres, ont construit le paradigme de la *cosmovision mésoaméricaine*, un modèle théorique qui parvient à expliquer la grande vigueur de ce qu'ils nomment la tradition culturelle de Mésomérique. Elle se conçoit

« (...) comme une entité historique dans laquelle des sociétés de très distinctes origines et anciennetés dans le territoire, habitant des régions très variées et appartenant à de très différentes familles linguistiques, ont maintenu des interrelations qui les ont fait vivre une histoire millénaire commune » (Gamez Espinosa & López Austin 2015 : 14).
- 5 L'idée de cosmovision mésoaméricaine a été cuisinée à feu lent, à travers d'intenses débats théoriques, auxquels ont participé de nombreux spécialistes (Medina 2015). Elle se trouve contenue principalement, mais non exclusivement, dans l'œuvre d'Alfredo López-Austin. Ce travail analyse, à travers la compréhension de la structure de ce qui paraît être une vision commune du monde, « l'écologie sacrée » des peuples mésoaméricains, tout comme l'ont fait d'autres spécialistes sur certains peuples amazoniens (Ph. Descola, Viveiro de Castro et R. Reichel-Dolmatoff...), andins (Rengifo, entre autres), de l'Orénoque (W. Werner, entre autres) ou de Nouvelle-Guinée (R. Rappaport, entre autres). Cependant, à la différence de ces derniers, le concept de cosmovision mésoaméricaine concerne une zone étendue, une « super-région » habitée par de multiples cultures et comportant une remarquable diversité écologique et biologique, qui a été de surcroît un des dix centres de la « Révolution Néolithique » sur la planète, c'est-à-dire le processus de domestication d'humains, paysages, plantes et animaux (Casas *et al.* 2016).
- 6 Une synthèse de l'idée de cosmovision mésoaméricaine a été présentée récemment par López Austin. Cet auteur mentionne sept caractéristiques qui font de cette proposition un modèle cohérent, révélant une vision où l'univers est composé de deux milieux spatio-temporels différents mais non excluant : le divin ou *anecúmeno* (occupé par des dieux et des forces) et le banal ou *ecúmeno* (propre aux créatures). Ces milieux coexistent et se trouvent en communication permanente, bien que le premier fût et soit la cause et la raison du second. De cette façon

« (...) la forte cohérence impose l'image d'un univers structuré, géométrique – à la manière d'une grande machine – dynamisé par la circulation de forces et de personnes divines qui parcourent les voies de l'appareil cosmique » (López Austin 2015 : 28).

Examen de la Mésomérique : l'analyse ethnoécologique

- 7 L'extrême fragmentation de la science contemporaine, qui divise l'étude de la réalité en différentes disciplines étanches, a été fortement questionnée par la *théorie de la complexité*, aboutissant à un retour rénové sur les paradigmes de la science du XIX^e siècle, qui maintenaient entre autres un intérêt réciproque entre les spécialistes de la nature (naturalistes) et les spécialistes de la société (humanistes). Cela a donné lieu à des courants contre-hégémoniques de caractère interdisciplinaire ou holistique, jusqu'à l'apparition de *disciplines hybrides* qui cherchent à comprendre les phénomènes naturels et sociaux de manière intégrée.
- 8 Dans le cas des études qui cherchent à examiner les relations entre les cultures et *leurs* natures – ou *natures-cultures* –, l'apparition d'écoles et courants comme l'anthropologie écologique, l'anthropologie environnementale, l'écologie culturelle et l'ethnoécologie a été remarquable durant les dernières décennies (Toledo 2003, Durand 2002), s'accompagnant d'une prolifération de projets, publications et auteurs. L'ethnoécologie, qui fait partie des plus de douze disciplines hybrides promues par les auteurs de cet essai et beaucoup d'autres spécialistes de différents pays (Toledo & Alarcón Chaires 2012), insiste sur la dimension cognitive, c'est à dire les connaissances que mettent en jeu les cultures traditionnelles sur leur environnement naturel – les non humains –, un champ d'investigation extrêmement étendu dans le monde entier (Zent 2009).
- 9 Dans l'approche ethnoécologique élaborée durant les dernières décennies (Toledo 2001, 2002, Toledo & Barrera-Bassols 2009, Toledo & Barrera-Bassols 2011, Toledo & Alarcón Chaires 2012), le concept de cosmovision mésoméricaine aborde seulement une des trois dimensions qui, selon notre modèle, doivent être abordées dans l'analyse des relations qui s'établissent entre toute culture et sa nature. L'ethnoécologie peut se définir comme une approche interdisciplinaire qui explore les manières dont la nature – les non humains – est visualisée par les différents groupes humains (cultures), à travers un ensemble de *croyances et connaissances*, et comment, selon ces images, ces groupes utilisent ou gèrent leurs ressources naturelles. Par conséquent, l'ethnoécologie est centrée sur l'étude du complexe *Kosmos-Corpus-Praxis*, c'est à dire sur la triple exploration : (a) du système de croyances ou cosmovisions (*Kosmos*), (b) du répertoire complet de connaissances ou systèmes cognitifs (*Corpus*), et (c) de l'ensemble des pratiques productives, incluant les différents usages et modes de gestion de la nature – ou interactions avec les non-humains –, ses ressources et services (*Praxis*). Par *Corpus*, on entend l'identification, la classification et la valorisation des composantes et des processus de l'écosystème ou du paysage que la culture s'approprie (flore, faune, végétations, sols, roches, géomorphologie, eaux, phénomènes climatiques, entre autres). La *Praxis* comprend tous les comportements impliqués dans l'approvisionnement ou la production de ressources (agriculture, élevage d'animaux, chasse, pêche, et cueillette, ainsi que la transformation ou manipulation de ces derniers

dans la fabrication d'aliments, médicaments, outils, ustensiles, vêtements, logement et autres). Enfin, le *Kosmos* correspond à la cosmovision de chaque culture, qui comprend ses mythes, fêtes, célébrations, récits, etc.

