LES LIVRES DU PROPHETE JAGUAR

Michel BOCCARA

Déc. 1985 - Mars 1986

Le don d'attiser pour le passé la flamme de l'espérance n'échoit qu'à l'historiographie parfaitement convaincu que devant l'ennemi, s'il vainc, même les morts ne seront point en sécurité. Et cet ennemi n'a pas cessé de vaincre

Walter Benjamin, *Thèse VI sur la philosophie de l'histoire*.

Introduction

Les livres du *Chilam Balam*, ou livres du prophète Jaguar, sont des textes maya yucatèques écrits avec l'alphabet romain. Ils ont été rédigés tout au long de l'époque coloniale, probablement dès le xvième siècle jusqu'au xxème siècle. D'après des mentions manuscrites sur les livres, la plupart des textes que l'on possède, tout au moins dans leur version définitive, datent du xixème siècle. On possède cependant un extrait datant du xvième siècle recopié par un moine franciscain sur un manuscrit original aujourd'hui disparu.¹ Ces livres sont vraisemblablement le produit d'une élaboration continue: certains textes ont été écrits très tôt et au cours des siècles de nouveaux textes sont venus s'y ajouter. Il est possible aussi que les premiers textes aient été alors réécrits et adaptés à la nouvelle situation historique. Les livres du *Chilam Balam* sont nommés d'après le lieu où ils ont été trouvés et certains auteurs ont proposé une hypothèse selon laquelle chaque communauté importante avait son livre conservé par le chamane. Cet ancrage communautaire des livres correspond à l'importance politique, économique et religieuse de la communauté Maya.

Les *Chilam Balam* constituent donc un ensemble de textes

¹ Lizana (1633) 1833: 37-38.

apparemment hétérogènes datant de plusieurs époques. L'objectif de ce travail est de donner une cohérence à ces textes en montrant que *tous*, "anciens" comme "nouveaux", participent d'une même entreprise générale de maîtrise du savoir sur le monde. Ce savoir a pour visée essentielle la maîtrise du temps, du devenir cosmique (textes cosmogoniques et astronomiques) au devenir individuel (textes astrologiques et médicaux). Des chroniques racontant des événements très anciens (Vème siècle) probablement copiés de manuscrits glyphiques,² voisinent avec des récits de la genèse chrétienne, des textes astrologiques, transcrits d'après des ouvrages européens, des recettes médicales... Lorsque le chamane recopie à la suite d'un texte d'origine glyphique un fragment de traité astrologique, il poursuit la même entreprise: au savoir maya sur le monde, jugé incomplet il ajoute un savoir espagnol, fragment révélé d'un original céleste commun à l'exégèse chrétienne et maya. Si ce savoir ne possède pas ou très peu d'éléments mayas originaux, ce n'est pas seulement parce qu'il est plus récent mais parce que les Mayas n'en possèdent pas l'équivalent.

Dans une visée qui n'est pas très éloignée de celle du savoir scientifique, ils ajoutent donc le savoir des sages (*Ah Miatsoh*) et des astrologues (*Astrólogos*)³ étrangers du savoir des *Ah Kin* (Le soleil, nom du chamane maya) et des *Chilam* (Celui qui est bouché, Barrera y Rendón, p. 10; prophètes et traducteurs, Dic. Cor-demex, p. 99).

Etat de la question

La première mention connue des prophéties de Chilam Balam date du xvième siècle dans les Relations historico-géographiques du gouvernement du Yucatan (1579-1581). Ces relations sont rédigées par les encomenderos représentants en terre yucatèque de la couronne à partir d'un questionnaire du roi Philippe II.

On y lit:

Dans la province de Tutul Xiu... dont la capitale est la ville de Mani, il y eut... un chef indien qui était prêtre, appelé Chilam Balam, que l'on tenait pour grand prophète et devin, et celui-ci leur dit que dans peu de temps viendrait de l'endroit où se lève le soleil,

² Plusieurs passages des Chilam Balam font références à ces sources glyphiques. (Par exemple Tizimin, p. 103, vers 2650).

³ Chan Kah: 29.

un peuple blanc et barbu qui apporterait un signe comme celui-ci que les diuex ne pourraient pas atteindre...".

Vingt ans auparavant le frère franciscain Diego de Landa mentionnait les prophéties dans la sierra de Mani "d'un indien appelé Ah Cambal, qui exerce le métier de Chilam, qui est celui qui a la charge de donner les réponses du démon (et qui) leur dit publiquement que bientôt ils allaient être assujétis par un peuple étranger". Cette prophétie se retrouve dans les livres de Chilam Balam mais Landa l'attribue à un autre Chilam.

