

L'Or des Incas

Origines et mystères

PINACOTHÈQUE DE PARIS

PINACOTHÈQUE DE PARIS
28, place de la Madeleine
75008 PARIS
www.pinacotheque.com

MEDIATRANSPORTS LCI PARIS MATCH fnac.com france info

Ornement. Culture Mochica (100 av. J.-C. – 850 ap. J.-C.). Intermédiaire ancien. Or. Laminé/Repoussé/Soudé/Incrusté. 155 x 152 mm (détail).
Musée Tumbas Reales de Sipán, Lambayeque (MNTRS-37-INC-02) © Photo: Joaquín Rubio Roach. © Conception et création graphique: Gilles Guinamard

Sous le haut patronage de

Monsieur Nicolas Sarkozy
Président de la République Française

Monsieur Alan Garcia
Président de la République du Pérou

Marc Restellini
Directeur de la Pinacothèque de Paris

vous prie de lui faire l'honneur d'assister au vernissage de l'exposition

L'Or des Incas

Origines et mystères

le jeudi 9 septembre 2010
de 18h30 à 21h30

PINACOTHÈQUE DE PARIS
28, place de la Madeleine
75008 Paris

Exposition présentée du 10 septembre 2010 au 6 février 2011
Tous les jours de 10h30 à 18h

Tél.: 01 42 68 35 11
receptions@pinacotheque.com

L'invitation – valable pour deux personnes – sera demandée à l'entrée

>Les métiers du patrimoine
>Actualités des expos sur france2.fr

Visiter un musée accompagné d'un guide, c'est souvent mieux. A chaque émission, Laurence Piquet parcourt un grand musée ou bien une exposition temporaire et commente les oeuvres, en compagnie de ses invités, avant de laisser la place à un documentaire sur l'art.
ÉMISSION DU JEUDI 11 NOVEMBRE 2010 À 21:40 : LA PINACOTHÈQUE DE PARIS
Au sommaire - La pinacothèque de Paris
Le musée
Cette semaine, Laurence Piquet nous fait découvrir ce lieu à l'occasion de l'exposition L'or des Incas.
Documentaires diffusés
Incas, bâtisseurs d'empire
Réagissez sur le wiki
Les peuples du Soleil
Réagissez sur le wiki
Invités
- Anne-Marie Hocquenghem, anthropologue, ethnologue et conseillère scientifique de l'exposition ;
- Jean-Claude Carrière, écrivain, scénariste, metteur en scène, comédien et passionné d'art ;
- Daniel Lévine, archéologue et entre autres titulaire de la chaire d'archéologie des civilisations de l'Amérique préhispanique à l'université Paris-Sorbonne.

Pinacothèque de Paris
28, place de la Madeleine - 75008 Paris
Tél. : 01 42 68 02 01
Exposition : L'or des Incas
Jusqu'au 6 février 2011

Le chroniqueur Edwart Vignot présente sa chronique "Hors d'œuvre", où il met en lumière une figurine anthropomorphe de culture chimú.

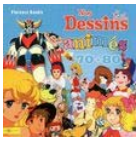
Et aussi

Livres

- ***L'or des Incas***
"Origines et mystères"
Ed. Pinacothèque, septembre 2010
364 p. - 45 euros
Catalogue de l'exposition



- ***Nos dessins animés des années 70-80***
"Du rouleau peint au Pokémon"
Florence Sandis
Ed. Hors-Collection, octobre 2010
144 p. - 24,90 euros



- ***Guide de Saint-Germain-des-Prés***
François Chevais
Ed. Horay, avril 2010 (2e edition)
216 p. - 18 euros



- ***Les 365 plus beaux tableaux du monde***
Jean-Luc Chalumeau (dir.)
Ed. Le Chêne, octobre 2010
376 p. - 19,90 euros



- ***Les plus beaux textes sur l'art du XXe siècle***
Pierre Sterckx
Ed. Beaux-Arts, octobre 2010
272 p. - 29,50 euros

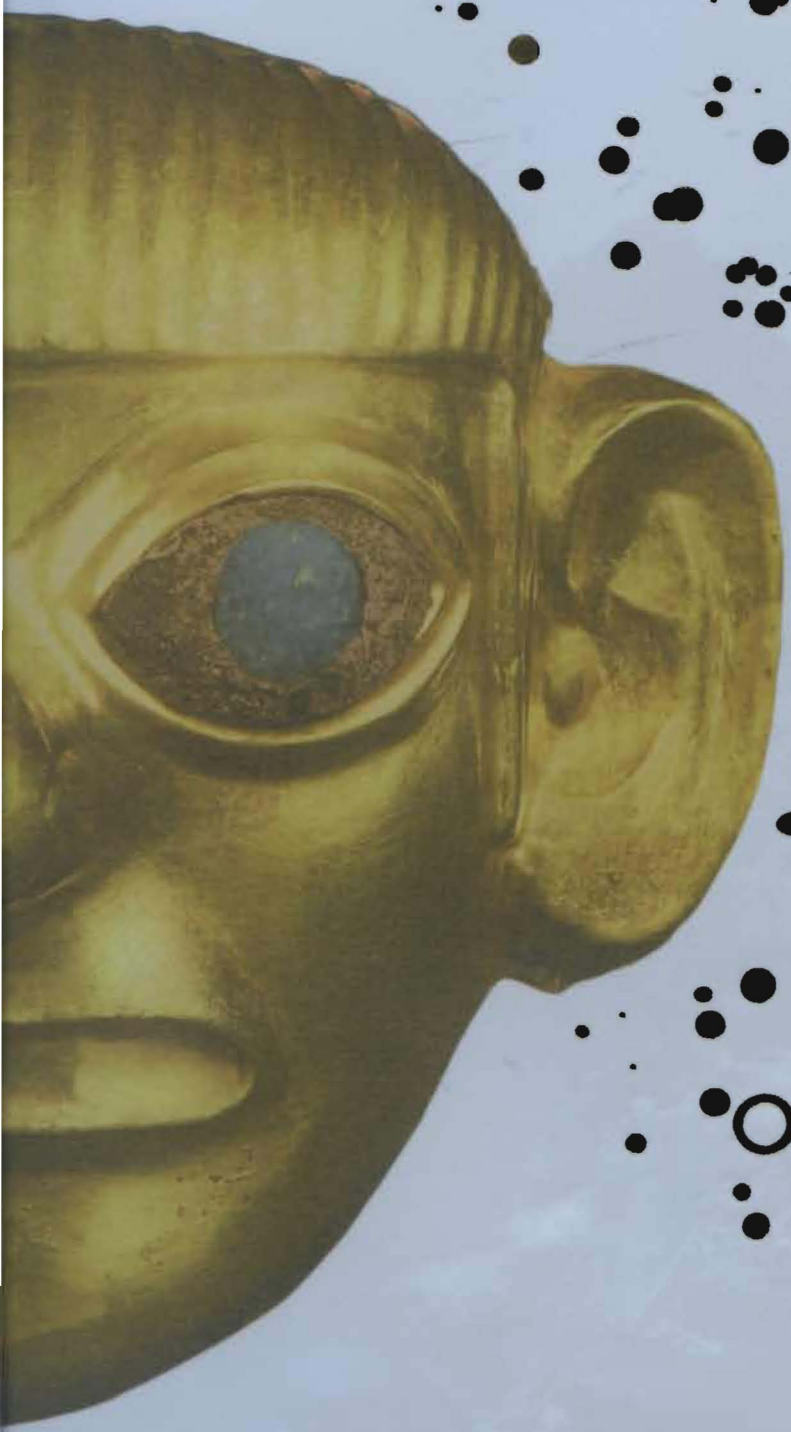


Musée

- **Musée départemental de Flandre**
26, Grand-Place - 59670 Cassel

Expositions

- **Contrepoint, l'art contemporain russe**
"De l'icône à l'avant-garde en passant par le musée"



l'or des Incas

origines et mystères

6 L'OR DES INCAS.
ORIGINES ET MYSTÈRES
Marc Restellini

9 Livre I
L'or dans la société inca
Fernando Rosas Moscoso

I Histoire du Pérou ancien

36 LE PRÉ-CÉRAMIQUE ?-2000 av. J.-C.
ET LE FORMATIF 2000-200 av. J.-C.

44 PÉRIODE INTERMÉDIAIRE ANCIENNE
200 av. J.-C.-500 apr. J.-C.

58 HORIZON MOYEN
500-900 apr. J.-C.

62 PÉRIODE INTERMÉDIAIRE RÉCENTE
900-1440 apr. J.-C.

65 Livre II
L'art des cultures préhispaniques
Antonio Aimi

Cahier 1
Voyage, le Pérou actuel, visite des sites incas

106 HORIZON RÉCENT
1440-1532 apr. J.-C.

II Le travail du métal et de l'or ou le beau dans le Pérou ancien

121 Livre III
Le travail du métal : la beauté et la sensibilité dans les cultures préhispaniques
Paloma Carcedo de Mufarech

Cahier 2
Le métal, techniques utilisées

149 Livre IV
Le métal chez les pré-Incas
Maria Inés Velarde
et Pamela Castro de la Mata

III

Les rituels : le divin dans le quotidien

172 L'APPAREL DES CÉRÉMONIES : MUSIQUE, VÊTEMENTS ET LIBATIONS

181 Livre V
Les centres cérémoniels de l'ancien Pérou
Giuseppe Orefici

229 Livre VI
Rituels des sociétés incas et préhispaniques : le gobelet comme guide spirituel
Luisa Vetter Parodi

248 GUERRE RITUELLE ET CÉRÉMONIE DU SACRIFICE

269 Livre VII
La culture mochica et les tombes royales de Sipán
Walter Alva Alva

289 Livre VIII
Sacrifice et calendrier cérémoniel dans les sociétés des Andes centrales
Anne Marie Hocquenghem

308 COSMOGONIE ET MYTHES

Cahier 4
Divinités, panthéon des dieux incas

317 Livre IX
Les croyances des civilisations préhispaniques
Carlos G. Elera

344 RITUELS FUNÉRAIRES

Les sacrifices : quelques précisions

Sans entrer dans de grands débats sur la nature du sacrifice, on peut considérer cet acte rituel comme une offrande aux divinités d'un être animé ou inanimé, lequel est ensuite immolé ou détruit afin d'être mis hors de tout usage profane. On peut penser que le sacrifice exprime la dépendance des hommes à l'égard des êtres mythiques qui animent et ordonnent le monde, mais qu'il est aussi un acte de soumission et d'hommage qui vise à obtenir leurs faveurs ou à détourner leurs colères.

Dans le sacrifice, d'un côté on offre et de l'autre on se prive de ce que l'on donne afin d'obtenir en échange un contre-don ou 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 de valeur : c'est en ce sens que l'on peut comprendre l'immolation d'êtres humains. On peut enfin reconnaître que le sacrifice n'est pas un type particulier de rite, mais qu'il en contient beaucoup suivant le contexte social de l'offrande, sa nature, la forme de son immolation et les circonstances et significations particulières de la communication établie entre les sacrifiants et les puissances qui les dominent.

Dans les Andes, selon le manuscrit quechua qui a dû appartenir à l'extirpateur d'idolâtries Francisco de Avila et qui a été traduit et commenté par Gérald Taylor [1], les sacrifiants géraient la transmission de la force vitale d'un ancêtre (*camac*) à un être ou un objet animé (*camasca*). Le *camac* était une force efficace, une source de vitalité qui animait et soutenait non seulement les hommes mais aussi l'ensemble des animaux, des plantes et des choses pour que chaque être puisse fonctionner dans le sens déterminé par sa propre nature. Les ancêtres possédaient différents degrés 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*) pouvaient augmenter la qualité de leur *camac* en remplissant leurs obligations (*hucha*) et 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, acquéraient un pouvoir intellectuel (*callpa*) en relation avec la mémoire et 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 et la valeur de leurs ancêtres. De même les seigneurs, riches en biens matériels, exerçaient un pouvoir politique (*capac*) proportionnel à leur respect de l'ordre ancestral. Par ailleurs, il est clair que la force vitale pouvant 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 [2].

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 apr. J.C.

[1] TAYLOR, Gérald, *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*, Lima, IEP-IFEA, 1987, pp. 23-34.

[2] BELLIER, Irène et HOCQUENGHEM, Anne Marie., *De los Andes a la Amazonia. Una representación evolutiva del « Otro »*, Lima, Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, T. 20, n° 1, pp. 41-59, 1991.

Diverses formes de mises à mort d'êtres humains (hommes, femmes et enfants) sont représentées, mais nous allons prendre en compte les scènes qui traitent de l'égorgement de prisonniers par des êtres mythiques ainsi que 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 1970, 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.

Les données iconiques et le caractère sacré de l'iconographie

À 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 quatre mille 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 [3].

Les différentes représentations sont reproduites en très grand nombre, avec les mêmes techniques et sur des supports similaires, ou bien 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 tandis que le monde surnaturel est habité de défunts dont les corps sont squelettiques ainsi que d'êtres mythiques anthropomorphes (avec des attributs de serpents ou des crocs) et zoomorphes. 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 datées 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 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.

[3] HOCQUENGHEM, Anne-Marie, *Code pour l'analyse des représentations figurées sur les vases mochicas*, Paris, Institut d'Ethnologie, micro-fiches 78 01 83, 1973.
HOCQUENGHEM, Anne-Marie, *Une interprétation des vases-portraits mochicas*, Berkeley, Nawpa Pacha, volume 15, pp. 131-146, 1977.
HOCQUENGHEM, Anne-Marie, *Quelques projections sur l'iconographie mochica*, Berlin, Baessler-Archiv, volume 25, pp. 163-191, 1977.
HOCQUENGHEM, Anne-Marie, *Iconografía mochica*, Lima, PUC, 1987.

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

L'interprétation des données iconiques : l'iconographie et le calendrier cérémoniel 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[e] 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 » : « 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 » [4].

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

Il s'avère que chacune des scènes de l'iconographie peut être mise en rapport avec un acte rituel, ces rites dans leur ensemble constituant le calendrier cérémoniel inca [5]. Ce calendrier établissait des parallèles entre les cycles des phénomènes naturels, des astres, 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 lunaire et solaire inca et du calendrier des tâches productives : et les actes rituels qu'elles impliquaient avait un sens particulier en tant que rites de passage et rites agro-pastoraux [6].

Des sacrifices étaient célébrés dans le cadre de chacune de ces douze cérémonies où les offrandes étaient présentées aux ancêtres. Était invoqué en premier lieu Viracocha Pachayachachi (ou Viracocha Pachacamac) celui qui fondait et animait l'espace-temps et dont émanait la puissance immortelle, la force vitale et le pouvoir sous toutes ses formes ; Viracocha Pachacamac était le maître de la vie et de la mort. Étaient ensuite implorés les grands ancêtres masculins, Inti (le soleil,) son entité opposée et complémentaire, Illapa

[4] LEVI-STRAUSS, Claude, « Le serpent au corps rempli de poissons », *Actes du XXVII[e] Congrès International des Américanistes*, pp. 633-636, Paris, 1947.

[5] HOCQUENGHEM, Anne-Marie, *Iconografía mochica*, Lima, PUC, 1987.
HOCQUENGHEM, Anne Marie, *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*, Cordoba, Compilador A. Garrido Aranda, Coedición Obra social y cultural Cajasur, Ayuntamiento de Montilla, pp. 215-247, 1997, chapitre 5.

[6] ACOSTA, Juan de, *Historia natural y moral de las Indias*, Madrid, BAE, [1590], 1954.
BETANZOS, Juan. de, *Suma y narración de los Incas*, Madrid, Ed.Atlas, [1550] 1987.
CIEZA DE LEON, Pedro, *Cronica del Perú, primera parte*, Lima, PUC, [1553] 1984.
CIEZA DE LEON, Pedro, *Cronica del Perú, segunda parte*, Lima, PUC, [1553] 1987.
MOLINA, Cristobal de, *Fábulas y ritos de los incas. Las crónicas de los Molinas*, pp. 7-84, Lima, [1575] 1943.
GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, s.p Paris, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, [1615] 1936.
TAYLOR, Gérald, *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*, Lima, IEP-IFEA, 1987.

(l'éclair-tonnerre-grêle) et l'ancêtre féminin, Quilla (la lune), puis la voie lactée 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 : cela pouvait être des enfants, des lamas, de la coca, des objets en métaux précieux (or, argent, cuivre) des coquilles de strombes et de *spondylus*, 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 revitalisait les liens établis entre les hommes et les puissants immortels qui les animaient et réinstaurait 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 et 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

Sur les 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 à deux têtes. Les corps égorgés sont finalement embarqués avec un chargement d'objets, sur des radeaux qui naviguent sur l'océan.

[7] MOLINA, Cristobal de, chroniqueur espagnol de la moitié du XVIe siècle, voir note 7.

Du côté des informations ethno-historiques, en particulier celles de Molina [7], 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 et d'une évaluation de la force vitale des combattants. Les jeunes hommes qui représentaient les deux moitiés du Cusco

et qui avaient reçu une initiation de guerrier le mois précédent s'affrontaient sur la place, puis l'Inca arrêtait le combat et les réconciliait. Les combattants faisaient preuve de leur courage et de leur valeur et mesuraient leur pouvoir physique (*sinchi*). Le déroulement de la bataille permettait de reconnaître ceux qui avaient le mieux rempli 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 destiné à rendre les divinités propices.

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 le souhait de favoriser la force vitale sous la forme du pouvoir physique.

À 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 le *taqui*, chant-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 le parallélisme entre les donnés iconographiques et ethno-historiques. Dans les images mochicas, les guerriers qui dansent avec la longue corde portent des masques.

Lors d'une étude des chants et danses andins, les *taquis*, nous avons tenté de montrer que les noms d'un même *taqui* pouvaient varier d'une région et d'une langue à l'autre (et suivant comment l'entendait prononcer le chroniqueur qui en faisait état), mais que les différents *taquis* étaient en relation avec la transmission d'un pouvoir ancestral spécifique [8]. Dansé et chanté avec des attributs caractéristiques et dans des circonstances particulières, chaque *taqui* évoquait la manifestation de la force vitale sous la forme du pouvoir intellectuel, physique ou 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 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 inclure le courage, la valeur, le pouvoir physique (*sinchi*) de leur ancêtre lors de la célébration de la victoire sur les forces adverses. 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.