- 10 L'ethnoécologie offre donc un cadre conceptuel et une méthode pour l'étude intégrale des processus de l'appropriation humaine de la nature. Le modèle suit en réalité les fondements de la *théorie du métabolisme entre la société et la nature* qui établit l'existence de trois types d'échanges (matière, énergie, information), les deux premiers ayant un caractère tangible, et le troisième, intangible (appropriation intellectuelle ou symbolique) (González de Molina & Toledo 2011, 2014). Nous parvenons ainsi à un modèle intégré qui repose sur une division épistémologique entre le point de vue local ou natif (ou *emic*) et celui du chercheur (ou *etic*), qui surpasse l'analyse fragmentée ou divisée de la science conventionnelle (Figure 1). Dans le cas de la Mésomérique, la méthode ethnoécologique a été appliquée abondamment, par exemple dans l'étude des Mayas du Yucatán, des *purhépecha*, des *mazatecos*, des *chinantecos*, des *nahuas*, des *ñhañhú* (ou *otomi*) et des *mazahuas*. Il existe également une Bibliothèque Digitale d'Ethnoécologie du Mexique qui répertorie les mentions de travaux publiés entre 1900 et 2010 et peut être consultée en ligne (<http://ww2.oikos.unam.mx/bdetnoecol/index2.php>).
- 11 Dans ce chapitre, nous utiliserons l'approche ethnoécologique pour analyser le cas du maïs, et plus précisément celui de la *milpa*, comme une contribution à l'analyse de la vigueur de la tradition mésoaméricaine, en essayant d'articuler la théorie de la cosmovision mésoaméricaine (*Kosmos*) avec la dimension cognitive (*Corpus*) et les activités pratiques qui permettent le maintien et la reproduction matérielle d'une culture (*Praxis*).

Figure 1 : L'ethnoécologie comme une approche multidisciplinaire ou intégrale

Source : élaboration propre

La Mésomérique, théâtre de la coévolution bioculturelle

- 12 Le premier fait à souligner dans la recherche d'une explication sur la grande vigueur culturelle de Mésomérique est que la région est l'un des dix territoires de la planète où eut lieu la Révolution Néolithique, c'est à dire le passage de sociétés de chasseurs, cueilleurs, et pêcheurs à des sociétés sédentaires, agriculteurs, éleveurs, pisciculteurs, apiculteurs, pasteurs etc. La Mésomérique fut le théâtre de ce saut évolutif remarquable qui a permis l'augmentation de la population humaine, l'apparition des premiers centres urbains, la fin des sociétés égalitaires et probablement la diversification culturelle, processus défini par la multiplication et la prolifération des langues. La Révolution Néolithique se conçoit généralement comme l'ère de la domestication des espèces (plantes et animaux) ; cependant, dans une perspective plus large, cette période qui a commencé il y a 9 000 à 11 000 ans et qui continue jusqu'à aujourd'hui, trouve en réalité son origine dans la domestication des paysages, unités spatiales où se reflète la relation indissoluble entre la nature et la culture, nature-culture. Il s'agit donc de deux processus généraux de domestication : d'*espaces* (ou paysages) et d'*espèces*. Les preuves scientifiques démontrent que les cultures humaines, depuis 300 000 ans, ont adapté, géré ou manié leurs paysages bien avant d'intervenir sur les populations d'animaux et plantes (Toledo & Barrera-Bassols 2008, Casas & Parra 2016). De même, ces phénomènes donnent forme à des processus coévolutifs, où *chaque acte de domestication des espaces et des espèces (hominisation de la nature) implique un acte de domestication de la culture (naturalisation de l'humanité)*, qui est une des thèses centrales qui fonde l'idée de mémoire bioculturelle (Toledo & Barrera-Bassols 2008). Dans ces actes de réciprocité, les cultures ont été civilisées par leurs natures et leurs natures ont été remaniées ou adaptées aux cultures ; c'est ce que l'on nomme *nature-culture*. Ainsi, le théâtre mésoaméricain a donné lieu, d'un côté à 65 variétés ou races de maïs (rayonnement génétique) et de l'autre, à une diversification culturelle avec plus de 60 groupes ethniques identifiés par la langue (rayonnement linguistique). La démonstration empirique de ce processus et de ses mécanismes est une tâche qui reste à réaliser.

La *milpa*, centre de la domestication des espèces en Mésomérique

- 13 Selon les études ethnobotaniques, l'importante interaction entre les cultures mésoaméricaines et une flore composée de 25 000 à 30 000 espèces a donné lieu à un registre de 10 000 à 12 000 espèces possédant une utilité (Casas & Parra 2016). Parmi les 7 000 espèces de plantes domestiquées par l'être humain sur la planète entière, 200 (et peut-être plus) ont été créées dans la région de la Mésomérique, et 800 autres ont été identifiées comme étant gérées *in situ*, avec un certain degré de domestication naissante (Casas *et al.* 2016, Casas *et al.* 2007). Les composantes de la *milpa*, avec le maïs comme centre et ses différentes espèces secondaires, tertiaires et quaternaires l'entourant, n'ont pas été créées à l'unisson. Les registres archéologiques indiquent que le maïs, la courge et le piment ont précédé la tomate et l'amarante (ou *huautli*), ces derniers précédant le haricot, le cacao, la christophine et le jicama (Piperino 2011, Pickersgill 2016). De ce fait, la *milpa* comme agroécosystème s'est construite et

perfectionnée graduellement, grâce à l'insertion de nouvelles espèces domestiquées ou en cours de domestication et leur articulation et harmonisation, jusqu'à atteindre des polycultures de 20-30 espèces, avec la trilogie maïs-haricot-courge, en plus des amarantes, piments, tomates, christophines, quelites, et même des arbustes et arbres. À cela il faut ajouter une avancée biotechnologique décisive : la *nixtamalisation*, ou le processus à travers lequel se cuit le maïs avec de l'eau de chaux, pour obtenir le *nixtamal* qui, une fois moulu, sert à former la pâte qui, à son tour, servira à l'élaboration de tortillas, tamales, etc. Non seulement cela permet l'ingestion adéquate du grain mais provoque également une augmentation sa valeur nutritionnelle. De cette forme, la *milpa* s'est constituée comme le système central de l'alimentation mésoaméricaine, fournissant suffisamment de protéines végétales et complétant les aliments obtenus des espèces cueillies, chassées ou pêchées.

