



HAL
open science

Les femmes de pouvoir dans le monde maya

Noémie Jouvét

► **To cite this version:**

Noémie Jouvét. Les femmes de pouvoir dans le monde maya. Histoire. Sorbonne Université, 2024. Français. NNT: 2024SORUL013 . tel-04645840

HAL Id: tel-04645840

<https://theses.hal.science/tel-04645840v1>

Submitted on 12 Jul 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



SORBONNE UNIVERSITÉ

ÉCOLE DOCTORALE 0124

Laboratoire de recherche Cerap

T H È S E

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

Discipline : Théorie et pratique de l'archéologie

Présentée et soutenue par :

Noémie JOUVET

le : 10 janvier 2024

Les femmes de pouvoir dans le monde maya.

Sous la direction de :

M. Daniel LEVINE – professeur d'université, Sorbonne Université

Membres du jury :

Mme Anne AUGEREAU – Archéologue, Centre archéologique de Marne la Vallée

M. Grégory CHAMBON – directeur d'études, EHESS

M. François CUYNET – Maître de conférences, Sorbonne Université

M. Bernard LAVALLE – Professeur d'université émérite, Sorbonne Nouvelle



SORBONNE UNIVERSITÉ

ÉCOLE DOCTORALE 0124

Laboratoire de recherche Cerap

T H È S E

pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

Discipline : Théorie et pratique de l'archéologie

Présentée et soutenue par :

Noémie JOUVET

le : 10 janvier 2024

Les femmes de pouvoir dans le monde maya.

Sous la direction de :

M. Daniel LEVINE – professeur d'université, Sorbonne Université

Membres du jury :

Mme Anne AUGEREAU – Archéologue, Centre archéologique de Marne la Vallée

M. Grégory CHAMBON – directeur d'études, EHESS

M. François CUYNET – Maître de conférences, Sorbonne Université

M. Bernard LAVALLE – Professeur d'université émérite, Sorbonne Nouvelle



Remerciements :

Je souhaite ici remercier :

Mon directeur de recherche, Daniel Lévine,

Marie Planchot, qui m'a aidée à effectuer mes déplacements au Mexique.

Pauline Juvet, professeure agrégée d'Histoire, Brigitte Brugnon, psychologue, Robin Furestier, chercheur associé à l'UMR 5140, Aymeric Labadie, professeur agrégé de grammaire, Raphaëlle Longuet, professeure agrégée de lettres modernes, pour leur soutien et leur relecture.

SOMMAIRE

INTRODUCTION :	20
a. La géographie	23
b. La chronologie	26
c. Le féminin	28
d. Le corpus	31
1. Ramon Pané.....	34
2. Bartolomé de las Casas	34
3. Pietro Martyr d'Anghiera	35
4. Gonzales Fernández de Oviedo y Valdés.....	35
5. Hernan Cortés.....	35
6. Francisco López de Gómara.....	35
7. Bernal Díaz Del Castillo	36
8. Diego de Landa	36
9. Francisco Hernandez Arana Xalijá	36
e. Un sujet archéologique	37
1. Un vestige.....	38
2. Le contexte archéologique.....	38
f. Des vestiges féminins en lien avec le pouvoir	38

I LES VESTIGES ARCHEOLOGIQUES FEMININS EN ZONE MAYA.

..... 40

A/ COMMENT DETERMINER QU'UN VESTIGE ARCHEOLOGIQUE MAYA REPRESENTE LE FEMININ..... 40

I/ Déterminer qu'un vestige est féminin par l'étude anatomique : le cas des tombes féminines mayas..... 40

a. Le cas des sépultures41

b. Les sépultures, lieu de contexte archéologique45

c. Les tombeaux, partie de l'urbanisme maya.....47

d. Les sépultures un marqueur social49

1. Les sacrifiés : un cas particulier 49

2. Le statut social des individus placés dans des tombes somptueuses..... 51

e. Étude de tombes et dépôts funéraires féminins de ceux communs à ceux de l'élite.....52

1. Les Tombes 1 et 2 de Yaxuna : 53

2. La tombe de Nakum : 54

3. La tombe de Tonina : 57

4. Tombe féminine double de Zaculeu..... 58

f. Étude de tombes avec des éléments de pouvoir.....58

1. La tombe de la reine « K'abel » à El Perú-Waka : 59

2. La tombe de la « reine rouge » de Palenque : celle d'une ancêtre ou d'un prédécesseur. 64

3. La tombe de Margarita à Copán : 70

4. La tombe féminine de Dzibanché : 71

g. Absence de récits de vie au sein des tombes, le rôle et le but des artefacts funéraires.....72

1. Les objets en lien avec la vie du défunt : 73

2. Les objets mortuaires : 73

3.	Les objets indéterminés :.....	74
II.	Déterminer quels sujets sont féminins dans les figurations mayas.	77
a.	Les figurations sculptées où l'anatomie féminine est mise en avant.....	77
b.	Les figurations féminines sculptées montrant des poitrines.....	79
1.	L'autel de Tonina description :	79
2.	L'autel de Tonina interprétation :	81
3.	Le pilier de Chichen Itza description :	83
4.	Étude de l'emplacement du pilier :	88
5.	Le pilier de Chichen Itza, interprétations :	89
6.	La place du féminin dans le jeu de balle méso-américain :	90
c.	Les figurations peintes où l'anatomie féminine est mise en avant.	90
1.	Les peintures de Calakmul :	90
2.	Description des peintures de Calakmul :	91
3.	Les peintures de Bonampak :	98
4.	Les Codex :	103
d.	Lorsque l'identité sexuelle est difficilement perceptible	104
e.	L'apport de l'épigraphie dans l'identification des personnages féminins	
	106	
1.	La traduction par les codex	106
2.	La vérification d'un marqueur épigraphique féminin avec l'autel de Tonina.	
	110	
f.	Les mentions de femmes dans les chroniques.....	111
B.	CORPUS DES VESTIGES ARCHEOLOGIQUES IDENTIFIES COMME FEMININS. ...	113
	
I.	Description des principales stèles féminines	113
a.	La stèle 2 de Bonampak.....	113
b.	Les stèles de Calakmul.....	116

1.	La stèle 9, une stèle typique de Calakmul :.....	119
2.	Le duo de stèles 23 - 24.....	120
3.	Le duo de stèles 28 - 29 :.....	121
4.	La stèle 54	122
5.	La stèle 88	123
6.	La stèle 116	124
7.	La stèle de Cleveland	125
c.	La stèle 20 d'Edzna.	127
d.	Les stèles de Naranjo	128
1.	La stèle 3	128
2.	La stèle 18	129
3.	La stèle 24	130
4.	La stèle 29	131
5.	La stèle 31	132
6.	Une femme de Naranjo.	133
e.	Les sculptures de Palenque.....	135
1.	Le jambage de l'édifice D.	136
2.	La tablette ovale.	137
3.	Le sarcophage du « temple des inscriptions ».....	138
4.	« La tablette des esclaves »	139
5.	Panneau du temple XIV	140
6.	Le panneau de Dumbarton Oaks	140
f.	Les stèles de Piedras Negras	143
g.	Les stèles de Tikal.....	148
h.	La stèle et linteaux de Yaxchilan	151
1.	Linteaux d'offrandes d'un paquet	151
2.	Le rite d'auto-sacrifice	154
3.	Les linteaux inclassables	157
i.	Tableau des sculptures féminines mayas recensées.....	158
II.	Analyses et recoupements des vestiges archéologiques féminins :	168

a. Une quantité de vestiges inégale selon la chronologie.	168
1. Le choix des vestiges lithiques.....	168
2. Carte des sculptures féminines :	170
b. Les habits et parures en Méso-Amérique	171
1. Des tenues sexuées :	172
2. Les habits : un marqueur social.....	173
3. Les vêtements de l'élite :	173
4. Les vêtements portés par des femmes dans les figurations.....	174
5. Le travestissement du masculin au féminin.	176
6. Le travestissement du féminin au masculin.	178
c. Comparaisons des symboles propres aux habits féminins.	180
1. La forme du <i>huipil</i>	180
2. Les motifs sur les <i>huipiles</i> :	182
d. Étude des parures féminines.	184
1. Les coiffes féminines :	186
2. Les Bracelets :	188
3. Les pectoraux :	188
4. Les chaussures :	190
5. Les ornements de ceinture :	190
6. Le symbole de mâchoire supérieure et son lien avec le féminin :	192
7. Les liens entre le coquillage et le féminin :	194
e. Hypothèses d'identification de vestiges féminins	197
f. Les positions des figures féminines	202
1. Seule en majesté :	202
2. Debout en accompagnatrice :	204
3. Femme en pleine action :	205
4. Figuration maternelle :	206
5. Représentation de la femme décédée :	208
6. Images d'un groupe de femmes :	211
g. Les objets féminins, comparaison entre tombes et figurations.	212
h. Analyse des objets trouvés au fond du cenote de Chichen Itza. Trou d'eau féminin ou masculin ?	218

II) .L'ESPACE EN MESO-AMERIQUE, UN CONCEPT QUI S'INTEGRE AUX MYTHES FEMININS MAYAS. 221

A. LA CONCEPTION DE L'ESPACE EN MESO-AMERIQUE 221

I. Les directions en Méso-Amérique 222

a. L'axe mundi vertical.....223

1. Des axes verticaux..... 223

2. Un axe, trois étages. 224

b. L'espace horizontal225

1. Des directions faites par l'Homme pour l'Homme : 225

2. Les directions cardinales et leurs significations. 228

c. Les valeurs féminines et masculines associées aux directions.....230

1. Les dualités Nord/Sud et Est/Ouest..... 230

2. Le Centre est-il associé au masculin ou au féminin ? 231

3. Des espaces neutres existent-ils en Méso-Amérique ?..... 231

II. Les divinités et mythologies des dimensions 232

a. Les dieux associés aux directions232

b. Divinités associées à la dimension temporelle.233

1. Une minorité de déesses du temps 233

2. Une création masculine du monde 235

3. Un domaine majoritairement féminin ?..... 235

c. Le décompte du temps chez les Mayas.236

1. Le Tzolk'in 236

2. Le *Haab* calendrier de 365 jours. 239

3. Le troisième système calendarique se nomme le « compte long ». 240

d. Association temps et espace241

1. L'ouest féminin 243

2. L'est masculin 244

e.	La création du Temps	245
f.	Le glyphe de l'origine du temps	245
g.	Un rôle des élites mayas : l'entretien du monde	254
B.	LES ETRES FEMININS DANS LES MYTHOLOGIES MAYAS.	255
I.	Nos connaissances sur le panthéon maya	255
a.	Pourquoi et comment étudier les femmes mayas mythiques ?	256
1.	L'intérêt des mythes dans une étude archéologique.....	256
2.	Méthode d'analyse de ces symboles féminins	256
b.	Définition de la religion maya	257
c.	Les sources qui évoquent les mythes mayas.	258
1.	Des sources littéraires.....	258
2.	Des sources matérielles	259
d.	Historiographie de ces panthéons	260
e.	Des dieux dont on connaît peu la sexualité.	263
II.	Les rôles de deux déesses majeures de la mythologie maya	265
a.	La déesse Ixchel	265
1.	Son identité.....	265
2.	Ixchel divinité positive ou négative.	266
3.	Des déesses similaires sur certains aspects.	269
b.	La déesse lunaire Ix Chebel Yax.	270
1.	Son identité.....	270
2.	Ses patronages	275
c.	Les possibles transcriptions de cet imaginaire dans le monde humain	276
.....	276
III.	La présence d'autres figures féminines et de déesses mineures	279

