

Croix et résurrection dans l'évangélisation du Mexique : métissage religieux et réception de l'Évangile dans und culture mésoaméricaine

Autor(en): **Mendoza-Alvarez, Carlos**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **39 (1992)**

Heft 3

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-760759>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

CARLOS MENDOZA-ALVAREZ¹

Croix et résurrection dans l'évangélisation du Mexique

Métissage religieux et réception de l'Évangile
dans une culture mésoaméricaine

*I. Témoignage des vaincus après la première annonce
de l'Évangile dans la ville de Mexico-Tenochtitlan*

En 1524 sur le parvis du couvent des franciscains à Mexico eut lieu la rencontre des frères mineurs envoyés par le pape Adrien VI avec les Aztèques survivants à la chute de Tenochtitlan. Après la catéchèse, quelques Aztèques prirent la parole en disant:

Seigneurs, très estimés seigneurs,
Vous avez connu tant de labeur pour parvenir à cette terre,
que nous demeurons là, à vous contempler,
nous, gens ignorants...
Qu'allons-nous dire, maintenant?
Quelles paroles devons-nous diriger vers vos oreilles?
Avons-nous quelque importance?
Nous sommes, en vérité, gens du commun.
Nous répondons à l'aide d'un interprète,
nous adressons souffle et parole,
au Seigneur du tout proche et du cercle cosmique.
C'est pour lui que nous nous risquons,
pour lui que nous nous mettons en péril;
peut-être à notre perte,
peut-être à notre destruction serons-nous directement conduits.

¹ Frère dominicain. Modérateur du Centre d'études théologiques à Mexico et directeur de la revue *Anamnesis*.

Mais où donc irions-nous maintenant?
Nous, gens si communs,
périssables, mortels...
Laissez-nous donc mourir,
Laissez-nous donc périr,
puisque maintenant nos dieux sont morts.

Mais, seigneurs, que se clament votre cœur et votre chair:
nous allons rompre quelque peu,
ouvrir un tant soit peu
le secret, l'arcane de notre Seigneur Dieu.
Vous dites que nous ne connaissons pas le Seigneur,
le Seigneur du tout proche et du cercle cosmique,
maître des Cieux et de la Terre.
Vous dites que nos dieux n'étaient pas véritables.
Quelles paroles étranges sortent de votre bouche!
Elles nous jettent dans le trouble et nous blessent profondément.
Nos pères, ceux qui ont été,
ceux qui ont vécu sur la terre,
n'avaient pas coutume de parler ainsi.
Ils nous ont légué leurs règles de vie.
Ils tenaient les dieux pour vrais,
leur rendaient le culte, les honoraient.

Ils nous enseignaient toutes leurs formes de culte,
toutes leurs manières d'honorer les dieux.
Ainsi, devant eux, nous approchions la terre de la bouche,
nous faisons couler notre sang,
accomplissions nos vœux,
brûlions le copal et offrions des sacrifices.
Nos grands nous ont laissé cette doctrine:
tout ce qui vit vit par les dieux;
c'est leur sacrifice qui nous valut la vie.
Comment? Quand? Où?
Quand encore il faisait nuit.
Telle était la doctrine.
Ce sont eux qui nous donnent le pain de chaque jour,
tout ce qu'on boit ou qu'on mange,
ce qui donne la vie: maïs, haricots,

les blettes, la chia.

Vers eux monte notre prière quotidienne
pour demander l'eau, la pluie,
nécessaire pour que la terre produise des fruits.

Ils sont – eux – riches, heureux,
possesseurs de tout.

Ainsi, en leur maison, tout germe reverdit pour toujours
et à jamais...

Là-bas, au lieu où toute vie est changée,
au séjour de Malocan,

nul ne connaît la faim;

là, nulle maladie, nulle pauvreté.

On donne à tout être vaillance et puissance.

Comment? Quand? Où?

furent-ils, ces dieux, invoqués?

furent-ils suppliés?

furent-ils reconnus?

furent-ils objets de telle révérence?

C'était il y a bien longtemps,

jadis, là-bas, à Tula,

jadis, là-bas, à Huapalcalco,

jadis, là-bas, à Xuchatlapan,

jadis, là-bas, à Mamohuanchan,

jadis, là-bas, à Yohuallichan,

jadis, là-bas, à Teotihuacan.

C'est sur le monde entier qu'ils avaient fondé leur empire.

C'est d'eux que provenaient puissance, pouvoir,
gloire et renommée.

Et maintenant,

nous faudra-t-il détruire l'antique règle de vie?

Celle des Chichimèques, des Toltèques,

des Acolhuas, des Tecpanèques?

Nous savons, nous, à qui se doit la vie,

à qui se doit la naissance,

à qui se doit l'engendrement,

à qui se doit la croissance.