La *milpa*, centre de domestication des paysages en Mésomérique

- 14 Vus depuis l'espace, les paysages de chaque région ou territoire, une fois interprétés, reflètent ou évoquent une forme particulière d'appropriation culturelle de la nature, et aussi un processus historique de coévolution bioculturelle, comme cela a été signalé dans le paragraphe précédent. Une traversée des diverses régions de ce qui reste la zone culturelle mésoaméricaine de tradition agraire permet d'identifier des zones de gestion traditionnelle qui contrastent clairement avec les zones où prédomine un usage moderne, spécialisé et intensifié caractérisé par de grandes étendues de monocultures de caractère agricole ou forestier. Il s'agit, en effet, de régions composées de *paysages en mosaïque*, des territoires où prévaut un certain équilibre entre l'humain et le naturel – le non-humain –, et dont le trait central est l'hétérogénéité spatiotemporelle, la variété des habitats et une haute diversité biologique et génétique. Comme nous l'avons démontré dans des travaux antérieurs, au Mexique, l'adoption de cette stratégie d'usage multiple ou diversifié, qui est commune à la paysannerie historique et actuelle (Toledo 1990), fait de la *milpa* l'axe ou centre qui organise et donne du sens à une gestion intégrée à petite échelle, réalisée par chaque noyau familial. Ici, la production d'aliments concentrée dans l'agroécosystème du maïs se combine avec la gestion forestière, l'élevage, la chasse, la cueillette, et la pêche dans les endroits où cela est possible. La dynamique agricole doit être en harmonie avec la dynamique forestière, tant au début du processus (défrichement) qu'à la phase de repos, quand s'engage la régénération forestière comme mécanisme de récupération de la fertilité du sol, pour revenir à son usage agricole plusieurs années plus tard. C'est ce mal-nommé système de culture sur brûlis (« agriculture nomade ») mal interprété, méprisé et vilipendé par la recherche scientifique dominante, qui renferme en réalité un complexe système agro-sylvo-pastoral, où le producteur mésoaméricain tire parti de ses connaissances botaniques, zoologiques, sur la végétation, les sols, la topographie, le climat et les dynamiques écologiques relatives à la régénération des forêts ou jungles transformées en parcelles agricoles. Ces paysages en mosaïque cachent leur expression linguistique dans les termes que chaque culture utilise pour nommer ses différentes unités spatiales, comme cela a été prouvé par de nombreux groupes culturels (Toledo *et al.* 2003), (Figure 2).

- 15 La création de ce paysage bioculturel n'est pas seulement liée à un certain équilibre de ses unités naturelles dans l'espace (voir le cas des mayas du Yucatán dans la figure 3), sinon à une sorte d'unité entre les êtres humains et leur milieu – les autres existants – un aspect marqué par la cosmovision mésoaméricaine : l'idée d'un centre et ses quatre coins et d'un arbre cosmique avec ses trois strates et étages, etc. Ainsi, tous les actes de reconstitution de la *milpa*, que ce soit le défrichement, le choix de la forme et l'orientation de la parcelle, la séquence suivie par les semis de graines, sont tous guidés par le *Kosmos* mésoaméricain, tel qu'il fut décrit par les travaux de Terán, Rasmussen et May Cauich (1998) et Faust (2010) sur les mayas de la Péninsule du Yucatán. Cette géométrie symbolique est également multi-échelles puisque les quatre points cardinaux (les quatre coins du monde) et leur centre sont présents dans le corps humain, la maison, la *milpa*, et dans l'ensemble de l'environnement.

Figure 2 : Classification tototonaque des êtres vivants, succession écologique, types de relief, unités de paysage et sols, Veracruz, Mexique

Source : Barrera-Bassols (2008).

Figure 3 : Usage multiple du paysage par les Mayas du Yucatán, Mexique

Source : Barrera-Bassols et Toledo (2005).

La *milpa* comme ordonnatrice du temps : les trois horloges/calendriers de la vie

- 16 Si la *milpa* opère comme l'axe autour duquel tournent et s'articulent d'autres unités du paysage, il s'agit de la même configuration concernant le temps. Les cycles du maïs et de la *milpa* centrent la vie de toutes les entités animiques existantes dans le territoire (humains, plantes, animaux, roches, collines, montagnes, nuages, rayons et tempêtes), leur donnant un sens identitaire et territorial. Cela inclut tous les êtres, énergies, forces et substances qui le cohabitent –c'est à dire la *nature-culture*– car tous forment un entrelac de vie qui se tisse collectivement comme une chaîne. Rien n'est moins important, chaque élément joue son rôle pour maintenir ou restaurer l'ordre cosmique. Pour y parvenir, on offre, sollicite, demande, sanctionne, punit et remercie. Une sorte de *cosmopolitique* dont la fabrique est la spirale de la continuité et de la reproduction de la vie en collectif. Cela forme la perpétuation de l'essaim où se nichent et s'alimentent tous les cœurs, toute l'énergie. C'est ainsi que les espace-temps mésoaméricains sont centrés sur la *graine-cœur* du maïs et celle de sa famille : la *milpa*. À partir du comportement du blaireau, du jaguar, de l'opossum, du spermophile, du serpent, de l'abeille, de la guêpe, de la fourmi, du quelite, de la chia, de la tomate, du haricot et de la courge, pour nommer seulement quelques-uns des membres de cette grande famille, les desseins du rayon, du soleil, de la lune et de vénus, de la sécheresse et de la pluie s'accordent collectivement et dialoguent avec l'humain, de manière récurrente et imprévisible, pour maintenir ou restaurer ces liens sociétaux. Cette vie familiale – comme tout ce qu'elle est – est régie par le comportement de cette graminée et par le travail collectif des existants. Elle constitue donc l'horloge de la vie en communauté de

cette grande tradition agraire mésoaméricaine et le marqueur de la fertilité pour le renouvellement communautaire.

