



HAL
open science

Offrandes et combinarisme nahua dans le nord de l'État du Veracruz contemporain

Anath Ariel de Vidas

► **To cite this version:**

Anath Ariel de Vidas. Offrandes et combinarisme nahua dans le nord de l'État du Veracruz contemporain. Sous la direction de Leonardo López Luján, Fabienne de Pierrebourg et Steve Bourget. Mexica. Des Dons et des dieux au Templo Mayor, Edition El Viso; Musée du quai Branly-Jacques Chirac, pp.204-211, 2024, 978-23-574415-38. hal-04669140

HAL Id: hal-04669140

<https://hal.science/hal-04669140>

Submitted on 7 Aug 2024

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.

Version auteure de « Offrandes et combinarisme nahua dans le nord de l'État du Veracruz contemporain (Mexique) », *Mexica. Des dons et des dieux au Templo Mayor*, Paris, Édition El Viso-Musée du Quai Branly, 2024, pp. 204-211.

Offrandes et combinarisme nahua dans le nord du Veracruz contemporain

Anath ARIEL DE VIDAS (CNRS, Mondes Américains/CERMA)

Les offrandes observées en milieu amérindien contemporain se caractérisent par les dépôts de mets particulièrement opulents destinés aux entités de la terre. Dans un village nahua du nord-est du Mexique (mais aussi ailleurs), des images saintes, un crucifix et des prières catholiques accompagnent également ces rituels. Ce syncrétisme religieux s'est construit progressivement au sein des populations autochtones depuis la conquête espagnole au XVI^e siècle et leur évangélisation. Or, si les composants d'horizons religieux divers sont reconnaissables dans ces rites d'offrandes, l'analyse de leurs dispositions et relations montre qu'ils s'agglomèrent en suivant une logique propre.

Les offrandes

La vie quotidienne dans le village de La Esperanza, peuplé de paysans nahuas, est marquée par une série de rites d'offrandes aux entités de la terre. Il s'agit d'un ensemble de rituels individuels, familiaux et collectifs, propitiatoires et expiatoires, de promesses prospectives et rétroactives et de rites de guérison qui garantissent, selon la vision du monde locale, l'obtention des moyens de subsistance et du bien-être individuel et collectif. Au début de l'année civile, par exemple, les familles font des offrandes à leurs moyens de production, le champ de maïs, le pré (**photo 1**), la maison ainsi que le four à pain et le moulin à canne à sucre (**photo 2**). C'est encore au niveau familial, devant l'autel domestique où sont placées les images des saints catholiques que l'on fait l'offrande du maïs nouveau à la récolte d'automne (**photo 3**) et les offrandes aux âmes des défunts, en novembre (**photo 4**). Une fois par an, à l'occasion de la fête patronale du 15 août, les villageois font une offrande collective au puits (**photo 5**) ainsi qu'à la montagne proche. Au cours de cette fête, outre le culte à la Vierge-Mère, on peut observer des offrandes abondantes à la terre, déposées au sommet de la montagne tout comme au pied de l'autel dans l'église (Ariel de Vidas 2021).



Photo 1 : Offrande au pré (La Esperanza, Mexique, 03/01/2011) ©Anath Ariel de Vidas



Photo 2 : Offrande au moulin à canne à sucre (La Esperanza, Mexique, 05/11/2010) ©Anath Ariel de Vidas



Photo 3 : Offrande du maïs nouveau (La Esperanza, Mexique, 30/09/2005) ©Anath Ariel de Vidas



Photo 4 : Offrande aux âmes des défunts (La Esperanza, Mexique, 02/11/2010) ©Anath Ariel de Vidas



Photo 5 : Offrande au puits (La Esperanza, Mexique, 23/05/2005) ©Anath Ariel de Vidas

Ces rituels se fondent sur la conviction d'une terre peuplée par les *Tepas*, êtres présolaires qui en sont les gardiens, et que les humains sont appelés à respecter afin d'assurer leur prospérité. Pour les mêmes raisons, on s'adresse aussi aux saints catholiques devant l'autel domestique ou celui de l'église tout comme sur les lieux de dépôt de ces offrandes en dehors du village où l'on emporte toujours une image sainte et une croix.

