

La bonne montagne et l'eau malfaisante. Toponymie et pratiques environnementales chez les Nahuas de basse montagne (Sierra Norte de Puebla, Mexique)

Taller de Tradición Oral et Pierre Beaucage

Volume 20, numéro 3, 1996

La nature culturelle

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015433ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015433ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Oral, T. d. T. & Beaucage, P. (1996). La bonne montagne et l'eau malfaisante. Toponymie et pratiques environnementales chez les Nahuas de basse montagne (Sierra Norte de Puebla, Mexique). *Anthropologie et Sociétés*, 20(3), 33–54. <https://doi.org/10.7202/015433ar>

Résumé de l'article

La bonne montagne et l'eau malfaisante. Toponymie et pratiques environnementales chez les Nahuas de basse montagne (Sierra Norte de Puebla, Mexique)

Cet article explore les rapports entre les pratiques environnementales des Nahuas (qui habitent la basse montagne tropicale de la Sierra Madré Oriental, au Mexique) et leur définition du territoire par des toponymes. Nous voulons faire le pont entre les deux approches par lesquelles l'ethnologie a abordé jusqu'à présent l'étude des rapports entre les humains et leur environnement : celle qui privilégie les représentations (cosmologie et systèmes de classifications) et celle qui s'en tient aux rendements matériels comparés des activités agricoles, d'élevage ou de ramassage. Notre hypothèse n'a été qu'en partie vérifiée : plusieurs catégories de lieux, composantes des toponymes nahuas, ont certes une signification agricole (métaphore du « corps-montagne »). Cependant, un autre ensemble de catégories (le « corps-rivière ») nous renvoie à l'univers magique, tandis que les nombreuses références à la faune et à la flore ne semblent avoir qu'une fonction cognitive, celle de la différenciation de l'univers des lieux.

Mots clés : Taller de tradition oral, Beaucage, Nahua, Mexique, environnement, territoire, toponymes

LA BONNE MONTAGNE ET L'EAU MALFAISANTE

Toponymie et pratiques environnementales
chez les Nahuas de basse montagne
(Sierra Norte de Puebla, Mexique)



Taller de Tradición Oral¹ et Pierre Beaucage

Introduction : l'ethnologie et les « rapports avec la nature »

Le travail² qui suit explore les rapports entre les pratiques environnementales d'un groupe autochtone, les Nahuas, et leur définition du territoire par des toponymes dans la basse montagne tropicale de la Sierra Madre Oriental, au Mexique (voir Carte 1). Il y a quelques années, Descola soulignait le divorce existant entre les deux approches ethnologiques des rapports qu'une société entretient avec son milieu naturel : une approche symbolique, qualitative, d'une part, qui s'intéresse peu à l'exploitation du milieu mais beaucoup aux représentations que les humains s'en font, et une approche matérialiste, essentiellement quantitative, d'autre part, qui examine avec minutie les échanges énergétiques avec l'environnement, et considère les conceptions autochtones comme des reflets plus ou moins déformés (et, en fait, superfétatoires) de ces derniers (Descola 1986 : 10-12).

La première approche est celle qui a reçu à ce jour le plus d'attention de la part des chercheurs. On peut y distinguer deux courants : celui de la cosmologie et celui, plus récent, de l'ethnoscience. Le premier nous a valu d'excellents comptes rendus ethnographiques de la conception du monde que possèdent plusieurs peuples amérindiens, anciens ou contemporains. En ce qui concerne la Mésoamérique, par exemple, López-Austin (1980) a dégagé des sources anciennes aztèques la conception d'un espace-temps étagé, traversé de mouvements profonds et surchargé de symboles, de nombres et de couleurs. Kelly (1966) a reconstruit l'univers des Totonagues de la Sierra de Puebla, tout comme Gossen, celui des Chamulas du Chiapas (1979 : 37-70), tandis que Knab élaborait la carte du monde souterrain des

-
1. Le Taller est un atelier qui regroupe une douzaine de résidents de San Miguel, en grande majorité autochtones. Ses objectifs sont la collecte, l'analyse et la diffusion de la culture autochtone nahuat. Le cadre et les instruments de cette recherche ont été élaborés conjointement par le Taller et nous-même. Concernant les modalités de cette recherche à long terme, voir Beaucage (1994).
 2. Les données qui ont servi de base à cet article ont été recueillies dans la communauté de San Miguel Tzinacapan, municipale de Cuetzalan, dans la Sierra Norte de Puebla, à l'occasion d'une recherche conjointe entreprise par P. Beaucage et le Taller de Tradición Oral, en 1988.

Nahuas de la Sierra de Puebla (1990). L'univers cosmique amérindien, précolombien et actuel, peuplé de forces surnaturelles bénéfiques et maléfiques, recoupe en de nombreux points l'espace quotidien où circulent, travaillent et rêvent les humains : lieux sacrés ou maudits, grottes, montagnes, ruines, autant de points de jonction avec l'au-delà.

Toujours en ce qui concerne les représentations, mais dans une direction tout à fait différente, s'est développé en ethnologie le courant moderne de l'ethnoscience. Ce courant a pris son envol à partir des années 1960 lorsque le centre d'intérêt est passé du simple catalogage des plantes et de leurs usages à l'étude des systèmes de classification de la nature. Dès 1956, Lévi-Strauss incluait l'ethnoscience dans son réexamen de la « pensée sauvage », y voyant la preuve d'une « curiosité assidue et toujours en éveil, [d'] un appétit de connaître pour le plaisir de connaître » (Lévi-Strauss 1963 : 23). Dans un premier temps, l'approche structurale se concentra donc sur la manière dont est organisé cognitivement l'univers naturel, en postulant implicitement ou explicitement une autonomie de la sphère symbolique, qui obéissait à des principes universels³. Or, comme le faisait remarquer Hunn, les humains ne classent pas les choses de la nature uniquement, ni même principalement, pour le plaisir (1982 : 830-831). Ils doivent aussi en tirer leur subsistance, et il est logique de croire que le mode particulier d'extraction des ressources et leur usage (alimentation, fabrication, rituel, etc.) ont un impact direct sur la manière dont les humains se représentent les « discontinuités de la nature », les nomment et les classent.

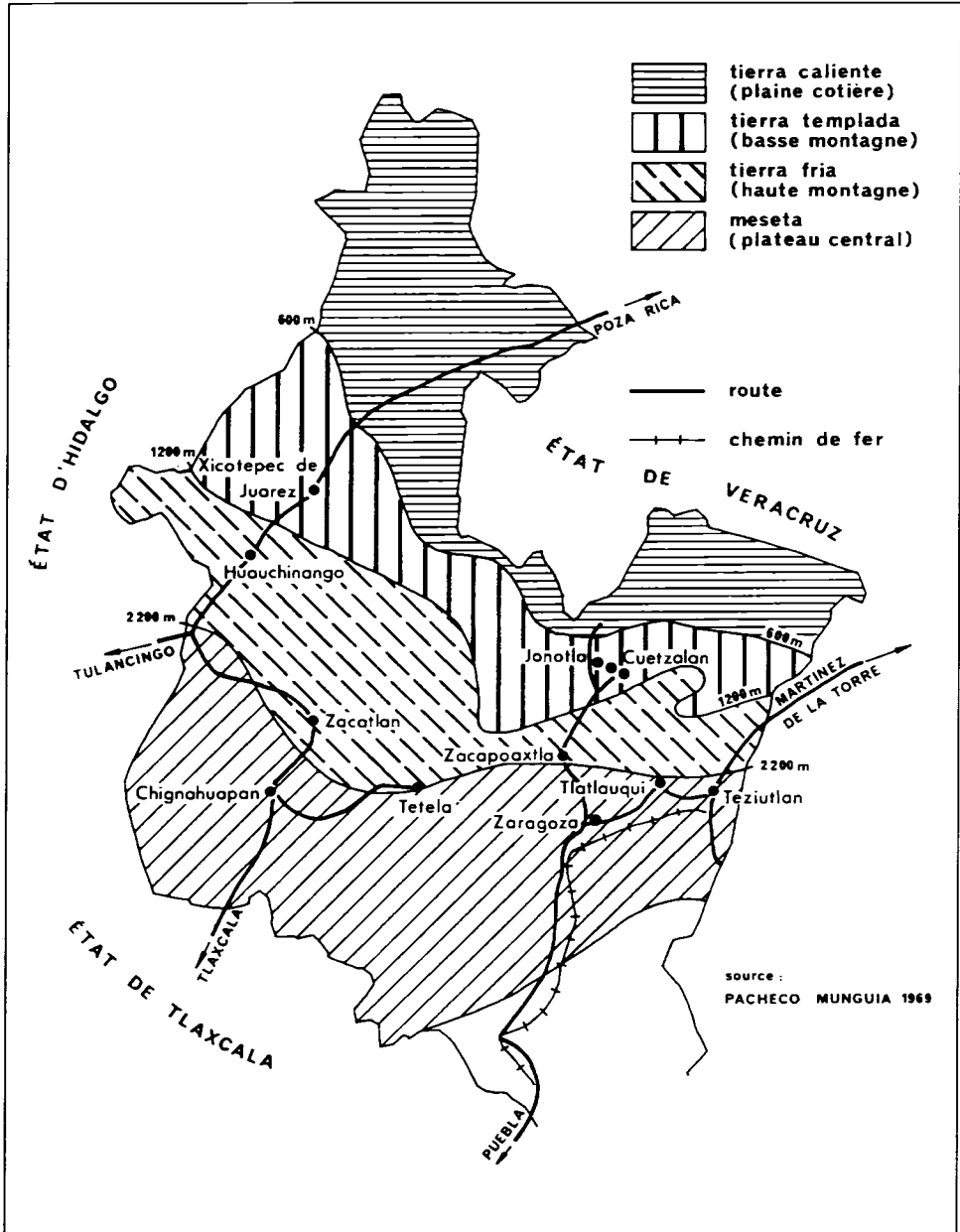
Jusqu'à une période récente, ces rapports matériels qu'entretient tout groupe humain avec son environnement avaient reçu beaucoup moins d'attention que les autres domaines de la culture et de l'organisation sociale. Paradoxalement, c'était pourtant le mode d'obtention de la subsistance qui fournissait la base de la classification générale des sociétés par l'anthropologie : « chasseurs-cueilleurs », « pasteurs », « agriculteurs ». Sur la base des travaux de pionniers tels Julian Steward (1955), l'écologie culturelle devait connaître un essor considérable à partir des années 1960, en même temps que s'accroissaient, en Occident, les préoccupations pour l'environnement.