Nous savons comment invoquer, comment prier.

Ecoutez donc, vous, nos seigneurs,
ne faites rien qui puisse attirer sur votre peuple
disgrâce et perte...

Calmement, amicalement,
considérez, vous, nos seigneurs,
ce qui nous est nécessaire.

Nous ne pouvons être tranquilles,
nous sommes plongés dans le doute
et nous ne parvenons pas à vous croire,
même si cela vous offense.

Vous voici donc, seigneurs, qui gouvernez,
qui portez la charge et la maîtrise du monde entier.
Quant à nous, voici déjà longtemps que nous avons perdu,
que vous nous avez pris,
que vous nous avez enlevé notre propre gouvernement.
Si nous devons demeurer en ce lieu,
ce ne pourra être que comme prisonniers.
Faites de nous ce que vous voudrez.
Voilà toute notre réponse,
tout ce que nous pouvons opposer à votre souffle,
à vos paroles,
ô vous, qui êtes nos seigneurs².

II. Comment quelques missionnaires chrétiens réagirent au choc des religions

La question de la signification sotériologique des autres religions d'abord, puis celle de l'idolâtrie se sont révélées souvent avec toute leur force heuristique dans l'esprit des missionnaires. Ils sont arrivés certes sur l'autre rive du grand océan avec l'enthousiasme apostolique de la prédication aux nations. Mais ils sont aussi venus marqués par la con-

² «Colloquios y doctrina christiana con que los Doze Frayles de San Francisco embiados por el Papa Adriano Sesto y por el Emperador Carlos Quinto convirtieron a los Indios de la Nueva Espanya, en Lengua Mexicana y Española», en: *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, apéndice al tomo I, pp. 101 ss.

viction propre de l'époque concernant le temps de la naissance d'un nouveau monde, tel que la tradition millénariste issue de la prédication de Joachim de Fiore l'avait annoncé quelques siècles auparavant³.

Fascinés et terrorisés à la fois par l'abîme d'un monde soudainement rencontré, les premières générations des natifs ibériques et celles des enfants du maïs furent les protagonistes d'un choc culturel et économique sans précédent dans l'histoire d'Occident.

La mémoire du processus d'annonce et de réception de l'Évangile nous place d'entrée dans une optique théologique, à savoir la manière selon laquelle le Dieu de Jésus-Christ a été prêché et reçu à travers le témoignage de l'Église: les expériences porteuses de la vie théologique, le langage théologique utilisé dans cette annonce, la pratique sacramentelle, la nouvelle expression de la sublime beauté et la promotion de la dignité de la personne humaine.

Il nous intéresse, dans cet article, de suivre de près l'événement de la réception de la foi chrétienne, à partir de son élément substantiel, à savoir le mystère pascal du Christ. Il s'agit donc d'une approche théologique de l'événement historique de la conquête, de la colonisation et du choc des cultures, dans le cadre précis du phénomène religieux d'une des grandes nations mésoaméricaines, la nation «mexica».

Les informations que nous utiliserons viennent de deux sources différentes: du témoignage écrit d'un chroniqueur chrétien du XVI^e siècle et des études anthropologiques qui recueillent les traditions vivantes des descendants des populations anciennes. En partant de ces deux sources, nous allons développer l'hypothèse du métissage religieux, fruit de la rencontre de deux couches culturelles différentes, et qui survit de nos jours dans certains rites et certaines fêtes religieuses populaires.

III. Sens du sacré et sacrifice d'adoration d'après un chroniqueur chrétien du XVI^e siècle

Le frère dominicain Diego Durán consacra une bonne partie de sa vie apostolique à la connaissance du monde religieux des Mexica, un demi-siècle après la chute de Tenochtitlan en 1521. Il représente la

³ Cette idée a été assez étudiée. Voir: FLORESCANO, Enrique: *Memoria Mexicana*. Mexico. pp. 115–127. Aussi: PHELAN, John: *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*. Mexico. 1972.

première génération issue de la colonisation. Son regard porté sur la religion vaincue est sans doute marqué par le zèle apostolique de sa foi chrétienne. Le mérite de son travail se trouve pourtant dans le fait d'avoir décrit avec une grande précision les croyances, le calendrier des fêtes et le déroulement des rites religieux des anciens Mexica⁴. Même si son témoignage reste toujours marqué par ses convictions religieuses condamnant l'idolâtrie, nous pouvons trouver, éparpillées dans ses écrits, quelques affirmations surprenantes concernant la profondeur de l'esprit religieux des anciens Mexica et la qualité morale de leur vie sociale.

De ses écrits et de quelques commentaires d'autres chroniqueurs, nous allons tirer quelques éléments religieux que nous jugeons très significatifs pour la compréhension de l'esprit religieux des Mexicains actuels dans l'expression de leur religiosité populaire.

