

SACRIFICE ET CALENDRIER CEREMONIEL

DANS LES SOCIETES DES ANDES CENTRALES

Anne Marie Hocquenghem
Directeur de recherche CNRS
IFEA Lima

RESUME

Dans l'iconographie préhispanique des Andes centrales deux différentes formes de mise à mort d'êtres humains attirent l'attention, des prisonniers sont égorgés et des hommes et des femmes sont suppliciés, mis au pilori, écorchés et lapidés. En reprenant une méthode d'analyse et d'interprétation des données iconiques proposée dans les années 70, nous allons tenter de montrer le caractère sacré de ces images, d'identifier les acteurs et de reconstruire les circonstances et les significations particulières de ces actes rituels.

I - LES SACRIFICES

QUELQUES PRECISIONS

Sans entrer dans les grands débats sur la nature du sacrifice on peut considérer cet acte rituel comme l'offrande aux divinités, d'un être animé ou inanimé, mis ensuite hors de tout usage profane par l'immolation ou la destruction. On peut penser que l'acte sacrificiel exprime la dépendance des hommes à l'égard des êtres mythiques qui animent et ordonnent le monde et que la communication établie, au moyen du sacrifice, entre les sacrifiants et les êtres mythiques qui les dominent à le sens d'un acte de soumission et d'hommage qui vise à obtenir les faveurs ou à détourner les colères des puissants immortels. Le sacrifice comporte deux pôles, d'un coté on offre et de l'autre on se prive de ce que l'on donne, ceci dans le but d'obtenir, en échange de l'offrande et de la privation, un contre-don une contre-prestation. Dans le cadre de cet échange on peut supposer que le sacrifice sera d'autant mieux reçu et d'autant plus efficace que l'offrande aura plus de valeur et, dans ce sens, on peut comprendre l'immolation d'êtres humains. On peut enfin reconnaître que le sacrifice n'est pas un type particulier de rite, mais un genre qui en contient beaucoup, suivant le contexte social de l'offrande, sa nature, la forme de son immolation, les circonstances et les significations particulières de la communication établie entre les sacrifiants et les puissances qui les dominent.

Dans les Andes, selon le manuscrit quechua qui a du appartenir à l'extirpateur d'idolâtries Francisco de Avila et qui a été traduit et commenté par Gérald Taylor (#1608, ed.1987, glosario p. 23-34), par l'intermédiaire des actes sacrificiels les sacrifiants géraient de fait la transmission de la force vitale, d'une source qui anime, un ancêtre, *camac*, à un être ou un objet animé, *camasca*. Le *camac* au début du XVII siècle était une force efficace, une source de vitalité qui animait et soutenait non seulement les hommes mais aussi l'ensemble des animaux, des plantes, des choses, pour que chaque être puisse se réaliser, c'est à dire que sa potentialité de fonctionner dans le sens déterminé par sa propre nature se réalise. Les ancêtres possédaient différents degrés de capacité, de pouvoir, d'animer, certains étaient plus efficaces que d'autres, mais l'existence d'un *camac* puissant n'excluait pas les autres dont les forces pouvaient être complémentaires. Les bénéficiaires, *camasca*, qui recevaient leur être et leur support, de différentes sources pouvaient augmenter la qualité de leur *cama* en remplissant leurs obligations, *hucha*, en respectant l'ordre ancestral. Par ailleurs les andins distinguaient trois différentes formes de pouvoir. Les chamans ou prêtres, en s'efforçant de répéter les gestes des puissants immortels, acquerraient un pouvoir intellectuel, *callpa*, en relation avec la mémoire, le savoir. Les chefs étaient craints et vénérés, dans la mesure où, initiés aux pratiques guerrières, ils avaient su capter un pouvoir physique, *sinchi*, en rapport avec le courage, la valeur, de leurs ancêtres. De même les seigneurs, riches en biens matériels, opulents et dominants, exerçaient un pouvoir politique, *capac*, proportionnel à leur respect de l'ordre ancestral. Par ailleurs il est clair que la force vitale pouvait animer pour le bien ou pour le mal, sa gestion avait pour but d'assurer la production et la reproduction sociale des sacrifiants et l'anéantissement de leurs ennemis (Bellier et Hocquenghem 1991).

Pour aborder le thème du sacrifice dans les sociétés des Andes centrales nous allons considérer l'iconographie préhispanique et centrer notre attention sur les images mochicas qui sont très réalistes. Elles figurent sur le matériel funéraire et sur les murs des temples dans les centres administratifs et cérémoniels de la côte nord du Pérou qui datent de 200 à 700 ap. J.C. De fait diverses formes de mises à mort d'êtres humains, hommes, femmes et enfants sont représentées mais, dans le cadre de cette

communication, nous allons prendre en compte les scènes qui traitent de l'égorgement de prisonniers par des êtres mythiques et celles qui traitent des supplices infligés à des hommes et des femmes mis au pilori, écorchés et lapidés. En reprenant une méthode d'analyse et d'interprétation des données iconiques proposée dans les années 70, nous allons tenter de montrer le caractère sacré de ces images, d'identifier les acteurs, de reconstruire les circonstances et les significations particulières de ces actes rituels et de retrouver leurs traces dans les centres cérémoniels et administratifs.

II - LES DONNEES ICONIQUES

LE CARACTERE SACRE DE L'ICONOGRAPHIE

A partir des collections mochicas conservées dans les musées européens et péruviens, nous avons constitué un corpus photographique de représentations peintes, modelées, sculptées, gravées ou tissées sur plus de 4000 objets en terre séchée ou cuite, en pierre, en métal, en os, en coquille, en fibres végétale et animale. L'analyse de ce corpus nous a permis de mettre en évidence la structure interne et le caractère sacré de l'iconographie (Hocquenghem 1973, 1977,1987). De fait, en résumant :

- Les différentes représentations sont reproduites en très grand nombre, avec les mêmes techniques et sur des supports similaires, ou à l'aide de moyens d'expressions artistiques variés et sur des objets de formes et de natures diverses. Elles apparaissent comme des reprises de parties ou de détails de scènes complexes.
- Les scènes complexes sont elles mêmes reproduites en de nombreux exemplaires, en parties ou en détails. Elles sont en nombre limité et représentent des actions spécifiques qui traitent de la communication entre un monde réel et un monde surnaturel, ou qui se déroulent en parallèle dans ces deux mondes. Le monde réel est peuplé d'êtres humains, le monde surnaturel est habité, d'un côté de défunts dont les corps sont squelettiques et de l'autre d'êtres mythiques anthropomorphes et zoomorphes dont les attributs sont les crocs et les serpents. Les différentes scènes ne sont pas indépendantes les unes des autres, les mêmes personnages y participent et elles s'organisent en séquences temporelles.
- La comparaison du corpus mochica avec d'autres ensembles d'images, qui proviennent de la côte et des hautes terres andines et sont datés du début du premier millénaire avant notre ère jusqu'à la conquête espagnole, a permis de constater que si les styles sont différents, la structure de l'iconographie andine et les thèmes des scènes représentées sont similaires.
- La structure interne de cette iconographie et les thèmes traités indiquent que les diverses représentations illustrent un discours spécifique, énoncé, repris, en parties et en détails, qui est en rapport avec les mythes et les rites andins. Compte tenu du caractère sacré des images, les scènes d'égorgement de prisonniers, d'écorchement et de lapidation d'hommes et de femmes mis au pilori, peuvent donc être considérées comme des représentations d'actes sacrificiels.

Comprendre la signification particulière des scènes de sacrifice qui traitent d'égorgements et de supplices, implique reconstruire le sens et la fonction de l'ensemble de l'iconographie dont elles font partie.

III - L'INTERPRETATION DES DONNEES ICONIQUES

L'ICONOGRAPHIE ET LE CALENDRIER CEREMONIEL ANDIN

Pour tenter de reconstruire le sens et la fonction de l'iconographie il peut être utile de comparer l'ensemble des données iconiques avec les textes qui, à partir du XVI^{ème} siècle, traitent des discours et des pratiques andines en rapport avec le sacré. Cette méthode semble justifiée puisque, comme l'avait remarqué Claude Lévi-Strauss dans son article « **Le serpent au corps rempli de poissons** », publié en 1947:

«Comment douter que la clef de l'interprétation de tant de motifs encore hermétiques ne se trouve à notre disposition et immédiatement accessible, dans des mythes et des contes toujours vivants? On aurait tort de négliger ces méthodes, où le présent permet d'accéder au passé. Elles sont seules susceptibles de nous guider dans un labyrinthe de monstres et de dieux, quand, à défaut d'écriture, le document plastique est incapable de se dépasser lui-même. En rétablissant les liens entre des régions lointaines, des périodes de l'histoire différentes, et des cultures inégalement développées, elles attestent, éclairent - peut-être, expliqueront un jour- ce vaste état de syncrétisme auquel, pour son malheur, l'américaniste semble toujours condamné à se heurter, dans sa recherche des antécédents historiques de tel ou tel phénomène particulier ».

A partir des textes des chroniqueurs, des extirpateurs d'idolâtries, des voyageurs, des ethnohistoriens et des ethnologues, nous avons donc constitué et analysé un corpus d'informations sur les rites et les mythes andins. Nous avons ensuite comparé les données iconiques et les informations ethnohistoriques et ethnographiques.

Il s'avère que chacune des différentes scènes de l'iconographie peut être mise en rapport avec l'un des actes rituels dont l'ensemble constitue le calendrier cérémoniel inca (Hocquenghem 1987, 1997 chap.5). Cette institution établissait des parallèles entre les cycles des phénomènes naturels, des astres et des saisons, de la reproduction animale et végétale, et de la reproduction des hommes et de leurs institutions. Douze cérémonies étaient en rapport avec les douze mois du calendrier luni-solaire inca et du calendrier des tâches productives et les actes rituels qu'elles impliquaient avaient un sens particulier en tant que rites de passage et rites agro-pastoraux (Juan de Betanzos #1550, ed. 1987, Pedro Cieza de León 1553, ed. 1984-1987, Cristobal de Molina #1575, ed.1989, Juan de Acosta # 1590, ed 1954, Felipe Guaman Poma de Ayala #1590, ed.1954, Garcilaso de la Vega #1609, ed. 1959 a,b, Taylor #1608, ed. 1987).

Des sacrifices étaient célébrés dans le cadre de chacune de ces douze cérémonies et les offrandes étaient présentées aux ancêtres. Était invoqué en premier lieu *Viracocha Pachacamac*, celui qui fondait et animait le tout temps-espace, *pacha*, le monde andin, et dont émanait la puissance immortelle, la force vitale, le pouvoir sous toutes ses formes. De fait *Viracocha Pachacamac* était le maître de la vie et de la mort. Ensuite étaient implorés les grands ancêtres masculins, *Inti Viracocha*, le soleil, et son entité opposée et complémentaire, *Inti Illapa*, l'éclair-tonnerre-grêle, et l'ancêtre féminin, *Mama Quilla*, la lune,

puis la voie lactée, le fleuve céleste, et son double l'arc en ciel, et enfin les étoiles, modèles de toutes les choses existantes. Les momies des membres des divers lignages incas participaient elles aussi aux sacrifices offerts par leurs descendants. La nature des offrandes variait suivant les cérémonies, soit des enfants, des lamas, de la coca, des objets en métaux précieux, or, argent, cuivre, coquilles de Strombidae et de spondyles, des tissus, des prémices des récoltes, ou une partie de tout ce qui avaient pu être produit et utilisé au cours de l'année. De mois en mois, d'année en année, de génération en génération, la célébration de ces actes rituels ré-vitalisait les liens établis entre les hommes et les puissants immortels qui les animaient, et ré-instaurait l'ordre ancestral qui permettait d'assurer la production et la reproduction des sociétés des Andes centrales.

Le parallèle établi entre les scènes mochicas et les cérémonies incas implique qu'elles étaient en relation avec le culte des ancêtres, dont les attributs iconiques, les crocs et les serpents, symbolisaient la puissance immortelle, la nature de *camac*. En fixant ce culte par l'image et le rite, qui à défaut d'écriture remplaçaient le texte sacré, la fonction de l'iconographie et du calendrier cérémoniel était de perpétuer l'ordre théocratique des sociétés andines.

Pour tenter d'identifier les acteurs et de préciser les circonstances et les significations particulières des deux formes de sacrifices humains qui nous intéressent, il nous reste à voir comment ces images peuvent être mises en rapport avec les rites incas et certaines survivances actuelles du calendrier cérémoniel andin.

LES ACTEURS, LES CIRCONSTANCES, LES SIGNIFICATIONS DES SACRIFICES

L'ÉGORGEMENT ET LES RITES DE PROPITIATION

Du côté des images nous avons une séquence de scènes complexes qui traitent d'un combat rituel, le sang coule, certains corps gisent sur le terrain, les vaincus sont capturés. Les prisonniers dépouillés de leurs vêtements et attributs, la corde au cou, sont présentés à des personnages importants. Les mains liées derrière le dos, ils sont ensuite égorgés par des êtres mythiques zoomorphes et leur sang est offert aux ancêtres anthropomorphes qui se situent au dessus d'un grand serpent bicéphale. Les corps égorgés sont finalement embarqués, avec un chargement d'objets, sur des radeaux qui naviguent sur l'océan (Hocquenghem 1978, 1979, 1987 et figs. 1-7)

Du côté des informations ethnohistoriques, en particulier celles de Molina, nous avons une séquence d'actes rituels célébrés entre le solstice d'été, en décembre, et l'équinoxe de la saison humide, en mars, qui peut être mise en parallèle avec la séquence des données iconiques.

Un combat rituel entre incas, le *Camay*, avait lieu à la nouvelle lune après le solstice d'été, en janvier. Comme semble l'indiquer le nom même de cet acte sacré, tel que l'ont retenu les chroniqueurs, il s'agissait d'une démonstration, d'une évaluation de la force vitale des combattants. Les jeunes hommes qui représentaient les deux moitiés du Cusco et qui venaient d'être initiés en tant que guerriers le mois précédent s'affrontaient sur la place, avec leurs ondes ils se lançaient des fruits durs. L'Inca arrêtait le combat et les réconciliaient. Les combattants faisaient preuve de leur courage et de leur valeur, ils mesuraient leur pouvoir physique, *sinchi*. Le déroulement de la bataille permettait de reconnaître ceux qui avaient le mieux remplis leurs obligations et, en retour, avaient été le plus fortement animés, *camasca*, par

leurs ancêtres, *camac*. Il faut noter que pendant ce début de saison chaude et humide la nature témoigne de ses forces de vie renaissantes, les champs fleurissent et les troupeaux de lamas et d'alpacas se reproduisent, ce qui permet de supposer que cet affrontement avait la signification d'un rite propitiatoire.

Si le combat cérémoniel mochica peut être rapproché de l'affrontement symbolique du *camay*, les combattants figurés dans l'iconographie seraient de jeunes guerriers, récemment initiés, qui représenteraient les deux moitiés de la société. Ils s'affronteraient à la nouvelle lune, après le solstice d'été pour mesurer leurs forces. La signification de ce rite serait en relation avec la propitiation de la force vitale, sous la forme du pouvoir physique.

A la pleine lune les incas chantaient et dansaient le *taqui Yanayra*, avec une grande corde de quatre couleurs, noire, blanche, rousse et fauve, dénommée *Morourco*. Cette corde était ensuite déposée sur la terre en forme de colimaçon, de coquille ou de conque, enroulée comme un serpent. Il faut remarquer que la danse inca avec la corde-serpent renvoie à l'une des grandes scènes de l'iconographie qui représente des guerriers dansant avec une longue corde, ce qui renforce les parallélismes entre les données iconographiques et ethnohistoriques (fig. 8). Dans les images mochicas les guerriers qui dansent avec la longue corde portent des masques devant leurs visages (fig. 9).

Lors d'une étude des chants et danses andins, les *taqui*, nous avons tenté de montrer que les noms d'un même *taqui* pouvaient varier d'une région, d'une langue à l'autre, et suivant comment l'entendait prononcer le chroniqueur qui en faisait état, mais les différents *taqui* étaient de fait en relation avec la transmission d'un pouvoir ancestral spécifique (Hocquenghem 1996). Dansé et chanté avec des attributs caractéristiques et dans des circonstances particulières, chaque *taqui* évoquait la manifestation de la force vitale sous la forme, soit du pouvoir intellectuel, soit du pouvoir physique, soit du pouvoir politique, qui se transmettait en rappelant les épopées des ancêtres et les gestes des fondateurs de lignées. Le manuscrit quechua, qui traite des rites et traditions de Huarochirí dans la sierra de Lima, atteste du fait que les indiens checas conservaient la peau du visage d'un ancêtre, *Ñamsapa*, sous la forme d'un masque. Ils chantaient et dansaient avec cette relique pour participer du courage, de la valeur, du pouvoir physique, *sinchi*, de leur ancêtre, lors de la célébration de la victoire sur les forces adverses que signifie la production (Taylor 1987a, cap.24). Les indiens de Huarochirí découpaient aussi les peaux des visages des grands guerriers ennemis, qu'ils conservaient sous la forme de masques. Ils chantaient et dansaient avec ces masques leur propre *taqui Masoma* et le *taqui Macuayunca* ou *Macua*, des incas, comme ils le faisaient avec celui de *Ñamsapa*, dans les mêmes circonstances et pour les mêmes raisons (Taylor 1987b).

La danse avec la longue corde et les masques des mochicas, similaire au *taqui Yanayra* des incas, seraient donc des actes rituels en rapport avec la transmission de la force vitale, sous la forme particulière du pouvoir physique, *sinchi*. Le pouvoir qui anime les combattants et leur permet d'affronter tout ce qui fait obstacle à la production et à la reproduction sociale. Le sens de rite de propitiation des rites du premier mois lunaire après le solstice d'été semblent donc se confirmer.

Pendant le mois lunaire qui suivait celui des rites du *Camay* et du *Yanayra*, en février, se célébraient les rites du *Mayocati*. Ceux-ci avaient pour but de faire parvenir à *Viracocha Pachacamac*, celui qui anime le monde, les charbons et les cendres de tous les restes des sacrifices, ainsi qu'une partie de tout ce qui avait été produit et utilisé pendant l'année. Cette offrande majeure était jetée dans les eaux du fleuve qui traverse Cusco pour qu'elles l'emportent au delà de l'océan, jusqu'aux confins, jusqu'au centre, jusqu'au fondement du monde, de fait jusqu' au le plus puissant des ancêtres, la source première de la force vitale

sous toutes ses formes de pouvoirs. Les incas célébraient ce sacrifice en suppliant pour qu'il soit reçu en signe de reconnaissance pour tout ce qui leur avait été accordé et dans l'espoir d'obtenir une année à venir aussi bonne. En confiant l'ensemble de leurs sacrifices aux eaux du fleuve, les incas, rendraient, retournaient à sa source la totalité de la force vitale transmise par leurs ancêtres. Ceci comme semble l'indiquer le nom même de la cérémonie, *mayo* ou *mayu*, fleuve et *cati* ou *cuti* reversement. Ce sacrifice, qui visait explicitement à maintenir la circulation de la force vitale entre les incas et les puissants immortels qui les animaient, était donc la plus solennelle expression des rites de propitiation.

S'il est possible de rapprocher la séquence des données iconiques de celle des données ethnohistoriques, les guerriers capturés lors du combat cérémoniel mochica, seraient égorgés par les êtres mythiques, puis embarqués pour une traversée de l'océan, seraient les victimes sacrificielles offertes en échange de la force vitale transmise par les ancêtres, sous les trois formes de pouvoirs. Ce sacrifice aurait lieu le mois précédant celui de l'équinoxe de la saison humide, en février.

