

Le mythe nahua de Sentiopil, l'Enfant-Dieu-Maïs The Nahua Myth of Sentiopil, the Corn-God-Child

Alfonso Reynoso et Taller de Tradición Oral

Volume 35, numéro 1, 2005

Cultures et réalités autochtones

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1082002ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1082002ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (imprimé)

1923-5151 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Reynoso, A. & Taller de Tradición Oral (2005). Le mythe nahua de Sentiopil, l'Enfant-Dieu-Maïs. *Recherches amérindiennes au Québec*, 35(1), 29-39.
<https://doi.org/10.7202/1082002ar>

Résumé de l'article

S'inspirant de façon sélective de quelques éléments de l'analyse structurale lévi-straussienne des mythes, les auteurs de cet article interprètent le mythe de Sentiopil, l'Enfant-Dieu-Maïs des Maseuals (paysans autochtones nahuas de Cuetzalan, Sierra Norte de Puebla, Mexique). Selon eux, le mythe étudié contient un ensemble d'éléments clés de la vision du monde maseuale. Ils comparent cet ensemble d'éléments, résumés d'une part, avec des éléments similaires des conceptions des anciens Aztèques et des idées d'autres peuples nahuas du centre du Mexique aux XVI^e et XVII^e siècles (l'époque classique), et, d'autre part, avec certaines conceptions de la tradition judéo-chrétiennes du catholicisme occidental. Un rapport étroit est ainsi établi entre les conceptions fondamentales du mythe maseual étudié et les deux traditions, ce qui peut contribuer à la compréhension de la nature spécifique de la religion maseuale contemporaine. La religion spécifique des Maseuals semble se nourrir en même temps d'éléments de la tradition religieuse mésoaméricaine et du catholicisme dans un processus de construction créative et logiquement intégré.



Le mythe nahua de Sentiopil, l'Enfant-Dieu-Mais¹

**Alfonso
Reynoso**

Universidad de
Guadalajara,
Mexique
et

**Taller de
Tradición Oral**

Sociedad
Agropecuaria del
CEPEC

DANS CET ARTICLE, nous interpréterons un récit contemporain des Maseuals (Nahuas de Cuetzalan, Puebla, Mexique) sur Sentiopil, l'Enfant (*pil*-)-Dieu (*tio*-)-Mais (*sen*-).

Les Maseuals, qui habitent presque tous dans la municipalité de Cuetzalan del Progreso, sont des paysans autochtones qui parlent le nahuatl ou langue aztèque. Ils font partie des groupes autochtones de la région orientale de la Mésoamérique (Taller de Tradición Oral et Beaucage 1987 : 21-23). Ce groupe conserve une tradition orale très riche et dynamique étroitement liée à leur monde symbolique (Knab 1983, Toumi 1992, Reynoso-Rábago 2003).

Dans l'interprétation du récit de Sentiopil, nous nous proposons tout d'abord de dégager les quelques éléments de la vision du monde des Maseuals qu'il contient. Puis nous les comparerons, d'une part, avec certaines composantes de la pensée des peuples nahuas de l'époque classique (xvi^e et xvii^e siècles) qui habitaient le Mexique central (entre lesquels figurent de façon prééminente les anciens Aztèques), et, d'autre part, avec certaines idées de la vision du monde judéo-chrétienne du catholicisme. Néanmoins, il faut noter, au départ, qu'on ne peut pas établir une filiation de la culture des Maseuals contemporains par rapport à celle des Aztèques et des peuples nahuas de l'époque classique. La seule parenté connue entre ceux-ci et les Maseuals est leur langue commune et des croyances qui circulaient largement entre tous les peuples de la Mésoamérique (Beaucage, comm. pers. 2000).

La démarche méthodologique que nous suivons s'inspire de celle qui est utilisée par Claude Lévi-Strauss dans son interprétation de la geste d'Asdiwal (Lévi-Strauss 1973). Cependant notre méthode se démarque nettement de l'analyse structurale classique en ce qui concerne tant l'adoption d'une perspective comparative très large que la recherche de concaténations symboliques en dehors de toute relation contextuelle (Galinié 1990 : 29).

LE RÉCIT

Le *Taller* a recueilli ce récit en langue autochtone dans une communauté maseuale en 1980. Étant donné la grande importance qu'il accorde à cette narration, nous avons cherché, sans succès, d'autres variantes dans les communautés maseuales. Le *Taller* publia cette version en 1994 sous forme bilingue (nahuatl-espagnol). Voici un résumé du récit (voir encadré).

En apparence, le sens linguistique ordinaire de ce récit est très évident. Sentiopil nous est présenté comme un héros culturel qui détruit les êtres anthropophages, qui joue de la musique, qui transforme le four des *tsitsimimej* en *temascal* (bain de vapeur), qui cultive le maïs pour le donner aux hommes, qui bâtit des villes, qui se transforme en seigneur des eaux et qui châtie, par l'eau, les habitants de la ville de Mexico. En tant que fils de Dieu, Sentiopil apparaît doué d'un grand pouvoir, semblable à celui de Jésus.

Si nous allons plus en profondeur, nous voyons que certains éléments de la vision du monde qui se dégagent de

SENTIPIIL, L'ENFANT-DIEU-MAÏS

par Francisco de los Santos Castañeda

1. Il y avait un homme qui s'appelait Sentiopil. Il descendait d'un oiseau-mouche (*uitsikitsin*, *Trochilides* spp.) et sa mère était la fille d'une ogresse (*tsitsimit*, pl. *tsitsimimej*)ⁱ. Les *tsitsimimej* mangeaient de la chair crue; ils mangeaient les hommes (*kristianos*, 'chrétiens'), leurs propres frères. Ils étaient les *anteriores* ('ceux d'avant', les êtres du monde antérieur). L'oiseau-mouche connut la fille et il l'emportaⁱⁱ. Il fit un fils, mais ne le fit pas homme : il fit seulement une boule de sang (fœtus) et la mit sous la terre près d'une source. À côté de la source poussa une plante de maïs rouge, ce qu'on appelle *tsikat*. Des vieillards allèrent voir en quoi s'était transformée la plante de maïs. La plante avait un fruit, ils le coupèrent et ils virent que c'était encore une boule de sang. La plante était née du sang et avait donné un fruit de sang. Ils le jetèrent dans la source. Il y demeura en tournant dans l'eau. Les vieillards retournèrent à la source et y trouvèrent un enfant nouveau-né. On dit qu'ils l'emportèrent chez eux et qu'ils l'élevèrent.
2. Quand Sentiopil grandit, il apprit à jouer de la musique. Quand les vieillards *tsitsimimej* et les voisins voulaient que Sentiopil fasse danser la vieille femme *tsitsimit* et ses enfants, hommes et femmes, ils le faisaient jouer et ils dansaient. C'est ainsi qu'ils se réjouissaient.
3. Les *tsitsimimej* voulaient manger Sentiopil. Un jour ils lui dirent : « Ces vieilles femmes vont te baigner dans le *temascal* (bain de vapeur amérindien). » Ils arrangèrent le four avec le feu et le mirent dedans. Ils voulaient le rôti pour le manger. Mais cet homme était comme un fils de Dieu; bien qu'il ne fût pas baptisé, il était fils de Dieu. Dieu lui accorda le pouvoir. Lorsque les *tsitsimimej* le firent entrer dans le four, il y trouva deux petites tortues. Les petites tortues firent une lagune. Sentiopil y entra, se baigna dans le four, mais il ne fut pas rôti. Quand les *tsitsimimej* allèrent ouvrir le *temascal* pour le faire sortir et le dévorer, ils virent qu'il était encore vivant. Sentiopil s'en sortit. Il leur dit : « Vous m'avez déjà baigné. Maintenant vous allez entrer au *temascal* pour vous baigner aussi. » Lui-même fendit le bois et alluma le feu dans le four. Il mit là-dedans toute la descendance des *tsitsimimej* : le vieil homme, la vieille femme et les jeunes filles. Il brûla tout le monde.
4. Après cela, Sentiopil recueillit la cendre dans un grand pot et il le ferma. Ensuite il remit la cendre au crapaud pour qu'il aille la jeter dans l'eau. Le crapaud voulait savoir ce qu'il y avait dans le pot. Même si on lui avait dit de ne pas l'ouvrir; lui, le sot, il l'ouvrit. Alors beaucoup de bestioles (*okuilimej*) sortirent du pot et le piquèrent partout. Il y avait dedans des moustiques (*moyomej*, *Culex pipiens*), des guêpes (*avispas*, Hyménoptères dont *Polistes instabilis*, *Xylocopa* spp.) et beaucoup d'autres petites bêtes (*okuiltsitsin*). Les piqûres de ces bestioles rendirent rugueuse la peau du crapaud, c'est pour cela que le crapaud a le dos rugueux (cf. Lévi-Strauss 1972 : 104). Alors Sentiopil se fâcha.
5. Sentiopil épargna deux garçons et deux chiens pour leur demander où ils avaient mis les os de son pèreⁱⁱⁱ. Les *tsitsimimej* l'avait tué et ils l'avaient dévoré. Sentiopil pensa recueillir les os de son père. Mais les chiens les avaient mangés. Lui-même allait les bénir pour le reconverter en homme. Il demanda aux garçons : « Où avez-vous mis les os de mon père ? » Les garçons de lui répondre : « Nous ne savons pas. Ce sont les chiens qui doivent le savoir parce qu'ils les ont emportés. » Sentiopil donna aux chiens l'ordre de réunir les os. Il pensait les coller tous ensemble. Sentiopil assembla le squelette de son père. Il le fit tout entier comme celui d'un homme. Sentiopil dit à sa mère : « Maman je vais amener le squelette de mon père. Tu ne dois pas tourner le visage pour le regarder jusqu'à ce que je l'aie mis ici, près du foyer^{iv}. Après tu pourras le voir. » Sentiopil fit ce qu'il se proposait mais la vieille femme ne sut résister et quand elle entendit que Sentiopil commençait à ouvrir la porte, elle se tourna pour le regarder, et à ce moment-là le squelette se désarticula et tomba en morceaux. Sentiopil se mit en colère et dit : « Ça ne va pas : Pourquoi t'es-tu retournée ? Je t'avais ordonné de ne pas te tourner pour me regarder. »
6. Après cela Sentiopil dit : « Bon, maman, maintenant je vais semer le maïs. Je vais semer dans sept vallées, sur sept versants et dans sept gorges^v. » Sentiopil dit à sa mère : « Apporte-nous une petite calebasse (*xikal*) avec des galettes de maïs (*taxkal*). » La vieille femme remplit une, deux, trois calebasses de galettes de maïs. Elle ne pouvait presque pas supporter le poids des galettes. Passé midi, elle n'était pas encore arrivée. Sentiopil alla à sa rencontre et lui dit : « Mais maman, je t'avais dit de n'emporter qu'une calebasse de galettes comme ça. Mes ouvriers ne mangent pas beaucoup, je vais leur donner seulement un petit morceau. » C'est pour ça qu'il considéra que la vieille femme était sotte parce qu'il lui avait dit de n'emporter qu'une calebasse de galettes. Sentiopil fit travailler tous les animaux qui mangent du maïs. Il fit travailler l'écureuil (*chechelot*, *Sciurus* spp), les coatis (*Pesojo*, *Nasua narica*), le raton laveur (*Mapachin*, *Procyon lotor*) et les corbeaux (*Pijpixon*, *Crotophaga sulcirostris*). Sentiopil rompait en quatre morceaux chaque galette et il donnait un morceau à chacun des animaux. Sentiopil avait beaucoup de travailleurs mais ceux-ci ne mangeaient pas beaucoup. Il rompait une galette en quatre morceaux et les distribuait entre les travailleurs. Quelques-uns coupaient les broussailles, d'autres coupaient les arbres, d'autres vaquèrent à d'autres tâches. Après il garda le maïs qu'il avait récolté en ce lieu qu'on appelle Kueskomatepek ('sur la montagne-grenier'). Les habitants des hautes terres avaient un maïs plus allongé (*pitsakueueyak*) parce que ce maïs était bien emmagasiné. Ils se hâtèrent d'aller chercher le maïs. Nous, les habitants d'en bas, nous sommes allés le chercher après. On avait