[8] HOCQUENGHEM, Anne-Marie, « 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»*, Frankfurt-Madrid, Max Peter Baumann ed. Vervuert, Iberoamericana, pp. 137-173, 1996.

La danse avec la longue corde et les masques des Mochicas, similaire au *taqui Yanayra* des Incas, serait donc un acte rituel en rapport avec la transmission de la force vitale sous la forme particulière du pouvoir physique (*sinchi*), qui anime les combattants et leur permet d'affronter tout ce qui fait obstacle à la production et à la reproduction sociale. Le sens des rites du premier mois lunaire après le solstice d'été, destinés à rendre la nature propice, semble 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 Pachayachachi (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, donc jusqu'au plus puissant des ancêtres, la source première de la force vitale sous toutes ses formes de pouvoir. Les Incas célébraient ce sacrifice en suppliant 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 rendaient à sa source la totalité de la force vitale transmise par leurs ancêtres, comme semble l'indiquer le nom même de la cérémonie, *mayo* ou *mayu*, fleuve et *cati* ou *cuti*, renversement. 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 ethno-historiques, les guerriers capturés lors du combat cérémoniel mochica, qui 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 (intellectuel, physique et politique). 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 sur mes interprétations de l'Amaru [9] tel qu'il apparaît dans les mythes andins. 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 ainsi que 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 parce qu'elle mettent en jeu un échange entre le monde des hommes et celui de leurs ancêtres.

[9] HOCQUENGHEM, Anne-Marie, *Les crocs et les serpents : l'autorité absolue des ancêtres mythiques*, *Visible Religion, Annual for Religious Iconography*, Leiden, Brill, volume II, pp. 58-74, 1983.
HOCQUENGHEM, Anne-Marie, *The beauty of the deer-serpent-jaguar*, Berlin, Camak beilage I, Mexicon pp. 4-7, 1983.

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 [10] et ceux de certains ethnologues, comme Gorbak, Lischetti et Muñoz [11], Contreras [12] ou Hartmann [13]. 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 : cela 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 ethno-historiques 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 et 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. À 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 pouvoir, qui aurait 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. Encore une fois, cette séquence d'actes sacrés aurait donc la signification de rites de propitiation.

[10] ALENCASTRE, Andres, DUMEZIL, Georges, *Fêtes et usages des indiens de Langui*, *Journal de la Société des Américanistes*, T. XLII, pp. 22-118, Paris, 1953.

[11] GORBAK, C., LISCHETI, M. et MUÑOZ, C., *Batallas rituales del Chiriaje y del Tocto de la provincia de Canas (Cuzco, Perú)*, Lima, Revista del Museo Nacional, T. XXXI, pp. 245-304, 1962.

[12] CONTRERAS, M. A., *Las guerillas indígenas del Chyaraque y del Toqto*, Cuzco, Archivo Peruano de Folklore, Año 1, n° 1, pp. 110-119, 1955.

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

La mise au pilori, l'écorchement, la lapidation, le démembrement et les rites d'expiation

Sur les images, nous voyons des représentations d'hommes et de femmes lapidés et mis au pilori. L'on peut remarquer qu'ils ont la peau du visage arrachée et pendante et 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, où les ancêtres mythiques reçoivent des offrandes, et une tombe. Il faut remarquer, sur le toit du temple, des serpents mythique surgissant des conques [14].

Du côté des informations ethno-historiques, les textes et 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

[14] HOCQUENGHEM, Anne-Marie, *L'Iconographie mochica et les représentations de supplices*, Paris, *Journal de la Société des Américanistes* T. LXVII, pp. 249-260, 1980-81.

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 Pachayachachi, en le suppliant de leur accorder l'eau nécessaire à leur survie [15]. 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 indique aussi que les Incas lapidaient les couples adultérins, pendaient ceux qui entretenaient des relations sexuelles interdites, assommaient les sorciers et livraient les traîtres aux animaux sauvages [16]. Ils suppliciaient donc ceux qui transgressaient 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, les suppliciés avaient commis une faute grave qui risquait 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 de 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 anéantissement du temps-espace actuel et la régénération d'un nouveau cycle-état du monde andin.

Si le parallèle entre les donnés iconiques et les informations ethno-historiques est valable, les hommes et les femmes suppliciés dans les représentations mochicas seraient ceux qui ont transgressé 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 la peau du visage des suppliciés soit arrachée et pendante sur les images tend à confirmer cette interprétation. 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 leur vitalité et leur pouvoir physique, on peut supposer que les Mochicas arrachaient et laissaient pendre la peau des visages de ceux qui ont enfreint l'ordre pour les priver de leur force et de leur pouvoir nuisible [17].

Les informations sur les offrandes de conques et de coquilles marines réunies par John Murra [18] attestent par ailleurs qu'elles étaient présentées aux lagunes des hauteurs de la cordillère des Andes à la fin de la saison sèche afin d'obtenir les pluies. Provenant de l'océan ou *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. 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. Ce n'est donc pas seulement la circulation de l'eau qui

[15] GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, s.p. Paris, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, [1615] 1936.

[16] *Ibid.*

[17] BELLIER, Irène et HOCQUENGHEM, Anne-Marie, *De los Andes a la Amazonia. Una representación evolutiva del « Otro »*, Lima, Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, T. 20, n° 1, pp. 41-59, 1991.

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

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 ainsi le risque d'un désastre naturel ou social, voir d'un *pachacuti*. Ainsi, l'Amaru n'apparaît pas comme la représentation de la circulation de la force vitale, mais plutôt comme celle de la possibilité de sa perturbation ou comme la terrifiante manifestation de l'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 naturelle 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 [19].

Dans les images mochicas, l'être composite cerf-serpent-jaguar est associé à l'ancêtre féminin, la lune, astre qui passe d'une phase à l'autre, du jour à la nuit. Quant aux grandes conques de strombe, elles sont l'un des attributs du plus puissant des ancêtres mythiques. La présence de nombreux cerfs-serpents-jaguars 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 raimi 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.

Concernant les informations ethnographiques, il est possible de constater une certaine continuité quant à la signification des rites de la fin de la saison sèche ; quelques exemples devraient suffire : au milieu du XX^e^ siècle, dans certaines communautés aymaras, on faisait encore souffrir les crapauds, animaux associés à la Pachamama (la terre mère) en les laissant se dessécher au soleil, 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 afin de la lui faire expier [20]. 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 et 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. Ce sont pourtant ces images, vénérées à la fin de la saison sèche, que la ferveur populaire sort des églises pour invoquer la bonté divine et

[19] ACOSTA, Juan de, *Historia natural y moral de las Indias*, Madrid, BAE, [1590], 1954, p. 176. GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, s.p Paris, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, [1615] 1936, p. 284.

[20] TSCHOPIK, Harry, *The Aymara*, *Handbook of South American Indians*, volume 2, pp. 501-573. Washington D.C., 1946, p. 567.

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 christs 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 ethno-historiques 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 dont les restes exposés aux intempéries devraient disparaître sans rite funéraire permettant le passage de la vie à la mort afin de les exclure 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 consentent 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.

Les témoignages archéologiques
Les rites d'expiation à la Huaca de la Luna

Les donnés 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 Alva, Susana Meneses et Luis Chero ont confirmé, en 1987, l'existence réelle des personnages, des attributs, des ornements, et des objets figurés sur le matériel funéraire et sur les murs des temples [21] ; il restait alors à trouver les preuves archéologiques des cérémonies, les lieux sacrificiels, les traces des sacrifiants ou des sacrifiés [22].

Dans la place 3A, au sommet de la Huaca de la Luna, dans le centre cérémoniel et administratif de Moche, ont été mises au jour en 1995 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 [23] et John Verano [24] font en effet état 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)

[21] ALVA ALVA, Walter, *Sipán. Colección Cultura y Artes del Perú*, Lima, Ed. Backus & Johnston S.A, 1994.

[22] BOURGET, Steve, *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*, Trujillo, S.Uceda, E.Mujica, R.Morales Editores, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de la Libertad, pp. 51-59, 1998.

[23] BOURGET, Steve, *Pratiques sacrificielles et funéraires au site Moche de la Huaca de la Luna, côte nord du Pérou*, Lima, Bulletin de l'institut Français d'Études Andines, T. 27, n° 1, pp. 41-74, 1998.
BOURGET, Steve, *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*, Trujillo, S.Uceda, E.Mujica, R.Morales Editores, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de la Libertad, pp. 51-59, 1998.
BOURGET, Steve, *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*, Trujillo, S.Uceda, E.Mujica, R.Morales Editores, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de la Libertad, pp. 43-64, 1998.

[24] VERANO, John, *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, Trujillo, S.Uceda, E.Mujica, R.Morales, Editores, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de la Libertad, pp. 159-171, Trujillo, 1998.

qui a sans doute eu lieu entre 550 et 700 apr. J.-C. [25]. 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, des traces de mouches ont été observées sur les ossements, 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 quinze et trente-neuf ans, l'âge moyen étant de vingt-trois ans. Ces hommes devaient avoir été robustes, actifs et en bonne santé, mais ils avaient souffert des séquelles de combats face à face, leurs ossements présentant des lésions intervenues avant la mort – entre autre des fractures de nez, de côtes et d'os longs. Au moment de leur mort, au moins onze individus avaient des lésions en cours de guérison qui dataient de quelques semaines, au plus d'un mois. Quant aux lésions 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, ethno-historiques 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,

[25] HOCQUENGHEM, Anne-Marie et ORTLIEB, Luc, *Eventos El Niño y lluvias anormales en la costa del Perú*, Lima, Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, tome 21, n° 1, pp. 197-278, 1992.
ORTLIEB, Luc et MACHARE José, *Registro del fenómeno El Niño y de eventos ENSO en América del sur*, Lima, Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, tome 22, n° 1.
HOCQUENGHEM, Anne-Marie, *Para vencer la muerte. Piura y Tumbes: raices en el bosque seco y en la selva alta, horizontes en el pacífico y en la amazonia*, Lima, CNRS, IFEA, INCAH, 1998, annexe 2.

une saison humide marquée par des pluies anormales sur les vallées mochicas et qui détruisaient les structures des centres cérémoniels et les habitations pendant que les fleuves débordaient, inondaient les champs et causaient des ravages dans les systèmes d'irrigation. Ces guerriers vaincus ont été désignés 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 manifestaient sous la forme 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 dû 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 ainsi que des tessons de vases funéraires : s'ils étaient cuits ou entiers, ces vases feraient partie du matériel déposé dans les tombes. On peut imaginer que les suppliciés interdits de passage dans l'autre monde subissaient l'affront de recevoir du matériel funéraire inutilisable.

En conclusion, 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**, *Historia natural y moral de las Indias*, Madrid, BAE, [1590], 1954.

. **ALENCASTRE, André, DUMEZIL, Georges**, *Fêtes et usages des indiens de Langui. Journal de la Société des Américanistes*, T XLII, pp. 22-118, Paris, 1953.

. **ALVA, Walter**, *Sipán. Colección Cultura y Artes del Perú*, Lima, Ed. Backus & Johnston S.A, 1994.

. **BELLIER, Irène et HOCQUENGHEM, Anne-Marie**, *De los Andes a la Amazonia. Una representación evolutiva del « Otro »*, Lima, Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, T. 20, n° 1, pp. 41-59, 1991.

. **BETANZOS, Juan. de**, *Suma y narración de los Incas*, Madrid, Ed. Atlas, [1550] 1987.

. **BOURGET, Steve**, *Los sacerdotes a la sombra del Cerro Blanco y del arco bicéfalo. Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia* n° 5, pp. 81-125, Trujillo, 1994.

. **BOURGET, Steve**, *Pratiques sacrificielles et funéraires au site Moche de la Huaca de la Luna, côte nord du Pérou*, Lima, Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, T. 27, n° 1, pp. 41-74, 1998.

. **BOURGET, Steve**, *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*, Trujillo, S.Uceda, E.Mujica, R.Morales Editores, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de la Libertad, pp. 51-59, 1998.

. **BOURGET, Steve**, *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*, Trujillo, S. Uceda, E.Mujica, R.Morales Editores, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de la Libertad, pp. 43-64, 1998.

. **CIEZA DE LEON, Pedro**, *El Señorío de los Incas*, Lima, IEP, [1553] 1967.

. **CIEZA DE LEON, Pedro**, *Cronica del Perú*, primera parte, Lima, PUC, [1553] 1984.

. **CIEZA DE LEON, Pedro**, *Cronica del Perú*, segunda parte, Lima, PUC, [1553] 1987.

. **CONTRERAS, M. A.**, *Las guerillas indígenas del Chyaraque y del Toqto*, Cuzco, Archivo Peruano de Folklore, Año 1, n° 1 pp. 110-119, 1955.

. **GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe**, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, s.p Paris, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, [1615] 1936.

. **GORBAK, C, M.LISCHETI et C.MUÑOZ**, *Batallas rituales del Chiriaje y del Tocto de la provincia de Canas (Cuzco, Perú)*, Lima, Revista del Museo Nacional, T. XXXI, pp. 245-304, 1962.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

. **HOCQUENGHEM, Anne-Marie**, *Iconografía mochica*, Lima, PUC, 1987.

. **HOCQUENGHEM, Anne-Marie**, « 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»*, Frankfurt-Madrid, Max Peter Baumann ed. Vervuert. Iberoamericana, pp. 137-173, 1996.

. **HOCQUENGHEM, Anne-Marie**, *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*, Cordoba, Compilador A. Garrido Aranda. Coedición Obra social y cultural Cajasur, Ayuntamiento de Montilla, pp. 215-247, 1997.

. **HOCQUENGHEM, Anne-Marie**, *Para vencer la muerte. Piura y Tumbes: raíces en el bosque seco y en la selva alta, horizontes en el pacífico y en la amazonía*, Lima, CNRS, IFEA, INCAH, 1998.

. **HOCQUENGHEM, Anne-Marie et ORTLIEB, Luc**, *Eventos El Niño y lluvias anormales en la costa del Perú*, Lima, Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, tome 21, n° 1, pp. 197-278, 1992.

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

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

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

. **ORTLIEB, Luc et MACHARE José**, *Registro del fenómeno El Niño y de eventos ENSO en América del sur*, Lima, Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines, tome 22, n° 1.

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

. **VERANO, John**, *Sacrificios humanos, desmembramientos y modificaciones culturales en restos osteológicos : Evidencias de las temporadas de inverstigación 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, Trujillo, S.Uceda, E. Mujica, R.Morales, Editores, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de la Libertad, pp. 159-171, Trujillo, 1998.

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

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

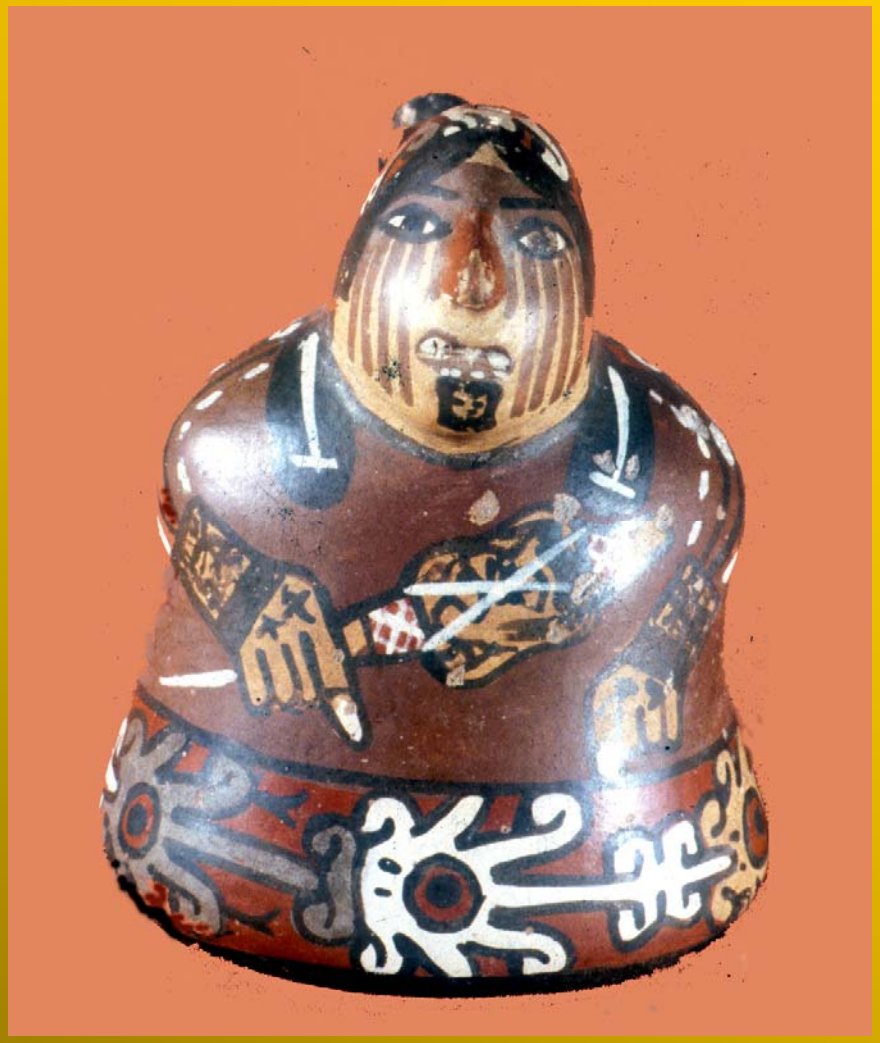
Anne Marie Hocquenghem

L’ ORGANISATION DES IMAGES

Les mêmes représentations sont traitées dans les différents styles préhispaniques