Il faut encore considérer la présence d'un grand serpent mythique dans les scènes complexes qui traitent de sacrifice par égorgement et revenir, vingt après et en les résumant, sur nos interprétations de l'*Amaru* tel qu'il apparaît dans les mythes andins (Hocquenghem 1983a, b). L'*Amaru*, de nos jours, est un double serpent monstrueux qui demeure au fond des lagunes andines dont il surgit sous la forme d'un arc en ciel diurne semblable à la voie lactée nocturne, le *mayu*, fleuve céleste. L'arc en ciel et la voie lactée étaient, et sont toujours, craints et vénérés à l'extrême, il ne faut ni les regarder ni les montrer du doigt. Comme le fleuve qui coule, en assurant la circulation de l'eau entre les sommets des Andes et la côte du Pacifique, l'*Amaru* faisait circuler entre les confins du monde la force vitale, les pouvoirs, intellectuel, physique et politique, des puissants immortels qui l'animaient. Le grand serpent mythique des images mochicas serait donc la représentation de la circulation de la force vitale et sa présence dans les scènes de sacrifices s'expliquerait du fait qu'elles mettent de fait en jeu, un échange, une communication, entre le monde des hommes et celui de leurs ancêtres.

Les informations ethnographiques, témoignent qu'entre la fête de la vierge de la Candelaria et le Carnaval, les cérémonies andines impliquent encore de nos jours des rites de propitiation, des démonstrations de forces et, dans certaines régions, des combats rituels entre les deux moitiés des communautés. Il suffit de lire le très bel article d'Andrés Alencastre et Georges Dumézil (1953) et ceux de certains ethnologues, comme Gorbak, Lischetti et Muñoz (1962), Contreras (1955), (Hartmann 1972). Les blessures, le sang versé, et souvent la vie des victimes de ces affrontements sacrés, sont offerts à la terre et aux divinités tutélaires des communautés dans le but d'assurer la production. Ceci confirme l'idée que le sacrifice du sang et de la vie des combattants conserve la signification d'un rite propitiatoire.

Le rapprochement entre la séquence des données iconiques et celles des informations ethnohistoriques et ethnographiques permet donc de proposer une interprétation des images. Les combattants seraient les jeunes guerriers membres des deux moitiés qui formaient la société mochica. Ils s'affronteraient dans le but de mesurer leur courage, leur valeur, leur pouvoir physique, lors d'un combat rituel, qui se livrerait chaque année, à la première nouvelle lune après le solstice d'été. Les vaincus capturés, la corde au cou, seraient consacrés, en tant que victimes sacrificielles. A la lune suivante, avant l'équinoxe de la saison humide, ils seraient immolés, égorgés par, ou au nom, des ancêtres mythiques zoomorphes. Leur sang et leur vie seraient offerts aux ancêtres mythiques anthropomorphes, en échange de la force vitale, sous toutes ses formes de pouvoirs, qui auraient été accordée par les ancêtres à leurs descendants. Les corps des sacrifiés et tous les restes des offrandes célébrées au cours de l'année seraient embarqués sur de

grands radeaux pour une traversée de l'océan, en retour à la source dont émanait la force vitale. Cette séquence d'actes sacrés aurait donc la signification de rites de propitiation.

LA MISE AU PILORI, L'ECORCHEMENT, LA LAPIDATION, LE DEMENBREMENT ET LES RITES D'EXPIATION

Du côté des images nous avons des représentations d'hommes et de femmes lapidés, mis au pilori et l'on peut remarquer qu'ils ont la peau du visage arrachée et pendante, parfois le dos écorché, ils doivent subir une mort lente et douloureuse après laquelle leurs corps suppliciés ne sont pas enterrés mais gisent abandonnés aux vautours ou démembrés. Dans les grandes scènes complexes ces mises à mort sont en relation avec un temple, ou les ancêtres mythiques reçoivent des offrandes de grande conques de strombes, et une tombe. Il faut remarquer, sur le toit du temple, des serpents mythiques surgissant des conques (Hocquenghem 1980-81 et figs. 10-15).

Du côté des informations ethnohistoriques les textes, comme les dessins, de Felipe Guaman Poma de Ayala, indiquent que les supplices faisaient partie des actes rituels de la cérémonie de l'*Uma raimi quilla*, célébrée pendant le mois lunaire qui suivait celui de l'équinoxe de la saison sèche, en octobre, lorsque les pluies se font espérer. Les incas attachaient et battaient leurs lamas et leurs chiens sur la place, tandis qu'eux-mêmes et leurs enfants pleuraient. Ils exprimaient une très grande souffrance en cherchant à attirer sur leur douleur et celles de leurs animaux l'attention de celui qui anime le monde, *Viracocha Pachacamac*, et ils le suppliaient de leur accorder l'eau nécessaire à leur survie (Guaman Poma 1936:254-255, fig. 17). Pendant la lune, *quilla*, la cérémonie, *raimi*, de l'eau, *uma*, semble avoir la signification d'un rite d'expiation.

Par ailleurs Guaman Poma de Ayala informe aussi que les incas lapidaient les couples adultérins, pendaient ceux qui entretenaient des relations sexuelles interdites, assommaient les sorciers, livraient les traîtres aux animaux sauvages (Guaman Poma 1936: fig. 18, 19). Ils suppliciaient donc les transgresseurs de l'ordre ancestral, les hommes et les femmes qui avaient manqué de respect pour l'autorité absolue des ancêtres. On peut penser qu'en ne remplissant pas leur obligation, *hucha*, les suppliciés avaient commis une faute grave qui risquaient d'attirer sur les incas la fureur ancestrale. Ils devaient donc payer leur faute d'une mort atroce, pour tenter de calmer la rage des puissants immortels, dont la colère risquait perturber la circulation de la force vitale. La fureur ancestrale se manifestait sous la forme d'un désastre naturel ou social, dont la conséquence extrême et terrifiante serait un *pachacuti*, un anéantissant du temps-espace actuel et la régénération d'un nouveau cycle-état du monde andin.

Si le parallèle entre les données iconiques et les informations ethnohistoriques est valable, les hommes et les femmes suppliciés dans les représentations mochica seraient des transgresseurs de l'ordre ancestral. Ils subiraient une mort atroce dans le cadre d'une cérémonie, célébrée pendant le mois qui suivait celui de l'équinoxe de la saison sèche et qui aurait la signification d'un rite d'expiation. Leurs corps, démantelés et abandonnés aux vautours, seraient privés de rite funéraire, interdits de passage entre la vie et la mort, exclus de la circulation de la force vitale. Le fait que dans les images la peau du visage des suppliciés soit arrachée et pendante tend à confirmer cette interprétation (fig. 12). En effet si les indiens de Huarochirí découpaient et conservaient, sous la forme de masques, la peau des visages des courageux et valeureux guerriers pour s'approprier de leur vitalité, de leur pouvoir physique, on peut supposer que les mochicas arrachaient et laissaient pendre la peau des visages des transgresseurs de l'ordre mis au pilori pour les priver de leur force, de leur pouvoir nuisible (Béllier et Hocquenghem 1991).

Les informations sur les offrandes de conques et de coquilles marines réunies par John Murra (1975) attestent, par ailleurs, qu'elles étaient présentées aux lagunes des hauteurs de la cordillère des Andes, à la fin de la saison sèche, dans le but d'obtenir les pluies. Provenant de l'océan, la *mamacocha*, mère des lagunes, les conques de strombe étaient en relation avec la circulation de l'eau. On comprend donc le rapport établi, dans les images mochicas, entre les supplices et les offrandes de conques, ces actes rituels célébrés dans le cadre de rites d'expiation à la fin de la saison sèche auraient pour but, comme l'entendait Guaman Poma de Ayala d'obtenir l'eau, l'élément vital (fig. 14a et 15). Mais il y a plus, d'après les rites et traditions de Huarochirí c'était en soufflant dans une conque que les ancêtres animaient les êtres dont ils étaient les maîtres (Taylor 1897a, chap. 24 :377). Ce n'est donc pas seulement la circulation de l'eau qui tendait à être maintenue en célébrant les rites d'expiation, mais aussi, et avant tout, celle de la force vitale que cet élément représente.

Il reste à expliquer la présence des ophidiens composites, qui tiennent à la fois du cerf et du jaguar, et qui surgissent des conques de strombes, dans les scènes de supplices. D'après les mythes andins, dans certaines circonstances, l'*Amaru* jaillit des lagunes sous la forme d'un être composite, un ophidien à la force et la rapidité fulgurante, associée de nos jours à la fureur d'un taureau sauvage. Sous cet aspect l'*Amaru* annonce toujours une transition dangereuse qui implique une possibilité de désordre, donc de perturbation dans la transmission de la force vitale, entraînant le risque d'un désastre naturel ou social voir un *pachacuti*. L'*Amaru* apparaît alors, non pas comme la représentation de la circulation de la force vitale qui anime le monde andin, mais comme celle de la possibilité de sa perturbation, comme la terrifiante manifestation de autorité absolue des puissants immortels, maîtres de la vie et de la mort des êtres qu'ils animent. On comprend alors pourquoi les incas, quand une catastrophe naturelles ou sociale menaçait la production et la reproduction de leurs institutions, célébraient de façon exceptionnellement grave les actes rituels de l'*Uma raimi quilla* dans le cadre d'une cérémonie extraordinaire l'*Itu* (Acosta 1954 :176, Barnabé Cobo 1956, t.II :220-221, Guaman Poma 1936: 284).

Dans les images mochicas, l'être composite, cerf-serpent-jaguar, est associé à l'ancêtre féminin, la lune, l'astre qui passe d'une phase à l'autre, du jour à la nuit (fig. 16). Quant aux grandes conques de strombe elles sont l'un des attributs du plus puissant des ancêtres mythiques. La présence de nombreux cerf-serpent-jaguar jaillissant des conques de strombes dans les scènes de supplices indiquerait le rapport entre ces actes rituels et la manifestation de la puissance immortelle des ancêtres mythiques. Si les supplices mochicas faisaient bien partie d'une cérémonie annuelle, semblable à l'*Uma raimo quilla*, on peut supposer qu'ils étaient aussi célébrés, en cas d'extrême nécessité, dans le cadre de rituels d'expiation extraordinaires proches de ceux de l'*Itu*.

Du côté des informations ethnographiques il est possible de constater certaines continuité quand à la signification des rites de la fin de la saison sèche, quelques exemples devraient suffire. Au milieu du XX^{ème} siècle, dans certaines communautés aymara on faisait encore souffrir les crapauds, animaux associés à la *pachamama*, la terre mère, en les laissant se dessécher au soleil, pour en finir avec la sécheresse. Ceci dans l'espoir d'attirer l'attention des ancêtres et de les apitoyer sur le sort des animaux qui, comme les hommes, manquaient d'eau. Et si les pluies tardaient à venir on cherchait comme bouc-émissaire celui ou celle qui aurait commis une faute et on la lui faisait expier (Tschopik 1946 :567). Actuellement le mois d'octobre reste dans les Andes péruviennes, le mois des grandes processions en l'honneur des *Señor de los Milagros*, *Señor Cautivo*, *Señor de los Temblores*, *Señor de Luren*, christs de la passion, prisonniers et sanglants, qui portent leurs croix et sont crucifiés pour expier les péchés des hommes. Suivant le calendrier de l'église catholique ces christs n'ont aucune raison d'apparaître en octobre puisqu'ils sont

associés aux rites de la Semaine Sainte célébrée après l'équinoxe de la saison humide. C'est pourtant ces images, vénérés à la fin de la saison sèche, que la ferveur populaire sort des églises pour invoquer la bonté divine, et prier Dieu de les délivrer de tous les grands maux qui menacent et affligent les hommes, sécheresses, déluges, famines, tremblements de terre, épidémies, guerres, agressions et répressions, vols et autres calamités naturelles et sociales. Et nombreux sont ceux qui, vêtus de violet, font vœux de pénitence, en octobre, face à ces christes suppliciés sur leur croix, ce qui semble témoigner de la survivance d'un syncrétisme entre les rites andins et chrétiens.

Le rapprochement des données iconiques et des informations ethnohistoriques et ethnographiques permet donc de proposer une interprétation des scènes de supplices figurées dans l'iconographie mochica. Les hommes et les femmes mis au pilori seraient des transgresseurs de l'ordre privés de leur pouvoir néfaste, dont les restes exposés aux intempéries devraient disparaître sans rite funéraire permettant le passage de la vie à la mort, exclus à tout jamais du circuit de la force vitale. Leurs sacrifices seraient offerts aux ancêtres chaque année à la fin de la saison sèche et de manière extraordinaire lorsque les circonstances le demandent. Ces actes rituel seraient célébrés dans le but de calmer la fureur des puissants immortels offensés par le manque de respect de leur autorité absolue, dans l'espoir qu'ils condescendent à mettre fin aux maux dont ils affligent leurs descendants, dans l'attente de la normalisation de la circulation de l'eau et de la force vitale. La signification particulière de ce sacrifice serait donc celle d'un rite d'expiation.

IV - LES TEMOIGNAGES ARCHEOLOGIQUES

LES RITES D'EXPIATION A LA HUACA DE LA LUNA

Les données archéologiques dont nous disposions jusqu'en 1987 laissaient supposer que les scènes de l'iconographie mochica représentaient des rites pratiqués de fait dans les centres cérémoniels et administratifs. La découverte de la Tombe du Señor de Sipán et les fouilles de ce site mochica par Walter Alva, Susana Meneses et Luis Chero ont confirmé, en 1987, l'existence des personnages, des attributs, des ornements, et des objets figurés sur le matériel funéraire et sur les murs des temples (Alva 1994). Il restait alors à trouver les preuves archéologiques des cérémonies, les lieux sacrificiels, les traces des sacrifiants ou des sacrifiés (Bourget 1995).

En 1995, dans la place 3A, au sommet de la Huaca de la Luna, dans le centre cérémoniel et administratif de Moche, ont été mises à jour les traces de ce qui nous semble être deux sacrifices offerts, le premier dans le cadre de rites d'expiation célébrés dans le contexte d'une cérémonie extraordinaire, semblable à celle de l'*Itu* inca, et le second dans le cadre de rites d'expiation célébrés dans le contexte d'une cérémonie annuelle, semblable à celle de l'*Uma raimi quilla*.

Les rapports de fouilles de la place 3A, les études du matériel et les articles publiés par Steve Bourget (1997, 1998a,b) et John Verano (1998) font état en effet de la découverte d'une série de squelettes conservés dans une couche de boue provenant du lessivage des murs de briques de l'enceinte, par des pluies extraordinaires dues à un événement El Niño (ENSO) qui a dû avoir lieu entre 550 et 700 (Hocquenghem et Ortlieb 1992, Ortlieb et Macharé 1993, Hocquenghem 1998 annexe 2). Les corps étaient tombés sur l'argile humide et, pendant le processus de décomposition, du sable déposé par le vent avait

pénétré dans les cages thoraciques, ce qui témoigne de leur exposition aux intempéries. Quelque temps plus tard, sur la couche de boue séchée et même craquelée, une deuxième série de corps était tombée. Dans ce cas sur les ossements des traces de mouches ont été observées et le blanchissement des os témoignent d'une exposition à l'air libre, avant un recouvrement naturel par du sable éolien. Il semble que les chiens, les renards et autres carnivores n'avaient pas accès à la place, mais ce n'était sans doute pas le cas des vautours qui pourraient être responsables de certains désordres parmi les ossements.

L'étude des restes humains montrent que tous les individus étaient de sexe masculin et qu'ils étaient morts entre 15 et 39 ans, l'âge moyen étant de 23 ans. Ces hommes devaient avoir été robustes, actifs, en bonne santé, mais ils avaient souffert des séquelles de combats face à face, leurs ossements présentant des lésions ante mortem, entre autre des fractures de nez, de côtes et d'os longs. Au moment de leur mort au moins 11 individus avaient des lésions en cours de guérison qui dataient de quelques semaines, au plus d'un mois. Quand aux lésions per mortem, subies juste avant ou juste après la mort, ce sont des coupures sur les crânes, indices de découpage des visages, des fractures crâniennes, indices de coups de massues, des coupures sur les vertèbres cervicales, indices de décapitation, avec dans quelques cas des coupures sur les os longs et les phalanges, indices de démembrement.

La disposition des squelettes indique que les corps étaient tombés un à un, les uns après les autres, frappés à coups de massues. La position des corps, les bras et parfois les jambes écartés, laisse supposer qu'ils avaient été maintenus fermement au sol. Plusieurs corps étaient décapités, d'autres avaient été démembrés en coupant sauvagement la peau et les muscles. Quelques mandibules inférieures détachées, peut être à cause de l'arrachement de la peau du visage, se retrouvaient dispersées mais non pas disposées au hasard. Il restait dans la boue l'empreinte d'une corde à la hauteur d'un poignet. Entre les corps avaient été disposés des vases en argile crue représentant des hommes nus, assis en tailleur, une corde autour du cou, et quelques tessons de céramique.

D'après une communication personnelle de Steve Bourget, les analyses d'ADN, montrent que tous les corps appartiennent au même groupe humain, celui qui vivait dans le centre cérémoniel. Ce ne sont donc pas les restes d'ennemis, mais sans doute ceux de guerriers représentant les deux moitiés de la société qui venaient de s'affronter lors d'un combat rituel. Sans doute capturés lors de ce combat ils ont été consacrés en tant que victimes sacrificielles, puis suppliciés dans le cadre d'un rite d'expiation.

Le parallèle entre les informations iconographiques, ethnohistoriques et ethnographiques, permet de reconnaître la place 3A comme un site sacrificiel et les corps suppliciés comme les restes de victimes sacrificielles. On peut penser que les guerriers dont les corps gisent dans la couche de boue ont été maltraités et capturés au cours du combat rituel du premier mois lunaire après le solstice de décembre, pendant la saison humide. Une saison humide marquée par des pluies anormales sur les vallées mochicas, qui détruisaient les structures des centres cérémoniels et les habitations, alors que les fleuves débordaient, inondaient les champs et causaient des ravages dans les systèmes d'irrigation. Ces guerriers vaincus ont été désigné comme bouc-émissaires, chargés des fautes de toute leur communauté, et suppliciés lors d'une cérémonie d'expiation extraordinaire, semblable à l'*Itu* inca, célébrée en vue de calmer la fureur des ancêtres mythiques qui se manifestait sous la forme de d'un événement ENSO hors normes, un *Mega Niño*. Les corps qui gisent sur l'argile sèche ont été suppliciés quelques mois plus tard, à la fin de la saison sèche, après l'équinoxe du mois de septembre, lors d'une cérémonie d'expiation annuelle, similaire à l'*Uma raimi quilla* inca, qui a du prendre une forme exceptionnelle, les conséquences du récent déluge se faisant encore sentir.

Une dernière remarque au sujet du fait de disposer entre les corps, qui vont se décomposer à l'air libre, sans sépulture, des vases en argile crue, qui feraient partie s'ils étaient cuits du matériel déposé dans les tombes, ainsi que des tessons de vases funéraires. On peut imaginer que les suppliciés interdits de passage dans l'autre monde, subissaient l'affront de recevoir du matériel funéraire inutilisable.

