
Religions en Mésoamérique

Chasse et sacrifice en Mésoamérique (suite et fin)

Guilhem Olivier



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1738>

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2018

Pagination : 21-36

ISBN : 978-2909036-46-5

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Guilhem Olivier, « Chasse et sacrifice en Mésoamérique (suite et fin) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 125 | 2018, mis en ligne le 26 juin 2018, consulté le 26 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1738>

Tous droits réservés : EPHE

Religions en Mésoamérique

Guilhem OLIVIER

Directeur d'études invité

Université de México, Instituto de investigaciones históricas

Chasse et sacrifice en Mésoamérique

(suite et fin¹)

I. Le roi chasseur

Malgré l'abondance des sources, la fonction cynégétique du roi n'a pas retenu l'attention des spécialistes². Or, comme dans d'autres régions du monde, la figure du roi chasseur faisait partie intégrante des caractéristiques du souverain en Mésoamérique, notamment à travers la domination d'espaces spécifiques et aussi par le commandement des hommes. C'est ainsi que nous voyons le roi ou *tlatoani* Motecuhzoma II diriger une grande chasse collective durant la fête de la vingtaine de *quecholli* dans les environs de la capitale de son empire. Nous y reviendrons.

Plusieurs chroniques décrivent des espaces réservés pour les activités cynégétiques des souverains et des nobles ; ainsi Juan de Torquemada signale à propos des Chichimèques que « [...] les seigneurs et les rois avaient des bois de lapins et de cerfs où ils obtenaient sans peine du gibier »³. Les souverains de Tezcoco établirent également des réserves de chasse, par exemple autour de la montagne du Tezcotzinco, sur laquelle ils édifièrent un temple où les prémices de la chasse étaient offertes⁴. Des données similaires concernent les souverains mexicains ; il est question par exemple d'un « îlot qui était au milieu de la lagune qui était délimité et où personne n'était autorisé à pénétrer pour chasser, même s'il était de haute noblesse, sous peine de mort »⁵. Sur le célèbre Plan de Tenochtitlan qui accompagne la deuxième *Carta de relación* de Hernan Cortés (1524), une glose

1. Voir *Annuaire EPHE-SR* 123 (2016), p. 17-24, en ligne : <https://journals.openedition.org/asr/1404>, consulté le 3 mai 2018.

2. Voir cependant notre étude récente, G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl*, « *Serpiente de Nube* », Mexico 2015, p. 435-457.

3. J. de Torquemada, *Monarquía Indiana*, éd. M. LEÓN-PORTILLA *et al.*, Mexico 1975-1983, I, p. 95.

4. F. de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, éd. E. O'GORMAN, Mexico 1985, II, p. 19.

5. B. Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, éd. J. RAMÍREZ CABAÑAS, Mexico 1960, I, p. 306.

signale au milieu d'un bois une *domus ad voluptae*, « maison de plaisir » du roi Motecuhzoma II, sans doute une réserve de chasse⁶. D'autres documents font état d'espaces semblables dans les régions de Tlaxcala, Querétaro, Jalisco, etc. À cet égard, on peut évoquer brièvement l'existence de réserves de chasse dans l'ancien Monde : le parc de chasse de Soleb en Nubie construit par le pharaon Aménophis III, les « paradis » des rois de Perse adoptés plus tard par les souverains grecs puis musulmans, les immenses réserves de chasse en Chine et en Inde qui perdurèrent jusqu'au XIX^e siècle, ou encore les parcs réservés à la chasse au cerf pour les nobles et les rois en France aux XV^e et XVI^e siècles et enfin les « *dehesas reales* » créés en Espagne par les rois catholiques⁷.

Outre cette emprise sur ces espaces, le roi manifeste sa domination sur ses sujets à l'occasion des chasses collectives. Nous disposons de quelques chiffres quant aux participants : 50 à 100 personnes au Yucatan, 300 dans la région de Yanhuitlan (Oaxaca), 2 à 3 000 pour la zone de Tlaxcala et entre 3 et 10 000 pour les chasses collectives de Motecuhzoma II. Enfin, lors d'une expédition cynégétique dans la région de Xilotepec – réalisée dit-on en conformité avec les coutumes indigènes –, le vice-roi Antonio de Mendoza aurait été accompagné de 15 000 Indiens otomis.

On décrit les Indiens entourant de grandes extensions, parfois des montagnes, piétinant le sol, criant, frappant des mains ou sur leurs arcs, incendiant à l'occasion des broussailles pour réunir le gibier dans une aire restreinte où il était capturé et/ou tué de diverses façons. Placé sur une litière au centre de la scène, protégé par les meilleurs archers, le roi assistait au massacre. On lui remettait ensuite les proies et il distribuait des récompenses aux chasseurs selon leurs mérites. Enfin, le souverain organisait et présidait un banquet à la fin de la partie de chasse. Ajoutons que ce scénario « classique » se retrouve dans de nombreuses descriptions de chasses royales de par le monde⁸.

Nous possédons des détails intéressants au sujet des qualités de chasseur du roi Motecuhzoma II. Il était, dit-on, fort habile au tir à l'arc et à la sarbacane ; en outre, « parfois il sortait dans les bois pour chasser des bêtes sauvages avec des filets, des arcs et des flèches, ou avec des rapaces bien que peu souvent quoiqu'il possédât, pour le prestige, beaucoup d'aigles et d'autres très beaux rapaces »⁹. On songe aux liens étroits entre certains rois et la fauconnerie – le célèbre *De arte venandi cum avibus* de Frédéric II Hohenstaufen (vers 1240-1250) – ou encore au dieu faucon Horus, modèle de la royauté pharaonique. De même, Huitzilopochtli, la divinité tutélaire des *tlatohque* apparaît comme un aigle blanc guidant les Aztèques durant leur migration, tandis qu'un faucon appelé *quauhtlotli* nourrissait le Soleil-Huitzilopochtli avec des cœurs¹⁰. Le jaguar, double animal de Tezcatlipoca, était

6. E. H. BOONE, « This new world now revealed : Hernán Cortés and the presentation of Mexico to Europe », *Word & Image* 27-1 (2011), p. 34.