Si l'écologie culturelle a produit beaucoup d'études empiriques intéressantes, sa perspective théorique, par contre, a souvent été un matérialisme mécanique et réducteur, qui voyait dans la culture la simple expression de rapports d'échanges énergétiques des humains avec le milieu, rapports nécessairement équilibrés et donc statiques⁴. L'approche écologique rejoignait ainsi souvent, et bien involontairement,

3. Les affinités de l'anthropologie structurale avec la linguistique venaient renforcer ces postulats d'« autonomie » des représentations par rapport aux pratiques matérielles et d'« universalisme » des principes d'organisation, qui imprègnèrent le développement initial de l'ethnoscience (voir Frake 1969).

4. Le summum du genre étant représenté par Marvin Harris, pour qui la « fonction adaptative » de la guerre chez les « primitifs », consiste à orienter toute la société vers la préservation des mâles (inutiles à la reproduction) et la limitation des femmes trop fécondes (infanticide féminin) (Harris 1978 : 67). On aura reconnu l'argument de Pangloss expliquant à Candide comment la Providence combine la guerre et la vérole pour empêcher le surpeuplement...

Carte 1 : Zones écologiques et communications dans la Sierra Norte de Puebla



un marxisme mécaniste qui affirmait naguère la détermination absolue des forces productives sur les rapports de production et la superstructure. Le désir de certains écologistes culturels de déboucher sur des « lois », comme dans les sciences de la nature, s'est soldé par un échec. Cependant, ces études ont fait ressortir que les divers systèmes socioculturels fonctionnent à l'intérieur de limites écologiques au-delà et en deçà desquelles la reproduction du système comme tel n'est plus possible.

Sans prétendre résoudre, théoriquement et épistémologiquement, les problèmes que pose la séparation conceptuelle de ces deux approches, symbolique et matérialiste, Descola a proposé d'intégrer la dimension matérielle, c'est-à-dire les pratiques d'exploitation de l'environnement, avec les représentations de la nature et de l'espace, en les considérant comme les deux niveaux d'une dialectique, plutôt que de postuler soit une autonomie totale des représentations, soit un déterminisme de l'infrastructure, positions qui sont toutes deux intenables théoriquement et non opératoires empiriquement (voir Descola 1986 : 11). C'est en ce sens que nous avons orienté nos recherches antérieures sur les connaissances et pratiques des Nahuas concernant les plantes et les animaux (Taller de Tradición Oral et Beaucage 1987, 1990). Cependant, à la différence de Descola (1986), et de Godelier (1984) dont il s'inspire ici, nous estimons que le rejet du déterminisme unilatéral ne doit pas déboucher sur une relativisation complète des rapports entre la base matérielle (pour désigner ainsi les relations entre une population et son milieu, dynamiques et médiatisées par une technologie donnée) et les systèmes symboliques. Les rapports matériels font peser sur la production symbolique des contraintes dont on chercherait en vain l'équivalent en sens inverse (Beaucage 1995). Ainsi Descola affirme, à propos des Achuar : « L'autonomie domestique dans l'usage des facteurs de la production *trouve son écho* dans l'autonomie domestique vis-à-vis des préconditions symboliques de cet usage (1986 : 13, nos italiques). Nous croyons qu'il faut aller plus loin que cette métaphore d'un « écho » pour penser ces rapports dialectiques et nous proposons de remplacer le concept de « détermination », qui fait problème en définissant une causalité unilatérale, par celui de « contrainte ». Ainsi, le simple fait que les sols de la forêt tropicale exigent de longues jachères contraint des peuples d'horticulteurs soit à la dispersion, comme les Achuar, soit au déplacement régulier des villages, soit au double habitat, comme d'autres groupes (Beaucage 1993) ; la faible densité du peuplement est aussi rendue nécessaire lorsque la chasse et la collecte sont des composantes essentielles de l'alimentation. À l'inverse, le système des représentations et des valeurs oriente à son tour l'activité productive. Par exemple, la grande valeur attribuée au gibier comme aliment pourra faire négliger d'autres sources de protéines comme la pêche.

Questions de méthode

L'étude de la manière dont les groupes humains catégorisent et nomment les lieux relève de la même problématique que celle des taxonomies et nomenclatures botaniques et zoologiques, mais elle est beaucoup moins avancée. L'anthropologie culturelle n'a pas encore développé d'appareil conceptuel ou méthodologique

spécifique pour l'étude de la classification des lieux ni pour l'étude de la toponymie comme forme de représentation et de désignation de l'espace. Si plusieurs études ethnographiques font un traitement détaillé de la représentation de l'espace social (notamment Descola 1986), les rares monographies consacrées au thème des noms de lieux se limitent le plus souvent à leur explication et à un regroupement par thèmes. C'est ce que fait Rosa María Zúñiga dans le livre qu'elle a consacré à la toponymie zapotèque de l'État d'Oaxaca (1982) ; elle a regroupé les toponymes en fonction des thèmes les plus fréquents : l'eau, la rivière, la montagne, l'aigle, l'arbre, la fleur, etc. De même, l'historien Anaya-Monroy s'est attaché à analyser la persistance des toponymes amérindiens dans l'État de Tlaxcala, à partir des documents coloniaux jusqu'aux recensements récents ; après quoi il classe les noms de lieux selon qu'ils se rapportent à des phénomènes géographiques, culturels, etc. (1965 : 85-86). Dans l'ethnographie nahua, on trouve des références aux noms de lieux et à leur explication, mais elles ont généralement pour but d'appuyer des considérations dans un autre domaine : rapports entre des groupes sociaux, rituel ou ethnohistoire. C'est ainsi que dans son étude sur les Nahuas de Teopixca, au nord de la Sierra, Chamoux fait une liste des toponymes qui servent de « noms résidentiels » dans la communauté (Chamoux 1981 : 88). Rarement on essaie de considérer les toponymes comme un système et de rattacher ce dernier aux autres systèmes symboliques ainsi qu'aux rapports multiples que les humains entretiennent avec leur environnement. C'est comme si les ethnologues s'étaient soudain trouvés en face d'une surabondance de signifiants dont ils ne savaient trop que faire, une fois explicitée leur signification immédiate. Notons que, la plupart du temps, les noms de lieux demeurent dans les carnets de l'ethnologue, étant jugés trop terre-à-terre pour se retrouver dans une publication, à moins que ce ne soit instrumentalement, sur quelque carte en annexe.

Pour notre part, nous postulons, d'abord, que les catégories désignant les lieux sont constituées en système par les Nahuas de la Sierra, tout comme celles qui concernent des animaux et les plantes. Dans des travaux antérieurs, nous avons montré qu'à la base des classifications botanique et zoologique nahuas, se retrouvent quelques critères fondamentaux qui touchent soit à la morphologie, soit à l'utilisation des ressources, soit à la dimension symbolique-surnaturelle. De façon plus précise, leur taxonomie végétale met principalement l'accent sur la dimension morphologique des plantes et s'accompagne de catégorisations pratiques indépendantes. Selon la terminologie proposée par Hunn (1982), la première est « polythétique », c'est-à-dire fondée sur la convergence de plusieurs critères relativement indépendants de l'observateur ; par exemple, un « arbre » (*kuouit*) a un tronc ligneux, des feuilles, des fleurs et des fruits ou graines, tandis que la seconde, « monothétique », met l'accent sur un seul critère : une « herbe » (*xiuit*) est classée comme médicinale, comestible ou « inutile », etc. (Taller de Tradición Oral et Beaucage 1987). En ce qui a trait aux animaux, les Nahuas utilisent surtout des critères pratiques, utilitaires et magico-religieux ; ce qui débouche sur plusieurs classifications « monothétiques » : animaux comestibles, nuisibles, de mauvais augure, etc. (*ibid.* : 1990).