a.	Le mythe de création des femmes dans le Popol Vuh.	280
b.	Le mythe des jumeaux et la récurrence du « Ix » dans le Popol Vuh.	280
c.	Des déesses secondaires du Popol Vuh et des codex.	282
1.	Des déesses agraires	282
2.	La déesse « à la corde »	283
3.	Des déesses dans les trois codex.	285
4.	Une mortelle divinisée ?	288
IV.	Les femmes mythiques représentées sur des vestiges.	288
a.	Quelles sont les identités féminines représentées sur les vestiges ?	288
1.	Humain ou divin ?	288
b.	La question du statut des personnages féminins de la mythologie maya.	289
c.	Des patronages mixtes.	290
d.	Des patronages spécifiquement féminins.	291
e.	D'autres motifs pour évoquer la maternité ?	292
f.	Les éléments naturels qui symbolisent la matrice féconde chez les Mayas.	298
1.	Quid des <i>cenotes</i> ?	298
g.	La théorie du « matriarcat ».	300
C.	LES VESTIGES FEMININS AU SEIN DE L'ESPACE MESO-AMERICAIN.	300
I.	Les enterrements de femmes et l'organisation spatiale des cités.	300
a.	Les enterrements féminins : où est la place des femmes après leur mort ?	300
1.	Les deux tombeaux de prestige de Palenque	301
2.	Une mort qui reflète le statut et non le sexe.	303

b. Dans une cité en Méso-Amérique, où se situent les figurations ?	304
1. L'importance du centre cérémoniel. Lieu d'affichage du pouvoir.....	304
2. Les espaces de vie quotidienne.	304
c. Des centres cérémoniels sur-représentés.	305
II. Études de cas par cité	305
a. Palenque et Calakmul, deux vastes cités mayas.	306
b. Calakmul des femmes sur la place centrale et une dualité homme- femme.	307
1. Un recensement des stèles.....	308
2. La stèle 9, une stèle duelle.....	311
3. L'importance de la dualité sexuée en Méso-Amérique.....	315
4. Iconographie de la stèle 9.....	317
5. L'ornement de ceinture féminin.....	319
c. L'emplacement des stèles de Calakmul.	322
d. La cité de Palenque	329
1. Un sud féminin ?	331
2. Des femmes au Centre ?.....	333
3. Quelles figurations de femmes ?	333
4. La tombe de la « reine rouge ».....	337
e. La cité de Yaxchilan	346
1. Des sculptures féminines formant des récits.	346
2. Une mise en scène féminine.....	349
3. Une étude des parures féminines et masculines	350
f. Le féminin dans la cité de Chichen Itza	353
1. Des femmes liées à la mort.	354
2. Des femmes symboliques et non historiques.	355

**III)...LES VESTIGES ARCHEOLOGIQUES EN DIALOGUE AVEC LES
RECITS HISTORIQUES..... 359**

A. L'HISTOIRE DANS LE MONDE MAYA :..... 359

I. La retranscription de faits historiques par les Mayas..... 359

a. Une évolution dans le temps.....359

b. Les autres limites des récits historiques mayas360

II. Des récits de fiction mayas. 361

a. Le Popol Vuh.....362

b. Le Rabinal Achi363

III. Une Histoire écrite par des étrangers..... 364

a. Une Histoire espagnole :365

1. Ramon Pané, La relacion acerca de las antigüedades de los indios, 1498. 366

2. Pietro Martyr d'Anghiera, *De Orbe Nouo*, d'après des lettres rédigées entre
1494 et 1526. 367

3. Hernán Cortés, Cartas de la Relacion de Hernán Cortés al imperador Carlos V,
1519-1526..... 367

4. Gonzalo Fernández Oviedo y Valdés, La Historia general de las Indias, 1535...
..... 368

5. Bartolomé de las Casas, Brevissima relacion de la destruycion de las Indias,
1542-1552..... 368

6. Francisco López de Gómara, *Historia general de las indias*, 1552..... 369

7. Diego de Landa, Relacion de las cosas de Yucatan, 1566. 369

8. Bernal Díaz Del Castillo, Historia verdadera de la conquista de la Nueva
España, 1568 (publié en 1632). 369

9.	Francisco Hernandez Arana Xalijá, <i>Anales de los Cakchiqueles</i> , 1560-1583.	370
10.	Diego Lopez de Cogolludo, <i>Historia de Yucatan</i> , 1688.	370
b.	Une histoire localisée au Yucatán : Premières explorations.....	372
c.	Dans un second temps, des explorations continentales.....	373
d.	Les ethnologues.....	375
1.	Ralph Roys, <i>The political geography of the Yucatan Maya</i> (1957) ; <i>The Indian Background of Colonial Yucatan</i> (1972) ; <i>Ritual of the bacabs</i> (1965).....	375
2.	Jacques Soustelle, <i>Les Maya</i> (1982) ; <i>Les quatre soleils, Souvenirs et réflexions d'un ethnologue au Mexique</i> (1991).....	376
B.	LES RECITS DE L'ÉPOQUE DE LA CONQUÊTE, SOURCE D'INFORMATIONS SUR LE CONCEPT FEMININ MAYA.....	378
I.	Des récits « ethnographiques » durant la Conquête.....	378
a.	Hors du monde maya.....	378
b.	Un chroniqueur « ethnographe » à Mexico.....	379
c.	Ce que Bernardino de Sahagún nous dit des femmes nahuas.	379
1.	Les femmes nobles	379
2.	Les femmes du peuple.....	383
II.	Les femmes et le tissu dans le monde maya	384
a.	Un acte symbolique de création du monde.	384
1.	Le vêtement huipil.....	384
2.	Les motifs féminins.....	387
b.	Différence entre femmes communes et femmes liées au pouvoir.	388
1.	Des aiguilles dédicacées.....	389
2.	Une différence matérielle.....	391
c.	Des vêtements féminins portés par des hommes.	391
1.	Des « travestissements » décrits dans les chroniques espagnoles.....	391

2.	Un travestissement rituel.....	393
d.	Les autres marqueurs sociaux de parure en plus des habits.	394
1.	Des tatouages, « piercings » et modifications corporelles féminins.	394
2.	Des déformations crâniennes féminines.....	395
C.	LES LIENS ENTRE FEMMES MAYAS ET RELIGION, RELATES DANS LES	
	CHRONIQUES	395
I.	Des femmes qui participent aux rituels religieux.	396
a.	Des femmes religieuses dans les codex.	396
b.	Des femmes qui participent à la vie religieuse dans les chroniques.	396
c.	Quels domaines pour les rituels féminins ?	399
1.	Rites agraires.....	399
2.	Rites de fécondités.	401
3.	Des rites de « visions ».....	403
4.	Rites sacrificiels.	403
d.	L'autosacrifice comme rituel autour du concept duel homme/femme.	
	404
II.	En zone maya, un panthéon plus paritaire que ce que l'archéologie laisse à	
	penser ?	405
a.	Les déesses des rituels de Bacabs.	405
b.	Les femmes dans une épopée.	417
1.	Le mythe des jumeaux et la récurrence du « Ix ».....	417
2.	Des déesses secondaires.	418
D.	LES DIFFERENTS POUVOIRS FEMININS MAYAS A L'EPOQUE DE LA	
	CONQUETE.	420
I.	Les rôles des femmes dans l'héritité.	420

a.	Leur rôle d'ancêtre	420
1.	Dans la mort.	420
b.	La lignée maternelle au temps de la Conquête.....	422
c.	L'identité sociale des femmes mayas.....	423
II.	Les rôles politiques des femmes mayas.....	424
a.	Des femmes mayas qui héritent de pouvoirs.....	424
b.	Les droits et les devoirs des femmes mayas.....	428
1.	Les droits fonciers et de propriété.	428
2.	Les devoirs des femmes mayas.	428
III.	Un rôle combattant des femmes mayas ?.....	429
a.	Des femmes sur le champ de bataille	429
b.	Les femmes qui accompagnent la guerre.....	432
IV.	La sexualité des femmes mayas.....	434
a.	La prostitution chez les Mayas.	434
b.	La prostitution en Amérique précolombienne.	435
c.	La vision de la liberté sexuelle féminine.....	437
d.	Leur rôle d'épouse.....	439
e.	Le rôle des femmes au foyer, rôle maternel.....	441
	CONCLUSION.....	444
a.	Un travail d'archéologie.....	444
b.	Une recherche de tombes, de peintures et de sculptures féminines.....	445
c.	Une étude sur des femmes de pouvoir.....	448
d.	La place des femmes mayas.....	448
e.	Une étude de la place des femmes selon leurs cités.	449
f.	Les femmes mayas à l'époque de la Conquête.	451

BIBLIOGRAPHIE	454
a. Ouvrages généraux :	454
b. Ouvrages sur l'épigraphie :	460
c. Thèses et mémoire :	461
d. Articles :	461
e. Références données :	469
f. Sources historiques :	469
g. Sources ethnologiques :	471
h. Catalogues et comptes rendus :	472
i. Sources images :	473
j. Article médical :	473
k. Ouvrages de sciences humaines	474
INDEX.....	475
LISTE DES FIGURES.....	479

Introduction :

Ce sujet se propose d'interpréter le rôle des femmes au sein des sphères de pouvoir dans le monde maya. Pour cela, nous utiliserons une des caractéristiques méso-américaines majeures : la gestion programmée et sémantique de l'espace en Méso-Amérique.

Cette étude se fait dans une région donnée : la zone maya (cf. carte) qui forme la frontière sud-est de l'aire culturelle qu'est la Méso-Amérique. Cette dernière est définie par des caractéristiques culturelles communes à toutes les populations occupant sa superficie, comme le polythéisme, la culture du maïs, la pratique du sacrifice humain, un système calendarique complexe et la pratique d'un jeu de balle cérémoniel.¹

Le rapport entre les femmes et le pouvoir dans le monde maya a souvent été abordé de manière périphérique voire anecdotique par la recherche. Ainsi ce sujet a demandé une identification puis une réinterprétation approfondie des données disponibles, afin de mieux comprendre et restituer cette partie des sociétés Mayas.

¹ DUVERGER Christian, *La Méso-Amérique, l'art préhispanique du Mexique et de l'Amérique centrale*, Flammarion, Paris, 1999, p. 7

Figure 1 : Carte de la Méso-Amérique et de ses zones culturelles.²



En ce qui concerne la géographie, les frontières du monde maya ont été définies d'après des caractéristiques culturelles spécifiques observées au travers des vestiges archéologiques ; sont notamment considérés comme appartenant à la zone maya les sites qui possèdent une architecture et des glyphes appelés maya. Cette frontière est également d'ordre linguistique : bien qu'il existe de nombreuses langues mayas celles-ci sont toutes issues d'une langue commune appelée proto-maya, encore aujourd'hui plus d'une vingtaine de langues mayas vernaculaires. La glottochronologie date la langue commune à moins deux mille avant notre ère.

Le terme « maya » est en revanche une invention récente, les populations de cette ère géographique ne se désignant pas ainsi aux époques historiques. Le terme de « maya » est utilisé pour la première fois par le voyageur John Lloyd Stephens, dans sa deuxième série sur ses

² Ressource numérique site FAMSI : <http://www.famsi.org/maps/>

voyages au Yucatán.³ Ce nom est ensuite repris par Augustus le Plongeon qui met en avant cette appellation dans les titres de ses livres et aide à sa diffusion. Aujourd'hui, ce terme est trop généralisé pour en proposer un autre.