D'autres frères franciscains, Sánchez de Aguilar en 1613 et López Cogolludo au milieu du XVII^e siècle, mentionnent des manuscrits mayas en langue latine. Sánchez de Aguilar précise même qu'il s'agit de récits de la genèse et de la création du monde. Le premier extrait qui nous soit parvenu des *Chilam Balam* nous est transmis par l'intermédiaire de l'ouvrage d'un quatrième franciscain, Lizana (1633) : ce sont les prophéties de plusieurs *Ah Kin* et *Chilam* yucatèques. On connaît aujourd'hui quatre autres versions de ce texte (Barrera y Rendón, pp. 18-19). Dans les années 1840, un yucatèque d'origine espagnole, Juan Pío Pérez recopie plusieurs de ces textes. Il s'agit de fragments des *Chilam Balam* de Mani, d'Oxcutzcab (aujourd'hui disparu), d'Ixil et de Kawa, desquels on possède par ailleurs une copie.

Le célèbre voyageur anglais John Stephens, lors de son voyage au Yucatán (1842-1843) rencontrera Pío Pérez et il publiera un extrait de ces textes dans son livre *Incidents of travel in Yucatan*. Cet essai intitulé par Stephens: "Ancient chronology of Yucatán" se présente comme une chronique historique des anciens temps. Les dates sont données suivant le système maya traditionnel et d'après les corrélations généralement admises, ces récits remontent jusqu'au V^e siècle avant Jésus Christ. C'est le texte qui a été le plus étudié de tous les *Chilam Balam*, il figure également dans le Tizimin et le Chumayel. C'est à partir de ce récit qu'a commencé à se développer la controverse sur l'exactitude historique des événements racontés par les *Chilam Balam*.

Encore aujourd'hui les auteurs se divisent en deux groupes: ceux qui considèrent les textes comme "historiques" (au sens occidental du mot) et ceux qui les considèrent comme "mythiques". Roys dans son travail sur Mayapán définit une voie moyenne en

proposant de considérer ces textes comme mythiques jusqu'au ^{xième} siècle et historiques au delà. Bien que de très nombreuses études aient été faites sur ces manuscrits, il y a encore des lacunes importantes dans notre connaissance. Ces lacunes sont liées à la fois à l'exceptionnelle difficulté de ces textes, tant sur la forme que sur le contenu et à des blocages théoriques notamment sur les relations entre mythe et histoire, pensée mythique et pensée historique. Tozzer en 1917, puis Barrera et Rendón en 1949, ont effectué une analyse de l'ensemble de ces textes.

Ils sont encore très inégalement traduits. Si on possède plusieurs versions du Chilam Balam de Chumayel, certains comme le Ixil ou le Kawa n'ont jamais été publiés et leur contenu n'a été analysé que partiellement. Enfin ces dernières années on a découvert un nouveau manuscrit, le Chan Cah, qui vient d'être traduit en espagnol. Malgré tous ces travaux, on ne possède toujours pas une étude synthétique de l'ensemble de ces textes, de leur place dans la connaissance des Mayas Yucatèques et des contributions que leur étude peut apporter à la connaissance des Mayas, anciens et modernes.

Mon projet est de commencer à jeter les bases d'une telle étude, et j'insisterai dans un premier temps sur la contribution des livres de *Chilam Balam* à la connaissance de la religion maya.

Une maîtrise du temps

Confrontés au traumatisme de la conquête, les Yucatèques comme les autres peuples, sont profondément atteints dans leur identité, et leur conception du monde est ébranlée. Mais à la différence d'autres ethnies, ils vont s'efforcer, par l'intermédiaire de leurs spécialistes religieux, d'intégrer le phénomène de la conquête dans leur conception de l'univers et de digérer le savoir espagnol. Cette digestion a été facilitée par l'existence d'une théorie du temps qui prévoyait de tels cataclysmes. L'usage de la notion de cycle et une conception du temps comme l'intrication de cycles de différentes durées, leur permettra de rectifier leur modèle de l'univers et c'est le résultat de ces modifications qui nous est livré dans les *Chilam Balam*. Un des outils principaux utilisés par les chamanes mayas pour maîtriser le temps, c'est l'écriture. Je voudrais ici faire l'hypothèse que l'écriture hiéroglyphique avait déjà pour objectif une telle maîtrise. Pour tenter de fonder cette hypothèse je vais proposer une conception du rapport entre ce qu'il est convenu