1. *La quête religieuse des anciens Mexica*

Les années qui ont suivi la victoire des Espagnols sur l'empire aztèque ont été marquées par l'euphorie des missionnaires qui accueillent des multitudes d'Indiens demandant le baptême⁵, soit par conversion du cœur, soit par crainte d'être assassinés, mais aussi par coutume de suivre les pas de leurs seigneurs. Les écrits du frère franciscain Toribio de Benavente témoignent de ce naïf enthousiasme des missionnaires du début de l'évangélisation.

Quelques décennies plus tard, la pesanteur de la conquête politique, accompagnée de la destruction de l'univers religieux ancien et l'arrivée d'une nouvelle religion mêlée à la persistance des pratiques religieuses anciennes furent perçues avec un plus grand réalisme par deux religieux des ordres mendiants: le frère Bernardino de Sahagún, franciscain, auteur d'un chef-d'œuvre d'historiographie indienne: «La historia general de las cosas de Nueva España»; et le frère Diego Durán, historien dominicain, auteur d'une des plus importantes œuvres historiques sur

⁴ DURÁN, fr. Diego OP: *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. 2 vols. Santander. 1990.

⁵ «Selon le frère Pedro de Gante, entre 1524 et 1536 ont été baptisés 5 millions d'Indiens dans la Nouvelle Espagne; le seul frère Motolinia assurait avoir baptisé 400 000 Indiens.» BONFIL, Guillermo: *México profundo*. Mexico. p. 133.

les anciens Mexicains: la trilogie formée par «La historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme», «El libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas» et le «Calendario».

L'horizon de compréhension de ces deux missionnaires fut l'annonce du Christ comme sauveur de tous les peuples. La conscience de prêcheur du frère dominicain était devenue la motivation de son intérêt pour les pratiques religieuses anciennes et la raison de son zèle pour la conversion des Indiens:

«J'ai été emmené, lecteur chrétien, à prendre en main la tâche de mettre par écrit les idolâtries anciennes et la fausse religion à travers laquelle le démon était servi, avant que soit arrivée sur cette terre la prédication du saint Evangile. J'ai compris que le devoir de ceux qui s'occupent d'enseigner la doctrine du vrai Dieu aux Indiens est d'abord de râper et effacer totalement de leur mémoire les superstitions, cérémonies et fausses pratiques de culte des faux dieux qu'ils adoraient. De sorte qu'il n'est pas possible que grandissent le blé et les arbres à fruits dans un terrain fourré de ses racines et ceps qui s'y produisent naturellement.»⁶

Une première lecture de ce texte pourrait renforcer les jugements portés par plusieurs historiens sur la «conquête spirituelle»⁷ qui accompagna la victoire militaire des Espagnols. L'esprit du temps ne considérerait pas comme une valeur la tolérance religieuse, telle qu'elle est comprise depuis la Révolution française. Dans une conscience de chrétienté il était impossible de parler autrement. Et pourtant, Diego Durán consacra presque toute sa vie apostolique – 32 ans pour être plus précis – à la connaissance et à la mémoire des anciennes croyances. Ce qu'il pouvait faire dans le cadre d'un choc des cultures, il l'a remarquablement accompli.

2. *Les éléments récupérables de la religion ancienne*

Quelles étaient les valeurs repérées par le frère Diego Durán après toute l'expérience vécue dans l'itinérance de l'ancienne république de *Texcoco* jusqu'à l'ancien royaume mixtèque à *Coixtlahuaca*, expérience

⁶ Apud. ROMERO GALVAN, José Rubén, y CAMELO, Rosa: *Prólogo a la Historia de las Indias de Nueva España*. vol. 1. Santander. p. XXII.

⁷ GRUZINSKI, Serge: *La colonisation de l'imaginaire*. Paris. 1988.

racontée ensuite dans ses œuvres.⁸ Selon l'historien José Rubén Romero-Galván⁸, l'un des plus importants spécialistes dans l'historiographie du XVI^e siècle mexicain, il semble que notre auteur dominicain jugeait importants trois éléments constitutifs de la religion mexica, base nécessaire pour la réception de la prédication de la Parole qui est le Christ:

- a) la connaissance rationnelle de Dieu par les Indiens, surtout dans le culte de la divinité de l'*Ometeotl-Omecíhuatl*;
- b) les restes d'une prédication primitive attribuée à *Ce Acatl Topiltzin Quetzal-Coatl* en lien avec les vertus inhérentes à la personne humaine;
- c) le mensonge du démon qui avait détourné les Indiens du vrai chemin.

Un principe d'anthropologie philosophique, celui de «*homo capax Dei*», servait de base à l'hypothèse audacieuse – à peine insinuée par Diego Durán – d'une prédication primitive de l'Évangile en terre mésoaméricaine.

