

Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM

Les Cahiers ALHIM

25 | 2013 :

De l'âtre à l'autel : Nourritures rituelles amérindiennes (Mexique, Guatemala)

Les métaphores comestibles dans les rituels mexicains

DANIÈLE DEHOUE

Traducción(es):

Las metáforas comestibles en los rituales mexicanos

Resúmenes

Français English

Cet article présente une méthode de déchiffrement sémantique de certains plats élaborés dans le cadre des rituels des Aztèques à l'époque de la Conquête espagnole et de plusieurs groupes indiens contemporains. Partant de l'idée que, dans un rituel, rien n'est aléatoire et tout a un sens, il présente une réflexion sur les catégories de métaphore et métonymie conçues comme deux mécanismes structurants de l'esprit humain, à la fois distincts et étroitement liés, qui s'expriment de façon verbale et matérielle. Les *difrasismos*, souvent considérés comme des procédés linguistiques typiques des discours rituels mésoaméricains, sont ici considérés comme des cas particuliers de « définition par extension », laquelle forme une « suite métonymique ». Les plats rituels sont analysés comme des *difrasismos* matériels et comestibles qui correspondent prioritairement à un procédé métonymique, sur lequel viennent se greffer des métaphores.

This article introduces a method of semantic decoding of certain dishes cooked as part of the rituals of the Aztecs at the time of Spanish Conquest and of several contemporary Indian groups. Starting from the idea that, in a ritual nothing is unpredictable and everything has a sense, it introduces a reflection about the categories of metaphor and metonymy conceived as two founding mechanisms of the human mind, at the same time distinct and closely linked, which express themselves in a verbal and material manner. *Difrasismos*, often considered to be linguistic techniques typical of ritual mesoamerican

speeches, are considered here to be particular cases of « definition by extension », which forms « metonymical series ». The ritual dishes are analysed as material and eatable *difrasismos* which first of all represent a metonymical technique, and constitute the basis of metaphors. Ritual food, Aztec, Nahuatl, Indian, Metaphor, Metonymy, *Difrasismo*

Entradas del índice

Palabras claves : Aztèque, Difrasismo, Indien, Métaphore, Métonymie, Nahuatl, Nourriture rituelle

Texto completo

- 1 De nombreuses préparations culinaires accompagnaient les rituels aztèques célébrés à la veille de la Conquête espagnole dans le centre du Mexique, comme le relatent les chroniques de l'époque, en particulier l'œuvre du franciscain Bernardino de Sahagún (*FC*). Les villages indiens contemporains continuent d'agrémenter leurs célébrations par des plats et des recettes régionales d'une grande variété. Ces préparations font partie du « langage rituel » très complexe qui s'exprime dans les cérémonies indiennes d'hier et d'aujourd'hui. En tant que pratique religieuse par laquelle un groupe ou un individu cherche à éloigner le mal et obtenir la prospérité, chaque rituel forme une composition dans laquelle tout est porteur de sens et, par-delà, d'efficacité magique : les mots, les gestes, les objets, les ingrédients et les couleurs... Aucune faute rituelle ne doit entacher une telle composition et tout doit rester en accord avec la finalité cérémonielle.
- 2 Cette remarque n'est certes pas restreinte à la Mésoamérique, mais ce qui caractérise cette aire culturelle est l'absence d'exégèse concernant la signification du langage rituel. Les documents du XVI^e siècle, comme les descriptions ethnologiques, enregistrent les détails méticuleux de préparation de nombreux rituels, mais sont très avares en explications concernant leur sens et leur raison d'être. Il est pourtant indispensable de déchiffrer ce langage et d'en restituer la logique si l'on veut prendre en compte le point de vue autochtone (qu'on qualifie en anthropologie du terme *emic*). En ce qui concerne la nourriture rituelle, il s'agira de comprendre la logique de confection, d'offrande et de consommation des multiples plats préparés à l'occasion des fêtes.
- 3 Les moyens dont nous disposons se fondent, bien sûr, sur les explications recueillies localement. Mais, en outre, et afin de systématiser la méthodologie, il me semble fondamental d'entreprendre une réflexion sur la « construction métaphorique ». Bien que ce terme évoque pour beaucoup un simple procédé linguistique, de nombreux chercheurs pensent qu'il désigne en réalité un mécanisme qui structure l'esprit humain. C'est lui qui est à l'œuvre dans le langage rituel, comme je l'ai expliqué à plusieurs reprises (Dehouve, 2007a et b, 2009 et 2011b). Cet article présentera donc un résumé des résultats auxquels je suis parvenue à ce sujet, avant d'offrir des exemples de déchiffrement de la signification véhiculée par certains plats rituels.

Métaphores et métonymies dans les théories

- 4 Les « tropes » sont des figures de rhétorique qui appartiennent à l'étude du discours. Je propose d'appliquer cette notion à l'étude des aspects matériels des rituels mésoaméricains, et en particulier des plats qui y sont consommés.
- 5 Les métaphores et les métonymies représentent les plus importantes des figures de rhétorique connues en Occident depuis la fameuse *Institution Oratoire* de Quintilien (1975) qui date du premier siècle de notre ère. Selon la définition classique, la métaphore se fonde sur une comparaison ou une similitude qui établit une relation entre le concept et l'image : « Cet homme a agi comme un lion ». Si l'on supprime le mot « comme », on obtient une métaphore : « je dis de cet homme, c'est un lion ». Il se produit ainsi un déplacement ou « transport » du sens d'une chose à l'autre qui est typique du procédé métaphorique, dont le terme provient du grec *metapherein*, « transporter ».
- 6 La métonymie est un trope par connexion qui consiste dans la désignation d'un objet par le nom d'un autre objet avec lequel il forme un ensemble, un tout. Il contient donc un rapport d'inclusion ou de contiguïté. Selon un exemple fourni par Lakoff et Johnson (1985 : 44), le serveur qui énonce « le jambon beurre demande son addition », pour désigner le client qui a mangé un sandwich, recourt à une métonymie. L'exemple classique de ce trope en nahuatl (la langue des Aztèques) est la désignation de la femme par le binôme « jupe/chemise », deux pièces de vêtements réservées aux femmes. La synecdoque est l'essence même de la métonymie : elle revient à prendre le plus pour le moins (ou le tout pour la partie) et le moins pour le plus (ou la partie pour le tout) ; c'est à cette dernière solution que correspond la désignation de la femme (le tout) comme jupe/chemise (la partie). Dans la métonymie prise au sens strict, on prend un mot pour un autre (par exemple, jupe pour chemise).
- 7 La distinction entre métaphore et métonymie ne doit pas masquer l'étroite relation qui lie ces deux tropes. En effet, on ne peut produire l'une sans produire l'autre, car toute métaphore comporte un relais métonymique et toute métonymie, un relais métaphorique (Tort, 1989 et 1999). Envisageons tout d'abord l'intervention de la métonymie dans la métaphore : pour produire cette figure, il faut tout d'abord élaborer un catalogue de traits possédés par un objet, puis choisir l'un d'entre eux. Par exemple, si « un homme est un lion », c'est seulement par rapport à l'une des qualités du fauve (le courage), et non au reste de ses caractéristiques (crocs, crinière, etc.). Ce choix relève de la synecdoque (la partie pour le tout), et donc de la métonymie. D'autre part, toute métonymie comporte une charge métaphorique : qualifier une femme de « jupe/chemise » est à la fois une métonymie puisque ces vêtements appartiennent à la femme, et une métaphore puisqu'une femme n'est pas une pièce de textile.
- 8 Malgré leur interdépendance, ces deux tropes constituent bien deux figures matricielles, comme cela fut très tôt reconnu par le philologue français Du Marsais ([1730], 1988), avant d'être reformulé par divers auteurs, dont le linguiste Roman Jakobson ([1956], 2002) dans son étude sur les deux types d'aphasie. On peut résumer les caractéristiques des deux tropes en disant que la métaphore *crée une analogie entre des traits qui appartiennent à des ensembles distincts*, ce qui exige le « transport » du sens. Ainsi la formule