Notre première hypothèse concerne ici la classification des lieux et propose que la dimension morphologique, polythétique, domine. Nous la vérifierons en explicitant et en analysant, dans un premier temps, les catégories de l'espace.

Quant aux noms de lieux, ils sont formés en associant à une catégorie spatiale donnée (« montagne », « rivière ») un certain nombre de déterminants (préfixes, infixes, suffixes), en fonction des règles de constitution des lexèmes substantifs. (Le processus est analogue à celui qui préside à la nomenclature végétale⁵.) En distinguant et en nommant les lieux, les membres d'un groupe appliquent un nombre limité de principes de classification et de dénomination à certains types de discontinuités du paysage, dont les éléments peuvent être différenciés ou regroupés de plusieurs façons. Qui plus est, dans une culture de l'oralité comme la leur, la règle de l'économie des moyens s'applique : parmi les multiples différences, quelques-unes seulement sont retenues comme pertinentes pour la nomenclature. Un nombre restreint de lexèmes de base sont ainsi rendus plus « productifs » au moyen de dérivés. Dans le cas de langues polysynthétiques comme le nahuatl, ces dérivés seront construits essentiellement par l'addition de suffixes. Il faut noter qu'à la différence des zoonymes ou phytonymes, et des catégories de lieux, les toponymes constituent des noms propres, c'est-à-dire qu'ils se doivent de délimiter un élément singulier (*cette* montagne ou *cette* rivière) et non une *catégorie* (« chêne », « cerf » ou « coteau »).

Concernant la toponymie, notre deuxième hypothèse, suggérée par la présence de nombreux noms de plantes, d'animaux et de minéraux dans les toponymes, était que le facteur utilitaire est dominant. Pour la vérifier, nous nous sommes fondés sur une liste (qui semble exhaustive) de 304 toponymes utilisés par une unité sociale bien différenciée, la communauté autochtone de San Miguel Tzinacapan, pour désigner son terroir. Bien qu'incorporée administrativement dans le municipio de Cuetzalan, cette communauté d'un peu plus de trois mille habitants possède des frontières assez précises, à la fois sur le plan physique (un espace inhabité très net la sépare de ses voisines) et sociopolitique (elle est presque entièrement endogame et traditionnellement jalouse de son autonomie).

Les rapports au milieu

Les rapports matériels

La basse montagne tropicale où vivent les Nahuas se caractérise, entre autres, par la richesse extrême du milieu végétal (estimé à plus de 8 000 espèces) et son caractère très accidenté. La Sierra Norte de Puebla fait partie de la Sierra Madre Oriental, qui réunit le plateau central mexicain et la plaine côtière, avec une altitude qui varie entre 300 et 2 000 mètres (voir Carte 1). En basse montagne, soit

5. Dans une publication antérieure, nous avons montré comment la nomenclature végétale nahuatl contenait la clef du système de classification des végétaux, en adjoignant au lexème générique un second lexème, celui de la famille : par exemple, *auakakuouit*, se décompose en *auaka* [t] « avocatier » [genre] + *kuouit* « arbre » [famille] (Taller de Tradición Oral et Beaucage 1987).

entre 500 et 1 000 mètres d'altitude, une végétation tropicale de haute futaie domine, avec des représentants de la flore des zones tempérées (comme le liquidambar — *liquidambar styraciflua*) et même froides (comme diverses espèces de chênes et de pins — voir Puig 1991). L'abondance des précipitations (jusqu'à quatre mètres par an), en plus de favoriser un épais couvert végétal, a profondément raviné le paysage : les rivières y coulent au fond de gorges profondes.

La population autochtone est très dense (près de 300 habitants au kilomètre carré) et l'expansion agricole a progressivement remplacé le couvert forestier originel par les cultures et les pâturages. La végétation indigène demeure abondante et diversifiée cependant, car les jachères se couvrent en quelques années d'une repousse forestière secondaire. Les Nahuas, qui vivent en habitat semi-dispersé comme leurs voisins totonaques, pratiquent sur des parcelles exigües et accidentées une agriculture mixte, combinant le maïs (à des fins de subsistance) et l'arboriculture, principalement le caféier, mais aussi le « quatre-épices » (*pimenta dioica*), le sapotier (*pouteria sapota*), l'oranger, etc. Grâce à la préservation d'un vaste éventail de plantes utiles, la caféière autochtone traditionnelle constitue un micromilieu très diversifié (Taller de Tradición Oral et Beaucage 1997). La collecte des produits forestiers, la chasse au petit gibier et, pour ceux qui habitent à proximité des cours d'eau, la pêche, constituent, encore aujourd'hui, des activités importantes.

Les rapports symboliques

Les Nahuas possèdent des connaissances botaniques et zoologiques extrêmement vastes qui témoignent d'une familiarisation séculaire avec leur environnement (Taller de Tradición Oral et Beaucage 1987, 1990). Ce savoir comprend une description détaillée des micromilieus où se retrouvent les centaines de genres d'animaux et de plantes identifiés (Taller de Tradición Oral et Beaucage 1988 et inédit). De même, en ce qui concerne l'agriculture, ils connaissent avec précision le potentiel des divers sols, en fonction à la fois de leur propriétés physiques (sablonneux, argileux, rocailleux...), de la pente et de l'altitude (qui varie, du sud au nord, de 300 à 1 000 mètres au-dessus du niveau de la mer). Ainsi, on sait que le café croît très bien sur les pentes rocailleuses des montagnes (*tepet*), tandis que le maïs préfère les coteaux (*takes*) et les collines (*talkuait, lomaj*) ; sur les pentes sablonneuses de l'extrémité nord, cependant, la récolte de maïs se perdra pour peu que la saison sèche se prolonge, et il vaut mieux y semer dans les dépressions humides (*tauakal*) ou au creux des ravins (*tatekoch*). Par contre, caféiers et arbres fruitiers y prospèrent, à l'abri des gels épisodiques qui frappent les terres situées plus au sud.

Pour les Nahuas, le terroir est à la fois naturel et enchanté. Les connaissances s'y rapportant incluent les divers types de sols et les rendements qu'on peut en attendre : la localisation des bosquets d'*hélicarpus* dont l'écorce fournit des fibres pour le tressage des hottes ; les fosses poissonneuses ; la qualité de l'eau des diverses sources. Mais on peut identifier aussi les sentiers où apparaissent les âmes de ceux qui sont décédés de mort violente, les grottes où habitent les ogres

(*masakamej*, *tepeuanimej*) et où les gnomes (*talokej*), nourriciers mais aussi justiciers, font les danses rituelles au son de la musique. Particulièrement chargés d'influences surnaturelles sont les cours d'eau : les lagunes que surveille le serpent ailé, Kuesalkouat, et surtout les abords des rivières que hantent les âmes des noyés et celles des jeunes enfants morts de l'« effroi de l'eau ». Car le contact trop brusque avec les éléments naturels (l'eau, le vent, la terre, le feu) et la rencontre de créatures surnaturelles causent l'effroi (*nemoujtil*) qui rend malade, peut faire perdre la raison et même faire mourir, à moins qu'un guérisseur compétent ne brise l'envoûtement (Zamora-Islas 1988). Si la forêt et les champs sont relativement sûrs le jour, dès le soir il faut être au village et, de préférence, dans la maison, protégé par les images de l'autel domestique.

Le rapports symboliques entre la terre et ses habitants comportent une dimension onomastique particulière : traditionnellement, c'est la terre qui donne son nom aux gens. Ainsi, les habitants de *Kuomaytaj* (« lieu de l'[arbre] Ocotea) sont les *Kuomaymej*, un tel qui cultivait à *Kapoltitan* (« en bas de l'[arbre] *clidemia*) était appelé Pedro Kapol. Nous avons relevé douze de ces « noms résidentiels ». Transmis surtout en ligne paternelle, à cause de la résidence virilocale préférentielle, ils étaient largement utilisés jusqu'au début du siècle, semble-t-il, avant d'être progressivement remplacés par des patronymes légaux. Quelques-uns sont demeurés, comme sobriquets. À l'inverse, onze anthroponymes sont devenus noms de lieux : *Aguilarko* (« lieu des Aguilar »), *Pelonko* (« lieu du chauve »), etc. Cependant, il existe une hiérarchie très nette entre les deux formes ; ainsi, comme le disait un informateur : « On appelle [cet endroit] *Aguilarko* parce que les Aguilar y vivent, mais le nom de la terre est *Chilkuoujtaj* (« lieu de l'[arbre] *picramnia antidesma* »).