ce récit, s'organisent autour d'une série d'oppositions telles qu'avant/après, cannibalisme/consommation-du-maïs, *tsitsimimej*/Sentiopil, vie/mort, ciel/terre-eau, haut/bas, Soleil/Sentiopil, Jésus/Sentiopil, lumière/obscurité, feu/eau, chaleur/froid, Coyots(Métis)/Maseuals.

Les principaux thèmes traités dans ce récit peuvent se regrouper sur divers plans parmi lesquels le plan temporel apparaît comme fondamental. On pose surtout la question de l'Avant, le temps des ogres; et l'Après, celui des hommes, et Sentiopil est un demiurge qui collabore à la transition. Cette

transition se déploie selon divers plans : alimentaire, cosmologique et spatial. Sur le plan alimentaire, ce récit pose le problème du passage de la consommation cannibale des ogres à la consommation du maïs par l'humanité et à la nourriture des êtres de l'au-delà. Sur le plan cosmologique, le mythe développe les thèmes de l'opposition et de l'intégration des catégories eau/feu et du passage d'un monde, initialement immergé dans l'obscurité, à l'alternance du jour et de la nuit, devenue possible par l'apparition du Soleil. Sur ce plan, le récit nous suggère aussi des réflexions sur la sexualisation du cosmos,

SENTIOPIL, L'ENFANT-DIEU-MAÏS

(suite)

déjà foulé aux pieds le grain. C'est pour cela que le grain d'ici est aplati (*pajpataxtik*). Sentiopil garda cet aliment et il ne revint pas semer.

7. Sentiopil vivait seul. Il prit les enfants des *tsitsimimej* et il les garda dans un endroit qui s'appelle *Xochikaltenoj* ('en face de la maison des fleurs' ou *temascal* [bain de vapeur]). Il garda les chiens à Tekuantepek ('sur la montagne des fauves'), c'est pour ça que cet endroit s'appelle Tekuantepek. Sentiopil décida de bâtir une ville. Il alla la bâtir par là où se trouve San Pedro. Cet homme était fils de Dieu. Il n'y avait pas encore de curés, il n'y avait rien encore, mais comme il était fils de Dieu, il pensait et il faisait les choses. Après il les bénissait et elles donnaient aussi des fruits. Comme Jésus qui est venu sur la terre, de même était cet homme qui est né de la terre. Il avait attaché le serpent à San Pedro, là serait la ville. Cependant, le serpent s'échappa. Mais il l'attrapa de nouveau à Mazapan, où il s'échappa à nouveau. Alors il le poursuivit et l'attrapa là où il est attaché, à Mexico. Là il bâtit la ville de Mexico et après il bâtit la ville de Puebla. Il bâtit cette ville (Mexico), il en fit sa ville. Mais c'était un autre temps, on dit qu'il faisait nuit.
8. Sentiopil travaillait dans l'obscurité. Quand il aperçut qu'arriverait le temps dans lequel nous vivons, il dit qu'il ne se laisserait pas mourir parce que tous ceux qui verraient le lever du jour, allaient mourir après. Il ne voulut pas attendre le lever du jour avec les gens, pour ne jamais mourir et pour voir ce qui arriverait à son travail. Sentiopil se déroba à la lumière du Soleil et il continue à vivre jusqu'à présent. Sentiopil habite là où il attache le serpent. Il habite aussi au milieu de la mer. Il se trouve dans les profondeurs. Sentiopil fit un grand travail.
9. Un jour il vint visiter ceux qui avaient commencé à habiter Mexico. Les habitants de la ville étaient vaniteux. Les gens habitaient les maisons, mais ils ne savaient pas qui avait bâti la ville. Il leur demanda de lui faire cadeau de quelques sous. Il n'avait pas besoin de l'argent, bien sûr, dans l'eau on n'a besoin de rien. Mais on lui dit : « C'est mieux que tu t'en ailles parce que sinon, on va te frapper. » Sentiopil de répondre : « Mais j'ai bâti cette ville. » Ils dirent : « Toi ? Qu'est-ce que tu as fait ? Comment l'as-tu bâtie tout seul ? » Sentiopil de répondre : « J'ai pu la bâtir. Si vous ne me croyez pas, maintenant vous allez le croire. » Il alla quelque part faire un trou dans le sol et il commença à en jaillir beaucoup d'eau. La ville commença à s'inonder. Beaucoup de gens s'enfuirent vers les lieux plus élevés. Quelques-uns montèrent à cheval. Alors ils le supplèrent : « Va refermer le trou que tu as ouvert parce que tu vas nous faire mourir. » Sentiopil de répondre : « Mais vous avez dit que je ne sais rien. Vous regardez les autres comme s'ils ne valaient rien. Mais nous tous, nous

valons. » Il fit réfléchir les *Koyots* (Métis, étrangers). Ils répondirent : « Nous allons te donner l'argent que tu veux. Nous allons t'accorder tout ce que tu nous demandes. » Mais Sentiopil de dire : « Je ne vais pas emporter l'argent. Je suis seulement venu voir pourquoi vous vous croyez les meilleurs. » Ici finit ce conte.

(Taller de Tradición Oral 1994 : 44-50 et 60-66)

Notes

- i On n'a trouvé le mot *tsitsimit* (pl. *tsitsimimej*) chez les Maseuals que dans ce récit. Les Maseuals du *Taller* ont traduit le mot *tsitsimimej* par 'cannibales' (Taller de Tradición Oral 1994 : 44). Le mot *tzitzimitl* (pl. *tzitzimime*) très employé dans la mythologie nahuatl classique peut se traduire par 'flèche ou dard qui pique ou qui pénètre'. Sahagún (1992 : 317 et 439) traduit *tzitzimime* par 'diabls', 'démons', 'habitants de l'air'. Il y consigne la croyance des Nahuas de l'époque classique qui pensaient que les *tzitzimime* viendraient dévorer les hommes et les femmes à l'occasion d'une fin de siècle (un siècle précolombien durait cinquante-deux ans) lorsqu'ils ne pourront plus allumer le feu, ce qui marquera la fin du Soleil ou de la Cinquième Ère (*ibid.*).
- ii Cette référence à l'oiseau-mouche ou colibri et à la fille *tsitsimit* nous renvoie à la tradition mythique mésoaméricaine millénaire. Au xvi^e siècle les peuples nahuas du Mexique central croyaient que les âmes des guerriers morts dans les combats se transformaient en colibris et qu'ils accompagnaient le Soleil dans sa marche journalière de l'Orient jusqu'au Zénith. Au Zénith, à midi, changeait la suite du Soleil par les femmes mortes en couches, les *tzitzimime*, lesquelles accompagnaient le Soleil du Zénith jusqu'à l'Occident. Les colibris et les femmes *tzitzimime* constituaient donc la suite du Soleil.
- iii Les Maseuals, et également beaucoup d'autres peuples mésoaméricains du présent et du passé, croient qu'un chien accompagne l'âme du défunt pendant son pèlerinage vers l'autre monde.
- iv Le foyer de la cuisine, chez les Maseuals, est une place importante dans le rituel de guérison des maladies spirituelles et la recherche de l'âme « égarée ». Les chamanes-guérisseurs ou guérisseuses y font des rites et des prières pour retrouver et remettre l'*ekauil* (une des manifestations de l'âme) de leurs clients afin de leur faire récupérer la santé perdue (Entrevue avec Mme Rufina Manzano, Taller de Tradición Oral, s/d : 246). Le foyer est aussi un lieu important dans les rites de sorcellerie.
- v Pour les Maseuals, le chiffre sept (et ses multiples) est associé avec le maïs et avec le *Talokan* (monde souterrain). Les Nahuas de l'époque classique associaient aussi ce chiffre avec la nourriture, et spécialement avec la nourriture faite à base de maïs.

c'est-à-dire sa segmentation en une partie masculine et une autre féminine. Du point de vue spatial, le mythe nous montre comment Sentiopil produit l'espace le plus connu des Maseuals. Abordons chacun de ces thèmes.