nahua « jade/turquoise » pour désigner la végétation est-elle métaphorique car elle évoque quelque chose (les plantes) dans les termes d'autre chose (les pierres précieuses). En revanche, la métonymie, tout en possédant un caractère métaphorique, établit la comparaison *entre les éléments d'un même ensemble*, comme dans la synecdoque nahuatl « jupe/chemise » qui désigne la femme.

- 9 Les définitions classiques examinées jusqu'ici ne concernent que le discours verbal. Il reste à ajouter que, dans le courant du XX^e siècle, les travaux de George Lakoff et Mark Johnson ont permis de considérer ces figures comme des façons de penser et pas seulement des façons de parler. Sous la plume de ces auteurs, la métaphore cesse d'être une figure de style et devient un procédé cognitif. C'est le système conceptuel humain lui-même qui est structuré et défini de manière métaphorique, autrement dit, « l'homme ne peut penser une chose que dans les termes de quelque chose d'autre » (Lakoff et Johnson, 1985 : 15).
- 10 Ceci nous amène à considérer que la métaphore et la métonymie constituent deux procédés fondamentaux de structuration de l'esprit humain. L'analogie (utilisée pour produire la métaphore) et la contiguïté (pour produire la métonymie) représentent deux procédés cognitifs de base. Nous dirons donc que la contiguïté et la métonymie sont mobilisées lorsqu'on considère un seul ensemble, tandis que l'analogie et la métaphore le sont pour comparer deux ensembles distincts. Afin de mettre en lumière l'aspect supra-linguistique de ces procédés, je parlerai, à la suite d'autres auteurs (Kövecses, 2010, Ibarretxe-Antuñano et Valenzuela, 2012), de « métaphore conceptuelle » et de « métonymie conceptuelle »¹.
- 11 Je viens de résumer les résultats des recherches que j'ai menées depuis 2006. Il reste à ajouter que les métaphores et les métonymies conceptuelles peuvent revêtir une forme sensible. Les rituels indiens d'hier et aujourd'hui se fondent en grande partie sur des objets qui représentent des métaphores et des métonymies matérielles, comme je l'ai montré dans mon étude des dépôts rituels tlapanèques (Dehouve, 2007a et b). C'est leur existence qui me permet ici de considérer les aliments et les plats présentés ou consommés au cours des cérémonies comme autant de métaphores et de métonymies comestibles. Mais auparavant, il faut approfondir la notion de métonymie.

La définition par extension et les séries métonymiques

- 12 La construction métonymique se fonde, nous l'avons vu, sur un mécanisme cognitif qui consiste à mettre en rapport des termes qui font partie d'un même ensemble. On va voir que cette définition renvoie à un procédé conçu comme représentatif des discours rituels dans les langues mésoaméricaines, où il est souvent désigné sous le nom de *difrasismo*.
- 13 J'ai mentionné la coutume nahuatl qui consiste à désigner une femme par l'association des deux termes « jupe/chemise ». Cette formule constitue un *difrasismo*, également nommé « binôme » ou « paire » et représente un procédé typique des langues mésoaméricaines en général (Montes de Oca (ed.), 2004). J'ai montré ailleurs (Dehouve, 2007a : 64-70, 2007b : 85-92 et 2009) qu'il est nécessaire de faire apparaître les mécanismes logiques et cognitifs qui

le fondent. Que fait-on en désignant une femme comme « jupe/chemise » ? On désigne un être par l'énumération de ses composants. En logique, on donne à cette opération le nom de « définition par énumération ou extension » : « par étendue ou extension d'un nom on entend la totalité des êtres ou des choses désignés par ce nom » (*Le Petit Robert*, 1978 : « extension », art. 3). Ce type de définition se différencie de la définition par compréhension qui nous est plus familière. En contexte rituel, un sens que nous rendons par un mot synthétique abstrait est exprimé dans une langue mésoaméricaine par une suite de termes descriptifs et d'énumérations. Ainsi, on désigne le « jour » par le binôme « nuit/journée », le corps humain par « main/pied », etc. Pour parler d'une activité, on accole en nahuatl deux verbes décrivant ses manifestations : « vivre » se dit « manger, boire », « être vieux » se dit « marcher courbé, devenir tête blanche ».

14 Mais une définition par extension peut, et d'une certaine manière doit, comprendre un nombre d'éléments supérieurs à deux. Ainsi, à la question « Qu'est-ce qu'une femme ? » un autre document du XVI^e siècle répond : « Quelqu'un qui porte une jupe et une chemise, qui pratique le tissage, c'est-à-dire utilise le sabre à tisser, le fuseau, la baguette du métier et le coton »². Dans ce cas la définition par extension comprend un inventaire de tous les traits qui définissent la femme. Cette liste complète peut être plus ou moins résumée, ce qui débouche sur plusieurs possibilités : une liste de six, cinq ou quatre termes, un *trifrasismo* (si la liste contient trois termes), un *difrasismo* (si elle n'en contient que deux) et un *monofrasismo* (si elle se réduit à un seul). De la sorte, la définition par extension implique la possibilité de recourir à *un éventail sémantique qui se déploie entre l'inventaire et le mot unique*. Le *difrasismo* représente l'expression minimale d'un ensemble au moyen d'un nombre de termes supérieur à un et, par conséquent, il est particulièrement apprécié dans les discours rituels indiens.