- 17 De nouveau, l'approche ethnoécologique, le complexe *K-C-P*, permet de dévoiler l'existence de trois cycles ou horloges qui se joignent, en chacune desquelles se réalisent des fonctions liées au *Kosmos* (travail rituel), au *Corpus* (travail de la nature ou des autres existants) et à la *Praxis* (travail productif). Pour l'illustrer (Figure 4), nous utilisons le cas de San Francisco Pichátaro, une communauté Purhépecha montagnarde du bassin du Lac de Pátzcuaro au Mexique (Barrera-Bassols *et al.* 2009).

Figure 4 : Le calendrier bioculturel des *purhépecha* de San Francisco Pichátaro, Michoacán, Mexique

- 18 Les agriculteurs de Pichátaro, comme une bonne partie de la paysannerie du centre du Mexique, ont élaboré un savoir complexe et bigarré sur le cycle de l'eau, car ces systèmes agricoles sont totalement dépendants de la pluie ou des cycles saisonniers du fait d'un climat hautement variable dans l'espace et dans le temps. Leurs cultures sont exposées à la survenue imprévisible de la sécheresse, du gel, de la grêle ou de la neige. Le comportement des nuages, la direction et l'intensité des vents, le cycle de la lune et la position de vénus sont compris comme des indicateurs météorologiques qui ont une influence critique sur le comportement des plantes, des animaux et des humains. Les paysans distinguent clairement quatre périodes climatiques au long de l'année, qui résultent de la combinaison des températures et des pluies: la *Kuaresma* ou période chaude et sèche qui dure de février à mai, l'*Emenda*, ou saison chaude et pluvieuse, dure de juin à septembre et se divise en deux périodes séparées par une courte période de chaleur et de sécheresse dénommée *Kanicula*, *Hozta* ou *verano de sol* (été ensoleillé), qui dure entre le 23 juin et fin juillet, et enfin l'*Iahuariti* ou saison froide et sèche. *Iahuari* signifie neige, gel, ou froid, annonçant une longue période d'hiver, qui s'écoule pendant

quatre mois entre octobre et janvier. Ce savoir paysan des phénomènes de leur milieu tout au long de l'année donne lieu à l'horloge du travail de la nature.

- 19 La deuxième horloge réunit l'ensemble des actions humaines liées au surnaturel (dimension sacrée), c'est à dire celles concernant les rites et festivités qui se réalisent autour du pays et de la *milpa* au long de l'année, et est constituée par onze activités, dont chacune se réfère à une date ou un événement (Encadré 1). Enfin, l'horloge du travail productif rassemble neuf labeurs agricoles ou humains (Encadré 2) selon la position géographique et les caractéristiques agroécologiques de chaque parcelle, toujours en fonction des dix états phénologiques de la graminée reconnus localement et du comportement de ses plantes associées. Au Pichátaro, 15 variétés locales d'un maïs issu de la recombinaison génétique de sept races sont cultivées dans le seuil supérieur de la bande altitudinale où cela est possible, dans seulement 30 kilomètres carrés de surface agricole (Barrera-Bassols & Zinck 2003).
- 20 Encadré 1 : Le calendrier des rites et festivités liés au maïs dans la communauté de San Francisco Pichátaro, Michoacán

a) Le 2 février, l'année Purhépecha commence avec la célébration du renouvellement du feu sacré. Un nouveau cycle de la spirale démarre à partir de ce moment, renforçant les liens communautaires à travers des allégories à la vie. Le Mardi de Carnaval, un jour variable qui coïncide avec la pleine lune, est le moment où les femmes lavent et sélectionnent la graine de maïs et, durant une matinée, les membres de chaque quartier font des offrandes à l'eau dans la source de leur circonscription territoriale. Dans le rite festif, la source est lavée, les graines sont bénies et les anciens dialoguent avec les jeunes au sujet de l'importance de l'eau comme de la vie elle-même.

b) Le 19 mars est le jour des artisans et des ouvrages, dont l'agriculture, Saint-Joseph est célébré et on commence le semis du maïs, qui sera assuré d'une bonne récolte si des pluies « hirondelles » ou « passagères » tombent et humidifient le sol, lui permettant de respirer.

c) Un dimanche variable se célèbre la Résurrection, une cérémonie où les graines sont bénies comme reconstitution de la fertilité.

d) Le 15 mai, jour de *San Isidro*, est le grand jour des agriculteurs et on implore un bon cycle annuel. Après la messe, le peuple dans son ensemble se réunit sur la place, et les filles vêtues de tenues traditionnelles lancent des graines de maïs aux portes de chaque maison comme un rite de dispersion du matériel génétique et produisent ainsi une allégorie de la période d'abondance qui se vit à ce moment, en raison des résultats de la récolte antérieure.

e) Un jeudi variable du mois de juin, on célèbre le *Corpus Christi* qui est une cérémonie de demande d'une bonne pluie, puisque celle-ci, toujours erratique, est primordiale pour une bonne récolte, particulièrement en raison de la fragilité du plant de maïs, qui a déjà germé à cette époque et garde de petites feuilles étendards.

f) Par conséquent, à la fin de la première phase de l'*Emenda*, le jour 24 de la Saint-Jean se célèbre par une messe le jour de la pluie, et c'est le début du semis de légumes et fleurs cérémoniales pour le *Día de Muertos*.

g) Du 6 au 12 août on célèbre le *Sang du Christ* qui est le rite le plus important et le plus long dans la communauté. C'est une festivité qui a pour but de renforcer les liens communautaires quand le maïs a déjà produit toutes ses feuilles étendards et que le jeune épi commence à fleurir. On demande une bonne saison au début de la seconde phase de l'*Emenda*.