La classification des lieux : l'ethnotopographie nahuat

La catégorie la plus générale qui existe en nahuat pour désigner le lieu est *taltikpak* (*taltik* « terreux » ; *-pa[n]*, suffixe locatif « sur, dans » ; *-k[o]*, suffixe locatif « lieu de »). Il se rapporte à la surface matérielle de la terre, par opposition à *talmanis* (*tal*, « terre » ; *-manis* suffixe locatif « plat ») qui désigne sa surface abstraite et à *semanauak* (*se*, « un » ; *mana* s'étendre ; *-ua*, suffixe locatif collectif ; *-k*, suffixe locatif « lieu de ») qui correspond à l'« univers ». Immédiatement sous cette catégorie, nous avons relevé 41 termes utilisés pour désigner les types de lieux (voir Figure 1).

1 – La montagne (*tepet*), dont les parties renvoient à une métaphore anthropomorphique⁶ : le sommet ou « tête » (*tepekuako*) avec sa bordure ou « bouche » (*tepeten*), ses rochers verticaux ou « taille » (*tepexit*), ses flancs ou « cuisses » (*tepekespan*) et son pied ou « anus » (*tepetsintan*), souvent encombré d'éboulis (*taxitin*) et de rochers épars (*teyeual*). Les grottes ou « maisons de pierre » (*tekal*)

6. On retrouve la même métaphore dans le cas des parties des arbres : les feuilles sont des « mains-feuilles » (*maxiuit*), les branches, des bras de bois (*kuamait*), l'écorce, une « peau d'arbre » (*kuoujeuat*) et la souche, une « cuisse d'arbre » (*kuoujkes*).

sont nombreuses et on les considère comme les entrées du monde souterrain (*Talokan*), demeures des ogres et des gnomes et gardées par les serpents (*kouamej*). Les roches sédimentaires affleurent constamment, prenant parfois la forme d'un « escalier » (*teskaleraj*) ou « semées à la volée » (*temimil*). Les villages se nichent le plus souvent à mi-pente, dans les rares espaces relativement plats (*tamayan*), à proximité de sources d'eau (*apan*). Au-delà des « rebords » (*tatempan*, « choses-leur-bouche »), en contrebas (*tatampa*, « choses-en dessous » ou *taltsintan*, « terre-son-anus »), apparaissent les collines ou « têtes de terre » (*talkuait*), avec leurs coteaux ou « cuisses » (*takes*), qui peuvent s'étendre en une petite plaine (*tamanis*), ou être séparés par des dépressions (*tauakal*), des fondrières (*akuakualachtaj*), des ravins (*tatekoch*) ou des crevasses (*ostok*). Les endroits particulièrement accidentés, rocheux et broussailleux, sont désignés globalement par le terme *ouijkan* (« lieux difficiles »).

2 – Le cours d'eau (*at*, « eau ») est un ruisseau (*atauit*) en amont (*apankuako*, « ruisseau-sa-tête »). Il provient d'une source (*apan*, *atmemeya*) et coule entre ses rives (sa « bouche », *atenoj*, *ataujtenoj*). En aval (*atsintan*, « eau-son-anus »), grossi à chaque confluent (*atsalan*, *atmonamiki*), il devient rivière (*ueyat* « grande eau ») et ses rives prennent l'allure de talus escarpés, voire de falaises (*tepamit*) ; là où l'eau est noire (*tiltikat*) se trouvent les fosses (*axoxouil*) riches en poissons et en écrevisses. Parfois, la rivière se divise (*amaxal*), disparaît (*atpoliui*) dans une crevasse (*ostok*), bouillonne (*atmolon*) ou bondit dans une cascade (*atpanuetsi*, *atpanchachalaka*), creusant une « chaudière » (*akonko*, *ajpasapan*, « eau-marmite ») ; parfois, elle s'élargit en un étang (*amayan*) ou un lac (*amanis*) où l'eau brille (*ixpepetaniat*) et près duquel se trouve le gué (*panoloyan*). Dans les terres basses, au nord, elle se perd parfois en un marécage (*chiauit*), tandis que les sources d'eau potable se font rares.

3 – D'autres catégories de lieux, beaucoup moins nombreuses, se rapportent aux caractéristiques pédologiques du sol. Dans la montagne, les endroits pierreux (*tejtetaj*) abondent, tandis que plus bas se trouvent les espaces de bonne terre (*talpan*, « sur la terre »), souvent argileuse ou boueuse (*sokitaj*, *chichilsokitaj*, « lieu de boue [rouge] ») dans la zone montagneuse du sud, et davantage sablonneuse au nord (*xaltal*, « sable-terre »). Les sols du piémont immédiat, qui reçoivent les eaux de ruissellement, sont vus comme humides en permanence (*atal*, « eau-terre »), tandis que d'autres sont secs (*taluakpan*), souvent à cause de la forte pente. Les sablonnières du nord (*xallomaj*, « sable-colline ») sont réputées « chaudes » tant en raison de la chaleur qui règne que du sol qui absorbe rapidement la pluie.

4 – Un autre ensemble de catégories de lieux se réfère au couvert végétal, dont le nom générique (*kuoujtaj*, « lieu des arbres ») désigne aussi globalement l'espace non habité, qu'il soit cultivé ou sauvage, par opposition au village (*xolal*). On distingue la forêt primaire (*kuoujjitik*, « à l'intérieur des arbres ») de la jeune repousse ou broussaille (*tapachiuis*) et des surfaces herbeuses (*xiujtaj*, *xiujkaual*). Les transformations introduites par les humains servent aussi de référence, qu'elles soient permanentes comme dans le cas des caféières (*kajfentaj*), des plantations de canne à sucre (*ouataj*) et des pâturages (*ixtauat*) ou saisonnières, comme les champs de maïs (*milaj*) et de haricots (*etaj*) qui alternent avec des jachères (*ejkauj*).

5 – Un dernier ensemble de catégories se rapporte à un espace qui est à la fois le résultat permanent et le cadre de l'action humaine, à savoir le village lui-même (*xolal*). L'espace villageois (*xolalpan*, « dans-le-village ») se subdivise en un espace public qui comprend la fontaine (*apan*), le chemin (*ojti*, *kayej*), l'église (*tiopan*), l'hôtel de ville (*palasioj*), l'école (*tamachtiloyan*) et la place (*palasiojtenoj*, *tiopantenoj*) auxquels sont venus s'ajouter le terrain de basket (*kanchaj*), la coopérative (*koperativaj*), le moulin à maïs (*molinoj*). Cet espace public s'oppose à un espace privé défini par la maison (*kali*) et le terrain adjacent (*kaltenoj*, « maison-sa-bouche »), soit le côté de la rue, par où elle communique avec l'espace public, et le jardin à l'arrière (*kaltsintaj*, « maison-son-anus ») clos et strictement réservé, comme la cuisine (*tikontenoj*, « feu-marmite-sa-bouche »), aux membres du groupe domestique.

Pour comprendre la structure interne de l'ethnotopographie nahuat, nous proposons de subdiviser les catégories qui la composent en deux sous-systèmes : l'un, général ou polythétique (qui comprend les deux premiers ensembles de catégories, reliées respectivement à la montagne et à la rivière), l'autre, pratique ou monothétique (qui comprend les ensembles 3 et 4, soit la pédologie et la végétation) et en un système mixte, se rapportant à l'espace villageois et domestique (ensemble 5).

Le sous-système général ou polythétique utilise des critères essentiellement morphologiques, tout comme la taxonomie des plantes (voir Taller de Tradición Oral et Beaucage 1987). À première vue, il ne comprendrait que deux niveaux explicites, celui de *taltikpak* (« la surface de la terre ») qui se subdivise dans les catégories mentionnées ci-dessus. Cependant, nous avons vu qu'une grande partie de la terminologie se rapporte à deux accidents géographiques de base, la montagne et le cours d'eau, avec leurs composantes. En outre, on applique à ces deux entités la même métaphore anthropomorphique, dont la structure de base comprend la « tête » (*kuait*, radical : *kua*), la « bouche » (*tenti*, radical : *ten*) et l'« anus » (*tsinti*, radical : *tsin*). La « tête » est le haut, le sommet et l'amont ; l'« anus » est le bas, le piémont et l'aval ; quant à la « bouche », elle désigne le « rebord » et la rive. La métaphore est plus développée dans le cas de la montagne, puisqu'on y incorpore la « taille » (*-xit*) et la « cuisse » (*-kes*), et qu'on observe même un dédoublement dans le cas de la colline.