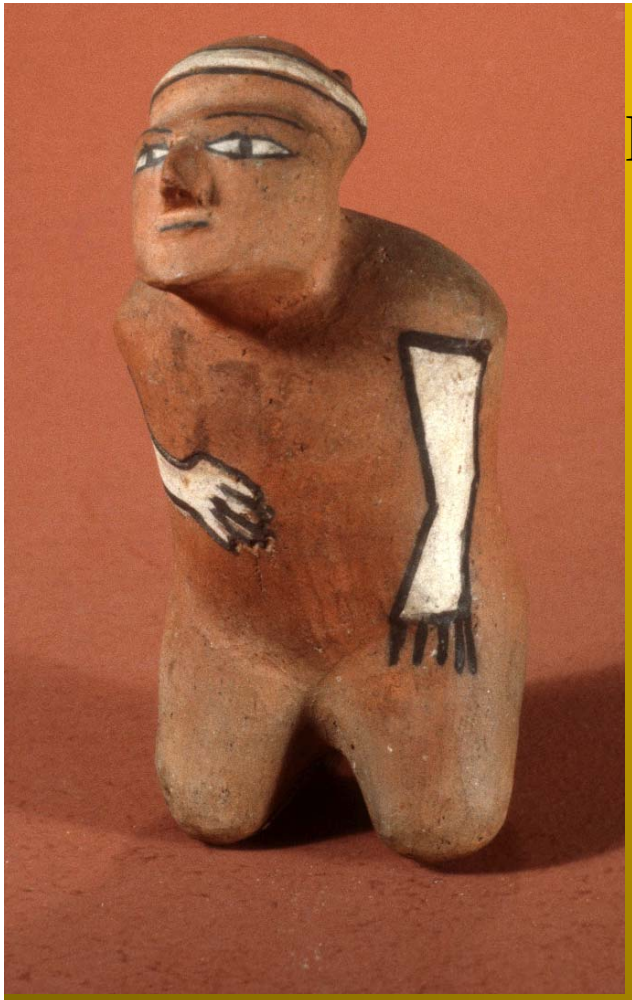


Côte Nord
Femme filant, style mochica

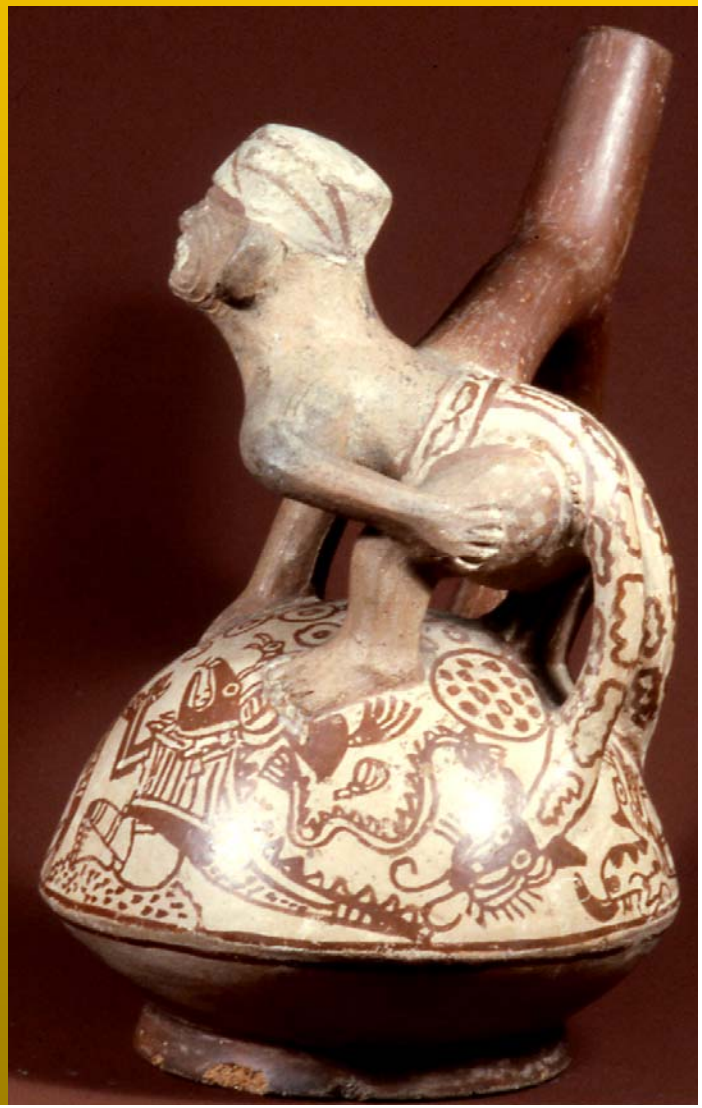


Côte Sud
Femme filant, style nasca

Les représentations mochicas étant
les plus réalistes et détaillés, 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





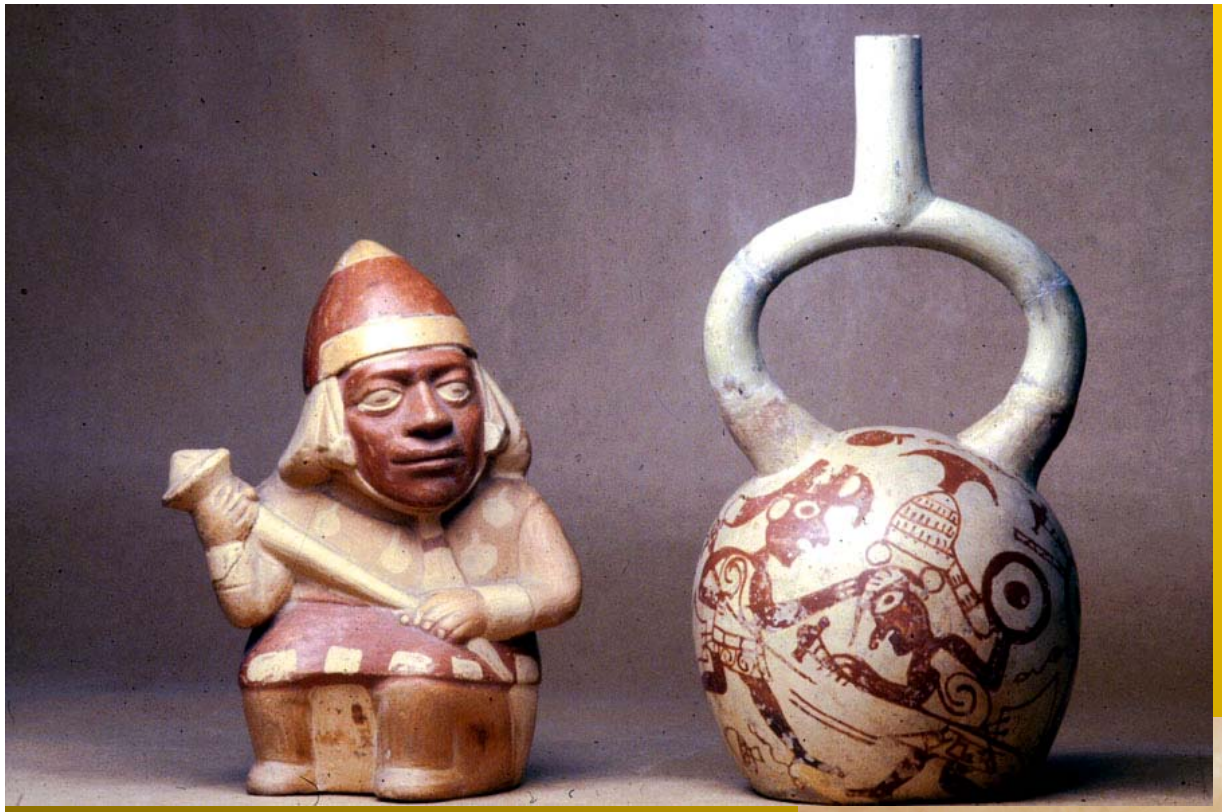






Séries de personnages similaires,
ce n’est pas la variété qui caractérise cette iconographie mais la répétition