³ Les premières fois, il emploie le terme pour désigner la langue actuelle des « Indiens ». *“As we expected to remain some days in Merida, we determined the next morning to take a house and go to housekeeping. While arranging ourselves for the night, we heard a loud, unnatural noise at the door, and, going out, found rolling over the pavement the Cerberus of the mansion, an old Indian miserably deformed, with his legs drawn up, his back down, his neck and head thrust forward, and his eyes starting from their sockets; he was entertaining himself with an outrageous soliloquy in the Maya tongue, and at our appearance he pitched his voice higher than before. Signs and threats had no effect. Secure in his deformity, he seemed to feel a malicious pleasure that he had it in his power to annoy us. We gave up, and while he continued rolling out tremendous Maya, we fell asleep. So passed our first night in Merida.”* p.18

Traduction Noémie Juvet « Comme nous pensions rester quelques jours à Mérida, nous décidâmes le lendemain matin de prendre une maison et d'aller y résider. En nous arrangeant pour la nuit, nous entendîmes à la porte un grand bruit contre nature, et, en sortant, nous trouvâmes roulant sur le trottoir le Cerbère de la résidence, un vieil Indien misérablement difforme, les jambes repliées, le dos baissé, son cou et sa tête avançaient, et ses yeux sortaient de leurs orbites ; il s'amusait avec un soliloque scandaleux dans la langue maya, et à notre apparition, il a haussé sa voix plus fort qu'auparavant. Les gestes et les menaces n'ont eu aucun effet. Assuré dans sa difformité, il semblait éprouver un malin plaisir à nous ennuyer. Nous avons abandonné, et pendant qu'il continuait à déployer son terrible maya, nous nous sommes endormis. Ainsi passa notre première nuit à Mérida »

Puis, sans explication, après son séjour à Mayapan il applique ce terme aux civilisations du passé *« The top commanded a view of a great plain, covered by an almost boundless forest, extending on one side to the sea, and on the other to the sierra which crosses the peninsula of Yucatan, and runs back to the great traversing range in Guatemala, broken only by a high mound, which at three leagues' distance towered above the plain, a mourning monument of the ruins of Mayapan, the capital of the fallen kingdom of Maya.»* p. 64

Traduction par Noémie Juvet : «Le sommet surplombait une vue sur la grande plaine, couverte d'une forêt presque illimitée, s'étendant d'un côté jusqu'à la mer, et de l'autre à la Sierra qui traverse la péninsule du Yucatán et remonte jusqu'à la grande chaîne qui traverse le Guatemala, brisé seulement par une haute butte, qui à trois lieues de distance dominait la plaine, un monument de deuil au sein des ruines de Mayapan, la capitale du royaume déchu des Mayas. »

STEPHENS John Lloyd, *Incidents of Travel in Yucatan, Vol. 1*, Harper & Brother, New-York, 1848, 272 p. version numérisée en 2010 par Project Gutenberg.

a. La géographie

Figure 2 : Carte de la zone maya.⁴



⁴ <https://www.chichenitza.com/fr/histoire>

Ainsi définie, la zone maya s'étend sur près de trois cent vingt mille kilomètres carrés. Elle est répartie aujourd'hui sur cinq pays : le Mexique (États de Campeche, Chiapas, Petén, Quintana Roo, Tabasco, Yucatán), le nord du Guatemala et du Honduras ainsi que le Belize et le Salvador (cf. carte).

La géographie contemporaine de la zone maya sur cinq pays joue un rôle dans nos connaissances du monde maya préhispanique. En effet, certains pays (le Mexique notamment) investissent davantage dans la recherche, les données exploitables sont ainsi plus nombreuses. Certaines zones de la région maya seront donc moins évoquées dans ce travail (comme les sites qui forment la frontière sud de la zone et qui sont actuellement localisés au Belize ou au Honduras), par manque de données archéologiques.

Ces disparités peuvent aisément se constater avec la répartition des sites inscrits au patrimoine mondial de l'Unesco⁵.

- Le Mexique possède trente-trois sites classés, dont six pour la zone maya (Chichén Itzá, Uxmal, Calakmul et Palenque ; ainsi qu'un site naturel et un site d'époque coloniale).
- Le Guatemala possède trois sites classés, dont deux mayas : Tikal et Quiriguá.
- Le Honduras en possède deux : un site naturel et Copán.
- Le Salvador n'en possède qu'un : le site archéologique Joya del Cerén.
- Le Belize n'en possède qu'un, d'origine naturelle.

À titre d'exemple le Pérou en possède douze, la France quarante et un et le Costa Rica, équivalent en superficie au Belize, en possède quatre.

La zone maya se divise aussi en trois zones géographiques distinctes. Bien que la région soit composée d'un immense plateau calcaire surmonté d'un couvert végétal dense et tropical, il existe des variations climatiques au sein de cet ensemble.

Les Hautes-Terres mayas sont, comme leur nom l'indique, une région montagneuse d'une altitude supérieure à 800 mètres, située à l'ouest de la zone. Elle comprend le Chiapas et le Tabasco. Les groupes mayas présents sur la zone sont les Chol, les Tzeltal, les Chuj, les Mam et les Quiché.

La hauteur maximale est de 4220 m (le Tajumulco dans la sierra Madre de Chiapas au Guatemala). Il s'agit d'une zone de montagnes recouvertes de forêts, à forte activité sismique. L'économie régionale réside dans l'exploitation des minéraux et roches tels que l'obsidienne,

⁵ <http://whc.unesco.org/fr/list/stat#d1>

le basalte, la jadéite, la serpentine.⁶ C'est aussi l'habitat naturel du quetzal, recherché pour ses plumes.

C'est dans cette zone que se situe notamment le site montagnard de Tonina.

Nous verrons aussi que cette région est évoquée dans les chroniques de l'expédition de Cortès dans la zone.

Les Basses-Terres, à l'Est des Hautes-Terres, se situent à moins de 800 mètres d'altitude. Elles sont situées dans les États actuels de Campeche et les deux-tiers méridionaux du Quintana Roo. Les groupes mayas présents sur la zone sont les Chols, les Itza, les Lacandon et les Kexchi.

Le paysage y varie de la forêt tropicale à la brousse. C'est une région fluviale où coule notamment le fleuve Usumacinta. Des deux côtés de la rive de ce fleuve, des cités mayas se sont implantées (époque II et III). De ces cités en bordure fluviale provient la majorité des stèles étudiées dans cette thèse. Les sites les plus importants sont Tikal, Calakmul, Yaxchilan et Palenque.

L'économie des Mayas des Basses-Terres repose sur la chasse de cervidés, tapirs et pécaris, ainsi que sur l'agriculture.⁷

Enfin, la péninsule du Yucatán est une région côtière située à l'est de la zone maya dans les États actuels du Yucatán et au nord du Quintana Roo. Cette région où les *cenotes*⁸ étaient particulièrement exploités bien que ceux-ci soient présents sur tout le territoire maya les *cenotes* du Yucatán sont les principaux points de récupération d'eau (alors que les deux autres régions mayas préfèrent un approvisionnement par rivière et fleuve). La présence de *cenotes* détermine le choix d'implantation des villes au Yucatán.

La proximité de la mer du Golfe du Mexique et de la mer du Golfe du Honduras permet une économie de pêche. C'est aussi une zone où poussent la vanille, le cacao et les arbres à caoutchouc et qui permet surtout l'exploitation saline.

Les cités les plus connues sont Chichen Itza et Uxmal.

C'est le lieu de débarquement des Espagnols sur le continent américain, il s'agit de la région maya la plus évoquée dans les chroniques, que ce soit celle de Diego de Landa deuxième évêque du Yucatán très controversé, celle de Bartolomé de Las Casas ou encore de Gonzalo

⁶ BAUDEZ Claude François, *Les Mayas*, Les Belles Lettres, Paris, 2004, p. 27 à 29.

⁷ DEMAREST Arthur Andrew (traduit par DURAN Simon), *Les Mayas : Grandeur et chute d'une civilisation*, Paris, Tallandier, 2007, 414 p.

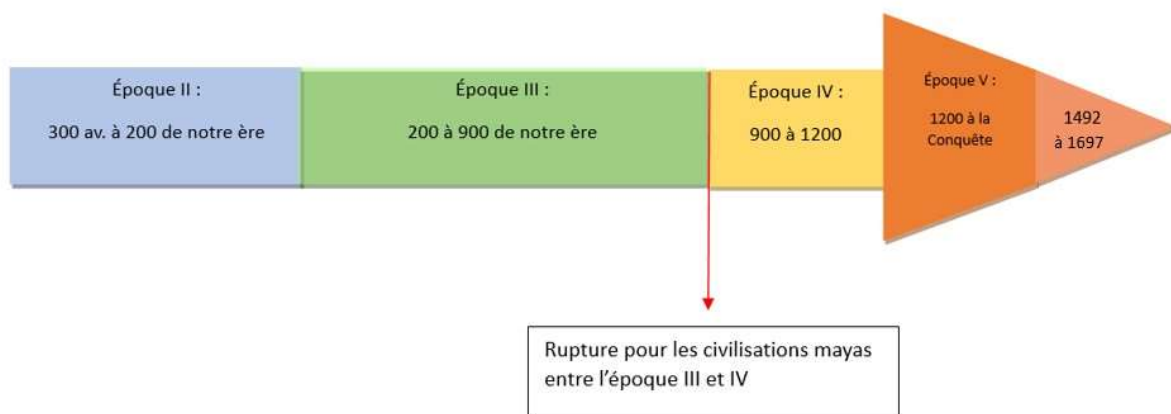
⁸ Un Cenote est un effondrement naturel du plateau calcaire maya, cet effondrement crée un puits naturel. Cette source d'eau douce était exploitée par les Mayas.

Fernández Oviedo. Toutefois la plupart de ces chroniques évoquent peu le fonctionnement des sociétés et se contentent de l'aspect anecdotique et militaire.

b. La chronologie

La culture maya peut se définir de plusieurs manières. Bien que la zone ait été occupée auparavant, nous considérerons ici que la culture maya commence vers 200 de notre ère, période de systématisation de productions à caractères maya comme l'architecture et de l'utilisation de glyphes pour transcrire des discours complets. La période maya comprend plusieurs époques. Nous reprendrons ici la chronologie établie par Christian Duverger⁹.

Figure 3 : Chronologie pour le monde maya, par Noémie Jouvét.



Époque II : de trois cents avant notre ère à deux cents de notre ère, elle est nommée ainsi car située chronologiquement après le premier horizon formateur olmèque. L'époque deux est une phase de régionalisme dans toute la Més-Amérique. Au vu de nos connaissances actuelles, il semble que c'est à cette époque que les spécificités mayas se sont mises en place. Ainsi on retrouve les vestiges des premières grandes cités mayas comme El Mirador, Kaminaljuyu, tout comme la première implantation sur le site de Tikal.

Il existe peu de vestiges de cette époque. Cependant on peut avoir un aperçu du statut et de la place au sein des cités que pouvait avoir une femme de l'élite à cette époque, avec au moins deux tombes féminines somptueuses. L'une d'elle se situe à El Peru-Waka, la seconde à

⁹ DUVERGER Christian, *La Més-Amérique*, Paris, Flammarion, 1999, 478 p.

Uaxactun. Les deux tombes datent toutefois de la toute fin de l'époque II (la marge d'erreur peut les situer au début de l'époque III). Cela explique pourquoi cette période sera peu évoquée dans ce travail.

Époque III : de deux cents à neuf cents de notre ère. Cette époque marque l'essor de nombreuses cités mayas, notamment dans la région des Basses-Terres. Ces immenses sites urbains regroupaient des dizaines de milliers de personnes, comme les cités de Calakmul, Tikal, Piedras Negras, Palenque et Yaxchilan. Pour les cités localisées dans les Hautes-Terres on peut donner comme exemple Tonina.

Cette période est essentielle pour comprendre le fonctionnement des cités mayas. L'envergure et la richesse que les cités possèdent à cette époque a comme conséquences la production massive de monuments et de sculptures permettant de mettre en valeur la ville. L'immense majorité des vestiges lithiques figurés (stèles et linteaux) provient de la fin de cette période.

Époque IV : de neuf cents à mille deux cents de notre ère. Le passage de l'époque III à l'époque IV marque une nette rupture dans l'occupation du territoire par les populations mayas. Les grandes villes des Basses-Terres sont abandonnées et la population semble effectuer une migration vers les côtes du Yucatán. Par ailleurs les nouveaux sites présentent une influence importante du Plateau Central mexicain, notamment avec la présence de *talud-tablero*¹⁰ pour les monuments.

La production de sculpture diminue fortement et s'appauvrit en texte. Il existe quelques rares exemples de sculptures lithiques des époques IV. La majorité des exemples figuratifs de cette époque se trouvent sur des céramiques. Celles-ci ne seront pas traitées de manière systématique, elles sont trop souvent mises sur le marché de l'Art sans contexte archéologique. Cela entraîne des manques de données tout comme la circulation d'un grand nombre de faux, problème est moins prégnant pour les sculptures.

