



Blanca Solares

L'inframonde et le mal dans la pensée du Mexique ancien

THE UNDERWORLD AND THE EVIL IN ANCIENT
MEXICAN RELIGIONS

ABSTRACT

The idea of sin that is associated with the late arrival of Christianity in ancient Mexico offers partial insights into perception of evil in this space of culture. On close inspection one identifies here the existence of the notion prior to conquest. Consequently, the notion of evil and of sin needs to be addressed distinctly, as separate from the Christian notion of 'original sin'.

KEYWORDS

Mexico; Pagan Mesoamerica; Pre-Columbian Religions; Evil; Damnation; Hell.

BLANCA SOLARES

Universidad Nacional Autónoma de México, México

bsolares@correo.crim.unam.mx

1. L'idée du mal comme péché qui était souvent utilisée dans les chroniques des frères mendiants espagnols au XVI^e siècle pour faire référence aux pratiques et coutumes des habitants du Mexique ancien (Sahagún, Las Casas, Olmos, entre autres), est associée à l'introduction tardive du christianisme dans cette zone culturelle. Pourtant, c'est à travers l'étude de ces sources que nous pouvons constater l'existence de cette notion avant la présence espagnole.

Dans le mythe de *Mayahuel*, la Déesse du Pulque, une sorte de boisson enivrante, des « mauvais dieux », ou *tzitzime*, sont descendus sur terre pour la dévorer, après qu'elle fût enlevée par le Dieu du Vent. Déguisé sous la forme d'un « saule précieux », le dieu ne fut pas touché par les monstres, il ramassa les os de la jeune fille, éparés sur le sol, et les enterra dans les champs. Une plante y poussa et ouvrit ses pétales au vent. On en extrait le vin blanc ou le « pulque », que boivent les hommes pour être joyeux.

Mais le mythe le plus important en relation avec « le mal et le péché » dans la culture *náhuatl* du Mexique ancien est peut-être celui qui nous parle de l'existence d'un Paradis céleste, *Tamoanchan* ou *Omeyocan*, « la demeure de l'origine », situé « au-dessus du treizième ciel », lieu de délices, d'où furent expulsés les dieux, après leur « péché » et qui donna lieu à l'apparition de la mort et de la souffrance sur terre.



Bien que ces événements mythiques possèdent des traits de ressemblance avec des paramètres universels présents dans d'autres cultures, ils répondent à la singularité et l'unicité de la conscience religieuse antique, ce que nous tenterons de préciser dans la suite. Le mythe raconte :

Avant le début des temps, dans un lieu connu sous le nom de *Tamoanchan*,... « lieu où les fleurs se lèvent », vivait le couple originel, *Tonacatecutli* et *Tonacacihuatl*. Y vivaient également les dieux enfants du couple. « De là ils exerçaient leur influence sur le cosmos ». A *Tamoanchan*, il existait un arbre fleuri dont il était interdit de cueillir des fleurs et dont on devait éviter le simple contact car celui qui le touchait pouvait mourir.

Parmi les dieux qui habitaient ce lieu, il y avait la déesse de l'amour appelée *Xochiquetzal*, o « flor quetzal », qui passait sa vie dans ce lieu de plaisir, accompagnée de femmes qui la servaient et entourée par un grand nombre de nains et de bossus qui l'amusaient avec de la musique et des danses...

Un jour, étant seule, il lui est apparu le dieu *Tezcatlipoca* déguisé en oiseau ou transformé en animal. *Tezcatlipoca*, dieu séducteur, était également connu comme *Huehuécóyotl*, «vieux coyote», dieu du chant, de la danse et de l'allégresse et à la fois, divinité des carrefours, des énigmes et des jeux des apparences. Ainsi déguisé, il la séduit et l'invita à cueillir des fleurs de l'arbre.¹

Mais au moment de les couper, ce qui était considéré dans la tradition comme un « péché sexuel », l'arbre fleuri se fendit en deux et il commença à y couler du sang. Alors les dieux suprêmes – qui se fâchèrent beaucoup, à cause du péché des dieux, leurs enfants – les chassèrent du Paradis céleste.

« Certains furent envoyés sur terre, et d'autres dans l'inframonde ». En tombant des cieux, ils se convertirent en *tzitzimitl* ou « monstres », qui étaient auparavant des étoiles et qui maintenant portaient le nom de ces dieux.