d'appeler mythe et ce qu'il est convenu d'appeler histoire. On a vu que c'était autour de cette question que la plupart des traducteurs et interprètes des *Chilam Balam* se sont affrontés. C'est parce qu'ils ne possédaient pas les outils conceptuels nécessaires qu'ils n'ont pas pu résoudre ce conflit. Une bonne partie des *Chilam Balam* se présentent sous forme de prédictions. Ces prédictions sont parfois étonnamment précises. Nombreux sont les prophètes qui ont prédit l'arrivée des espagnols sous la forme d'étrangers barbus venus de la mer. De même il n'a pas échappé aux analystes qu'un certain nombre de ces textes prophétiques se révélaient être de véritables chroniques, des récits du temps passé. C'est ce télescopage dans un même texte du passé et du futur que n'ont pas su saisir ceux qui se sont penchés sur leur interprétation, pour la pensée logique classique un événement est situé dans le passé ou dans le futur mais pas dans les deux à la fois. Roys (1933) a probablement le premier proposé de lire ces textes à travers la perspective cyclique. Un événement peut être prévisible parce qu'il s'est déjà produit dans le passé. C'est donc en établissant une chronique rigoureuse du passé que l'on pourra établir des prévisions exactes. Certaines prophéties des *Chilam Balam* et notamment celles du Tizimin mettent en scène des personnages dont il n'est pas facile de décider s'il s'agit d'hommes ou de "dieux". Suivant les traducteurs on aura tendance à privilégier les dieux (Mediz Bolio, Barrera y Rendón...) ou les chefs (Edmonson...). Or comme le note lui-même Edmonson (1982: 45) les combats humains sont indissociables des combats divins. Ainsi à un combat entre dieux correspond un combat entre hommes, les spécialistes religieux, et en particulier les Chilam, jouant les intermédiaires entre les deux groupes. L'étude de la mythologie populaire va me permettre de préciser ce rapport hommes / divinités. Les saints chrétiens jouent dans la littérature orale le rôle de chefs et de patrons, et tout porte à croire qu'ils l'étaient aussi à l'époque coloniale. Ces patrons divins sont investis d'un pouvoir temporel: ils ont la propriété des terres, ils redistribuent le maïs en cas de disette. Les Yucatèques les décrivent comme des divinités vivantes agissant incognito parmi les hommes. Ne peut-on rapprocher les interactions saints chrétiens / hommes dans les récits oraux, des interactions divinités / hommes dans les *Chilam Balam*? Ceci m'amène à approfondir la notion de divinité. Un saint est davantage un homme devenu esprit (dans la tradition maya) qu'une divinité dont l'origine se perd dans les temps mythologiques. Il est un

ancêtre proche et se mêle aux combats des vivants car il habite aussi cette terre. Rien n'empêche d'ailleurs un Yucatèque de considérer cet ancêtre comme l'avatar d'un esprit plus ancien.⁴ La parole et l'écrit son les médias des Chilam. Dans un rapport complémentaire ils permettent de traduire le langage des dieux, et, par cette traduction, d'inscrire dans un combat terrestre le combat celeste. Rappelons que Chilam est traduit au xviième siècle par... traducteur! C'est pourquoi la parole comme l'écrit est avant tout politique. Les luttes politiques se mènent à partir des conflits autour de l'interprétation de la parole et de l'écriture divine. En effet les dieux, comme les hommes écrivent, et l'écriture chamannique est cette écriture divine, encore appelée écriture de la nuit, *akab ts'iib*, par les Yucatèques d'aujourd'hui. Cette écriture transmise aux hommes leur permettra de traduire le divin en humain.⁵ Ainsi une prophétie peut être substituée par une autre et la vérité de celle-ci se prouve par la vérité du combat martial. On a de nombreux exemples de prophéties discordantes dans les *Chilam Balam* et de prophéties dénoncées comme fausses. En particulier on remarque l'opposition antichrétien / prochrétien et Edmonson a proposé d'y voir une opposition politique entre deux groupes yucatèques concurrents: les Itza et les Xiu.