LA NOURRITURE DES HOMMES

Dans la lecture du mythe, du point de vue alimentaire, une opposition se présente immédiatement à notre attention : l'opposition *tsitsimimej*/Sentiopil qui représente l'antinomie cannibalisme/consommation du maïs. En rapport avec cette

antinomie, le récit suggère d'abord un parallélisme, un lien très étroit, entre le héros Sentiopil et le maïs ; ensuite il présente Sentiopil engagé dans la lutte pour la suppression du cannibalisme, représentée par les *tsitsimimej* ; puis, il nous narre comment le héros cultive le maïs pour en faire don aux hommes.

Nous trouvons tout d'abord un rapport étroit entre Sentiopil et le maïs. Même le mot « Sentiopil » nous renvoie au maïs, il veut dire : 'enfant (*pil-*)-Dieu (*tio-*)-Maïs (*sin-*)'. On peut repérer aussi un clair parallélisme entre la gestation de Sentiopil et la germination et le développement de la plante de maïs ou, plus

spécifiquement, du maïs rouge (*tsikataol*, littéralement 'maïs [taol] fourmi *Atta* [tsika-t]'). En effet, Sentiopil naît d'une « boule de sang » (rouge) comme la plante de maïs rouge pousse d'un grain de maïs de cette même couleur. La « boule de sang » qui donne origine à Sentiopil est mise sous la terre comme on sème le grain de maïs. La boule de sang est « semée » dans la terre humide pour permettre la germination de la plante qui rend possible la gestation de Sentiopil, de la même façon que le grain de maïs a besoin de la terre humide pour permettre le développement de la plante de maïs. De même, la situation de Sentiopil à l'intérieur du four humide et chaud, sous la terre, nous renvoie à la situation du grain de maïs qui germe sous la terre humide et chaude. Pour les Maseuals, les forces du *Talokan* (paradis situé dans le monde souterrain), en même temps qu'elles font cadeau de l'eau à la terre pour la féconder, la réchauffent et lui communiquent la chaleur de la vie.

L'identification de Sentiopil au maïs apparaît aussi quand on compare comment Sentiopil sauve sa vie dans le *temascal* (bain de vapeur), grâce à la conjonction du feu et de l'eau, et s'en sort pour cultiver le maïs (*taxkal*), qui deviendra la nourriture fondamentale des hommes. Cette conjonction du feu (chaleur) et de l'eau (froid) nous renvoie ici à la conception maseuale de l'équilibre interne du corps humain entre les principes chaud et froid considéré comme indispensable pour la conservation de la santé, et qui se maintient aussi par le choix approprié des aliments considérés comme « chauds » ou « froids », ce qui est vu comme indispensable pour une nutrition adéquate. L'équilibre de ces deux principes favorise l'harmonie interne du corps humain et, donc, la santé.

Sentiopil, l'Enfant-Dieu-Maïs, représente donc le maïs sous l'aspect d'un dieu. En plus du nom Sentiopil qui le rattache à la divinité, le texte du récit insistera aussi quatre fois (épisodes 3 et 7) sur la filiation divine de Sentiopil. Nous interprétons cette identification du maïs avec un dieu comme un moyen pour faire ressortir l'importance centrale accordée par la culture maseuale au maïs. Il est l'aliment prestigieux par excellence ou, comme disent les Maseuals, « la chose principale au monde ». Le maïs est un élément essentiel de la vision du monde maseuale et, en général, mésoaméricaine.

Nous considérons ce récit maseual comme une version moderne du mythe nahua classique de Cinteotl (*Histoire du Mexique*, 1985 : 110). Ce dernier raconte comment, avant l'apparition du Cinquième Soleil (la dernière ère de l'évolution du monde), le dieu Cinteotl ('Dieu [teotl] Épi de Maïs [cen- ou cin-]') naquit dans une caverne de l'union de la déesse Xochipilli ('Enfant ou Seigneur [pil-li] Fleur [xochi-]') et du dieu Piltzintecutli ('Seigneur [tecutli] Petit Enfant [pil-tzin]'). Cinteotl se plaça sous la terre (mort) et, des différentes parties de son corps, sortirent les fruits que les hommes « sèment et récoltent », comme le maïs qui sortit de ses ongles. C'est pour ça que tous les dieux aimaient ce dieu et ils l'appelaient Tlazopilli ('Seigneur [pil-li] Aimé [tlazo]'). Dans le récit maseual, le maïs se montre associé à un dieu par des liens étroits, mais il n'apparaît pas comme le fruit du corps d'un dieu qui « meurt » dans la terre, comme le grain, pour donner les aliments aux hommes. Le maïs apparaît plutôt comme le don d'un dieu qui est né d'une plante de maïs et qui cultive ce grain pour le donner aux hommes. D'autre part, le récit de Sentiopil n'est axé que sur le maïs, tandis que le mythe nahua classique de Cinteotl parle d'un éventail de plantes alimentaires que les dieux fournissent aux hommes parmi lesquelles, bien sûr, le maïs était la plante principale.

Sur le plan alimentaire, notre héros symbolise la consommation du maïs, et les *tsitsimimej*, par contre, représentent le cannibalisme. Le contexte semble suggérer que la consommation cannibale est inadéquate pour les hommes : elle constitue la consommation de l'Avant qui doit disparaître. Et la consommation du maïs constitue la consommation de l'Après, celle qui est appropriée pour la vraie humanité. Pour cette raison, la première mission de Sentiopil est de faire périr les *tsitsimimej* cannibales pour préparer le monde à l'arrivée de la nouvelle humanité qui consommera le maïs. Il s'agit en fait, d'une évolution « positive » du monde vers des formes meilleures.

D'autre part, la jeunesse attribuée à Sentiopil (le récit l'appelle *okichpil*, 'garçon') contraste avec la vieillesse attribuée aux *tsitsimimej*. En effet, le récit nous raconte que la mère de Sentiopil était fille d'une vieille femme, que des vieillards étaient allés voir en quoi s'était transformée la plante de maïs, que des vieillards trouvèrent un enfant nouveau-né, que des vieillards faisaient jouer de la musique à Sentiopil et que la vieille femme dansait, que Sentiopil brûla le vieil homme et la vieille femme et que la mère de Sentiopil, est appelée deux fois « vieille femme ». La vieillesse attribuée aux *tsitsimimej* est associée ici au monde ancien qui se termine, celui de la consommation cannibale. Au contraire, Sentiopil est présenté comme un jeune homme. La jeunesse attribuée à ce héros nous renvoie à la perpétuelle vitalité associée au renouveau cyclique du maïs, auquel il est associé, et au monde nouveau qu'il annonce. L'opposition vieillesse/junesse nous conduit donc ici à l'opposition entre l'Avant, associé au cannibalisme, et à l'Après, relié à la consommation du maïs. Les mythes classiques présentent aussi les *tzitzimime* comme de vieilles femmes anthropophages. Au contraire, Cintiopilli apparaît dans la mythologie classique comme appartenant au groupe de divinités qui se caractérisent par la jeunesse (Nicholson 1971 : 417 et 424, Toumi 1992 : 147). Ces rattachements au passé sont similaires à ceux que nous trouvons dans le mythe de Sentiopil.

Le récit nous dit aussi que Sentiopil cultive le maïs à l'aide des animaux pour faire cadeau de ce grain précieux à la vraie humanité. Ces animaux qui aident Sentiopil à cultiver le maïs sont des animaux qui, à l'heure actuelle, consomment le maïs. On peut dire que, suivant la conception autochtone de la réciprocité, par ce travail, ils ont obtenu le droit de se nourrir du précieux grain. Le maïs ne sera donc pas un aliment exclusif à l'homme, certains animaux en mangeront également.

D'autre part, le récit fait ressortir les qualités merveilleuses de la nourriture à base de maïs : avec peu de galettes on peut nourrir beaucoup d'animaux qui aident Sentiopil. Pour insister sur cette idée, le récit remarque que la mère de Sentiopil ne connaît pas les propriétés merveilleuses des galettes de maïs et que Sentiopil la méprise à cause de cela. C'est une autre façon de faire ressortir l'opposition entre le cannibalisme et la consommation du maïs, étant donné que la mère de Sentiopil est une femme *tsitsimit* et donc cannibale.