7. G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder* (n. 2), p. 438-439.

8. T. T. ALLSEN, *The Royal Hunt in Eurasian History*, Philadelphie 2006.

9. F. Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España*, éd. J. MIRALLES OSTOS, Mexico 1985, p. 334.

10. C. del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e historia de la conquista*, éd. F. NAVARRETE LINARES, Mexico 2001, p. 104-105 ; B. de Sahagún, *Florentine Codex*.

un autre prédateur étroitement lié à la figure royale. Maître des animaux sous son aspect de Tepeyollotl, « Cœur de la Montagne », Tezcatlipoca possédait un temple dans le célèbre jardin zoologique où Motecuhzoma le consultait au milieu des nombreux animaux qui manifestaient le pouvoir du roi sur la faune de son empire¹¹. Tezcatlipoca était aussi un dieu sorcier qui conférait ses pouvoirs au souverain, lequel était qualifié de *tecuaní*, « mangeur d'homme », expression qui exprimait la crainte de ses sujets face à l'occupant du *mauhcaiocan*, « lieu de peur » ou « lieu de respect », c'est-à-dire le palais royal. La tentation est grande d'évoquer les rois sacrés africains étudiés par Alfred Adler qui souligne leurs pouvoirs de sorcier, conséquence des rapports privilégiés qu'ils entretenaient avec le léopard, le maître des animaux sauvages¹².

Un épisode singulier de la conquête du Mexique nous a permis d'approfondir les liens entre la souveraineté et la chasse. En effet, durant sa captivité aux mains de Cortés, Motecuhzoma II fut pourtant autorisé à organiser une partie de chasse. Le conquistador espagnol raconte comment le souverain mexica

[...] est allé plusieurs fois se distraire avec cinq ou six Espagnols à une lieue ou deux de la ville et revenait toujours joyeux et content aux appartements où je l'avais confiné ; durant ces sorties, il faisait toujours de nombreux présents de pierres précieuses et de vêtements aux Espagnols qui l'accompagnaient et aux Indiens, lesquels étaient pour le moins 3000, la plupart seigneurs et personnes de qualité et il organisait toujours des banquets et des fêtes qui ravissaient ceux qui l'accompagnaient¹³.

Cette description qui présente le *tlatoani* mexica comme un captif obéissant et reconnaissant vis-à-vis de son geôlier, est démentie par d'autres chroniques, plus vraisemblables, qui précisent l'identité des « Indiens » qui accompagnent Motecuhzoma II, en réalité des alliés tlaxcaltèques de Cortés, les « cinq ou six Espagnols » devenant 200, parmi lesquels les principaux capitaines du conquistador, tous « avertis de la grande responsabilité qu'ils avaient de surveiller le grand Montezuma », et de surcroît munis de quatre canons¹⁴. On mesure mieux ainsi l'enjeu symbolique de la « partie de chasse » de Motecuhzoma II durant sa captivité, démonstration en fin de compte du pouvoir espagnol (on fait tonner les canons au retour de l'expédition). Quelques années plus tard, le souverain purépecha du Michoacán organisait une grande chasse collective pour impressionner les Espagnols, le même phénomène ayant eu lieu au Pérou lorsque Manco Inca Yupanqui, pour intimider Pizarro et ses hommes, les convia à assister à une grande chasse « chacu »¹⁵. Cela étant, et pour en revenir au souverain mexica, ce dernier conserva,

General History of the things of New Spain, Fray Bernardino de Sahagún, éd. C. E. DIBBLE et A. J. O. ANDERSON, Santa Fe, New Mexico 1950-1981, XI, p. 44.

11. G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder* (n. 2), p. 452.

12. A. ADLER, « Le roi sorcier », *Annuaire EPHE-SR* 110 (2003), p. 27-68.

13. H. CORTÉS, *Cartas y Documentos*, éd. M. HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Mexico 1963, p. 63-64.

14. Díaz del Castillo, *Historia verdadera* (n. 5), p. 300-307 ; Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España* (n. 9), p. 334.

15. *Relación de Michoacán*, éd. F. MIRANDA, Mexico 1988, p. 301 ; B. LAVALLÉ, *Francisco Pizarro. Conquistador de l'extrême*, Paris 2004, p. 196.

y compris dans ces circonstances adverses, certaines prérogatives royales, comme le fait d'organiser un banquet ou de distribuer des récompenses aux chasseurs et des présents aux convives.

La prodigalité du roi qui s'exprime notamment durant les grandes chasses collectives représente sans doute l'une des principales fonctions de la royauté – en Mésoamérique et ailleurs –, fonction que nous allons retrouver durant la fête de la vingtaine de *quecholli*.

II. La fête de la vingtaine de *quecholli*

L'œuvre du franciscain Bernardino de Sahagún et de ses collaborateurs nahuas ainsi que la chronique du dominicain Diego Durán constituent les principales sources relatives à cette fête¹⁶.

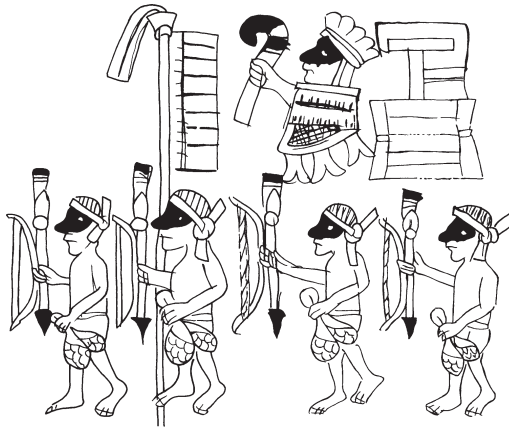


Fig. 1. La fête de la vingtaine de *quecholli* d'après B. de Sahagún, *Primeros Memoriales*, éd. fac-similée, Norman 1993, f. 252^r.
Dessin de Rodolfo Ávila.

La première activité rituelle consistait en la fabrication de flèches qui étaient déposées devant le temple de Huitzilopochtli. Il est question également de jeunes gens et de guerriers qui montaient sur le temple et réalisaient des autosacrifices ; le texte en nahuatl explique : « On dit qu'ils se saignent comme les cerfs, ensuite les cerfs jeûnent de façon à être chassés¹⁷ ». Suivaient des compétitions de tir à l'arc et des offrandes de flèches réalisées sur les tombes des guerriers défunts. Un autre rituel consistait à répandre de l'herbe sèche dans la cour du temple de Mixcoatl, où des femmes âgées recevaient des enfants qu'elles faisaient sauter dans leurs bras.

16. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n. 10) II, p. 134-140 ; D. Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, éd. J. R. ROMERO et R. CAMELO, Mexico 1995, II, p. 79-88.

17. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n. 10) II, p. 134.

Commençait alors, sur la montagne du Zacatepetl, au sud de Tenochtitlan, la grande chasse collective dédiée « au dieu des Otomis qu'ils appellent Mixcoatl ». Ornés des atours du dieu de la chasse, les participants et le roi lui-même qui les dirigeait entouraient la montagne et réunissaient les animaux au sommet qui y étaient sacrifiés. Le *tlatoani* offrait des présents aux chasseurs et un repas aux participants. Durán ajoute qu'un « feu nouveau » était allumé avec les instruments contenus dans le paquet sacré de Mixcoatl.

Ensuite, des esclaves baignés – qui représentaient les dieux du vin d'agave Tlammatzincatl et Izquitecatl, ainsi que Mixcoatl et son épouse Coatlicue, la déesse de la terre – étaient sacrifiés dans les temples des divinités respectives qu'ils incarnaient. Des captifs attachés des pieds et des mains étaient aussi immolés, le texte nahuatl précisant : « Ainsi ils les tuent comme des cerfs ; ils sont comme des cerfs qui meurent ainsi¹⁸ ». Durán parle également d'un vieux prêtre qui représentait Mixcoatl sur lequel de jeunes chasseurs tiraient des flèches, mais sans l'atteindre. Il décrit plus loin un autre représentant du « Serpent de Nuage », Mixcoatontly, le « Petit Mixcoatl », et une représentante de son épouse appelée Yoztlamiyahual, ces derniers étant sacrifiés.

Le nom de la vingtaine, *quecholli*, qui signifie « oiseau au cou recourbé », est un terme générique appliqué aux oiseaux pourvus de belles plumes¹⁹. Sous le nom de *tlauhquechol*, on désigne la spatule rose ou ibis spatule (*ajaja ajaja* ou *ajaja ajaja*) dont certains spécimens ont été découverts récemment dans les fouilles du Grand Temple de Tenochtitlan²⁰. Considéré comme « le prince des hérons blancs qui se réunissent avec lui quand ils le voient », le *tlauhquechol* faisait partie des « maîtres des animaux », comme le cerf blanc (*iztac mácatl*), seigneur des cerfs, le pélican (*atotolin*), seigneur des oiseaux aquatiques ou le crotale (*tecuhllacoçauhqui*), seigneur des serpents. Cervantes de Salazar assure que « l'on donnait 40 esclaves pour un *tlauhquechol* et on considérait extraordinaire que le grand Moctezuma en possédât trois spécimens dans sa maison des oiseaux »²¹. Dans les poésies et les mythes, on compare cet oiseau aux guerriers, aux nobles voire au roi, lequel arborait des ornements en plumes de spatule rose quand il allait à la guerre²². Quant aux guerriers défunts, ils se métamorphosaient en spatules roses lorsqu'ils gagnaient le « paradis » fleuri de Tamoanchan²³. Ajoutons que dans le *Codex Vaticano latino 3638*, le glyphe de la vingtaine de *quecholli* a été représenté sous la forme d'une

18. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n. 10) II, p. 39.

19. F. KARTTUNEN, *An Analytical Dictionary of Nahuatl*, Norman 1983, p. 206 ; A. de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, éd. M. LEÓN-PORTILLA, Mexico 1970, II, f. 88°.

20. G. OLIVIER, L. LÓPEZ LUJÁN, « De ancestros, guerreros y reyes muertos : El simbolismo de la espátula rosada (*Platalea ajaja*) entre los antiguos nahuas », dans E. MATOS MOCTEZUMA et Á. OCHOA (éd.), *Del saber ha hecho su razón de ser... Homenaje a Alfredo López Austin*, Mexico 2017, I, p. 159-194.

21. Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España* (n. 9), p. 17.

22. G. OLIVIER, L. LÓPEZ LUJÁN, « De ancestros, guerreros y reyes muertos » (n. 20), p. 166, 182-187.

23. B. de Sahagún, *Primeros Memoriales*, éd. T. SULLIVAN, Norman 1997, p. 145-146.

tête de guerrier avec une flèche comme ornement de nez et une coiffe de plumes d'aigle, le *cuauhpilolli*, caractéristique du dieu Mixcoatl²⁴.

Nous avons étudié les différents espaces de la fête, depuis les temples, la montagne du Zacatepetl – où des vestiges archéologiques ont été mis à jour – jusqu'à des espaces domestiques, quartiers et maisons particulières où se déroulaient certains épisodes rituels. Nombreux étaient également les acteurs de la fête au premier rang desquels il faut citer les représentants (*ixiptla*) de divinités. Mixcoatl d'abord, le dieu célébré en *quecholli*, qui apparaît à la fois sous les traits d'un vieux prêtre et d'un esclave baigné qui va être sacrifié. Mais ses ornements sont aussi revêtus par les chasseurs lors de la chasse collective et surtout par le roi lui-même qui la dirige. Divinité de la chasse, Mixcoatl est aussi un dieu guerrier, arborant dans les représentations un arc ou un propulseur et des flèches²⁵. Ne disait-on pas que « c'était durant cette fête [de *quecholli*] qu'ils déclaraient la guerre »²⁶ ? Camaxtli ou Mixcoatl était également une divinité liée au feu et aux ancêtres, d'où probablement le vieux prêtre qui l'incarnait à Huexotzinco. On lui attribuait l'origine de l'allumage du Feu Nouveau, un acte rituel que les chasseurs réalisaient sur la montagne du Zacatepetl, comme nous l'avons signalé²⁷.

Quant aux déesses représentées par des esclaves, Coatlicue et Yoztlamiyahual, elles sont les images de la déesse de la terre et aussi les épouses mythiques de Mixcoatl. Les vieilles dames qui recevaient les enfants dans le temple de Mixcoatl et les *teixamique* (« celles qui lavent les visages ») qui « alimentaient » les victimes sacrificielles après leur mort, peuvent être identifiées avec des aspects de la déesse de la terre comme Cihuacoatl-Quilaztli. Nous la retrouvons en effet dans les mythes, nourrissant Quetzalcoatl, le fils de Mixcoatl, ou encore étant chargée de moudre les os des ancêtres dans les récits d'origine de l'humanité²⁸.