EN GUISE DE CONCLUSION

En étudiant les scènes mochicas qui traitent de deux formes différentes de mise à mort d'êtres humains nous avons tenté de montrer dans quelle mesure, en établissant des rapports entre des sources d'informations indépendantes, mais complémentaires, iconographiques, ethnohistoriques, ethnographiques et archéologiques, il était possible de reconstruire le sens et la fonction de l'iconographie préhispanique andine, ainsi que la signification particulière de chacune des scènes représentées et la fonction des acteurs.

Il faut encore tenter de communiquer l'émotion ressentie devant les restes des corps atrocement mutilés à Huaca de la Luna, comme face aux images, mochicas et autres, d'hommes et de femmes martyrisés ou de jeunes guerriers égorgés. Et, finalement, exprimer l'impossibilité de traiter des sacrifices humains sans que ne revienne à la mémoire le souvenir de toutes les exécutions commises au nom d'une justice divine implacable, certains diraient infinie, et celui de tous les massacres et de toutes les fosses communes qui, de tout temps et ici comme ailleurs, témoignent de l'atrocité des souffrances infligées dans le but d'imposer et de maintenir des ordres sociaux inhumains.

BIBLIOGRAPHIE

- ACOSTA, Juan de. - [1590], 1954 -**Historia natural y moral de las Indias**. BAE Madrid.
- ALENCASTRE, Andrés, DUMEZIL, Georges. - 1953 - Fêtes et usages des indiens de Langui. **Journal de la Société des Américanistes**. T XLII p.22-118. Paris.
- ALVA, Walter. - 1994 - **Sipán**. Collección Cultura y Artes del Perú. Ed. Backus & Johnston S.A. 330p. Lima.
- BETANZOS, Juan. de. [1550],1987. **Suma y narración de los Incas**. Ed.Atlas. 317p. Madrid.
- BELLIER, Irène et HOCQUENGHEM, Anne Marie.- 1991 - De los Andes a la Amazonia. Una representación evolutiva del « Otro ». **Bulletin de l'institut Français d'Etudes Andines**, T. 20, N 1, p.41-59. Lima.
- BOURGET, Steve. - 1994 - Los sacerdotes a la sombra del Cerro Blanco y del arco bicéfalo. **Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia** N.5, p.81-125. Trujillo.
- BOURGET, Steve. - 1998 - Pratiques sacrificielles et funéraires au site Moche de la Huaca de la Luna, côte nord du Pérou. **Bulletin de l'institut Français d'Etudes Andines**, T. 27, N 1, p.41-74. Lima.
- BOURGET, Steve. - 1998 - Excavaciones en la plaza 3A de la Huaca de la Luna. **Investigaciones en la Huaca de la Luna 1995, Proyecto Arqueológico Huacas del Sol y de la Luna**. S.Uceda, E.Mujica, R.Morales, Editores. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de la Libertad. p.51-59.Trujillo.
- BOURGET, Steve. - 1998 - Excavaciones en la plaza 3A y en la plataforma II de la Huaca de la Luna durante 1996. **Investigaciones en la Huaca de la Luna 1996, Proyecto Arqueológico Huacas del Sol y de la Luna**. S.Uceda, E.Mujica, R.Morales, Editores. p.43-64. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de la Libertad. Trujillo.
- CIEZA DE LEON, Pedro. - [1553],1967 - **El Señorío de los Incas**. IEP. 217 p. Lima.
- CIEZA DE LEON, Pedro. - [1553],1984 - **Cronica del Perú**. Primera parte. PUC. 352p. Lima.
- CIEZA DE LEON, Pedro. - [1553],1987. - **Cronica del Perú** Segunda partePUC. 238p. . Lima.
- CONTRERAS, M. A.- 1955 - Las guerillas indígenas del Chyaraque y del Toqto. **Archivo Peruano de Folklore**, Año 1, N 1 :110-119. Cuzco.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe.- [#1615], 1936 - **Nueva Corónica y Buen Gobierno**. Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie. s.p Paris.
- GORBAK, C, M.LISCHETTI y C.MUÑOZ, 1962. - Batallas rituales del Chiriaje y del Tocto de la provincia de Canas (Cuzco, Perú). **Revista del Museo Nacional**. T. XXXI : 245-304. Lima.

HARTMANN, Roswith. - 1972 - Otros datos sobre las llamadas batallas rituales. **Actas y memorias del XXXIX Congreso Internacional de Americanistas**. p. 125-135. Lima.

HOCQUENGHEM, Anne Marie. - 1973 - Code pour l'analyse des représentations figurées sur les vases mochicas. Institut d'Ethnologie, micro.fiches 78 OI 83. 444 p. Paris.

HOCQUENGHEM, Anne Marie. - 1977 a - Une interprétation des vases portraits mochicas. **Nawpa Pacha**. Vol. 15, pp.131-146. Berkeley.

HOCQUENGHEM, Anne Marie. - 1977 b- Quelques projections sur l'iconographie mochica. **Baessler-Archiv**. Vol.25, pp.163-191. Berlin.

HOCQUENGHEM, Anne Marie.- 1978 - Les combats mochicas: essai d'interprétation d'un matériel archéologique à l'aide de l'iconologie, de l'ethno-histoire et de l'ethnologie. **Baessler-Archiv**. Vol.26, pp.127-157. Berlin.

HOCQUENGHEM, Anne Marie.- 1979 - L'iconographie mochica et les rites andins: Les scènes en relation avec l'océan. **Cahiers des Amériques latines** N 20, p.113-129. Paris.

HOCQUENGHEM, Anne Marie.- 1980-81 - L'iconographie mochica et les représentations de supplices. **Journal de la Société des Américanistes** T. LXVII p. 249-260. Paris.

HOCQUENGHEM, Anne Marie.- 1983 - Les crocs et les serpents: l'autorité absolue des ancêtres mytiques. **Visible Religion, Annual for Religious Iconography**. Brill. Vol.II, pp.58-74. Leiden.

HOCQUENGHEM, Anne Marie.- 1983 - The beauty of the deer-serpent-jaguar. **Camak** beilage I, Mexican p. 4-7. Berlin.

HOCQUENGHEM, Anne Marie. - 1987 - Iconografía mochica. 280 p. 214 figs. PUC Lima.

HOCQUENGHEM, Anne Marie. - 1996 - "Relación entre mito, rito, canto y baile e imagen : Afirmación de la identidad, legitimación del poder y perpetuación del orden". **Actas del simposio interdisciplinario e internacional "Cosmología y música en los Andes"**. Max Peter Baumann ed. Vervuert. Iberoamericana 1996. p : 137-173. Frankfurt-Madrid

HOCQUENGHEM, Anne Marie. - 1997 - Como una imagen del otro lado del espejo: Una memoria para el futuro, una visión del orden del mundo andino. **Pensar America. Cosmovisión mesoamericana y andina**. p. 215-247. Compilador A. Garrido Aranda. Coedición Obra social y cultural Cajasur, Atuntamiento de Montilla. Cordoba.

HOCQUENGHEM, Anne Marie. - 1998 - Para vencer la muerte. Piura y Tumbes: raíces en el bosque seco y en la selva alta, horizontes en el pacífico y en la amazonia. CNRS, IFEA, INCAH, format 24cm/32cm, 445 pages, 80 photos, 55 cartes. Lima.

HOCQUENGHEM, Anne Marie et Luc Ortlieb. - 1992 - Eventos El Niño y lluvias anormales en la costa del Perú, **Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines**.T.21, N.1 : 197-278. Lima

LEVI-STRAUSS, Claude. - 1947 - Le serpent au corps rempli de poissons. **Actes du XXVII Congrès International des Américanistes Paris 1947**. p.633-636. Paris.

MURRA, John. - 1975 - El tráfico de mullu en la costa del Pacífico. p.255-267. **Formaciones económicas y políticas del mundo andino**. IEP. Lima.

MOLINA, Cristobal de - [1575],1943 - Fábulas y ritos de los incas. *Las crónicas de los Molinas*. pp.7-84.Lima.

ORTLIEB, Luc et MACHARE José editeurs. - Registro del fenómeno El Niño y de eventos ENSO en América del sur. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*.T.22, N.1,406 p.ima

TAYLOR, Gérald . - 1987 - *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*. IEP-IFEA. 616p. Lima.

VERANO, John. - 1998 - Sacrificios humanos, desmembramientos y modificaciones culturales en restos osteológicos: Evidencias de las temporadas de investigación 1995-1996 en la Huaca de la Luna. **Investigaciones en la Huaca de la Luna 1996, Proyecto Arqueológico Huacas del Sol y de la Luna**. S.Uceda, E.Mujica, R.Morales, Editores. p.159-171. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de la Libertad. Trujillo.

TSCHOPIK, Harry. - 1946 - The Aymara. *Handbook of South American Indians*. Vol.2, p. 501-573. Washington D.C.

**UNE PROPOSITION D'ANALYSE
ET D'INTERPRETATION DE
L'ICONOGRAPHIE ANDINE
PREHISPANIQUE**

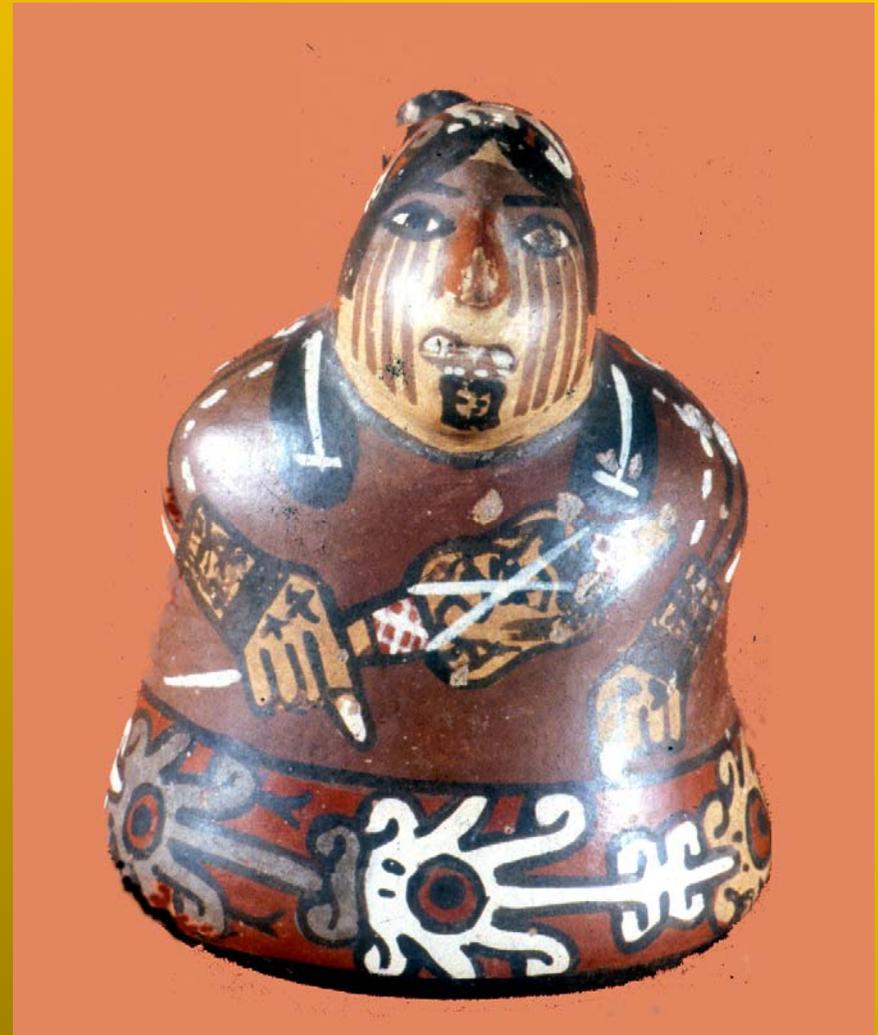
Anne Marie Hocquenghem

L' ORGANISATION DES IMAGES

Les mêmes représentations sont traitées dans les différents styles préhispaniques

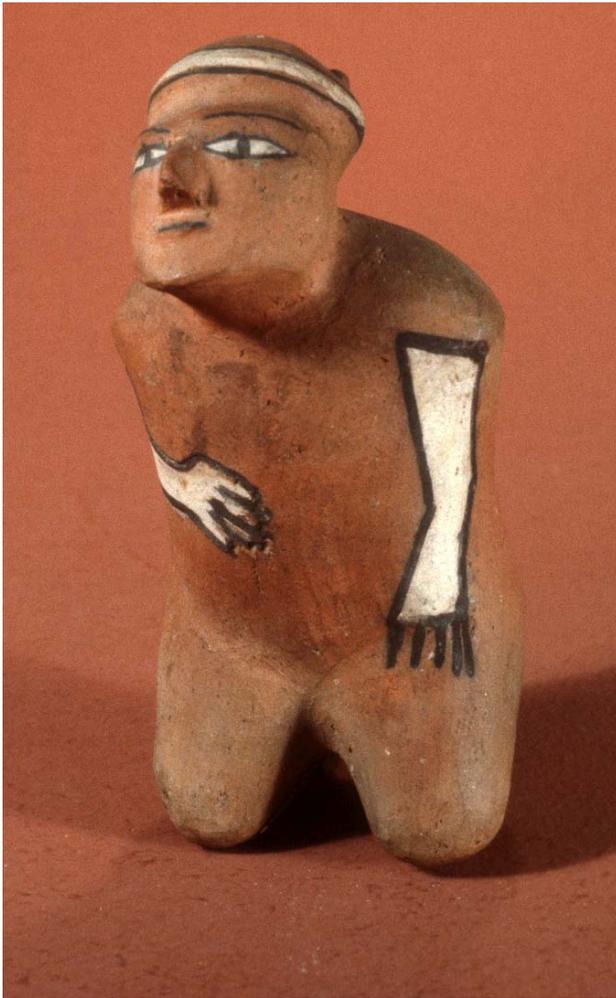


Côte Nord
Femme filant, style mochica

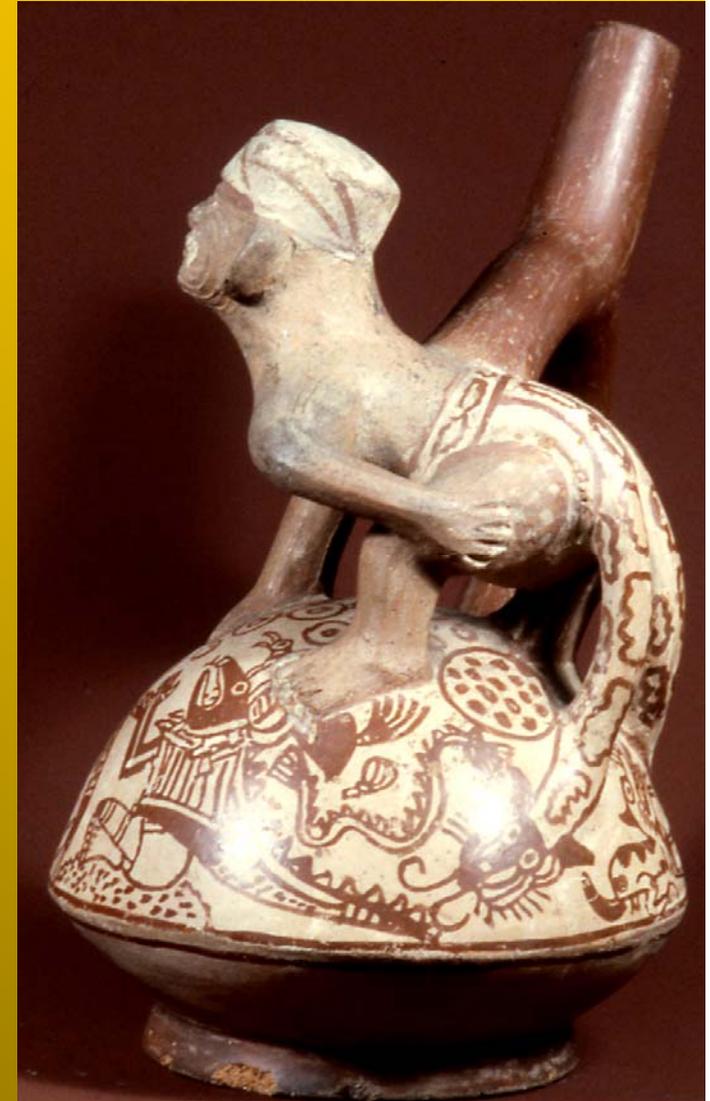


Côte Sud
Femme filant, style nasca

Les représentations mochicas étant les plus réalistes et détaillées, elles ont été choisies pour aborder l'étude de l'iconographie andine



Malade
nasca

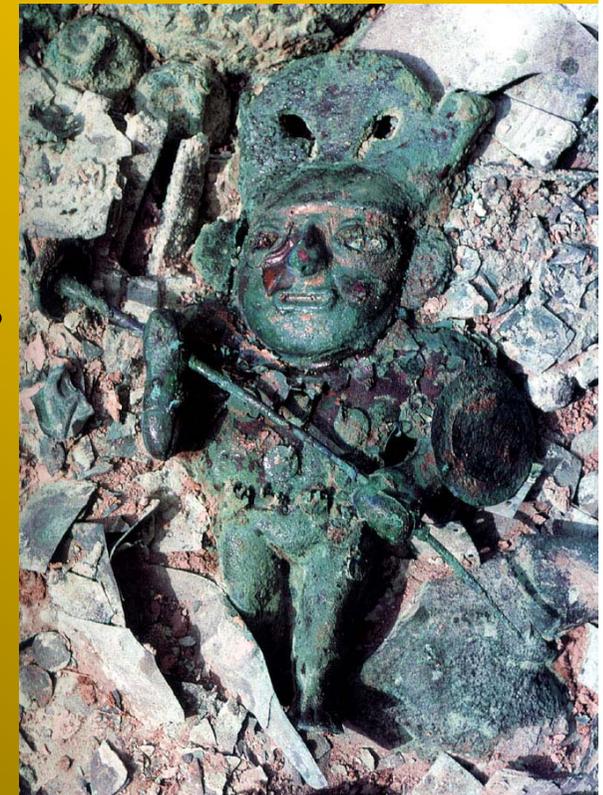


Malade
mochica

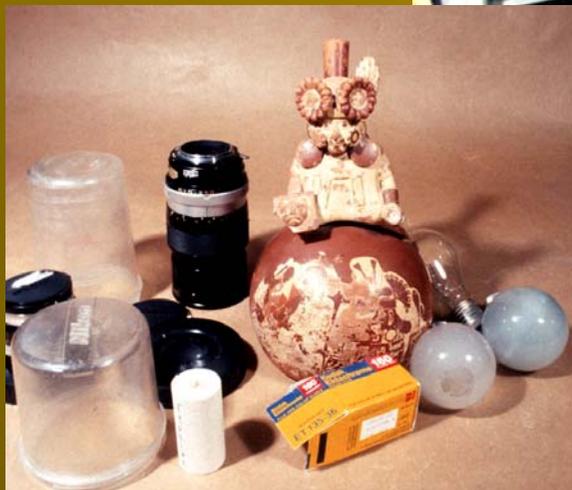
Une même représentation peut être figurée sur différents supports, en terre cuite, mosaïque, métal, il existe aussi des représentations en bois, coquille, pierre, terre séchée, textile, peau...



Les objets en terre cuite étant les plus nombreux, Ils serviront de base pour tenter de reconstruire le sens et la fonction de l'iconographie andine



Les collections de poteries mochicas dans les réserves du
Museum für Völkerkunde de Berlin



Des milliers de pièces...