Les notions du mal et du péché devront donc être comprises de manière distincte par rapport à la tradition chrétienne du « péché originel », qui, comme dit P. Ricoeur, ne semble pas être le commencement, sinon la fin d'un cycle historique de l'expérience. Le péché originel, dit Ricoeur, se consolide comme dogme théologique à partir de Saint Augustin et conduit à la rationalisation de l'expérience chrétienne du « mal radical », à la destruction de la *spontanéité* de la vie, à laquelle répondra la philosophie de Spinoza déjà au XVII^e siècle, par un « effort pour éliminer ce qui est négatif – la crainte et la tristesse – d'une vie régulée par la conduite de la raison ».²

Contrairement à la pensée occidentale, en Mésoamérique, le « mal » apparaît dans les divers mythes de création étant associé au devenir du cosmos. Un autre mythe nous raconte que *Tata* et *Nene*, noms aussi du couple primordial, par imprudence ou désobéissance, unirent les courants froids de la terre et les courants chauds du ciel. Et ainsi est né l'écoulement du temps.

[...] *Titlacahuan* [*Tezcatlipoca*] appela celui qui avait comme nom *Tata* et sa femme *Nene* et leur dit : « Ne veuillez rien de plus : creusez un très grand *ahuehuatl* (arbre avec un très large tronc), et vous vous y mettez quand ce sera la Vigile et que le ciel s'effondrera.

Ils s'y lotirent, ensuite il les couvrit et leur dit : « Toi, tu ne mangeras qu'un épi de maïs, et ta femme également ».³

Mais, quand ils finirent de consommer les grains et virent également que la quantité



d'eau diminuait, ils se découvrirent et virent un poisson. Ils firent du feu avec deux petits bâtons et le grillèrent. À ce moment :

Les dieux *Citlallinicue* et *Citlatónac* regardèrent en leur direction et dirent : « Dieux ! Qui a fait du feu ? Qui a enfumé le ciel ? » À ce moment descendit Titlacauhuan-Tezcatlipoca, les disputa et leur dit : « Qu'est-ce que tu fais, Tata ? Que faites-vous ? ». Ensuite il leur coupa le cou et mit leur tête sur leurs fesses, et ainsi ils sont devenus des chiens.⁴

Ici, nous pouvons voir que la faute ou le péché, l'union infractionnelle entre le céleste et l'inframonde et entre le masculin et le féminin, est en relation avec l'origine ignée et sexuée du flux temporel, avec la vie et avec sa fin.

Par ailleurs, dans son *Historia general de las cosas de la nueva España*, Fray Bernardino de Sahagún montre un « autre » type de paradis. En faisant référence à la patrie des olmèques-huixtotin-mixtecos, considérés comme les peuples les plus anciens de la zone, il dit qu'ils étaient très riches « car leurs terres [étaient] très riches, fertiles et abondantes, et elles « [donnaient] beaucoup de cacao » et « des pierres très riches et turquoises ». Et il ajoute :

Là-bas, on y trouve beaucoup d'or et d'argent, de la terre très fertile, c'est pourquoi les anciens l'appelèrent *Tlalocan*, ce qui veut dire terre de richesse ou paradis terrestre.⁵

Sahagun décrit Tlalocan comme un lieu de profusion et d'excès dans lequel les aliments ne manquaient jamais. Aux dires des informateurs indigènes de Sahagún : « [...] dans le paradis terrestre qui s'appelle *Tlalocan*, c'était toujours l'été et il y avait toujours de la verdure ».⁶

Tamoanchan et *Tlalocan* sont souvent confondus avec le *Paradis* ce lieu d'abondance, de plaisir et réjouissances. Pourtant, bien que les deux sites semblent évoquer le même endroit, ils ne disposent pas des mêmes caractéristiques. A. López Austin découvre que les deux pôles évoquent plutôt la conformation de l'axe cosmique, qui sépare et unit les cieux des infra-mondes et qui, en accord avec la pensée nahua, sont opposés et complémentaires à la fois. Alors que *Tamoanchan* correspond à la partie céleste et lumineuse du cosmos, partie sèche et solaire, *Tlalocan* correspond à la partie inférieure, au monde humide, froid et obscur des eaux, nocturne et terrestre. « *Tlalocan* est avant tout une grande réserve d'eau de laquelle surgissent tant les pluies que les courants terrestres ».⁷

Dans le *Codex Telleriano-remensis*, *Tamoanchan* est symbolisé par un arbre brisé et sanglant. A. López Austin dit que « le codex met en lumière le fait que lors de la fête de *Tamoanchan*, est commémoré le péché », mais celui-ci n'a rien à voir avec le « péché originel » chrétienne. Le « péché » désigne ici l'action des dieux d'unir les fleurs-sang (le chaud) avec les bijoux-pluie (le froid).