Cette relation entre l'écriture et la guerre se manifestera avec ampleur au xixème siècle lorsque les nouveaux prophètes mayas contesteront l'interprétation blanche de la *Bible* pour proposer une nouvelle version avec un Christ et une genèse maya. Il s'agit de l'épisode bien connu de la guerre des castes.⁶ Un des récits des *Chilam Balam*, La Vierge Théodora, dont on possède deux

⁴ J'ai entendu formuler, cette théorie à Tabi, village de la région centrale de l'état du Yucatan.

⁵ Il existe une tradition yucatèque, assez répandue, selon laquelle Zamna, avatar humain d'Itzamna, divinité céleste, aurait transmis l'écriture aux hommes. (Lopez Cogolludo, L. 4, Ch. 8, p. 196, cité également par Ancona, historien yucatèque du xixème siècle dont l'oeuvre est très connue par la bourgeoisie yucatèque, L. 1, Ch. p. 40). D'autres part plusieurs textes oraux attribuent l'usage de l'écriture aux "dieux" de forêt.

⁶ Rappelons que cette guerre a été appelée ainsi parce qu'elle opposa la race (Espagnol: *casta*) des Mayas Yucatèques à celle des Blancs. En fait ce terme ne décrit pas exactement la réalité car les Yucatèques ne constituèrent pas un groupe homogène. Un bon nombre d'entre eux combattirent auprès des Blancs contre les "rebeldes" (Barjau, 1975). C'est le seul soulèvement indigène mexicain qui ne se termina pas par un écrasement des autochtones. Aujourd'hui encore au Quintana Roo, vivent les descendants des combattants de la "guerre des castes".

versions écrites,⁷ est un bon exemple de ce combat: la Vierge maya Théodora remporte la victoire à la suite d'une joute oratoire contre trois prophètes chrétiens, le dernier étant Abraham, le sage des sages.

Ainsi donc on a d'un côté les divinités et leurs luttes, de l'autre, les hommes et leurs combats et ces derniers sont les transpositions des premières. L'écrit et la parole se relayent pour traduire en langage humain les volontés et le langage des dieux.

Pour rendre compte de ces relations, il faut s'efforcer de penser les rapports entre temps des dieux et temps des hommes. Le temps des dieux est un temps originel, l'*Aïon* des grecs, perpétuellement présent, non linéaire. Il est ce que l'on peut appeler un temps mythique, matrice de l'histoire. Ce temps émerge dans l'histoire⁸ des hommes mais les caractères propres de la linéarité historique lui font subir des altérations. Dans l'histoire le temps des dieux fait retour. Avec la notion de cycle poussée à l'extrême par les Mayas, c'est la répétition qui envahit le temps et l'univers tout entier. Le temps du ciel est qualitativement différent du temps de la terre. A un événement dans le ciel correspond plusieurs événements sur la terre. On a une relation du type

Le mythe actualise le temps céleste dans le temps terrestre. C'est pourquoi il est souvent très difficile de distinguer chez les Mayas Yucatèques un récit mythique d'un récit historique. Cependant ils pensent la différence entre temps historique, terrestre et temps mythique, céleste. Certaines prophéties —chroniques des *Chilam Balam*— précisent que le Katun, période de vingt ans, a un visage sur terre et un visage au ciel.⁹ C'est le travail des prêtres

⁷ Chan Cah: 73-96, Códice Pérez; 59-62.

⁸ Le terme d'émergence est à prendre au sens propre. J'ai montré (1983, Ch. 5) que les *cenotes*, grands réservoirs naturels d'eau, étaient des pluies du temps. Sous cette eau originelle (*Suhuy*) on est plongé dans un espace-temps mythique, domaine divin. Hors de l'eau, cet espace temps se linéarise en devenant le temps des hommes.

⁹ Dix Chab le était le siégue du Katun, le jour du 10 Ahau. Hun Chaan était le visage (Edmonson traduit personne, *Ich* signifie oeil, visage).

tres-historiens, des chroniqueurs-prophètes de redéfinir en permanence et le mythe et l'histoire. La conclusion logique de ces conceptions c'est que, pour les Mayas Yucatèques, on ne peut jamais connaître parfaitement le temps mythique. Cette connaissance est toujours médiante et n'est accessible que par les actualisations successives, les différents cycles historiques, de ce temps mythique céleste sur terre. Chaque actualisation nous renseigne davantage sur la nature de ce temps originel, et donc chaque événement historique nous amène à retoucher le mythe. Celui-ci, dans la mesure où il est un discours sur le temps mythique, change. Ce qui ne change pas c'est l'événement mythique originel, comparable à la chose en soi kantienne. L'histoire existe donc parce qu'on ne peut que dire et écrire imparfaitement. C'est dans l'écart toujours présent entre le discours et l'objet que réside la possibilité d'une histoire. Notons qu'un maya de San Pedro Chenalho (Chiapas), Jacinto Arias, après avoir étudié aux Etats Unis, a écrit un livre, *El mundo numinoso de los mayas*, dans lequel il essaye d'appliquer la doctrine kantienne à l'univers maya des Tzeltals et des Tzotzils.