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

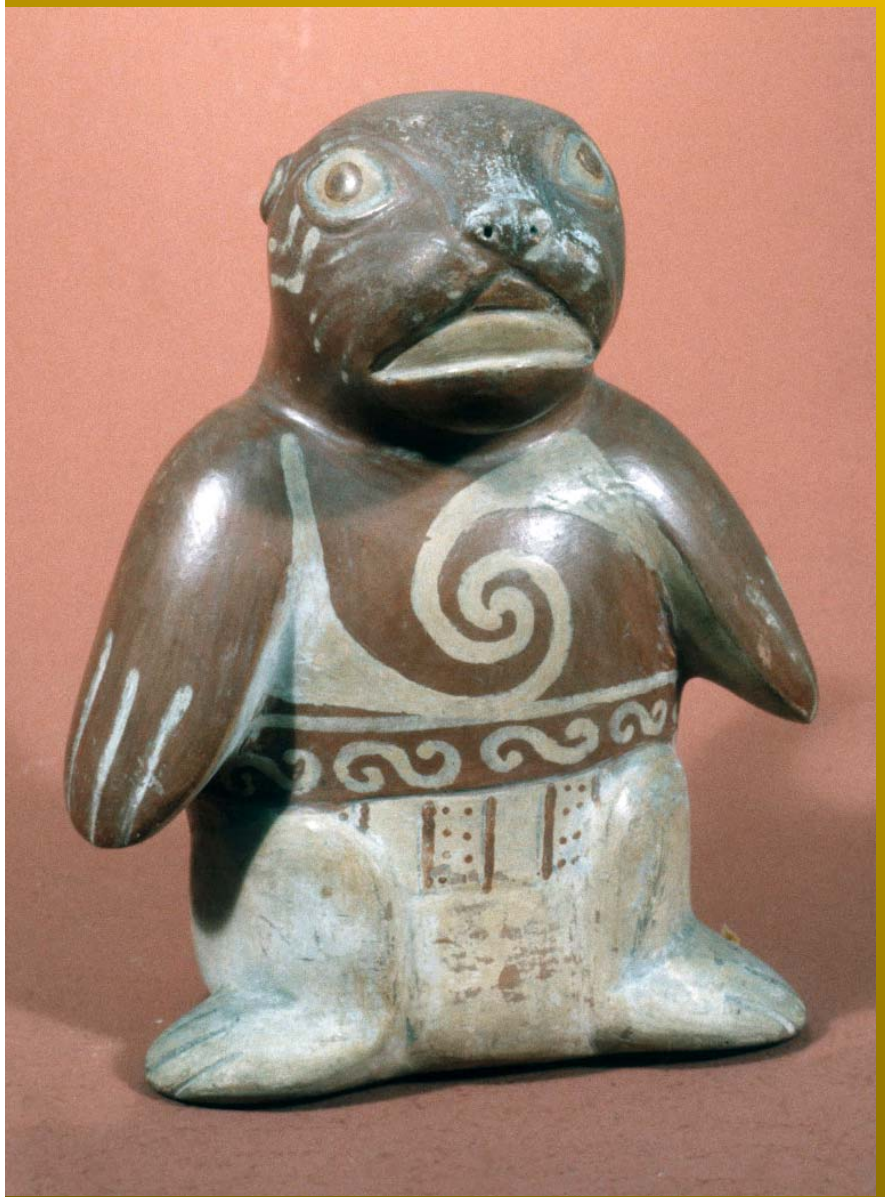


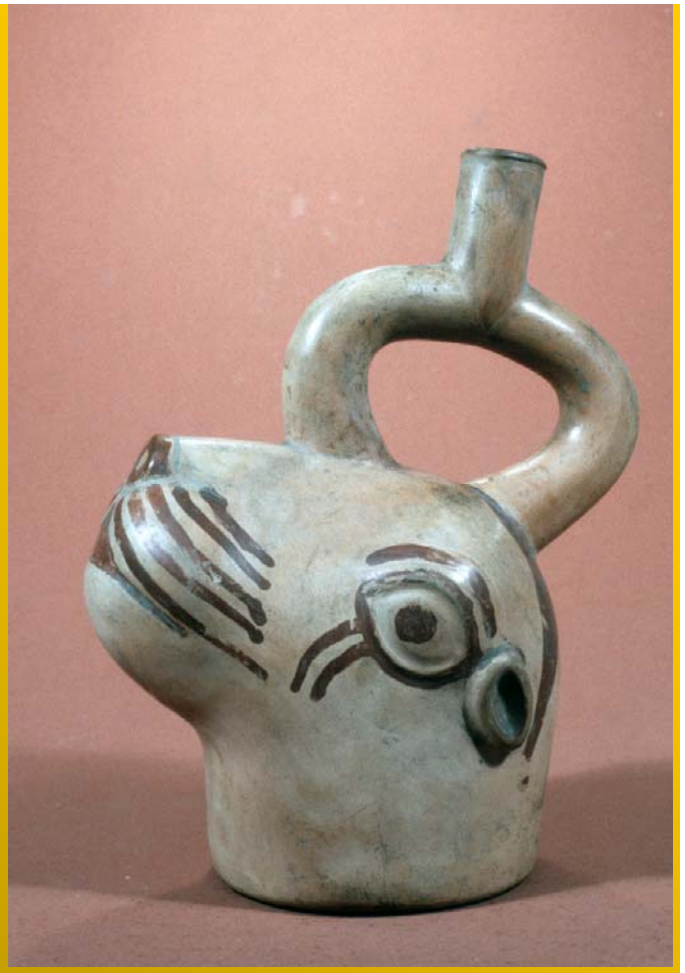


Un même personnage peut être représenté en entier ou en partie

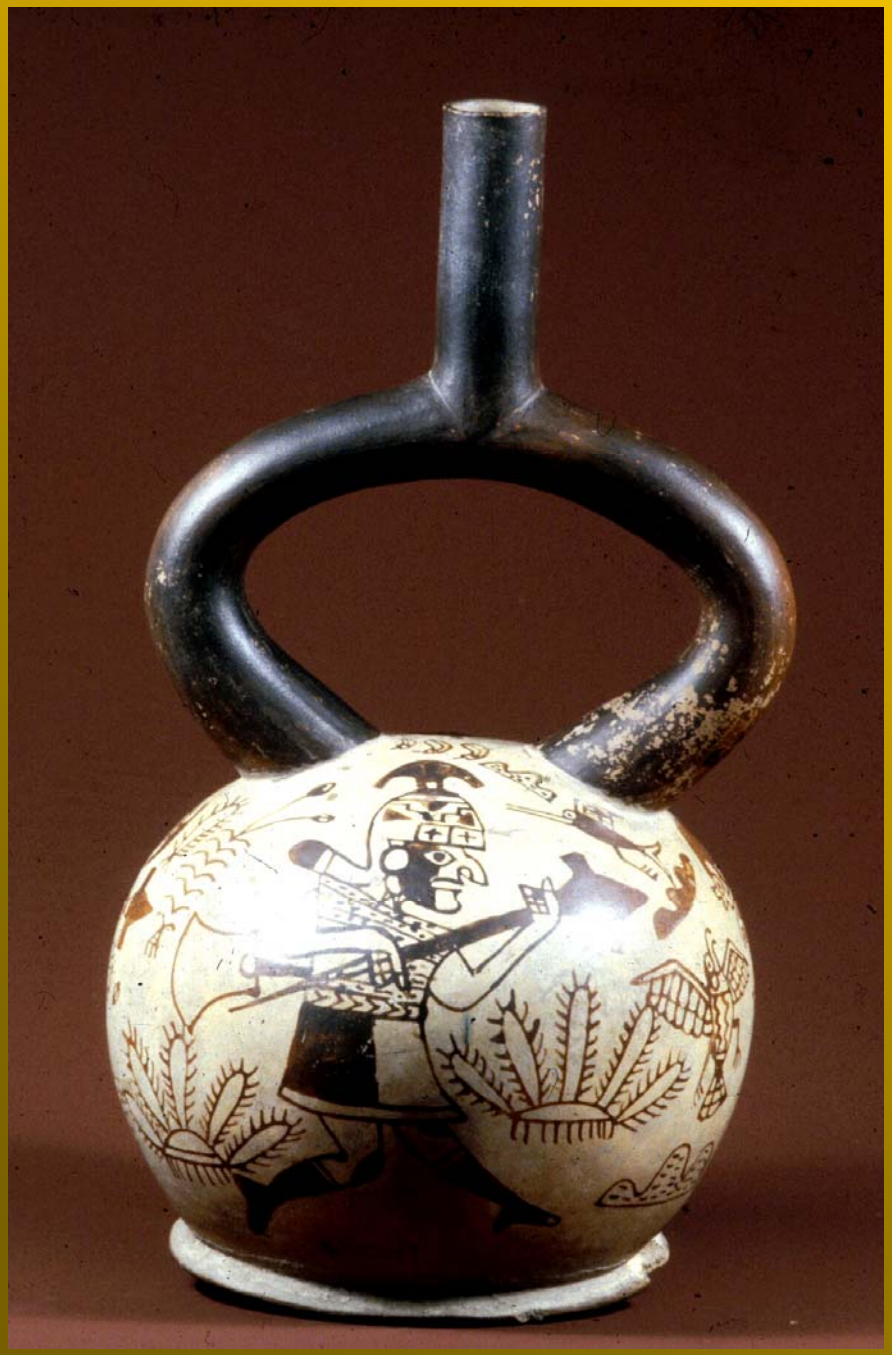


Dignitaire et tête de dignitaire





Otarie et tête d’otarie



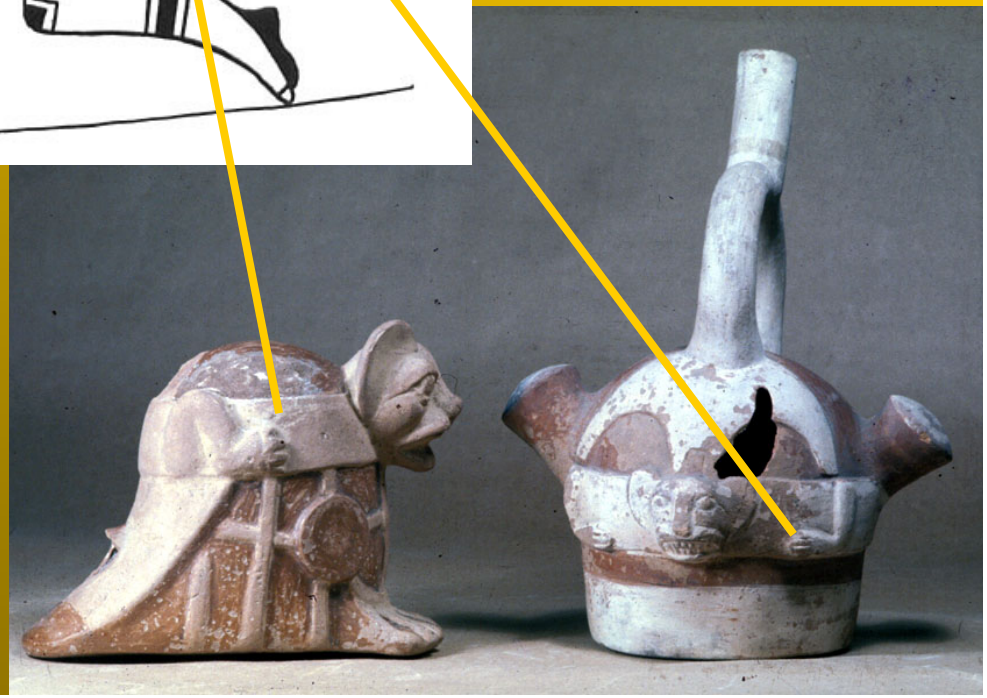
Guerrier et tête de guerrier





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

Ornements de têtes



Pectoral







Bracelet en or

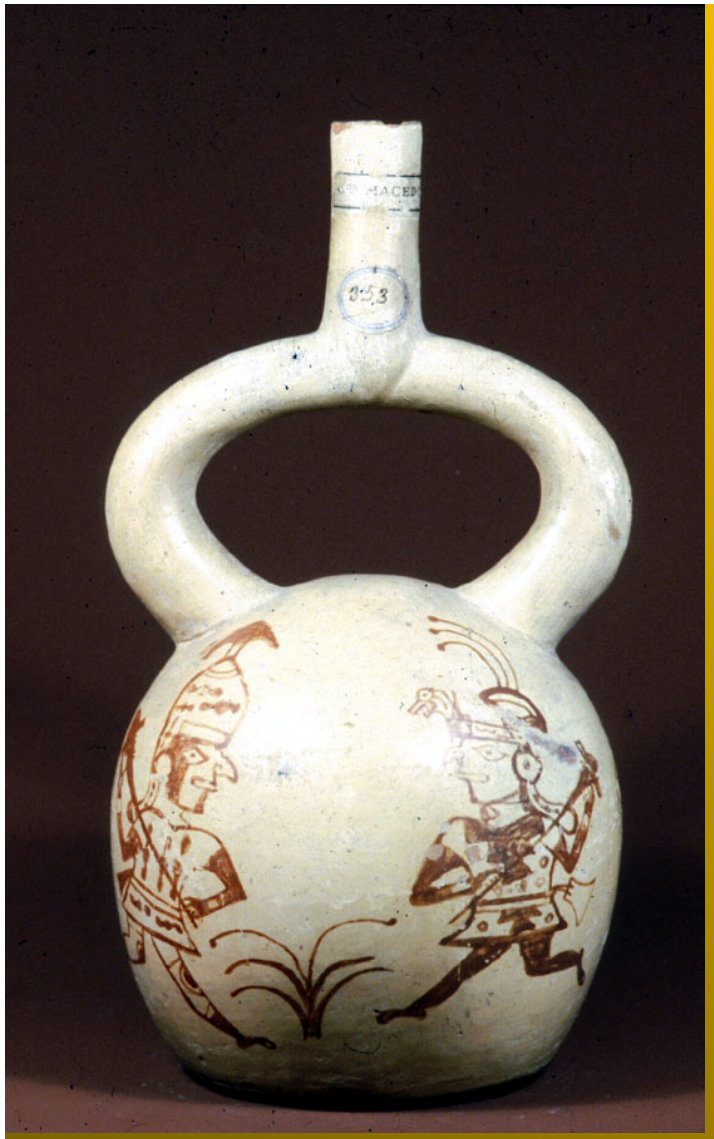


Chaque personnage participe dans une ou plusieurs actions



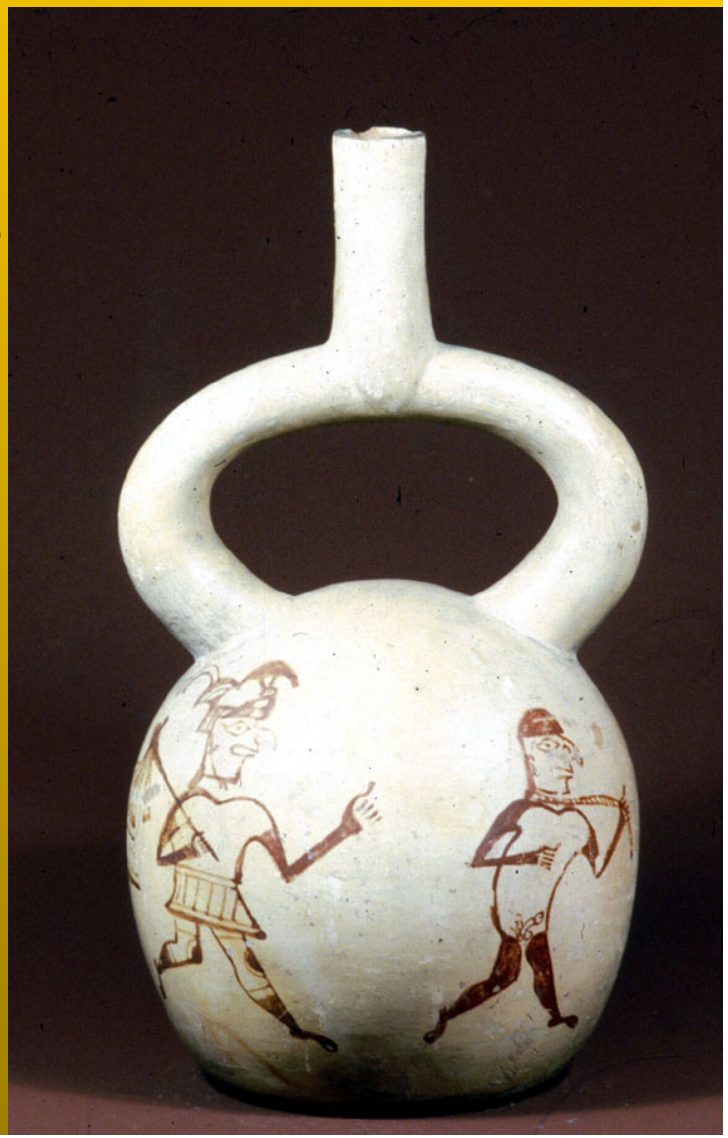
Affrontements
entre guerriers





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 d’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





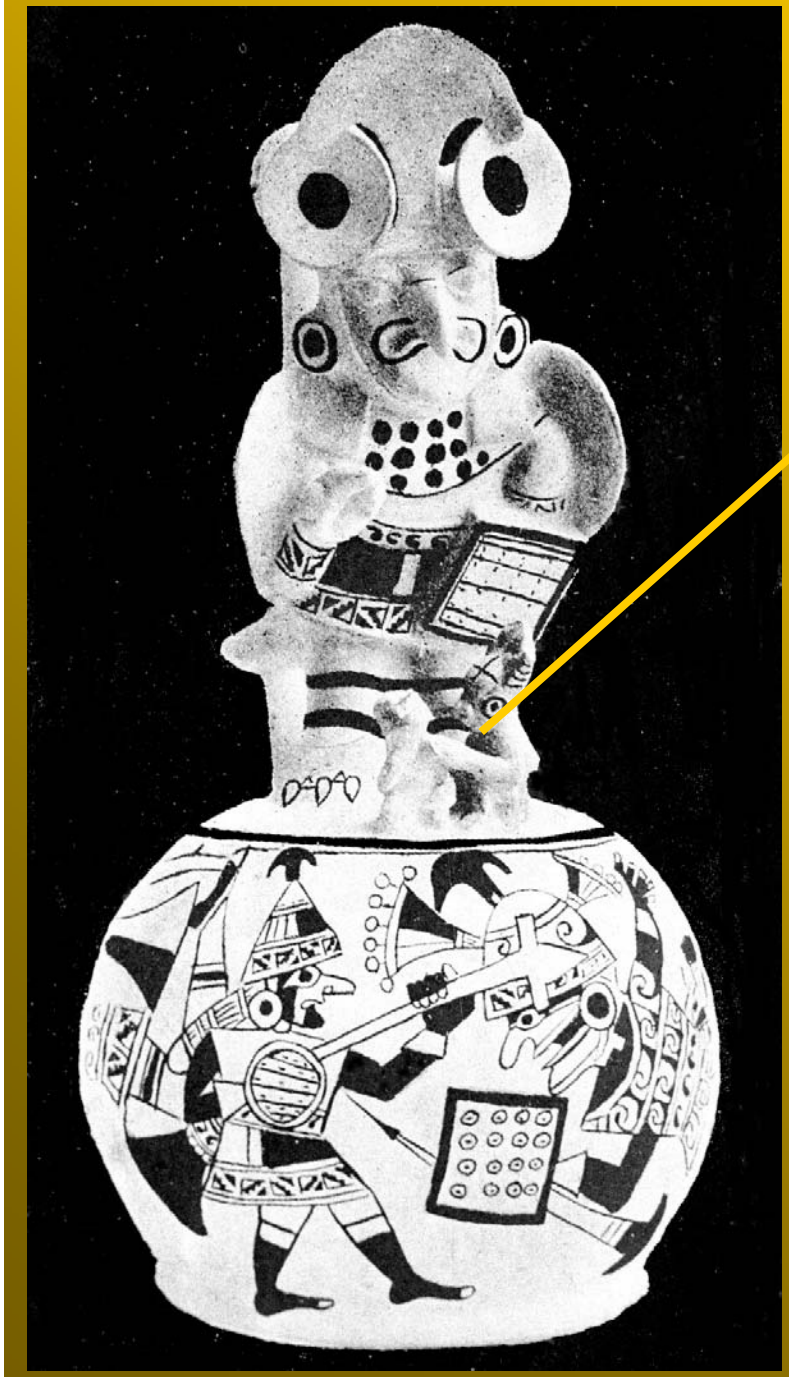


Combat mythique



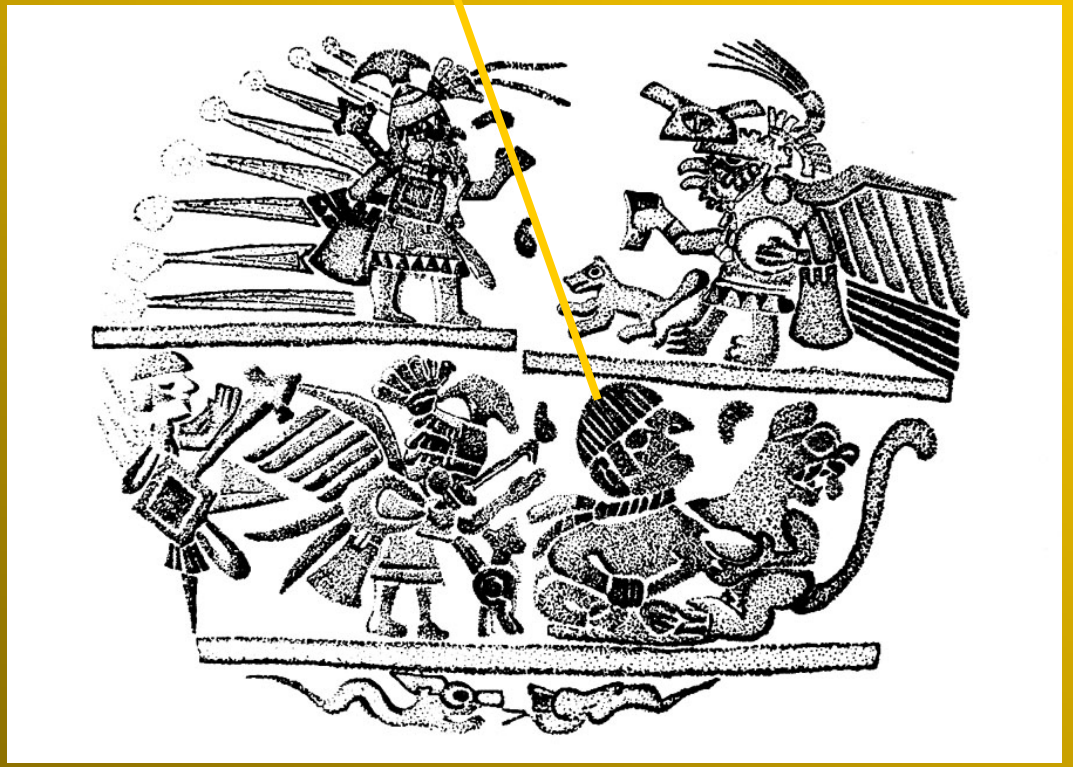
Guerriers humains et guerriers zoomorphes



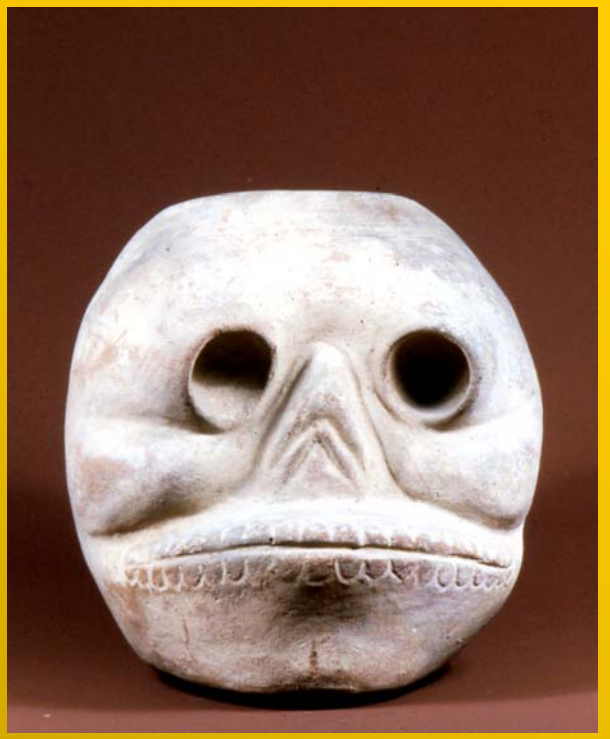




Passage du guerrier vaincu, fait prisonnier et égorgé, du monde réel au monde mythique



Le monde des morts







Passage du monde réel
au monde des morts



L’ICONOGRAPHIE ET LA RELIGION ANDINE

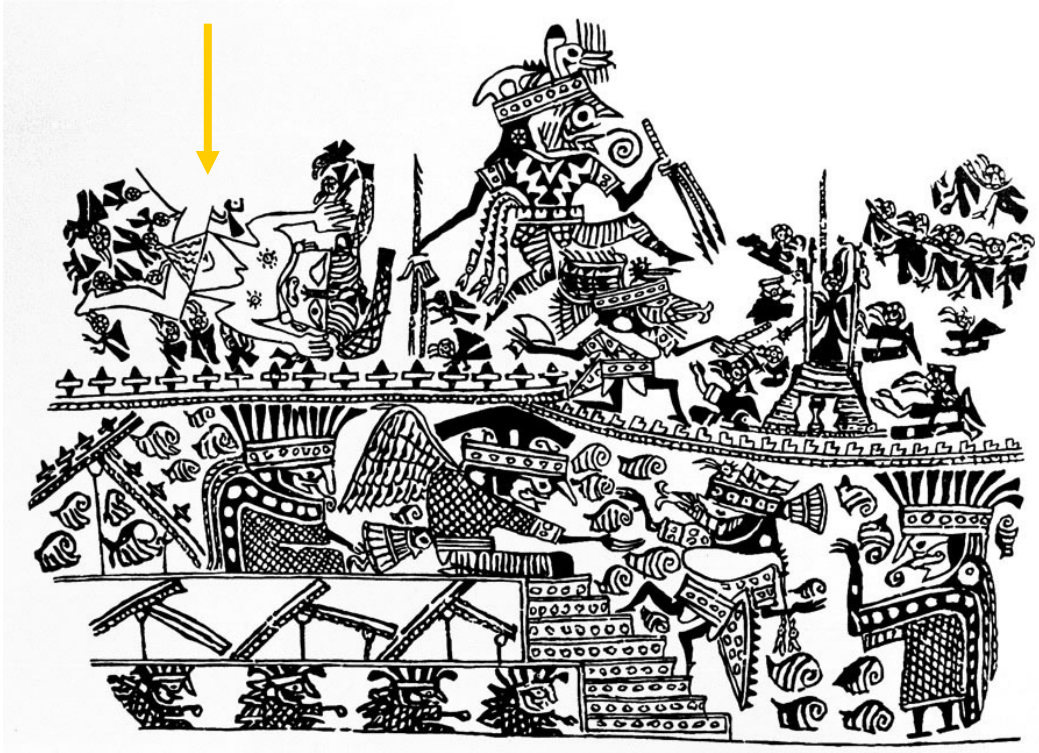
- Bien que les styles diffèrent selon les régions et les époques, la structure des iconographies andines et les thèmes représentés sont similaires.
- Au cours du temps et à travers l’espace, en images, un même discours est énoncé et repris en parties ou en détails.
- Compte tenu des décors, des acteurs 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