Les contraires ont été unis (eau/ froid, pluie/ sécheresse, péché/ paradis), le temps est apparu et des fleurs distinctes ont fleuri comme l'expression des différents destins. L'arbre de *Tamoanchan/ Tlalocan* est l'axe du cosmos, qui sépare le haut du bas. À l'intérieur de celui-ci, les forces divines qui animent l'univers transitent et se touchent. *Tamoanchan/ Tlalocan* est un, car il est l'axe du cosmos, et il est quatre, renvoyant aux quatre poteaux qui supportent la séparation entre le ciel et la terre. Mais *Tamoanchan* est également « cinq, la somme de l'axe cosmique et de ses quatre projections ».⁸

Tamoanchan et *Tlalocan* évoquent ainsi la circulation de l'invisible et sa transformation, les courants que suivent les



substances subtiles qui animent tous les êtres nés de la métamorphose des deux forces opposées et complémentaires du grand Être primitif de la dualité. Tamoanchan et Tlalocan sont des lieux en lien avec la gestation et la destinée finale, ce sont des lieux d'origine et de mort ou de transformation de tous les êtres habités par les forces animiques, « essences ou substances imperceptibles » qui transitent dans l'intérieur de toutes les choses depuis leur création. »⁹ Le flux des courants de l'arbre fleuri est représenté dans la peinture de Teotihuacan comme l'entrelacement hélicoïdal de deux lignes (le courant igné du ciel et le courant aquatique de l'inframonde), que nous voyons fluer de manière ondulée en s'entrelaçant comme pour laisser entendre que les deux opposés peuvent s'harmoniser en une unité, et que ce principe peut être appliqué tant aux relations naturelles qu'aux relations humaines. Les lignes tracent un mouvement circulaire dynamique, comme si toute rigidité était inappropriée. L'accent semble être mis sur la continuité du changement.

Quel endroit occupe l'homme dans ce complexe cosmogonique ?

2. L'homme est l'habitant de la Terre ou *tlatlīcpac* – « la réalité changeante et périssable du monde » (León-Portilla). Homme, ou *tlācatl*, fait allusion à la racine náhuatl *tlac*, moitié – de *tlaco*, celui qui occupe le centre, qui est à la moitié, au milieu »¹⁰ – ou mieux encore qui est *transi* par l'ensemble des « forces » qui traversent le cosmos. En effet les dieux expulsés de Tamoanchan/Tlalocan ne sont pas morts, ils se sont mis à habiter, ou plutôt à *animer* toutes les choses et les êtres de l'univers.

Les dieux sont les « âmes » ou forces qui, disséminées, transitent dans toutes les choses : les éléments, les astres, les ruisseaux, mais également les maladies ou les instruments de travail. Ils traversent tout ce qui existe, transitent également par l'intériorité

de l'homme et résident au niveau de la tête et du foie, mais surtout, pour une grande partie de la tradition mésoaméricaine, dans le cœur. Seul le magicien, le prêtre, le médecin, le sage (*tícitl-tlamatinime*) ou le *chamán* (De la Garza), grâce à leur connaissance du « langage de ce qui est occulte » ou *nahuallatolli*, peuvent entrer en communication avec ces forces qui constituent la « nature occulte » de toutes les choses. Les *tlamatinime* étaient aussi en charge de mettre un *miroir* devant les gens pour qu'ils deviennent sensés et attentionnés, pour leur enseigner à « prendre un visage » et « humaniser leurs désirs ».

Le problème de l'homme est lié au problème de la vérité : *neltiliztli*, traduit M. León-Portilla : *appui ou fondement existentiel*.¹¹ La motivation suprême de l'homme, de sa pensée et de son action, est de permettre ou plutôt de poser les conditions propices pour que la divinité l'habite, de se forger « un cœur capable de rendre divines les choses » : *tlayoiteuviani* ; et d'orienter son comportement afin de devenir un réceptacle propice de la divinité. L'homme n'était pas un être passif, mais « forger de son visage ». *In ixtli, in yolotl* dénote ce qui est exclusif de l'homme : forger un moi bien défini, avec des traits particuliers. Le visage (*ixtli*) est la base du dynamisme du cœur (*yolotl*); se savoir transi par les forces divines et appréhender le rythme de ses mutations.