Voici les paroles du chroniqueur et son étonnement devant l'esprit religieux des anciens tel qu'il est décrit dans le chapitre LXXIX de son «*Historia de las Indias...*»:

«Ce Topiltzin, nommé aussi par ces Indiens Papa, fut une personne très vénérée et religieuse, à qui les Indiens portaient une grande vénération en l'honorant avec révérence comme s'il s'agissait d'une personne sainte. (...) Il était toujours recueilli dans sa cellule où il priait sans cesse. Il était un homme qui pratiquait l'abstinence et le jeûne; il vivait en chasteté dans une grande pénitence. Il s'exerçait dans l'édification des autels et oratoires partout dans les quartiers où il mettait des images sur les murs, sur les autels, pour se mettre à genoux devant elles, y faisant des révérences, déposant un baiser sur la terre parfois avec sa bouche, parfois avec sa main. (...) Les disciples arrivaient et il leur apprenait l'office de la prière et de la prédication. On appelait ses disciples tolteca, ce qui veut dire maître ou savant des arts.

Les prouesses et merveilles de Topiltzin et ses faits héroïques sont si célèbres parmi les Indiens, si réputés, ayant presque l'apparence de miracles, que je ne trouve la manière d'en parler, ni par la parole ni par les écrits, de manière

⁸ ROMERO-GALVAN, José Rubén: Prólogo a la *Historia de las Indias de la Nueva España...* vol. I, p. XVIII.

que je me soumetts volontiers à la correction de la sainte Eglise catholique. Parce que, même si je voulais m'attacher au saint Evangile de saint Marc qui dit comment Dieu envoya ses saints apôtres prêcher l'Evangile à toutes les créatures, avec la promesse de la vie éternelle pour ceux qui y croient et sont baptisés, je n'oserais pas affirmer que ce saint homme fut l'un des apôtres. Et pourtant je suis tellement frappé par sa vie que je me sens tenté de penser que, puisque ces Indiens étaient des créatures de Dieu, rationnelles et capables de la béatitude, Il (Dieu) ne les laisserait pas sans leur envoyer un prédicateur. Et si c'était le cas, il fut Topiltzin qui apporta le message sur cette terre, lui qui – selon la relation qu'on a de lui – était tailleur de pierres comme le glorieux saint Thomas apôtre.»⁹

Si important était l'extraordinaire ressemblance rituelle de certaines pratiques religieuses des anciens Mexica que Diego Durán établissait souvent des analogies avec les fêtes juives ou chrétiennes (voir tableau suivant).

Correspondances entre les fêtes religieuses judéo-chrétiennes et mexicaines selon le «Calendario» du frère Diego Durán OP (1579)

<i>Nexuipiliztli</i> nouveau cycle tous les 52 ans	<i>année jubilaire</i> tous les 50 ans
<i>Cipactli</i> premier jour du mois de 20 j.	<i>Sabbat juif, dimanche chrétien</i> premier jour de la semaine
<i>Xiuhuitziquilo</i> nouvel an, procession des rameaux vers les «teocallis», le 1 ^{er} mars	<i>Domingo de Ramos</i> procession des rameaux
<i>Tlacaxipehualiztli</i> fête de l'écorchement des hommes, le 21 mars	<i>Pascua de Resurrección</i> sacrifice du Christ

⁹ DURÁN, fr. Diego OP: *Historia de las Indias de Nueva España...* vol. II. c. LXXIX, pp. 349–353.

Tozoztontli

fête de la petite piqûre,
incision de l'oreille
et du prépuce, le 30 avril

Toxcatl

fête de Tezcatlipoca
encens, danse,
théophagie, maïs sacré,
le 20 mai

Tecuilhuitontli

fête des petits seigneurs,
le 29 juin

Hueitecuibuitl

fête des grands seigneurs
et du vent,
communion au «tamalli»
au maïs,
le 19 juillet

Miccailhuitontli

fête des petits morts,
offrandes aux enfants
innocents morts,
le 8 août

Xocotl Huetzi

l'élévation du grand mât
suivie de la fête des défunts,
le 28 août

Atemoztli

fête de la descente de l'eau:
l'avènement
du dieu *Huitzilopochtli*
est attendu en état de vigilance
(*ixtotzoztli*),
le 26 décembre

*Purification et circoncision juives**Corpus Christi*

communion au corps du Christ

*Saints Innocents**Adoration de la croix**Jour des morts**Nativité du Christ*

*IV. Interaction des éléments de la religion mexicaine
avec la religiosité populaire chrétienne
des communautés nahua de nos jours*

Il existe une grande quantité d'études ethnologiques et anthropologiques sur les rituels magico-religieux des Indiens du Mexique. Nous avons choisi de nous concentrer sur le territoire des hauts plateaux centraux du pays, où habitent les descendants de la culture toltèque, de la famille nahuatlana¹⁰, mère des grands archétypes religieux mésoaméricains.