Cités de l'époque IV : Chichen Itza et Tulum

Époque V : de mille deux cents à la Conquête. Durant cette période les sites côtiers prospèrent, notamment en continuant les échanges commerciaux avec le Nord de la Més-Amérique. La production de céramique semble augmenter et l'écriture glyphique tend vers la

¹⁰ Le *talud-tablero* est un système architectural présent à l'origine à Teotihuacan, qui se compose d'un pan incliné et d'un panneau vertical.

phonétisation. C'est de cette période que datent les trois codex mayas : le codex de Dresde, le codex de Paris et le codex de Madrid.

La Conquête dure de 1492, arrivée de Christophe Colomb, à 1697 avec la prise de Tayasal dans le Petén au Guatemala.

De la Conquête jusqu'à nos jours. La zone maya est la première région de Més-Amérique où les Espagnols débarquent et s'implantent. Cependant elle sera aussi la dernière zone conquise totalement au XVII^{ème} siècle. Le Petén reste indépendant jusqu'en 1697. En effet, si le Yucatán et le Campeche deviennent rapidement des zones de comptoirs, Le Petén reste lui indépendant beaucoup plus longtemps, la zone étant plus difficile d'accès et moins intéressante d'un point de vue économique. Cette isolation géographique de certains groupes mayas perdure encore aujourd'hui.

Le peu de contact avec la civilisation catholique espagnole, puis mexicaine, nous permet notamment de faire des parallèles entre les systèmes de pensées présentés dans certaines études ethnologiques et les symboles observés aux époques archéologiques. Cela nous permet ainsi de mieux saisir la notion de féminin dans la zone maya.

c. Le féminin

L'étude du concept féminin par le biais de l'archéologie désigne ici l'étude des artefacts liés à l'idée de féminin dans la région maya. Bien sûr, il existe de nombreuses limites à ce qui catégorise les artefacts féminins. L'étude de la culture maya est encore récente et de nombreux symboles ne sont toujours pas entièrement compris. Nous verrons par exemple au cours de cette étude la démonstration qu'une partie de la parure des femmes est en fait un symbole du féminin alors que d'autres éléments sont indifféremment associés aux hommes et aux femmes.

Pour l'utilisation du mot féminin nous essaierons tant que possible de ne pas faire prévaloir notre conception européenne, car elle est trop éloignée des systèmes de pensée méso-américains. Nous n'utiliserons ainsi pas le terme de genre particulièrement lié à la pensée occidentale contemporaine. Nous préférons ainsi le terme de sexe plus général. Toutefois cette étude s'inscrit dans la continuité des études de genre en archéologie. Reprenant la méthodologie (double point de vue) proposée par certains spécialistes comme Anne Augereau.

En effet la présence d'un concept (de la pensée) de genre différent du sexe biologique n'est pas démontrée dans la civilisation maya, ni même en Méso-Amérique.

Bien que quelques chroniques relatent le cas d'hommes portant des habits de femmes, cette constatation est donnée en justification d'un massacre et n'a pas été corroborée par des preuves archéologiques. Nous critiquerons cet exemple dans la dernière partie de cette recherche.

De même, dans l'hypothèse où une femme maya, pour des raisons de hiérarchie sociale, aurait décidé de se faire représenter vêtue et nommée comme un homme (tel Hatchepsout dans l'Égypte antique), nous n'avons aujourd'hui pas les connaissances suffisantes pour percevoir ces cas particuliers et ces figurations d'une femme masculinisée serait identifiée comme personnage masculin.

Ce que nous constatons, c'est la présence ou non de marqueurs féminins. Ces marqueurs peuvent être morphologiques, anthropologiques, vestimentaires, linguistiques et symboliques.

L'association d'un ou plus généralement de plusieurs de ces marqueurs avec un même individu nous le fera considérer comme de sexe féminin, et nous procéderons de la même manière pour l'identification d'une figure comme masculine. Il est possible que l'avancée de nos connaissances permette à l'avenir de nuancer cette classification binaire masculin/féminin.

L'un des buts majeurs de cette recherche est d'essayer de définir la place des femmes au sein des cités, autant dans le sens social, géographique que symbolique. Nous chercherons ainsi les rôles que pouvaient avoir les femmes dont l'image est associée à la construction de la cité.

L'identité d'une personne peut, selon André Lalande, se définir selon trois grands axes : l'identité physique, l'identité juridique et l'identité temporelle.¹¹ Au vu de la structure des sociétés mayas, il faut ajouter une quatrième identité : l'identité territoriale, qui définit l'individu en fonction de sa cité ou de sa région. Nous allons étudier des cas qui permettent d'observer ces quatre types d'identité, notamment le quatrième : le lien entre territorialité et féminin qui relie une femme de haut rang à sa cité.

- L'identité physique désigne le corps et l'historicité réelle d'un individu. Nous parlerons d'identité physique notamment lors des analyses de squelettes féminins.
- L'identité juridique désigne le statut de l'individu. Nous l'évoquerons entre autres lors des analyses de figurations, ainsi que dans les artefacts associés aux sépultures féminines, ou encore dans les récits de chroniqueurs et textes mayas. Effectivement il

¹¹ LALANDE A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 3ème éd., 2010, p. 455-458.

s'agit de l'identité la plus facilement identifiable, même si nous verrons qu'elle reste difficilement qualifiable précisément.

- L'identité temporelle est omniprésente au sein de ce sujet. Il s'agit du souvenir qui perdure d'une personne après sa mort.
- L'identité territoriale ou collective¹² sera vue en fonction des particularités régionales, voire de la cité. En effet, en région maya il semble que le sentiment d'appartenance ne se situe pas à un niveau géographique étendu mais qu'il demeure interne à la ville, voire peut-être à une échelle encore plus restreinte (comme aujourd'hui des groupes tzeltal se désignant selon la grotte la plus proche)¹³. Les habitations d'une même famille se construisent au fur et à mesure autour d'une cour commune rectangulaire, créant des quartiers familiaux.

La territorialité et la gestion de l'espace composent l'une des caractéristiques majeures de la conception du rôle humain et citoyen au sein de la Méso-Amérique. Dans la pensée méso-américaine, l'homme est non seulement responsable de l'entretien de l'univers (notamment de la dynamique des astres), mais il est aussi créateur de son espace et de son temps.

Le premier rituel lors de l'implantation d'une nouvelle ville est de consacrer celle-ci en définissant un temps et un point central partant vers quatre directions. Les constructions réalisées après cette implantation se font en fonction de la symbolique et de la sémantique qui sont attribuées aux bâtis et aux directions cardinales. Cela est d'autant plus flagrant au sein des centres cérémoniels qu'y sont implantées les structures dont le but est de communiquer une pensée, qu'elle soit religieuse et/ou politique. Ainsi les caches d'offrandes placées au sein d'une cour centrale d'un centre cérémoniel recèlent-elles des dons en fonction de leur orientation.

La zone maya est elle aussi régie par cette règle comme l'a montré le travail d'Aliénor Letouze¹⁴ sur la sémiologie des temples mayas. Ainsi la place et la position des vestiges

¹² DORTIER Jean François, Le dictionnaire des sciences humaines pp. 314 315

¹³ LOMBARDO OTERO Rosa María, La Mujer Tzeltal, Mexico DF, Mexico, 1944 pp. XI à XII "*En cada paraje existe una cueva que es la que les da el nombre. Por ejemplo: Yochib (Paraje en cuya mayor parte se desarrolló nuestra investigación) es el paraje cuyas chozas están más próximas a la cueva llamada Yochib ; sin embargo, en algunos casos se hace difícil a qué cueva corresponden las chozas que quedan en la periferia, pues no existen marcas que señalen los límites geográficos de cada paraje*" trad. N. Jouvét "En chaque lieu-dit existe une grotte qui lui donne son nom. Par exemple : Yochib (Lieu où a été effectuée la majeure partie de notre investigation) est le lieu-dit dont les huttes sont les plus proches de la grotte appelée Yochib ; cependant, dans certains cas il devient difficile de dire à quelle grotte correspondent les huttes en périphérie, car il n'existe pas de marquage qui signale les limites géographiques de chaque lieu-dit. »

¹⁴ LETOUZE Aliénor, *Sémiologie du temple maya, contribution à l'archéologie des centres cérémoniels des Basses Terres méso-américaines (200/900 ap J.-C.)*, sous la direction de DUVERGER Christian, Paris, 2015, 590p.

féminins au sein de villes mayas nous permettront d'en apprendre davantage et de proposer des hypothèses sur leur symbolique.

Nous pouvons d'ores et déjà constater que les femmes occupent régulièrement une place au sein de ces lieux de pouvoirs démonstratifs que sont les centres cérémoniels¹⁵. Elles participent donc aux devoirs qui sont figurés en ces lieux : ceux d'entretien et de gestion du monde.

d. Le corpus

Le concept féminin sera analysé au travers de différents types de vestiges liés aux femmes.

Tout d'abord nous analyserons les représentations de celles-ci que ce soit dans les sculptures, ou les peintures. Le choix fait est de privilégier le registre lapidaire, car il répond à plusieurs problématiques. Les représentations sculptées présentent ainsi de nombreux avantages : temporels, spatiaux, sémantiques. Pour ce sujet nous fonderons notre réflexion sur l'analyse de vestiges archéologiques comme évoqués plus haut.

Il existe de multiples types de vestiges en archéologie maya, et nous avons sélectionné ceux qui apportaient le plus grand nombre de données.

Dans un premier temps, nous étudierons le cas des stèles mayas féminines. Une stèle en zone maya est un outil de communication des autorités. Placées au sein des centres cérémoniels, sur les places ou au sein des édifices, elles permettent de saisir le discours transmis par les dirigeants politiques et religieux.

Les stèles gravées ont des avantages et des inconvénients en tant qu'outil de recherche. Tout d'abord les avantages : on en trouve sur tout le territoire maya, le matériau lithique permet souvent une bonne conservation, elles sont en assez grand nombre pour permettre des comparaisons et des analyses statistiques.

Les stèles gravées possèdent toutefois des inconvénients en tant que vestige : elles sont certes produites dans toute la zone maya mais la production est bien plus forte au sein des Basses-Terres. Elles peuvent être dans un état de conservation variable, ainsi la majorité des stèles de Cobá sont trop érodées pour que l'on puisse y distinguer le moindre élément. Par

¹⁵ Voir liste des figures p. 158.

ailleurs la majorité de la production des stèles se concentre à l'époque III, soit entre deux cents et neuf cents de notre ère.

Il faudra ainsi prendre en compte cette restriction et cette surreprésentation chronologique. Enfin, un autre obstacle réside dans la difficulté à consulter certains rapports de fouilles (dont le lieux de conservation même est parfois indéterminé), réduisant ainsi l'exhaustivité de nos données. Malgré cela nous avons essayé d'être le plus complet possible sur ce type de vestiges, de même que pour les parements et linteaux.

Pour effectuer ces collectes de données, j'ai eu l'occasion de me rendre à quatre reprises au Mexique (septembre 2017, décembre 2017, décembre 2018 et octobre 2019) afin de visiter musées et sites archéologiques, et je tiens à remercier Sorbonne Université pour la bourse de mobilité d'aide à la recherche, l'école doctorale ainsi que mon laboratoire de recherche qui ont financé et permis deux de ces séjours. À l'occasion de ces voyages, j'ai pu faire six mille clichés photographiques ainsi que consulter des ouvrages difficiles d'accès voire introuvables en France.