Les deux ensembles qui composent le système pratique sont monothétiques, ne retenant qu'un critère à la fois : la pédologie ou le couvert végétal. Dans le premier cas, c'est la finalité agricole qui est au premier plan : chacun des types de sols convient bien à certaines cultures et en exclut d'autres. Comme nous l'avons indiqué plus haut, le café donne bien sur les pentes rocailleuses où l'on ne peut semer le maïs. Ce dernier doit être planté dans la terre franche (*talpan*), bien égouttée, où il peut se semer année après année. Les haricots, par contre, sont plus exigeants ; il leur faut plusieurs années de jachère et il faut qu'on brûle la broussaille avant les semailles, pour enrichir le sol.

Les catégories qui composent l'espace villageois et domestique ne constituent pas un ensemble homogène. L'espace public est défini pragmatiquement par ses bâtiments les plus évidents et par les lieux de services. Dans l'espace privé, par

contre, on trouve esquissée la même métaphore anthropomorphique qui est appliquée à la montagne et à la rivière. La maison aussi a sa « bouche » et son « anus », qui correspondent cette fois à un axe devant-derrrière, également présent dans la division de la place centrale en deux « bouches » : celle de l'église et celle de l'hôtel de ville.

Ce parcours des catégories topographiques des Nahuas a permis de vérifier en partie notre hypothèse de départ. À l'intérieur de la catégorie la plus englobante, *taltikpak*, on peut en effet distinguer deux sous-ensembles principaux de termes se rattachant à la montagne et à l'eau, respectivement, classement polythétique dont l'effet général est de reproduire globalement la topographie du milieu. C'est la métaphore du corps humain qui organise ces sous-ensembles, cependant, et non un principe taxonomique, comme c'était le cas pour les plantes. Parallèlement à cette mise en ordre métaphorique, nous avons relevé d'autres catégories appartenant à une double classification monothétique, en fonction du couvert végétal et du type de sol. Nous verrons que ces mêmes éléments, la montagne et l'eau, les plantes et le sol, sont également présents dans la nomenclature toponymique.

Les toponymes

Interrogés sur l'origine d'un nom de lieu, les Nahuas répondent généralement : « Ce sont les anciens qui l'ont nommé » (*in tatajmej kitokaytijkej*). Concernant la manière dont les lieux ont été nommés, nos informateurs précisent : « D'abord ils regardaient comment est le lieu — *keniuj in iujtok* — puis ils lui donnaient un nom ». Une fois le toponyme établi, il tend à demeurer indéfiniment, peu importe les transformations ultérieures du paysage⁷. La caractéristique générale des toponymes nahuas est d'être « analysables », c'est-à-dire que leurs composantes sont presque toujours des lexèmes signifiants. Ils partagent ce caractère avec un grand nombre de noms de plantes (Taller de Tradición Oral et Beaucage 1987) et, à un degré beaucoup moindre, avec les noms d'animaux. Nous avons relevé 304 noms de lieux du terroir de San Miguel Tzinacapan. La répétition est plutôt rare, puisque le même nom n'est utilisé deux fois que dans 16 cas, trois fois dans quatre cas et quatre fois dans un cas. (Il s'agit dans tous ces cas de lieux-dits d'importance tout à fait secondaire, dont les noms ne sont connus que dans le voisinage immédiat.) Les noms de lieux comportent les catégories topographiques que nous venons d'étudier, mais aussi des dizaines de références à des espèces d'arbres et d'animaux, à des minéraux ainsi qu'à des forces surnaturelles. C'est la composition des toponymes qui nous a amenés à poser comme hypothèse qu'ils pouvaient

7. Les seuls cas de changements qui nous aient été rapportés concernent trois villages qui se sont constitués sur des lieux-dits. Dans les trois cas, les habitants décidèrent en assemblée de modifier le nom de l'agglomération. Après l'ouverture de la route Cuetzalan-Zacapoaxtla, les habitants d'Ekimitaj découvrirent qu'un autre village portait le même nom qu'eux et il en changèrent pour celui d'un lieu-dit voisin, Ayotsinapan. Dans les deux autres cas, les habitants de Tauakal et d'Atennoj se laissèrent convaincre par les instituteurs qu'il valait mieux opter pour des toponymes « plus adéquats » (c'est-à-dire plus conformes à la norme toponymique mexicaine), Xaltepec et Tecoltepec, respectivement.

être un prolongement de la classification monothétique du lieu, précisant et individualisant sur des centaines de sites des caractéristiques utiles.

Un toponyme est constitué minimalement d'un lexème de base, qui correspond souvent à l'une des catégories de lieux que nous avons mentionnées plus haut : montagne, cours d'eau, rocher, etc. Dans les 216 cas où une catégorie de lieu est utilisée (63,7 %), elle s'accompagne nécessairement d'un déterminant — nom de plante, d'animal, de minéral, artefact, couleur, etc. — généralement placé devant : *Texkaltepet* (« montagne au basalte »), *Mapachat* (« ruisseau du raton-laveur »), *Istakat* (« eau blanche »), etc. Dans le cas de la montagne, le suffixe locatif *-k* ou *-ko* (« sur ») s'ajoute pour indiquer qu'il s'agit d'un lieu habité : *Tekoltepet* (« montagne de braise ») est une colline, mais *Tekoltepek* est l'agglomération voisine. Dans le cas de l'eau, le déterminant pourra être un verbe, généralement placé après, exprimant, au propre et au figuré, tous ses mouvements et tous ses états : eau qui se sépare (*maxal*), qui jaillit (*memeya*, *posoni*), qui siffle (*tenkikisa*), qui résonne (*kojkomoka*), qui bondit (*chachalaka*), qui tombe (*pauetsi*), qui se perd (*poliui*), qui brille (*pepetakani*). En comparaison, peu d'activités des humains sont mentionnées : seulement la baignade (*bañaderoj*), la traversée à gué (*panoloyan*) et le fait de pouvoir voir au loin (*sesempani*).

Le tiers des toponymes ne contient aucune catégorie de lieu explicite ; au déterminant s'ajoute alors presque toujours un suffixe, le plus souvent un suffixe locatif : *-ko* ou *-k* (« sur », ponctuel), *-pan* (« dans, sur », « étendu »), *-ten*, *tenoj* (« au bord de »), *-ikan* (« derrière »), *-titan* (« en bas de »), *-tikpak* (« en haut de »), *-kuako* (« à la tête de »), *-tsintan*, *-ikxitan* (« au pied de »). Nous aurons des toponymes comme *Tsojpijko* (« lieu du vautour ») ou *Uaxtitan* (« au bas du calebassier »). Parfois le suffixe est un collectif : *-aj* ou *-taj*, ou le collectif-possessif *-yoj* : par exemple, *Xokotaj* (« l'orangerie »), *Akayojtok* (« la roselière »). Dans plusieurs cas, surtout dans les terres basses plus récemment défrichées, c'est un patronyme qui sert de déterminant : *Kalderonko* (« lieu des Calderón »), *Ramirojko* (« lieu des Ramiro »). Nous appellerons *toponyme de base* un toponyme constitué d'une catégorie de lieu et d'un déterminant, ou d'un déterminant et d'un suffixe (locatif, collectif ou possessif).

Plutôt que de multiplier les toponymes pour des lieux adjacents, la nomenclature nahuat préfère accoler au même déterminant soit divers suffixes, soit des catégories de lieux distinctes : nous les appellerons les *toponymes dérivés*. La multiplicité des suffixes locatifs permet d'accroître sensiblement la « productivité » des toponymes de base : *Akatepet*, la « montagne aux roseaux » donne comme toponymes dérivés *Akatepek* (le hameau situé « sur... »), *Akatepeikan* (« derrière... »), *Akatepetsintan* (« au pied de... »), etc. On peut également former des dérivés en ajoutant d'autres déterminants substantifs à des noms existants : à côté de *Kueskomatepet* (« la montagne-grenier-à-maïs »), nous avons *Kueskomatepetauakal* (« la dépression de la montagne-grenier-à-maïs »). La toponymie se présente donc comme un système hiérarchisé autour d'un certain nombre de noms de lieux principaux.

Ce survol de la constitution des toponymes nahuats révèle un ensemble d'une grande richesse et d'une grande précision, transmettant potentiellement beaucoup

d'informations descriptives. Cependant, la plupart des gens ne connaissent que les toponymes de l'agglomération où ils habitent et des lieux qu'ils fréquentent, ce qui explique la présence de quelques toponymes secondaires identiques dans des parties distantes du terroir. Par ailleurs, l'élément arbitraire semble réduit au minimum : comme nous l'avons indiqué plus haut, les toponymes, qu'ils soient de base ou dérivés, sont presque toujours analysables et la plupart des informateurs peuvent proposer une interprétation quant à leur signification et même à leur origine.