Les poteries sont faites
au moule

Bien que quelques
poteries proviennent
d'un même moule, la
majorité des
représentations
similaires sont faites à
partir de moules
différents





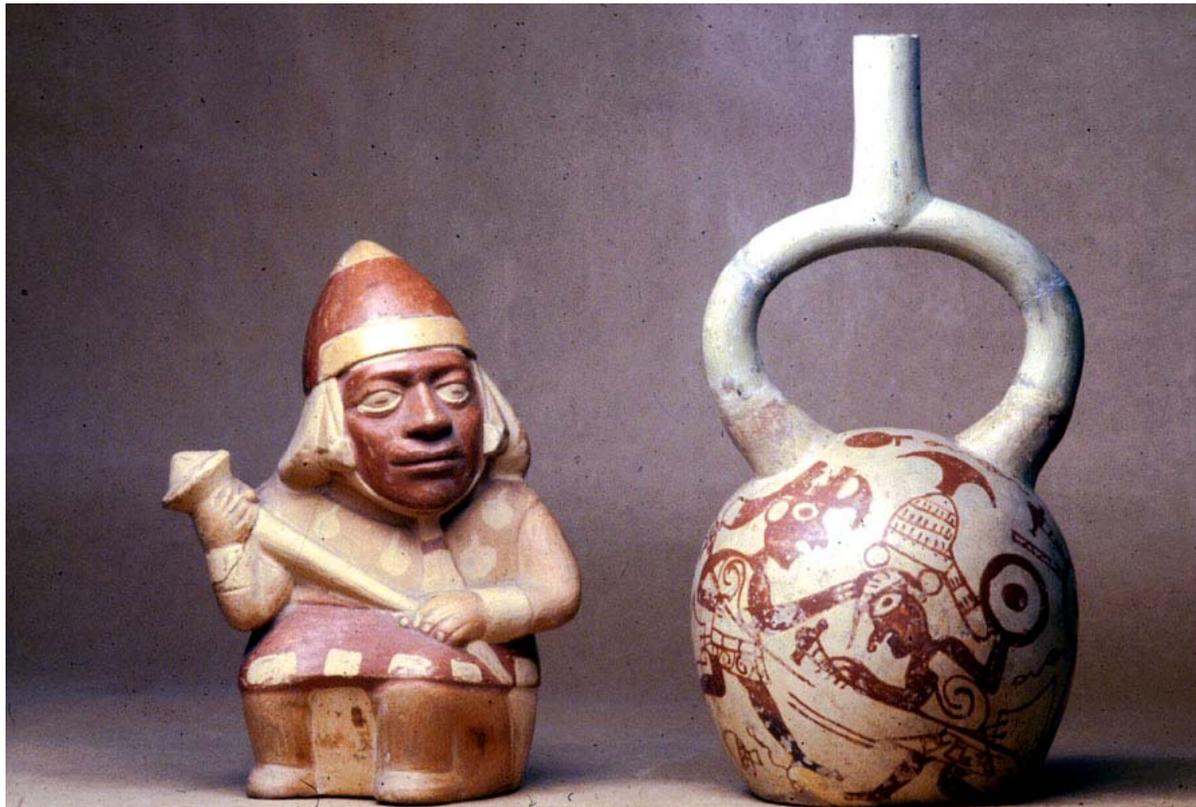
Personnages
similaires ne
provenant
pas d'un
même moule





Séries de personnages
similaires,
ce n'est pas la variété
qui caractérise cette
iconographie mais la
répétition



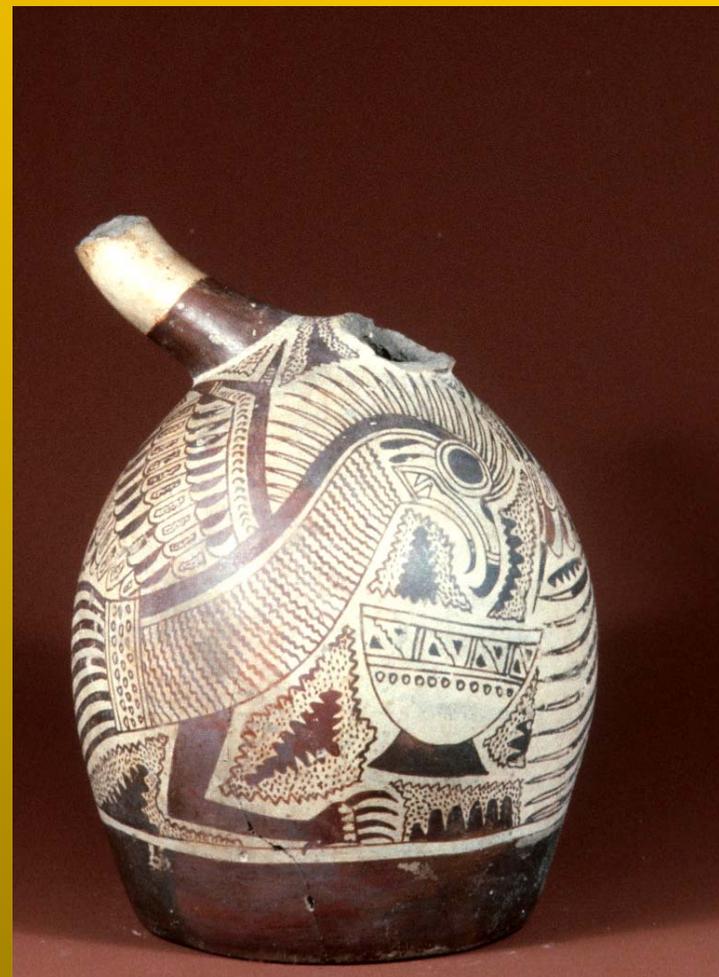


Une même
représentation
peut être traitée avec
différentes
techniques

Guerriers en
relief,
peinture,
bas relief



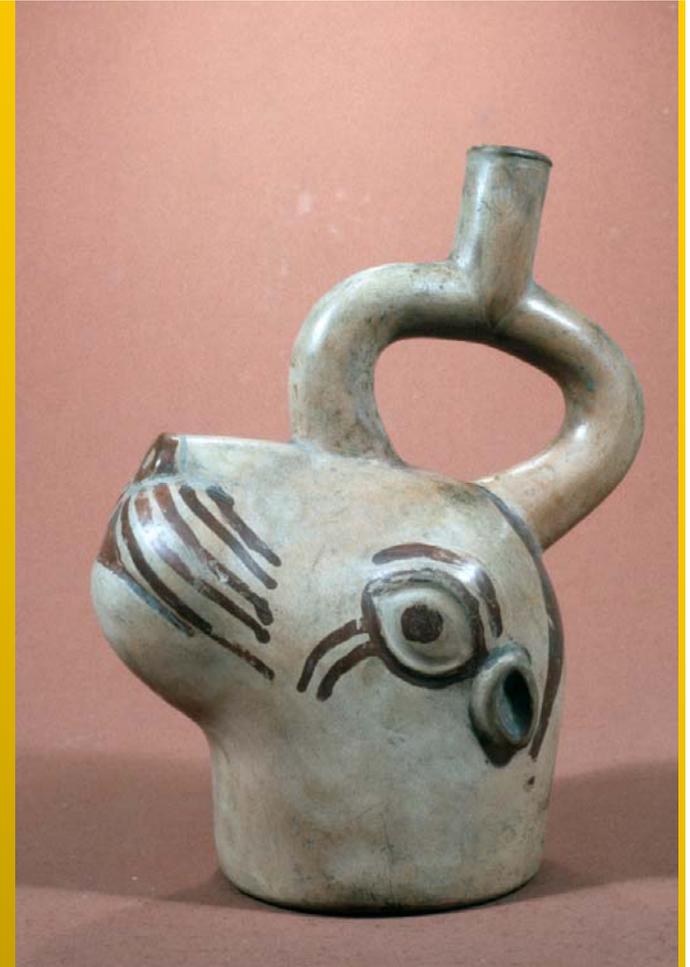
Une même représentation, aigle et coupe,
traitée à l'aide de différentes techniques



Un même personnage peut être représenté en entier ou en partie

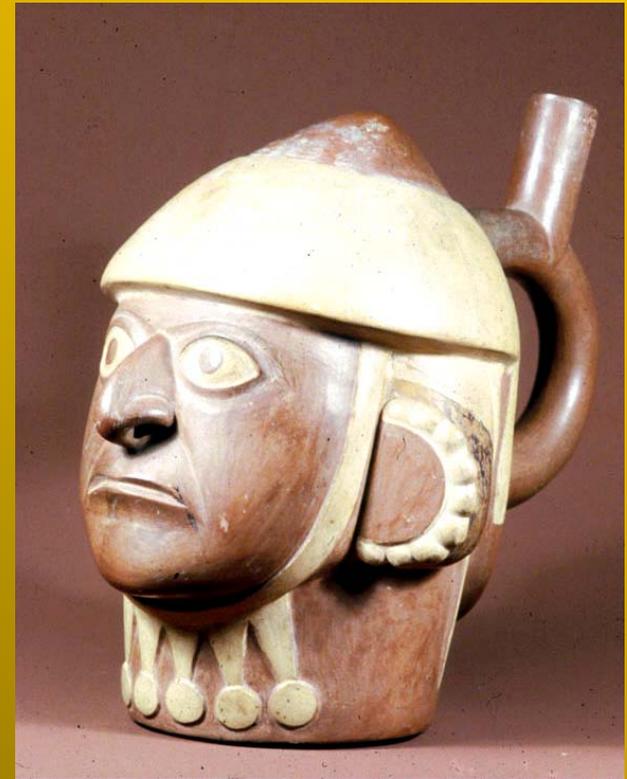
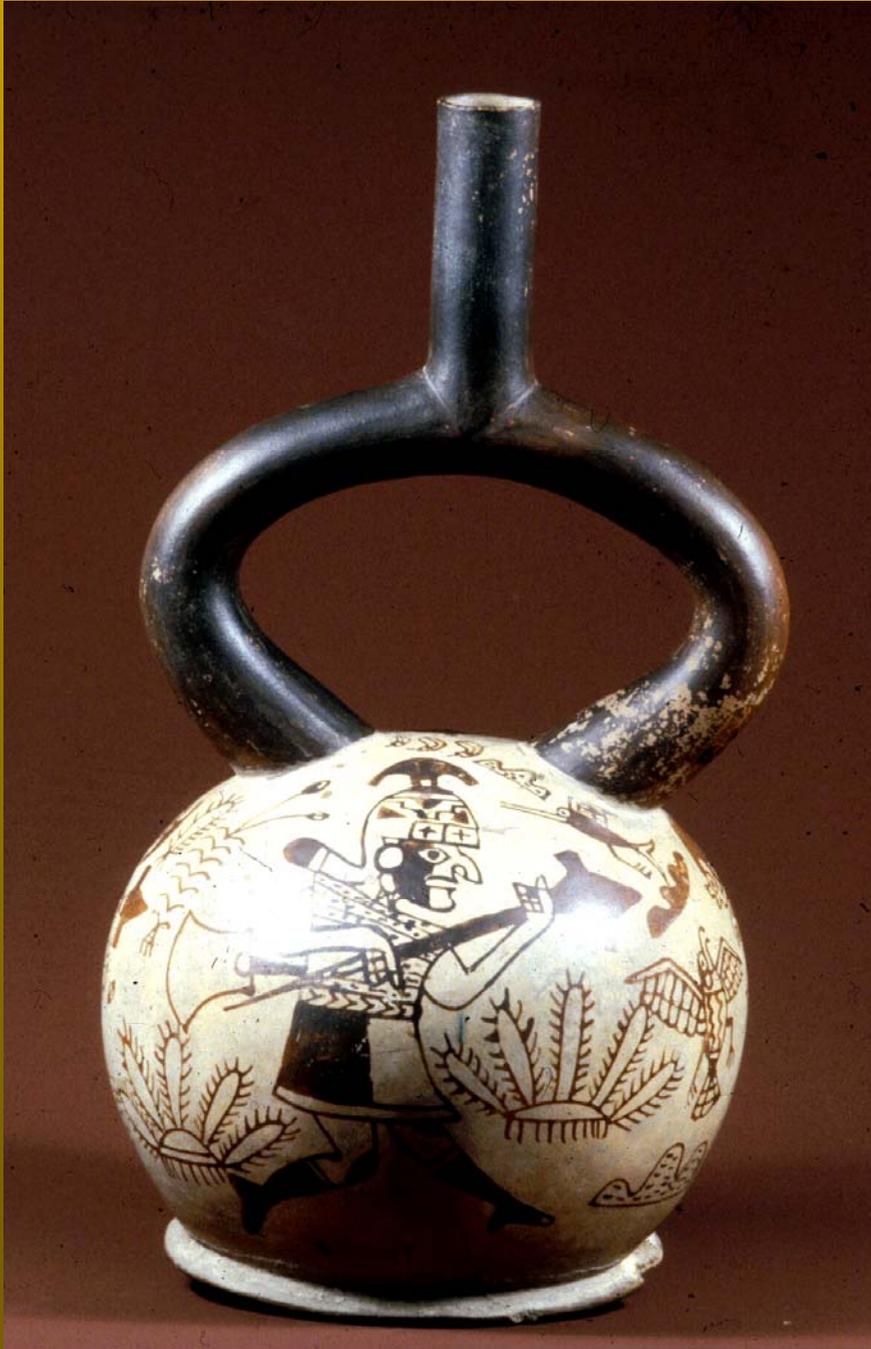


Dignitaire et tête de dignitaire



Otarie et tête d'otarie

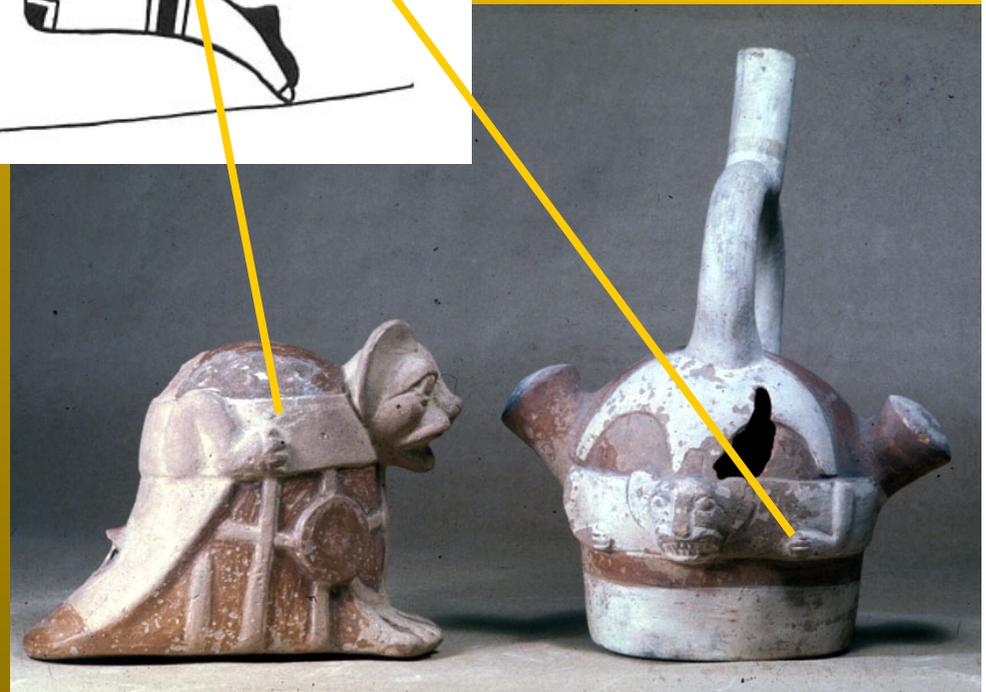
Guerrier et tête de guerrier





Les vêtements,
ornements, et les
attributs des
différents
personnages,
peuvent être
représentés de
façon
indépendante

Ornements de têtes



Pectoral





Bracelet en or



Chaque personnage participe dans une ou plusieurs actions



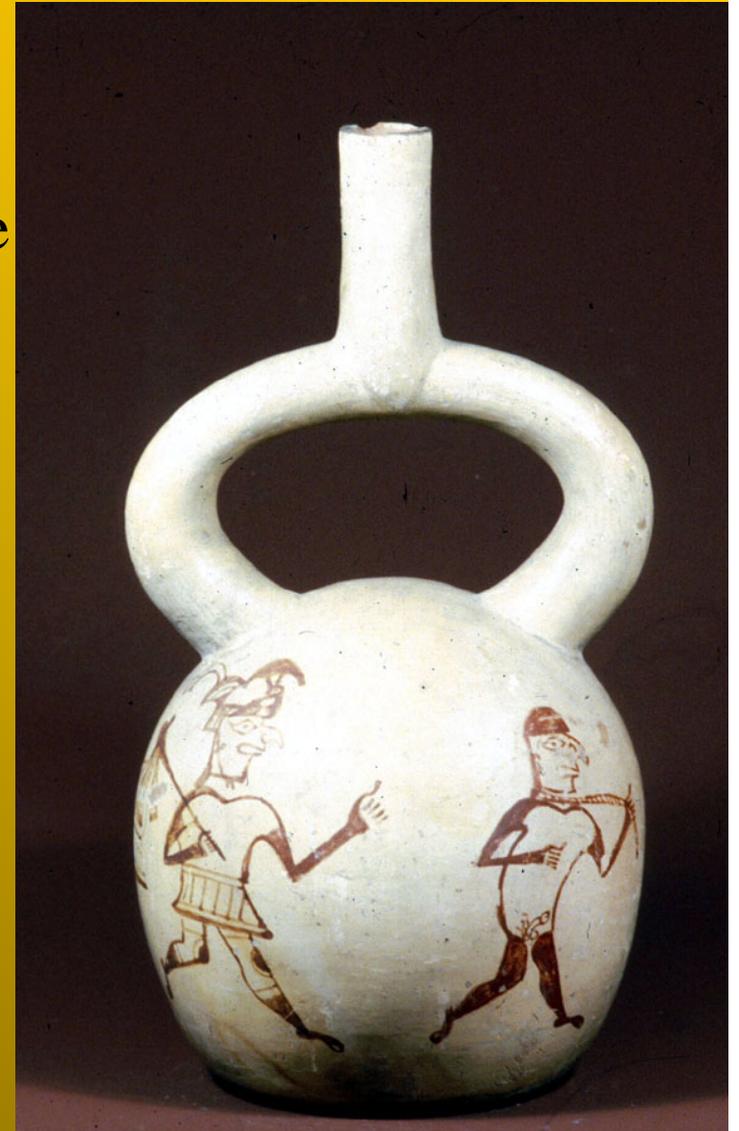
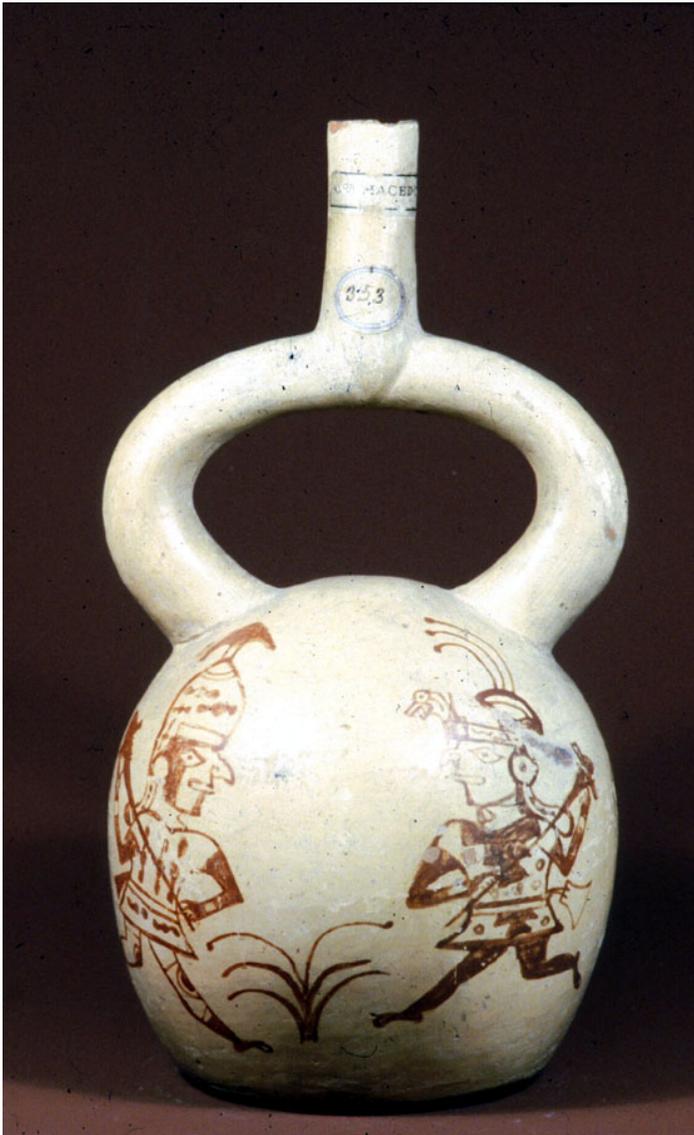
Affrontements
entre guerriers