Cela dit, comme l'ont démontré Francisco del Paso y Troncoso et Michel Graulich, la fête de *quecholli* était surtout la commémoration de la fécondation de Chimalma par Mixcoatl, prélude à la naissance de Quetzalcoatl durant la vingtaine suivante, c'est-à-dire en *panquetzaliztli*²⁹. Or, Graulich a bien montré comment les Mexicas substituèrent Huitzilopochtli, leur divinité tutélaire, à Quetzalcoatl³⁰. Cela explique la présence de Coatlicue – la mère de Huitzilopochtli dans le mythe mexica –, par-

24. *Códice Vaticano Latino 3638. Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano A*, éd. F. ANDERS et M. JANSEN, Graz/Mexico 1996, f. 89^r.

25. G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder* (n. 2), p. 397-408.

26. T. de Benavente ou Motolinía, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de las naturales de ella*, éd. E. O'GORMAN, Mexico 1971, p. 53.

27. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, dans *Nueva colección de documentos para la historia de México*, éd. J. GARCÍA ICAZBALCETA, Mexico 1941, p. 214-215.

28. *Leyenda de los Soles*, dans J. BIERHORST, *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, Tucson/Londres 1992, p. 89, 94.

29. F. DEL PASO Y TRONCOSO, *Descripción, historia y exposición del Códice Pictórico de los antiguos náhuas que se conserva en la Biblioteca de la Cámara de Diputados de Paris (antiguo Palais Bourbon)*, Florence 1898, p. 207 ; M. GRAULICH, *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*, Mexico 1999, p. 188-190.

30. M. GRAULICH, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruxelles 1987, p. 347-349.

mi les représentantes de déesses aux côtés du représentant de Mixcoatl, au lieu de Chimalma, la mère de Quetzalcoatl dans l'ancien mythe. Les Mexicas récupéraient de cette façon le prestigieux héritage toltèque symbolisé par Quetzalcoatl, mais du coup, assignaient à la divinité tutélaire de leurs principaux ennemis – les Tlaxcaltèques – la paternité de Huitzilopochtli, leur dieu principal.

L'importance des distributions de biens, de récompenses voire de titres de la part du roi pendant la vingtaine de *quecholli* illustre la prodigalité du roi chasseur évoquée ci-dessus. Ainsi, après la chasse collective, le souverain distribuait des capes ornées de plumes, des cache-sexes et des plumes aux chasseurs ayant capturé des proies. Les sources mentionnent également des vêtements offerts aux autres participants – même bredouilles apparemment –, lesquels ne pouvaient cependant revêtir ces présents³¹. L'interprète du *Codex Tudela* affirme que le *tlatoani* participait à la chasse avec les atours du dieu Mixcoatl³². Or, certains chasseurs revêtaient également les ornements de cette divinité, peut-être à l'issue des distributions organisées par le roi. Quant à la cape ornée de franges de plumes, elle figure également comme récompense pour les vaillants qui avaient réussi à monter à un mât et à « capturer » une effigie du dieu Otontecuhtli³³. Divinité otomie – à l'instar de Mixcoatl qualifié de « dieu otomi » par les collaborateurs nahuas de Sahagún – Otontecuhtli représentait l'image d'un guerrier défunt³⁴. La prise d'un captif était donc récompensée de la même façon qu'une proie de chasse. Cette assimilation se retrouve avec le privilège octroyé aux chasseurs de ramener chez eux les têtes des animaux qu'ils suspendaient aux poutres de leurs maisons, tout comme les guerriers qui disposaient les têtes décapitées de leurs captifs sur des échafaudages en bois, les *tzompantli*³⁵.

Dans d'autres régions, par exemple à Teutiltan (Oaxaca), la vingtaine de *quecholli* était l'occasion d'élire et d'installer les dirigeants des quartiers³⁶. Plus remarquable est la description, au Guatemala, d'une cérémonie d'intronisation réalisée durant la même vingtaine, *Ts'iquin K'ij* en maya quiché³⁷. En outre, la divinité célébrée à cette occasion n'est autre que Tohil, l'équivalent maya quiché de Mixcoatl³⁸.

31. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n. 10), II, p. 135 ; D. DURÁN, *Historia de las Indias* (n. 16), II, p. 84 ; T. de Benavente ou Motolinía, *Memoriales* (n. 26), p. 69.

32. *Códice Tudela*, éd. J. TUDELA DE LA ORDEN, Madrid 1980, f. 24^r.

33. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n. 10), II, p. 116-117.

34. M. GRAULICH, *Ritos aztecas* (n. 29), p. 415-420.

35. G. OLIVIER, « Le cerf et le roi : modèle sacrificiel et rite d'intronisation dans l'ancien Mexique », *Journal de la Société des Américanistes* 94-1 (2008), p. 198-200.

36. *Relación geográfica de Teutiltan*, dans R. ACUÑA (éd.), *Relaciones geográficas del siglo XVI : Antequera*, Mexico 1984, p. 200-201.

37. *El Título de Totonicapán*, éd. R. M. CARMACK et J. L. MONDLOCH, Mexico 1983, p. 195-196.

38. G. OLIVIER et R. MARTINEZ GONZÁLEZ, « Translating Gods : Tohil and Curicaueri in Mesoamerican Polytheism in the *Popol Vuh* and the *Relación de Michoacán* », *Ancient Mesoamerica* 26-2 (2015), p. 347-369.

III. Les rites d'accès au pouvoir

Les sources relatives aux rites d'accès au pouvoir au Mexique central peuvent être divisées en deux groupes : celles qui décrivent l'intronisation du roi mexica à Tenochtitlan et celles qui concernent les rites d'accès à la noblesse dans la région de Tlaxcala. Nous aurons l'occasion d'utiliser également des données iconographiques et écrites au sujet de rituels semblables célébrés dans d'autres régions mésoaméricaines.