Les textes espagnols, dans la mesure où ils sont reconnus comme vrais, sont de nouveaux fragments révélés de l'histoire divine originelle. C'est le cas par exemple des textes sur l'homme zodiacal qui figurent dans plusieurs livres de *Chilam Balam*. Ces textes n'échappent pas à la règle de la connaissance imparfaite et peuvent donc être rectifiés, commentés, contestés... D'une manière générale il s'agira pour les Mayas Yucatèques de rendre compte de la genèse chrétienne, et de la *Bible* dans son ensemble¹⁰ en l'articulant à la genèse et au panthéon maya.

Inventaire et classification des textes

Les Chilam Balam dont les textes nous sont parvenus sont les suivants: Chumayel, Tizimin, Kawa, Ixil, Tekax, Nah, Tusik, Mani et Oxcutzcab (fragments regroupés dans le "Códice Pérez", Chan Kah. La chronique de Kalkini est parfois appelé *Chilam Balam*, on peut lui conserver ce titre en précisant qu'il s'agit de l'histoire

Cit Bolon Ua (Père neuf pains) était le visage dans le ciel". (Tizimin: 152, 4285-4290).

¹⁰ Encore aujourd'hui des rituels mettent en scène la Bible, plus spécialement le Nouveau Testament (mort et résurrection du Christ, les 14 stations de la montée au calvaire (notamment à Tixcocalcupul) ...) mais parfois aussi l'ancien.

d'une communauté dont il n'existe aucune variante dans les autres livres. Le livre de Lizana contient également un fragment de *Chilam Balam* dont on ignore l'origine. Enfin on connaît les noms de certain autres livres bien qu'ils n'aient pas été retrouvés: Nabula, Tihosuco, Tixcocab, Hocaba, Peto.

En ce qui concerne le contenu des livres, je propose de classer les différents textes de la manière suivante: 1. Prophéties et chroniques, 2. Réinterprétations de textes chrétiens, 3. Textes de médecine, 4. Calendriers et commentaires sur les différentes modes de compter le temps, 5. Textes astrologiques d'influence européenne, 6. Enigmes et leurs solutions, 7. Contes, 8. Chants et poèmes, 9. Récits de rituels, 10. Divers inclassables.

Etude des variantes

Un grand nombre de textes existe dans plusieurs livres. On peut donc réaliser, comme pour la littérature orale, une étude comparative des différentes versions.

Le "collage"

Les livres sont composés de textes écrits à différentes époques et contiennent des matériaux historiques distincts. Cependant comme chaque texte a été le plus souvent réécrit par une même main, celle-ci a homogénéisé les différents fragments dans ce qu'on peut appeler une élaboration secondaire. Ce faisant, le copiste a probablement transformé, intentionnellement ou non, certains passages, ajouté des commentaires de son cru, supprimé certains paragraphes, changé l'ordre des textes... Cette élaboration continue jusqu'à nos jours et M. Edmonson, un des derniers copistes (1982) s'est livré à une (re) mise en ordre des textes du Tizimin suivant un ordre qu'il estime être conforme à la chronologie des événements racontés. L'étude de chacun des textes, et de chaque livre dans son ensemble, doit prendre en compte ces sédimentations successives, ces séries de "collages" qui fait qu'un texte peut être traversé par différentes écritures et différentes époques. La traduction participe aussi de l'interprétation des textes. Tous les traducteurs reconnaissent l'exceptionnelle difficulté du langage employé et un bref regard sur les différentes traductions d'un même texte montre l'étendue des divergences. Malgré, mais aussi à cause de cette composition, les *Chilam Balam* constituent un ensemble co-

hérent. Je voudrais comparer l'élaboration d'un livre de *Chilam Balam* tel qu'il a pu nous être transmis jusqu'à aujourd'hui à celle d'un corpus de récits de la littérature orale. Bien que traversés par des courants et des élaborations très divers ces textes n'en gardent pas moins une cohérence due, notamment, à l'unicité du narrateur. L'unicité du copiste, ce qui est le plus souvent le cas, contribue également à la cohérence des *Chilam Balam*.