La centralité du mythe, comme véritable « ontologie archaïque » (Mircea Eliade), est également montrée dans le cas mésoaméricain, accouplée à une « axiodisée » ou ferme décision *religieuse et éthique* pour se forger un visage ou donner forme à l'aventure humaine face aux contingences du destin.

3. Selon F. Bernardino de Sahagún, l'inframonde est *l'enfer*. Voici ce qu'il en dit :



« Donc, dans ce lieu de l'enfer qui s'appelle *Chicunamictla*, arrivent et meurent les défunts? ». ¹²

Mais selon la cosmovision dont il est question ici et qui s'inscrit encore dans la pensée de « l'éternel retour », après la mort, le corps était recyclé, il souffrait un processus de purification qui le ramenait à son état originel et le rendait prêt à retourner dans le monde « sans dette, sans âge, sans mémoire et sans péché ». ¹³

Dans les sources indigènes compilées par A. López Austin, nous pouvons voir que les idées basiques en relation avec la mort continuent à être en vigueur jusqu'au XX^e siècle. On continuait à penser qu'après la mort, il existait dans l'autre monde au moins trois types de destin, selon la vie que le défunt avait menée à *tlaltipac*:

- On pouvait passer directement au « recyclage ». Caractéristique de ces êtres qui avaient eu une vie courte et qui n'avaient pas eu le temps de se tâcher (les bébés, et les jeunes enfants);
- On pouvait également, si un travail glorieux avait été réalisé, passer au domaine transitoire et agréable de l'autre monde (par exemple les guerriers);
- On pouvait suivre le long chemin jusqu'à *Mictlan* (l'inframonde), qui dans diverses sources est associé à un cycle de quatre ans.

Par le simple fait d'exister qui signifiait manger et se reproduire, l'homme acquérait *tlaltipacáyotl*, une charge dont il devait se défaire, en la restituant à la terre. Les défunts entraient dans un processus qui culminait avec le nettoyage de tout trait de personnalité humaine au point d'atteindre sa purification comme graine, ou sa réduction en os, de laquelle surgirait une autre vie.

Ainsi l'inframonde n'était pas « l'enfer » chrétien de Sahagún, lieu de

condamnation de tous les pécheurs jusqu'au jugement final, mais un lieu de purification par lequel tous les morts devaient passer. Ils devaient parcourir plusieurs étapes dans ce dur voyage avant d'arriver à *Mictlan*, sa destinée finale, sauf dans certains cas exceptionnels, quand en raison de la brièveté de la vie ou de la qualité des efforts, il était possible de se libérer facilement de sa charge.

4. Ainsi donc, dans la conscience religieuse du Mexique Antique, enregistrée dans les sources du XVI^e siècle, la notion du *mal* apparaît, associée au « péché » commis par les mêmes dieux et qui a provoqué leur sortie du Paradis de Tamoanchan. La singularité du « mal », ou de ce qui s'appelle « péché », comme acte et conscience du mal, comme la violation de l'interdit, apparaît ici comme un attribut de la divinité et uni à son pouvoir de *création*.

L'absence d'un véritable et explicite « mythe de la chute » dans la pensée religieuse du Mexique Ancien – comme nous tentons ici de le démontrer – trouve sa contrepartie dans les mythes de création. Le problème que pourrait résoudre un mythe de la chute dans ces phases de conscience mythologique, se trouve déjà résolu, intégré sans question, pour ainsi dire, dans sa cosmogonie, ou récit de volonté d'exister.

Le problème du mal apparaît résolu depuis le commencement, avant la création de l'homme, avant la création du monde, avant même la naissance des dieux instaurateurs de l'ordre ¹⁴. Alors que la fonction du mythe de la chute biblique dans la Genèse consiste à imposer « un commencement du mal » comme dilemme du premier ordre entre « l'arbre de la vie » et « l'arbre de la connaissance », il est ici impossible de choisir car ce serait contraire à l'ordre primitif de la création de l'univers. ¹⁵ Ce thème dominant de la mythologie que nous transmettent les sources compilées au XVI^e siècle – mais qu'il résulte difficile de déchiffrer – semble



correspondre à un lointain substrat de la conscience mythologique qui subsiste encore ici (pensée dual), bien que menacé d'ailleurs par la dominance guerrière et solaire des aztèques pendant la période post-classique (1325-1520).