Liste des musées visités :

- ◆ Museo de Historia y de Antropología de México
- ◆ Museo Arqueológico del Fuerte de San Miguel Campeche
- ◆ Museo de la Arquitectura Maya Campeche
- ◆ Museo Maya de Cancún y Zona Arqueológica de San Miguelito
- ◆ Museo de Historia y antropología de Mérida
- ◆ Gran museo del Mundo maya Mérida
- ◆ Museo de Sitio de Palenque "Alberto Ruz Lhuillier"
- ◆ Museo Arqueológico de Tonina
- ◆ Museo Arqueológico de Edzna
- ◆ Museo Arqueológico de Calakmul
- ◆ British Museum

Liste des sites archéologiques mayas visités :

- ◆ Zona Arqueológica de Palenque
- ◆ Zona Arqueológica de Edzna
- ◆ Zona Arqueológica de San Miguelito

- ◆ Zona Arqueológica de Tulum
- ◆ Zona Arqueológica de Chichen Itza
- ◆ Zona Arqueológica de Coba
- ◆ Zona Arqueológica de Muyil
- ◆ Zona Arqueológica de Bonampak
- ◆ Zona Arqueológica de Yaxchilan
- ◆ Zona Arqueológica de Tonina
- ◆ Zona Arqueológica de Calakmul.

Effectivement, comme dit plus haut, la majorité des stèles date de l'époque III (majoritairement datées entre le VII^{ème} et le IX^{ème} siècle) période où l'influence du Plateau Central mexicain se diffuse sans pour autant gommer les spécificités mayas ; il s'agit aussi de la période pour laquelle on possède le plus de textes glyphiques mayas.

Nous verrons que le matériel sculpté, qu'il soit lithique ou stucé (couche de stuc ajoutée à un parement de pierre afin d'y réaliser une scène) est réparti sur toute la région maya. Les trois étages écologiques sont ainsi représentés. Il faut tout de même noter que la zone des Basses-Terres est surreprésentée, car il s'agit de la zone où était implantée la majorité des grandes cités de l'époque III. Ce choix de me concentrer sur les sculptures entraîne une focalisation sur les Basses-Terres à la fin de l'époque III. Cependant cela sert ainsi à mettre en avant un corpus archéologique dont l'interprétation peut être relativement autonome. Ainsi nous étudierons les positions, tenues et symboles figurés avec ces personnages féminins.

Nous prendrons aussi en compte par la suite le matériel funéraire lié à des dépouilles de femmes pour comprendre comment celles-ci étaient perçues et conceptualisées. L'étude des sépultures féminines somptueuses autonomes est particulièrement importante car elle permet de comprendre quelle position sociale une femme maya pouvait occuper en son nom propre. Nous étudierons aussi les artefacts déposés en accompagnement.

De même, pour l'analyse des sépultures et des offrandes féminines, nous travaillerons en fonction des limites du matériel, car il est à noter que l'acidité des sols ne permet généralement pas une bonne conservation du matériel osseux. Ainsi une grande partie des sépultures restent celles d'individus au sexe indéterminé. Nous avons été particulièrement vigilante à la présence de sépultures féminines au sein de cités ayant déjà été identifiées comme

possédant des stèles féminines, dans le but de mettre en dialogue l'identité physique et juridique. La répartition des tombeaux sur le territoire peut ainsi être légèrement biaisée.

En ce qui concerne les peintures, au vu du climat tropical de la région, il ne reste que peu de scènes peintes sur stuc. Les plus connues sont les peintures de Bonampak et Calakmul. Tout comme pour les stèles, nous essaierons d'être le plus exhaustive possible. Cependant le peu de cas conservés ne permet pas d'analyse globale dans la zone maya.

Pour ce qui est des codex, nous avons pris en compte la totalité des exemplaires mayas connus, soit le codex de Dresde, le codex de Paris et le codex de Madrid. Ces trois codex étant liés au culte, ils serviront essentiellement à mettre en lumière la place des femmes au sein des rites.

Les céramiques ne seront pas analysées de manière systématique mais sélectionnées à des fins comparatives, et cela pour plusieurs raisons : tout d'abord le nombre de céramiques demanderait une étude séparée. Par ailleurs, la provenance et l'authenticité de nombreuses céramiques sont sujettes à caution, comme pour les statuettes de Jaïna. Elles seront donc utilisées seulement de manière illustrative.

Pour les documents historiques, nous étudierons plusieurs chroniqueurs, le plus ancien en 1494 et le plus tardif en 1688. Nous présentons ici la liste des chroniqueurs sélectionnés mais détaillerons ce choix dans la troisième partie de cette recherche.

1. Ramon Pané

Il est le premier chroniqueur espagnol à avoir un regard « ethnographique » sur les populations préhispaniques dans sa *Relation de l'histoire ancienne des Indiens*.¹⁶

Il accompagne Christophe Colomb lors de son second voyage en 1494 et séjourne à Hispaniola. Il recueille les récits et mythes en langue indienne (taïno)¹⁷.

2. Bartolomé de las Casas

¹⁶ PANE Ramon, *Relation de l'histoire ancienne des Indiens*, pp 1 à 75.

¹⁷ LEVINE Daniel, *L'Amérique, continent imprévu*, Bordas, Paris, 1992.

Bartolomé de las Casa, participe à la controverse de Valladolid et prend un parti bien défini, en faveur des « Indiens ».

3. Pietro Martyr d'Anghiera

Il s'agit d'un Milanais au service des rois catholiques d'Espagne. « Il conversa avec de nombreux découvreurs - dont Christophe Colomb - et conquistadores. Il fit part des témoignages qu'il recueillit dans une dizaine de lettres : *Les décades du Nouveau Monde*. »¹⁸

4. Gonzales Fernández de Oviedo y Valdés

Il raconte notamment l'expédition du capitaine Juan de Grijalva le long des côtes du Yucatán en 1518. Il semble qu'il ait eu accès aux journaux de bord de celui-ci ou à sa relation détaillée remise à Diego Velázquez.

5. Hernan Cortés

Hernan Cortés relate son périple à travers la zone maya, dans de longues lettres (la cinquième notamment) qu'il adresse au roi. Dans cette lettre, il insiste bien plus sur la gestion de ses troupes et ses tentatives d'évangélisation que sur le peuple autochtone. Il s'agit plus d'un rapport militaire et stratégique que du récit d'un voyageur curieux.

6. Francisco López de Gómara

Francisco López de Gómara n'a jamais vu la Nueva España. Il travaille pour Hernan Cortés après le retour de celui-ci en Castille. Son récit est pourtant intéressant car aux débuts de la Conquête Hernan Cortés est l'Espagnol qui connaît le mieux la zone maya. Il relate notamment son passage au cœur des terres mayas et non sur les côtes. Il a dû traverser au cours d'un long périple la forêt tropicale et marécageuse. Francisco López de Gómara, son employé, retranscrit après coup ses souvenirs, sans doute moins biaisés et plus complets que lorsque Hernan Cortés s'adressait au souverain espagnol.

¹⁸ BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 1*, p. 468.

7. Bernal Díaz Del Castillo

Bernal Díaz Del Castillo fait plusieurs expéditions au Yucatán, dont la première de l'histoire en 1517. Il voyage aussi du Chiapas au Honduras dans l'expédition épique de Hernan Cortés, respectivement en 1523-1524 et 1525-1526.

8. Diego de Landa

Diego de Landa est sûrement le chroniqueur le plus souvent cité. Évêque du Yucatán entre 1573 et 1579, il écrit son livre *Relacion de las cosas* en réaction à des remontrances de la part du Vatican sur les exactions perpétrées au nom de l'Église, comme l'autodafé des manuscrits mayas.

9. Francisco Hernandez Arana Xalijá

Il a écrit les annales Kaqchiquels ou *Memorial de Sololá*. Cet auteur a la particularité d'être un indigène qui relate sa chronique en kaqchikel écrit en lettres latines. Il s'agit d'un « noble » qui a suivi l'enseignement administré par des dominicains. Il a été témoin de la Conquête, et fait partie de la première génération à avoir accès à cette éducation. Son récit découvert au couvent St François en 1844 à Guatemala se divise en deux sections : la mythologie puis l'histoire moderne.¹⁹ Il n'est pas étonnant de retrouver un texte en kakchiquel en caractères latins, en effet l'éducation des indigènes (notamment des anciennes élites) a été une priorité de la part des religieux espagnols.²⁰

Il existe donc de nombreuses sources historiques. Chacune n'apporte qu'assez peu d'informations sur la gestion d'une cité maya par les autorités en place. Cependant, en confrontant ces sources presque contemporaines les unes aux autres, on s'aperçoit qu'à une même époque les systèmes politiques semblent connaître une myriade de variations au sein de la zone maya, parfois même lorsqu'il s'agit de cités dans une même zone géographique et parlant une langue identique. Nous verrons par ailleurs qu'un même phénomène social peut être interprété différemment selon les chroniqueurs.

¹⁹ BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya* vol. 2, pp. 71 et 650.

²⁰ LAVALLE Bernard, *L'Amérique Espagnole de Colomb à Bolivar*, Belin sup, Perenas, 2011, pp. 210 à 211.

Présentation des textes mayas :

- Le *Popol Vuh* relate le mythe épique de deux jumeaux au travers de l'inframonde.
- Le *Rabinal Achi* est un drame musical du XV^{ème} siècle provenant du monde maya, quasiment aucune femme n'est présente.

Nous constatons que peu de récits mayas ont subsisté. Par ailleurs ces deux textes ne sont pas d'ordre historique mais bien mythologique. Ils peuvent éclairer les valeurs données aux personnages féminins mais non la vie quotidienne des femmes. De plus ces deux textes sont des transcriptions postérieures à la Conquête, il se peut que certaines conceptions aient été influencées par les thèmes catholiques (par exemple l'inframonde dans le *Popol Vuh* est parfois associé à l'Enfer chrétien).

Le rapport entre les femmes et le pouvoir dans le monde maya est un sujet souvent abordé de manière périphérique par la recherche. En effet ce sujet reste mal identifié et demande une réinterprétation approfondie des données disponibles. Depuis les années deux mille jusqu'à aujourd'hui plusieurs articles et ouvrages de référence sont parus, montrant la nécessité d'aborder à nouveau un sujet étoffé par de nombreuses découvertes archéologiques récentes, comme des tombeaux féminins.

Cependant la vision de la Méso-Amérique et du monde maya changeant selon les écoles, ce travail prend le parti de réaliser une réinterprétation des données actuelles par le biais des méthodes de réflexion enseignées à Paris IV ainsi qu'à l'EHESS.

e. Un sujet archéologique

Pour faciliter la compréhension d'un sujet aussi varié, nous traiterons celui-ci de manière archéologique. Nous partirons d'abord de l'analyse factuelle des vestiges avant de présenter une interprétation et d'étayer celle-ci.

Tout d'abord nous étudierons les tombes féminines mayas dont les plus anciennes datent du III^{ème} siècle de notre ère. Puis nous présenterons notre corpus principal : celui des figurations lithiques féminines. Il en sera fait l'inventaire et la description. Nous analyserons les similitudes et les disparités en fonction des cités et des régions.

Dans un second temps, nous analyserons ces vestiges féminins pour comprendre leurs sémantiques. Nous comprendrons ainsi quels éléments sont associés à la féminité et quels concepts ils illustrent, par exemple le concept d'émergence.

Ensuite nous analyserons la vision spatiale en Méso-Amérique, pour étudier ensuite la place du féminin au sein des sites mayas.

Enfin nous comparerons ces analyses avec les données plus tardives que nous possédons, chroniques, textes littéraires mayas et récits ethno-historiques.

1. Un vestige

Il est nécessaire, dans un premier temps, de définir ce qu'est un vestige féminin. Un vestige peut désigner tous types de traces laissées par une activité passée. Ici nous nous intéresserons aux vestiges produits par l'occupation du territoire par des groupes de populations mayas aux époques préhispaniques (l'architecture, les restes humains, les créations mayas...).