Les offrandes s'intègrent dans un « parcours rituel » (Pitrou 2016) orchestré par un spécialiste et suivi par les mandataires du rituel (patients, familles exécutant une promesse, communauté des villageois...). Ce parcours débute et s'achève face à l'autel au-dessus duquel figurent les images catholiques et devant lequel s'effectue un balayage thérapeutique (*limpia*) : selon la nature du rituel, l'officiant effleure le corps du pratiquant avec du feuillage, un œuf, une bougie ou un poulet (**photo 6**). Sur l'autel, à la croix et aux images saintes se joignent des verres d'eau, des fleurs et des bougies de paraffine, tous destinés aux saints catholiques. Sur le sol, au pied de l'autel, on dépose progressivement ce qui est destiné à la terre : des bougies de suif, des fruits et légumes cuits provenant du village, des produits transformés ou manufacturés de la ville : du café, du pain, des biscuits, du tabac, des cigarettes, de l'eau de vie, de la bière et des sodas. Finalement, on dépose deux grands *tamales*¹ contenant respectivement la poule et le coq sacrifiés pour ce rituel et utilisés préalablement pour le balayage.

Une fois l'ensemble des composants de l'offrande réuni devant l'autel, on les emporte vers le bois touffu à l'orée du village, domaine des maîtres de la terre. Les mets et objets de l'offrande sont alors à nouveau déposés, cette fois-ci sur le sol. La disposition verticale des composants de l'offrande dans le cadre domestique est recomposée ici à plat : ce qui est destiné aux saints catholiques se trouve au-dessus de ce qui est offert aux gardiens de la terre. L'ensemble est encerclé par une guirlande de fleurs de roses d'Inde (**photo 7**). L'officiant répartit alors aux quatre points cardinaux de l'offrande des bouchées de *tamales* et les pains émiettés. Il verse à ces endroits les boissons et y pose les cigarettes allumées...

¹ Boules de pâte de maïs fourrées de viande et cuites à l'étuvée dans des feuilles de bananier.



Photo 6 : Rite de guérison et offrande (La Esperanza, Mexique, 06/01/2005) ©Anath Ariel de Vidas



Photo 7 : Offrande au sommet de la montagne (La Esperanza, Mexique, 29/01/2008) ©Anath Ariel de Vidas

L'offrande est ensuite encensée avec du copal. Après une prière en espagnol pour les saints et une allocution adressée en nahuatl² aux *Tepas*, les mets sont finalement consommés par les participants. Un autre balayage se fait devant l'offrande avant de ramasser les restes et de regagner l'espace domestique.

Ce moment du dépôt cérémoniel est intégré dans un schéma qui fonctionne en binôme, tant intrinsèque que spatial : binôme intrinsèque car les dépôts sur et au pied de l'autel domestique, point de départ des rituels, se déploient sur deux espaces (haut et bas) et comprennent des prières et des offrandes à la terre tout comme aux saints catholiques ; et binôme spatial car cette procédure se réplique dans l'espace extérieur, c'est-à-dire au sommet de la montagne, dans le champ de maïs, dans le pré ou dans la cour, selon le cas.

Cette organisation des dépôts d'offrandes, du haut et du bas, déployée sur deux sites permet, selon les spécialistes rituels, la communication entre les lieux ainsi qu'entre les différentes entités sollicitées. C'est d'ailleurs ce principe dual double qui favorise la réussite du rituel. Et c'est pour la même raison que les officiants parlent alternativement en espagnol et en nahuatl pour communiquer avec les saints catholiques tout comme avec les *Tepas* et ceci dans les deux lieux, l'espace domestique des saints et l'espace extérieur des gardiens de la terre. Quel serait le principe qui régirait cette fusion, dans un seul rituel, d'éléments d'horizons religieux et temporels distincts et distingués par les propres protagonistes ?

Le principe du travail-force

Ces rituels d'offrandes sont définis comme un travail. Au village, tout comme en milieu nahua en général (groupe indien majoritaire au Mexique) et aussi auprès d'autres groupes indiens mésoaméricains, la notion de travail (*tekitl* en nahuatl) diffère de celle de labeur car le travail concerne non seulement la production matérielle mais aussi les activités sociales et symboliques (Chamoux 1994). Cette notion est étroitement liée à celle de *chikualistli*, la force ou l'effort, qualité fondamentale des entités vivantes ou inanimées en termes d'aptitudes, de facultés ou de dons. Au sens large, le travail est donc considéré comme une relation sociale activée entre les

² Langue Uto-aztèque.

humains et entre les humains et les non-humains, par la circulation des forces spécifiques des uns et des autres.