1. L'intronisation du *tlatoani mexica*

Commençons par l'intronisation du *tlatoani mexica* d'après le récit des collaborateurs nahuas de Bernardino de Sahagún³⁹. Une fois achevées les funérailles du roi, on consultait des nobles, des anciens, des guerriers de haut rang et des prêtres pour élire un nouveau souverain ainsi que ses quatre « ministres ». À une date propice choisie dans le calendrier divinatoire de 260 jours, les possibles candidats étaient réunis parmi lesquels les prêtres saisissaient –« ils prennent rapidement » (*qujcujuetzi*) – les gouvernants élus. Présenté nu devant les nobles, le futur roi était revêtu d'un gilet (*xicolli*) et on lui couvrait la tête avec une pièce de tissu de jeûne (*neçaoalquachtli*) ornée de motifs en os. Il portait des instruments sacerdotaux comme une calebasse à tabac, un sac contenant du copal et un encensoir peint avec des crânes. Après avoir offert du copal face à la statue de Huitzilopochtli, le futur roi et ses ministres étaient reclus pendant quatre jours dans un édifice (le *tlacochcalco* ou *tlacatecco*), occupés à divers exercices pénitentiels, jeûnes et autosacrifices. Les gouvernants se rendaient ensuite au palais où avaient lieu un grand banquet et des distributions de biens. Partie intégrante des rites d'intronisation, le roi préparait une campagne militaire et offrait des armes et des devises aux guerriers et aux nobles. À cette occasion, la capture d'un prisonnier par le roi était impérative de même que le sacrifice de captifs durant la fête du couronnement.

2. Les rites d'accès à la noblesse

Pour la région de Tlaxcala, Huexotzinco et Cholula où le gouvernement était aux mains des nobles, nous disposons de descriptions de rituels d'accès au pouvoir dans les œuvres de Benavente ou Motolinía, de Muñoz Camargo et dans un document intitulé « La orden que los Yndios tenían en su tiempo para hacerse Tecutles »⁴⁰. Selon la description détaillée de Benavente ou Motolinía, les parents du candidat accumulaient des richesses en prévision de la forte dépense liée à la fête. Le jour indiqué, nobles de qualité, parents et amis accompagnaient le futur noble (*tecuhtli*) « [...] jusq' à la maison du démon principal appelé Camaxtle [Mixcoatl]... »⁴¹. En haut du temple, le prêtre principal perçait la cloison nasale du candidat avec

39. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n. 10), VIII, p. 62-65.

40. D. Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala. Ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París*, éd. L. REYES GARCÍA, Mexico, Tlaxcala 1998, p. 85-89 ; P. CARRASCO, « Rango de Tecuhtli entre los Nahuas Tramontanos », *Tlalocan* 5-2 (1966), p. 133-161.

41. T. de Benavente ou Motolinía, *Memoriales* (n. 26), p. 339-344.

une serre d'aigle et un poinçon en os de jaguar, une pierre précieuse étant placée dans les orifices. Le nouveau *tecuhtli* était alors insulté, bousculé et on lui arrachait ses habits, ne lui laissant que son cache-sexe. Il était alors reclus dans une salle du temple où il allait demeurer un ou deux ans, le corps couvert de peinture noire, occupé à des exercices pénitentiels et à la dévotion des dieux. À l'issue de cette période, une date spéciale était choisie en fonction de la date de naissance du futur *tecuhtli*, lequel était baigné et revêtu de nouveaux vêtements. Il recevait également un arc et des flèches avant de se voir conférer le titre de *tecuhtli*. Suivaient un grand banquet et une partie de chasse dans une montagne environnante.

3. *Le rôle du feu dans les rituels d'accès au pouvoir*

En premier lieu, les collaborateurs nahuas de Sahagún précisent que la date *ce itzcuintli* « 1 Chien » – signe associé au dieu du feu Xiuhtecuhtli – était généralement choisie pour l'intronisation des rois ; la fête principale étant célébrée le quatrième jour de cette treizaine, c'est-à-dire en « 4 Roseau », l'un des noms de calendrier de Xiuhtecuhtli⁴². L'interprète du *Codex Tudela* – manuscrit dont nous ignorons le lieu d'origine – raconte comment deux dignitaires appelés *achcacauhtli* (prêtres ou juges ?) se rendaient à la maison du futur gouvernant. Face à la statue du dieu du feu, ils plaçaient les vêtements de l'élu tout en lui expliquant les devoirs liés à sa nouvelle fonction. Après un jeûne de trois jours, le candidat se rendait au temple de Xiuhtecuhtli – accompagné des deux *achcacauhtli* et du peuple – où il était proclamé « seigneur » au cours d'une cérémonie composée de sacrifices, de danses et de beuveries⁴³. Enfin, dans la région de Tlaxcala, le futur *tecuhtli* saluait le dieu du feu et lui offrait du copal ; en outre, il allumait un « feu nouveau » qu'il devait entretenir durant un mois⁴⁴. Cette dernière cérémonie avait lieu tous les 52 ans lors de la célèbre fête de la ligature des années, mais aussi, rappelons-le, durant la vingtaine de *quecholli*. Il n'est pas indifférent qu'un mythe attribue l'origine de l'allumage du feu nouveau à Mixcoatl⁴⁵. Dans les codex mixtèques, cette cérémonie apparaît en relation avec la fondation de cités et la création de lignages ou encore durant l'intronisation de souverains, comme le célèbre 8 Cerf Griffé de Jaguar⁴⁶. Enfin, les ornements que revêtaient le *tlatoni* mexica, une couronne ornée de turquoises (*xiuhuitzollli*) et un ornement de nez également en turquoise (*yacaxihuitl*) étaient en rapport avec le dieu du feu, l'un des dieux patrons de la royauté avec lequel le souverain s'identifiait durant certains rituels.

4. *Le modèle du sacrifice des Mimixcoa*

Les divinités appelées Serpents de nuage (Mimixcoa) jouent un rôle clef dans le mythe d'origine de la guerre sacrée ; en effet, ils apparaissent comme les prototypes

42. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n. 10), IV, p. 87-88.

43. *Codex Tudela* (n. 32), f. 54.

44. P. Carrasco, « Rango de Tecuhtli » (n. 40), p. 135-137.

45. *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (n. 27), p. 214-215.