2. Le contexte archéologique

Il est important en archéologie d'analyser le contexte de l'artefact. Le contexte archéologique permet de replacer celui-ci à la fois spatialement, chronologiquement et de le connecter au reste de son environnement. Ainsi les stèles dont l'emplacement d'origine a été consigné nous renseigneront à la fois sur le sujet représenté mais aussi sur son lien avec le reste de la cité. Les stèles mayas sont souvent étudiées pour elles-mêmes mais rarement étudiées dans le système urbain de la cité ou même du centre cérémoniel. Ces interconnexions avec son environnement formeront l'un des axes majeurs de cette étude.

f. Des vestiges féminins en lien avec le pouvoir

Pour ce qui est du féminin, nous désignons ici par vestige féminin toutes traces émises par des individus de sexe féminin et intégrés à un groupe maya (comme les *metate* : meules manuelles utilisées très majoritairement par les femmes), ainsi que tout objet maya préhispanique ayant eu pour but de représenter un ou plusieurs aspects du féminin (comme les poteries dont les pieds sont mammiformes). Ce sont deux catégories bien différentes, le premier nous permettant d'en apprendre davantage sur la vie concrète des femmes mayas à l'époque préhispanique, là où la seconde nous permettra d'en savoir plus sur la représentation et les symboles associés au féminin chez les Mayas.

Nous verrons dès la première partie comment déterminer qu'un vestige archéologique maya est féminin, ensuite nous présenterons la liste du corpus.

La notion de pouvoir chez les Mayas regroupe plusieurs formes de pouvoir.

- Politique, dans l'organisation du gouvernement des populations méso-américaines nous pouvons noter comme particularité les devoirs de faire respecter les fêtes calendariques, et celui d'accroître le prestige de sa cité, notamment en augmentant à chaque génération la taille des bâtiments de la place centrale, construits en gigogne.
- Religieux, en Méso-Amérique la religion est polythéiste. Tous les dieux n'ont pas la même importance au sein des populations mayas. De même les postes de « prêtres » sont plus ou moins prestigieux selon la divinité servie. Les dieux majeurs de la zone maya sont le dieu de la pluie, le dieu soleil et le dieu serpent à plumes.
- Militaire, la victoire sur d'autres cités, puis l'impôt sur ces cités soumises, forment le fondement du pouvoir en zone maya comme dans le reste de la Méso-Amérique. De nombreuses figurations montrent ainsi les scènes de tributs (voir les peintures de Bonampak fig. 34.)
- Administratif, la gestion des impôts, de l'organisation des fêtes calendariques (et peut être aussi de la répartition des terres et de certains types de biens) est centralisé en zone maya. Cela entraîne une concentration du pouvoir dans les centres cérémoniels et « palatiaux » des cités mayas.

Il permet qu'un individu ou un groupe d'individus exerce un contrôle sur le reste de la population. Ce contrôle est mis en scène par des comportements individuels :

- Le charisme²¹, dans la zone maya nous verrons que certains traitements du corps permettent un charisme fabriqué comme les déformations crâniennes accordées aux lignées de l'élite politique.
- Le prestige, qui est mis en avant par des représentations publiques des hauts faits des individus de pouvoir.
- Le rang-social, convention qui permet de hiérarchiser les différentes formes de pouvoir.

Nous verrons que les femmes mayas s'inscrivent dans toutes ces variations de pouvoirs et de mise en scène de celui-ci.

²¹ Concept de Max Weber dans l'article de CAILLE Alain, *Pouvoir, domination, charisme et leadership*. Dans la revue *Mauss*, 2016, Bordeaux, pp. 305 à 319

I Les vestiges archéologiques féminins en zone maya.

A/ Comment déterminer qu'un vestige archéologique maya représente le féminin.

I/ Déterminer qu'un vestige est féminin par l'étude anatomique : le cas des tombes féminines mayas.

Maintenant que nous avons défini la zone occupée par les Mayas ainsi que le terme de vestiges, il nous reste à comprendre comment ceux-ci peuvent être reliés au sexe féminin.

Le choix de partir des vestiges archéologiques et non des connaissances obtenues par les chroniqueurs espagnols se justifie par la grille de lecture judéo-chrétienne de ces chroniqueurs qui a longtemps faussé la recherche sur les populations mayas.

S'il existe des vestiges féminins ou masculins, cela ne signifie évidemment pas que tous les vestiges sont associés à un sexe. Certains peuvent d'ailleurs être liés aux deux sexes, ou à aucun : les habitations par exemple sont à la fois liées aux hommes et aux femmes ; au contraire, les vestiges liés aux nourrissons ne semblent pas représenter le sexe de ceux-ci.

Il existe ainsi quatre classes de vestiges selon la sexualisation de ceux-ci : vestige féminin, vestige masculin, vestige non sexualisé, vestige lié aux deux sexes.

Enfin il y a des vestiges dont la sémantique originale ne peut être déterminée. Ainsi l'état de conservation du vestige ne permet pas toujours de retrouver le but et le sens de celui-ci : stèle érodée, tesson non signifiant, squelette incomplet. De même le manque de données sur le système de pensée méso-américain peut empêcher de mener une lecture complète d'un vestige.

La difficulté est donc de savoir si certains objets étaient liés au féminin, au masculin, au deux ou bien étaient non sexué. C'est par exemple le cas des ateliers de fabrication de poterie, dont on ne sait actuellement pas encore si la production céramique en zone maya était à la charge des hommes, des femmes ou des deux : ainsi, nous ne pouvons pas déterminer à quel sexe cette activité était attribuée.

Nous allons donc voir au fur et à mesure de ce travail de recherche comment il a été possible d'identifier des artefacts féminins, dans les cas où il est possible de déterminer l'affiliation sémantique.

Nous commencerons donc par les des vestiges établis comme féminins de manière biologique, à savoir les restes humains.

a. Le cas des sépultures

Les premiers vestiges identifiables comme féminin ou masculin de manière scientifique (mais non absolue) sont les squelettes.

En anthropologie, plusieurs os permettent effectivement de déterminer si un squelette est féminin ou masculin :

- ◆ Le crâne, notamment la mâchoire, plus robuste chez les hommes.
- ◆ La longueur du fémur, en moyenne plus long chez l'homme que la femme.
- ◆ L'épaisseur des os, en moyenne plus épais chez l'homme que la femme.
- ◆ L'os du bassin permet l'identification la plus formelle (à plus de 93 %) du sexe pour un squelette adulte.

Effectivement le bassin à la fin de la puberté se développe différemment chez l'homme et la femme : chez celle-ci, il est moins haut et plus large afin de faciliter l'accouchement, et la fosse iliaque est plus évasée ; le trou obturé est triangulaire chez la femme, ovalaire chez l'homme ; l'ischion plus épais chez la femme, et l'épine sciatique plus pointue.²²

Lors de fouilles avec des restes humains, la classification se fait donc selon trois types : masculin, féminin et enfant. Il est toutefois important de noter qu'en zone maya, un pourcentage important (environ 40%) de squelettes ne peut pas être identifié : cela tient en partie à l'acidité des sols qui abîme les restes osseux.

²² Ferembach D., Schwidetzky I., Stloukal Milan. Recommandations pour déterminer l'âge et le sexe sur le squelette. In : *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, XIII^e Série. Tome 6 fascicule 1, 1979. pp. 7-45.

DOI : <https://doi.org/10.3406/bmsap.1979.1945>

www.persee.fr/doc/bmsap_0037-8984_1979_num_6_1_1945

Pour illustrer cette difficulté nous pouvons revenir sur le compte rendu de Claude François Baudez et Pierre Becquelin pour la cité de Tonina ²³:

Figure 4 : Tableau des inhumations de la cité de Tonina, par Noémie Jouvét.

Nombre de tombes individuelles	12
Nombre de tombes collectives	1
Nombre de tombes dont le nombre d'individus ne peut être connu	7
Nombre de tombes individuelles masculines	4
Nombre de tombes individuelles féminines	2
Nombre de tombes masculines	5 (4 individuelles 1 collective)
Nombre de tombes féminines	2 (individuelles)
Nombre de tombes de genre inconnu	10

Dans le cas ci-dessus les archéologues n'ont pas pu déterminer le sexe des individus enterrés pour la majorité des squelettes étudiés. Nous pouvons aussi noter que des femmes comme des hommes peuvent posséder une tombe individuelle.

Malgré cela, plusieurs sépultures ont pu être déterminées comme contenant des dépouilles de femmes dans toute la zone maya.

²³ BECQUELIN Pierre, BAUDEZ Claude François, *Tonina, une cité du Chiapas, Mexico*, centre d'études mexicaines et centraméricaines, 1984, 1er vol. p. 305

Figure 5 : Exemples de différents types d'inhumation féminine, par Noémie Jouvét

Localisation	Nombre de squelettes et constatations	Objets en connexions	Datation estimée ²⁴	Emplacement au sein du site
Yaxuma tombe n°2²⁵	11 un homme décapité et 10 sacrifiés dont 3 femmes	-	-	-
Tombe de Nakum²⁶	1 squelette féminin. Le crâne est placé entre deux poteries.	Deux plats de céramique décorés autour de sa tête. Neuf couteaux en silex. Trois bagues décorées de faces. Un pectoral avec un anthroponyme et un toponyme gravé.	Début de notre ère.	-
Tonina	1 squelette féminin	-	840-900 de notre ère.	-
El Peru Waka²⁷	Deux squelettes de femmes placées dos à dos. Elles sont perçues comme membre de l'élite car ne montrent pas de signes de carences alimentaire. Elles ont entre 25 et 35 ans. L'une d'elle est enceinte.	Des épines servant aux auto- sacrifices. Celles-ci sont placées au niveau de l'aine. Sept céramiques de belle qualité.	350-400 de notre ère	-
El Peru Waka²⁸	Un squelette de femme. La tombe a été réouverte et le crâne comme les fémurs ont été récupérés.	Des centaines de pièces de jadéite.	650-750 de notre ère	Sur la place du palais.

²⁴ Les estimations reposent soit sur des comparaisons typochronologiques soit sur une interprétation des glyphes calendariques.

²⁵ ARDREN Traci, *Ancient maya women*, Bosityon, AltaMira Press, 2002, pp. 82 à 84.

²⁶ KAUFMAN Rachel, *Le tombe delle regine maya, tra tesori e coppe misteriose*, National Geographic Italia, 2011, 8 p.

²⁷ HARDMAN Chris, *Woman Power in the Maya World*, Americas Magazine, the Magazine of the Organization of American States, mai-juin, 2008

²⁸ HARDMAN Chris, *Woman Power in the Maya World*, Americas Magazine, the Magazine of the Organization of American States, mai-juin, 2008

		<p>Vingt-trois poteries remplies de pièces de jadéite, des perles et des objets en coquillage.</p> <p>Un <i>huunal</i> de jadéite appartenant à un casque de bois.</p> <p>Près de l'emplacement du crâne quarante-quatre plaquettes de jadéite faisant partie aussi du casque. (Ce modèle de casque est habituellement réservé aux guerriers).</p> <p>Un pectoral avec un médaillon en forme de masque en jadéite coquillage et obsidienne.</p> <p>Des aiguillons de raie au niveau du pelvis</p>		
Uaxactun²⁹	Un squelette de femme avec une déformation crânienne et des dents taillées en pointes.	<p>Des centaines de pièces d'obsidienne (matériau usuellement associé aux hommes).</p> <p>Une vingtaine de pièces de silex.</p> <p>Un barbillon de raie posé au niveau du pelvis. Ici encore cela laisse entendre des auto-sacrifices féminins.</p>	-	-
Copán	1 squelette de femme, la tombe Margarita	<p>Un excentrique en obsidienne</p> <p>Des bijoux en jadéite</p> <p>Une énorme céramique</p> <p>Des aiguilles gravées</p> <p>Du cinabre</p>	400 à 600 de notre ère.	Au sein d'un édifice munie d'un escalier qui permettait de

²⁹ ESCOBEDO Hector, FAHSEN Federico et VALDES Antonio Juan, *Reyes, tumbas y palacios. La historia dinástica de Uaxactun*, Mexico, Universidad Nacional Autónoma, INAH, 1999, pp. 26 à 28.

				rouvrir la tombe ;
Palenque	3, placé dans le sarcophage un squelette de femme. 2 sacrifiés adjoints, un adolescent et une femme.	Des céramiques Des figurines en céramique Une figurine sifflet Des bijoux en jadéite (centaines de perles) Un masque de jade Un pectoral en jadéite, corail et nacre. Des coquillages Une perle gravée Quatre lames d'obsidienne Trois pendentifs en forme de hache Du cinabre	600 à 700 de notre ère.	Dans le temple XII, sur une estrade au sein du centre cérémoniel
Dzibanché	Un squelette de femme	De nombreux bijoux, un édifice fait autour de son sarcophage.	600 à 700 de notre ère	Au sein du centre cérémoniel.

b. Les sépultures, lieu de contexte archéologique

Les tombeaux sont particulièrement intéressants en archéologie, car la disposition des vestiges évolue peu une fois la sépulture close.