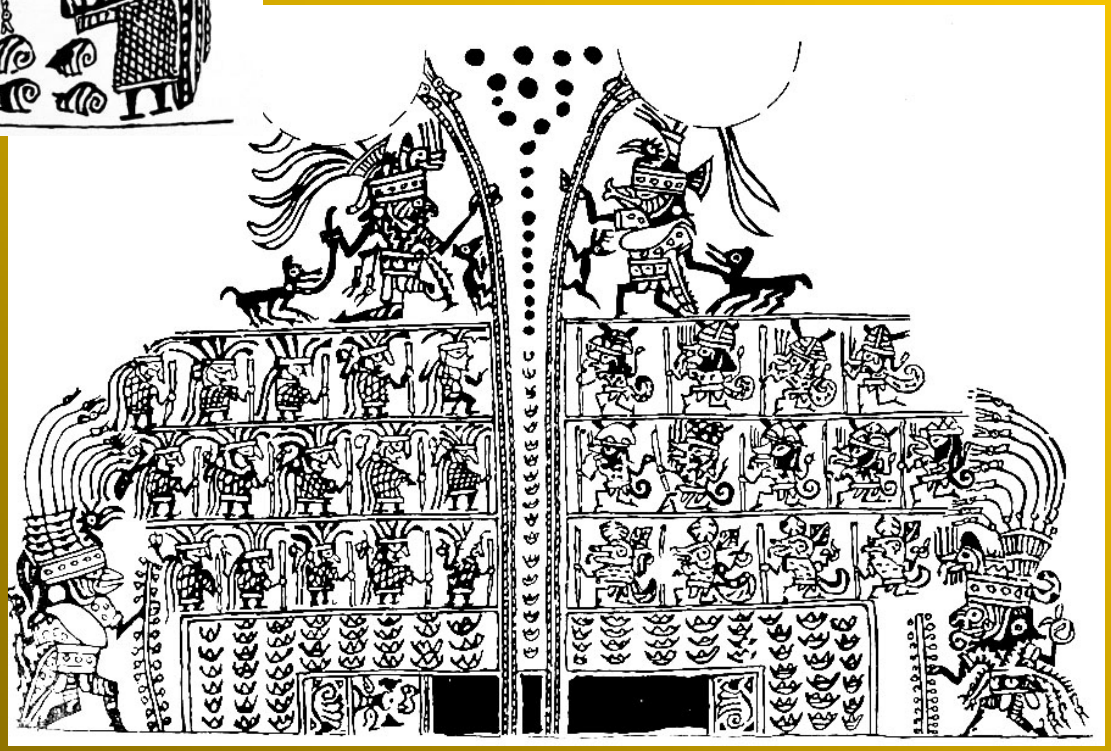
- Les actes sacrés célébrées au cours de l'année constituent le calendrier cérémoniel andin.
- Cette institution instaure des parallèles entre les cycles des phénomènes naturels, des astres et des saisons, de la reproduction animale et végétale, de celles des hommes et de leurs institutions sociales.
- 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:

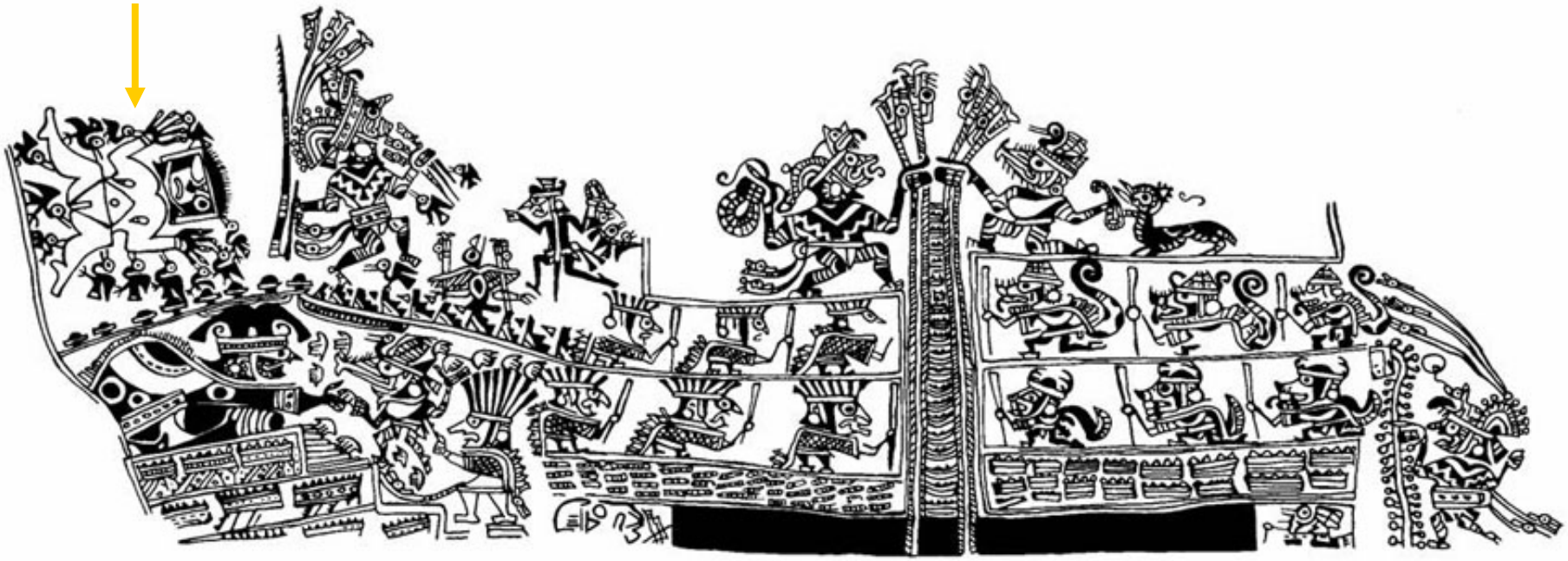
- Un temple et une offrande de strombes
- Une tombe

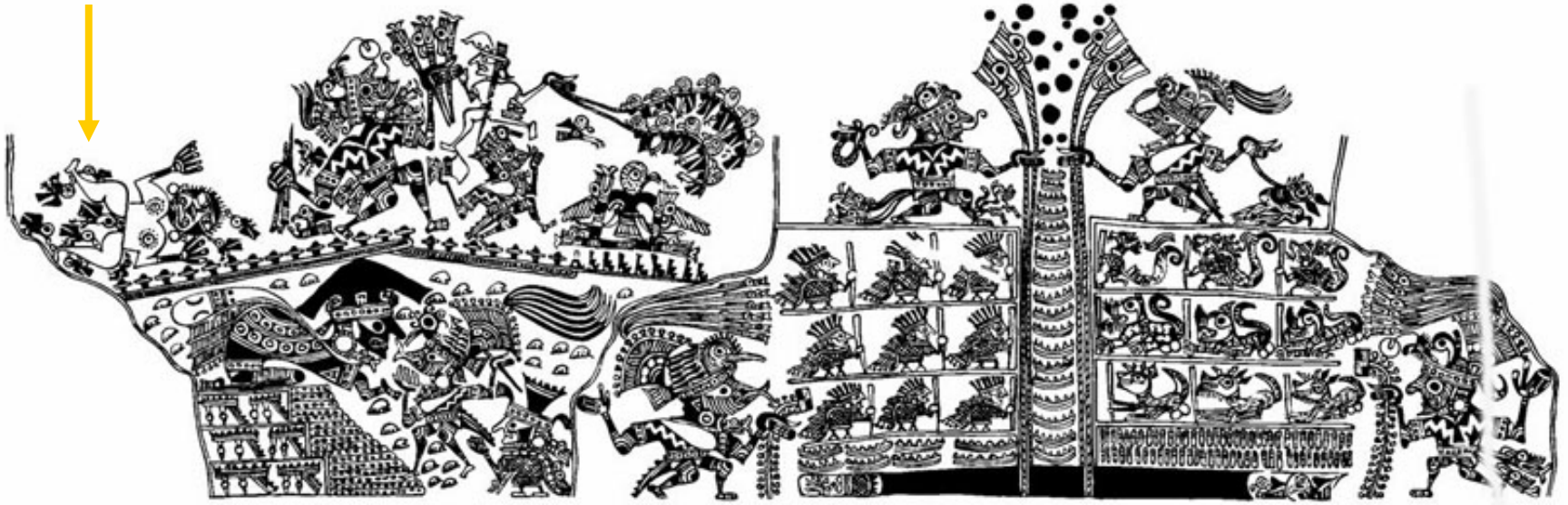


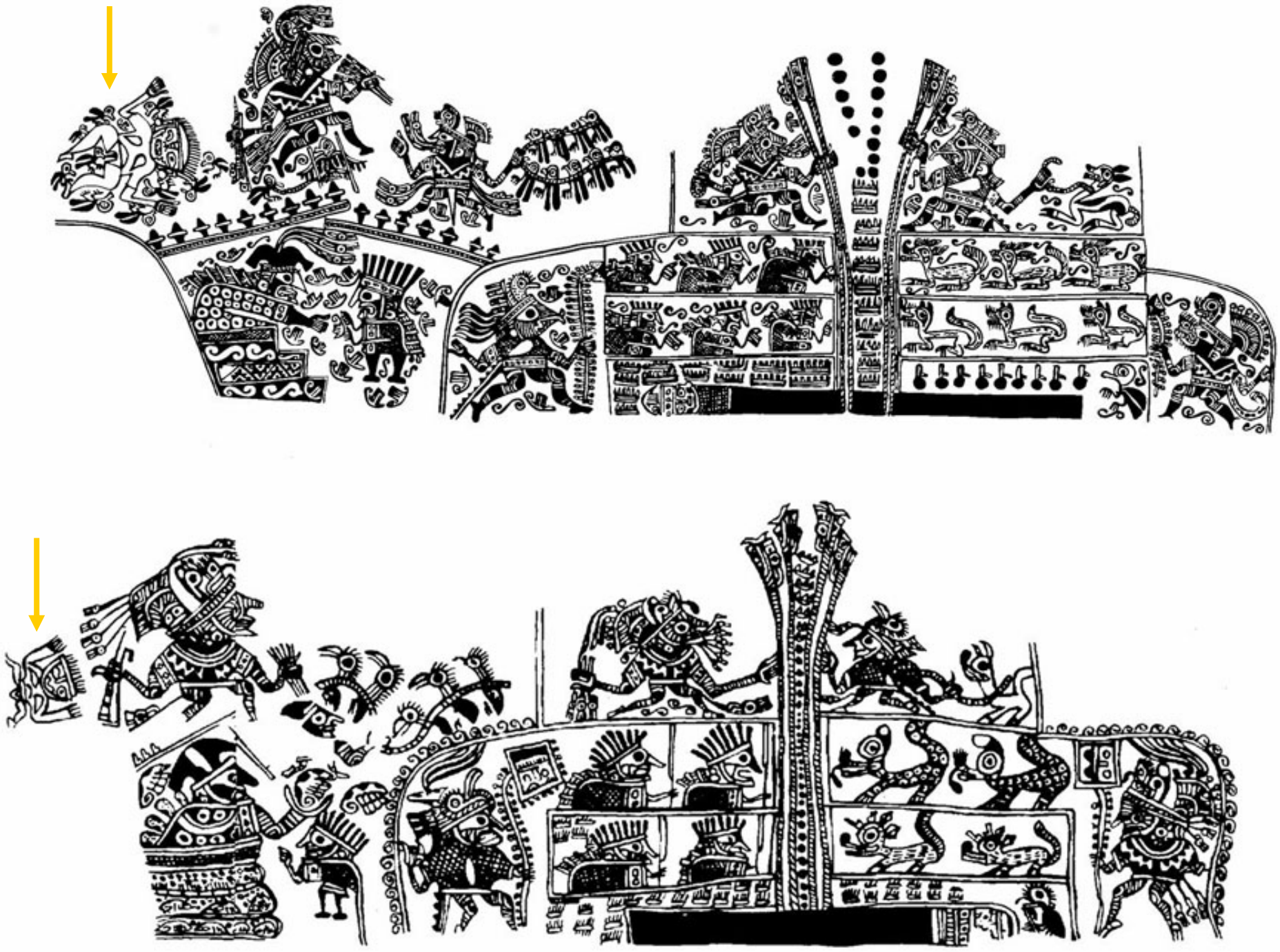
Supplice d’un homme livré aux vautours, en relation avec:

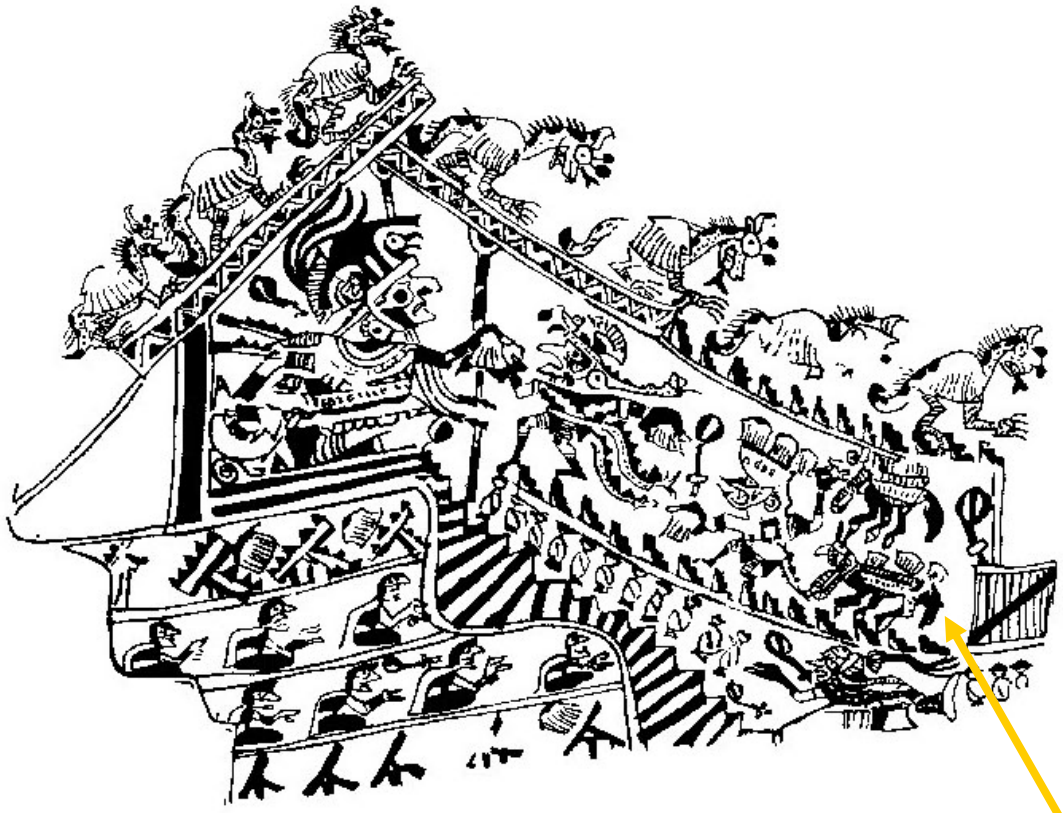
- Un temple et une offrande de strombes
- Une tombe