Nous nous intéressons particulièrement aux trois éléments suivants: la religion des «mayordomías», le culte domestique des morts et la vénération du Christ au tombeau. Dans cette trilogie, nous allons essayer de repérer les éléments théologiques indiqués au début de cet article: croix et résurrection.

L'Institut national des Indiens au Mexique (INI) a publié, au cours des dernières quarante années, plus de 120 titres¹¹ concernant les coutumes et la cosmovision des Indiens du pays.

Aussi, le célèbre anthropologue mexicain Alfredo López-Austin¹² rapporte plus de 500 ouvrages (monographies, articles, études, traités, etc.) dédiés à la connaissance des religions mésoaméricaines. Sa dernière étude «Los mitos del Tlacuache» est la plus importante œuvre consacrée à l'analyse anthropologique des mythes qui survécurent et furent racontés par les habitants des montagnes, des côtes tropicales et des déserts du Mexique. Son travail a cependant, pour nous, un double inconvénient: d'abord il étudie les mythes et ne s'intéresse pas aux fêtes chrétiennes. Ensuite il utilise des présupposés méthodiques d'inspiration marxiste pour étudier le phénomène du mythe, approche réductionniste à notre avis parce que sociologisante, et ne tenant pas compte de la spécificité religieuse.

¹⁰ Cf. BASAURI, Carlos: *La población indígena de México*. 3 vols., Mexico. pp. 83–118.

¹¹ Cf. La même collection indiquée ci-dessus.

¹² Ses deux ouvrages principaux sur ce thème sont: *Los mitos del Tlacuache*. Mexico, 1990. Et aussi: «Religión y magia en el ciclo de las fiestas aztecas», en: *Religión, mitología y magia*. Museo Nacional de Antropología. Mexico, 1970, vol. II, pp. 3–29.

Malgré cela nous avons trouvé des éléments présentés par cet auteur – et d'autres spécialistes – qui nous offrent un chantier intéressant pour une approche théologique du phénomène admirable de la cohabitation des pratiques chrétiennes et mésoaméricaines dans la religion de «mayordomías», les rites domestiques des morts et le sens du sacré devant la souffrance et la mort.

1. *La religion des «mayordomías»*

L'expression «en groupe» de la vie de foi s'est structurée dans les populations des montagnes du Mexique à travers l'institution de la fête patronale du village, gérée par un ministre appelé «mayordomo». Déjà au XVI^e siècle, le frère Diego Durán faisait apparaître l'analogie entre les fêtes chrétiennes du saint patron du quartier ou du village et la célébration du destin protecteur attribué aux hommes par les anciens sorciers.

Le point de départ de cette attitude est la croyance dans l'interaction entre le monde d'en-haut et le monde d'en-bas. La présence des êtres invisibles mais réels est donc invoquée par la prière et les offrandes de la communauté.

L'univers est rempli de présences, d'êtres animés avec lesquels on peut entrer en relation en suivant des rituels d'invocation et de prière. Dans les communautés otimées de la montagne de Puebla, par exemple, «la religion est l'extension des rapports sociaux de l'être humain, à partir du domaine des hommes jusqu'aux domaines des êtres beaucoup plus puissants que les humains»¹³.

La fonction des fêtes patronales est justement celle de renforcer les liens de la communauté avec l'univers des présences réelles: les saints qui habitent l'église, les «forces» qui habitent la nature (le «nagual» chez les Maya tzeltal par exemple, ou bien les plantes hallucinogènes chez les Yaqui du nord¹⁴) et Dieu qui connaît d'un seul regard tout l'univers. A travers ces actes de renforcement des liens avec le cosmos, la communauté réussit à survivre dans la cohésion sociale, politique et cosmique.

¹³ HURTON, J. (1960); apud. Dow, James: *Santos y supervivencias*. Mexico. P. 94.

¹⁴ Cf. BENZI, Marino: *Le Mexique des Indiens*. Paris. pp. 46–50, 183–188, 217–221.

La relation entre les sacrements de l'Eglise et le catholicisme populaire se présente en conséquence comme un phénomène très complexe. Nous en distinguons les éléments suivants:

Une double couche de croyances concernant le monde spirituel: Les «puissances» de la nature et le «pouvoir du Christ». Ces deux ordres de réalité spirituelle convergent dans le temps et dans l'espace de fêtes patronales, dont le processus comprend la préparation du pèlerinage dans le lieu d'origine; le départ vers le sanctuaire; la marche à travers la forêt, la montagne ou le désert; la danse rituelle sur le parvis du temple; la participation à la liturgie catholique dans le temple; et finalement le partage du repas et de la boisson alcoolisée.