De plus, le traitement des morts est une part importante de chaque culture. On obtient ainsi de nombreuses informations : par l'emplacement de la sépulture au sein de la cité, mais aussi la position du corps, l'étude des restes, ainsi que les objets déposés de manière volontaire avec le défunt. Ils permettent également de voir s'il existait une différence de traitement dans la mort entre les hommes et les femmes.

En zone maya, il existe plusieurs types d'inhumations. Alberto Ruz Lhuillier en distingue neuf :

- 1) Les corps enterrés directement dans le sol.
- 2) En grotte ou *chultunes* (naturelle ou excavée).
- 3) Dans une ciste.

- 4) En fosse
- 5) Dans des chambres
- 6) Dans des sarcophages
- 7) Dans des récipients en céramique
- 8) Dans les temples (ce qui est un usage exceptionnel des temples) ou les habitations.³⁰
- 9) Les restes de crémation sont pour Ruz Lhuillier associés à des inhumations secondaires.

Nous reprenons ces catégories, en y ajoutant toutefois la distinction entre les inhumations au sein d'unités d'habitation, et celles, beaucoup plus rares, au sein d'édifices d'importance (temple ou autre édifice constituant le centre cérémoniel). Notre sujet abordant les distinctions d'ordre social des individus, il est intéressant de se pencher sur ce qui distingue une pratique commune d'une pratique d'exception. Nous arrivons ainsi à dix types d'inhumation.

Dans l'étude de Ruz Lhuillier, les inhumations sont majoritairement de type 1 : directement enterré dans le sol. Toutefois, cet ouvrage se fonde sur des fouilles majoritairement concentrées dans des centres cérémoniels : il y a donc moins de relevés d'inhumation au sein d'habitations, ce qui constitue un parti pris. De plus, les restes de sacrifiés sont pris en compte dans cette étude, ce qui augmente de façon biaisée le nombre d'inhumations de type 1 (les corps des sacrifiés étant déposés dans des caches et non enterrés).

En 1953, R. Woodbury et A. Trik constatent pour le site de Zaculeu (Guatemala) que « l'analyse des restes osseux a montré qu'aucune pratique mortuaire n'était spécifique d'un sexe ou de classe d'âge. [...] hommes femmes et enfants sont présents dans tous types de sépultures, dans toutes positions, en sépulture simple ou collective ».³¹

Cette première information nous permet d'observer que bien que les inhumations soient réalisées sous diverses formes en zone maya, ces variations ne sont pas dues au sexe de l'individu décédé.

³⁰ RUZ LHUILLIER Alberto, *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, pp. 80-81 : “a) sencillos (...) b) En cuevas o chultunes (naturales o escavada (...)) c) en cistas (sepulturas en el suelo o en edificios) d) en fosas (...) e) en cámaras f) en sarcófagos g) en vasijas de barro h) en templo o habitación”

³¹ FAUVET BERTHELOT Marie France, *Ethnopréhistoire de la maison maya : Guatemala 1250-1525*, México Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 1986 (version numérique 2015), p. 35

c. Les tombeaux, partie de l'urbanisme maya.

Nous observons ainsi dans le tableau ci-dessus que plusieurs tombaux somptueux féminins sont placés au sein des centres cérémoniels, phénomène déjà rare chez les hommes. En effet, la majorité des temples mayas ne sont pas érigés dans le but de servir de tombeaux : la plupart servent exclusivement au culte.

Dans de rares cas, comme à Tikal³², certains temples pouvaient être réutilisés comme lieu d'inhumation.

On peut supposer qu'il s'agit dans ce cas d'une place primordiale, un statut spécifique accordé au défunt. Cette supposition est permise par la rareté des cas observés, par le nombre et la préciosité des objets placés avec le défunt, ainsi que par l'importance déjà attribuée aux monuments au sein des centres cérémoniels et enfin par analogie avec des comportements similaires au sein d'autres groupes de population. Par exemple, dans les populations de foi chrétienne, seuls des personnages de prestiges (religieux, politique, ou avec un important capital financier leur permettant d'acheter ce prestige) sont inhumés au sein des églises, les personnes communes étant enterrées à l'extérieur, dans un périmètre consacré.

En zone maya, il n'existe pas de cimetière. Il semble que chacun avait à charge l'inhumation de sa famille, d'où le fait qu'il y ait de nombreux enterrements sous les cellules d'habitation. De même, il ne semble pas y avoir d'inhumation hagiographique³³ : les tombes prestigieuses sont isolées, et on ne trouve pas de regroupements de tombes plus tardives de personnages également influents, au contraire de ce qui est parfois représenté dans les cimetières occidentaux. Dans le cas de tombes réutilisées, les cas montrent qu'il s'est écoulé plusieurs centaines d'années entre les deux inhumations ; en outre, les différences d'artefacts montrent qu'un changement de population a eu lieu entre temps.

Ensuite, dans le cas d'inhumations comportant plusieurs corps, comme la tombe de la « reine rouge » de Palenque, les squelettes surnuméraires correspondent aux sacrifices perpétrés au moment de l'inhumation pour accompagner le défunt principal.

On constate en revanche que le culte rendu aux morts se poursuit après l'enterrement, notamment avec le procédé de réouverture de la tombe constaté en zone maya, afin d'en sortir les ossements pour rendre hommage à la personne décédée.

³² TRICK, Aubrey, *The Splendid Tomb of Temple I At Tikal*, Guatemala, dans *Expedition Magazine* 6.1 1963, ressource en ligne du Penn Museum : <http://www.penn.museum/sites/expedition/?p=657>

³³ Les inhumations hagiographiques sont des regroupements d'inhumations autour d'un personnage central. Les inhumations qui l'entourent sont plus tardives et démontrent une volonté d'être enterré près d'un personnage important (souvent d'une importance religieuse).

Figure 6 : Autel 5 de Tikal Dessin de Linda Schele.



Enfin, il existe des cas exceptionnels d'édifices bâtis au sein du centre cérémoniel dans le but clair d'accueillir une sépulture. Par exemple à Palenque et Xunantunich³⁴, où les sarcophages sont d'une envergure telle qu'elle implique qu'ils doivent être placés dans le bâtiment antérieurement à son élévation. Celui-ci intègre donc un but funéraire dès son érection, comme dans le cas des tombeaux égyptiens. Le fait qu'il y ait très peu de cas de ce type de sépultures permet encore une fois d'interpréter l'importance qu'ont pu avoir des individus à qui leurs cités ont rendu de tels hommages.

Le cas de femmes déposées au cœur même d'édifice prévu à cet effet est d'autant plus impressionnant. Le cas de la « reine rouge » de Palenque a longtemps été perçu comme un *unicum* : or on constate que d'autres cas existent, que nous étudierons en détail.

³⁴ YUHAS Alan, *Mayan tomb uncovered holding body treasure and tales of "snake dynasty"*, article du Guardian, Londres, 7 août 2016.

d. Les sépultures un marqueur social

Les sépultures sont également un marqueur social essentiel, que ce soit par : le type d'inhumation, son emplacement au sein de la cité, l'étude anthropologique des os, ou par les objets déposés pour accompagner le défunt et retrouvés en association.

L'inhumation d'un défunt en Méso-Amérique, en zone maya, selon les époques³⁵, se fait généralement par l'enfouissement du corps. La pratique pour les personnes communes semble être un enfouissement sous la cellule d'habitation. Cette pratique évoquée par les chroniqueurs est corroborée par la recherche archéologique³⁶.

1. Les sacrifiés : un cas particulier

Toutefois, certains vestiges osseux humains sortent de ce modèle général. Tout d'abord, il y a le cas des sacrifiés : ceux-ci, par leur statut, cessent d'appartenir au genre humain en devenant des présents aux divinités, car il n'y a pas de rituel funéraire connu.³⁷

Nous ne parlerons donc pas, à leur sujet, d'enterrement, mais de dépôt. Il est fréquent en Méso-Amérique que les offrandes humaines ne concernent qu'une partie du corps : on peut notamment penser aux *Tzompantli*, ces structures exposant les têtes des guerriers capturés et sacrifiés³⁸.

Les femmes aussi peuvent être sacrifiées en offrande : c'est le cas des femmes de Yaxuna, sacrifiées pour accompagner un homme de pouvoir (cf. tableau ci-dessus).

Il n'est généralement pas possible de déterminer le rang social des sacrifiés, puisqu'ils ont été dépossédés de leurs biens personnels. Les seuls objets en associations sont aussi des offrandes et par conséquent liés au culte, non à l'individu.

Un des rares moyens d'estimer un rang social dans ce cas passe par des spécificités ostéologiques propre à un rang social.

Parmi les transformations ostéologiques symboliques de la haute société maya, on trouve les inclusions dentaires (pièces de jade), ainsi que les modifications crâniennes,

³⁵ À l'époque V, les corps sont plus souvent traités par crémation.

³⁶ LEMONIER EVA, *La structure de l'habitat du site maya classique de la Joyanca (Petén Nord-Ouest Guatemala) dans son environnement local*, Paris Monographs in American Archaeology 23, BAR International Series 2006-2009, Oxford, p. 7 et 8.

³⁷ Contrairement aux Mexicas qui, comme le rapporte Bernardino de Sahagún dans le troisième tome, font pour les sacrifiés comme pour tous les guerriers, des effigies en bois qui sont ensuite brûlées.

³⁸ Bien que les fouilles récentes du Tzompantli du Templo Mayor de México nuancent cette interprétation de crânes guerriers. En effet des crânes de femmes et d'adolescents composent aussi ce tzompantli.

notamment l'occiput et l'os pariétal volontairement déformés durant l'enfance au sein des classes sociales élevées³⁹. *A contrario*, des pathologies osseuses dues à la malnutrition peuvent être le signe d'une origine modeste de la personne.

Le cas de la tombe du temple XVIII de Palenque illustre parfaitement l'identification par ce type de signes. En effet, cette tombe contient à la fois les ossements d'un homme présentant des symptômes qui démontrent son appartenance à l'élite (crâne déformé volontairement, absences de carences) et une femme sacrifiée déposée à ses côtés, qui semble avoir un statut intermédiaire. À ses côtés sont déposés un masque et des boucles d'oreille en jadéite (signe de richesse et de pouvoir), cependant ses ossements montrent des signes d'un statut social plus bas ; « de même, aux extrémités supérieures, principalement celles du côté droit, on enregistre des lésions qui peuvent être associées à une activité physique exténuante. C'est-à-dire qu'on observe des changements marqués sur les entèses de l'humérus, l'omoplate, du cubitus et radius. On observe aussi des lésions dues à une maladie parodontale, tartre et usure modérée. »⁴⁰ Cette femme paraît ainsi bien avoir un statut intermédiaire.

Elle semble dans ce cas avoir un rôle d'accompagnatrice pour le défunt. Les marqueurs ostéologiques montrent qu'elle a travaillé durement durant sa vie. Les signes d'appartenance à l'élite sont donc contradictoires.