Par la suite, Sentiopil emmagasina le maïs dans une caverne à Kueskomatepek ('sur la montagne [tepe-k] grenier [kueskoma-t]'), où il sera retrouvé par les *Ajkopauanimej* ou *Arribeños* (les Nahuas de haute montagne) et les Maseuals (de basse montagne). Le fait d'emmagasiner le maïs dans la caverne peut être interprété comme une façon d'annoncer le rattachement du maïs au *Talokan* (situé dans le monde souterrain) auquel on accède par les cavernes et qui, selon d'autres récits et les croyances des Maseuals, gère le maïs et lui donne sa fécondité². D'après la mythologie nahua classique le maïs était

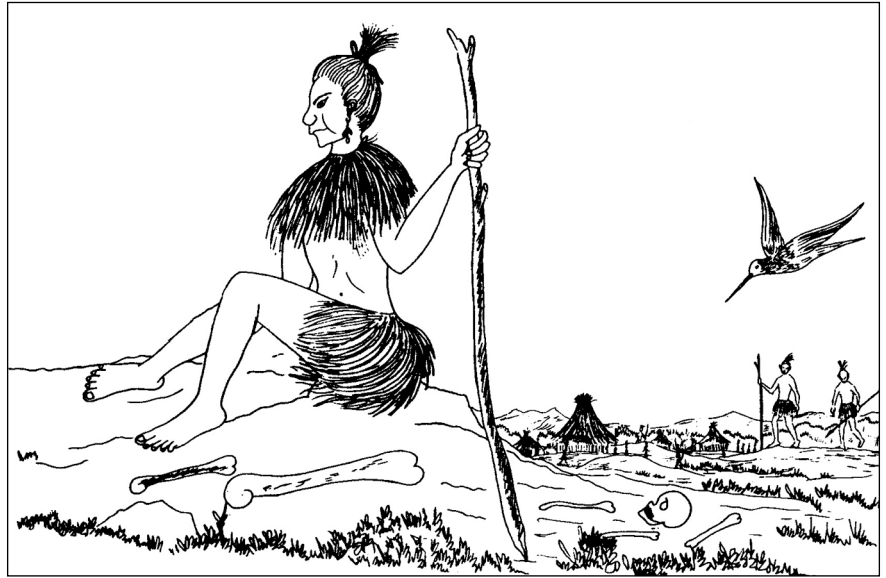
aussi emmagasiné à l'intérieur d'une montagne, Tonacatepetl ('la montagne [tepetl] de notre chair [to-naca]'), identifiée avec la grande montagne enneigée Iztaccihuatl ('Femme [cihuatl] blanche [iztac]') qui se localise entre les vallées de Mexico et de Puebla.

Ce récit annonce une nouvelle étape qui commence par la découverte du maïs, lequel sera éventuellement disponible comme aliment de la nouvelle humanité. La consommation cannibale est remplacée par la consommation du maïs. Le passage d'un stade à l'autre se réalise par l'intermédiaire de Sentiopil. La fonction médiatrice de ce demiurge est symbolisée aussi de façon très claire par le fait qu'il est conçu par une jeune ogresse, mais sa gestation se réalise dans une plante de maïs. Les deux pôles de l'antinomie, cannibalisme et consommation du maïs, sont donc présents dans sa naissance. Une fois que Sentiopil accomplit cette mission médiatrice fondamentale, son intervention n'est plus nécessaire, il ne s'en occupera plus. D'après d'autres mythes maseuals, ce sera le *Talokan* qui fera la gestion du maïs et assurera sa fécondité et le Soleil qui fournira aux hommes les conditions nécessaires pour sa culture.

LA NOURRITURE DES SEIGNEURS DE L'AU-DELÀ

Bien que Sentiopil brûle les *tsitsimimej* dans le *temascal*, sa tentative pour les annihiler reste tout de même inachevée, les *tsitsimimej* continuent à vivre, à la fois dans les bestioles qui piquent (*okuiltsitsin*) et dans la mère de Sentiopil, et aussi dans les deux enfants des *tsitsimimej*, sauvés par Sentiopil pour retrouver les os de son père. Sentiopil n'a donc pas mis fin à la race des ogres. Celle-ci subsiste sous une certaine forme dans les continuateurs des *tsitsimimej*. En effet, les bestioles qui piquent sont considérées dans la langue maseuale comme des « dévoreurs d'hommes ». Bien que les Maseuals utilisent le verbe *tipinia*, 'piquer', pour se référer aux piqûres des insectes, ils utilisent aussi très fréquemment le verbe *kua*, 'manger', pour évoquer aussi leurs piqûres. Et cela est le cas dans notre récit où nous trouvons cette phrase : *Entos nochi kikuajkej in sapo in nojón okuilimej... kikuajkej in nejón okuilimej* ('Alors tous ces petits animaux dévorèrent le crapaud... ces petits animaux le dévorèrent') [épisode 4]. Le verbe *kua*, 'dévorer', est donc employé deux fois dans *ki-kua-jkej*, 'le dévorèrent', dans ce cas faisant référence au crapaud pour signaler qu'ils le piquèrent.

Plus encore, notre récit semble se préoccuper d'établir plus nettement un lien entre les insectes piqueurs et l'anthropophagie. Il nous informe aussi que, parmi les diverses bestioles qui proviennent de la cendre des *tsitsimimej*, il y a les moustiques. Cela est particulièrement intéressant pour cette ligne d'interprétation parce que les moustiques, en plus d'injecter des substances irritantes, sucent le sang des personnes. Et comme le sang est considéré par les Maseuals comme un siège important de l'*ekauil* – une des entités animiques de l'homme, qui transmet à l'homme l'énergie vitale provenant de l'animal compagnon ou *tonal* (Reynoso-Rábago 2003 : 55-61) –, alors les piqûres des moustiques peuvent être interprétées comme une



La fille *tsitsimit* et le colibri

(Source : Taller de Tradición Oral, *Maseual salnilmej 1. Cuentos indígenas de la región de Cuetzalan*, 1984 : 4)

forme minimisée d'appropriation de l'énergie vitale humaine par ces bestioles. Elles constituent donc une continuation des *tsitsimimej* et elles exercent une consommation semblable à la leur, mais à toute petite échelle.

D'autre part, les *tsitsimimej* épargnés par Sentiopil (sa mère et deux enfants) continuent à vivre (épisode 5). Mais le récit n'explique pas ce qui leur advient. Il ne dit pas ce que sont devenus les *tsitsimimej* épargnés par Sentiopil. Cependant il existe un certain rapport entre les *tsitsimimej* et un groupe de femmes « dangereuses » dont parlent quelques chamanes-guérisseurs (*tapajtianij*) maseuals contemporains. Ces chamanes-guérisseurs affirment que, dans la partie occidentale du *Talokan*, appelée *Tonalan* ('la Place [an] du Soleil [tonal]'), il existe une montagne, *Talokantepet* ('Montagne [tepet] du *Talokan*') où se repose le Soleil, après sa marche journalière. Dans cette montagne il y a une maison, *Siuaujichan* ('Maison [ichan] des femmes [siua-uj]') ou une caverne, selon d'autres opinions, où habitent des femmes « dangereuses », qui ne sont pas appelées *tsitsimimej* mais qui peuvent être assimilées à elles, d'après le rapport évident avec les *tzitzimime* de la mythologie classique. Les Maseuals attribuent à ces femmes des pouvoirs de mort, surtout contre les hommes qui parcourent les chemins pendant la nuit.

Le lien entre ces femmes « dangereuses » et les *tzitzimime* de la mythologie nahua classique se fonde donc sur le fait que toutes les deux sont associées au déclin du Soleil, à l'Occident (partie féminine du monde) 'là où le Soleil entre dans sa maison' (*tonalkalakiampa*), au monde souterrain et aussi aux ténèbres, à la mort, au vent et au feu.

Ces femmes « dangereuses » constituent une menace permanente pour les hommes qui sont à l'extérieur pendant la nuit. La peur des Maseuals envers ces femmes constitue aujourd'hui un écho de la peur des anciens Aztèques envers les *tzitzimime* qui menaçaient chaque jour à l'arrivée de la nuit (cycle des jours) et qui devraient venir à la fin de ce cinquième « Soleil » (cycle des âges). En effet, les Aztèques pensaient que le cinquième « Soleil », c'est-à-dire le monde actuel, serait détruit

lors d'une fin de siècle par un tremblement de terre et que les hommes seraient dévorés par les monstres occidentaux ou *tzitzimime*. Aujourd'hui, les Maseuals actuels considèrent le coucher du Soleil comme un moment dangereux où les hommes sont menacés d'engloutissement de la part, entre autres, d'êtres mythiques, dont des femmes « dangereuses ». Cela constitue un moyen de contrôle social qui induit les hommes à rester dans leurs maisons pendant la nuit.

Cette persistance des *tsitsimimej* annonce déjà le sort de l'homme maseual, que plusieurs récits maseuals se chargeront de préciser et de réitérer : l'homme est destiné, d'une part, à manger du maïs, le don divin, et, d'autre part, il se trouve menacé d'être dévoré par les êtres rattachés à l'au-delà, souvent des survivants des mondes antérieurs.