Les actions s'organisent
temporellement

Affrontement entre
guerriers

Capture du vaincu





Différentes actions composent de grandes scènes complexes



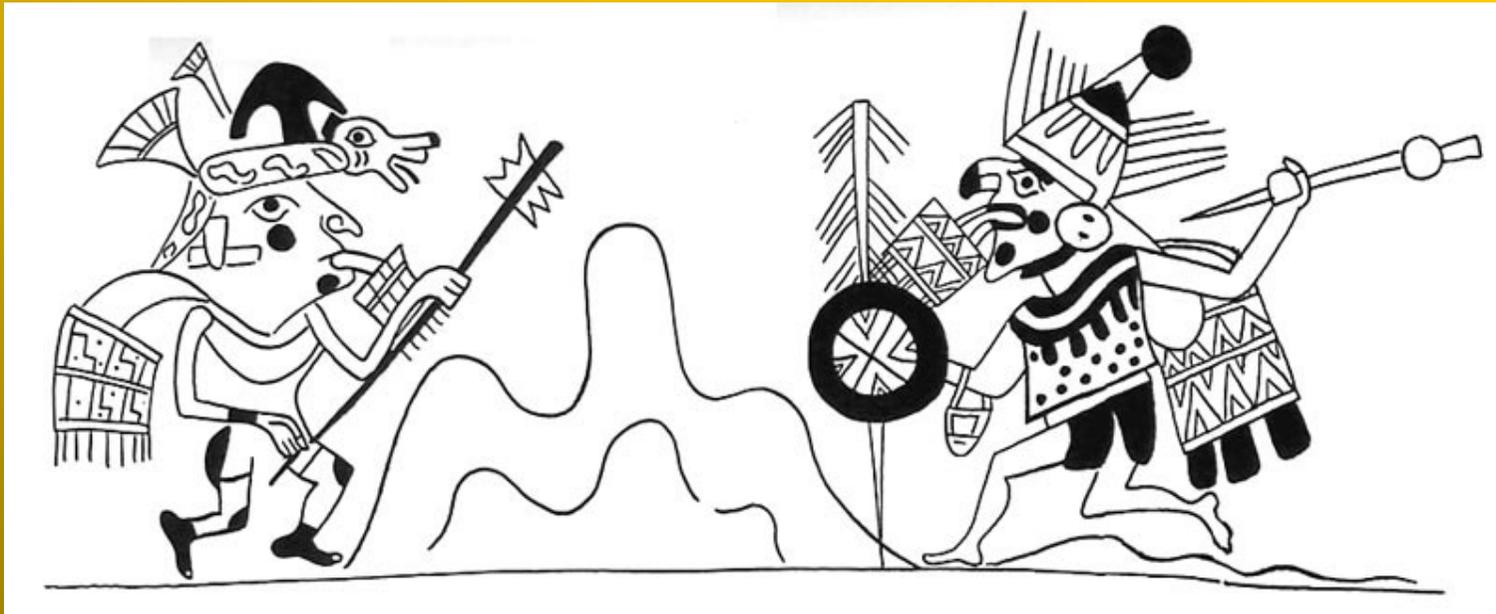
- Les grandes scènes complexes sont reproduites en grand nombre, soit en totalité, soit en partie, ou en détail.
- Elles représentent un nombre limité d'actes spécifiques, qui ont lieu en parallèle, ou en relation, entre un monde réel, un monde des morts et un monde mythique.
- Le monde réel est peuplé d'êtres humains, celui des morts de défunts aux corps squelettiques, celui des êtres mythiques par des créatures anthropomorphes et zoomorphes dont les attributs sont les crocs et les serpents.
- Elles ne sont pas indépendantes les unes des autres, les acteurs et les décors sont les mêmes et elles s'organisent en séquences temporelles.

Têtes de personnages du monde mythique,
du monde des morts et du monde réel





Combat mythique

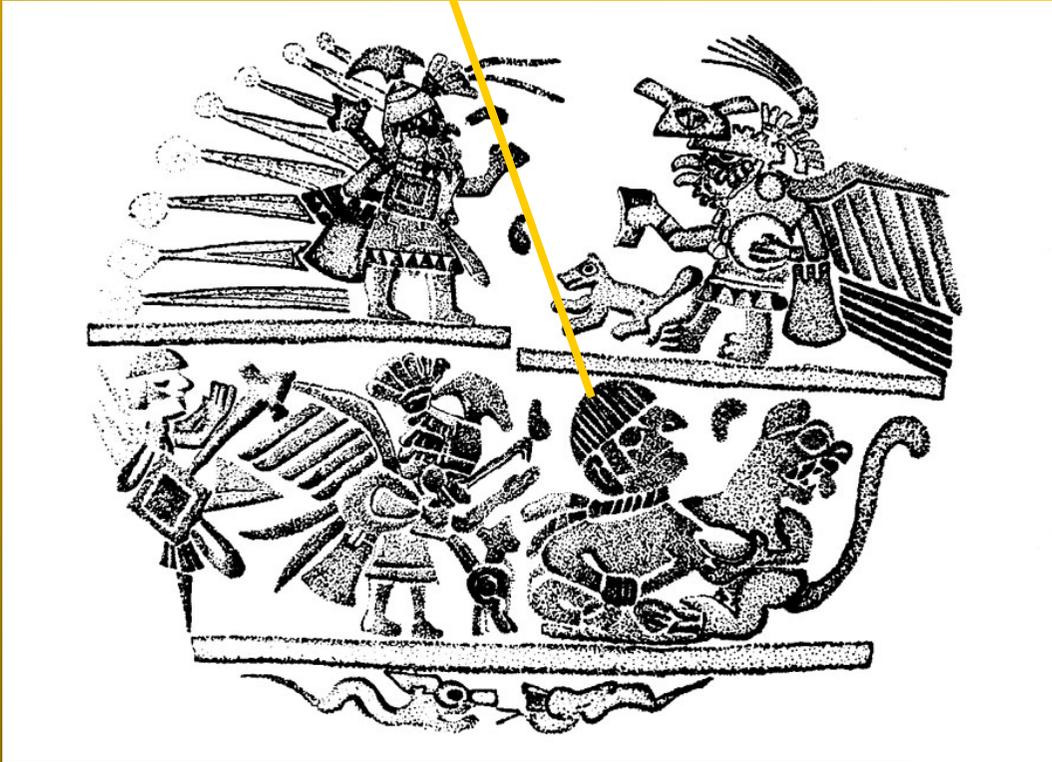


Guerriers humains et guerriers zoomorphes

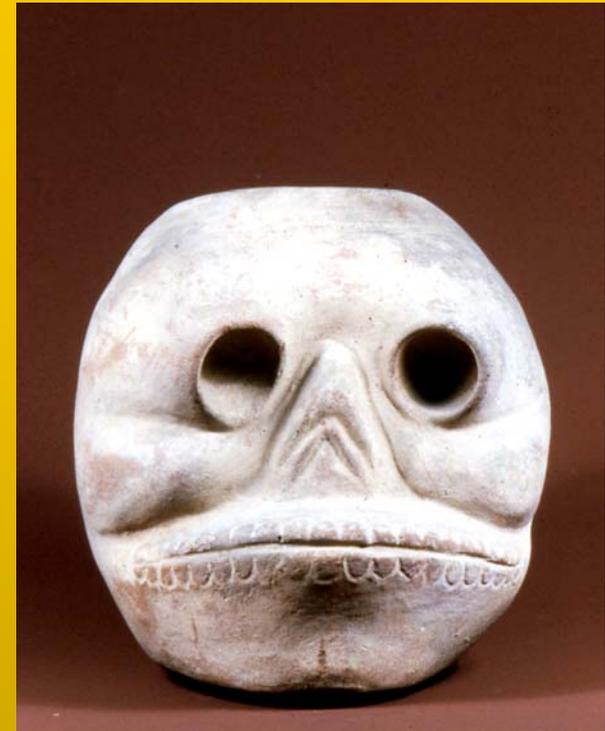




Passage du guerrier vaincu, fait prisonnier et égorgé, du monde réel au monde mythique



Le monde des morts





Passage du monde réel
au monde des morts



L'ICONOGRAPHIE ET LA RELIGION ANDINE

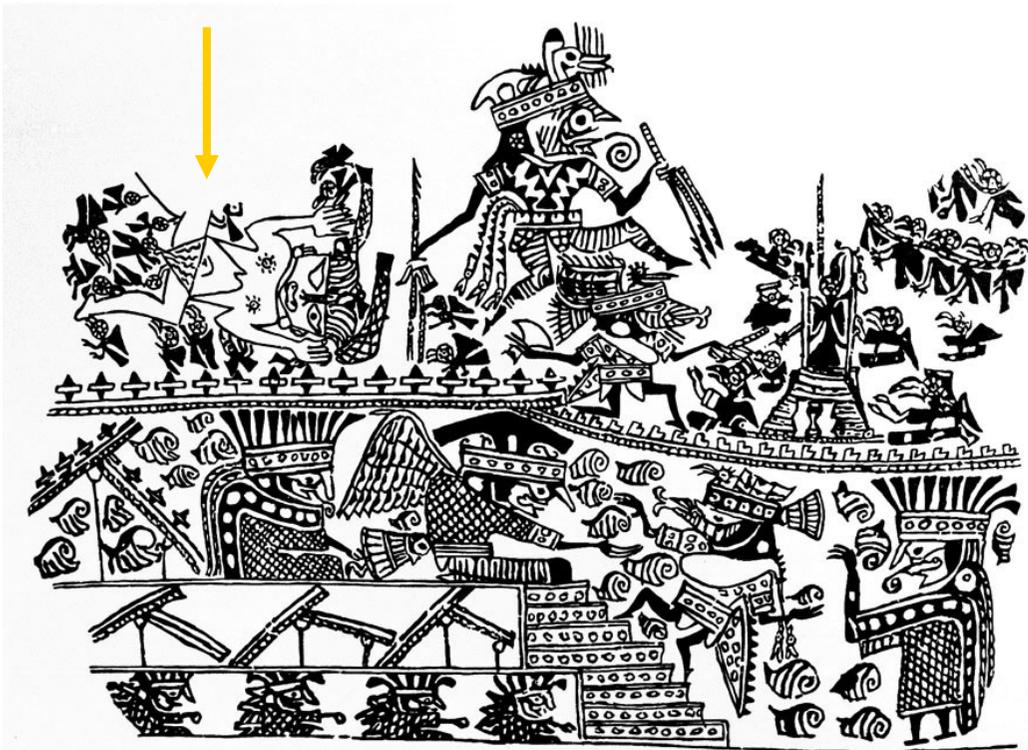
- Bien que les styles diffèrent selon les régions et les époques, la structure des iconographies andines et les thèmes représentés sont similaires.
- Au cours du temps et à travers l'espace, en images, un même discours est énoncé et repris en parties ou en détails.
- Compte tenu des décors, des acteurs et des actions qui sont représentés ce discours ne traite pas de la sphère du profane et du quotidien, mais de celle du sacré et du cérémoniel.
- Les scènes complexes représentent des actes cérémoniels en rapport avec des rites et de mythes et l'ensemble iconographique qu'elles constituent se réfère à la religion et témoigne de la civilisation andine.
- Pour reconstruire la signification particulière de chacune des actions, du sens des scènes complexes et de la fonction de l'ensemble iconographique qu'elles conforment, il est nécessaire de constituer et analyser un corpus d'informations sur l'ensemble des actes sacrés andins.

L' INTERPRETATION DES IMAGES

LE CALENDRIER CEREMONIEL ANDIN ET LES GRANDES SCENES COMPLEXES DE L'ICONOGRAPHIE

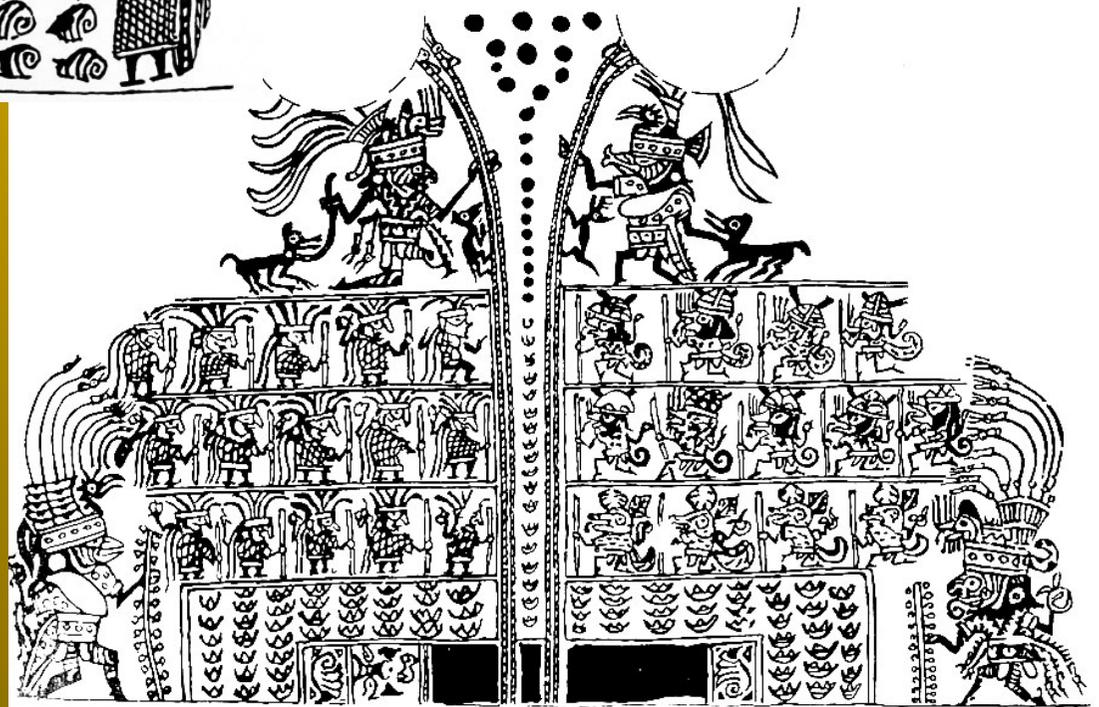
- Les actes sacrés célébrés au cours de l'année constituent le calendrier cérémoniel andin.
- Cette institution instaure des parallèles entre les cycles des phénomènes naturels, des astres et des saisons, de la reproduction animale et végétale, de celles des hommes et de leurs institutions sociales.
- En réactualisant le cycle des actes fondateurs des ancêtres qui ont instauré l'ordre et en le perpétuant de générations en générations, le calendrier cérémoniel à assurer la reproduction sociale.
- Les scènes complexes qui figurent dans l'iconographie illustrent les cérémonies de ce calendrier, elles ont donc leurs sens et leur ensemble la fonction de cette institution sacrée.
- A défaut d'écriture, les images fixent et perpétuent les mythes et les rites, témoignent de la religion et la civilisation andine.
- A titre d'exemple nous allons mettre en parallèle les images mochicas et les rites en relation avec deux cérémonies andines que les espagnols ont pu observer à la fin du XVI ème siècle.