15 Cette démonstration doit maintenant être rapprochée de la définition de la métonymie par laquelle nous avons débuté cet article. En effet, la forme par excellence de la définition par extension est la série métonymique, puisqu'il s'agit d'énumérer les caractéristiques observables d'un être, d'une chose ou d'une action, autrement dit les éléments qui constituent l'ensemble envisagé. L'ensemble métonymique consiste en un éventail plus ou moins développé de traits mais, dans tous les cas, il constitue une totalité : être, chose ou action ainsi énoncé représente un ensemble complet.

16 La définition par extension a un corollaire : si l'on définit une chose par ses manifestations et un concept par ses composantes, l'inverse revient à considérer un inventaire de manifestations et de composantes en se demandant quelle chose et quel concept ils expriment. C'est exactement ce qu'avait compris le franciscain Andrés de Olmos dans le chapitre 8 de sa *Grammaire du Nahuatl* (1547, publié en 1875). On va voir qu'il n'est pas si facile de déduire un concept d'une suite métonymique de ses manifestations. Par exemple, que signifie la suite suivante : « Le scorpion, les orties, l'épine, l'os, l'eau froide, je les fais manger à quelqu'un, puis la pierre, le bâton, la corde, le fer, je les donne à quelqu'un » ? Olmos traduit par le verbe « corriger quelqu'un » cette suite de châtiments et d'actes pénitentiels pratiqués à l'époque précolombienne³. La traduction donnée par Olmos, dite « de sens à sens », permet de passer d'un système de définition par énumération ou extension au système de définition par compréhension qui est le nôtre.

- 17 Nous avons jusqu'ici fondé nos définitions sur la langue. Il reste à rappeler que le procédé métonymique est conceptuel et que, par conséquent, ses manifestations dépassent le simple domaine linguistique. Aussi est-il possible de trouver une expression matérielle des séries métonymiques, notamment dans les dépôts fouillés par les archéologues du Templo Mayor de Mexico-Tenochtitlan qui ont été confectionnés au XV^e et au début du XVI^e siècle. Ainsi, l'équipe de Leonardo López Luján a trouvé dans l'Offrande V, accompagnant les restes d'un défunt, des ossements de patte et d'aile de faucon, une griffe d'aigle royal, ainsi qu'une vertèbre et des dents de jaguar. L'archéologue suggère que ces restes matériels expriment une formule en nahuatl –dents et griffes de fauve– qui désigne le juge (López Luján, 2006 : I, 249). À la lumière des définitions que j'ai fournies plus haut, je dirai qu'il s'agit d'une double métonymie matérielle comprenant un « difrasismo » et un « trifrasismo » : un « difrasismo » car la formule est composée de deux termes –griffes/crocs– et un « trifrasismo » car elle comprend aussi trois termes –faucon/aigle/jaguar– ; ceux-ci sont « matérialisés » car la métonymie s'incarne dans les ossements.
- 18 Dans le même contexte archéologique du Templo Mayor, l'Offrande 125 contient 1 945 éléments d'origine animale correspondant à un minimum de 1 264 individus appartenant à cinq *phyla*, dix classes, 46 familles, 58 genres et 56 espèces. Parmi ces animaux on compte deux aigles et un canidé, mais la plupart d'entre eux proviennent d'un milieu aquatique. Les auteurs de la publication reprennent ma proposition concernant l'inventaire : « dans l'Offrande 125 nous serions en présence d'un véritable inventaire ou catalogue exhaustif. Ainsi, la présence de 55 *taxa* distincts d'animaux marins et d'eau douce exprimerait matériellement l'idée de 'monde aquatique'. En résumé, nous aurions un canidé immergé littéralement dans un milieu aquatique, ce qui est significatif en termes cosmologiques » (López Luján *et al.*, 2012 : 31).
- 19 Dans chacun de ces exemples, nous avons donc à faire à une métonymie matérielle, composée de deux et trois termes dans le premier cas, et d'un inventaire exhaustif dans le second. On voit que López Luján a cherché à traduire les notions exprimées dans ces définitions par extension en proposant « justice » dans le premier cas et « monde aquatique » dans le second. C'est exactement à un exercice de ce type qu'il va falloir nous livrer pour élucider le sens de certains regroupements d'aliments utilisés dans un cadre rituel par les anciens Mexicains et les Indiens contemporains. On montrera que ceux-ci peuvent être vus comme les composants d'un ensemble ; la question qu'il faut alors résoudre se réfère à la nature de l'ensemble représenté. Autrement dit : par quel terme traduire les divers regroupements d'aliments offerts ou consommés dans le cours d'une cérémonie ?

Les séries métonymiques alimentaires

- 20 Les suites métonymiques expriment une totalité qui, dans les cas que nous allons maintenant examiner, concernent des aliments. Dans un premier temps, on prendra des exemples de métonymies dans l'éventail sémantique qui se déploie entre le *difrasismo* et l'inventaire.

Un double difrasismo aztèque

- 21 Un cas provenant du monde aztèque concerne les banquets donnés par les marchands. Le grand négociant qui avait accumulé beaucoup de biens invitait les guerriers valeureux de son quartier (FC IX, 7 : 34-35).

Fig. 1. Présentation des mets durant le banquet donné par le marchand (FC IX, pl. 29)



- 22 Les plats étaient présentés par des hommes dont c'était la charge (Fig. 1). Le premier d'entre eux apportait une sauce connue sous le nom de *mole* accompagnée de chaussons de maïs cuits à la vapeur nommés *tamales*. Les deux plats –sauce/chaussons– constituaient un *difrasismo* comestible dont la signification était « nourriture » (*tlacualli*)⁴. Manifestement, ils constituaient une totalité dont la complétude était exprimée par la façon de les présenter : le *mole* dans la main droite et les *tamales* dans la gauche. De même que les deux mains étaient considérées comme l'apanage de l'être humain, les deux mets réunis constituaient la partie solide de l'alimentation. Le deuxième serviteur apportait le chocolat (*cacahuatl*)⁵. Il tenait dans la main droite le bol rempli de liquide et, dans la gauche, le support pour poser le récipient et le batteur pour faire mousser le mélange. Le contenu des deux mains –bol/ustensiles– formait le *difrasismo* que l'on traduit par « chocolat ».

- 23 Les deux *difrasismos* réunis composaient un « super-*difrasismo* » –« nourriture/chocolat » ou, autrement dit, « alimentation solide/liquide »– dont le sens était « repas complet ». Alors que les deux petits *difrasismos* étaient exprimés par les deux mains de chacun des serveurs, le super-*difrasismo* était figuré par les deux serveurs.