D'autre part, dans le récit que nous interprétons, le crapaud, curieux, désobéit et ouvre le sac qui, à la manière de la boîte de Pandore des Grecs, est peuplé d'éléments néfastes (épisode 4). Il existe une affinité entre les ogres, les insectes piqueurs et le crapaud. Selon les croyances des Maseuals, le crapaud se nourrit de sang humain. Ils croient que cet animal suce le sang des personnes endormies. Or, comme nous venons de le signaler plus haut, le sang est considéré comme un siège important de l'*ekauil*, principe animique qui transmet à l'homme l'énergie vitale qui provient de son *tonal* ou *alter ego* animal. Pour cette raison, les Maseuals ne tolèrent pas la présence des crapauds à l'intérieur de leurs maisons; ils considèrent que les crapauds causent des maladies (le *nemoujtíl* ou « épouvante » consiste dans la perte de l'*ekauil*) et font mourir les personnes. Les anciens Aztèques, eux aussi, considéraient la présence des crapauds et des grenouilles à l'intérieur d'une maison comme un signe de mauvais augure pour ses habitants. Ils croyaient que des personnes malveillantes les conduisaient dans les maisons pour faire du mal à leurs habitants (Sahagún 1992 : 75). Les crapauds sont considérés aussi par les Maseuals comme des servantes ou *molenderas* (femme qui moule le maïs) du *Talokan* (côté femelle de l'Univers) et ce, probablement à cause d'une similitude formelle avec la position de la femme qui moule, assise sur les talons (Beaucage, comm. pers., 2003) et parce que les crapauds habitent parfois à l'entrée des cavernes qui sont conçues comme les entrées du monde souterrain. Le maître même du *Talokan*, *Talokan Tata* ('Notre Père Terre'), selon la description d'un chamane-guérisseur, est censé avoir « des dents comme celles des crapauds » (Knab 1991 : 42) même si les crapauds n'ont pas de dents ! Et *Chalchiuhtlicue* ('Celle de la Jupe [cueitl] de Jade [chalchihuitl]'), la déesse épouse de Tlaloc, le maître du *Talokan*, à l'époque classique, était représentée par une grenouille.

En bref, sur le plan alimentaire, notre lecture nous a permis de déceler, tout d'abord, l'importance centrale attribuée par la culture maseuale au maïs comme aliment des hommes. En



La plante de maïs
(Source : Taller de Tradición Oral, *Maseual salnilmej 1. Cuentos indígenas de la región de Cuetzalan*, 1984 : 5)

même temps elle nous suggère que le sort de l'homme maseual est, d'une part, de manger du maïs, le don divin, et, de l'autre, qu'il est toujours menacé de se faire « manger » par les insectes piqueurs qui constituent une continuation des *tsitsimimej*.

L'EAU ET LE FEU

Dans la mythologie et en général dans la pensée nahua classique, les catégories eau et feu, leur opposition et leur intégration, jouent un rôle organisateur de la signification fondamentale. L'eau et le feu constituent en même temps les principes générateurs et destructeurs de la vie. En effet, les mythes anciens nous racontent que la terre est née dans les eaux primordiales d'un monstre crocodylien appelé *Cipactli* ('caïman') (*Historia de los Mexicanos por sus Pinturas* 25-26) et que le Soleil et la Lune surgirent du feu à Teotihuacan. Si l'eau et le feu apparaissent associés, au début, à la génération de la vie, ils le sont aussi, à la fin, à la destruction du monde puisqu'un des quatre âges antérieurs du monde finit sous l'action de l'eau, et un autre, sous celle du feu (*Leyenda de los Soles*). Mais, dans les conceptions des anciens Nahuas, ces destructions constituent des événements nécessaires pour la reconstruction, pour la renaissance du monde, ce qui représente un mal nécessaire pour une évolution positive.

D'autre part, dans la tradition judéo-chrétienne, l'eau se trouve associée à la renaissance. Le baptême par l'eau signifie l'effacement du péché originel et la renaissance à la vie dans un état de grâce. Le feu, au contraire est associé au châtiment éternel en Enfer. Mais le déluge, dans la Bible, constitue aussi bien un moyen de châtiment que de purification de l'humanité, et le feu nouveau dans le rituel de la nuit de la Pâque symbolise la résurrection de Jésus-Christ, son triomphe sur la mort. Le feu a été utilisé aussi pour châtier les habitants de Sodome et Gomorre dans l'histoire de Loth (Genèse 19 : 1-28). À partir de ces conceptions de la mythologie classique nahua et de la tradition judéo-chrétienne, nous nous demandons si les catégories eau et feu jouent un rôle organisateur de la signification important dans le mythe de Sentiopil.

Tout d'abord, nous trouvons que Sentiopil apparaît tenacement rattaché à la terre (*tal*) et à l'eau (*at*). Tout au long du récit, maintes fois il est présenté en rapport avec ces deux éléments. En effet, la boule de sang qui donne origine à Sentiopil est mise sous la terre près d'une source (eau). Le fruit que donne la plante qui pousse à cet endroit est jeté à l'eau et y tourne. Un enfant naît dans l'eau et les vieillards le conduisent sur la terre. À l'intérieur du four (sous la terre), il se sauve grâce à l'eau fournie par les tortues. Il sème le maïs dans la terre. Sentiopil attache le serpent, considéré par les Maseuals comme un symbole de la fécondité de la terre, à la ville de Mexico, pour signifier que la ville assurera la nourriture pour ses habitants. Avant



Sentiopil sort du *temascal*

(Source : Taller de Tradición Oral, *Maseual salnimej 1. Cuentos indígenas de la región de Cuetzalan*, 1984 : 6)

l'apparition du Soleil, Sentiopil s'en va habiter dans l'eau. Il châtie aussi les habitants de Mexico au moyen de l'eau. Finalement, Sentiopil, qui « est né de la terre », dit explicitement le récit, finit sa mission dans l'eau où il habite jusqu'à présent. Le rattachement de Sentiopil à la terre et à l'eau est donc très net, bien que son lien principal et définitif soit avec l'eau. Or, l'eau constitue dans la pensée des Maseuals un générateur de la vie. Le rattachement de Sentiopil à l'eau joint à son caractère surnaturel préfigure donc les pouvoirs surnaturels de génération de vie dont il sera investi.

En opposition au rattachement de Sentiopil à l'eau, nous pouvons dégager aussi un lien très étroit entre les *tsitsimimej* et le feu (*tit*). En effet, les *tsitsimimej* veulent rôti Sentiopil dans le four pour le dévorer, ils sont brûlés par ce dernier dans le four, et leurs cendres, qui ne sont pas jetées dans l'eau de mer, se transforment en insectes dont la piqûre est assimilée par les Maseuals à une brûlure. La mère de Sentiopil, femme *tsitsimit*, fait échouer la tentative de celui-ci pour redonner la vie à son père près du foyer (feu). La consommation, la mort et la transformation des *tsitsimimej* apparaissent donc reliées au feu, en l'absence de l'eau.

Si Sentiopil, par sa naissance, est associé à l'eau, est-il aussi associé au feu? L'association de Sentiopil avec le feu se manifeste dans le fait qu'il se sert du feu pour tuer les *tsitsimimej* dans le four. Il a la faculté de tuer par le feu. Mais la mort qu'il inflige aux *tsitsimimej* n'a pas seulement une signification négative, elle annonce aussi le monde nouveau, l'arrivée de la nouvelle humanité qui rejettera le cannibalisme et pratiquera la consommation du maïs. Cela représente le même genre d'évolution positive que l'on retrouve dans la *Légende des Soleils* des temps classiques. Mort et renaissance sont donc mêlées de façon inextricable dans la pensée de ce peuple de tradition agricole, comme le grain qui se transforme (*xokoya*, 's'aigrit') pour redonner la vie dans un mouvement de perpétuelle renaissance. Mais le pouvoir de Sentiopil sur le feu est limité, étant donné qu'il appartient fondamentalement à l'eau. C'est pour cela qu'il échoue à redonner la vie à son père sous l'influence du feu du foyer domestique. Ce qui montre les limites de ce demiurge quant au fait de surmonter la contradiction vie/mort. Il réussit dans son propre cas cependant, en se cachant du Soleil (feu).

Alors que Sentiopil a fait périr les *tsitsimimej* par le feu, il se sert de l'eau pour châtier les hommes du monde nouveau (épisode 9). Cet épisode a des ressemblances avec les récits nahuas classiques sur la fin d'un des mondes antérieurs par l'action de l'eau, mais nous pouvons aussi percevoir des ressemblances avec le récit biblique du déluge. De façon parallèle à ce que nous trouvons dans la Bible, l'inondation, dans ce récit, constitue un châtiment : cette fois-ci contre les Koyots (Métis) qui habitent la ville de Mexico parce qu'ils sont vaniteux, qu'ils menacent de frapper Sentiopil, ignorant que la ville a été construite par lui et parce qu'ils méprisent les autres « comme s'ils ne valaient rien ». De même que dans la Bible où le déluge constitue un châtiment en raison de la perversion morale, de l'incontinence sexuelle (« Les fils de Dieu virent que les filles des hommes étaient belles et ils choisirent, comme femmes, toutes celles qu'ils voulurent », Genèse 6 : 2), ici les Koyots sont châtiés et Sentiopil les fait réfléchir sur leur conduite morale, sur leur rapport avec les autres.