LES RITES D'EXPIATION:
Célébrés après l'équinoxe de la saison
sèche



Supplice d'une femme
livrée aux vautours, en
relation avec:

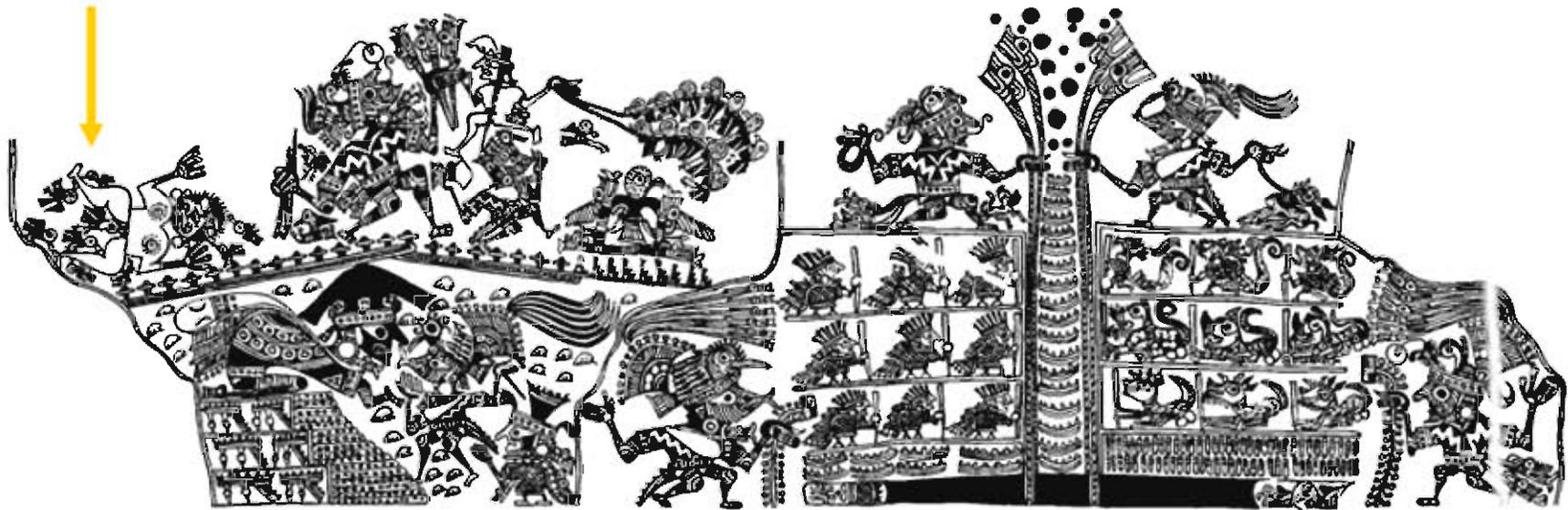
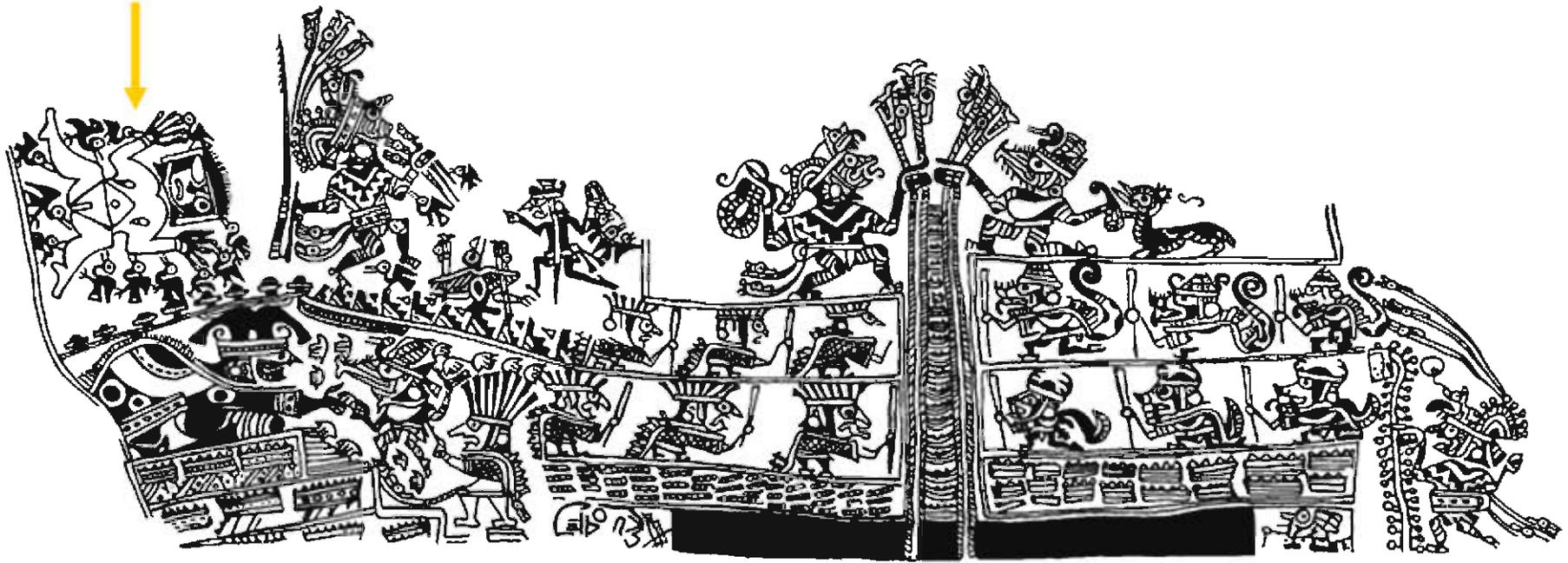
- Un temple et une
offrande de strombes
- Une tombe

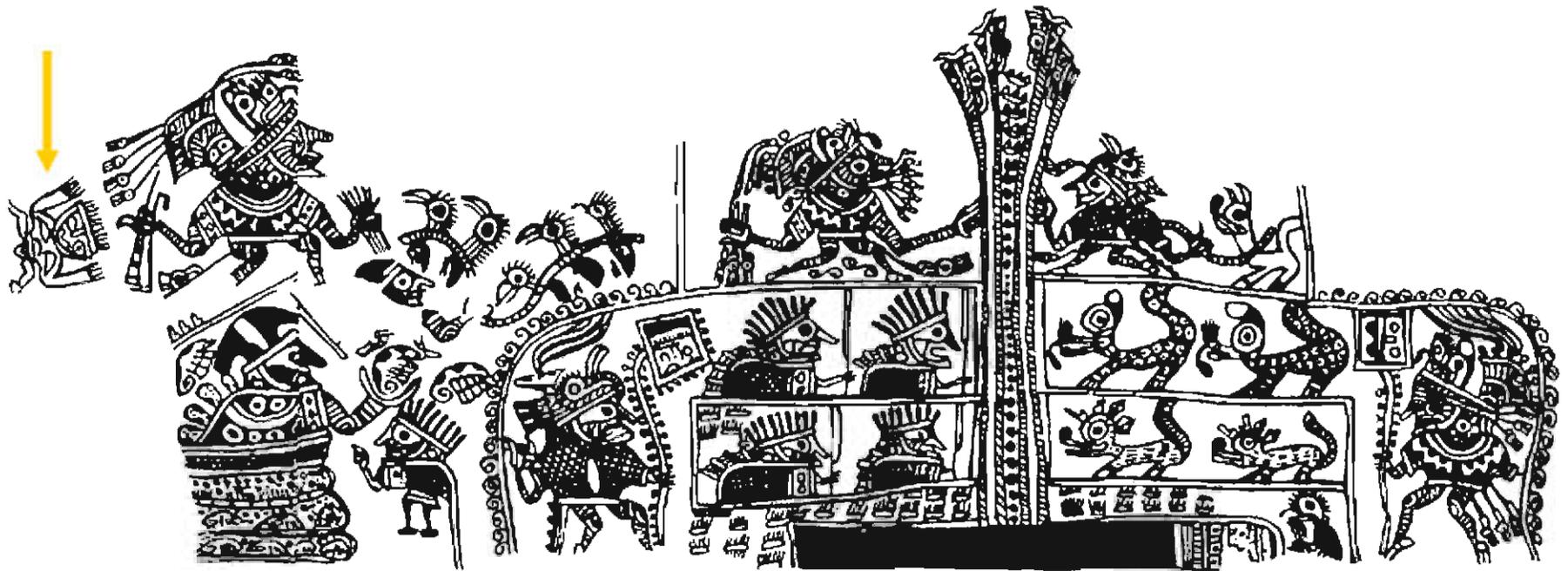
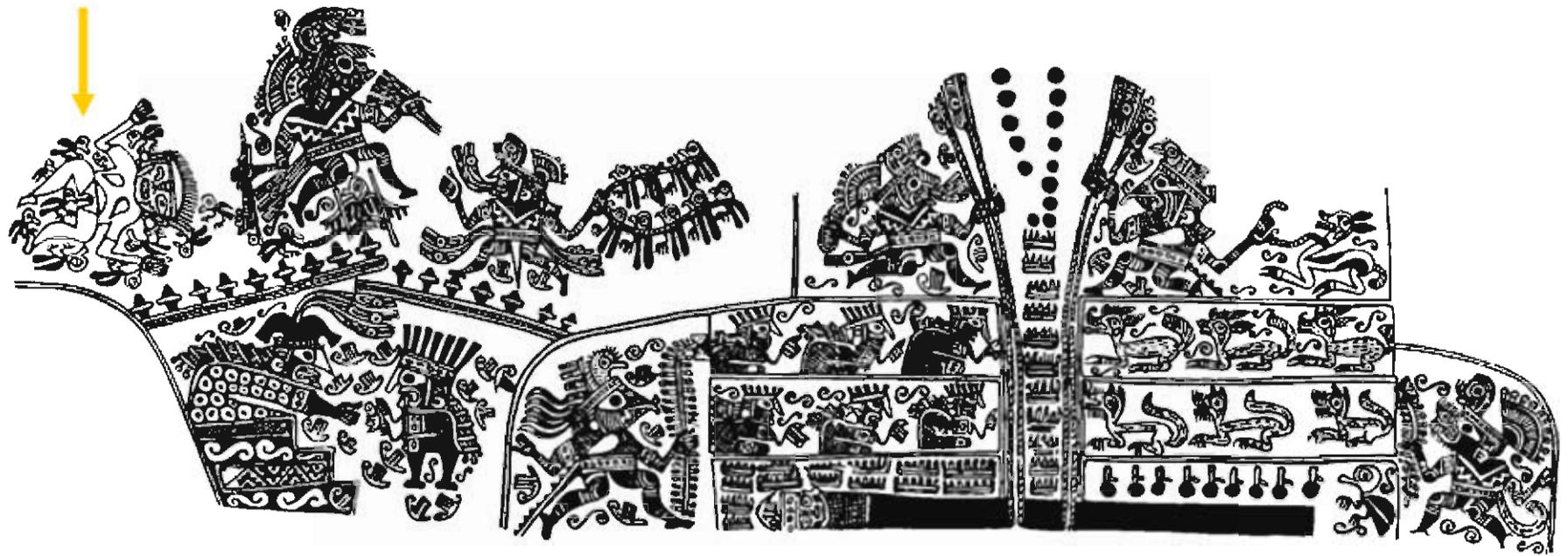


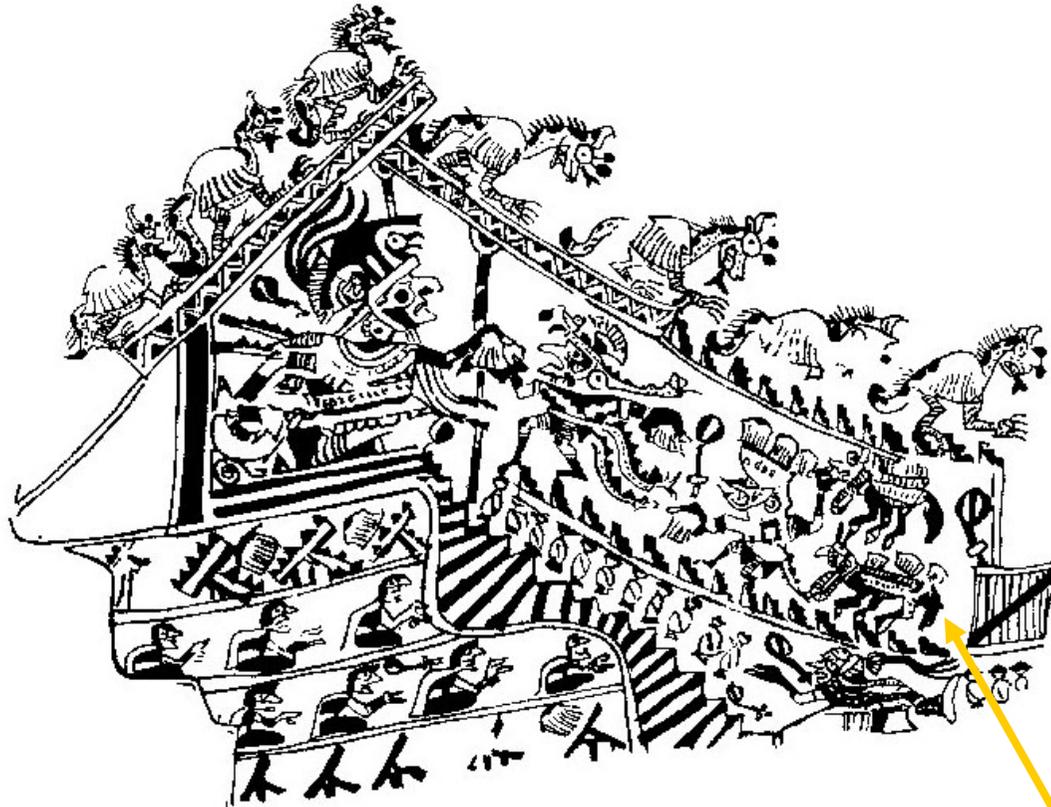
Supplice d'un homme livré aux vautours, en relation avec:

- Un temple et une offrande de strombes
- Une tombe







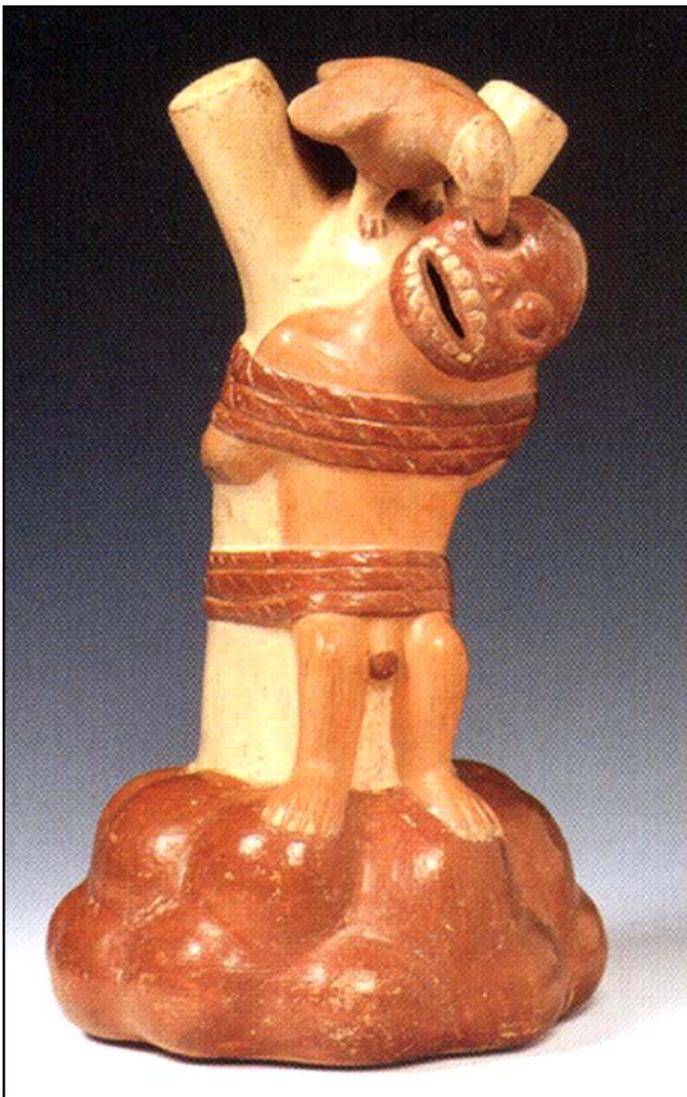


Temple et offrande
de strombes

Lama porteur de strombes



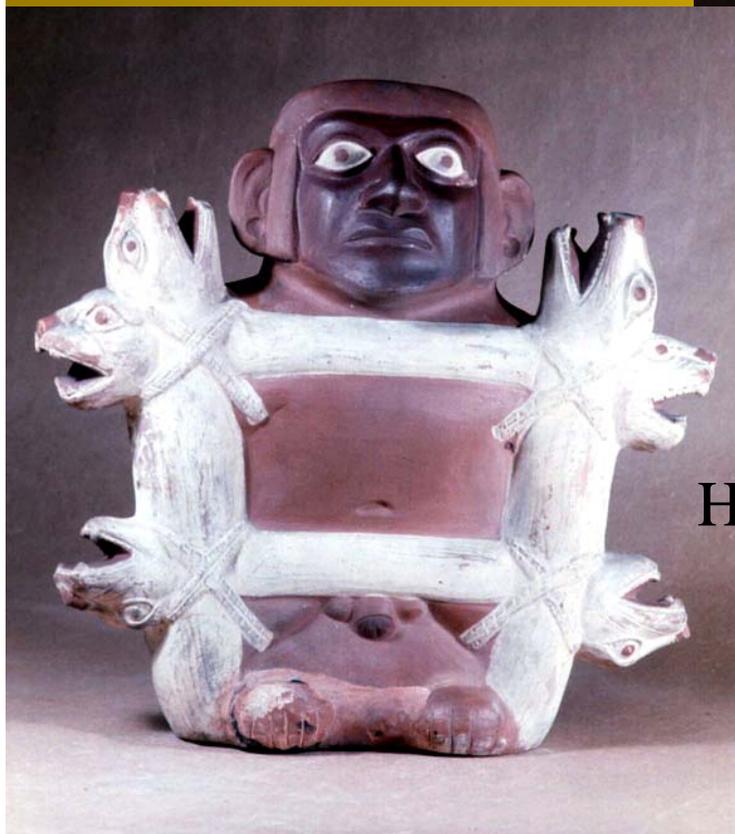
Homme mis au pilori et livré aux vautours



Homme et femme
Mis au pilori et livrés
aux vautours



Pilori devant un temple



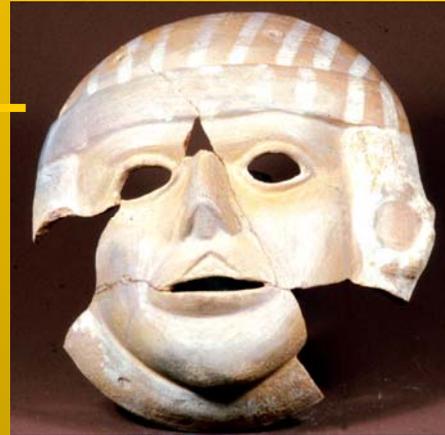
Homme mis au pilori





Homme mis au pilori

Homme mis au pilori,
la peau du visage arrachée



Homme mis au pilori, la peau du visage
arrachée, le corps livré aux vautours

Tête livrée aux vautours





Homme mis au pilori et lapidé,
la peau du visage arrachée

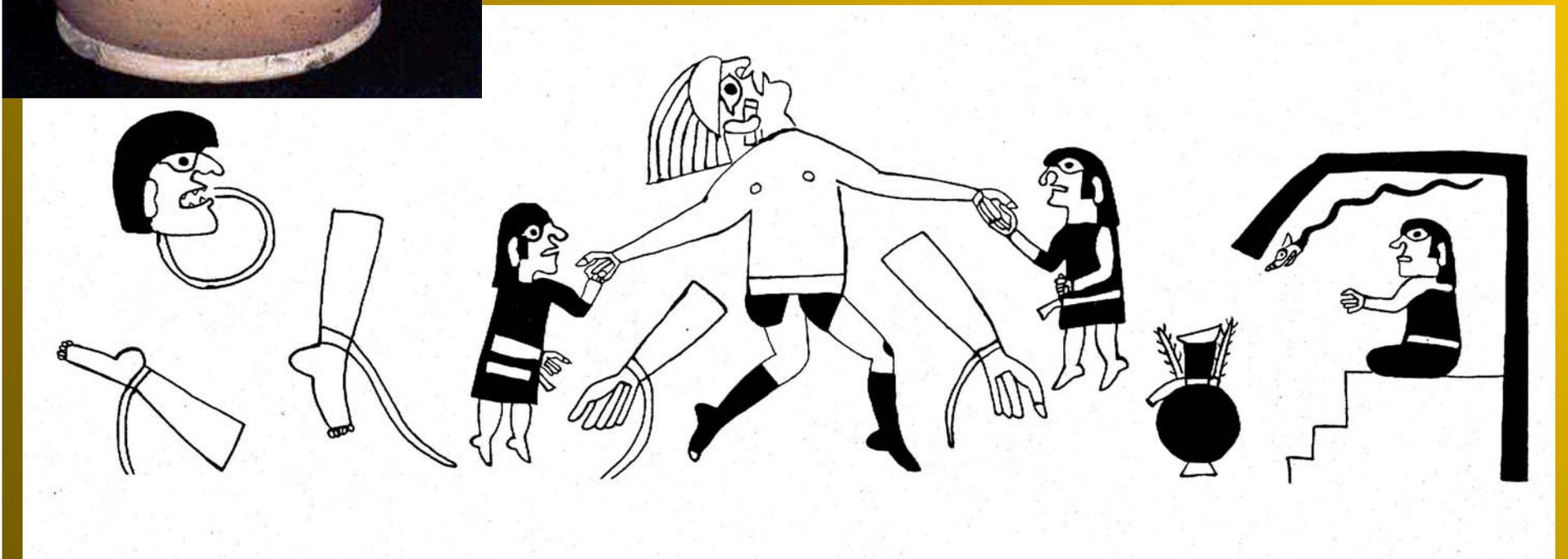
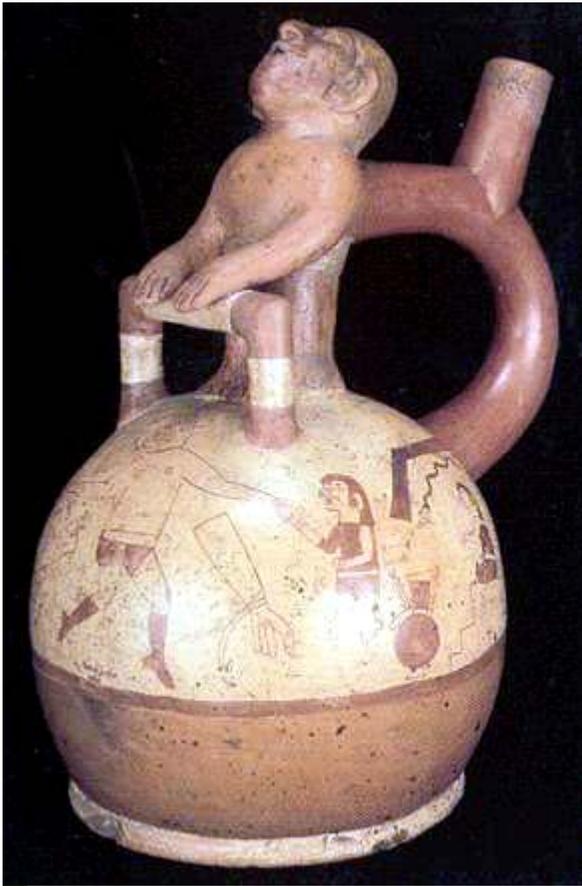