h) Le 29 septembre et à la fin de l'*Emenda*, on célèbre Saint Michel Archange, en remerciant, quand c'est le cas, la saison des pluies qui touche à son terme, et à partir de ce moment on réalise le pliage vers le bas de l'épi déjà mûr pour lui éviter d'être noyé par une pluie excessive qui le ferait tomber sous son poids, et ainsi prévenir les maladies typiques de la période humide.

i) Le début de la récolte commence après la cérémonie du *Día de Muertos*, entre le 1^{er} et le 2 novembre, au début de la période d'abondance. L'arrivée des ancêtres sous la forme de papillons et colibris se fait au moment où le maïs sèche et va vers sa propre mort. Ce sont les journées de récolte du miel et des fleurs cérémonielles.

j) Durant la période prolongée de la récolte, on célèbre communément la vierge du *Corazón de María*, en la remerciant pour la bonne récolte quand c'est le cas.

k) Le 12 décembre, dernier jour de récolte, on célèbre le jour de la Terre Mère, personnifiée par la *Virgen de Guadalupe*.

21 Source : Barrera-Bassols (2008) et Barrera-Bassols *et al.* (2009)

22 Encadré 2 : Le calendrier des activités agricoles dans la *milpa* de San Francisco Pichátaro, Michoacán

1) La préparation de la terre, qui consiste à nettoyer la parcelle, brûler les déchets organiques et réaliser une première jachère, se déroule en janvier, à la fin du *Iahuariti* ou saison froide et sèche, et quand la terre est encore humide en raison de la récurrence du crachin hivernal.

2) Au début de la *Kuaresma* ou saison chaude et sèche, durant le mois de février, les femmes réalisent le lavage et la sélection des graines de maïs pour la consommation domestique, l'alimentation animale et le semis.

3) Durant mars et avril, on sème et fertilise après les premières pluies « hirondelles ou aventurières ». Ce travail est réalisé par toute la famille mais le semis est généralement réalisé par les femmes.

4) À la fin de la *Kuaresma* et à partir de la seconde quinzaine de mai, l'homme réalise le premier désherbage transversal en utilisant l'attelage de bœufs et le tracteur dans certains cas.

5) En juin, durant la première phase de l'*Emenda* ou saison des pluies, on réalise le second désherbage transversal.

6) En juillet, la brève période estivale ou *Kanikula* (canicule) est consacrée au repos et à l'abstinence sexuelle, puisque l'on considère que la « terre est malade » et il y a une forte probabilité de maladies et d'invasions d'insectes, tandis que d'autres forces, substances et énergies malignes peuvent se transmettre depuis le sol à la plante et à l'humain.

7) Fin août et durant la seconde phase de l'*Emenda*, on désherbe, ce qui est une action familiale.

8) Au début du *Iahuarati* pendant octobre, et quand le maïs est mûr (graine sèche et dure), on réalise le pliage des épis et une première sélection *in situ* est réalisée. Dans le cas des parcelles agricoles en repos qui seront semées durant le prochain cycle, on commence le nettoyage, le brûlage et le désherbage.

9) En pleine saison froide et sèche, à partir du 3 novembre, on commence la récolte qui, selon la localisation de l'agroécosystème et des variétés semées dans le cycle, se prolonge généralement jusqu'au 11 décembre.

23 Source : Barrera-Bassols (2008) et Barrera-Bassols *et al.* (2009)

Figure 5 : Jour de célébration du 15 mai à San Francisco Pichátaro, Michoacán, Mexique

Photo : Barrera-Bassols, N. (2018).

Figure 6 : Alcôve de San Isidro Labrador décorée avec des épis de maïs pour le jour de la bénédiction des graines, le 15 mai à San Francisco Pichátaro, Michoacán, Mexique

Photo : Barrera-Bassols, N. (2018)

Figure 7 : Cérémonie de la bénédiction des graines à San Francisco Pichátaro, Michoacán, Mexique

Photo : Barrera-Bassols, N. (2018)

La mémoire en vigueur : persistance du maïs et de la *milpa*

- 24 Le Mexique est, du point de vue agraire, un pays singulier, dont la moitié du territoire (plus de 104 millions d'hectares) se trouve entre les mains de petits propriétaires rassemblés dans des unités sociales agraires (propriétés collectives et communautés) qui réalisent, en termes de superficie, la plus importante production de grains et d'autres aliments. Ce panorama est le résultat de la révolution agraire des débuts du ^{xx}e siècle, inscrite dans la Constitution de 1917 qui a conduit au démantèlement des grandes propriétés (haciendas) et a fractionné le territoire en milliers d'unités productives. En effet, jusqu'en 1910, la structure agraire du pays était la suivante : 5 932 haciendas possédaient 94 pour cent de la terre, 32 557 fermiers étaient propriétaires de cinq pour cent de la terre, et le un pour cent restant correspondait aux communautés et peuples originels (Córdova 1972 : 42-43).
- 25 Cette transformation sociale a également produit une re-indigénisation du pays, en rendant une bonne partie de leur territoire aux peuples originaires descendants de la civilisation mésoaméricaine. Actuellement, les peuples originaires disposent de 28 millions d'hectares de territoire (Boege, 2008). Au moment d'écrire ces lignes, 31 500 propriétés collectives et communautés représentent 54 pour cent de la propriété agraire du pays. En ajoutant 35,7 pour cent de la surface nationale qui appartiennent à des petits propriétaires dont la majorité possède cinq hectares ou moins, le résultat est que presque 90 pour cent du territoire du pays est entre les mains de producteurs de petite échelle (Robles Berlanga 2015), dont bon nombre sont culturellement mésoaméricains.
- 26 Aujourd'hui, dans les paysages ruraux du Mexique, le système de production alimentaire le plus fréquent et étendu est la *milpa* dont la culture principale est le maïs. Aujourd'hui, 2,5 millions de familles paysannes cultivent du maïs dans la moitié de la surface agricole, dans des unités de production inférieures à cinq hectares, avec des graines majoritairement natives et dans des terres de basse et moyenne productivité (Turrent *et al.* 2012).