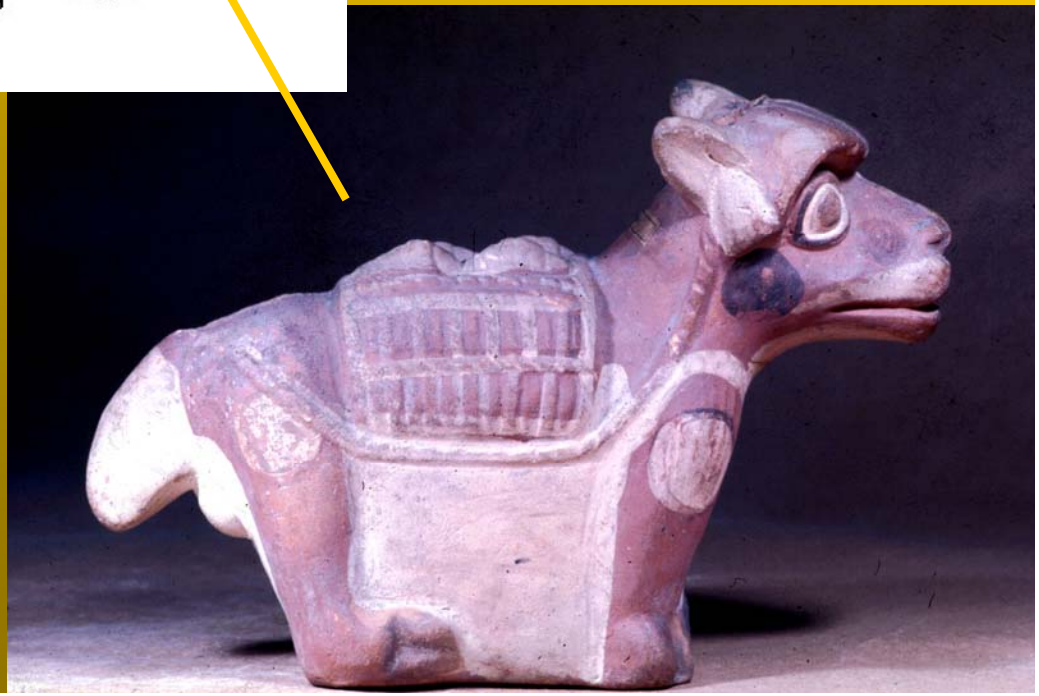


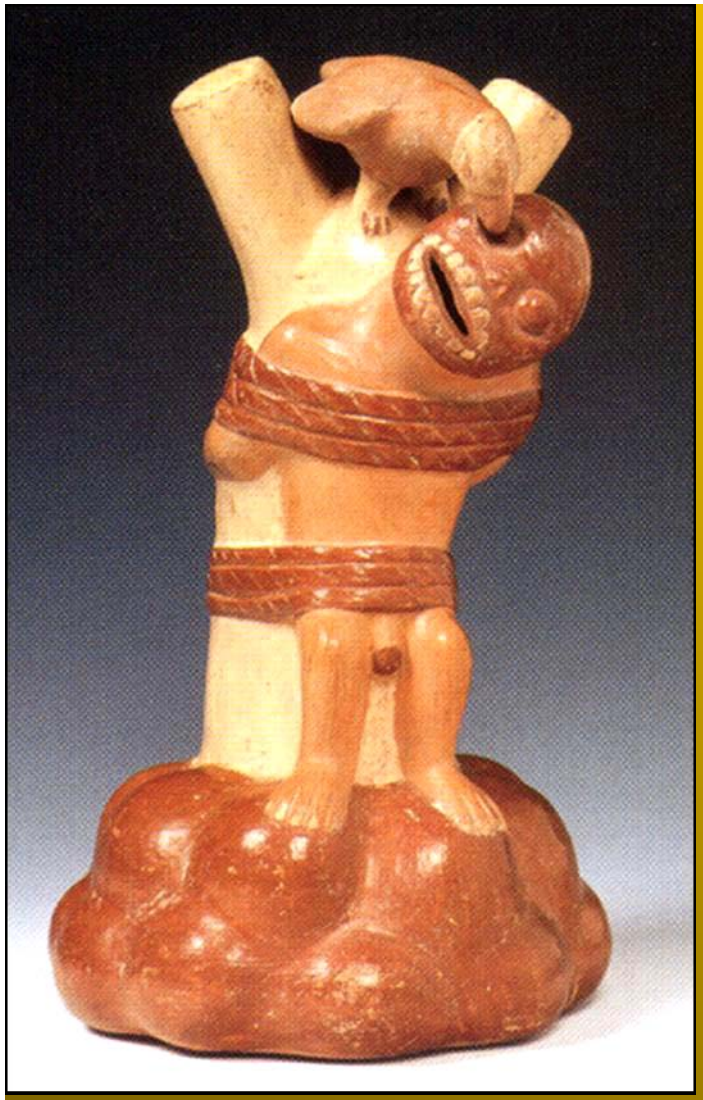




Temple et offrande
de strombes

Lama porteur de strombes



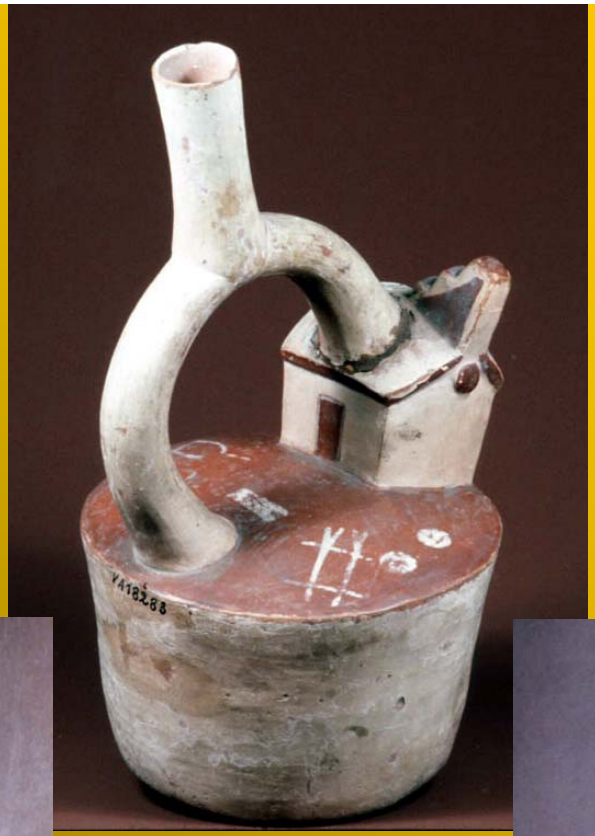


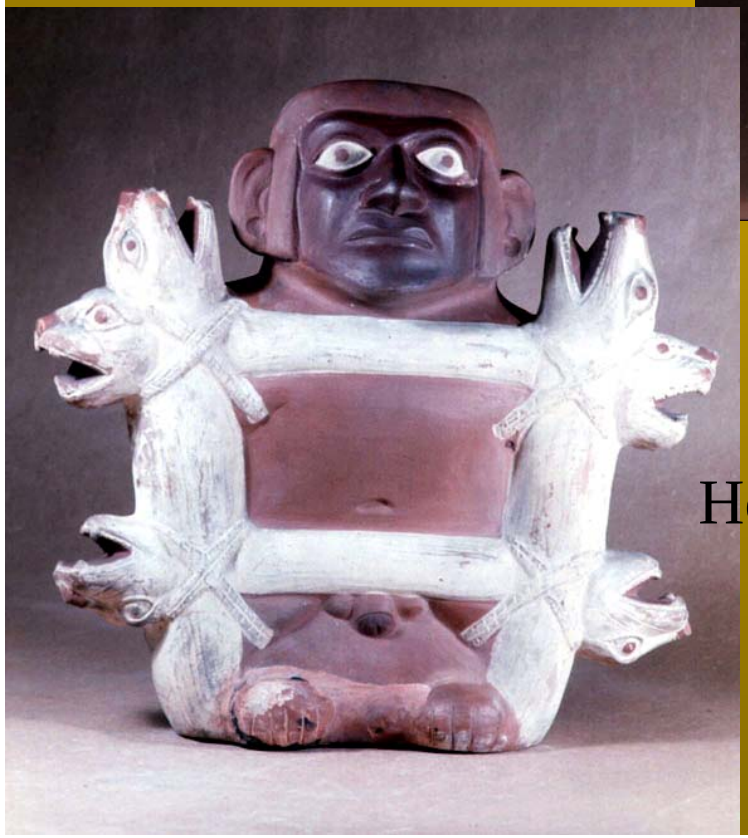
Homme mis au pilori et livré aux vautours