Hommes
lapidés et
démembrés



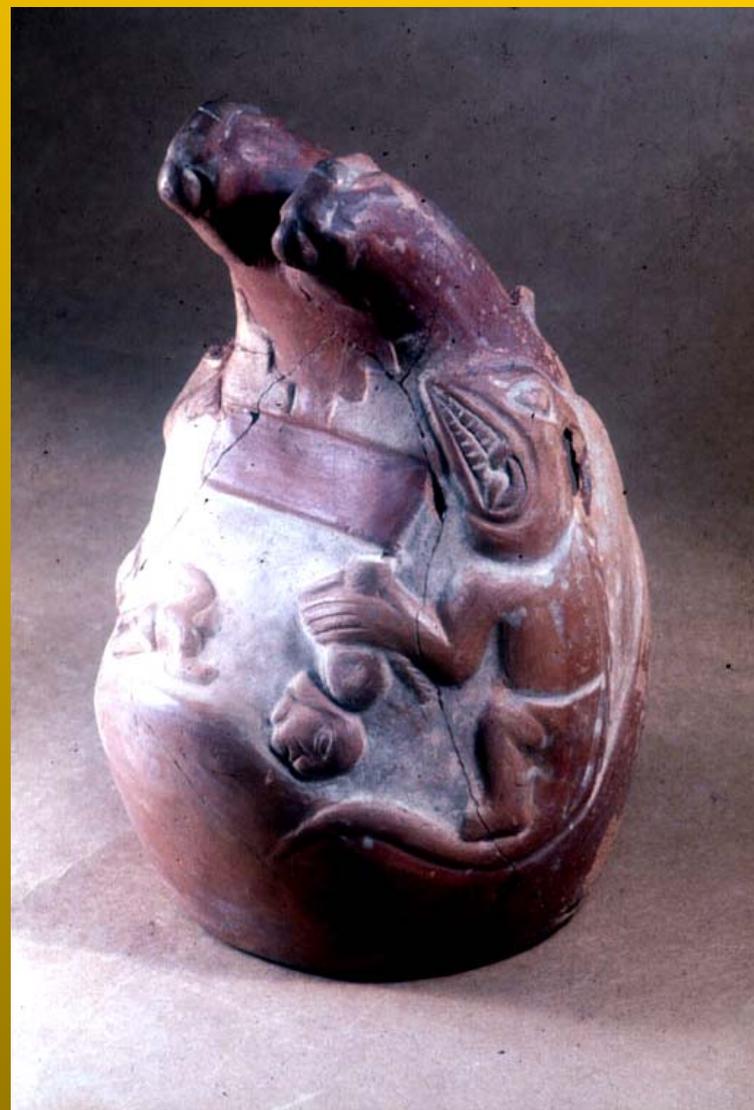
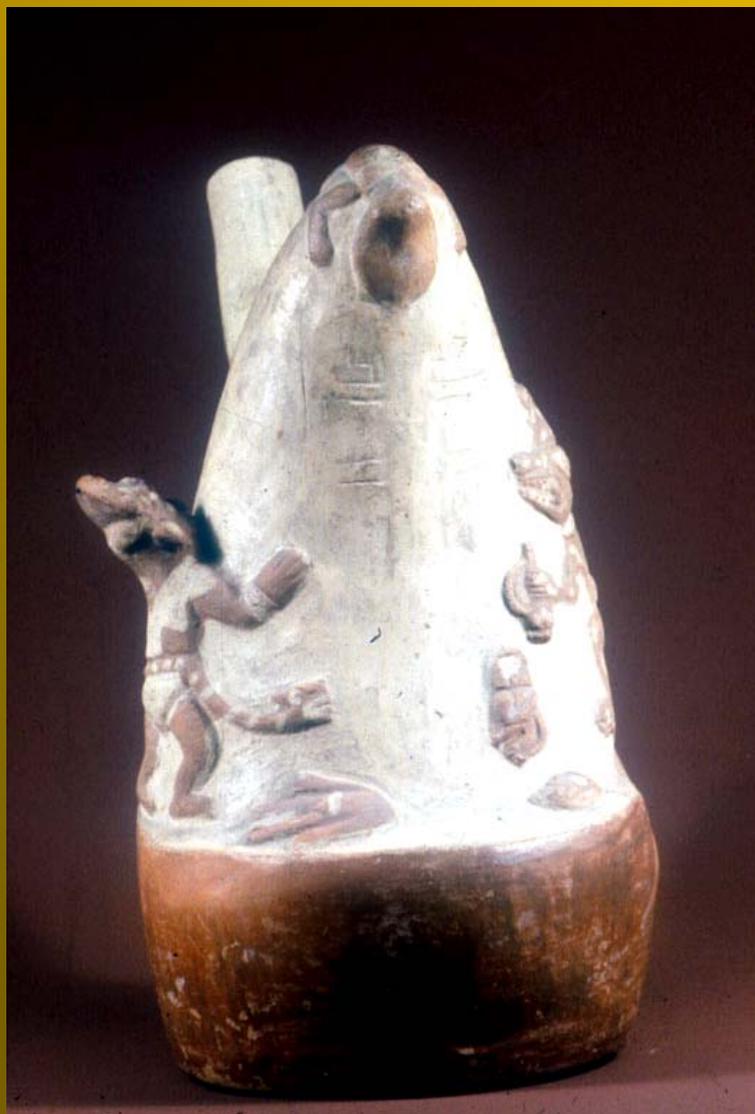
Hommes suppliciés et démembrés





Hommes démembrés aux pieds des montagnes

Hommes démembrés aux pieds des montagnes et des sources de l'eau





Etre mythique démembré
aux pieds des montagnes
et des sources de l'eau



Hommes démembrés aux pieds des montagnes et des sources de l'eau

Représentation stylisées de la montagne et de l'eau

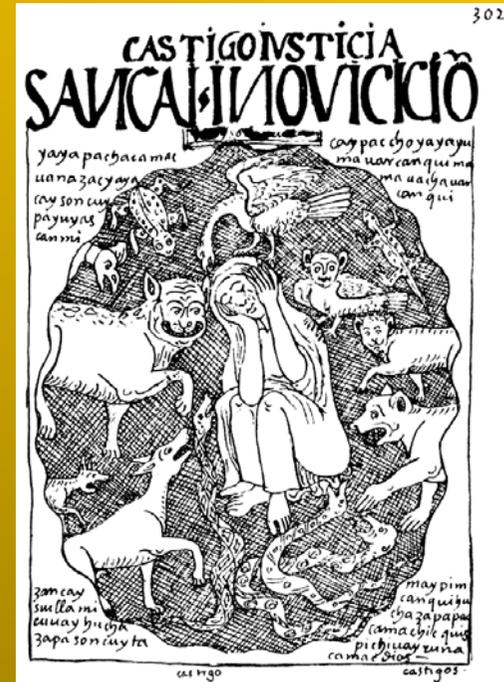
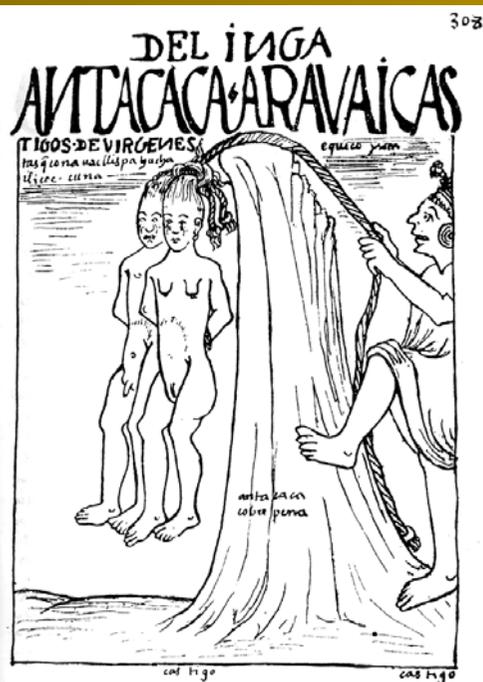
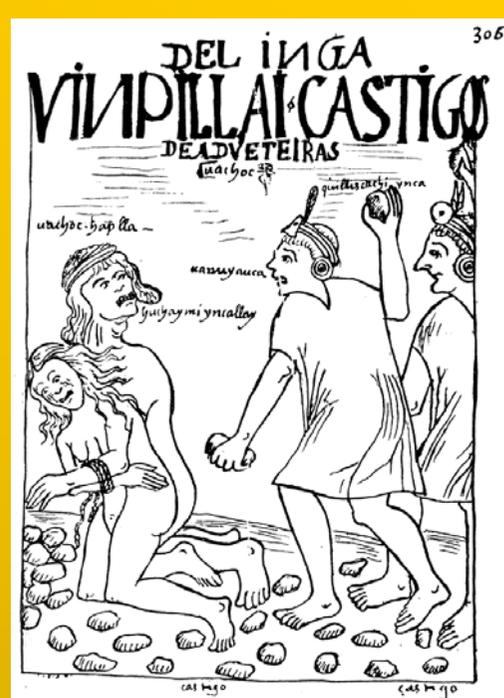
Avec démembrement



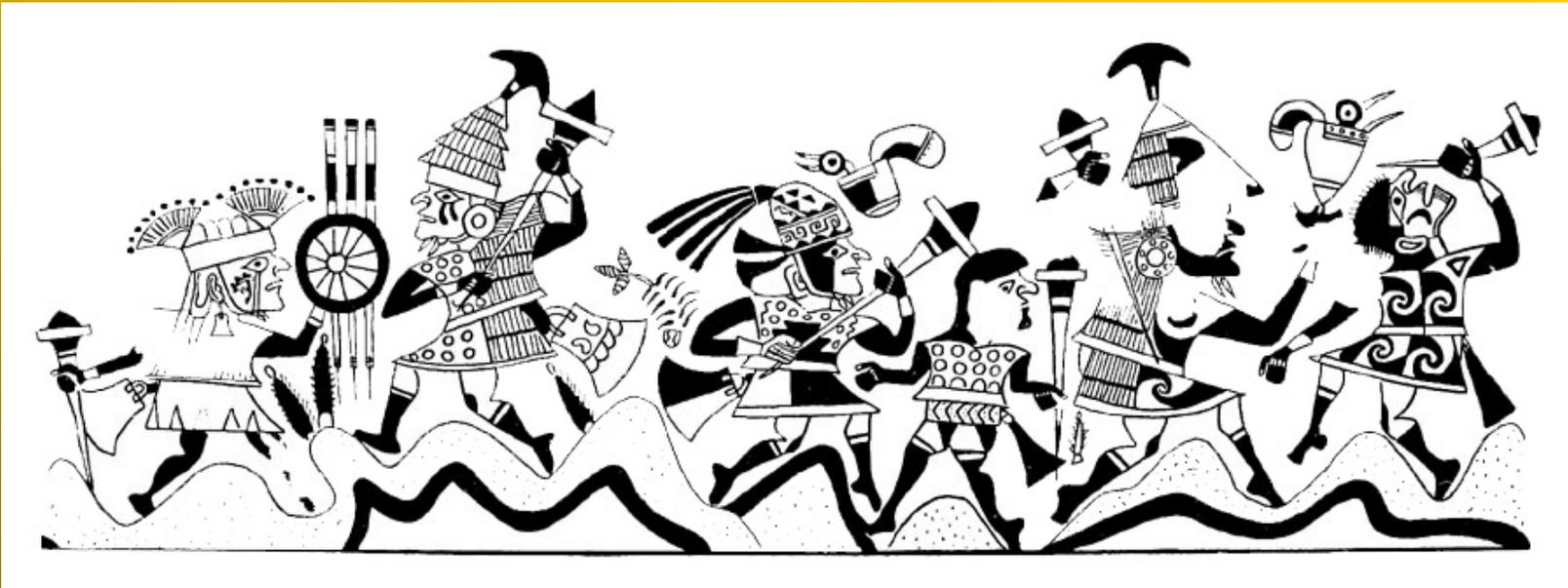


La cérémonie du mois d'octobre,
un rite d'expiation
célébré en vue d'obtenir l'eau et
les supplices infligés par les incas
aux transgresseurs de l'ordre

Guamán Poma de Ayala

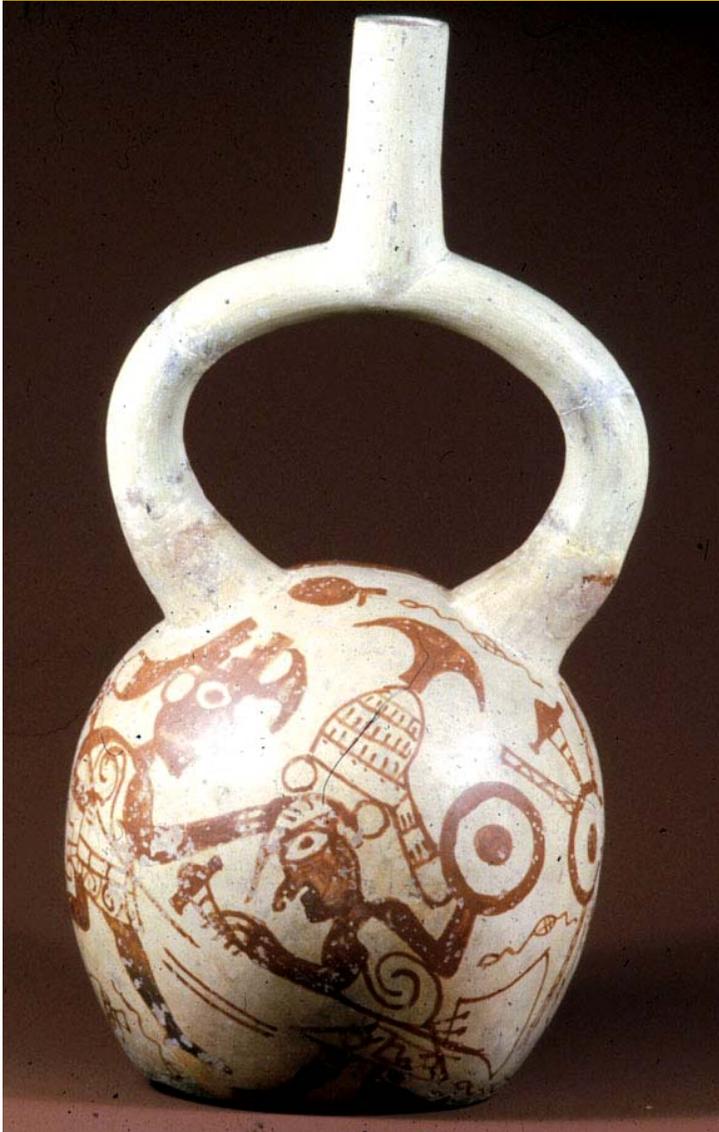


LES RITES DE PROPITIATION:
Célébrés après le solstice de la saison
chaude



Le combat





La prise des vêtements du vaincu





Le retour du combat
avec les prisonniers

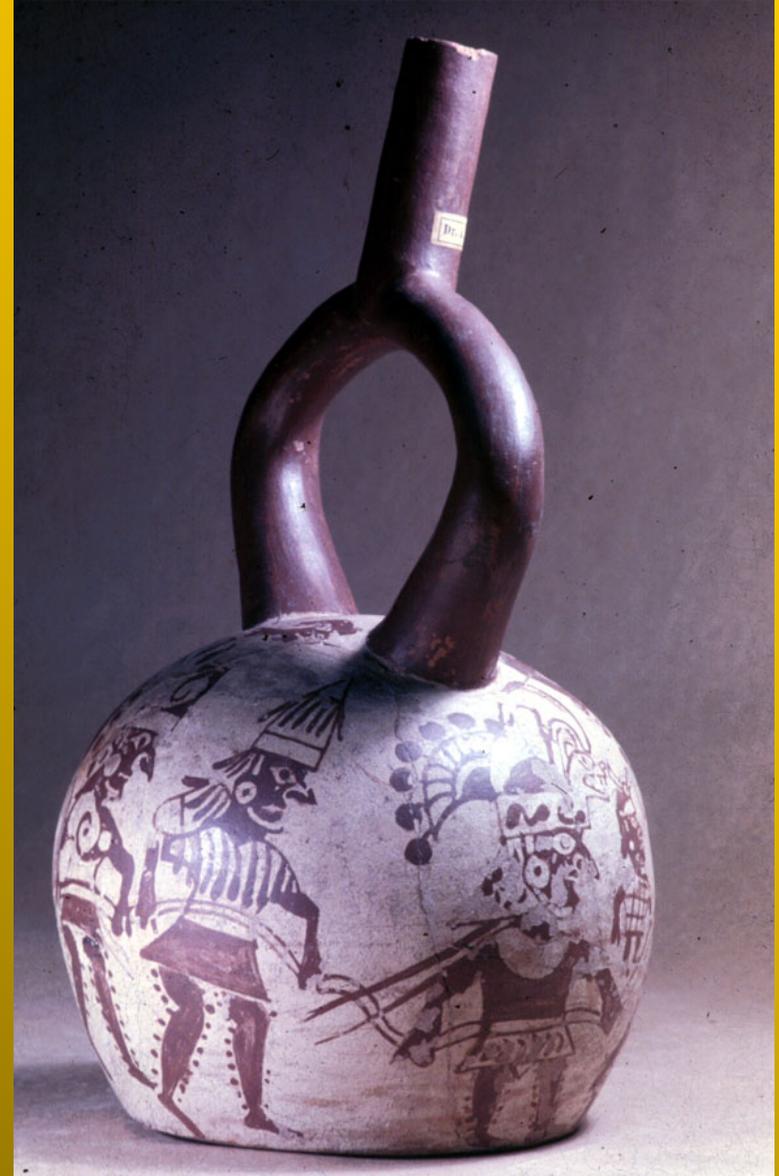
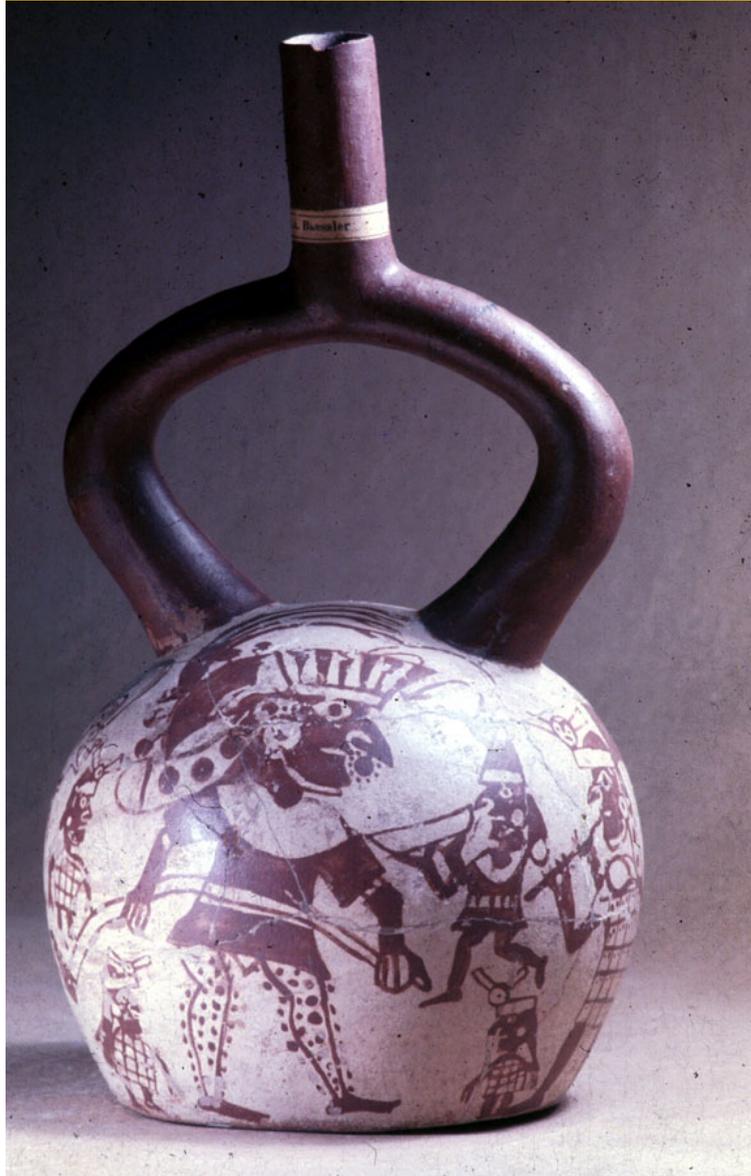