Repas complet

nourriture / chocolat

sauce/chaussons bol/ustensiles

Les deux serveurs

premier serviteur / deuxième serviteur

main droite/main gauche main droite/main gauche

- 24 La métonymie comestible était donc construite comme un emboîtement de *difrasismos*, c'est-à-dire de formules à deux termes. C'est pourquoi on pourrait aussi parler d'une « structure en fractale ». Ce terme appartient aux mathématiques modernes où il a été introduit dans les années 1970 par Benoît Mandelbrot pour désigner des objets possédant une structure géométrique particulière : la similitude interne. En grossissant n'importe quelle partie de tel objet, on retrouve une structure similaire à la structure globale ; un objet

fractal possède donc la même structure quelle que soit son échelle d'observation. Les fractales sont des « structures gigognes en tout point », ce qui implique qu'un objet fractal soit un objet dont chaque élément est aussi un objet fractal (Dehouve, 2011a : 54). Les plats présentés lors du banquet des marchands présentent donc une structure fractale binaire à deux éléments.

Un double difrasismo contemporain

25 L'exemple suivant provient de l'ethnographie des Indiens mexicains contemporains. Aline Hémond décrit dans ce volume un rituel réalisé dans la partie centrale de l'État de Guerrero. En avril et mai, autour du gouffre d'Ostotempa, les Indiens de langue nahuatl des villages environnants confectionnent des offrandes pour les jeter dans l'abîme. Ils coupent trois troncs de *maguey* (agave). Ils remplissent le premier de résine de copal, le second d'une sauce carnée nommée *mole* accompagnée de chaussons de maïs appelés *tamales*, et le troisième de pain sucré et de chocolat. Puis, ils entourent ces troncs de guirlandes de fleurs et les laissent tomber dans le gouffre en offrande aux puissances pluviales qui sont supposées y résider.

26 Comment analyser ces trois composants ? Le contenu du premier tronc –la résine de copal– signifie que l'offrande qui sera présentée est de nature rituelle, car l'encens est toujours associé aux cérémonies indiennes. Ce sont les deux troncs suivants qui matérialisent un super-*difrasismo* qui, comme dans le cas précédent, est constitué de deux petits *difrasismos*. Le premier tronc est rempli du petit *difrasismo* –sauce/chaussons– qui représente un repas consistant pris au cours de l'après-midi. Le second est plein d'un autre petit *difrasismo* –pain sucré/chocolat– qui figure le repas offert aux invités dans la matinée qui suit. Ces deux repas sont couramment préparés lors d'une fête religieuse ou à l'occasion d'une noce. Aussi, réunir dans une même offrande destinée aux divinités de la pluie un repas de soirée et un repas de matinée est une façon de préciser que le don est complet et couvre une période festive de 24 heures. Le super-*difrasismo* « repas du soir/repas du matin » signifie donc « repas complet ».

Offrande complète

repas du soir / repas du matin

sauce / chaussons pain sucré / chocolat

27 En outre, il matérialise un *difrasismo* réellement attesté dans le langage des Indiens de langue nahuatl à l'époque de la Conquête. Celui-ci associait deux termes « repas du matin/repas du soir » (*neuhcayotl cochcayotl*) pour exprimer l'idée d'une alimentation complète. Ainsi, l'expression « je ne suis pas quelqu'un qui voit mon repas du soir, mon repas du matin »⁶ désignait la misère la plus profonde. Par ailleurs, dans un document du XVII^e siècle mettant en scène un conflit entre deux *compadres* (le père et le parrain d'un enfant), l'un dit à l'autre : « mon repas du matin, mon repas du soir, ce n'est pas toi qui me le donnes à manger ni à boire »⁷, ce qui signifiait : tu n'as rien à dire de ma conduite, car ce n'est pas toi qui me nourris. Ainsi la métonymie matérielle représentée dans l'offrande d'Ostotempa désigne-t-elle au moyen de l'emboîtement de deux *difrasismos* le don total des hommes aux divinités de la fertilité.

Un trifrismo contemporain

28 Un autre exemple actuel est fourni par ma description d'un dépôt rituel dans un village du municipe d'Acatepec (Fig. 2). Celui-ci est réalisé lors de l'intronisation annuelle du maire. Il est destiné à doter celui-ci de force et comporte le sacrifice d'un chat. Ce dépôt commence par figurer le conseil municipal au moyen de feuillages et de petits objets. Puis, une offrande de nourriture est posée sur ces représentations. Il s'agit de trois mets miniaturisés : de tout petits chaussons de maïs ou *tamales*, de minuscules fragments de galette de maïs durcie appelée *totopo*, et quelques cuillerées de bouillie de maïs nommée *atole*. En somme, ces plats constituent trois façons différentes de cuisiner le maïs : à la vapeur, en pâte durcie dans un but de conservation, et sous forme liquide. Il s'agit donc d'un *trifrismo*, composé de trois termes, qui constitue l'ensemble métonymique des façons de cuire le maïs. Il est présenté dans le but de figurer la nourriture qui ne doit pas manquer au village durant le gouvernement du nouveau maire. Par cet acte magique, les acteurs rituels pensent qu'ils assurent une alimentation complète à chacun durant la totalité de l'année qui débute.

Alimentation complète de maïs

Chaussons / galettes durcies/bouillie

Fig. 2. Les trois mets de maïs cuisiné dans un dépôt rituel du municipe d'Acatepec (Photo D. Dehouve, 2003) : a) vue générale du dépôt rituel : les petits bancs qui figurent le pouvoir des gouvernants sont recouverts de petits chaussons et de fragments de galettes durcies, tandis que l'officiant verse de petites quantités de bouillie de maïs ; b) gros plan sur les chaussons et les morceaux de galettes mouillés de bouillie.



a)



b)

Un inventaire

29 Enfin, les ethnologues qui travaillent dans la région mexicaine de la Huasteca remarquent que les dépôts rituels confectionnés dans cette zone indienne sont constitués d'un nombre particulièrement important d'objets cérémoniels. Selon Gómez Martínez (2002 : 111), au cours de la cérémonie d'*Atlatlacualtitzli* réalisée à Chicontepec, les Indiens découpent dans des feuilles de papier les représentations des puissances invoquées. Ils réunissent ces découpages dans des vingtaines de paquets de vingt feuilles qui figurent une grande quantité d'entités : l'eau terrestre, le maître de l'eau, les maîtres des montagnes, la terre, les nuages, les éclairs, la grêle, le puits, l'étoile, le feu, le soleil, la lune, diverses sortes de maïs et de plantes... On leur offre une profusion de mets divers comme des sodas, du café, du chocolat, du pain sucré, des œufs, de l'eau de vie, des plats cuisinés, des animaux sacrifiés. La représentation matérielle des divinités invoquées se présente donc comme l'inventaire des puissances naturelles composant un monde riche et fertile. La nourriture qu'on leur présente, au contraire des *difrasismos* et *trifrasismos* présentés plus haut, constitue un long catalogue de plats et de boissons. Un tel inventaire représente un ensemble métonymique qui n'est pas résumé parce qu'il cherche précisément à exprimer les notions de quantité, richesse et fertilité (voir Dehouve, 2007a : 196-197, 2007b : 244-246).