Les résistances actuelles : foires, marchés et réseaux

- 27 La pollution génétique découverte dans des communautés indigènes et paysannes du Mexique durant les deux dernières décennies, ainsi que la potentielle arrivée et introduction du maïs génétiquement modifié, a généré une prolifération inhabituelle de mouvements de résistance dans tout le pays (Barrera-Bassols *et al.* 2011), qui ont été influencées de façon notable par la pensée agroécologique. Ces résistances à échelle locale, régionale, nationale et internationale ont été nourries tant par les acteurs ruraux de communautés paysannes et indigènes que par des organisations non gouvernementales (ONGs), des universitaires, des artistes, des intellectuels et des citoyens urbains. Les deux campagnes nationales qui mènent cette résistance sont « *Sin Maíz no Hay País* » (Sans maïs il n'y a pas de pays) et le Réseau de défense du maïs « *Red en Defensa del Maíz* ». Ces résistances ont été exprimées tant par des projets agroécologiques emblématiques que par la renaissance des foires au maïs (*ferias del*

maíz) et la multiplication des *tianguis* (marchés) ou marchés écologiques alternatifs (Escalona 2009, García Bustamante 2015).

- 28 Les foires ou fêtes du maïs raniment l'acte rituel qui restructure l'esprit communautaire, renforçant les liens fragilisés de la communauté et le sens d'habiter avec dignité. Le nombre de foires du maïs a significativement augmenté dans les territoires en résistances durant ces dernières années. En 2009, nous avons fait un comptage de 20 foires célébrées dans tout le pays par diverses organisations locales. Aujourd'hui nous avons comptabilisé 80 foires et ce nombre est en augmentation continue. Les foires incluent l'échange de graines entre habitants et avec des habitants de lieux voisins, y compris des paysans d'autres états et régions du pays, la récupération des cultures et pratiques culinaires locales, des expositions d'outils et de photographies anciens, des exposés sur la signification des graines transgéniques et les acteurs qui les disséminent, la bénédiction des graines, des œuvres de théâtre, du cinéma, etc.
- 29 Depuis l'inauguration du premier marché alternatif dans le pays en 1996, leur développement a été exponentiel. À la fin de 2014 on comptabilisait 60 sites, et aujourd'hui, très probablement, on peut en trouver 70 dans les 22 états de la république. Ils constituent un lien très important entre les producteurs (agro)écologiques et les secteurs de la société soucieux d'avoir une alimentation saine, favorables à un marché équitable, et souhaitant établir des liens solidaires avec d'autres secteurs de la population. Ces marchés alternatifs sont la voie pour tisser des réseaux solidaires entre divers acteurs partageant des affinités culturelles, idéologiques et politiques, avec les systèmes de *milpa* agroécologiques et avec les foires du maïs et de la *milpa*. Ce sont, en un certain sens, des réanimateurs de la mémoire bioculturelle en Mésomérique.

Commentaires finaux

- 30 Les nombreuses études sur les origines, l'histoire, les routes et la diversification du maïs ont réussi à élucider une bonne partie des interrogations concernant cette plante (Bedoya *et al.* 2017). Il reste à documenter comment cette espèce et son système agroécologique (la *milpa*) ont opéré et continuent d'opérer comme le noyau d'une mémoire qui a permis l'existence d'un entrelacs de relations entre l'ensemble des cultures et leurs *nature-cultures* qui ont habité et habitent toujours la région mésoaméricaine.
- 31 Comme nous l'avons montré dans cette étude, le maïs et la *milpa* sont l'horloge d'une *cosmopolitique mésoaméricaine* basée sur une sorte de dialogue entre humains et non-humains (incluant les surhumains ou divinités et forces animiques), ayant pour objet de maintenir ou restaurer la spirale de la vie. Pour cela, trois concepts centraux régissent ce dialogue créatif : le *travail*, la *réciprocité* et la *santé*, qui aident à maintenir la communauté (territoire) et la communalité (l'ordre face au chaos). En ce sens, chacune de ces entités en communion travaille en tant que personne pour essayer de maintenir la santé (l'équilibre) dans un contexte d'incertitude et de surprises soudaines. C'est le défi culturel centré sur la graine-cœur (*semilla-corazón*) du maïs et sur la reproduction de la *milpa*, sa famille étendue.

Pour la traduction en français à Edouard de Matteis et Laura Emmanuel Jarri et pour l'assistance technique à Pablo Alarcón-Chaires. Enfin, nous sommes particulièrement reconnaissants à François Léger pour la critique minutieuse du texte.