46. G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder* (n. 2), p. 595-596.

des guerriers capturés et sacrifiés lors d'une guerre – assimilée à une chasse – pour alimenter le dieu du soleil et la déesse de la terre. Nous retrouvons les Mimixcoa lors de la migration des Mexicas, peu après l'épisode de la rupture d'un arbre qui provoque la séparation des groupes migrants. D'après le récit en langue nahuatl du *Codex Aubin* :

[...] ensuite, quand ils [les Mexicas] partirent sur le chemin, des « homme hiboux » apparurent et tombèrent parmi les figuiers de barbarie et près des épineux. Ils les appelèrent Mimixcoa : le premier Xiuhneltzin, le second Mimichtzin, le troisième la sœur aînée. Le diable (*sic*) Huitzilopochtli les appela et leur dit : « Prenez-les parmi les figuiers de barbarie, ils seront le premier tribut ». Et immédiatement il changea le nom des Aztèques : « À partir de maintenant votre nom n'est plus Aztèque, vous êtes Mexicas ». Il leur colla du duvet sur les tempes et ils prirent un nouveau nom, il leur donna l'arc, la flèche et la petite gibecière⁴⁷.

En sacrifiant les Mimixcoa, les Mexicas s'attribuent le rôle – qui constitue un « tribut » (*tequitl*) – d'alimenter le soleil et la terre pour faire fonctionner l'univers. Ainsi, la « guerre sacrée » ordonnée par Huitzilopochtli va constituer le fondement religieux des conquêtes futures des Mexicas. D'autre part, le sacrifice des Mimixcoa représente un type d'initiation à l'issue de laquelle les Aztèques (habitants d'Aztlan, leur patrie d'origine) adoptent le nom de « Mexicas » et reçoivent des ornements et des armes caractéristiques. Nous retrouvons tous ces éléments lors des rites d'accès au pouvoir.

Le symbolisme sacrificiel de cet épisode de la migration mexica est particulièrement marqué. Par exemple, les figuiers de barbarie sur lesquels tombent les Mimixcoa sont représentés dans le *Codex Boturini* comme des pierres de sacrifice où les victimes allongées étaient immolées⁴⁸. De fait, un passage du *Codex de Florence* qui décrit les différentes catégories de sacrifiés destinés à gagner la « demeure du soleil » (*tonatiuh ichan*) précise qu'aux côtés des victimes « rayées », brûlées ou fléchées, ceux qui ont été sacrifiés sur le figuier de barbarie figurent parmi les élus de Tonatiuh⁴⁹. En outre, une statue en pierre d'un figuier de barbarie exhumée près du Grand Temple de Mexico a été interprétée comme une pierre de sacrifice, en partie pour ses dimensions similaires aux pierres de sacrifice découvertes au sommet de la deuxième étape du Templo Mayor⁵⁰.

La signification des boules de duvets avec lesquelles Huitzilopochtli orne ses dévots participe également d'un symbolisme sacrificiel. De nombreuses victimes en étaient pourvues à l'image des Mimixcoa allongés sur les figuiers de barbarie dans le *Codex Boturini*. Des boules de duvet apparaissent parmi les ornements de divinités – masculines et féminines – liées à la guerre, notamment Huitzilopochtli

47. *Códice Aubin*, éd. C. DIBBLE, Madrid 1963, p. 21-23.

48. *Códice Boturini*, dans *Antigüedades de México*, éd. J. CORONA NÚÑEZ, 1964, p. 4.

49. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n. 10), III, p. 49.

50. L. LÓPEZ LUJÁN, « La Piedra de la Librería Porrúa y los orígenes de la arqueología mexicana », *Arqueología Mexicana* 13-76 (2005), p. 18-19 ; G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder* (n. 2), p. 484-492.

lorsqu'il naît armé pour vaincre et sacrifier sa sœur et ses frères ou encore Nanahuatl quand il devient Soleil⁵¹. Généralement associées à des peintures corporelles à base de craie qui évoquent la terre mais aussi la couleur du soleil à l'aube, les boules de duvet sont liées au soleil et aux étoiles⁵². Quant au nom attribué au guerrier ayant fait un captif, « Soleil, craie, boule de duvet » (*tonatiuh, tiçatl, hiujtl*), il manifeste l'identification du sacrifiant et du sacrifié qui constitue l'un des fondements du système sacrificiel mésoaméricain⁵³.

Armes caractéristiques des Mimixcoa, l'arc et les flèches obtenus par leurs vainqueurs – tout comme Huitzilopochtli s'approprie les armes des Centzon Huitznahua – sont également octroyés aux nouveaux gouvernants durant les cérémonies d'accès au pouvoir⁵⁴. De plus, les nouveaux souverains et les nobles initiés recevaient de nouveaux noms et titres, tout comme les Aztèques qui furent nommés « Mexicas » après avoir sacrifié les Mimixcoa. Ainsi, l'interprète du *Codex Magliabechiano* affirme au sujet du futur souverain qu'« on lui donnait un nouveau nom et il perdait ceux qu'il avait auparavant »⁵⁵.

5. *Le symbolisme du percement de la cloison nasale des futurs gouvernants*

Omniprésent en Mésoamérique, le port d'ornement de nez est attesté par de nombreuses sources, depuis les témoignages des chroniqueurs – entre autres Christophe Colomb et Hernan Cortés –, divers objets archéologiques, des représentations dans les manuscrits pictographiques, jusqu'au riche vocabulaire en langue nahuatl désignant ces ornements. Les ornements de nez fonctionnaient comme des marqueurs identitaires dans toute la Mésoamérique, suivant des codes complexes où intervenaient les formes et les matériaux utilisés, bois, os, coquillage, or, turquoise, etc.⁵⁶. Récompenses pour les guerriers ayant fait des prisonniers sur le champ de bataille, les ornements de nez étaient aussi octroyés aux futurs nobles et aux souverains lors des cérémonies d'accès au pouvoir. Par exemple, au Guatemala, Bartolomé de las Casas explique que « le signe de la supériorité du roi d'Utatlán était d'avoir le nez percé et cela était interdit aux autres souverains »⁵⁷. Plusieurs sources écrites et iconographiques décrivent la cérémonie durant laquelle les rois de Mexico-Tenochtitlan, certains souverains mixtèques et mayas, tout comme les nobles

51. G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder* (n. 2), p. 493-500.

52. M. GRAULICH, *Le sacrifice humain chez les Aztèques*, Paris 2005, p. 193 ; É. DUPEY GARCÍA, « Les couleurs dans les pratiques et les représentations des Nahuas du Mexique central (XIV^e-XVI^e siècles) », Thèse de doctorat EPHE, Paris 2010, p. 396-399.

53. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n. 10), II, p. 49.

54. G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder* (n. 2), p. 500-501.

55. *Códice Magliabechiano. Libro de la vida. Texto explicativo del llamado Códice Magliabechiano*, éd. F. ANDERS, M. JANSEN, Graz/Mexico 1996, f. 70^v.

56. G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder* (n. 2), p. 526-540.

57. B. de las Casas, *Apologética historia sumaria quanto a las qualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales, cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla*, éd. E. O'GORMAN, Mexico 1967, II, p. 501.

de la région de Puebla-Tlaxcala, avaient le septum du nez percé, parfois avec des serres d'aigle et des griffes de jaguar.

Il est probablement significatif que les Indiens huastèques apparaissent avec un grand orifice dans le nez : appelés *tohueyo*, « notre offrande », ils constituaient les victimes sacrificielles par excellence des Mexicas⁵⁸. Mais ce sont surtout les représentations des rites d'intronisation dans les codex mixtèques qui nous révèlent le plus clairement le symbolisme des cérémonies de percement du septum du nez : en effet, elles avaient lieu devant un temple et le candidat était allongé sur une pierre de sacrifice⁵⁹.

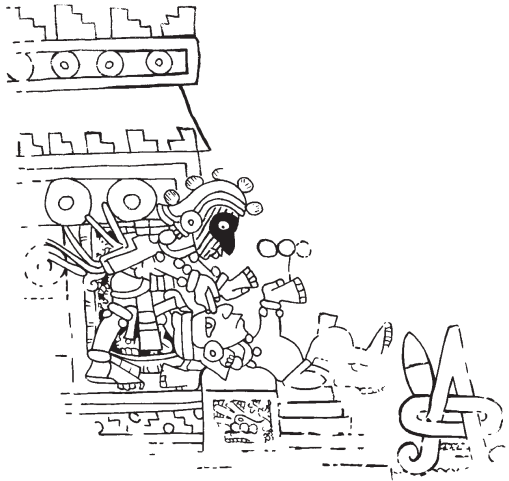


Fig. 2. Percement de la cloison nasale d'un futur roi mixtèque par un personnage revêtu des ornements de Mixcoatl, *Codex Becker I* (n. 59), p. 15. Dessin de Rodolfo Ávila.

6. Les nouveaux gouvernants comme victimes de sacrifice

Le statut de victime sacrificielle des futurs gouvernants, symbolisé notamment par le rite de percement de la cloison nasale, s'exprime également au cours d'autres épisodes rituels. Ainsi, il convient de souligner la dimension cynégétique de ces rites, le candidat étant assimilé à une prise de chasse. C'est le cas, par exemple, dans certaines communautés mayas actuelles où l'on considère que les nouvelles autorités sont « chassées » avant d'être installées dans leurs fonctions⁶⁰. On peut

58. G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder* (n. 2), p. 541-547.

59. *Codex Becker I*, éd. K. A. NOWOTNY, Graz 1961, p. 15 ; *Códice Bodley*, éd. A. CASO, Mexico 1960, p. 9 ; *Códice Colombino*, éd. A. CASO, Mexico 1966, p. 13.

60. R. POZAS, *Chamula. Un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, Mexico 1959, p. 137-139 ; A. Monod Becquelin, A. Breton, *La guerre rouge ou une politique maya du sacré. Un carnaval tzeltal au Chiapas, Mexique*, Paris 2002, p. 36-37.

sans doute interpréter de la même façon le geste des prêtres mexicas quand ils saisissaient – « ils prennent rapidement » (*qujcujiuetzi*) – le futur roi et ses ministres.

Le statut de proie et de victime sacrificielle des nouveaux gouvernants est également illustré par les mauvais traitements dont ils étaient l'objet. Les insultes adressées au souverain – que nous retrouvons dans des rites d'intronisation africains – pouvaient signifier à la fois la destruction symbolique de son statut antérieur, une menace afin de ne pas abuser de son pouvoir et une épreuve destinée à manifester son humilité face aux dieux et à ses sujets⁶¹. On a aussi proposé que ces insultes désignaient un roi souillé, une sorte de bouc émissaire, qu'il convenait de purifier avant son accession au trône⁶². Enfin, suivant les interprétations de Frazer, le fait de recevoir des insultes permettrait d'éloigner les forces néfastes, un processus mis en œuvre encore aujourd'hui dans certaines sociétés indigènes pour détourner les conséquences pathogènes de l'« envie »⁶³.

Quoi qu'il en soit, le dépouillement des vêtements infligé aux futurs gouvernants participe de l'humiliation amorcée avec les insultes. Ici, la nudité est probablement associée au statut de victimes sacrificielles, celles-ci étant fréquemment exposées nues, comme le confirment les sources écrites et de nombreuses représentations⁶⁴. On interprétera de la même façon le sexe apparent des cerfs – proies sacrificielles par excellence – et celui arboré par les Mimixcoa et le dieu Mixcoatl, prototypes mythiques des sacrifiés⁶⁵. Un exemple tragique est décrit par Cervantes de Salazar à propos de la conquête de la cité de Tepeaca :

Les capitaines envoyés par Cortés ramenèrent 30 ou 40 nobles qu'ils avaient pu chasser comme des bêtes sauvages. Cortés les enferma dans une cour et eux, comprenant qu'ils allaient mourir, nus, firent une danse qui dura une demi heure, chantant leur mort prochaine et confiant leurs âmes aux dieux ou plutôt aux démons et ils attendirent ainsi la mort comme s'il s'agissait d'une bonne nouvelle⁶⁶.

Nous avons mentionné que le futur *tlatoani* mexica organisait une campagne militaire pour confirmer son élection. Il existe des précédents de pratiques similaires chez les Mayas à l'époque classique et les exemples se multiplient pour l'époque postclassique au Mexique central et au Michoacan. Les sources qui décrivent la première campagne militaire du nouveau roi mexica soulignent la nécessité pour ce dernier de faire lui-même un captif. Appelé « fils du roi », orné d'atours solaires, ce captif exceptionnel était sacrifié en tant que substitut du *tlatoani*⁶⁷. Ce processus

61. V. W. TURNER, *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*, trad. fr. G. GUILLET, Paris 1990, p. 101-102 ; A. ADLER, « Le roi sorcier » (n. 12), p. 42-43 ; R. VAN ZANTWIJK, « El carácter de la autoridad en el Imperio Azteca y su expresión en la retórica oficial », *Indiana* 6 (1980), p. 81.