30 De ces quelques exemples nous retiendrons que les offrandes rituelles sont composées de plusieurs aliments dont l'agencement est significatif. La profusion de mets est l'expression d'un inventaire dont le but est d'exprimer la richesse et la fertilité qui sont la finalité de la cérémonie. Mais le catalogue peut aussi être résumé en formules qui comprennent trois ou deux termes. Il est à noter que l'emboîtement de *difrasismos*, attestée dans l'ancien Mexique comme chez les Indiens contemporains, manifeste la recherche d'une

esthétique rituelle particulière. Tous ces cas se fondent sur la définition par extension, qui est, nous l'avons dit, une forme d'ensemble métonymique. Nous allons maintenant montrer que, dans les cas les plus complexes, on ne peut déchiffrer une définition par extension sans en restituer le contexte, c'est-à-dire l'ensemble métonymique général dans lequel elle prend place.

Les ensembles métonymiques englobants

- 31 La sophistication des rituels aztèques nous conduit à compléter notre méthode de déchiffrement. En effet, pour comprendre le sens des mets, il ne suffit pas de savoir si l'on a à faire à un *difrasismo* ou un inventaire. Encore faut-il restituer son ancrage métonymique et savoir à quel type d'ensemble rituel il appartient.

Un ensemble agricole et pluvial

- 32 La fête aztèque annuelle d'*Etzalcualiztli* devait son nom au plat que l'on consommait à cette occasion et qui se nommait *etzalli* (*etzal(li)-cualiztli* : « consommation d'*etzalli* »). Ce mets était composé de grains de maïs et de haricots bouillis et incarnait donc une suite métonymique de deux termes –maïs/haricots–, c'est-à-dire un *difrasismo* matériel et comestible. Ce plat exprimait la complétude d'un aliment, mais quelle était la signification recherchée dans ce cas précis ?
- 33 La fête d'*Etzalcualiztli* était célébrée durant un mois aztèque de vingt jours que les chercheurs situent entre le 23 mai et le 11 juin (selon Broda, 2000 : 55). J'ai observé chez les Tlapanèques d'Acatepec (Guerrero) une fête tout à fait comparable réalisée à l'occasion de la fête catholique mobile de la Pentecôte, nommée localement « Espíritu », qui tombe entre les mêmes dates. Comme je l'ai montré à propos des Tlapanèques (Dehouve, 2008 : 28-29)⁸, les rituels qui accompagnent la consommation du plat de maïs et de haricots ont pour but d'assurer la transition entre deux cycles de croissance de ces plantes. En mai, la saison des pluies a déjà commencé, les grains de maïs ont été semés et les pousses apparaissent dans les champs. Il est alors temps de consommer rituellement les épis doubles provenant du cycle antérieur, que l'on considère comme les pères et mères de la récolte passée (Fig. 3). Le maïs est associé aux haricots dans la marmite de la même façon qu'il l'est dans les champs, car on sème conjointement un grain de maïs et un haricot dont la pousse s'enroule autour de la tige de la céréale.

Fig. 3. Repas de maïs et haricots bouillis lors de la fête de Espíritu dans une localité du municipio d'Acatepec (Photo D. Dehouve, 2009)



- 34 Je retrouve cette signification dans les représentations d'*Etzalcualiztli* datant du XVI^e siècle. Le signe du mois (Fig. 4) figurait un homme portant « une tige de maïs dans la main pour dénoter la fertilité [...] et dans l'autre main une marmite qui signifiait qu'ils pouvaient manger sans crainte de ce repas de haricots et de maïs, car il n'y avait pas à avoir faim puisque l'année était bonne »⁹. Ces perspectives favorables provenaient, selon mon interprétation, du fait que le maïs du nouveau cycle faisait son apparition dans les parcelles. Il était donc possible de terminer de consommer les épis provenant de la récolte antérieure. La personne qui tenait dans ses mains le plat d'*etzalli* et la tige de maïs représentait Tlaloc, dieu de la pluie, qui se chargeait donc de la « passation de pouvoirs » entre le vieux maïs contenu dans la marmite et le nouveau.

Fig. 4. Représentation d'*Etzalcualiztli* : a) Signe du mois selon l'*Atlas Durán* (1867-1880) : b) Les rituels du mois selon le *Calendario de Tovar* (Kubler et Gibson, 1951).



a)



b)

- 35 Cette mise en contexte montre que le plat d'*etzalli*, c'est-à-dire de grains de maïs et de haricots bouillis, représentait *la récolte de l'année écoulée*. Son

mode de préparation était en accord avec cette signification, puisque les grains étaient cuits dans l'eau et que celle-ci connotait la saison des pluies qui assurait la croissance des plantes, sous l'égide du dieu Tlaloc. Le *difrasismo* était consommé dans un cadre rituel destiné à assurer la transition entre les cycles et, par conséquent, la croissance de la récolte à venir.

- 36 On voit donc que le *difrasismo* comestible maïs/haricots ne pouvait pas être traduit simplement par « nourriture complète ». C'est seulement après l'avoir remis en contexte et situé dans son ensemble métonymique –la saison agricole– que l'on peut comprendre son mode de préparation –bouilli– et sa signification –produits de la récolte antérieure– qui, par extension, concerne aussi les produits de la récolte suivante.

Un ensemble guerrier

- 37 Du fait de son insertion dans l'ensemble pluvial, l'association entre le maïs et le haricot en *Etzalcualiztli* prenait un sens différent de celui qui prévalait en d'autres occasions. Ainsi, lors du rituel de naissance d'un enfant, l'offrande comprenait, entre autres ingrédients, des grains de maïs mêlés de graines de haricots (*izquitl eheyô*, FC IV : 113, VI : 201-205). Dans cette nouvelle association entre la céréale et la légumineuse, l'élément le plus significatif était le maïs nommé *izquitl* qui se préparait grillé sur un plat en terre à la façon du pop-corn. Une fois moulu et mélangé à de l'eau, il servait à fabriquer une poudre nutritive, le *pinole*, que les soldats emportaient à la guerre (FC II : 164, VIII : 69, XI : 253 et 285-286). Le pop-corn était par ailleurs associé aux divinités guerrières, Macuilxochitl et *cihuapipiltin* (FC I : 19 et 32).
- 38 On peut donc penser que, lors du rituel de naissance, l'association maïs/haricots renvoyait au destin de guerrier qui attendait l'enfant. Cette interprétation est confortée par le fait que, parmi les autres composants de l'offrande, se trouvaient un bouclier, des flèches et un arc miniatures en pâte d'amarante. Nous dirons donc que la totalité exprimée par le *difrasismo* maïs/haricots possédait un sens différent selon l'ensemble dans lequel elle prenait place. Dans le cas du rituel de naissance, cet ensemble métonymique était la guerre, ce qui déterminait un mode de préparation spécifique des graines.