L'hypothèse utilitaire

Cette hypothèse, que nous avons formulée au début, pose que le contenu explicite du toponyme constitue un indicateur du type de ressources qu'on trouve en un point du territoire (plantes, gibier, minéraux) ou de ses qualités pour l'agriculture. Elle s'appuie à la fois sur la fréquence de mentions de la flore et de la faune dans les toponymes et sur les connaissances précises des *sanmigueleños* concernant les micromilieus où se retrouvent les diverses espèces d'animaux et de plantes, et ceux qui sont plus propices à telle ou telle culture (voir plus haut).

Pour mettre à l'épreuve cette hypothèse, nous avons d'abord relevé la fréquence des mentions des diverses ressources mentionnées dans les toponymes (voir Tableau 1).

Tableau 1 :
Références à la faune, à la flore et aux minéraux dans les toponymes de base

		Nombre de mentions	Nombre d'éléments distincts
Flore		47	43
	arbres	35	33
	graminées	7	5
	arbustes	4	4
	plante cultivée	1	1
Faune		9	9
	Mammifères	6	6
	Oiseaux	1	1
	Chéloniens	1	1
	Insectes	1	1
Minéraux		54	49
	Pierres	29	26
	Sable	12	10
	Terre	9	9
	Gravier	2	2
	Basalte	2	2

À première vue, il semble bien que les toponymes recèlent une information importante concernant les ressources, surtout végétales et minérales. Si nous examinons les premières, il ressort que c'est presque toujours d'arbres qu'il est fait mention et presque toujours d'arbres sauvages. Or ces derniers sont très souvent introuvables sur le site en question. Les informateurs disent simplement : « Il devait y avoir des palmiers » ou : « Ce cèdre a été coupé il y a longtemps ». Le toponyme, « le nom de la terre », est très rarement modifié après son attribution, ce qui, dans le cas de la végétation, lui enlève pratiquement sa valeur informative. Il semble cependant que plusieurs noms de lieux actuels font référence à des ressources végétales qui furent importantes dans l'économie de subsistance : bois de charpente durable, comme celui de la *cedrela*, feuilles pour couvrir les maisons (palmiers ou *beilschmiedia*), *heliocarpus* dont l'écorce sert à la confection des hottes, *clidemia* aux fruits comestibles, etc.

L'examen des animaux et des minéraux mentionnés dans les noms de lieux confirme ce que nous venons de dire à propos des végétaux. Si la prépondérance des mammifères traduit bien leur importance culturelle pour les autochtones, leur mobilité empêche de les associer, sinon de façon tout à fait conjoncturelle, à un lieu donné. Dans deux cas au moins, la référence est d'ailleurs uniquement métaphorique⁸. Pour ce qui est des minéraux, les innombrables références à la pierre reflètent non seulement son omniprésence dans le paysage de la Sierra, mais une perception sélective qui n'est que très partiellement utilitaire. Rappelons que les Nahuas n'utilisaient presque pas la pierre dans la construction résidentielle jusqu'à une période très récente, et qu'elle ne constitue pas non plus un obstacle au travail de la terre, effectué à la houe. En fait, la plupart des mentions se rapportent essentiellement à leurs formes ou à des propriétés singulières : la pierre ressemble à un masque (*Texayakatitan*), à une marmite (*Tekonko*), ou à une table (*Temesaj*), elle « sonne » [quand on la frappe] (*Tejtsitsilin*), etc. La pierre est souvent associée, on le voit, à des artefacts dans des constructions d'ordre métaphorique. C'est de façon assez résiduelle que l'on y fait référence comme à une ressource : pierre à aiguiser (*Tajchikteko*) ou blocs de basalte (*Texkal*) utilisés pour les bains de vapeur (*Texkaltepet*). Tout récemment, le sable (*Xal*) et le gravier (*Texal*) ont pris de la valeur depuis l'ouverture des routes et la généralisation de la construction en dur.

La ressource la plus importante pour toute la communauté est sans contredit la terre agricole, dont l'immense majorité des familles dépend pour sa subsistance. On peut donc se demander si, au-delà de leur contenu explicite, les toponymes ne contiennent pas une référence indirecte à l'aptitude relative des divers sites envers les cultures pratiquées par les autochtones. Pour vérifier cette deuxième possibilité, nous nous rapporterons aux utilisations agricoles des parcelles nommées, telles que les ont formulées nos informateurs, et nous les mettrons en rapport avec les divers types de toponymes. Nous avons relevé 298 usages distincts des différentes parcelles nommées, usages qui tombaient tous dans l'une ou l'autre des catégories

8. C'est le cas de *Temonoj* (« singe de pierre »), nommé ainsi parce que la forme d'un rocher rappelle celle d'une tête de singe, et de *Tsitsikatal* (« terre à fourmis Ata ») où le sol rappelle la terre meuble qui entoure les fourmilières.

suivantes : caféière seule, caféière et champ de maïs, champ de maïs, pâturage, « autres » et « rien ». La catégorie « autres » regroupe essentiellement des cultures secondaires comme la canne à sucre ou les arbres fruitiers, tandis que la catégorie « rien » correspond aux cours d'eau, aux rochers ou aux friches permanentes (voir Tableau 2).

Tableau 2 :
Principaux types de noms des lieux et utilisation agricole des terres

Lexème	Usages agricoles des sites						Fréquence
	Café	Café/maïs	Maïs	Pâturages	Autres	Rien	
Eau	31	15	6	7	11	24	94
Montagne	5	7	-	5	2	6	25
Colline, coteau	3	4	2	2	-	-	11
Caverne	1	6	1	2	-	-	10
Dépression	1	5	1	2	1	1	11
Pierre	3	3	-	3	-	5	14
Végétaux	14	19	-	10	6	5	54
Animaux	1	4	-	1	-	3	8
Minéraux	2	2	-	1	-	1	6
Artefacts	7	3	1	3	2	2	18
Éléments culturels*	11	6	1	3	1	13	35
Anthroponymes	8	6	-	3	-	-	17
TOTAL	85	78	12	41	23	59	298

* Nous regroupons sous ce terme les références aux bâtiments, chemins, lieux publics, etc. par rapport aux artefacts auxquels on fait une référence métaphorique.

Il apparaît que deux stratégies dominent au niveau de l'utilisation du sol : la plantation de café et l'association café-maïs, qui représentent respectivement 35,6 % et 32,6 % des utilisations agricoles des parcelles. Les pâturages viennent ensuite, avec 17,1 %, suivis par les « autres » utilisations (canne, arbres fruitiers), avec 9,6 %, et finalement par le maïs seul, avec 5 % des utilisations mentionnées (24,6 % des lieux-dits n'avaient pas d'usage agricole). Cette distribution correspond assez étroitement avec la stratégie des petits producteurs agricoles de basse montagne, telle que nous l'avons déjà étudiée (Beaucage et Montejo 1984), dans laquelle interviennent deux principaux facteurs. L'environnement, d'une part, incite le paysan qui dispose de plusieurs parcelles à situer de préférence ses plantations sur les pentes rocheuses des montagnes (*tepet*), pour réserver au maïs les collines (*talkuait*) ou les coteaux (*takes*) ; l'exiguïté des terres, d'autre part, pousse le propriétaire d'un lopin d'un seul tenant (la majorité) à planter un peu de café pour le vendre et un peu de maïs pour sa subsistance, quelle que soit la nature de sa parcelle. Avec l'accroissement démographique, les seules terres disponibles étant de plus en plus abruptes, les autochtones se sont employés davantage à la culture du

café, car ils dépendent d'un approvisionnement extérieur pour leurs céréales. À l'opposé, seuls les autochtones aisés et les commerçants métis possèdent bétail et pâturages.

La distribution des fréquences associées aux divers noms de lieux reflète assez également l'impact de ces divers facteurs, sans qu'il soit possible de dégager des différences significatives. Tout au plus peut-on déceler une tendance générale qui associe la caféiculture seule au complexe « rocher-montagne-gorge » et la poly-culture à composante céréalière à l'ensemble « colline-coteau-dépression ».

Le cas des toponymes qui font mention de l'eau est cependant particulier. Des 94 sites ainsi désignés, plus de la moitié sont soit destinés exclusivement à la caféiculture (31 mentions), soit inutilisés (24). Cela s'explique par le fait qu'un grand nombre de ces toponymes désignent les rives du Tosan, la rivière qui délimite le terroir de Tzinacapan à l'ouest. Comme nous l'avons mentionné plus haut, les rivières à fort débit coulent au fond de gorges abruptes sur lesquelles seuls les caféiers peuvent prospérer. Par contre, lorsque cette même « eau » est appelée source (*apan*) ou ruisseau (*atauit*), on retrouve au premier rang la stratégie mixte (7 cas sur 10). Nous reviendrons plus loin sur l'importance particulière que prend l'eau dans la toponymie nahuat et sur cette distinction entre l'eau-rivière et l'eau-source.

Qu'il s'agisse de la faune, de la flore ou du potentiel agricole, notre hypothèse utilitaire concernant le fonctionnement du système toponymique autochtone débouche donc sur une conclusion négative : les Nahuas ont certes une connaissance précise et pratique de leur milieu, mais celle-ci ne s'exprime pas, de façon notable, dans la toponymie.