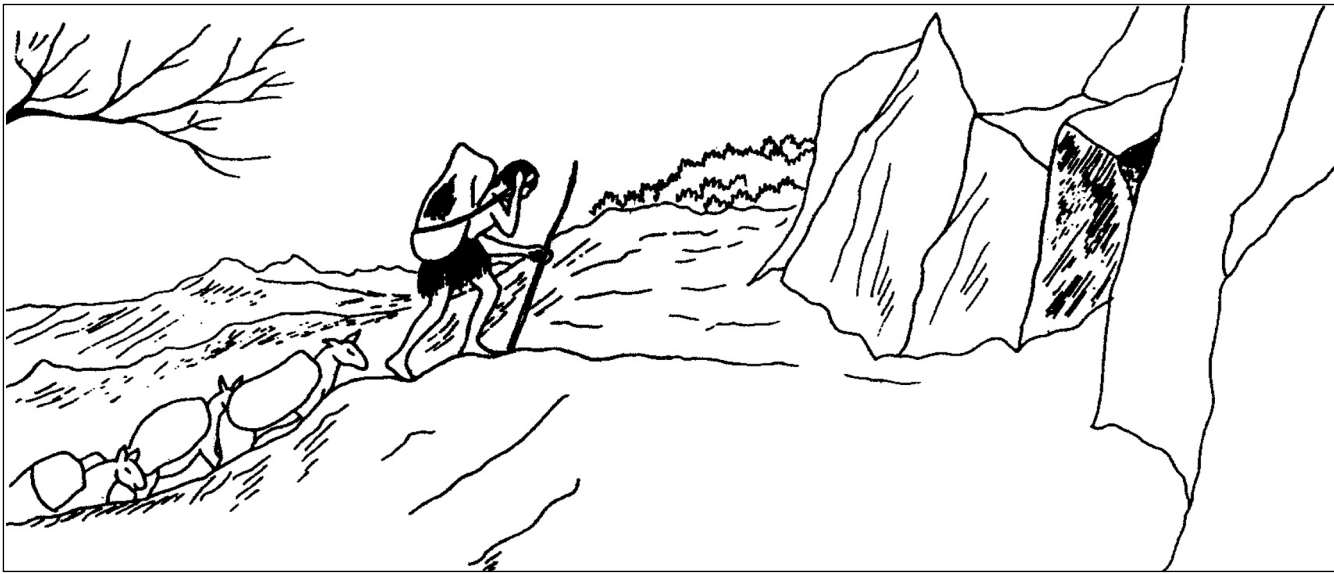
De façon métaphorique et parfois explicite, apparaît ici un jugement sur les rapports ethniques entre les Koyots et les Maseuals. Les Koyots ou, de façon plus précise, les habitants de la ville de Mexico, se voient supérieurs et méprisent les autres (peut-être, d'après le contexte, les Amérindiens représentés par Sentiopil). Leur valeur est basée sur l'argent. Ils offrent de l'argent à Sentiopil, alors qu'ils lui avaient refusé de l'aide auparavant, pour l'induire à refermer le trou. Mais Sentiopil n'a pas besoin d'argent puisque dans l'eau « on n'a besoin de rien ». L'argent, en effet, constitue aujourd'hui un marqueur de la différence entre les Maseuals et les Koyots. En général les Maseuals sont beaucoup plus pauvres que les Koyots et ceux-ci établissent fréquemment des rapports d'exploitation économique avec les Maseuals.

Nous venons donc de voir que l'opposition eau/feu, qui jouait un rôle fondamental comme organisateur de la signification et avait de profondes racines temporelles dans la religion mésoaméricaine et dans les conceptions judéo-chrétiennes, joue aussi, dans ce récit, un rôle de première importance à ce sujet. De la même façon que notre lecture avait dégagé que l'opposition entre Sentiopil et les *tsitsimimej* se représente par l'antinomie consommation du maïs/cannibalisme, ici Sentiopil et les *tsitsimimej* s'opposent par leur appartenance respective à l'eau et au feu.

Nous venons donc de voir que l'opposition eau/feu, qui jouait un rôle fondamental comme organisateur de la signification et avait de profondes racines temporelles dans la religion mésoaméricaine et dans les conceptions judéo-chrétiennes, joue aussi, dans ce récit, un rôle de première importance à ce sujet. De la même façon que notre lecture avait dégagé que l'opposition entre Sentiopil et les *tsitsimimej* se représente par l'antinomie consommation du maïs/cannibalisme, ici Sentiopil et les *tsitsimimej* s'opposent par leur appartenance respective à l'eau et au feu.

L'APPARITION DU SOLEIL

Le récit suggère aussi que l'apparition du Soleil (*Tonal ou Tonaltsin*), marque une segmentation de la ligne du temps en deux grandes périodes : un temps initial et un temps postérieur. La première période se caractérise par les ténèbres et la présence des *tsitsimimej* qui habitent la terre et pratiquent le cannibalisme. À la fin de cette période, Sentiopil détruit les *tsitsimimej*, fait le don du maïs aux hommes, invente le *temascal* (bain de vapeur), bâtit des villes puis, courroucé, provoque une inondation dans la ville de Mexico. Le récit mentionne à la toute fin une seconde période, qui commence avec l'apparition



Sentiopil emmagasine le maïs dans la caverne

(Source : Taller de Tradición Oral, *Maseual salnilmej 1. Cuentos indígenas de la región de Cuetzalan*, 1984 : 8)

du Soleil, constitue le temps de la lumière, le temps de l'humanité actuelle, celle qui consomme le maïs. L'apparition du Soleil marque donc la fin de la première période et le passage au temps de la nouvelle humanité.

Ce récit présente, par conséquent, une situation initiale, dominée par l'obscurité sur la terre et une situation finale, après l'apparition du Soleil, qui se caractérise par l'alternance du jour et de la nuit. Le passage de l'obscurité à la lumière ne signifie donc pas le triomphe absolu de la lumière sur les ténèbres. La situation finale se caractérise plutôt par le partage du temps de la journée entre la lumière et l'obscurité. C'est-à-dire que la dialectique de l'opposition entre la lumière et les ténèbres se résout dans l'alternance et la complémentarité des pôles. Le cycle des jours est ainsi instauré.

La nuit (*youal*) constitue ainsi, dans le cycle journalier, une prolongation des temps archétypiques des ténèbres primordiales qui étaient dominées par les *tsitsimimej*. De cette manière, la nuit devient un temps dangereux où les hommes risquent d'être dévorés par des créatures héritées des âges antérieurs survivants sous la terre, dans l'air ou au fond de la mer et, surtout aux entrées du *Talokan*, lesquelles peuvent apparaître au point de rupture de la nuit (*tajkoyouak*, 'mi- [tajko] nuit [youak]'). Par contre le jour constitue un temps où les hommes peuvent travailler et cultiver le maïs, leur aliment. Le temps de la journée sera plus sûr pour les hommes, mais la sécurité pendant le jour n'est pas totale. L'homme se trouvera menacé aussi pendant le temps de la lumière mais à moindre échelle. Nous trouvons ainsi un dédoublement du temps propice de la journée en temps favorable et temps néfaste. La nuit apparaît associée principalement à la menace d'être dévoré et à la mort; et le jour, avec la vie. Ce mouvement cyclique s'harmonise bien avec la pensée d'un peuple agricole où la mort et la renaissance de la nature sont une observation constante à travers le cycle des saisons. Et la mort est vue ainsi, non seulement comme un événement négatif, mais comme une condition nécessaire pour le renouveau de la vie.

L'apparition du Soleil implique la vie brève pour les hommes puisque « ... tous ceux qui verraient le lever du jour, allaient

mourir après ». Cette remarque nous renvoie à ce que nous trouvons dans l'épisode du mythe nahua classique du Soleil nouveau à Teotihuacan lequel raconte comment les dieux ont dû se sacrifier, mourir, pour faire vivre le Soleil. Mais si, dans le mythe classique, tous les dieux ont été sacrifiés, même le dieu Xolotl qui a voulu échapper, ici Sentiopil « ... n'a pas voulu attendre le lever du jour avec les gens pour ne jamais mourir et pour voir ce qu'il adviendrait de son travail. Sentiopil se déroba à la lumière du Soleil et il continue à vivre jusqu'à présent ». La force symbolique du sacrifice des dieux dans le mythe classique, qui se sacrifient tous pour céder leur énergie au Soleil, lequel assurera la vie sur la terre, se trouve ici réduit; Sentiopil échappe à la mort après l'apparition du Soleil. Nous trouvons donc ici une situation inversée par rapport à celle du mythe classique.

Si Sentiopil représente l'ancienne religion, exilée vers le bas, et si le Soleil (identifié par les Maseuals avec Jésus comme nous allons le montrer plus loin) représente la nouvelle religion (le catholicisme) qui occupe désormais le haut, nous interprétons que la résistance de Sentiopil à mourir constitue, peut-être, une façon d'affirmer la survivance de l'ancienne religion mais sous des formes plus clandestines.

Notre récit continue à nous faire réfléchir sur les problèmes de la vie et de la mort. En effet, on peut repérer que l'opposition entre Sentiopil et les *tsitsimimej* est marquée par ces connotations. Sentiopil y apparaît associé fondamentalement à la vie, en opposition aux *tsitsimimej* qui sont associés à la mort. Néanmoins, quoique Sentiopil semble rattaché principalement à la vie, il tue les *tsitsimimej* dans le *temascal*, mais son geste a des connotations plutôt positives parce qu'il cherche à mettre fin au cannibalisme. En effet, Sentiopil célèbre la vie avec la musique qu'il joue en même temps que les *tsitsimimej* pensent le faire mourir pour le dévorer pendant qu'ils dansent. Par contre la danse des *tsitsimimej*, qui anticipe la tentative de dévorer Sentiopil, ne représente pas une danse de célébration de la vie mais une danse de mort.