Homme et femme
Mis au pilori et livrés
aux vautours

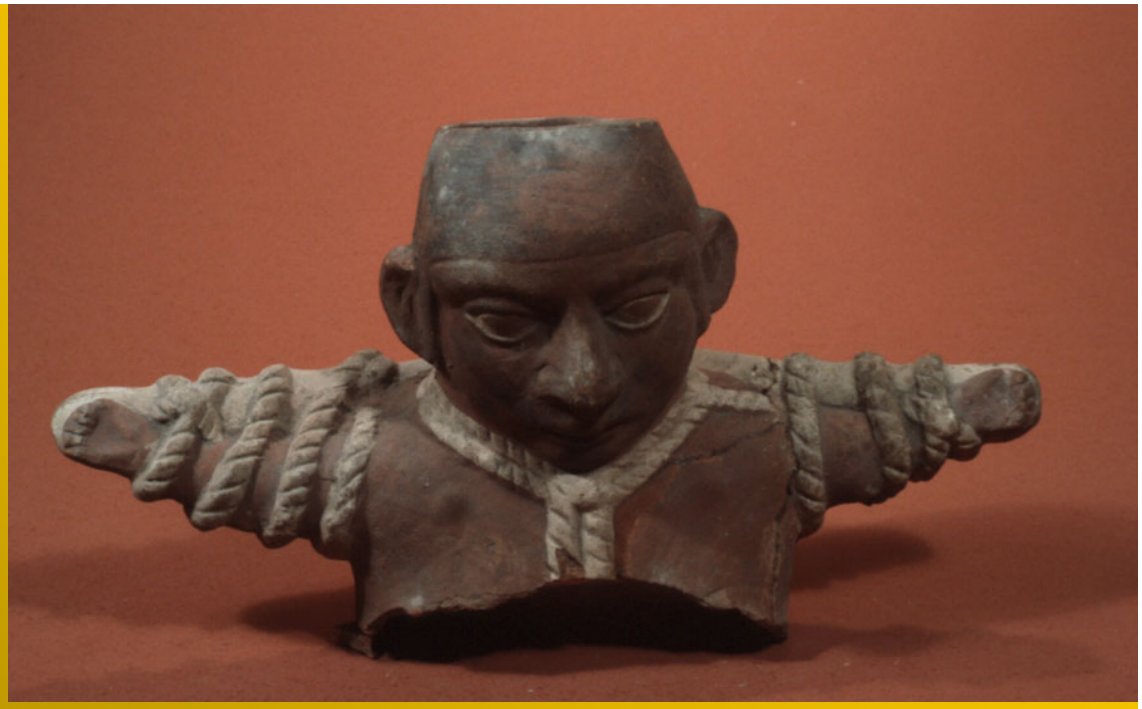
Pilori devant un temple





Homme mis au pilori



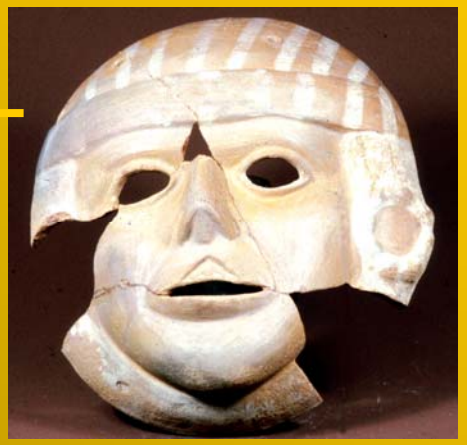


Homme mis au pilori



Homme mis au pilori,
la peau du visage arrachée

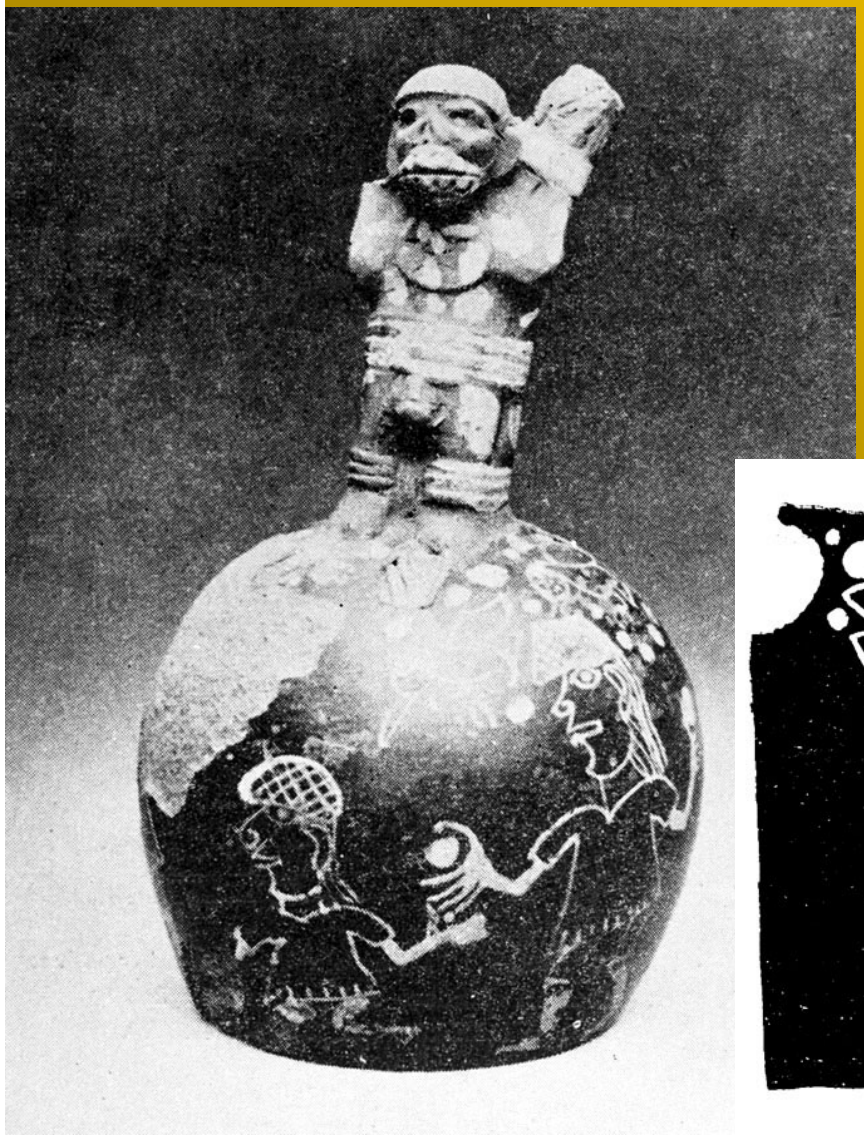




Homme mis au pilori, la peau du visage arrachée, le corps livré aux vautours



Tête livrée aux vautours

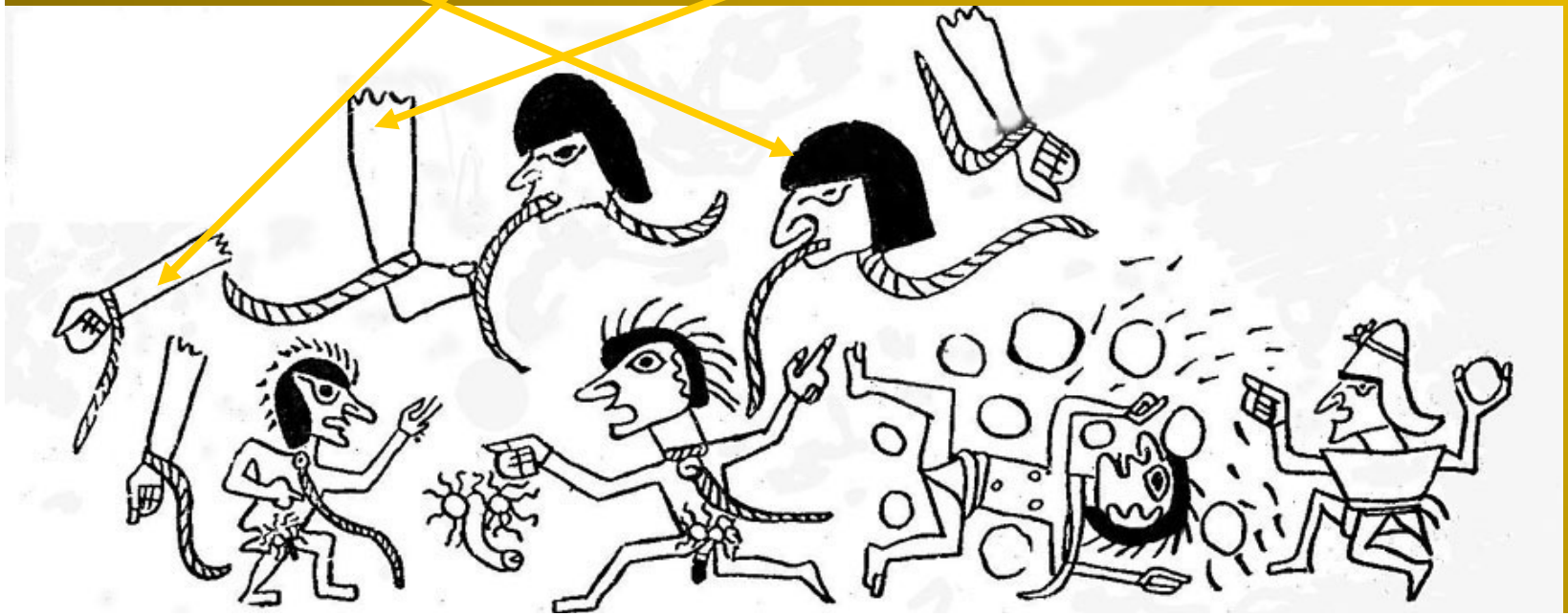


Homme mis au pilori et lapidé,
la peau du visage arrachée



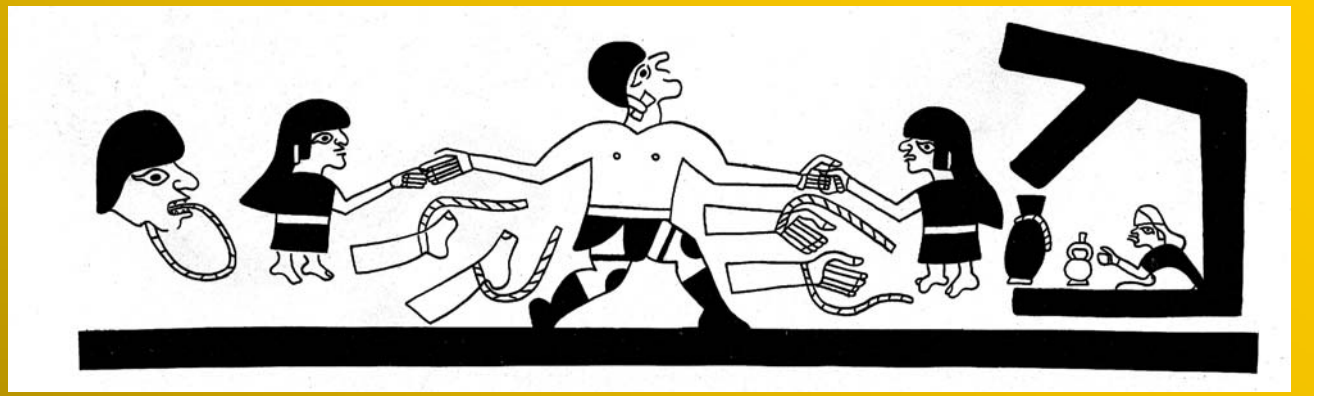


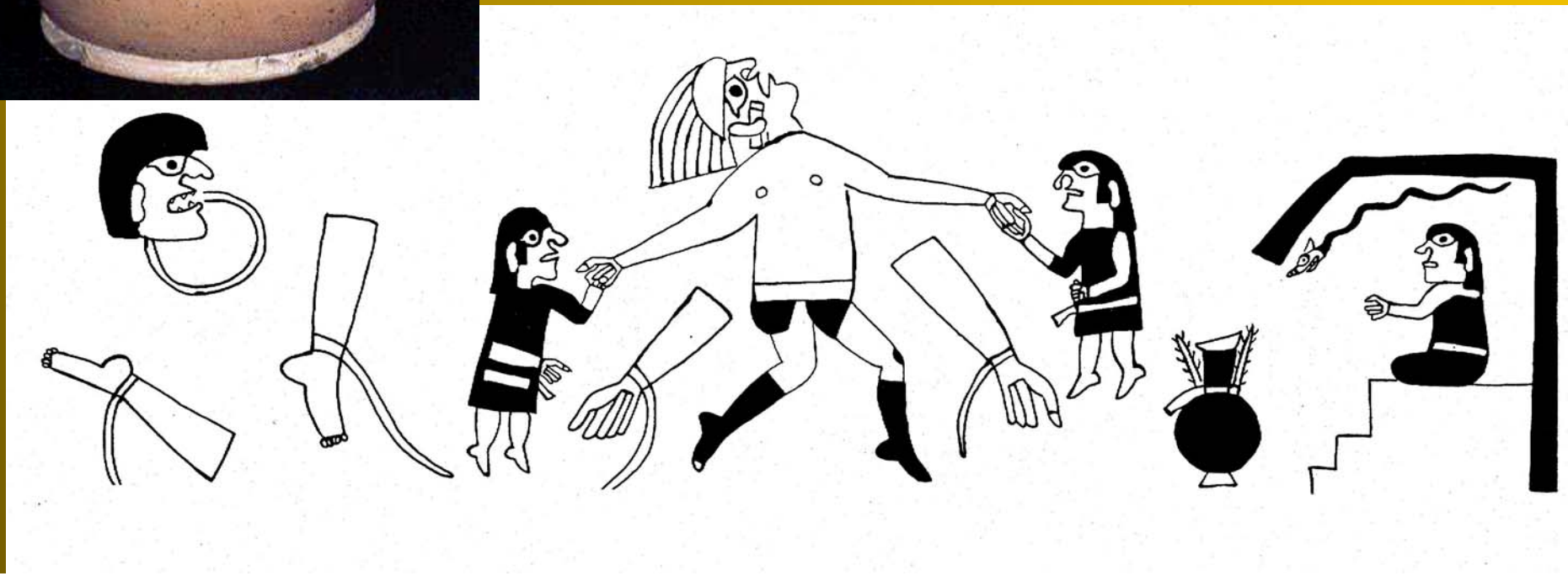
Hommes lapidés et démembrés



Hommes suppliciés et démembrés









Hommes démembrés aux pieds des montagnes

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







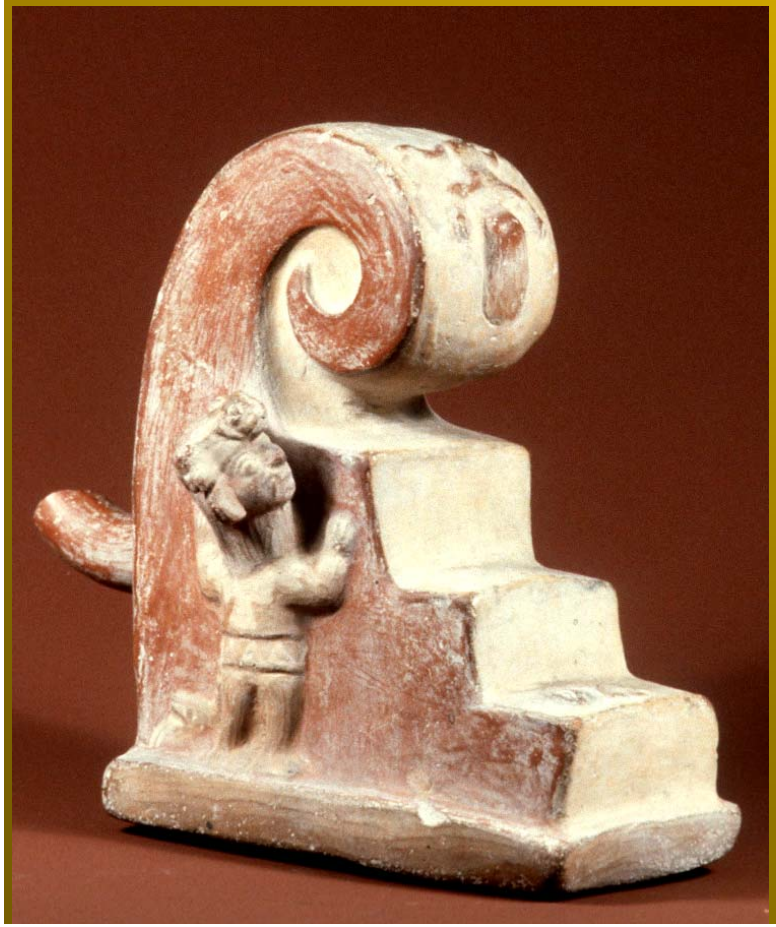
Etre mythique démembré
aux pieds des montagnes
et des sources de l’eau



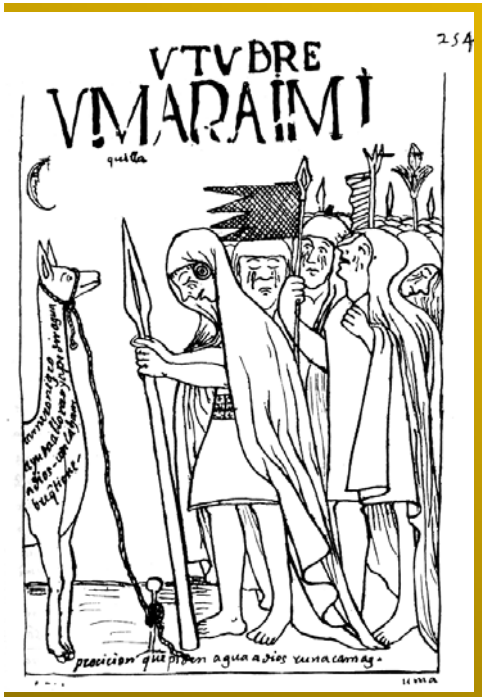
Hommes démembrés aux pieds des montagnes et des sources de l’eau

Représentation stylisées de la montagne et de l’eau

Avec démembrement

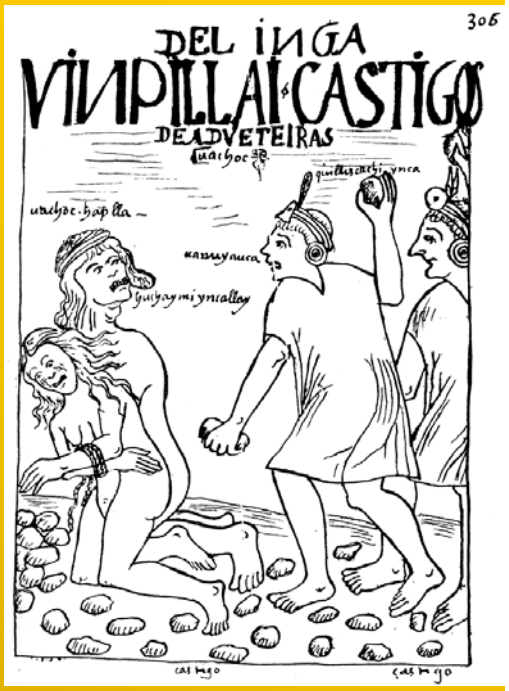


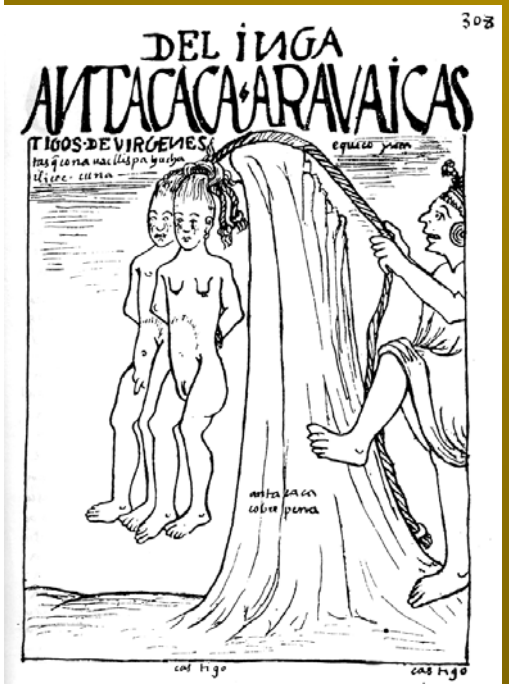


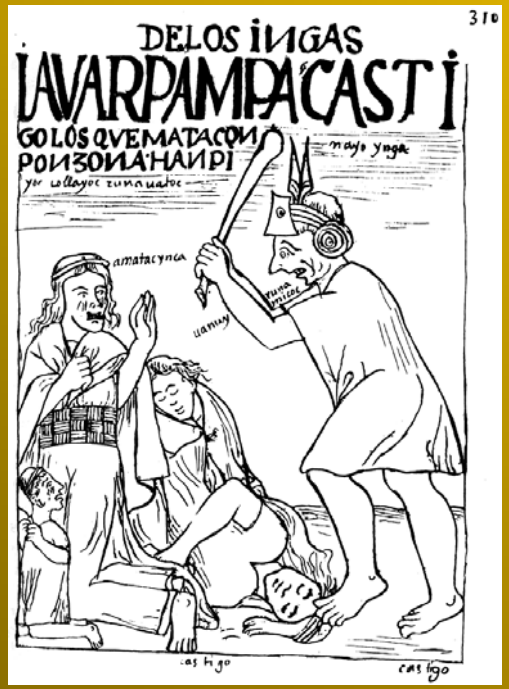


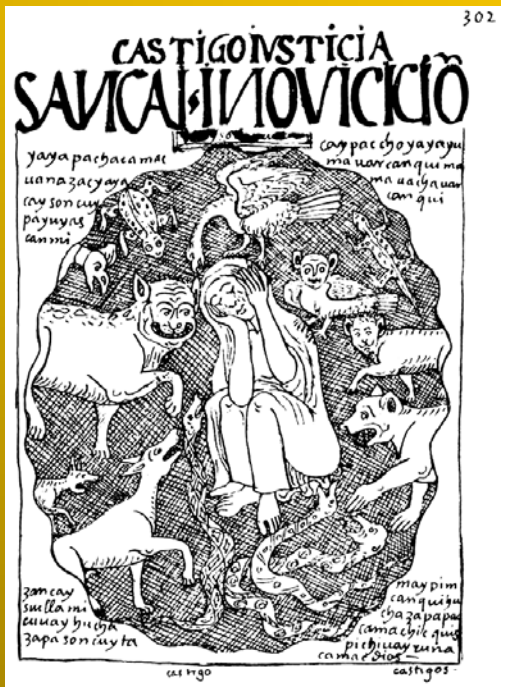
La cérémonie du mois d'octobre,
un rite d'expiation
célébré en vue d'obtenir l'eau et
les supplices infligés par les incas
aux transgresseurs de l'ordre