Présentation des prisonniers



T. v. d. Looze

La danse avec la grande corde

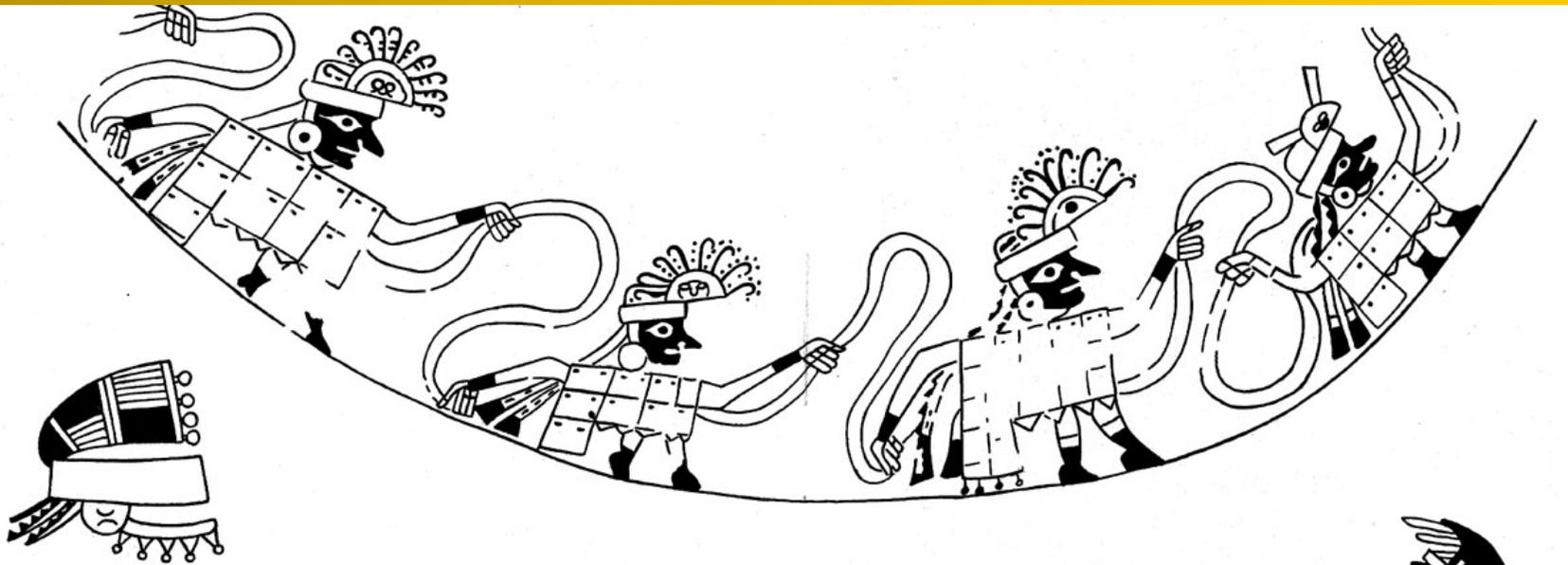




La danse avec la grande corde

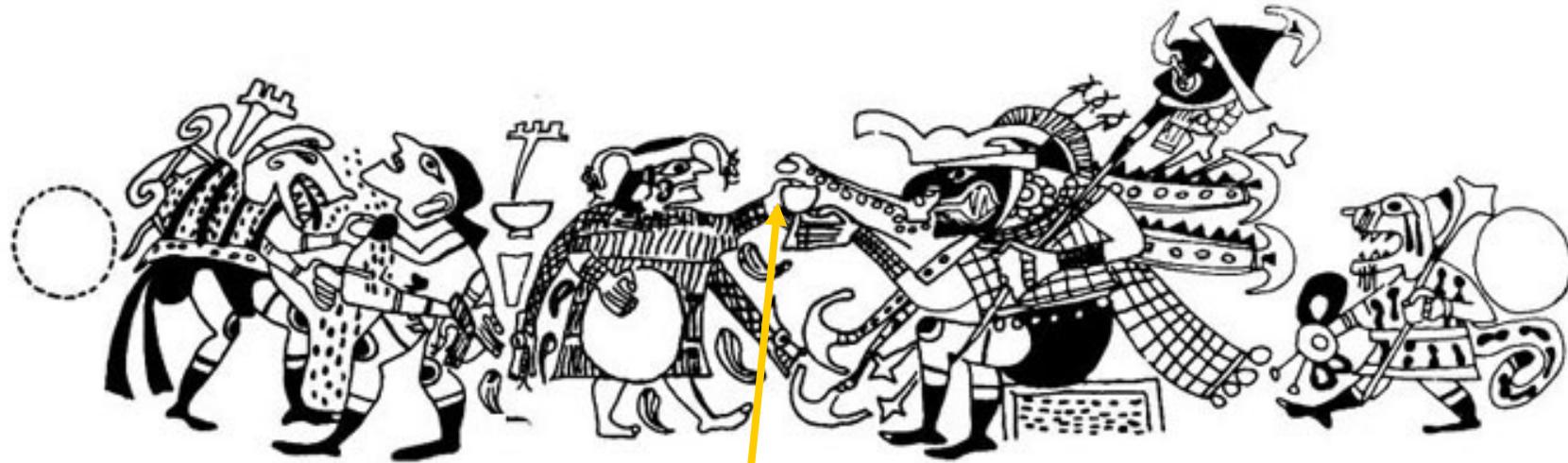


La danse avec la grande corde





Le combat et l'égorgement du prisonnier

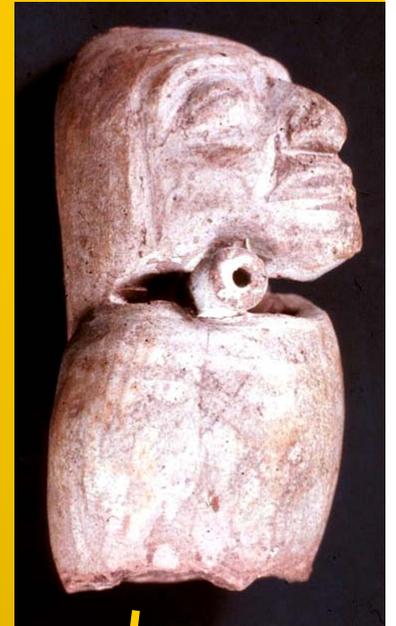


Egorgement d'un
prisonnier et présentation
de la coupe
par la femme mythique



Peinture murale
représentant
l'égorgement de
prisonniers.

Femme
mythique
et prisonnier
égorgé



- Cette séquence d'images est à rapprocher de la description de Cristobal de Molina des rites célébrés par les incas entre le solstice de décembre et l'équinoxe de la saison humide: un combat, une danse avec une longue corde et un sacrifice.
- Les cérémonies qui impliquaient ces actes sacrés avaient le sens de rites de propitiation.

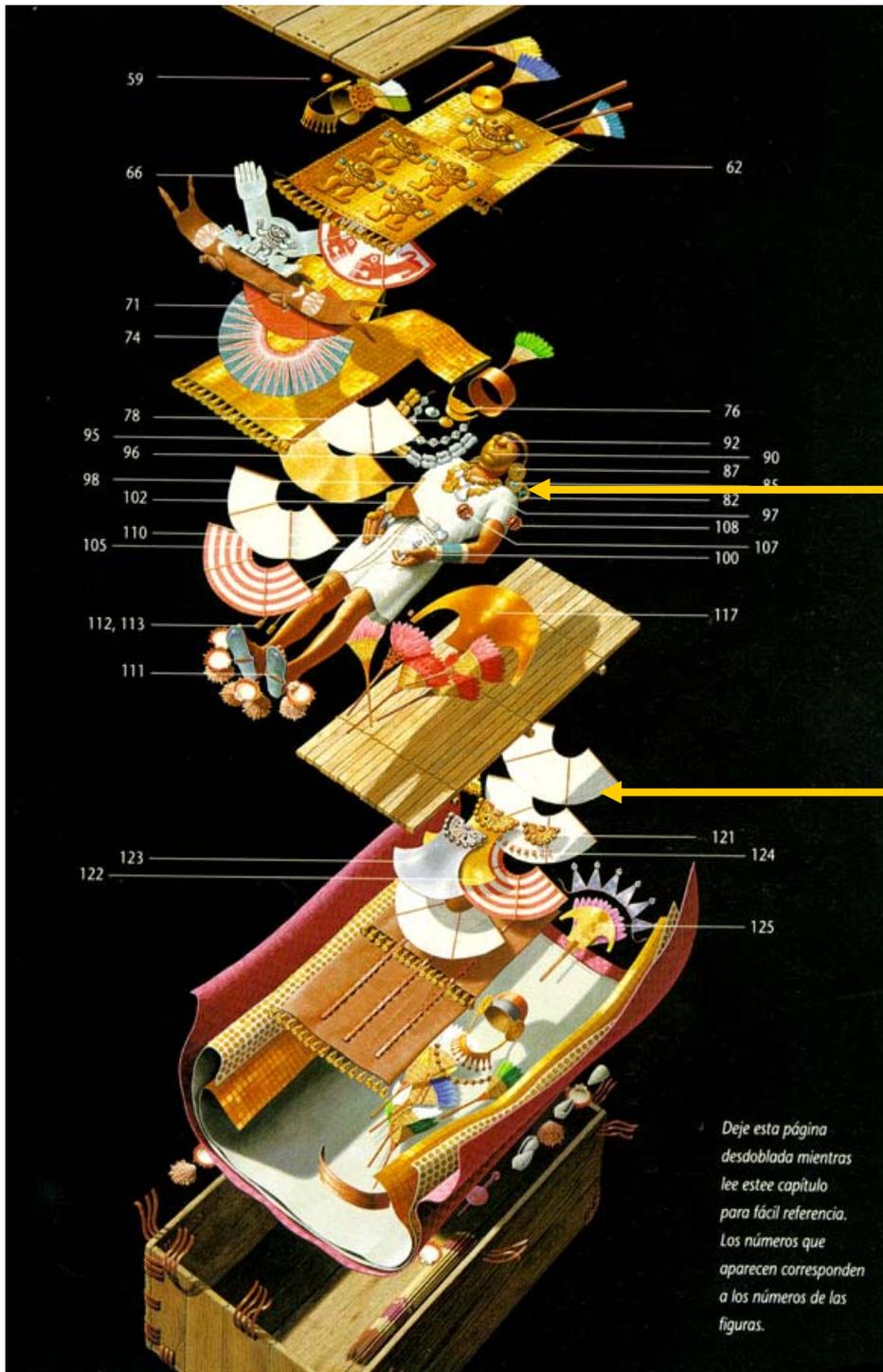
**LES DECOUVERTES
ARCHEOLOGIQUES
DEPUIS 1987**

Fouilles de Walter Alva à Sipán

Ornement
d'oreille



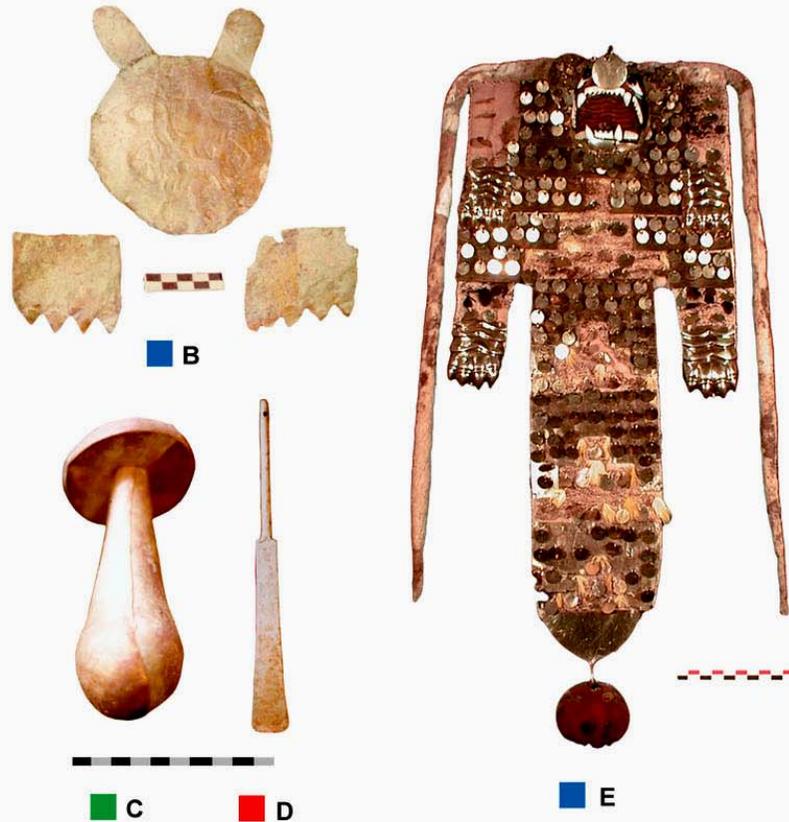
Pectoral
Musée
de Berlin



*Deje esta página
desdoblada mientras
lee este capítulo
para fácil referencia.
Los números que
aparecen corresponden
a los números de las
figuras.*



A



C

D

E

Fouilles
de Santiago Uceda
à la Huaca de la Luna



A

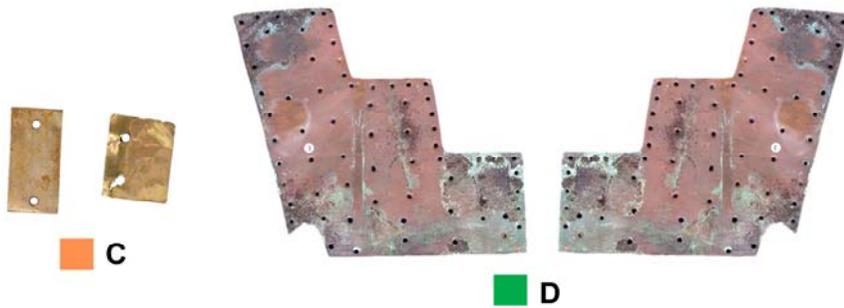
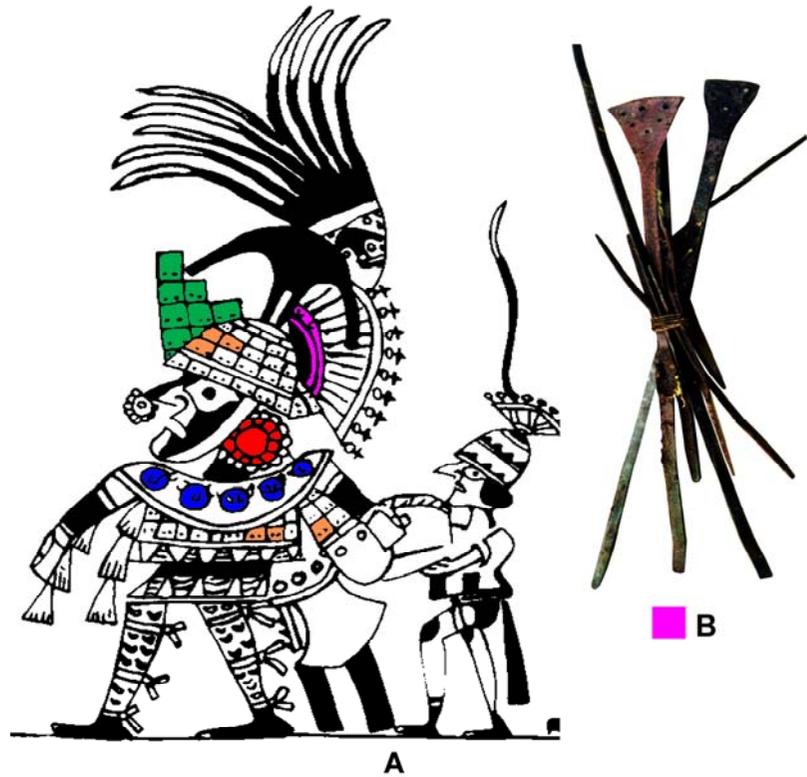


B



C

Fouilles
de Santiago Uceda
à la Huaca de la
Luna



Fouilles
de Santiago Uceda
à la Huaca de la Luna



Les fouilles de Steve Bourget
à la Huaca de la Luna

Les corps suppliciés
de la Huaca de la Luna



- Les fouilles effectuées, depuis 1987, sur les sites mochicas de Sipán, la Huaca de la Luna, le Brujo et San José de Moro, ont montré qu'aucune image de personnage inconnu, qu'aucune représentation d'action ou de scène non répertoriée, n'est apparue.
- Elles ont révélé que les rites représentés dans l'iconographie étaient bien réellement pratiqués, avec les objets qui y figurent, dans les temples des centres cérémoniels et administratifs et par les membres de l'élite de la théocratie mochica.
- Elles tendent donc à confirmer l'interprétation de l'iconographie proposée, dans les années 70, sur la base de l'étude des collections conservées dans les musées.