Notre lecture dégage aussi en même temps des rapports de parallélisme et d'opposition entre les figures de Sentiopil et de



Sentiopil provoque une inondation dans la ville de Mexico

(Source : Taller de Tradición Oral, Maseual salnimej 1. Cuentos indígenas de la región de Cuetzalan, 1984 : 10)

Jésus. Dans le texte du récit, Sentiopil est comparé avec Jésus : « Comme Jésus qui est venu sur la terre, de même était cet homme (Sentiopil) qui est né de la terre. C'était pareil. » Cette comparaison veut signifier tout d'abord le partage d'une même position hiérarchique entre Sentiopil et Jésus. La seule différence qui les oppose est que Jésus « est venu sur la terre » et que Sentiopil « est né de la terre ». Mais s'ils partagent la même position hiérarchique, ils appartiennent à deux pôles différents dont un est la terre. Ensuite, dans la citation : « Mais cet homme [Sentiopil] était comme un fils de Dieu, bien qu'il ne fût pas baptisé, il était fils de Dieu. Dieu lui accorda le pouvoir », nous trouvons l'affirmation de la filiation divine de Sentiopil et de son pouvoir. Mais, en même temps, un élément nouveau apparaît : Sentiopil « ne fut pas baptisé ». Ces citations montrent de façon très nette deux démiurges qui partagent le même pouvoir, mais le premier (Jésus) n'appartient pas à la terre, il « est venu sur la terre », et le second (Sentiopil) « est né de la terre » et « ne fut pas baptisé ». Ici apparaît donc de façon très claire l'expression d'une dualité. Dans un pôle païen, se situe Sentiopil, rattaché à la terre et qui se démarque sans ambiguïté du baptême chrétien. Par contre, dans l'autre pôle se trouve Jésus, qui n'appartient pas à la terre.

Ces mêmes idées sont réitérées, et certains aspects sont précisés dans l'épisode : « Cet homme (Sentiopil) était fils de Dieu. Il n'y avait pas encore de curés, il n'y avait encore rien, mais il était fils de Dieu. Il pensait et il faisait les choses. Après il les bénissait et elles donnaient des fruits ». La filiation divine et certains pouvoirs divins sont donc attribués ici de nouveau à Sentiopil. Mais la phrase « Il n'y avait pas encore de curés » montre que Sentiopil se démarque nettement de la religion catholique et souligne, d'autre part, l'antériorité de Sentiopil par rapport aux curés qui sont associés à la religion catholique.

À partir de ces remarques, nous corroborons l'affirmation que nous venons de faire concernant la conception duale du monde divin que nous suggère ce récit. En effet, la figure de Sentiopil, qui a le même pouvoir que Jésus, est rattachée à la terre, au bas. Au contraire, Jésus nous renvoie au monde du haut parce que, d'après les croyances maseuales, Jésus est associé au Soleil : il est le Soleil, comme nous allons le montrer tout de suite.

Bien que, ni dans notre récit ni dans l'ensemble des récits maseuals que nous connaissons, nous ne trouvions un lien explicite entre Jésus et le Soleil, cette association est clairement établie dans le rituel et les croyances des Maseuals. Voici quelques exemples qui confirment cette assertion. À San Miguel Tzinacapan, le dimanche des Rameaux, les Maseuals décorent l'autel de l'église du village avec un disque solaire qui sert de fond à l'image de Jésus sur l'âne représentant son entrée triomphale à Jérusalem avant sa Passion (Luc 19 : 29-40). Sous cette forme, en espagnol les Maseuals appellent Jésus *Nuestro Padre Jesús* (« Notre Père Jésus »). À l'occasion de cette même célébration les Sanmiguelenses décorent également les murs de leur église avec des disques en papiers de diverses couleurs qui représentent le Soleil. D'autre part les chamanes-guérisseurs maseuals disent aussi, d'une façon qui ne nous laisse aucun doute, que Jésus-Christ soutient la vie de l'homme sur la terre par sa « très sainte lumière » (*nexti*) ou « grâce » (*gracia*), pendant son voyage journalier à travers le ciel (Knab 1991 : 17), c'est-à-dire comme le Soleil. L'association de Jésus avec le Soleil est donc très nette à partir des éléments fournis par ces exemples empruntés au rituel et aux croyances. Il est important de remarquer ici qu'il semble que le dieu Soleil ait été relativement moins important à l'époque précolombienne dans la Mésoamérique et que son culte se soit accru par la suite sous l'influence du christianisme (Beaucage, comm. pers., 1998) à cause de son association avec Jésus.

D'autre part, il faut remarquer que la théologie et le rituel catholiques rattachent aussi Jésus-Christ au Soleil. En effet nous trouvons dans le cantique de Zacharie, dans l'Évangile de Luc, le verset suivant qui annonce l'incarnation de Jésus-Christ : « Par la grande miséricorde de notre Dieu, nous visitera le Soleil qui naît en haut, pour illuminer ceux qui vivent dans les ténèbres et les ombres de mort, pour guider nos pas sur le chemin de la paix » (Luc 1 : 78-79). Et cette association entre Jésus-Christ et le Soleil apparaît aussi dans le rituel catholique de Noël où nous trouvons la phrase : « Aujourd'hui naît le Soleil divin, de la Vierge sans tache » (*Hymne des Vêpres de Noël*, Secretariado Permanente del Episcopado de Colombia 1979, I : 257).

D'ailleurs, nous trouvons dans les croyances chrétiennes des éléments qui nous aident à établir un autre parallélisme entre la figure de Jésus et celle de Sentiopil. En effet, d'une part, Jésus nous est présenté par l'Évangile (Luc 2 : 26-38) et par la théologie catholique comme un être de transition né de la Vierge Marie (terrestre) fécondée par l'Esprit-Saint (céleste); celui-ci est représenté par une colombe (oiseau) dans l'iconographie chrétienne. Et, d'autre part, Sentiopil né d'une fille *tsitsimit* (terrestre) et d'un colibri, oiseau qui appartient au monde céleste tant par son caractère d'oiseau que, d'après la mythologie nahua classique, par son rapport avec le Soleil. Il y a donc ici un agencement de catégories d'anciennes conceptions de la religion mésoaméricaine, similaire à un agencement de catégories de croyances de la tradition chrétienne, où Jésus commande le monde supérieur, et Sentiopil, celui d'en bas. Le monde d'en haut est très proche des croyances chrétiennes et le pôle

d'en bas suit de près les anciennes conceptions de la religion mésoaméricaine. Si Sentiopil demeure une divinité rattachée à la terre et à l'eau, le Soleil, pendant son parcours céleste, et Jésus, qui lui est associé, se montrent donc clairement rattachés au haut, au monde astral.

Avec l'apparition du Soleil, Sentiopil finit son activité créatrice, et il disparaît, sa présence, son action médiatrice, n'étant plus nécessaire. Alors ce sera le tour du Soleil de maintenir les créations de Sentiopil. La succession de Sentiopil et du Soleil dans les fonctions créatrices est en parallèle étroit avec l'alternance des démiurges créateurs Quetzalcoatl et Tezcatlipoca dans la mythologie des Nahuas classiques.

Finalement, faisons une dernière remarque : il existe une corrélation entre les faits d'ordre alimentaire et les faits d'ordre cosmologique. L'obscurité initiale, l'âge antérieur, est associé au cannibalisme ; et la production et la consommation du maïs, avec la lumière du Soleil, avec l'âge actuel.

LA SEXUALISATION DU COSMOS

Dans la série d'oppositions qui organisent la signification de notre récit, les antinomies masculin/féminin et paternité/maternité jouent aussi un rôle significatif.

De même que chez les peuples nahuas du passé et du présent, on trouve chez les Maseuals l'attribution du caractère masculin au ciel (haut) et du caractère féminin à la terre (bas). Certaines expressions empruntées au rituel des Maseuals et d'autres récits maseuals nous permettent de dégager ces rapprochements. En effet, l'expression espagnole dont nous avons parlé auparavant, *Nuestro Padre Jesús*, utilisée par les Maseuals, sert à désigner la figure de Jésus-Christ sur l'âne, dans son entrée triomphale à Jérusalem le dimanche des Rameaux (Luc 19 : 29-40). Or, comme nous l'avons remarqué auparavant, Jésus est associé au Soleil par les Maseuals. La paternité et donc la masculinité sont attribuées à Jésus (« Notre Père ») qui représente le Soleil.

Mais une expression empruntée à une prière d'une chamane-guérisseuse (*tapajtijkej*) est très explicite au sujet de la maternité et féminité de la terre et de la masculinité et paternité du ciel : « Il me semble que je sais bien qu'ici sur la terre j'ai ma Mère Vénérable et dans le ciel, j'ai mon Père Vénérable » (*Pané kuali nikmattok que nikpia in Taltikpak Noueyinantsin uan nikpia Iluikat Noueyitatsin*) [Mme Rufina Manzano, comm. pers., 1977, San Miguel Tzinacapan, Taller de Tradición Oral, s/d : 259].

En revenant à notre récit, nous trouvons en premier lieu qu'un couple formé d'un colibri (masculin) et d'une fille *tsitsimit* réalise la conception de Sentiopil. En second lieu, la plante de maïs rouge (*tsikat*), considéré comme mâle par les Maseuals, ainsi que la terre et l'eau, rattachées à la féminité, terminent de façon complémentaire sa gestation. Or, comme Sentiopil, quoique mâle, se rattache définitivement à la terre et surtout à l'eau, il doit être, lui-même, d'une certaine façon, marqué par la féminité. Mais, si ce rattachement de Sentiopil à la féminité n'apparaît pas dans le récit, il faut signaler que la figure du dieu Cinteotl de la mythologie classique, à laquelle Sentiopil ressemble, apparaît parfois comme masculine et d'autres fois comme féminine.

