



HAL
open science

**Parcours rituel, dépôt cérémoniel et sacrifice dans la
Mixe Alta de Oaxaca (Mexique). L'intégration de
l'activité des agents non-humains entre construction de
la vie et résolution des conflits**

Perig Pitrou

► **To cite this version:**

Perig Pitrou. Parcours rituel, dépôt cérémoniel et sacrifice dans la Mixe Alta de Oaxaca (Mexique). L'intégration de l'activité des agents non-humains entre construction de la vie et résolution des conflits. Mélanges de la Casa de Velázquez, 2012, 41 (2), pp.279-283. 10.4000/mcv.4195 . hal-03128244

HAL Id: hal-03128244

<https://hal.science/hal-03128244>

Submitted on 2 Feb 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Perig Pitrou

Parcours rituel, dépôt cérémoniel et sacrifice dans la Mixe Alta de Oaxaca (Mexique). L'intégration de l'activité des agents non-humains entre construction de la vie et résolution des conflits

Thèse de doctorat soutenue à l'École des hautes études en sciences sociales le 15 décembre 2010 (dirigée par Philippe Descola)

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Perig Pitrou, « Parcours rituel, dépôt cérémoniel et sacrifice dans la Mixe Alta de Oaxaca (Mexique). L'intégration de l'activité des agents non-humains entre construction de la vie et résolution des conflits », *Mélanges de la Casa de Velázquez* [En ligne], 41-2 | 2011, mis en ligne le 13 février 2012, consulté le 20 février 2012. URL : <http://mcv.revues.org/4195>

Éditeur : Casa de Velázquez

<http://mcv.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://mcv.revues.org/4195>

Document généré automatiquement le 20 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Casa de Velázquez

Perig Pitrou

Parcours rituel, dépôt cérémoniel et sacrifice dans la Mixe Alta de Oaxaca (Mexique). L'intégration de l'activité des agents non-humains entre construction de la vie et résolution des conflits

Thèse de doctorat soutenue à l'École des hautes études en sciences sociales le 15 décembre 2010 (dirigée par Philippe Descola)

Pagination de l'édition papier : p. 279-283

- 1 L'objectif de cette thèse en ethnologie et anthropologie sociale est d'étudier l'activité rituelle des Mixe, un groupe de 105 000 Indiens qui vivent actuellement dans le Nord-Est de l'état de Oaxaca au Mexique. Comme d'autres populations de Mésoamérique et des Andes, les Mixe réalisent très fréquemment des dépôts cérémoniels, associés à des sacrifices de volailles. Ces dépôts consistent à réunir sur un même espace, parfois appelé *mesa*, des éléments matériels comptés tels que des cierges, de la poudre de maïs, des roulés de pâtes de maïs sur lesquels on verse le sang des volailles sacrifiées ainsi que de l'alcool. De tels rites sont effectués afin de solliciter l'aide d'entités de la nature dans des domaines aussi divers que la thérapeutique, l'agriculture, le cycle de vie ou la politique.
- 2 Afin d'apporter un nouvel éclairage sur ce genre de pratique, la thèse se propose tout d'abord de rompre avec une approche formaliste qui tend à occulter le fait que le dépôt sacrificiel s'intègre dans un ensemble rituel plus vaste, sans lequel il ni sens ni efficacité. Ainsi, sauf de façon abstraite, le sacrifice ne peut-il être disjoint d'une série de séquences dont l'enchaînement correcte garantit la réussite de l'entreprise rituelle. Le premier choix méthodologique est donc de se consacrer à l'observation de la totalité des séquences qui composent en général ces parcours rituels. Les séquences sont, dans l'ordre : une prescription rituelle formulée par un spécialiste ; la préparation des éléments comptés du dépôt ; un rite dans le cimetière pour demander l'autorisation aux morts de commencer le parcours ; des prières dans l'église ; une série de dépôts cérémoniels accompagnés de sacrifices dans l'espace domestique, puis au sommet de la montagne ; et, enfin, une série de repas rituels, consommés à la fois à proximité de la pierre sacrificielle et, plus tard, dans l'espace domestique.
- 3 L'étude de ces parcours repose sur une double approche, à la fois ethnographique et ethnohistorique. Entre 2005 et 2007, j'ai ainsi effectué une enquête de terrain de deux ans à Santa María Tlahuitoltepec, un municipio de la Sierra Norte peuplé de 9 000 habitants. Cette présence de longue durée m'a permis d'assister à une quinzaine de parcours rituels, organisés par des familles ou par les autorités du village, que j'ai pu filmer ou enregistrer. À partir de ces matériaux audio et vidéo, la transcription d'une cinquantaine de discours prononcés en mixe, une langue appartenant au groupe Mixe-Zoque, a été faite. Ces textes, accompagnés d'une traduction en français, sont réunis dans un corpus réunis dans le deuxième volume de la thèse. Ces annexes contiennent également la paléographie d'une enquête épiscopale menée au début du XVIII^e siècle dans la région mixe par l'évêque Maldonado et dont les manuscrits se trouvent à l'*Archivo de Indias* de Séville. Un tel document, où sont décrits avec minuties la façon dont les parcours rituels se déroulaient durant la période coloniale, rend possible une analyse comparative transhistorique féconde. Dans certains cas, la construction d'un modèle d'intelligibilité à partir de l'observation contemporaine invite à relire les archives avec un autre regard. Dans d'autres en revanche, la description de pratiques disparues, aident à mieux saisir les ressorts d'actions rituelles contemporaines. Si le constat d'une forme de permanence dans le détail comme dans l'ensemble n'est pas sans importance, c'est donc parfois le repérage des différences qui offre le gain analytique le plus important.