BIBLIOGRAPHIE

- Barrera-Bassols N. 2008 – Symbolism, knowledge and management of soil and land resources in indigenous communities: Ethnopedology at global, regional and local scales. ITC Dissertation Series. *International Institute for Geoinformation Science and Earth Observation* 102.
- Barrera-Bassols N. & Zinck A. 2003 – Land Moves and Behaves: Indigenous Discourse on Sustainable Land Management in Pichataro, Patzcuaro Basin, México. *Geografiska Annaler* 85 (3-4) : 229-245.
- Barrera-Bassols N. & Toledo V.M. 2005 – Ethnoecology of the Yucatec Maya: symbolism, knowledge and management of natural resources. *Journal of Latin American Geography* 4 (1) : 9-41.
- Barrera-Bassols N., Astier M. & Ramirez Q. 2009 – El concepto de tierra y la diversidad de maíz en una comunidad purhépecha. *Ciencias* 96, México, DF : 29-37.
- Barrera-Bassols N., Astier M., Orozco Q. & Schmidt E.B. 2011 – Saberes locales y defensa de la agrobiodiversidad. In : Álvarez Cantalapiedra S. (Ed.). *Convivir para perdurar. Conflictos Ecosociales y Sabidurías Ecológicas*, v. 34 Barcelona, Icaria/Antrazyt : 289-310.
- Bedoya C.A., Dreisigacker S., Hearne S., Franco J., Mir C., Prasanna B.M., Taba S., Charcosset A. & Warburton M.L. 2017 – Genetic diversity and population structure of native maize populations in Latin America and the Caribbean. *PLOS One* 12.
- Boege E. 2008 – *El Patrimonio Biocultural de los Pueblos Indígenas de México*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia y Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Casas A., Otero-Arnaiz A., Pérez-Negrón E. & Valiente-Banuet A. 2007 – Management and Domestication of Plants in Mesoamerica. *Annals of Botany* 100 : 1101-1115.
- Casas A. & Parra F. 2016 – La domesticación como proceso evolutivo. In : Casas A., Torres Guevara J. & Parra F. (Ed.) *Domesticación en el continente Americano* 1, México D. F., Universidad Nacional Autónoma de México : 133-158.
- Casas A., Parra F., Aguirre-Dugua X. & Rangel-Landa S. 2016 – Manejo y domesticación de plantas en Mesoamérica. Una estrategia de investigación y estado del conocimiento sobre los recursos genéticos. In : Casas A., Torres Guevara J. & Parra F. (Ed.) *Domesticación en el Continente Americano* 2. México D.F., Universidad Nacional Autónoma de México : 69-102.
- Córdova A. 1972 – *La ideología de la Revolución Mexicana*. México, ERA Editorial.
- Durand L. 2002 – La relación ambiente-cultura en antropología. *Nueva Antropología* 61 : 169-184.
- Escalona Aguilar M.A. 2009 – *Los tianguis y mercados locales de alimentos en México : su papel en el consumo, la producción y la conservación de la biodiversidad y cultura*. Tesis (Doctorado en

Sociología Rural), Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades, Córdoba, España, Universidad de Córdoba, 463 f.

Faust B.B. 2010 – *El desarrollo Rural en México y la Serpiente Emplumada*. México, D.F., Fondo de Cultura Económica y CINVESTA.

Gámez Espinosa A. & López Austin A. (Ed.) 2015 – *Cosmovisión Mesoamericana*. México, DF, El Colegio de México y Fondo de Cultura Económica.

García Bustamante R. 2015 – *Tianguis alternativos locales en México, como puntos de encuentro micropolítico : en la búsqueda de posibilidades de vida en el presente*. Tesis (Doctorado en economía política al desarrollo). Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), 277 f.

González de Molina M. & Toledo V.M. 2011 – *Metabolismos, Naturaleza, Historia*. Barcelona, Icaria Editorial.

González de Molina M. & Toledo V.M. 2014 – *The Social Metabolism*. Springer International Publishing.

López Austin A. 2015 – Sobre el concepto de cosmovisión. In : Gámez Espinosa A. & López Austin A. (Ed.) *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*. México, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Medina Hernández A. 2015 – La cosmovisión mesoamericana. La configuración de un paradigma. In : Gámez Espinosa A. & López Austin A. (Ed.) *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*. México, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla : 52-120.

Pikersgill B. 2016 – Plant domestication in tropical America: where, when, and most particularly how. In : Casas A., Torres-Guevara J. & Parra F. (Ed.). *Domesticación en el continente americano : manejo de biodiversidad y evolución dirigida por las culturas del Nuevo Mundo*. México/Perú, UNAM/UNALM : 225-252.

Piperno D. 2011 – The origins of plant cultivation and domestication in the New Worlds tropics. *Current Anthropology* 52 (supplement 4) : 453-470.

Robles Berlanga H. 2015 – Valor al campesino, vida, nutrición y riqueza para México. *La Jornada del Campo* 95 : 4-5.

Terán S., Rasmussen C. & May Cauch O. 1998 – *Las Plantas de la Milpa entre los Mayas*. México D.F., Fundación Tun Ben Kin.

Toledo V.M. 1990 – The ecological rationality of peasant production. In : Altieri M. & Hecht S. (Ed.). *Agroecology and Small-Farm Agriculture*. New York, CRC Pre. Macmillan.

Toledo V.M. 2001 – Indigenous Peoples and Biodiversity. In : Levin S. (Ed.) *Encyclopedia of Biodiversity*. Academic Press : 1181-1197.

Toledo V.M. 2002 – Ethnoecology: a conceptual framework for the study of indigenous knowledge of nature. In : Stepp J.R., Wyndham F. & Zarger K.Z. (Ed.) *Ethnobiology and Biocultural Diversity*. Georgia, USA, International Society of Ethnobiology : 511-522.

Toledo V.M. 2003 – Antropología y ecología: historia de un romance. *Cultura, Hombre, Sociedad* 7 (1).

Toledo, V.M., Ortíz-Espejel B., Cortés L., Moguel P. & Ordoñez M.de J. 2003 – The Multiple Use of Tropical Forests by Indigenous Peoples in Mexico: a Case of Adaptive Management. *Conservation Ecology* 7 (3) : 9. [online] URL: <http://www.consecoLorgivol7/iss3/art9>

- Toledo V.M. & Barrera-Bassols N. 2008- *La Memoria Biocultural : la Importancia Ecológica de las Sabidurías Tradicionales*. Barcelona, Icaria Editorial.
- Toledo V.M. & Barrera-Bassols N. 2009 – A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. *Desenvolvimento e Meio Ambiente* 20 : 7-27.
- Toledo V.M. & Barrera-Bassols N. 2011 – Saberes tradicionales y adaptaciones ecológicas en 7 regiones indígenas de México. In : Reyes Escutia F. & Barrasa García S. (Ed.) *Saberes ambientales campesinos. Cultura y naturaleza en comunidades indígenas y mestizas de México*. México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas : 15-60. (Colección Jaguar).
- Toledo V.M. & Alarcón Chaires Y.P. 2012 – La etnoecología hoy: panorama, avances, desafíos. *Etnoecología* 9 : 5-18.
- Turrent Fernández A., Wise T.A. & Garvey E. 2012 – Factibilidad de alcanzar el potencial productivo de maíz en México. *Mexican Rural Development Research* 24.
- Zent S. 2009 – A genealogy of scientific representation of indigenous knowledge. In : Heckler S., *Landscape, Process and Power: Re-evaluating traditional environmental knowledge*. New York, Oxford, Berghahn Books. Disponible en: http://www.academia.edu/184358/A_genealogy_of_scientific_representations_of_Indigenous_Knowledge Acceso en: 07 jul. 2017.