LA PRODUCTION DE L'ESPACE

Du point de vue géographique, les Maseuals utilisent deux expressions principales pour se référer aux directions : l'expression *para ajko*, 'vers le haut' (sud), pour signaler la direction du haut plateau et l'expression *para tani*, 'vers le bas' (nord), pour

se référer à la direction de basse montagne. Cette conceptualisation des Maseuals concernant leur espace physique semble conditionnée par la topographie de la région. En effet, le terroir maseual se localise sur le versant est de la Sierra Madre Oriental, sur une pente qui descend de façon très accélérée vers les plaines de la côte du golfe du Mexique. Il se situe à mi-chemin entre le Haut Plateau et les plaines de l'État de Veracruz. Dans une topographie comme celle-ci, il semble raisonnable que les catégories « vers le haut » et « vers le bas » soient très importantes. Dans l'usage quotidien ces directions sont même plus employées que les directions du lever et du coucher du Soleil.

En outre, les expressions *para ajko* ('vers le haut') et *para tani* ('vers le bas') sont chargées de connotations associées aux rapports interethniques : le monde d'en haut est, *grosso modo*, le monde des villes modernes, le monde des Koyots (Métis). Bien qu'il existe des plantations de Métis en basse montagne, cet espace constitue le milieu des agriculteurs amérindiens, de leurs hameaux et petites villes. Ainsi, l'expression *tej de para ajko* ('tu es né en haut') est une expression équivalente à « tu es Métis ». Remarquons l'association des Métis, le groupe social dominant, au haut et des Maseuals, au bas.

Notre lecture de ce récit trouve que les localités nommées dans le texte sont des hameaux, des petites et des grandes villes qui ont une existence réelle et qui se situent aussi bien dans la basse et la haute montagne que dans le haut plateau. Le parcours du héros Sentiopil à travers les diverses localités géographiques nommées dans la séquence des épisodes du récit, suit sans hésitation une route qui commence dans la basse montagne (le monde amérindien) et monte directement vers le haut plateau (le monde des Métis) jusqu'à la résidence définitive du héros, dans l'eau, et ce, simultanément en haut, à la ville de Mexico (qui était, dans le passé, une cité lacustre) là où « il avait attaché le serpent »³, et au bas, au fond de la mer (« il habite aussi au milieu de la mer, il se trouve dans les profondeurs »).

En effet, Sentiopil garde les chiens à Tecuantepec qui est une petite ville localisée au pied de la montagne, dans les limites des plaines côtières de l'État de Veracruz. Ensuite il garde les enfants des *tsitsimimej* à Xochikaltenoj ('en face [teno] de la maison des fleurs ou du bain de vapeur [xochikal]'). Le récit se réfère probablement à un endroit situé près du petit hameau maseual appelé Xochikal, localisé dans le canton de San Andrés Tzicuilan, à mi-montagne. Après, Sentiopil attache le serpent pour fonder sa première ville, San Pedro. Ici le récit se rapporte probablement à la ville de Zacapoaxtla, étant donné que San Pedro ('Saint Pierre') est le saint patron de ce municipio mi-autochtone, mi-métis avec un rôle commercial et administratif très important. Ensuite Sentiopil attache de nouveau le serpent à Mazapan ('La source [apan] des chevreuils [mazatl]'), qui est un petit hameau nahua localisé au sommet de la Sierra. À la suite de quoi, il fonde les villes de Mexico et de Puebla (villes métisses), situées dans le haut plateau. Finalement Sentiopil va habiter aussi bien à la ville de Mexico, que le fond de la mer.

Notre récit se réfère aussi à d'autres localisations géographiques qui ont également une existence réelle. On rencontre ainsi Kueskomatepet ('Montagne [tepe-t] Grenier [kueskoma-t]'), où Sentiopil garde le maïs; le récit fait allusion à la montagne qui porte ce nom, localisée à l'ouest de San Miguel Tzinacapan, à mi-montagne, dans le terroir maseual. Et, en rapport avec la découverte du maïs dans cette montagne, le récit fait deux autres références géographiques, qui sont régies aussi par le découpage des valeurs haut et bas, haute montagne et basses

terres, quand il raconte que les habitants de haute montagne (les *Arribeños* ou *Ajkopatokniuan* ('nos [to] frères [-kniuan] qui habitent en haut [ajkopal'] sont allés tout d'abord chercher le maïs et que les Maseuals, qui habitent dans la basse et mi-montagne, sont allés le chercher par la suite.

Le schéma est donc très clair, le chemin de parcours du héros monte tout droit à partir de la basse montagne, à travers le monde amérindien, vers les villes métisses du haut plateau, et finit par la bilocation du héros, en même temps en haut et en bas. En fait ce mythe fondateur intègre le haut et le bas par ses déplacements. Les déplacements du héros se réalisent surtout dans l'espace géographique le plus connu par les Maseuals. Sentiopil crée donc l'espace des Maseuals.

CONCLUSION

Dans l'interprétation que nous venons de faire, nous avons trouvé que ce récit maseual contemporain contient certains éléments de la vision du monde de ce peuple qui gardent une certaine proximité avec les conceptions des anciens peuples mésoaméricains. Mais il contient en même temps des éléments qui témoignent de l'impact du contact avec le catholicisme et de l'adoption et reconstruction permanente de nouvelles formes religieuses qui se nourrissent aussi bien des sources chrétiennes que de la tradition religieuse mésoaméricaine.

Notes

1. Le *Taller de Tradición Oral* ('Atelier de tradition orale') a fait la cueillette du récit de Sentiopil en 1980. L'interprétation de ce mythe est une adaptation d'un chapitre de la thèse de doctorat en anthropologie d'Alfonso Reynoso-Rábago (2003) dirigée par Pierre Beaucage et présentée à l'Université de Montréal.
2. Les Teotihuacans de l'époque classique mettaient le grain de maïs sous la terre, dans les cavernes du réseau qu'ils avaient creusées sous la grande cité de Teotihuacán pour en extraire un matériau de construction, le *tezontle*. Ce rituel visait probablement à assurer la fécondité du maïs en le mettant dans les cavernes qui sont associées avec le monde souterrain du *Tlalocan*, ou simplement à le garder au sec, à l'abri des charançons (*sinokuilin*; esp. *palomilla*, *Sitophilus* spp.) [Beaucage, comm. pers. 2000].
3. Le serpent est un symbole de fécondité de la terre et, comme tel, il est un élément du mythe aztèque de la fondation de la ville de Mexico (aigle [ciel] qui dévore un serpent [terre]). C'est à ce titre qu'il est intégré aux armoiries du Mexique.

Ouvrages cités

CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES, 1997 : *El inframundo de Teotihuacan*, (vidéo). CONACULTA, Mexico.

GALINIER, Jacques, 1990 : *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomies*. México, UNAM-CEMCA-INI.

« Historia de los mexicanos por sus pinturas », 1985 : *Teogonia e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, p. 23-90. Ángel María Garibay K. (comp.), Porrúa, México.

« Hystoire du Mechique », 1985 : *Teogonia e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, p. 91-120. Ángel María Garibay K. (comp.), Porrúa, México.

KNAB, Timothy James, 1983 : *Words Great and Small: Sierra Nahuat Narrative Discourse in Everyday Life*. State University of New York at Albany, Albany (Ph. D. thesis, ms).

—, 1991 : « Geografía del inframundo ». *Cahiers de recherche du GRAL* (Groupe de recherche sur l'Amérique latine de l'Université de Montréal) 19.

« LEYENDA DE LOS SOLES », 1945 : *Códice Chimalpopoca*, p. 119-144. Primo Feliciano Velásquez (trad.), UNAM-IH, México.

LÉVI-STRAUSS, Claude, 1972 : *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*. Fondo de Cultura Económica, México.

—, 1973 : « La Geste d'Asdiwal », in Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale Deux*, p. 176-233. Plon, Paris.

NICHOLSON, Henry B., 1971 : « Religion in Pre-Hispanic Central Mexico ». *Handbook of Middle American Indians*, vol. 10, p. 395-446. University of Texas Press, Austin.

REYNOSO-RÁBAGO, Alfonso, 2003 : *La Vision du monde dans la mythologie maseuale*. Thèse de doctorat en anthropologie, Université de Montréal, Montréal, ms.

SAHAGUN, Fray Bernardino de, 1992 : *Historia general de las cosas de Nueva España*. Porrúa, México.

Secretariado Permanente del Episcopado de Colombia, 1979 : *Oficio Divino. Liturgia de las Horas según el rito romano*. Editorial El, México.

TALLER DE TRADICIÓN ORAL, 1994 : *Tejuan tikintenkakiliayaj in toueyitatajuan. Les oíamos contar a nuestros abuelos. Etnohistoria de San Miguel Tzinacapan*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

—, s/d : *Album de cuentos*. San Miguel Tzinacapan, ms.

TALLER DE TRADICIÓN ORAL et PIERRE BEAUCAGE, 1987 : « Catégories pratiques et taxonomie : Notes sur la classification et les pratiques botaniques des Nahuas (Sierra Norte de Puebla, Mexique) ». *Recherches amérindiennes au Québec* XVII(4) : 17-35.

TOUMI, Sibylle de Pury, 1992 : *Sur les traces des Indiens nahuatl mot à mot. Le contact entre langues et cultures. Essai d'ethnolinguistique*. La Pensée sauvage, Paris.