Relations entre les Chilam Balam et la littérature orale maya yucatèque

Nous venons de voir les relations entre le mode de composition des *Chilam Balam* et la littérature orale: la constitution par couches successives dont chacune se mélange à la suivante, l'existence de variantes d'un même texte, la cohérence et la diversité du matériel. Le contenu de ces deux ensembles de textes est assez différent mais on peut cependant noter un certain nombre de thèmes communs. Sans prétendre faire un inventaire exhaustif, je noterai: le thème de la corde vivante, la mythologie des Itza, la mythologie du cheval-tapir, la réinterprétation de la mythologie chrétienne en termes mayas, les mythes de fondation qui partent de l'étymologie du nom de la communauté.

La religion

Eric Thompson a noté la contribution essentielle des livres de *Chilam Balam* à la connaissance de la religion maya. Dans le cadre d'un travail sur le polythéisme maya yucatèque j'ai réalisé un inventaire de tous les textes dont le contenu principal est religieux. Ces textes appartiennent principalement aux groupes 1, 2, 6, 7 et 9 mais il est évident que presque tout le matériel est touché de près ou de loin par la conception maya du monde et donc par la religion maya.

Un des caractères généraux de la religion maya que les *Chilam Balam* nous permettent de mieux comprendre c'est sa relation avec l'histoire et avec la théorie du temps. Cette relation est si forte que beaucoup de textes religieux sont, en même temps, historiques; rappelons que nous avons classé dans un même groupe les textes prophétiques et les chroniques. On a vu que le temps originel des dieux s'inscrivait dans le temps linéaire des hommes et que tous deux étaient mis en relation par une série complexe

de cycles imbriqués les uns dans les autres. L'effort, présent dans la plupart des textes, fait pour intégrer la nouvelle religion, le christianisme, nous fournit à la fois des données sur les dieux préhispaniques et des données sur la manière dont le christianisme a été vécu et accepté ou refusé suivant les chefferies [traduction que je propose de l'équivalent maya de *cacicazgo*: *batabil* (*Diccionario Cordemex*, p. 40)]. Après une période de lutte, que toutes les provinces ne connaissent pas, ce qui va dominer, c'est la nécessité d'intégrer la conception chrétienne à l'intérieur de la conception yucatèque.

Comparaison de la contribution des Chilam Balam et de la littérature orale à la connaissance de la religion

1. Les *Chilam Balam* ont été écrits par des spécialistes lettrés et le panthéon qui s'en dégage est assez différent du panthéon populaire.

2. La plupart des textes des *Chilam Balam* ont été écrits à l'époque coloniale alors que les documents provenant de sources orales datent presque tous du xx^e siècle.

Pour ces deux raisons il est souvent difficile de déterminer si les différences entre les *Chilam Balam* et la littérature orale contemporaine s'expliquent par les différences de milieu social ou par l'évolution historique.

Cependant, en tenant compte de ces difficultés, l'étude comparée de ces deux sources nous apporte des éléments à la fois sur les relations entre panthéon des prêtres et panthéon populaire et sur l'évolution historique des conceptions religieuses du xvi^e au xx^e siècle.¹¹ Il faut aussi considérer qu'il n'y a pas une conception homogène mais plusieurs conceptions concurrentes et rivales, et cela pour chacune des périodes historiques.

¹¹ On s'appuiera utilement sur d'autres documents: xvi^e siècle: Landa, *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*, Scholes et Adams...

xvii^e siècle: Sanchez de Aguilar, Lizana, Lopez Cogolludo...

xviii^e siècle: Archives de Seville, notamment les documents sur les confréries.

xix^e siècle: Textes des érudits et historiens yucatèques (J. Sierra, Ancona,...). Documents recueillis par Brinton, Brasseur de Bourbourg, récits de voyages (Stephens, Charney...).

Conclusion

Bien qu'ayant donné lieu à de nombreuses publications, les livres du prophète jaguar (*Chilam Balam*) résistent toujours à l'analyse. Cette résistance est due aux difficultés de formes, et notamment les difficultés de traduction, mais également à deux obstacles théoriques:

1. On continue de vouloir expliquer le contenu des textes que j'ai appelé prophéties et chroniques, en opposant le mythe à l'histoire. Or ces textes appartiennent à un genre intermédiaire entre le mythe et l'histoire. De ce point de vue ils sont similaires aux textes oraux que j'ai recueillis.¹² Ce sont à la fois des prophéties et des chroniques dont l'objectif est de réajuster les événements historiques dans la matrice mythique originelle. J'ai même proposé de considérer l'écriture maya comme ayant fondamentalement cette visée.