4 Après avoir délimité un objet d'étude et un protocole d'observation et du recueil des données, il reste à trouver selon quels principes on peut espérer apporter un supplément d'analyse à la description des parcours. Sur cette voie, il apparaît nécessaire de prendre des distances avec l'interprétation téléologique couramment appliquée pour rendre compte de la ritualité mésoaméricaine. En réfléchissant de façon méthodique à la question de la finalité, une oscillation, peu analysée, est apparue concernant la façon de décrire les motivations de l'activité rituelle. Que ce soit dans les documents historiques, dans la littérature anthropologique ou dans les propres discours des Indiens, il est en effet fréquent de lire ou d'entendre que l'on fait un rite « pour » les semailles ou pour « recevoir la pluie ». Loin d'être équivalentes, ces deux descriptions renvoient au contraire à deux niveaux d'activité qu'il semble nécessaire de distinguer. Dans un cas, il est question d'une activité humaine – les semailles – ; dans l'autre, on désigne une activité réalisée par un non-humain, étant entendu que les humains ne possèdent pas le pouvoir de « pleuvoir » ou de « venter », par exemple. Dans cette perspective, l'activité rituelle peut être conçue comme un niveau intermédiaire qui assure la connexion entre la diversité des activités humaines telle que l'agriculture, la médecine ou la politique et la diversité des activités non-humaines. Une fois posé ce principe, le problème à résoudre est alors double :

- Comment expliquer le caractère relativement stéréotypé de l'activité rituelle malgré la diversité de ses applications ?
- Quelles sont les différentes modalités de la participation des agents non-humains ?

5 *Les raisons de l'invariance de la structure rituelle.* –La compréhension de la relative stabilité de l'activité rituelle exige que l'on distingue plusieurs niveaux d'analyse et que l'on réponde à trois interrogations complémentaires. Pourquoi organiser des parcours rituels ? Pourquoi ces parcours contiennent-ils des dépôts cérémoniels ? Pourquoi les dépôts cérémoniels sont-ils accompagnés par des sacrifices ?

6 Pour ce qui concerne les parcours rituels, j'ai découvert que, quelle que soit la finalité poursuivie, ils visent tous à instaurer des conditions adéquates de proximité à partir desquelles il est possible d'adresser une demande de service à des agents non-humains. Ainsi, le déplacement au sommet de la montagne pour y faire des sacrifices se justifie-t-il par la nécessité de rendre visite à une entité nommée « Celui qui fait vivre » et à ses auxiliaires (le vent, la pluie, la terre) pour leur demander de l'aide. La poursuite du parcours à l'issue de cette séquence indique cependant que les participants ne peuvent se contenter de formuler une telle demande : il faut encore qu'elle soit entendue et acceptée. C'est la raison pour laquelle les dépôts cérémoniels accompagnés de sacrifices ne concluent nullement le parcours : ils doivent être complétés par des repas dont la fonction est précisément de mettre en scène l'acceptation. Malgré sa simplicité, un tel schéma rend intelligible la succession des séquences rituelles et explique les raisons pour lesquelles, dans la Sierra Mixe, les sacrifices sont systématiquement suivis par des repas rituels. Lors de ces repas, les participants humains sont réputés être les représentants des agents non-humains et, par de subtils jeux d'identification, ils rendent manifeste, au travers de l'acceptation d'un transfert alimentaire, leur consentement à venir apporter de l'aide.