On comprend dès lors que la notion locale de travail soutient aussi l'ordre cosmique en sollicitant, au moyen des efforts humains, ceux des entités non-humaines issues du monde chrétiens et autochtone. Selon l'exégèse locale, les différents composants de l'offrande sont organisés en « tres capas » (trois couches ou niveaux), précisément pour rassembler en un seul lieu le monde chthonien, mondain et céleste. D'où la manière spécifique de réunir les horizons temporels et religieux différents. Ce principe de fusion, dans un seul espace rituel, d'éléments d'origines diverses et considérés comme tels, les distingue toutefois spatialement et qualitativement selon leur provenance et aussi leurs destinataires : les saints se nourrissent de prières en espagnol, de l'arôme des fleurs et des flammes des bougies de paraffine, alors que les *Tepas* à qui on s'adresse en nahuatl se nourrissent d'encens, de bougies de suif, de grands *tamales*, de produits de la terre mais aussi de bière, d'eau de vie, de tabac. Ces offrandes sont des mets énergétiques nécessaires pour donner de la force aux différentes entités, chacune selon ses besoins, garantissant ainsi qu'elles œuvrent en faveur des humains. C'est le travail conjoint, la fusion des dons-forces des humains et non humains, chacun selon ses compétences, qui va contribuer à la réussite du rituel, c'est-à-dire à la reproduction des moyens de subsistance et donc du bien-être de chacun.

On retrouve ce principe de fusion durant la fête patronale du village, célébrée en l'honneur de la Vierge de l'Assomption. À cette occasion, une offrande au sommet de la montagne est organisée en binôme avec le culte qui se déroule en même temps dans l'église du village. Les habitants se divisent entre ceux qui restent en bas prier la Vierge pour le bien-être du village et ceux qui montent au sommet de la montagne pour déposer une offrande aux maîtres de la terre et leur adresser la même demande. Plus tard, une autre offrande sera déposée au sein même de l'église, sur le sol, au pied de l'autel, concluant ainsi la fête (**photo 8**).



Photo 8 : Offrande dans l'église (La Esperanza, Mexique, 15/08/2006) ©Anath Ariel de Vidas

Ces deux lieux fonctionnent comme des foyers contrastés de pouvoirs que le travail des spécialistes rituels fait circuler. Par exemple, les pétards qui sont lancés d'en haut, en arrivant au sommet de la montagne, informent ceux qui sont restés prier dans l'église en bas, que l'acte de l'offrande va débiter. Ce lancé de pétard se répète, une fois le rituel terminé, pour avertir qu'officiant et participants vont commencer à descendre de la montagne. Ces pétards, signes sonores du travail rituel, établissent la communication entre les deux « travaux » qui se font simultanément dans les deux lieux, montagne et église, emplis de pouvoirs de multiples natures dont dépendent le bien-être collectif et la marche de la vie.

Bien que chaque type d'entité surnaturelle ait un espace qui lui soit propre —l'autel pour les saints catholiques et l'espace non domestiqué pour les *Tepas*— il existe une interpénétration entre eux sur les deux sites binomiaux de l'offrande. L'un des spécialistes rituels du village, également catéchiste, donc représentant local de l'Église, expliquait cette caractéristique de manière très explicite : « Nous déposons deux vases de fleurs dans l'offrande, un pour la terre parce qu'elle nous donne tout et un pour le Seigneur parce qu'il nous donne tout ». Un instituteur ajoutait : « nous sommes déjà catholiques mais nous faisons encore cela ». En outre, les spécialistes rituels de La Esperanza commentaient les modes syncrétiques de ces rites, en précisant qu'ils sont pratiqués, selon eux, tout à fait en accord avec la liturgie catholique qui indique que « le Dieu-Père est sur la terre comme au ciel ». Ou encore « Nous nous adressons au Dieu-Père et aussi aux *Tepas* car nous sommes Indiens », « Nous savons combiner la foi catholique et la coutume », disaient-ils.