L'existence de deux sortes de ministres: D'un côté les ministres du monde d'en-bas, «mayordomos»¹⁵ et «curanderos» (guérisseurs) qui organisent la fête patronale et qui accompagnent le peuple dans ses souffrances. De l'autre côté, les ministres du monde d'en-haut, c.-à-d. les prêtres catholiques qui représentent, face au peuple, le pouvoir du Christ et la grâce d'en-haut, mais qui symbolisent aussi la foi d'Occident, le progrès technologique et les liens avec d'autres nations.

La distinction entre deux types de célébration: La célébration de la vie dans la nature et dans la communauté, avec lesquelles on entre en communion à travers l'extase provoquée par la danse, les plantes hallucinogènes ou les boissons alcoolisées. La célébration du rite catholique, image vivante du monde d'en-haut, lieu d'entrée dans la dimension de la promesse et de l'accomplissement de la communion des saints.

L'expérience mystique de la croix et la célébration métaphorique du salut: L'histoire de la souffrance du peuple amérindien a été vécue dans un esprit religieux, identifiée aux souffrances du Serviteur de Yahvé, le Christ flagellé, crucifié et enseveli. Dans toutes les églises du Mexique, les images les plus vénérées par les Indiens et les Métisses sont celles représentant le Christ souffrant. Il semble exister un rapport d'identification mystique avec Celui qui a porté sur ses épaules nos souffrances et dont les blessures nous ont apporté le salut. L'humble rapprochement

¹⁵ Cf. CRUMRINE, ROSS: *El ceremonial de Pascua de los mayos*. Mexico. 1990, pp. 53–73. Voir aussi: DOW, James: *Santos y supervivencias*. Mexico. pp. 174–198.

de la main qui touche un crucifix pour faire ensuite le signe de la croix, un baiser de compassion sur l'image du Christ sont les actes porteurs d'un espoir de guérison physique ou spirituelle, d'une prière de supplication transmise et reçue par l'image présente.

D'une manière métaphorique est célébré le salut à venir. Chez les Mayos du désert du Nord par exemple, en pensant à la Semaine Sainte, le climat du Vendredi-Saint laisse la place au rite paisible de l'aspersion de l'eau bénite sur les épaules nues des Indiens, en rappel du baptême reçu un jour. Mais comme l'accomplissement du salut est un événement à venir, il ne se célèbre qu'à travers des symboles de vie: l'action de frapper la terre avec des fleurs et le retour du Christ avec sa Mère dans le temple¹⁶.

2. *Le culte domestique des morts*

Les anciennes célébrations des défunts chez les Aztèques ou chez les Maya étaient porteuses d'un message de transcendance: les morts habitant l'autre monde (*Tlalocan* pour les Aztèques ou *Olontik* pour les Maya¹⁷) entrent en communion avec les vivants à travers un repas sacré où est représenté symboliquement le chemin qui emmène à la vie éternelle.

De nos jours, par exemple, dans le peuple chamula, famille descendante des Maya, la fête des morts est vécue comme une rencontre mystérieuse. Le lieu de la rencontre est le cimetière, devant le tombeau. Copal brûlé, repas de maïs et boissons alcoolisées sont les éléments de communion. La mémoire vivante des goûts et des habitudes du défunt est accompagnée de larmes et d'ivresse. Les sanglots des descendants rappellent, de façon dramatique, l'espoir de rencontrer à nouveau les êtres aimés partis de leur terre. Dans cette transe des cris et des larmes, la vie et la mort se confondent dans un discours du quotidien qui s'ouvre au seuil de l'éternité pour y raconter son expérience.

«Le maïs a été rare. La vie dure. Une année de souffrances et de privations. Une année de malheurs. L'enfant a été malade. Le mouton est malade. Juan a dû aller travailler aux <fincas> [grandes plantations] de café pour payer ses dettes. La vie est dure.»¹⁸

¹⁶ Cf. CRUMRINE, Ross: *op. cit.*, pp. 234–247.

¹⁷ Cf. MONJARAS-RUIZ, Jesús (coord.): *Mitos cosmogónicos del México indígena*. Mexico. pp. 133–176.

¹⁸ Apud. BENZI, Mario: *Le Mexique des Indiens*, p. 124.

Dans les différents milieux Indiens du Mexique d'aujourd'hui, le Jour des Morts est une des commémorations les plus vivantes, soigneusement sauvegardées depuis des siècles. Soit à San Juan Chamula chez les Maya, à l'île de Janitzio chez les Purépechas, ou bien à Milpa Alta chez les Nahuas de Mexico, l'offrande des morts témoigne d'une croyance millénaire dans la survie après la mort et la possibilité de s'associer par la mémoire, la prière et le repas rituel avec les morts, vivants dans la mémoire de Dieu.