2. Les livres du prophète jaguar sont constitués de textes très divers et on a traditionnellement opposé les textes mayas, qui auraient été écrits à partir d'originaux glyphiques, aux textes coloniaux, qui n'auraient rien, ou presque rien à nous dire sur la société yucatèque. Or pour les chamanes yucatèques tous les textes qui constituent les livres étaient également importants. Les chamanes d'aujourd'hui combinent toujours les textes d'origine espagnole et les textes d'origine maya. Il n'existe pas, dans les *Chilam Balam*, de textes "purs" mais la plupart sont retravaillés en utilisant la matière espagnole à l'intérieur de la structure maya. De ce point de vue on peut certes classer les textes en différents groupes en fonction de la quantité de matériel espagnol traité, mais on ne peut délaissier l'étude de certains sous prétexte qu'ils ne sont pas mayas. Cette conception a son pendant d'ailleurs dans un contre-sens plus général sur la culture yucatèque dans son ensemble. On a souvent considéré dans les études ethnologiques contemporaines, les yucatèques comme un peuple en voie d'assimilation, influencé en cela par les études classiques de R. Redfield et A. Villa Rojas dans les années 1930-1940.¹³ Or c'est justement leur apparence de

¹² Voir, en particulier, les récits du Way Kot (Boccaro, 1985, a, b).

¹³ Redfield et Villa Rojas (1934), Redfield (1941), Villa Rojas (1945) pour ne citer que les principaux. Dans son ouvrage, *The folk culture of Yucatan*, Redfield développe la théorie du Folk-Urban continuum où il présente le Yucatan comme une société qui évolue vers un modèle urbain "à l'occidentale".

métis,¹⁴ qui donne aux Yucatèques leurs meilleures armes contre l'assimilation. Les écrits du prophète jaguar sont de merveilleux livres métis où sont intégrés de manière cohérente les morceaux les plus significatifs, pour la pensée yucatèque, de la littérature maya et espagnole.

BIBLIOGRAFÍA

- ANCONA, E.
1978 *Historia de Yucatán*, 4 vols. Ediciones de la Universidad de Yucatán, Mérida, Yuc.
- ARIAS, J.
1975 *El mundo numinoso de los mayas. Estructura y cambios contemporáneos*. SepSetentas, SEP, México.
- BARRERA VÁZQUEZ, A. y SILVIA RENDÓN
1974 *El libro de los libros de Chilam Balam*. Fondo de Cultura Económica, México.
- BARJAU, L.
1975 "El concepto 'casta' y la guerra de Yucatán", *Nueva Antropología*, Año 1, No. 1:57-75. México.
- BENJAMÍN, W.
1983 "Thèse sur la philosophie de l'histoire", *Essais*, 2:195-207. Denoël/Gonthier, Bibliothèque Médiations. Paris.
- BOCCARA, M.
1983 *Les rêveurs d'eau. Analyse du mythe de fondation d'un village maya yucatèque*. Thèse de doctorat d'ethnologie, Univ. de Paris X. Paris.
1985 a "El Way Kot (Brujo Águila)" *Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán* No. 155:83-91. Mérida, Yuc.
1985 b "L'aigle Marchand, un mythe maya du sacrifice" *Primer Coloquio Internacional de Mayistas*, Centro de Estudios Mayas, I.I.F. UNAM. México. (En prensa).
- BRASSEUR DE BOURBOURG, C. E.
1869-70 *Manuscrit Troano. Etude sur le système graphique des Mayas*, 2 vols. Bibliothèque Impériale. Paris.
- BRINTON, D. G.
1976 *El folk-lore de Yucatán*. Ediciones del Gobierno del Estado. Mérida, Yuc.
- CHARNAY, D.
1883 *Le Mexique, souvenirs et impressions de voyage*. Paris.
- CHILAM BALAM DE CHAN CAH
1982 Traducción al español de W. Brito Sansores et al. Grupo Dzibil. México.

¹⁴ Au Yucatan, le terme indien n'existe plus, les Mayas se désignent et sont désignés par le terme de métis.