Le combinarisme

La coutume (*el costumbre*) à laquelle il est fait référence ici est le terme régional donné à la religion autochtone depuis l'époque coloniale. Il a été attribué par les institutions espagnoles et connotait le mépris de l'Église envers les pratiques indiennes. Celles-ci se sont alors compartimentées dans le registre culturel interne, créant chez les groupes indiens, avec leur adoption progressive du catholicisme, un système religieux bidimensionnel : les pratiques réalisées dans l'église, et « la coutume » exercée discrètement dans la nature ou aux sommets des montagnes (Ariel de Vidas 2021). « El costumbre » des populations indiennes colonisées désigne

aujourd'hui une relation spécifique avec la terre, entretenue conjointement avec le culte des saints catholiques.

Cette religion « combinariste » se fonde sur la coexistence activée d'éléments distingués explicitement. Contrairement aux termes de syncrétisme (approche culturaliste), métissage (approche biologiste au départ) ou d'hybridité (juxtaposition de registres), souvent employés dans ces contextes et qui procèdent plutôt d'une constatation et d'une vision externe, le terme « combinar », interne, employé par les acteurs sociaux pour expliquer leur coutume, implique une agentivité consciente des protagonistes impliqués dans l'interaction culturelle. Le schéma dual combiné qui caractérise la religion du « costumbre » leur permet de joindre dans un seul rituel des puissances de différentes origines religieuses et de dissiper ainsi l'effet de leur bipolarisation introduit par l'ordre colonial.

Une institutrice disait à ce propos :

« Les traditions sont fortes, les Indiens vont aux prières, ils vont à la messe, mais ils ne peuvent pas abandonner la coutume qui est la leur, parce que pour eux c'est la vie, ils la vivent, ils la sentent, ils savent qu'on ne peut guérir d'un mal sans faire une offrande, ils sentent qu'il leur manquerait une protection, les curés ne comprennent pas que la coutume, c'est la vie ».

On voit là comment la pratique combinariste de « la coutume » est au cœur de l'identification ethnique des villageois. Une jeune femme affirmait ainsi : « La différence entre les métis [non indiens] et les gens des communautés réside surtout dans ce qui concerne les rites de guérison et les rituels d'offrandes. Eux ils disent que c'est de la sorcellerie, mais nous, nous avons la foi ».

Un schéma de coexistence

L'échange avec les maîtres de la terre au moyen de l'offrande n'est pas forcément un acte de résistance culturelle qui servirait à souligner une frontière entre les espaces chthoniens, mondains et célestes ou encore entre pratiques chrétiennes et païennes qui seraient considérées incompatibles et exclusives. Il s'agirait plutôt d'un mécanisme intégratif qui marquerait, par la commensalité, la coexistence désirée entre les « trois couches », c'est-à-dire entre les humains et les non-humains du ciel et de la terre desquels dépend le bien-être des premiers. Savoir combiner tout en distinguant les résidents d'au-dessus et d'en dessous la surface terrestre, se référerait à ce principe

de composition et d'assemblage rituel fondamental pour le maintien des relations entre humains et non humains.

Le binôme haut-bas, montagne-église ou bois-espace domestique n'implique aucune hiérarchie ou préférence entre les lieux. Il confirme plutôt qu'il s'agit là de foyers de puissances hétérogènes qui sont coactivés grâce au travail-force simultané des humains. La pratique n'est pas celle d'une religion hiérarchisée. Elle est plutôt motivée par une dévotion engagée dans un effort constant de mise en relation explicite, dans un seul espace, des univers conçus localement comme ontologiquement distincts et distingués sur le plan temporel.

L'action de combiner les forces et les dons de chacun, d'origine chrétienne ou autochtone, permet finalement d'activer la cohabitation, humaine et non humaine, garante de la marche de la vie. Cette gestion locale d'horizons religieux distincts s'inscrit dans le changement historique et exprime un mode autochtone de les accepter, voire de les revendiquer.

Références

Ariel de Vidas, Anath, *Combinar para convivir. Etnografía de un pueblo nahua de la Huasteca veracruzana en tiempos de modernización*, Mexico, CEMCA-COLSAN-CIESAS, 2021.

Chamoux, Marie-Noëlle, « Sociétés avec et sans concept de travail », *Sociologie du travail*, 36^e année, hors-série, 1994, pp. 57-71.

Pitrou, Perig, *Le chemin et le champ. Parcours rituel et sacrifice chez les Mixe de Oaxaca (Mexique)*, Nanterre, Société d'ethnologie, 2016.