L'élément théologique chrétien y reste la référence explicite au Christ comme premier ressuscité d'entre les morts. Il est vrai que la place centrale est occupée par l'idée de la mort qui englobe tout dans son sein. Le récit des souffrances ne fait qu'explicitement l'expérience vécue derrière cet humble acte de prière. Et la promesse du Christ s'y concrétise par l'image du crucifié et les images des saints patrons des défunts. La foi dans la résurrection de la chair, telle qu'elle est comprise dans le Credo catholique – particulièrement en ce qui concerne le pardon des péchés, la glorification du corps ressuscité et l'union avec le Christ – semble donc subordonnée au rappel des morts dans ce rite du Jour des Morts. Il y a certes des traces d'une espérance d'expression chrétienne, mais qui articule pauvrement la joie pascale et la dimension éthique issue d'une telle conversion du cœur. Au fond, le Jour des Morts est un acte de mémoire des êtres chers, mais il ne semble pas être la célébration de l'attente eschatologique du Christ vainqueur de la mort, qui nous fait naître à une vie nouvelle avec des conséquences éthiques inouïes. Encore une fois, le monde d'en-bas semble s'exprimer davantage dans la religion populaire, avec toute sa force d'expérience racontée, comme témoin d'un extraordinaire esprit religieux, survivant malgré les efforts d'arracher «la superstition et l'idolâtrie», ou mieux vaudrait dire peut-être, une autre forme de *voir* le monde entre «terre et ciel»¹⁹.

3. *La vénération du Christ au tombeau*

Le rapport entre le Christ et le soleil n'est pas une analogie récente. Le bas-relief qui se trouve dans les catacombes de Saint-Pierre à Rome nous montre le Christ dans un char de feu semblable au soleil. Au

¹⁹ Une illustration contemporaine de ces attitudes existe dans le livre de DENTAN, Anne: *Entre terre et ciel*. Lausanne. Pp. 29–44.

Mexique il a été aussi question de représenter le Christ comme le soleil qui lutte contre les ténèbres, mais en partant de l'ancien mythe de création du monde à *Teotihuacan*.

Selon cet ancien mythe teotihuacain²⁰, nous vivons en effet grâce au sacrifice des dieux, en particulier grâce au sacrifice du dieu le plus humble, *Nanabuatzin*, qui s'est sacrifié pour nous en se jetant dans le feu pour illuminer la nuit. Après la bataille contre les ténèbres, il est ressorti vainqueur en forme du disque solaire. Grâce à lui, nous existons sur la terre et nous lui devons l'aliment de notre sang, c.-à-d. de la meilleure offrande dont nous sommes capables.

Dans la montagne totonaque, d'où on peut regarder dans l'horizon lointain le golfe du Mexique, on a repéré des récits nahua qui parlent du Christ Soleil, selon une analogie avec l'ancien mythe de création. Il serait ainsi celui par qui nous avons été sauvés des ténèbres et grâce à son sacrifice sanglant. Il est ainsi célébré comme l'avènement de la lumière. Sa passion et sa mort nous engagent dans la lutte contre les ténèbres²¹.

Mais la présence plus significative de la vénération du Christ enseveli nous fait penser que ce qui prend une place plus importante dans la religiosité populaire actuelle des Indiens, c'est l'identification au mystère de la mort et la projection de leur propre expérience, caractérisée par la souffrance, dans l'image du Christ au tombeau. Le tombeau vide n'apparaît pas comme un élément essentiel de la foi vécue. Il reste à savoir si la célébration métaphorique de la résurrection (la danse, les fleurs, le chant, l'ivresse) communique avec fidélité le message chrétien dans la vie et le regard porté sur le monde par cette religiosité populaire. Mais cela représente la matière d'une série d'études monographiques concernant l'histoire religieuse des communautés indiennes.

V. Quelques points de conclusion

1. L'œuvre d'évangélisation au Mexique fut un processus agressif qui marqua le début d'une religiosité de confluence des pratiques religieuses

²⁰ Il y a deux versions de ce mythe de la création du Cinquième Soleil: *Códice Matritense del Real palacio*, fols. 161 v. y ss. L'autre source est celle de *La Leyenda de los soles*. p. 122.

²¹ Cf. REYES GARCIA, Luis: *Pasión y muerte del Cristo Sol*. Xalapa. 1961.

anciennes et du catholicisme de contre-réforme. L'enthousiasme initial des missionnaires se transforma en réalisme prophétique chez certains défenseurs de la dignité de la personne des Indiens colonisés, mais aussi est apparu un intérêt croissant pour connaître les anciennes valeurs religieuses.