Une hypothèse cognitive

À défaut de constituer une clef pour la gestion du territoire, les toponymes constitueraient-ils un sous-système relativement autonome de la culture, à dominante symbolique-cognitive, avec ses propres principes d'agencement ?

Si nous considérons à la fois les lexèmes de base et les déterminants présents dans les toponymes, nous trouvons la prédominance de quelques catégories : l'eau (94), les végétaux (54), les « éléments culturels » (35), la montagne (25), les artefacts (18), les anthroponymes (16), la pierre (14), les animaux (9), et des dizaines d'autres lexèmes rencontrés souvent une seule fois.

Parmi ces termes, deux correspondent à des catégories du lieu : l'eau et la montagne. Il ne s'agit pas d'un hasard. Ces deux termes composent le mot *atlepetl* (*atl*, *tepetl*), qui désignait la communauté précolombienne, et ils font l'objet d'innombrables représentations dans les *codex* précolombiens, plus particulièrement dans les emblèmes des villes (voir *Codez Mendoza* 1978). Une communauté ne peut exister sans la montagne, dont les contreforts sont cultivés par brûlis, tandis que la forêt de la cime fournit le bois de feu et de charpente, et abrite le gibier ; c'est de la montagne que provient la pluie indispensable aux récoltes.

Mais la communauté a aussi besoin d'un accès à l'eau terrestre, pour la consommation, la pêche (et même pour l'irrigation, sur le plateau semi-désertique). Le couple eau-terrestre/eau-du-ciel correspondait aussi à un couple de divinités, Chalchihuitlicue (« jupe de jade »), déesse des cours d'eau et Tlaloc (« vin de la terre »), dieu de la pluie, qui résidait dans la montagne avec ses aides, les Foudres. Si Chalchihuitlicue a disparu du panthéon autochtone, Tlaloc est toujours présent, et vit sous la montagne, au Talokan, d'où provient toute l'abondance terrestre : il est associé à saint Jean, dont la fête coïncide avec le début des grandes pluies d'été.

L'opposition entre l'eau céleste et la montagne, d'une part, l'eau terrestre et la rivière, d'autre part, correspond à un axe vertical : en haut, l'élément masculin, la montagne, en bas l'élément féminin, la rivière. Dans le terroir de San Miguel Tzinacapan, cela correspond également à un axe sud-nord : le chef-lieu est adossé à la montagne, tandis que les terres cultivables descendent vers le nord, bordées par la gorge profonde du Tozan.

Nous proposons que ce couple montagne/rivière correspond également à un axe positif/néfaste. Parmi les multiples toponymes qui font référence à l'eau, distinguons ceux qui désignent des sources (*apan*, *atauj*) et ceux qui se rapportent à la rivière Tozan, qu'on appelle tout simplement *at*, l'Eau (par exemple : *Ateno* « au bord de l'Eau »). Les points d'approvisionnement en eau potable, désignés comme *apan* (« source ») sont connus et soigneusement identifiés, soit en fonction de la qualité de l'eau (*Tsopelikat*, « eau douce »), de sa couleur (*Akuitat*, « eau de merde », *Tixapan*, « source de pâte de maïs » [à cause de sa couleur blanchâtre]), de son origine (*Atmemeya*, « eau qui jaillit ») ou de son cours : *Atekojkomol* est « l'eau qui sonne sur les pierres ». En fait, l'eau est un élément naturel considéré comme vivant et nous avons déjà mentionné qu'on y adjoint plus d'une douzaine de verbes d'action.

Si on comprend bien l'attention portée à cette eau bienfaisante, on est frappé par les nombreux toponymes qui parsèment le Tozan, secteur peu habité et peu fréquenté par les *sanmiguelenos*, comme en témoigne le mauvais état des pistes : les confluent (*Atsalan*, *Atmonamiki*), le gué (*Panoloyan*), le goulet (*Tekopil*), l'étang (*Amanis*), l'aval (*Atsintan*), etc. Une telle surcharge apparaît sans commune mesure avec le peu d'importance économique de cette rivière dont l'eau est considérée comme impropre à la consommation. En outre, c'est là qu'on retrouve les seuls noms de lieux se rapportant à des phénomènes surnaturels. Certains sites sont habités par les Foudres (*Kioujtuyojo*, « lieu des semences de pluie ») qui s'y jettent, faisant briller l'eau (*Ixpepetakaniat*, « eau à face brillante »). En aval, les Foudres habitent aussi les eaux sombres de *Naualaco* (« eau sorcière ») qui frémissent quand il va pleuvoir et envoûtent les passants qui s'effraient. Les deux hameaux d'agriculteurs et de pêcheurs qu'on trouve sur ses rives ne s'accroissent pas, contrairement au reste de la communauté.

La clef de cet autre niveau de représentations liées à l'eau nous a été fournie par les commentaires des répondants concernant les lieux hantés (*kampa temoujtia*, « où on épouvante les gens »). La plupart des lieux indiqués concernaient l'eau, plus spécialement le Tozan et les ravins avoisinants : les âmes en peine des noyés, des personnes assassinées, d'une mère infanticide et des animaux

fantastiques y effraient les voyageurs nocturnes et les mulets. Un informateur nous révéla enfin : « C'est hanté parce que c'est la rivière (*por in at*). Et les rivières charrient beaucoup de morts (*semi mikeyoj*) ». À l'opposé, tout ce qu'on risque, sur les sentiers de montagne, c'est de se faire attaquer par les voleurs, surtout les jours de marché!

À l'intérieur de cet axe fondamental, montagne-rivière, qui traverse le terroir villageois et où se compénètrent le monde visible et le surnaturel, d'autres grilles existent pour marquer le paysage. L'une des plus importantes est constituée par les noms de végétaux. On est d'abord frappé par leur concentration géographique. Ils sont en grande majorité regroupés dans la partie intermédiaire du terroir, à mi-chemin de la montagne et de la rivière, quoiqu'on en trouve, isolément, autant à l'extrémité nord que sur le site même du chef-lieu, au sud. Ce sont presque tous des noms d'arbres et ils ne se répètent presque jamais. Enfin, le végétal choisi est souvent un seul arbre (plutôt qu'un bosquet) et il peut définir tout un secteur : comme ce limettier (aujourd'hui disparu) qui permet de distinguer : « le haut » (*Limontikpak*), « le bas » (*Limontitan*), le « tout à fait en bas » (*Limontakxitan*), « le coteau » (*Limontakes*) et « le creux » (*Limontauakal*). Si la dimension utilitaire a pu jouer à l'origine, avec le temps, c'est la dimension essentiellement cognitive qui prévaut : la capacité d'un nom à désigner un lieu de façon non équivoque pour un groupe d'humains en interaction. L'importance de cette dimension cognitive permettrait d'expliquer pourquoi les végétaux mentionnés sont presque uniquement des arbres, alors que les Nahuas utilisent des centaines de plantes herbacées et de lianes pour l'alimentation, la médecine traditionnelle et la fabrication (Taller de Tradición Oral et Beaucege 1987, 1988).

Conclusion

Nous avons formulé deux hypothèses pour guider notre analyse de la catégorisation des lieux et de la toponymie nahuat de basse montagne. La première, concernant les catégories de lieux, posait que l'aspect morphologique, polythétique était dominant. Elle n'a été qu'en partie vérifiée, puisque, si les catégories principales, la montagne et le cours d'eau, sont bien polythétiques et morphologiques, c'est par le biais d'une métaphore, celle du corps humain, et non sous la forme d'une taxonomie, que les éléments sont intégrés en un tout. La montagne (*tepet*) forme certes avec la colline (*talkuait*) un couple d'opposition en fonction d'un critère précis (l'une est « de pierre », l'autre « de terre »), mais la montagne s'oppose à la vallée comme le corps à sa partie (ici, l'« anus », *tsin*). En plus de cette structure métaphorique, nous avons relevé deux catégorisations secondaires, monothétiques, l'une en fonction du couvert végétal, l'autre en fonction du type de sol.

Concernant la toponymie, notre deuxième hypothèse, utilitaire, n'a pas été confirmée par l'analyse de nos matériaux. Le système des noms de lieux, tel qu'il se présente aujourd'hui, n'a manifestement pas de rapport ni avec les ressources fauniques, végétales et minérales du terroir villageois (en dépit du contenu explicite des toponymes) ni avec le potentiel agricole (auquel font davantage référence des catégories de lieu placées en suffixe, comme « montagne », qui s'oppose à « colline » ou « coteau »). Nos données suggèrent qu'à l'origine, l'expérience

empirique, voire les préoccupations utilitaires jouèrent un rôle important dans le choix des toponymes : à l'endroit appelé *Anaytitan*, il y a vraisemblablement eu des *beilschmiedia* dont les feuilles étaient recherchées pour couvrir les maisons. En même temps, se mettait en place une structure symbolique centrée sur l'axe montagne-rivière, regroupant autour du premier pôle les pratiques de la vie sociale et autour du second, les dangers provenant du monde surnaturel ; pratiques dont les représentations se sont fixées dans les toponymes.