Un autre ensemble guerrier

- 39 Un exemple pris plus haut décrivait les banquets offerts aux grands guerriers par les riches marchands. On a vu que la partie solide était constituée par le *difrasismo* matériel sauce/chaussons, et la partie liquide par le *difrasismo* bol de chocolat/ustensiles. Certes l'emboîtement de ces deux *difrasismos* formait un repas complet, mais quel type de repas ? Dans ce cas, les mets décrits étaient destinés à de grands guerriers. Sans doute est-ce la raison pour laquelle la partie solide était en partie composée de viande, car la sauce nommée *mole*, faite de plusieurs sortes de piments, était un plat carné. Quant au chocolat, il recevait le nom métaphorique de « cœur/sang », « et seuls en buvaient autrefois le roi, ou le grand guerrier, ou le chef militaire, le grand capitaine qui font toujours deux ou trois prisonniers, c'est eux qui en buvaient » (FC VI : 256,

traduction de Launey, 1980 : II, 339). Ainsi les grands guerriers étaient-ils invités à un banquet composé d'un type de nourriture et de boisson qui représentait en outre la métaphore des sacrifices humains dont étaient chargés les militaires, au sein d'un ensemble métonymique dédié à la guerre.

Un ensemble igné

40 Notre dernier exemple provenant de la fête aztèque d'*Izcalli* est particulièrement sophistiqué. Ce mois de vingt jours correspond, dans notre calendrier, à la période qui s'étend du 18 janvier au 6 février (selon Broda, 2000 : 55). Le dixième jour était consacré à l'élaboration d'une représentation du dieu du Feu, nommé Xiuhtecuhtli. Celle-ci était double : elle comprenait d'une part un véritable brasier allumé pour la circonstance ; lui faisant face, une effigie était construite en plumes et pierres précieuses (*FC* II : 160 *sqq*). Une armature de bois recevait un masque de turquoise surmonté d'une coiffe et était revêtue d'un habit, tous deux en plumes de quetzal. L'ensemble était donc d'une couleur bleu-vert intensément brillante. Ceci était en accord avec le nom du dieu, Xiuhtecuhtli, mot formé de *tecuhtli*, « seigneur » et *xihuitl*, « turquoise », « végétation », année », dont les deux premiers sens renvoyaient à des choses bleu-vert. L'effigie était donc composée de deux éléments –« turquoise/plumes de quetzal »–, qui résultaient du déplacement métaphorique du brasier à un ensemble précieux de pierres et de plumes.

41 Cette double représentation était complétée par une troisième façon de figurer le brasier, celle-là composée d'aliments comestibles. Les vieux du quartier mangeaient des chaussons de maïs (*tamales*) et de la sauce (*mole*) d'une nature spéciale : « Et les chaussons de verdure d'amarante, ils leur donnaient le nom de 'chaussons de jade' [*chalchiuhtamalli*] et tous les gens du peuple se les donnaient les uns aux autres, ils se les échangeaient [...] et la sauce des chaussons de verdure d'amarante était une sauce bouillie aux crustacés et elle s'appelait 'sauce d'ara rouge' [*chamolmoli*] »¹⁰. On reconnaît là l'association classique entre les chaussons (*tamales*) et la sauce (*mole*). Mais dans ce cas, il nous faut recourir, pour la déchiffrer, à un ensemble métonymique et à un double déplacement métaphorique.

42 L'ensemble métonymique est celui du Feu. Si l'on décrit un brasier par ses couleurs, on évoque une nuance intense entre le bleu, le vert et le violet qui jaillit au plus près du bois, puis le rouge et le jaune des flammes. Les plats examinés ont retenu deux couleurs, le bleu-vert pour les chaussons et le rouge pour la sauce.

43 Un double déplacement métaphorique est à l'œuvre. La verdure d'amarante, c'est-à-dire les feuilles de cette plante dont la couleur verte est particulièrement intense, n'évoque pas la nuance d'un brasier réel, mais celle de la représentation d'un brasier métaphorique fait de pierres précieuses, d'où son nom « chaussons de jade ». Et la sauce de crustacés rouges ne désigne pas de vraies flammes, mais la représentation métaphorique des flammes au moyen des plumes d'ara rouge, nommée « sauce d'ara rouge ».

Ces mets constituent donc un emboîtement de *difrasismos* de type métaphorique :

chaussons de jade (*chalchiuhtamalli*) / sauce d'ara rouge (*chamolmoli*)

chaussons de verdure d'amarante (*huauhquiltamalli*) / sauce de crustacés

(*acociltlatonilli*)

44 Ces deux mets réunis représentent le Feu, comme vient le confirmer la description du repas : « quand les gens mangent, assis, ils transpirent, ils se brûlent et les chaussons de verdure d'amarante, très chauds, brillants de chaleur, ils les mangent chauds, assis, les narines fumantes »¹¹. De plus, après la nourriture solide, nous l'avons vu, vient la boisson. Celle-ci est faite, dans ce cas, d'un alcool nommé pulque dont la signification métaphorique est de « refroidir » l'estomac qui a ingéré le Feu et que l'on nomme, pour cette raison, le « four » : « Et quand ça y était, lorsqu'ils avaient mangé, ils s'enivraient tout de suite ; ils disent 'ils refroidissent le four'. Les vieux refroidissaient le four dans le temple de Xiuhtecuhtli, et pour que le pulque refroidisse le four, assis, ils s'enivraient et chantaient jusqu'à la nuit »¹².

45 Une dernière indication sémantique est fournie par les ingrédients qui ont servi à cuisiner les chaussons et la sauce, et à préparer la boisson. La verdure d'amarante est faite de jeunes pousses fraîchement cueillies dans les champs, les crustacés sont des animaux aquatiques provenant de la lagune, et le pulque est un liquide associé à la végétation et aux montagnes. Si, donc, il s'agit de représenter le Feu, ce n'est pas n'importe lequel, mais un feu lié au milieu aquatique. Mon hypothèse est que le feu allumé en *Izcalli* est celui qui sera utilisé pour brûler la végétation et préparer les champs selon la technique de l'agriculture sur brûlis ou écobuage. Fin janvier, les pluies ont cessé depuis plusieurs mois et les restes végétaux sont suffisamment secs pour qu'on puisse y mettre le feu. Cette interprétation est confortée par le fait que le vingtième jour du mois on élaborait une nouvelle effigie du Feu nommée Milintoc, de *m(o)-ilin(ia)-t-oc* : « il est étendu sur le sol et se tord » (*FC II* : 160 sqq). Cette description s'accorde très bien avec l'aspect du feu du brûlis qui rampe et se propage sur la terre sèche.