62. D. DEHOUE, *Essai sur la royauté sacrée en République mexicaine*, Paris 2006, p. 46-60.

63. J. G. FRAZER, *Le Rameau d'Or*, éd. P. SAYN, H. PEYRE, Paris 1981-1984, I, p. 179-180 ; A. ARIEL DE VIDAS, *Le tonnerre n'habite plus ici. La culture de la marginalité chez les Indiens teenek (Mexique)*, Paris 2002.

64. G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder* (n. 2), p. 617-620.

65. *Ibid.*

66. F. Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España* (n. 9), p. 549.

67. T. de Benavente ou Motolinía, *Memoriales* (n. 26), p. 350-351.

d'identification ou de parenté symbolique entre le souverain et son prisonnier est illustré par un passage du *Codex de Florence* concernant un guerrier ayant fait un captif : « Celui qui possède un captif ne mange pas la chair de son captif. Il disait : “vais-je me manger moi même ?” Il disait : “c'est mon cher fils” et le captif disait “c'est mon cher père” »⁶⁸. Dans ce contexte d'identification entre le sacrifiant et le sacrifié, il est clair que le nouveau roi est sacrifié symboliquement par le truchement de son captif.

7. Royauté et sacrifice

Depuis les célèbres travaux de James George Frazer, les liens entre la royauté sacrée et le sacrifice ont fait couler beaucoup d'encre. Selon le modèle frazérien, le roi est sacrifié – réellement ou symboliquement – à la fin de son règne en raison de la diminution de ses forces et de ses pouvoirs et dans la perspective d'une régénération associée au nouveau souverain. Au Mexique central, dans la région d'Oaxaca et en pays maya, des sources mentionnent le sacrifice de captifs ou d'enfants pour prolonger la vie de souverains, parfois en cas de maladies graves⁶⁹. Dans des contextes légendaires, il est question des souverains toltèques dont les règnes étaient limités à 52 ans, un cycle de calendrier très significatif en Mésoamérique⁷⁰. On peut expliquer de la même façon les récits qui assignent à des souverains célèbres – comme 8 Cerf Griffes de Jaguar et Motecuhzoma II – des décès tragiques, précisément à l'âge de 52 ans⁷¹.

Quoi qu'il en soit, les analyses présentées ci-dessus confirment la prégnance d'un modèle sacrificiel appliqué aux gouvernants lors des rites d'accès au pouvoir – ce qui coïncide avec le modèle de royauté sacrée proposé par Arthur Maurice Hocart⁷² –, ces derniers apparaissant comme des sacrifiés en puissance. De même que les dieux – incarnés par les rois durant de nombreux rituels – les souverains sont destinés à se sacrifier pour assurer la bonne marche de l'univers et la prospérité de leurs sujets.

Un dernier aspect de la royauté sacrée mexicaine doit être signalé : dans un discours prononcé durant son intronisation, le roi est qualifié comme « notre mangeur d'homme, notre ennemi » et il est précisé qu'il s'exprime « dans une langue étrangère »⁷³. On retrouve ce statut d'ennemi assigné au roi durant la vingtaine

68. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n. 10), II, p. 54.

69. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n.10), IV, 42 ; *Procesos por idolatría al cacique, gobernadores y sacerdotes de Yanhuítlán (1544-1546)*, éd. M. T. SEPÚLVEDA Y HERRERA, Mexico 1999, p. 138, 142, 143 ; F. SCHOLLES, E. B. ADAMS, *Don Diego Quijada, alcalde mayor de Yucatán, 1561-1565*, Mexico 1938, p. 77, 124.

70. F. de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas* (n. 4) I, p. 530-531.

71. H. Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, éd. M. OROZCO Y BERRA, Mexico 1878, p. 572-573 ; J. MARCUS, *Mesoamerican Writing Systems. Propaganda, Myth, and History in Four Ancient Civilizations*, Princeton 1992, p. 387.

72. A. M. HOCART, *Au commencement était le rite. De l'origine des sociétés humaines*, Paris 2005.

73. B. de Sahagún, *Los once discursos sobre la realeza. Libro sexto del Códice Florentino*, éd. S. DÍAZ CINTORA, Mexico 1995, p. 64, 67, 77, 80.

de *quecholli*, quand il adopte le rôle de Mixcoatl, la divinité tutélaire des Tlaxcalèques, les principaux ennemis Mexicas. Or, nous avons vu qu'à cette occasion, on réactualisait la fécondation de la déesse Coatlicue, la mère Huitzilopochtli, par Mixcoatl. Autrement dit, le roi « étranger » assumait un rôle fécondateur dans la renaissance rituelle de la divinité tutélaire mexica, Huitzilopochtli. De même que Tezcatlipoca, divinité associée à la fonction royale, Huitzilopochtli était nommé Yaotl, « Ennemi »⁷⁴. Nous retrouvons un phénomène similaire lorsque les guerriers mexicas adoptaient l'identité de leurs captifs ennemis pour féconder leurs épouses, lesquelles, disait-on, donnaient naissance également à des « ennemis »⁷⁵.

À partir de ces premiers résultats, trois axes de recherche pourraient être développés : l'un en rapport avec la formation d'identités à partir d'éléments externes – en particulier des ennemis – dans les sociétés hiérarchisées mésoaméricaines ; l'autre concernant les liens étroits entre chasse et sacrifice dans des sociétés dont l'économie était essentiellement agricole ; enfin, le rôle des mortels dans la création/recréation rituelle de ses propres dieux⁷⁶.

74. B. de Sahagún, *Florentine Codex* (n. 10), I, 5 ; III, 12 ; Durán, *Historia de las Indias* (n. 16), II, p. 158.

75. G. OLIVIER, « Why Give Birth to Enemies ? The Warrior Aspects of the Aztec Goddess Tlazolteotl-Ixcuina », *RES, Anthropology and Aesthetic* 65-66 (2014-2015), p. 54-71.

76. G. OLIVIER, *Cacería, sacrificio y poder* (n. 2), p. 635-653.