Guamán Poma de Ayala

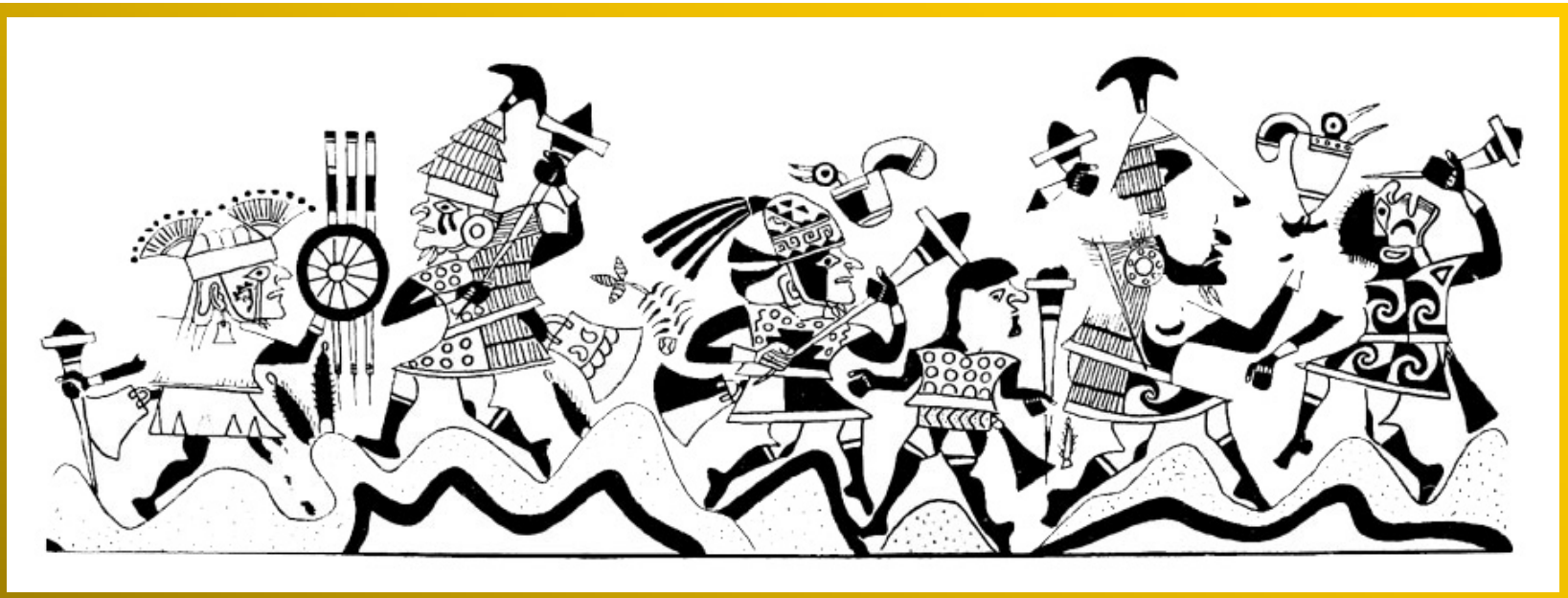






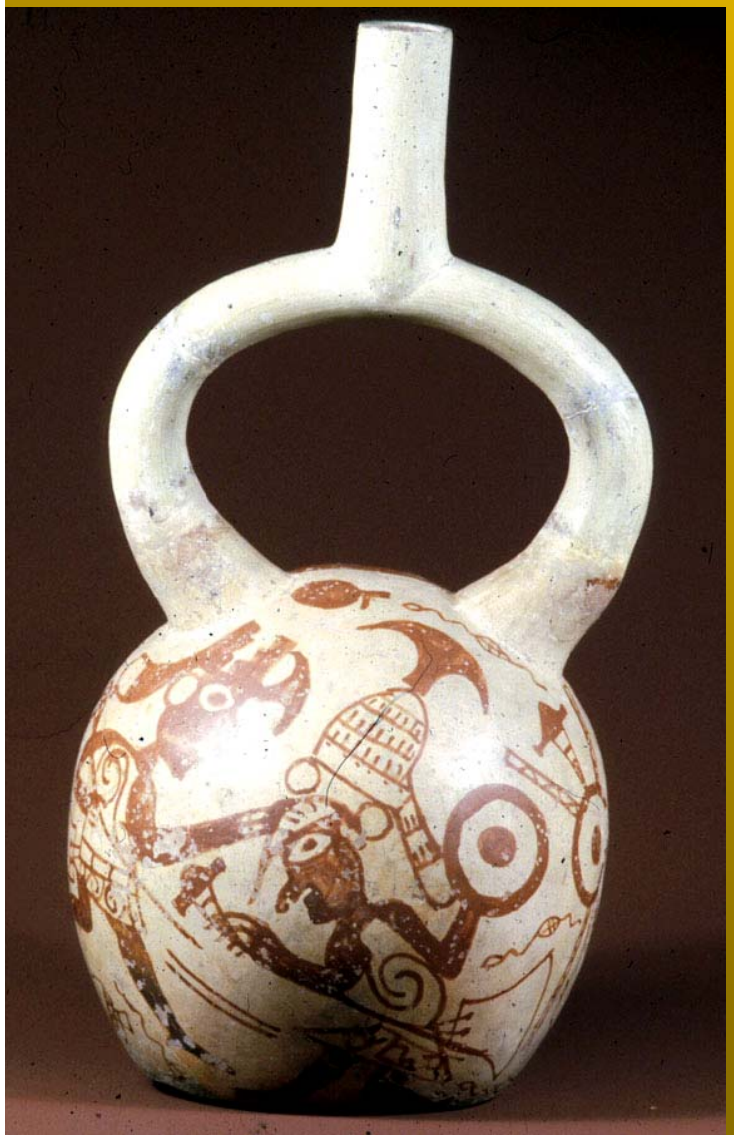


LES RITES DE PROPITIATION:
Célébrés après le solstice de la saison chaude



Le combat





La prise des vêtements du vaincu





Le retour du combat
avec les prisonniers





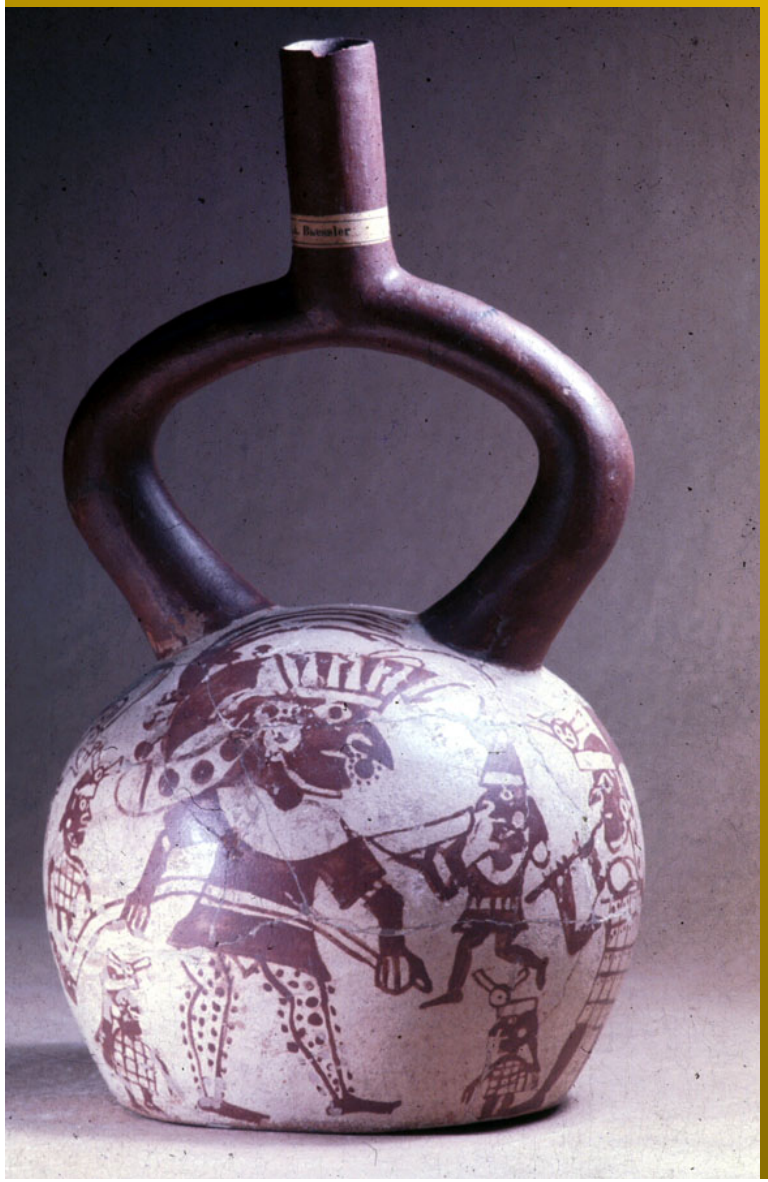
Présentation des prisonniers

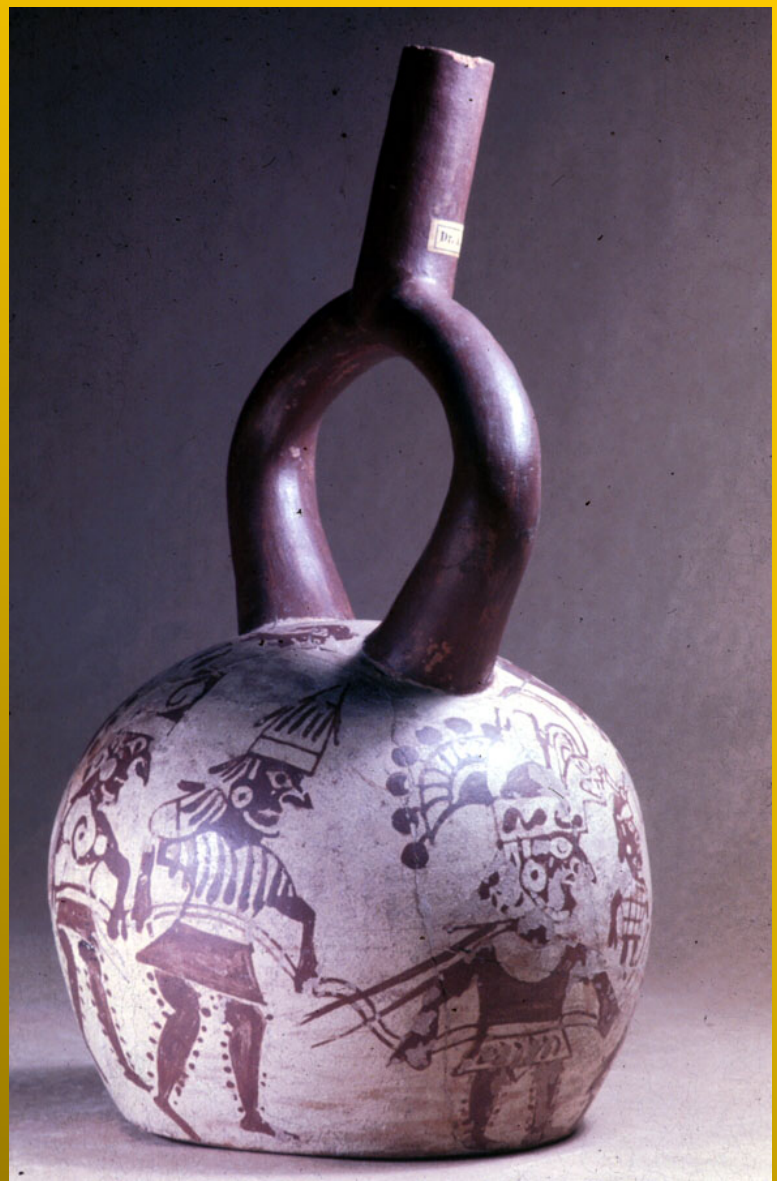






La danse avec la grande corde







La danse avec la grande corde



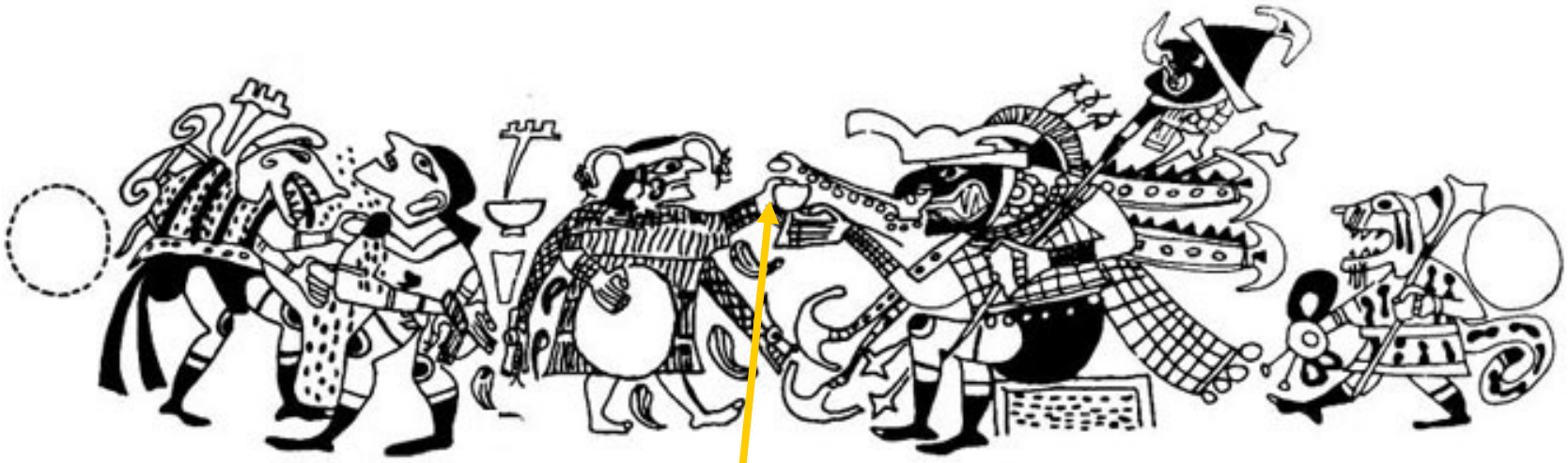


La danse avec la grande corde





Le combat et l’égorgement du prisonnier







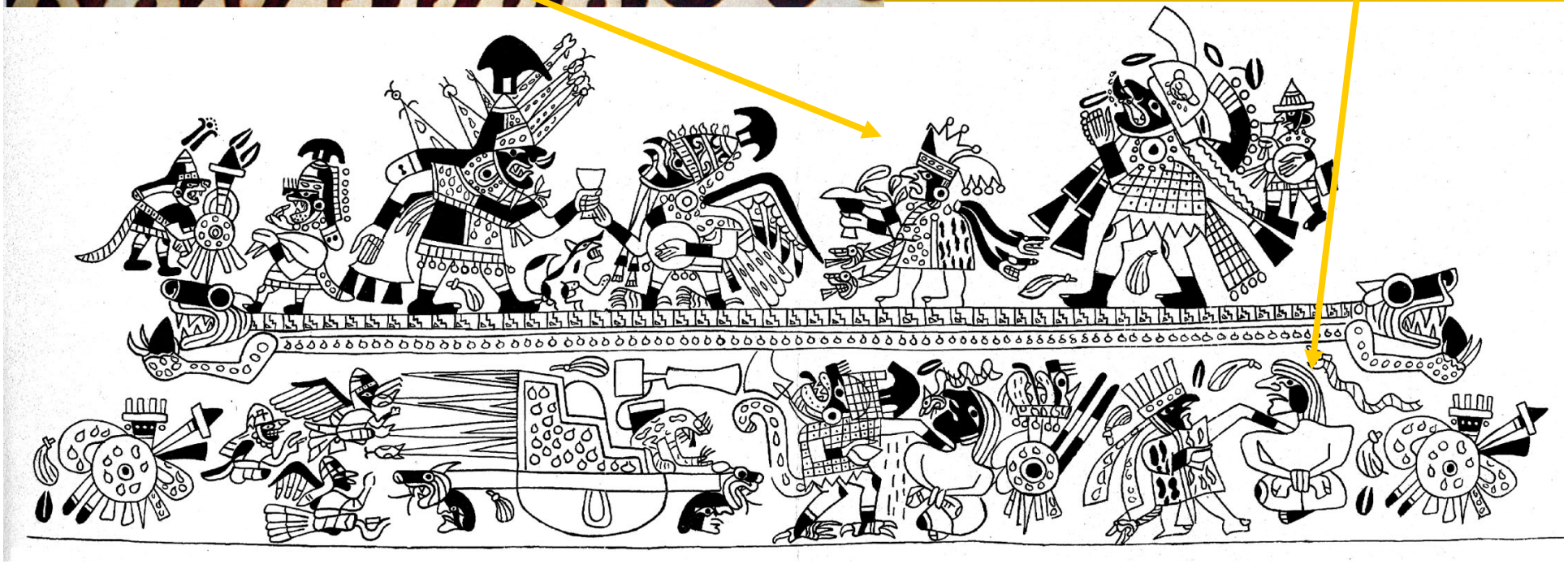
Egorgement d’un prisonnier et présentation de la coupe par la femme mythique



Peinture murale représentant l'égorgement de prisonniers.

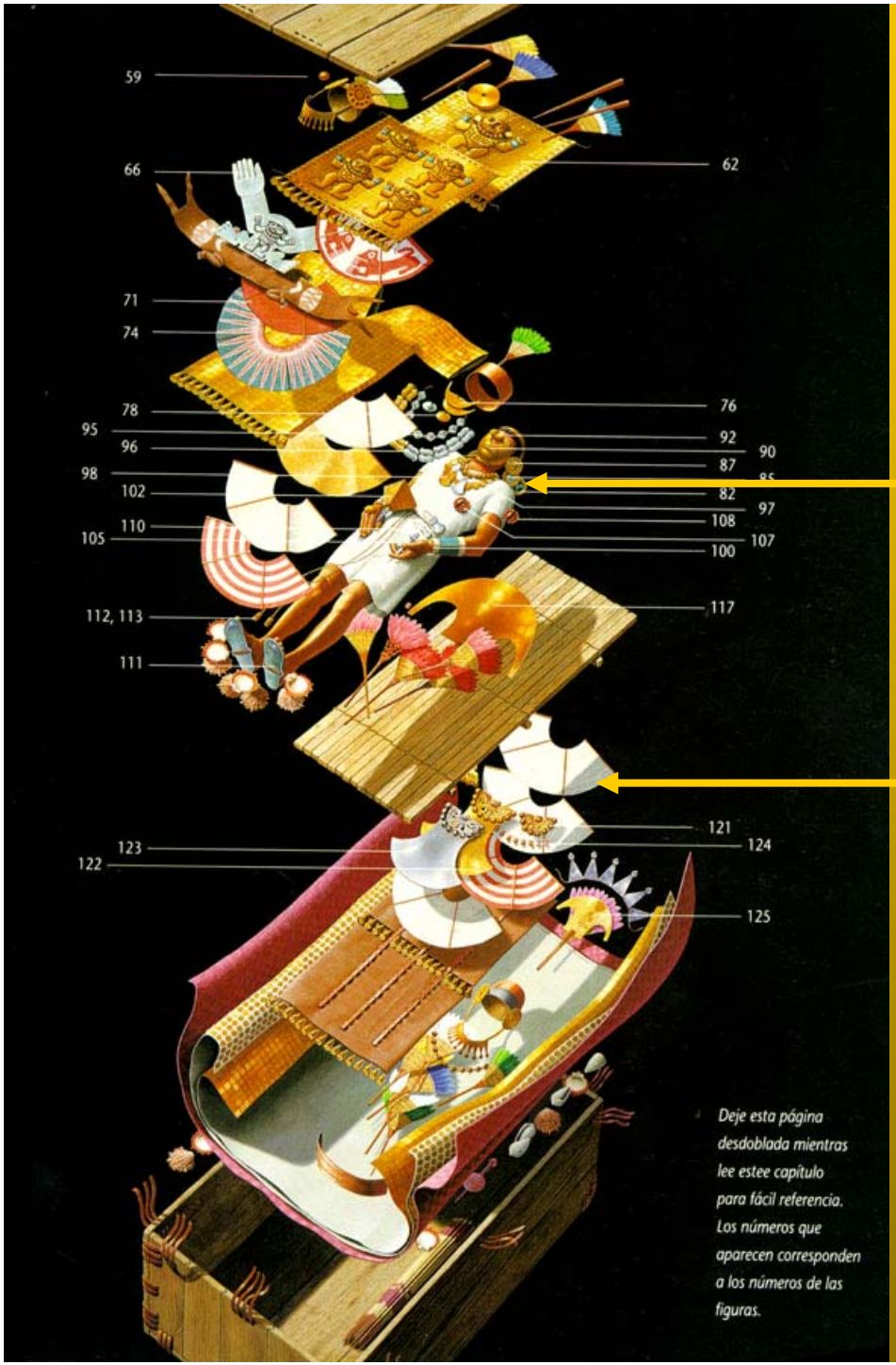


Femme mythique et prisonnier égorgé



- Cette séquence d’images est à rapprocher de la description de Cristobal de Molina des rites 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



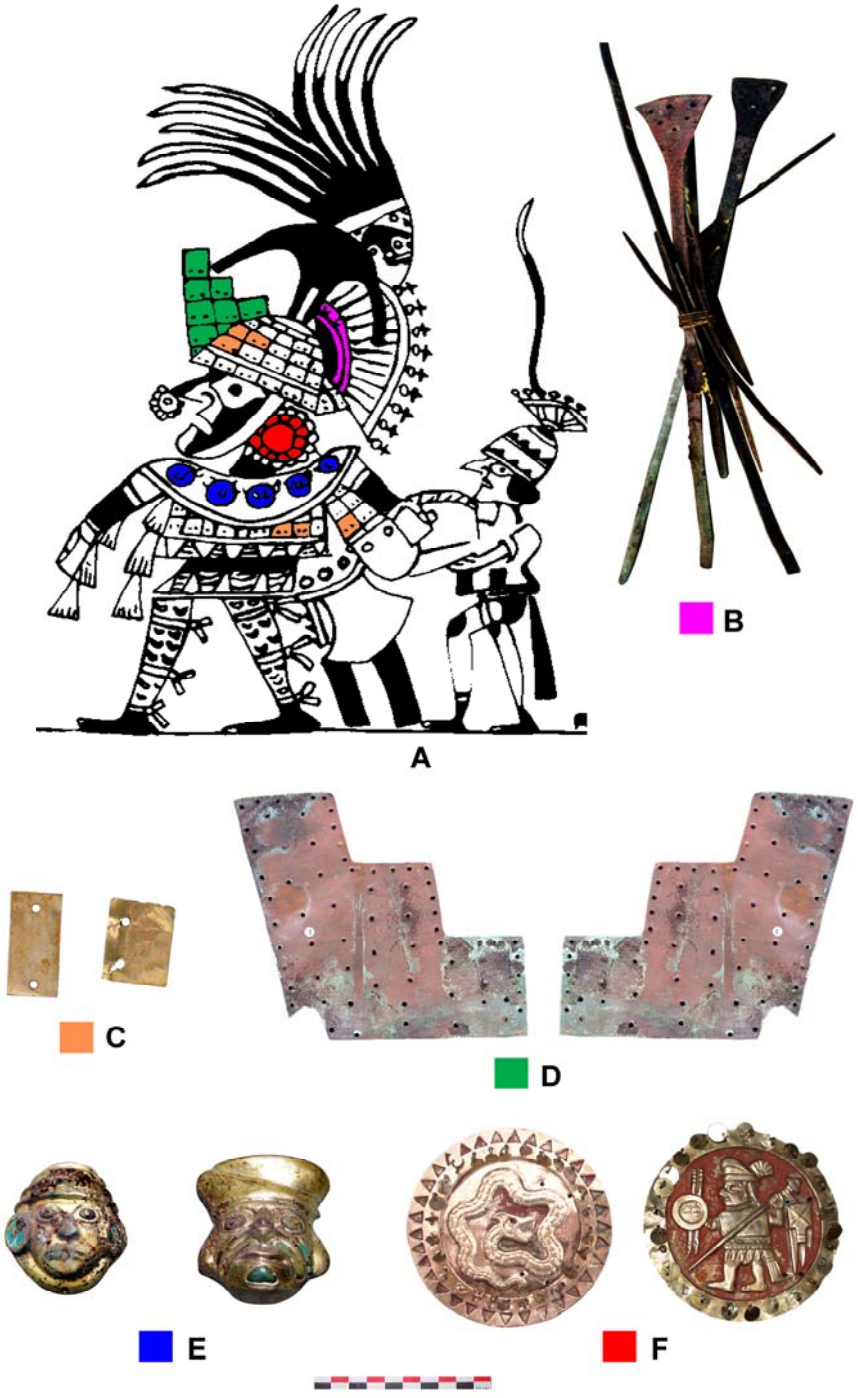
Fouilles
de Santiago Uceda
à la Huaca de la Luna







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 musés.