46 Enfin, un dernier indice est apporté par la façon de manger les chaussons de maïs, enveloppés, comme le veut la recette, dans des spathes de maïs : « Et les feuilles des épis, ils les mettaient de côté, personne ne les mettait en contact avec le feu, tout le monde les jetait dans l'eau »¹³. Il s'agit donc d'une protection métaphorique des futurs plants de maïs qui, par cette précaution, sont maintenus à l'écart du feu et du dessèchement.

47 Le repas composé de chaussons de maïs et de sauce aux crustacés témoigne donc d'une recherche sémantique qui pourrait facilement passer inaperçue. La méthode qui consiste à en restituer la signification au moyen du couple conceptuel métaphore/métonymie permet non seulement d'expliquer la raison d'être d'un mets, mais aussi de proposer des hypothèses concernant le sens général de la cérémonie qui l'abrite.

Conclusion

48 Partant de l'idée que, dans un rituel, rien n'est aléatoire et tout a un sens, cet article a cherché à comprendre la signification de quelques plats rituels. Il a donc proposé un exercice de traduction sémantique, à l'aide d'une méthode fondée sur une théorie des « métaphores et métonymies conceptuelles ». Ces deux mécanismes structurants de l'esprit humain sont à la fois distincts et étroitement liés, et s'expriment de façon verbale et matérielle.

49 De ces deux procédés, la métonymie s'est révélée fondamentale, en quelque

sorte « première ». Considérer un ensemble et le définir par ses composants ou constituants (autrement dit, par la « définition par extension ») représente l'étape obligatoire pour produire un *difrasismo*, un *trifrasismo* ou un inventaire. Or, ces procédés sont typiques de la partie orale ou matérielle des rituels mésoaméricains. Dans l'alimentation cérémonielle, ils représentent des séries métonymiques alimentaires. Le reconnaître permet déjà d'explicitier une partie du sens de certains plats.

- 50 Mais, de plus, ces petits modules issus de la définition par extension prennent place dans un rituel que l'on peut considérer comme un grand ensemble métonymique. Identifier celui-ci est la seule façon de traduire correctement un *difrasismo* comestible et d'expliquer le mode de préparation de ses composants. Nous l'avons vu à l'occasion, par exemple, des grains de maïs et de haricots cuits à l'eau dont le sens –« produits de la récolte »– provient du fait que son ensemble métonymique est la saison des pluies. Plus le langage rituel devient sophistiqué avec l'introduction de métaphores, et plus il est nécessaire d'identifier l'ensemble métonymique qui, seul, permet d'élucider le sens des formules. La démonstration en a été fournie par notre dernier exemple composé d'un emboîtement de *difrasismos* métaphoriques dont la signification est fournie par le fait que le rituel et tout ce qui s'y rapporte tournent autour du Feu. Ainsi métaphores et métonymies sont-elles reliées par une variété de relations dont l'élucidation permet de restituer le sens de certains rituels alimentaires.

Bibliografía

FC, voir *Florentine Codex*

Atlas Durán, Mexico, imp. J. M. Andrade, 1867-1880.

BRODA, Johanna, « Ciclos de fiestas y calendario solar mexica », *Arqueología Mexicana*, VII, 41, 2000, p. 48-55.

DEHOUE, Danièle, *Offrandes et sacrifice en Mésoamérique*, Paris, Riveneuve éditions, 2007a, 260 p.

_____, *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*, México, Plaza y Valdés, Universidad Autónoma de Guerrero, Centre d'Études Mexicaines et Centre-Américaines, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2007b.

_____, « El sacrificio del gato-jaguar entre los tlapanecos de Guerrero », in OLIVIER, G. (coord.), *Símbolos de poder en Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2008a, p. 315-334.

_____, « El venado, el maíz y el sacrificio », *Diario de Campo, Cuadernos de Etnología* 4, mayo-juño, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008b.

_____, « El lenguaje ritual de los mexicas: hacia un método de análisis », in PEPPERSTRAETE, S. (ed.), *Image and Ritual in the Aztec World*, Oxford, BAR International Series 1896, p. 19-33, 2009.

_____, *L'imaginaire des nombres chez les anciens Mexicains*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, collection Histoire des religions, 2011a.

_____, « Analogía y contigüidad en la plegaria indígena mesoamericana », *Itinerarios* 14, Varsovia, 2011b.

_____, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centre d'Études Mexicaines et Centre-Américaines, accompagné d'un CD « Anexo de exempla », 2011c.

DURÁN, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra firme*,

México, Cien de México, 2 vols, 1995.

DU MARSAIS, César Chesneau, *Des Tropes ou des différents sens*, Paris, Flammarion, [1730] 1988.

Florentine Codex. General History of the Things of the New Spain, Traduction et édition de Arthur J. D. Anderson y Charles E. Dibble, Santa Fe, New Mexico, School of American Research and the University of Utah, 12 Vols., 1950-1982.

GÓMEZ MARTÍNEZ, Arturo, *Tlaneltokilli. La espiritualidad de los nahuas chicontepecos*, México, Ediciones del Programa del Desarrollo Cultural de la Huasteca, 2002.

IBARRETXE-ANTUÑANO, Iraide, VALENZUELA, Javier, « Linguística cognitiva : origen, principios y tendencias », in IBARRETXE-ANTUÑANO, I., VALENZUELA, J., *Linguística cognitiva*, Barcelona, Anthropos, 2012.

JAKOBSON, Roman, « Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbance », in JAKOBSON, R., HALLE, M., *Fundamentals of Language*, Berlin, New York, Mouton de Gruyter, [1956] 2002.

KÖVECSES, Zoltán, *Metaphor. A practical Introduction*, Oxford, Oxford University Press, Second Edition, 2010.

KUBLER, George, GIBSON, Charles, *The Tovar Calendar*, New Haven, Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, 11, 1951.

LAKOFF, George, JOHNSON, Mark, *Metaphors we live by*, Chicago, The University of Chicago, 1980.

_____, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1985.

LAUNEY, Michel, *Introduction à la langue et à la littérature aztèques*, Paris, L'Harmattan, 2 Vols., 1980,

Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la Langue Française, Paris, Société du Nouveau Littré, 1978.

LÓPEZ LUJAN, Leonardo, *La casa de las águilas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo de Cultura Económica, 2 Vols., 2006.

_____, *et al.*, « Un portal al inframundo : ofrendas de animales sepultadas al pie del Templo Mayor de Tenochtitlan », *Estudios de Cultura Náhuatl*, 44, julio-dic. 2012, p. 9-40.

MONTES DE OCA, Mercedes (ed.), *La metáfora en Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2004.

OLMOS, Andrés de, *Grammaire de langue nahuatl ou mexicaine*, composée en 1547, publiée par Rémi Siméon, Paris, Imprimerie Nationale, 1875.