Selon le modèle proposé par A. López Austin, à partir des cosmovisions indigènes encore en vigueur jusqu'au milieu du XX^e siècle, les forces de croissance et de reproduction qui habitaient dans le Tlalocan, étaient en relation avec des caractéristiques bien définies : « mort, saleté, sexualité, féminité, péché, richesse, douceur, aliment, boisson, ivresse, verdure, puanteur, blanchueur, acuité, dette, obscurité, froideur... »¹⁶

Nous pouvons observer que ces qualités mettent en évidence l'appartenance du Tlalocan au « régime imaginaire nocturne » ou inframonde, au côté féminin du cosmos qui dans la terminologie de G. Durand est à la fois « synthétique » et intégrateur des valences diurnes et masculines.

Selon la symbolique du mal de P. Ricoeur, ces traits évoqueraient moins le péché et la faute (conscience intérieure) que la « souillure » ou encore une force en relation avec le déchaînement du mal, une impureté, un fluide, un *quid* mystérieux et nocif qui agit dynamiquement et magiquement¹⁷, quelque chose qui infecte, qui tâche, et qui non seulement porte préjudice avec ses propriétés invisibles mais aussi opère à la manière d'une influence dans le champ de notre existence psychique et corporelle.

Conclusion

L'idée de « péché » associée à l'introduction tardive du christianisme dans le Mexique ancien peut seulement nous rapprocher partiellement de la compréhension du « mal » dans cette aire culturelle. Un regard plus attentif décèle l'existence de cette notion avant la conquête. Les notions du mal et du péché (la condamnation et l'enfer) devront donc être comprises en conséquence de manière distincte par rapport à la tradition chrétienne de « péché originel » qui, selon P. Ricoeur, ne se situe pas au commencement mais seulement à la fin d'un cycle d'expérience chrétienne.

L'absence d'un véritable « mythe de la chute » dans la pensée religieuse du Mexique ancien trouve sa contrepartie dans la conception du monde exprimée dans ses mythes de création, où nous observons qu'à travers la transgression ou le « péché », le *mal* se trouve originellement impliqué dans le devenir du cosmos.

En nous étant appuyés sur différents mythes du Mexique ancien et à la lumière du travail ethnographique de la cosmovision plus récente des indigènes, qui semblent toujours plus menacés par les effets pervers de la mondialisation, nous avons tenté de dessiner une esquisse de *l'imaginaire du mal* en Mésoamérique et ses transformations, ce qui nous révèle l'entrelacement de la pensée mythique avec une composante *éthique* de l'existence, qui continue même de nos jours à être source d'enseignement, ou clé de voûte d'une pensée qui refuse de disparaître.



Notes

- ¹ Voir Blas Román Castellón Huerta. « Mitos cosmogónicos de los nahuas antiguos », dans, Jesús Monjarás-Ruiz (coord.), *Mitos cosmogónicos del México indígena*, INAH, México, p. 133-135.
- ² P. Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, Trotta, España, 2004, p. 207
- ³ « Leyenda de los Soles », dans *Códice Chimalpopoca*, trad. De Primo Feliciano Velázquez, México, UNAM, IIH, 1945, p. 120.
- ⁴ *Ibid.*
- ⁵ Sahagún, cité et traduit par A. López Austin dans son livre, *Tamoanchan y Tlalocan*, FCE, México, 1994, p. 182.
- ⁶ Sahagún, *Historia General de las cosas de la nueva España*, Porrúa, México, p. 207-208.
- ⁷ *Ibid.*, p. 184.
- ⁸ A. López Austin, *op. cit.*, p. 94.
- ⁹ *Ibid.*, p. 17.
- ¹⁰ Voir le développement partiel du complexe linguistique *tlac*, dans A. López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, IIA, UNAM, 1989, V. 1, p. 202-203.
- ¹¹ Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl*, UNAM, 1993, p. 180.
- ¹² Apud A. López Austin, *Tamoanchan...*, p. 221. Sahagún, *op. cit.*, Lib. III, Apéndice, I, p. 205.
- ¹³ Alfredo, López Austin, *op. cit.*, p. 164.
- ¹⁴ Comme l'observe le même P. Ricoeur dans son œuvre citée, p. 338.
- ¹⁵ *Ibid.*, p. 386.
- ¹⁶ *Ibid.*, p. 162
- ¹⁷ P. Ricoeur, *op. cit.*, p.189.