7 Après avoir mis au jour la récurrence de cette structure, un autre problème doit être résolu qui consiste à expliquer pourquoi les parcours comportent des sacrifices de volailles par décapitation. Dans la mesure où l'on pourrait tout à fait imaginer obtenir rituellement un accord avec un agent non-humain, sans tuer un animal, il convient d'exhiber la spécificité de l'opération sacrificielle. De façon peu surprenante, la valeur symbolique attribuée à l'écoulement sanguin justifie, pour une grande part, l'importance de cette séquence dont une des fonctions est de transmettre de la force à un être à qui on demande d'être actif. Toutefois, dans le détail, on constate que la logique de l'oblation est loin d'être la seule à l'œuvre puisque les humains captent pour eux-mêmes une partie de la force libérée à l'aide de divers objets tels que des maisons ou des figurines miniaturisées voire, dans le cas de rites politiques, des clés de la mairie. Par ailleurs, on considère que le sang permet d'expulser les éléments pathogènes du corps des participants. Parallèlement à cette triple opération matérielle d'oblation, de captation et d'expulsion, la spécificité du moment sacrificiel réside dans la multiplicité des

actes de parole qui s'y réalisent. Contre l'idée qu'il existerait des sacrifices propitiatoires ou des sacrifices expiatoires, l'étude des discours démontre que la demande de service ouvrant sur un accord futur avec un agent non-humain est indissociable de demandes de pardon par lesquelles on cherche à mettre fin à d'éventuelles situations de réciprocité négative.

8 Un troisième point reste alors à éclaircir concernant le fait que les sacrifices soient associés à des dépôts cérémoniels à l'occasion desquels les participants disposent et répartissent, selon un ordre numériquement déterminé, le sang de la victime sacrificielle, de l'alcool, de la farine de maïs et des roulés de pâte de maïs. La mise en relation de ces gestes de répartition avec les discours prononcés démontre que, par-delà le transfert alimentaire, une des fonctions des dépôts est de tracer le programme de la collaboration que l'on souhaite voir s'instaurer avec les non-humains. Tout semble en effet se passer comme si ces derniers n'acceptaient de s'activer que dans la mesure où les humains initiaient eux-mêmes un mouvement susceptible de provoquer ce que je propose d'appeler un « appel mimétique ». La récurrence de ce schéma dans de multiples parcours rituels me conduit donc à affirmer qu'un des objectifs des dépôts cérémoniels est d'instaurer un régime de co-activité. De façon plus ou moins évidente selon les finalités poursuivies, il apparaît que l'action et les objets rituels servent, sous une forme miniaturisée, à créer une double connexion, non seulement avec l'activité du macrocosme, comme cela est bien connu, mais aussi avec la propre activité des humains. Le cas le plus paradigmatique est celui dans lequel la répartition de matière sur un espace clairement délimité est à la fois connectée à l'activité des semeurs et à celle de « Celui qui fait vivre » qui distribue la pluie, le vent et la chaleur.

9 *La diversité de la participation des agents non-humains.* –Une fois expliquée la stabilité de la structure rituelle, divers parcours sont successivement examinés afin de déterminer comment les non-humains sont censés intervenir. Mettent-ils en œuvre les mêmes actions dans les différents champs de la pratique ou, au contraire, existe-t-il des actions spécifiques ? Malgré l'existence d'activités protectrices qui se manifestent de façon transversale dans tous les domaines, il apparaît que l'activité des non-humains diffère selon les cadres dans lesquels elle vient s'insérer.

10 Dans l'agriculture, on demande principalement à « Celui qui fait vivre » de participer à la réussite de la croissance du maïs. Cette entité est conçue comme un chef politique capable de faire circuler les puissances de la nature telles que la pluie ou le vent nécessaires à la production de la vie. L'ethnothéorie de la vie distingue ainsi deux niveaux d'activité complémentaires. La cause du processus vital peut ainsi être attribuée à une agentivité (*agency*) matérielle tout comme à un être capable, depuis une position de surplomb, de procéder à une répartition ordonnée. La vie dépend alors d'une délégation hiérarchisée de l'agentivité, à l'intérieur de laquelle « Celui qui fait vivre » est réputé être capable de compter, de mesurer et de répartir des agents tels que la pluie « la pluie » ou « le vent » dont la participation demeure subordonnée aux décisions de leur supérieur.