QUINTILIEN, *Institution oratoire*, texte établi par Jean Cousin, Paris, Les Belles Lettres, Livre VIII, 6, 1975.

TORT, Patrick, *La raison classificatoire, quinze études*, Paris, Aubier, Resonances, 1989.

_____, « D'une interférence native : métaphore et métonymie dans la genèse de l'acte classificatoire », in CHARBONNEL, N., KLEIBER, G. (éds.), *La métaphore entre philosophie et rhétorique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 62-80.

Notas

1 La métaphore conceptuelle est l'ensemble des correspondances conceptuelles systématiques entre deux domaines conceptuels différents, certaines propriétés du domaine source se transférant au domaine cible. Dans la métonymie conceptuelle une entité déterminée sert de « point d'accès mental » à une autre entité distincte avec laquelle elle entre en relation (Ibarretxe-Antuñano et Valenzuela, 2012 : 8 ss).

2 Je me fonde sur un texte du franciscain Andrés de Olmos qui fournit un catalogue de formules nahuas exprimant le verbe « donner une femme à quelqu'un » : « Sur

quelqu'un j'étends la jupe, la chemise, sur quelqu'un je couche le sabre à tisser, le fuseau, la baguette du métier, j'accroche à la main de quelqu'un le coton, le fuseau » « Tepan niczoa in cueitl, in huipilli, auh tepan nictca in tzotzpaztli, in malacatl, in tezcatl, temac noconpiloa in ichcatl, in malacatl » (Olmos, 1875, cap. 8 : 218).

3 « Culutl, tzizicaztli, uitztl, omitl, cecec atl nictquaqualtia, yequene tetl quauitl mecappalli tepuztli nictemaca » (Olmos, 1875 : 213). Bien que ce chapitre de la *Grammaire* d'Olmos ait été rédigé pour aider à traduire en nahuatl des exposés didactiques de la doctrine chrétienne, je considère que ces suites métonymiques proviennent de discours traditionnels aztèques. En conséquence, la « traduction » qu'en fait Olmos (ici « châtiments ») correspond selon moi à leur signification traditionnelle.

4 « Auh niman yèhuatl quitoquilia in *tlacualli* » : « Puis c'est la *nourriture* qui suit » (FC IX : 34). Cette phrase introduit la description de la présentation de la sauce et des chaussons de maïs.

5 « Auh niman yèhuatl in *cacahuatl*, za ontlatzacuia » : « Et puis c'est le *cacao* qui vient en dernier » (*ibid.*). Cette phrase introduit la présentation du bol et des ustensiles à chocolat.

6 « Amottani yn nocuchca, noneuhca » (Olmos, 1875 : 214).

7 « Noneuhca nocochca amo motech nictiah tinechatliltia tinechtlacualtis » (Dehouve, 2011c, « anexo de exempla », *exemplum* 45, acte 1 : 319 et 345). On remarquera que cette expression comporte un emboîtement de *difrasismos* : repas du matin/repas du soir, manger/boire.

8 Pour une plus ample explication, je renvoie à cet article.

9 « *con una caña de maíz en la mano denotando fertilidad [...] y en la otra mano una olleta que era decir que bien podían comer sin temor de aquella comida de frijol y maíz que no había que tener hambre pues el año iba bueno* » (Durán, 1995 : I, 260).

10 « Auh in huauhquiltamalli, no quitocayotiayâ chalchiuhtamalli : auh in ixquich macehualli netech quimomacaya, in inhuauhquiltamal, netech motlatlamacayâ [...] Auh in huauhquiltamalli in imollo catca, acociltlatonilli, auh in tlatonilli, motocayotiaya chamolmolli » (FC II : 160).

11 « Auh in iquac tluayâ macehualtzitzinti, mïtonitoquê, mochichinotoquê, auh in huauhquiltamalli, huel totonqui, totontlapetztic quitotoncacuâ, yayacapozontoquê » (FC II : 160).

12 « Auh in ye yuhqui, in ontlatlacualoc, nima ye ic tlahuano, mïtoa texcalcehuilo, texcalcehuiyâ in huehuetquê in ompa iteopan xiuhtecutli, auh inic texcalcehuiyâ octli, tlahuantoquê, cuicatoquê » (FC II : 160).

13 « Auh in izohuayo, zan noncuâ quitlaliayâ, ayac tleco conaxitiaya, mochi atlan contepehuayâ » (FC II : 160).

Índice de ilustraciones

	Título	Fig. 1. Présentation des mets durant le banquet donné par le marchand (FC IX, pl. 29)
	URL	http://alhim.revues.org/docannexe/image/4675/img-1.jpg
	Ficheros	image/jpeg, 140k
	Título	Fig. 2. Les trois mets de maïs cuisiné dans un dépôt rituel du municipale d'Acatepec (Photo D. Dehouve, 2003) : a) vue générale du dépôt rituel : les petits bancs qui figurent le pouvoir des gouvernants sont recouverts de petits chaussons et de fragments de galettes durcies, tandis que l'officiant verse de petites quantités de bouille de maïs ; b) gros plan sur les chaussons et les morceaux de galettes mouillés de bouillie.
	Leyenda	a)
	URL	http://alhim.revues.org/docannexe/image/4675/img-2.jpg
	Ficheros	image/jpeg, 72k



URL <http://alhim.revues.org/docannexe/image/4675/img-3.jpg>

Ficheros image/jpeg, 84k



Título Fig. 3. Repas de maïs et haricots bouillis lors de la fête de Espíritu dans une localité du municipe d'Acatepec (Photo D. Dehouve, 2009)

URL <http://alhim.revues.org/docannexe/image/4675/img-4.jpg>

Ficheros image/jpeg, 40k



Título Fig. 4. Représentation d'Etzalcualiztli : a) Signe du mois selon l'Atlas Durán (1867-1880) ; b) Les rituels du mois selon le Calendario de Tovar (Kubler et Gibson, 1951).

Leyenda a)

URL <http://alhim.revues.org/docannexe/image/4675/img-5.jpg>

Ficheros image/jpeg, 40k



Leyenda b)

URL <http://alhim.revues.org/docannexe/image/4675/img-6.jpg>

Ficheros image/jpeg, 27k

Para citar este artículo

Referencia electrónica

Danièle Dehouve, « Les métaphores comestibles dans les rituels mexicains », *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea], 25 | 2013, Publicado el 28 novembre 2013, consultado el 05 décembre 2013. URL : <http://alhim.revues.org/4675>

Autor

Danièle Dehouve

Directrice de recherche émérite au CNRS, LESC/Université Paris Ouest La Défense Nanterre et directrice d'études à l'EPHE.
CNRS, LESC/Université Paris Ouest/EPHE (France)

Derechos de autor

© Todos los derechos reservados