- CHILAM BALAM DE CHUMAYEL**
 1973 Edición y traducción de A. Mediz Bolio. UNAM. México.
 1933 Edición y versión inglesa de Ralph Roys. CIW Pub. 438. Washington, D. C.
- CHILAM BALAM DE IXIL**
 s/f Manuscrito maya en el Museo Nacional de Antropología e Historia de México. Copia manuscrita y mecanoscrita en la Biblioteca del Centro de Estudios Mayas, UNAM).
- CHILAM BALAM DE KAUA**
 1929 Transcripción parcial de Ralph Roys del original perdido. Middle American Research Institute, Tulane University. New Orleans. (Copia del manuscrito en el Centro de Estudios Mayas, UNAM).
- CHILAM BALAM DE MANI**
 1949 Véase *Códice Pérez*.
- CHILAM BALAM DE NAH**
 1981 Reproducción, transcripción y traducción al español de W. Brito Sansores *et al.*, en *Manuscritos de Tekax y Nah*, Grupo Dzibil. México.
- CHILAM BALAM DE OXCUTZCAB**
 1949 Véase *Códice Pérez*.
- CHILAM BALAM DE TEKAX**
 1981 Reproducción en *Manuscritos de Tekax y Nah*, Grupo Dzibil. México.
- CHILAM BALAM DE TIZIMIN**
 1951 M. W. Makemson, *The Book of the Jaguar Priest: a Translation of the Book of the Chilam Balam of Tizimin with Commentary*, Henry Schuman. New York.
 1982 M. S. Edmonson, *The Ancient Future of the Itza. The Book of Chilam Balam of Tizimin*, University of Texas Press, Austin.
- CHILAM BALAM DE TUSIK**
 s/f Original en maya en Peabody Museum of American Archaeology and History, Harvard University. (Véase Barrera y Rendón).
- CÓDICE PÉREZ**
 1949 Pérez Alcalá, traducción libre del maya al español, *Guía para el Códice Pérez*, Ediciones de la Liga de Acción Social. Mérida, Yuc.
 s/f E. R. Craine y R. C. Reindrop, *The Codex Perez and the book of Chilam Balam of Mani*, University of Oklahoma Press. Norman.
- CÓDICE CALKINI Y CANTARES DE DZITBALCHÉ**
 s/f Traducción de A. Barrera Vázquez. Coracec, H. Ayuntamiento de Calkiní, Campeche.
- DICCIONARIO MAYA CORDEMEX**
 1981 *Maya-español, español-maya*. Editorial Cordemex. Mérida, Yucatán.

- EDMONSON, M. S.
1982 Véase *Chilam Balam de Tizimín*
- LANDA, FRAY DIEGO DE
1973 *Relación de las cosas de Yucatán*. Editorial Porrúa, México.
- LIZANA, B. DE
1893 *Historia de Yucatán. Devocionario de Ntra. Sra. de Izamal y conquista espiritual*. Impresiones del Museo Nacional. México.
- LÓPEZ COGOLLUDO, FRAY DIEGO DE
1957 *Historia de Yucatán*, 2 vol. Editado por la Academia Literaria. México, D. F.
- REDFIELD, ROBERT
1941 *The folk culture of Yucatán*, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois.
- REDFIELD, ROBERT Y ALFONSO VILLA ROJAS
1934 *Chan Kom a Maya Village*, CIW. Pub. 448. Washington, D. C.
- Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán*
1983 Paleografía de Ma. del Carmen León, edición de Mercedes de la Garza et al., 2 vol., Centro de Estudios Mayas, IIF., UNAM. México. (Serie Fuentes para el estudio de la cultura maya, No. 1).
- ROYS, RALPH
1933 Véase *Chilam Balam de Chumayel*.
1962 "Literary Sources for the History of Mayapan", *Mayapan, Yucatan, Mexico*, CIW. Pub. :25-86. Washington, D. C.
- SÁNCHEZ DE AGUILAR
1892 "Informe contra idolorum cultores", *Anales del Museo Nacional de México*, Tomo VI:17-122. México.
- STEPHENS, J. L.
1963 *Incidents of Travel in Yucatan*, 2 vols., Dover. New York.
- THOMPSON, J. ERIC S.
1977 *Historia y religión de los mayas*, Siglo XXI, México.
- TOZZER, A. M.
1977 *A Maya Grammar*, Dover. New York.
- SIERRA O'REILLY, JUSTO
1857 *Los indios de Yucatán*. Imprenta de J. M. Peralta. Campeche.
- VILLA ROJAS, ALFONSO
The Mayas of East Central Quintana Roo. CIW. Pub. 559. Washington, D. C.