11 Le rôle politique de « Celui qui fait vivre » dans la réussite du processus agricole revêt d'autant plus d'intérêt que cette même entité est sollicitée dans le cadre de parcours rituels effectués par les représentants du village dans la mairie. De ce point de vue, l'observation de toute une série de sacrifices réalisés nuitamment dans la mairie par l'équipe municipale afin de préparer une nouvelle année de service communautaire a constitué une véritable découverte. La traduction des discours prononcés à cette occasion a fait comprendre à quel point ceux qui exercent le pouvoir politique et judiciaire sont taraudés par la crainte de voir des conflits émerger dans la communauté. Une telle préoccupation explique la spécificité de l'intervention que l'on attend de la part de « Celui qui fait vivre » dans cette occasion. On lui demande non seulement de protéger mais aussi d'« envoyer des idées », c'est-à-dire d'aider à trouver des solutions pour éviter les conflits ou, pour les traiter lorsqu'ils sont apparus. Certains parcours mettent d'ailleurs en scène de véritables procès rituels à l'occasion desquels « Celui qui fait vivre » joue un rôle de juge et de médiateur grâce auquel on espère voir s'éteindre les rancœurs qui minent l'unité du groupe.

12 La découverte de cette face cachée du pouvoir se révèle cruciale parce qu'elle montre que la valorisation de la communauté et de la collaboration n'empêche pas que le désaccord et le

conflit sont conçus comme des phénomènes systémiques relativement nécessaires. Dans ce cadre, la politique n'est nullement à envisager comme un lieu où se manifesterait le pouvoir de transformer le monde. La fonction du chef se caractérise en effet moins par sa puissance que par le fait qu'il doit accepter, durant une période déterminée, le poids de la négativité que produisent nécessairement les relations entre les habitants du village. La scène finale de ma thèse durant laquelle on observe le chef du village demander pardon à « Celui qui fait vivre » pour tous les conflits apparus dans le village possède, de ce point de vue, une valeur de paradigme.

- 13 La spécificité des interventions de « Celui qui fait vivre » dans les affaires humaines semble justifier que l'on fasse le départ entre deux grandes catégories d'activités que les agents non-humains peuvent réaliser. Comme l'indique le sous-titre de ma thèse, ces derniers participent à « la construction de la vie » et à « la résolution des conflits », selon qu'on les sollicite dans l'agriculture ou dans la politique. Il ne saurait être question de nier que l'agriculture soit, dans les catégories mixte, un haut lieu de la conflictualité. Comme je le montre dans un chapitre, le labourage ou l'égrenage du maïs sont conçus comme autant d'agressions pour lesquelles il est courant de demander pardon. À certains égards, le modèle de la conflictualité est transversal et concerne les relations qui existent entre tous les êtres du monde. Toutefois, à l'intérieur de cet univers agonistique, les modalités des processus de résolution ne sont pas partout identiques. En schématisant, on pourrait soutenir que dans l'agriculture, les antagonismes sont des rapports de forces produisant des dommages que les humains peuvent et doivent compenser selon des principes d'équivalences numériques. Les conflits interhumains impliquent, quant à eux, l'existence de versions contradictoires et engagent des principes axiologiques et un rapport à la vérité qui n'apparaissent nullement dans l'agriculture. C'est pourquoi il semble légitime d'affirmer que les activités sollicitées de la part des agents non-humains ne sont pas similaires dans ces deux domaines.

Notes astérisques

* Composition du jury : Maurice BLOCH, London School of Economics ; Danièle DEHOUE, EPHE ; Philippe DESCOLA, Collège de France-EHESS ; Jacques GALINIER, CNRS ; Charles MALAMOUD, EPHE ; M. Pedro PITARCH, Universidad Complutense.

Pour citer cet article

Référence électronique

Perig Pitrou, « Parcours rituel, dépôt cérémoniel et sacrifice dans la Mixe Alta de Oaxaca (Mexique). L'intégration de l'activité des agents non-humains entre construction de la vie et résolution des conflits », *Mélanges de la Casa de Velázquez* [En ligne], 41-2 | 2011, mis en ligne le 13 février 2012, consulté le 20 février 2012. URL : <http://mcv.revues.org/4195>

Référence papier

Perig Pitrou, « Parcours rituel, dépôt cérémoniel et sacrifice dans la Mixe Alta de Oaxaca (Mexique). L'intégration de l'activité des agents non-humains entre construction de la vie et résolution des conflits », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 41-2 | 2011, 279-283.

Droits d'auteur

© Casa de Velázquez