RÉSUMÉS

Notre contribution s'attache à l'aspect cosmogonique, cognitif et pratique de la culture du maïs et du système agricole traditionnel dénommé « milpa » (maïs-haricot-courge) au sein de l'aire agraire mésoaméricaine. Cet espace est considéré comme le résultat d'un déploiement civilisationnel ancien de dix mille ans qui se poursuit aujourd'hui, et dont l'activité bioculturelle s'est centrée sur l'agriculture. Dans ce vaste territoire d'où il est originaire, le maïs – qui demeure aujourd'hui la base de l'alimentation et des cuisines du Mexique et d'une grande partie de l'Amérique centrale – est devenu une référence symbolique et forme le noyau dur de la matrice cosmique. Il a sculpté des paysages hétérogènes et continue de le faire. Il a donné du sens aux systèmes de connaissances sur les êtres vivants non-humains et leurs cycles complexes. L'étude d'une communauté purhépecha du centre du Mexique – plus spécifiquement l'étude de sa pensée et de ses connaissances associées à la pratique de la culture du maïs – illustre la vigueur, la capacité d'adaptation et la résilience bioculturelle de cette plante-divinité ainsi que les significations qu'elle acquiert dans la complexe interprétation de ses multiples relations avec les autres entités du vivant dans l'ontologie de ce peuple. À travers l'approche ethnoécologique, cet exemple et de nombreux autres révèlent les relations indissociables entre les êtres existants du monde mésoaméricain (*Kosmos*), les systèmes cognitifs qui organisent la réalité (*Corpus*) et les pratiques culturelles résultant d'une expérience millénaire (*Praxis*). C'est là que réside l'active et dense mémoire bioculturelle des peuples faits de maïs qui fonde leurs capacités de résistance sociale actuelle.

Nuestra contribución se centra en revisar al maíz y su sistema agrícola tradicional denominado milpa (maíz-frijol-calabaza), en su trasfondo cosmogónico, cognitivo y práctico en lo que se denomina el área de tradición agraria mesoamericana. Dicho espacio es visto como un resultado histórico y vigente de un despliegue civilizatorio con unos 10 mil años de antigüedad, cuyo esfuerzo biocultural ha estado centrado en la agricultura. Es en este amplio territorio en donde se originó el maíz el cual devino en referente simbólico, formando el núcleo duro de su matriz cósmica. Ordenó, y lo sigue haciendo, el esculpido de sus heterogéneos paisajes, le ha dado sentido a los sistemas de conocimiento sobre los no-humanos y sus imbricados ciclos, y

constituye hoy día el alimento base de las cocinas de México y de gran parte de Centroamérica. El ejemplo de una comunidad purhépecha del centro de México sobre su pensar y los conocimientos asociados a la práctica de sembrar maíz, demuestra la vigencia, adaptación y resiliencia biocultural de esta planta-deidad y los significados que adquiere en la compleja interpretación de sus múltiples relaciones con otras entidades de vida en la ontología de este pueblo. Mediante el enfoque etnoecológico, éste y muchos otros ejemplos, revelan las inseparables relaciones entre los seres existentes del mundo mesoamericano (*Kosmos*), los sistemas cognitivos que organizan la realidad (*Corpus*) y las prácticas resultado de la experiencia milenaria en torno a su cultivo (*Praxis*). Esta es la activa y densa memoria biocultural de los pueblos hechos de maíz.

Our contribution focuses on revisiting the theme of maize and the regenerative traditional agricultural system called *milpa* (corn-beans-squash) in its cosmogonic, cognitive, and practical context within the Mesoamerican agricultural tradition. The *milpa* crop fields are seen as a historical and current result of ten thousand years of civilization during which biocultural efforts have been revolving around agriculture. This extensive territory where maize – which today constitutes the staple food in Mexican and Central American kitchens – finds its origin has become a symbolic point of reference, forming the core nucleus of a cosmic matrix. Growing maize has unceasingly sculpted heterogeneous landscapes, providing meaning to the systems of knowledge about non-human living beings and their intricate cycles. The study of a Purhépecha community from Central Mexico, focusing on the study of their way of thinking and knowledge associated with maize cultivation practices, demonstrates the biocultural existence, adaptation, and resilience of this sacred-plant. It also reveals the meanings it acquires within the complex interpretation of its multiple relationships with other life entities within the community's ontology. Through an ethnoecological approach, this example – along with many others – reveals the inseparable relationships between existing beings from the Mesoamerican world (*Kosmos*), the cognitive systems that organize reality (*Corpus*), and practices resulting from a thousand-year-old experience surrounding corn cultivation (*Praxis*). This active and concentrated biocultural memory belongs to the peoples who are made of maize.

INDEX

Palabras claves : maíz, milpa, etnoecología, patrimonio biocultural, Purhépecha, Mesoamérica, México

Mots-clés : maïs, milpa, ethnoécologie, patrimoine bioculturel, Purhépecha, Mésoamérique, Mexique

Keywords : maize, milpa, ethnoecology, biocultural memory, Purhépecha, Mesoamerica, Mexico

AUTEURS

VÍCTOR M. TOLEDO

Instituto de Investigaciones en Ecosistemas y Sustentabilidad
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), campus Morelia
Morelia, Michoacán, 58190, México
vtoledo@cieco.unam.mx

NARCISO BARRERA-BASSOLS

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales
Universidad Autónoma de Querétaro

Santiago de Querétaro, 76017, México
nbarrerabassols@icloud.com