2. Le métissage racial qui accompagna la conquête militaire provoqua aussi, après la destruction d'une civilisation, un métissage religieux *sui generis*, à savoir, une reformulation de la cosmovision des Indiens, une cohabitation des rituels – pratiqués dans le foyer et dans la nature selon les coutumes anciennes – avec le rite catholique, parfois en parallélisme pratique, parfois en produisant une reprise chrétienne des modèles anciens.

3. Le langage symbolique utilisé par les Indiens actuels pour raconter le mystère pascal du Christ fait référence davantage à une célébration métaphorique (dans le sens de l'appel du Royaume à partir de l'harmonie des formes représentées) du salut qu'à la notion classique de célébration sacramentelle.

4. S'il est nécessaire d'avoir fait une brève analyse de la réception de l'Évangile dans certaines cultures indiennes actuelles, il est aussi important de faire les études pertinentes en ce qui concerne la réception de l'Évangile dans le milieu urbain, qui sera bientôt – par exemple en Amérique latine – le milieu naturel de plus de 90% de la population.

VI. Bibliographie

- BASAURI, Carlos: *La población indígena de México*. Instituto Nacional Indigenista (INI) y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA). 3 vol. Mexico. 1990.
- BENZI, Marino: *Le Mexique des Indiens*. Editions du Chêne, Paris. 1975.
- BONFIL, Batalla: *Mexico profundo*. Grijalbo y CONACULTA. Mexico, 1990.
- – *Para pensar nuestra cultura*. Alianza Editorial. Mexico. 1991.
- CRUMRINE, Ross: *El ceremonial de Pascua de los mayos*. INI-CONACULTA. Mexico. 1990.
- CHIMALPAIN, Cuauhtlehuanitzin (Domingo Francisco de San Anton Muñoz): *Octava Relación*. José Rubén ROMERO GALVAN (ed.). UNAM. Mexico. 1983.
- DENTAN, Anne: *Entre terre et ciel. Besoins et providences à Mexico*. Edition d'Enbas. Lausanne. 1987.
- Dow, James W.: *Santos y supervivencias*. INI-CONACULTA. Mexico. 1990.

- DURÁN, fray Diego OP: *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. José Rubén ROMERO-GALVAN y Rosa CAMELO (prologuistas). 2 vol. Banco de Santander, España. 1990.
- FLORESCANO, Enrique: *Memoria Mexicana*. Editorial Joaquín Mortiz. Mexico. 1987.
- GALARZA, Joaquín: «Un códice azteca-católico del siglo XVIII: «La Doctrina Christiana», en: *Anámnesis*. Revista de Teología. Dominicanos. Mexico. No. 1 (enero-junio 1991).
- GONZALEZ TORRES, Yólotl: *El sacrificio humano entre los mexicas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) – Fondo de Cultura Económica (FCE). Mexico, 1985.
- – «Taxonomía religiosa mesoamericana», en: *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines, I coloquio*. Barbro Dahlgren ed. Universidad nacional Autónoma de México (UNAM) – Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA). Mexico. 1987.
- GRUZINSKI, Serge: *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol*. XVI^e–XVII^e siècle. Gallimard. Paris. 1988.
- ICHON, Alain: *La religión de los totonacas de la sierra*. INI. Mexico. 1973.
- KIRCHHOFF, Paul, ODENA-GUEMES, Lina et REYES-GARCIA, Luis (coordinadores): *Historia Tolteca Chichimeca*. INAH – CISINAH – Secretaría de Educación Pública (SEP). Mexico. 1976.
- KRICKEBERG, Walter: *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*. FCE. Mexico. 1985.
- LEON-PORTILLA, Miguel: *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*. FCE. Mexico. 1980.
- – *El reverso de la Conquista*. Editorial Joaquín MORTIZ. Mexico. 1964 (2).
- – «Religión de los nicaraos. Analisis y comparación de tradiciones culturales nahuas», en: *Estudios de cultura náhuatl*. No. 10 (1972). UNAM-IIH. Mexico. 1972.
- – LOPEZ-AUSTIN, Alfredo: *Los mitos del Tlacuache*. Alianza Editorial Mexicana. Mexico. 1990.
- MENDOZA-ALVAREZ, Carlos: «Fe cristiana y cambio cultural: hacia una mediación antropológica para la Teología», en: *Anámnesis* 1. Mexico. 1991.
- MONJARAS-RUIZ, Jesús (coordinador): *Mitos cosmogónicos del México indígena*. INAH. Mexico. 1987.
- PHELAN, John L.: *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*. UNAM – Instituto de Investigaciones Históricas (IIH). Mexico. 1972.
- REYES GARCIA, Luis: *Pasión y muerte del Cristo Sol*. Universidad Veracruzana. Xalapa. 1961.
- SEGRE, ENZO: *Las máscaras de lo sagrado. Ensayos italo-mexicanos sobre el sincretismo náhuatl-católico de la Sierra Norte de Puebla*. INAH. Mexico. 1987.