Si la toponymie résulte de pratiques individuelles et collectives hétérogènes et étalées dans le temps, depuis l'exploitation d'une ressource jusqu'à une expérience du surnaturel, peut-on parler d'un système ? Nous répondons par l'affirmative, car il y a un élément intégrateur, qui n'est ni écologique ni magico-religieux, mais bien d'ordre cognitif : la toponymie nahuat étudiée correspond fondamentalement à la nécessité, pour une communauté, de distinguer sans équivoque les divers points du territoire. Pour ce faire, peu importe que les éléments proviennent d'un schéma culturel ancien (l'opposition entre la montagne mâle et la rivière femelle), de noms d'espèces végétales ou animales ou de l'utilisation métaphorique d'artefacts ou d'activités humaines. Importe surtout la production de la différence et pour ce, il faut d'abord qu'il n'y ait qu'un seul signifiant par lieu signifié.

Est-ce à dire que nous revenons à la position exprimée au début, d'une autonomie absolue des systèmes de connaissance par rapport à la pratique ? Nous ne le croyons pas. Les Nahuas ont développé, nous l'avons dit, un savoir pratique considérable orienté vers l'atteinte d'objectifs bien concrets : se nourrir, se soigner, s'abriter, faire des offrandes à Dieu. Mais tout comme ils ont mis en place une classification générale, polythétique, des végétaux, à laquelle viennent ensuite s'ajouter des classifications particulières, monothétiques, ils ont nommé de façon précise, univoque, chaque recoin de leur terroir, pour ensuite pouvoir le charger de sens. Si les humains ne classifient pas « pour le seul plaisir de connaître », nos données montrent qu'un domaine cognitif, même constitué sur une base utilitaire à l'origine, peut acquérir un degré élevé d'autonomie.

Références

- ANAYA-MONROY F., 1965, *La toponimia indígena en la historia y la cultura de Tlaxcala*. Mexico, Universidad Nacional Autónoma de México.
- BEAUCAGE P., 1973, « Anthropologie économique des communautés indigènes de la Sierra Norte de Puebla (Mexico). 1- La basse montagne ». *Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, 10, 2 : 114-133.
- , 1993, « Gens de la pirogue et du bananier. La mobilité spatiale chez les Miskitos », *Recherches amérindiennes au Québec*, 23, 4 : 39-60.
- , 1995, « La détermination en anthropologie économique » : 4-18, in N. Clermont (dir.), *L'anthropologie économique*. (Actes du colloque, n° 1). Montréal, Université de Montréal, Département d'anthropologie.
- BEAUCAGE P. et M. E. MONTEJO, 1984, « Rapports fonciers et rente foncière : une étude de cas dans la Sierra Norte de Puebla (Mexique) » : 4-29 in P. Beaucage, A. Corten, M. E. Montejo et M.-B. Tahon, *Le café au Mexique et en République Dominicaine*. Ques-

- tions de rente foncière. Montréal, Groupe de Recherche sur l'Amérique latine (Université de Montréal).
- CHAMOIX M.-N., 1981, *Indiens de la Sierra. La communauté paysanne au Mexique*. Paris, L'Harmattan.
- Codez Mendoza, 1978, (avec des commentaires de Kurt Ross). Fribourg, Liber.
- DESCOLA P., 1986, *La nature domestiquée. Symbolique et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris, Maison des sciences de l'Homme.
- GODELIER M., 1984, *L'idéal et le matériel. Pensée, économies, sociétés*. Paris, Fayard.
- GOSSEN G., 1979, *Los chamulas en el mundo del Sol*. Mexico, Concejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista.
- HUNN E., 1982, « The Utilitarian Factor in Folk Biological Classification », *American Anthropologist*, 84 : 830-847.
- KELLY I., 1966, « Worldview of a Highland-Totonac Pueblo » : 395-411, in Collectif, *Summa Anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*. Mexico, Instituto nacional de Antropología e Historia.
- KNAB T., 1990, *Geografía del Inframundo*. Montréal, Université de Montréal (Cahiers du Groupe de recherche sur l'Amérique latine).
- LÉVI-STRAUSS C., 1962, *La Pensée sauvage*. Paris, Plon.
- LOPEZ-AUSTIN A., 1980, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos Nahuas*. 2 vol., Mexico, Universidad Nacional Autónoma de México.
- PACHECO MUNGUÍA C., 1969, *Cartogramas, datos y cifras del Estado de Puebla*. Puebla, Gobierno del Estado.
- PUIG H., 1991, *Vegetación de la Huasteca (México). Estudio fitogeográfico y ecológico*. Mexico, Institut français de recherche scientifique pour le développement en coopération/Instituto de Ecología/Centre d'études mexicaines et centraméricaines.
- STEWART J., 1955, *Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana, University of Illinois Press.
- SURET-CANALE J. 1967, « Structuralisme et anthropologie économique », *La Pensée*, 135 : 94-106.
- TALLER DE TRADICIÓN ORAL et P. BEAUCAGE, 1987, « Catégories pratiques et taxonomie : notes sur les classifications et les pratiques botaniques des Nahuas (Sierra Norte de Puebla, Mexique) », *Recherches amérindiennes au Québec*, 17, 4 : 17-36.
- , 1988 : *Maseualxiujpajmej/Plantas medicinales indígenas*. Puebla, DIF.
- , 1990, « Le bestiaire magique : catégorisation du monde animal chez les Indiens maseuals (nahuas) de la Sierra Norte de Puebla (Mexique) », *Recherches amérindiennes au Québec*, 20, 3-4 : 3-18.
- , 1997, « Integrating Innovation. The Traditional Nahua Coffee-Orchard of the Sierra Norte de Puebla (Mexico) », *Journal of Ethnobiology* (accepté pour publication).
- , (inédit), *In okuilimej tein tikkuaj/Los animales comestibles*.
- ZAMORA-ISLAS E., 1988, « Les quatre lieux de la terre », *Culture*, 8, 2 : 81-85.
- ZUÑIGA R. M., 1982, *Toponimias zapotecas. Desarrollo de una metodología*. Mexico, Instituto de Antropología e Historia.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

La bonne montagne et l'eau malfaisante. Toponymie et pratiques environnementales chez les Nahuas de basse montagne (Sierra Norte de Puebla, Mexique)

Cet article explore les rapports entre les pratiques environnementales des Nahuas (qui habitent la basse montagne tropicale de la Sierra Madre Oriental, au Mexique) et leur définition du territoire par des toponymes. Nous voulons faire le pont entre les deux approches par lesquelles l'ethnologie a abordé jusqu'à présent l'étude des rapports entre les humains et leur environnement : celle qui privilégie les représentations (cosmologie et systèmes de classifications) et celle qui s'en tient aux rendements matériels comparés des activités agricoles, d'élevage ou de ramassage. Notre hypothèse n'a été qu'en partie vérifiée : plusieurs catégories de lieux, composantes des toponymes nahuas, ont certes une signification agricole (métaphore du « corps-montagne »). Cependant, un autre ensemble de catégories (le « corps-rivière ») nous renvoie à l'univers magique, tandis que les nombreuses références à la faune et à la flore ne semblent avoir qu'une fonction cognitive, celle de la différenciation de l'univers des lieux.

Mots clés : Taller de tradición oral, Beaucage, Nahua, Mexique, environnement, territoire, toponymes

The Good Mountain and the Evil Water. Toponymy and Environmental Practices of the Nahuas of the Lower Mountain (Sierra Norte de Puebla, Mexico)

This article explores the relationships between the environmental practices of the Nahua (who live in the lower tropical mountain range of the Eastern Sierra Madre, in Mexico) and their toponymic definition of their territory. We hoped to bridge the gap between the two approaches which anthropologists have used to study the relationships between humans and their environments : the one focusing on representations (cosmology, knowledge systems) the other on inputs-outputs of farming, cattle-herding of food-gathering. Our working hypothesis was that the rich toponymy of a Nahua community would reveal a close link with their economic practices, which we had already studied. This hypothesis was only partly verified : various categories referring to location take indeed their signification from farming (the metaphor of the « body-mountain »). Another group of categories (the « body-river ») refers to the magic realm, while the countless references to the flora and fauna seem to have only a cognitive function, that of differentiating the universe of locus.

Key words : Taller de Tradición oral, Beaucage, Nahua, Mexico, environment, territory, toponymy

*Taller de Tradición Oral
San Miguel Tzinacapan
Cuetzalan, Puebla
Mexique*

*Pierre Beaucage
Département d'anthropologie
Université de Montréal
C.P. 6128, succ. Centre-ville
Montréal
Québec H3C 3J7*