Trois hypothèses peuvent alors être formulées :

- ◆ La première est que même les femmes ayant un statut social élevé devaient travailler ce qui expliquerait l'usure de ses os.
- ◆ La seconde est que cet artefact (masque de jadéite) n'appartenait pas à la femme de son vivant, mais est lié à son statut de sacrifiée. Comme dit

³⁹ LANDA Diego de *“Que las indias criaban sus hijitos en toda aspereza y desnudez del mundo, porque a cuatro o cinco días nacida la criatura la ponían tendidita en un lecho pequeño hecho de varillas, y allí boca abaxo le ponían entre dos tablillas la cabeça, la una en el colodrillo, y la otra en la frente, entre las cuales se le apretaban reciamente y le tenían allí padeciendo hasta que acabados algunos días le quedava la cabeça llana y enmoldada como lo usavan todos ellos.”*

Traduction Abbé Brasseur de Bourbourg : «Les femmes élevaient leurs petits avec toute la rudesse et la nudité possible : la faible créature était à peine venue au monde de quatre ou cinq jours, qu'elles l'étendaient sur un petit lit fabriqué de baguettes d'osier et de roseaux ; là, le visage contre terre, elles lui mettaient la tête entre deux planchettes, l'une au front, l'autre à l'occiput, serrées avec force, et le tenaient dans la souffrance jusqu'à ce qu'au bout de quelques jours, la tête ainsi moulée restait à jamais aplatie suivant leurs usages. »

LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, traduction Abbé Brasseur de Bourbourg, Londres, Amazon, 1923 reproduction, pp. 180-181.

⁴⁰ Arqueología Mexicana n°134 Julio-Agosto 2015, Mexico, COUOH Hernández, CUEVAS GARCÍA Martha, LOURDES Rocío p. 83 *“Asimismo, en las extremidades superiores, principalmente del lado derecho, se registran lesiones que pueden asociarse con una actividad física extenuante. Es decir, se observan marcados cambios en las entesis del húmero, escapula, cubito y radio. También se observan lesiones por enfermedad periodontal, sarro y moderado desgaste.”*

précédemment, les objets déposés dans ce cas ne sont pas destinés à mettre en valeur l'objet du sacrifice, mais bien son destinataire, la personne en l'honneur de qui il a été réalisé (en l'occurrence, l'homme appartenant à l'élite). On aurait ici paré la femme dans le but de la sacrifier au défunt souverain, lui donnant ainsi un statut digne de celui-ci. Tout comme dans la culture chinoise du Henan si un jeune homme meurt en étant célibataire ces parents peuvent le marier à une jeune femme récemment décédée et les placer dans la même tombe,⁴¹ « l'épouse d'outre-tombe » obtient ainsi le statut social du défunt masculin et non celui qu'elle possédait de son vivant.

- ◆ La troisième hypothèse est que cette femme ait vu son statut social s'améliorer au cours de sa vie. De femme de labour, elle serait passée à un statut plus élevé.

2. Le statut social des individus placés dans des tombes somptueuses.

Un autre cas qui sort du modèle général est celui des enterrements somptueux. Je les qualifie ainsi d'après deux critères : le premier est le nombre d'objets déposés intentionnellement aux côtés de la dépouille et la préciosité de ceux-ci ; le second est l'emplacement de l'inhumation. En effet, si la plupart des inhumations mayas ont lieu dans un cadre domestique, certaines sont mises en valeur au cœur même des centres cérémoniels, parfois intégrés à des bâtiments de prestige comme c'est le cas à Palenque pour la tombe du temple des inscriptions et la tombe de la « reine rouge ». Ces deux enterrements de prestige sont en plein cœur du centre cérémoniel sur une estrade à part et dans des bâtiments construits expressément à cet usage.

Les enterrements au sein des centres cérémoniels sont pour l'instant trop peu nombreux pour laisser supposer qu'il s'agissait d'une pratique systématique, appliquée par exemple aux dirigeants. Ainsi à Palenque encore, il n'existe que quelques enterrements de prestige alors que la cité a compté des dizaines de souverains d'après la liste établie par Simon Martin et Nikolai Grube⁴².

⁴¹ NIVELLE Pascal, Les noces d'outre-tombe pour les célibataires chinois, Libération, 22 mai 2007. https://www.liberation.fr/planete/2007/05/22/noces-d-outre-tombe-pour-celibataires-chinois_93801/

⁴² MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens : deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2008, pp. 155 à 176 « [K'uk' B'alam I](#) (431 - 435) ; [Casper](#) ; son nom maya n'a pas été identifié (435 - 487) ; [B'utz Aj Sak Chiik](#) (487 - 501) ; [Ahkal Mo' Naab' I](#) (501 - 524) ; [K'an Joy Chitam I](#) (529 - 565) ; [Ahkal Mo' Naab' II](#) (565 - 570) ; [K'an B'alam I](#) (572 - 583) ; [Dame Yohl Ik'nal](#) (583 - 604) ; [Ajen Ohl Mat](#) (605 - 612) ; [Muwaan Mat](#) (612 - 615) ; [K'inich](#)

Ils semblent donc dénoter une volonté de singulariser l'individu, ainsi traité d'une manière exceptionnelle selon le système de valeurs des populations mayas. Les tombeaux somptueux montrent l'importance sociale, le respect accordé au défunt. À l'opposé du sacrifié dont toute individualité est effacée, les enterrements somptueux soulignent l'importance de la personne inhumée, et mettent en avant sa condition élevée.

Les tombeaux somptueux d'individus féminins sont assez rares, cela pour plusieurs raisons. La première est que les tombeaux somptueux sont assez rares en eux-mêmes ; la seconde vient de ce que l'élite maya semble avoir été essentiellement masculine ; enfin, l'état de conservation des ossements ne permet là encore pas toujours d'identifier le sexe de l'individu.

On peut cependant noter que « depuis les premiers temps des femmes se voient accorder des enterrements de l'élite. Nombre de tombes sont bien fournies (Copán et Palenque) »⁴³. La présence de tombeaux somptueux féminins ne semble ainsi pas limitée à une période du monde maya. On voit dans le tableau plus haut qu'il existe des tombes féminines somptueuses aux différentes époques mayas.

Il est donc indispensable d'étudier les différents cas d'enterrements féminins somptueux pour observer les différentes variations entre ces tombeaux, que ce soit dans le matériel associé à ces femmes, l'emplacement des tombes, etc....

e. Étude de tombes et dépôts funéraires féminins de ceux communs à ceux de l'élite.

Pour comprendre le caractère exceptionnel des tombes de l'élite que nous allons aborder ici, nous nous attarderons dans un premier temps sur des tombes avec des restes féminins qui, bien que semblant appartenir à l'élite, ne sont sans doute pas liés à des femmes célébrées de manière exceptionnelle et ne sont pas placés au sein de tombeaux somptueux.

Nous marquons ainsi la différence entre tombe de l'élite (déformation crânienne, inclusion dentaire, bilan ostéologique sain, quelques objets de prestige) et tombe somptueuse qui possèdent toutes les caractéristiques d'une tombe de l'élite mais en ajoutant un nombre

Janaab Pakal I, (615 - 683) ; *K'inich K'an B'alam II*, (683 - 702) ; *K'inich K'an Joy Chitam II* (702 - 720) ; *K'inich Ahkal Mo' Naab III*, (721 - après 729) ; *K'inich Janaab Pakal II* (ca. 742) ; *K'inich K'an B'alam III* (ca. 751) ; *K'inich K'uk' B'alam II* (764 - ?) ; *Janaab Pakal* (17 novembre 799 - ?). »

⁴³ MARTIN Simon et MILLER Mary, *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, Londres, 2004, p. 93.

d'objets faramineux mis en association, une architecture dédiée que ce soit par le sarcophage ou le tombeau, une mise en œuvre exceptionnelle comme toutes les sculptures du temple des inscriptions de Palenque pour le tombeau du « roi Pakal ».

1. Les Tombes 1 et 2 de Yaxuna :

Ces tombes sont estimées par typochronologie entre 400 et 500 de notre ère, soit le début de l'époque III (du III^{ème} au IX^{ème} siècle de notre ère)

La tombe n°1 est composée d'un squelette d'homme.

La tombe n°2, associée, renferme un homme décapité et dix individus décrits comme sacrifiés, dont trois femmes, l'une d'elles étant également décapitée. Les chercheurs l'interprètent comme le sacrifice de la fin d'une lignée royale.⁴⁴

Le tombeau se situe dans la péninsule du Yucatán, il s'agit de la sépulture la plus au Nord-Est de ce corpus.

Il semble que la volonté ait été ici d'insister sur la reconnaissance de ces femmes comme membres de la lignée dirigeante. En effet celles-ci ne possèdent pas de tombeaux séparés : leur tombe est accolée à celle du roi, et les trois femmes sont décrites comme sacrifiées (l'une est décapitée), sans doute après la mort du souverain.

Le cas est donc paradoxal puisqu'en l'occurrence elles semblent avoir été sacrifiées pour leur statut de leur vivant ; cependant, la condition de sacrifiée fait qu'elles n'ont pas de statut propre dans la mort, mais restent accompagnatrices du souverain. Il serait donc plus juste dans l'hypothèse de Traci Ardren de ne pas parler de sacrifices, mais de victimes d'une sentence de condamnation à mort d'une lignée. Ainsi, des hommes et des femmes de hautes lignées pouvaient être condamnés en corrélation avec la mort d'un souverain.

Dans ce cas, les femmes tuées conservent leur statut social dans la mort, d'autant que ce statut semble être la raison de leur mort. Toutefois ce statut ne leur est pas alloué pour l'au-delà, mais, au contraire, leur est même retiré à la suite de la déchéance et de la condamnation de cette lignée⁴⁵.

⁴⁴ ARDREN Traci, *Ancient maya women*, Bosyon, AltaMira Press, 2002, pp. 82 à 84. Le grand nombre de corps possédant des caractéristiques pouvant les caractériser comme appartenant à l'élite ainsi que la diversité de sexe et d'âge des personnes tuées (déformation crânienne) permettent à Traci Ardren de conclure que tout un pan de l'élite est tué afin de mettre fin à une branche dirigeante.

⁴⁵ En effet, elles ne possèdent pas dans la mort d'une dotation de reconnaissance sociale. Elles n'ont pas de sépulture propre ni d'objets de prestige associés. Seule l'anthropologie permet de les resituer au sein de l'échelle sociale.

2. La tombe de Nakum⁴⁶ :

Elle a été découverte par des archéologues de Cracovie Jarosław ZRAŁKA et Wiesław KOSZKUL.

Elle est estimée dater de 2000 ans environ (par typochronologie et stratigraphie), soit le premier siècle avant notre ère et le tout début de l'Histoire maya selon les critères expliqués dans l'introduction. Elle est située sous une tombe plus récente remplie de trésors (estimée vers 700 ap. J.-C.).

La petite taille du squelette ainsi que des bagues (portant des titres féminins) permettent aux archéologues de conclure qu'il s'agit d'une femme⁴⁷. Ils pensent qu'elle avait le statut d'une reine, ou tout du moins d'une personne de haut rang, au regard du nombre d'offrandes : neuf couteaux en silex, trois bagues représentant des visages stylisés, et un pectoral de jade. Sur ce pectoral est inscrit un nom féminin : « *Ixim Chan*⁴⁸ », ainsi que le nom de la ville de Yaxha dont elle était probablement originaire.

⁴⁶ KAUFMAN Rachel, *Le tombe delle regine maya, tra tesori e coppe misteriose*, National Geographic Italia, 2011, 8 p.

⁴⁷ ZRAŁKA Jarosław, KOSZKUL Wiesław. MARTIN Simon et HERMES Bernard, In the path of the Maize God: a royal tomb at Nakum, Péten, Guatemala, in *Antiquity* n°85, Durham, Durham University, 2011, pp. 890 à 908.

⁴⁸ Traduction faite par les archéologues déjà cités selon nos connaissances actuelles du syllabaire maya.

Figure 7 : Les bagues sculptées de la tombe de Nakum.⁴⁹



La grande particularité de cette tombe provient du mode de traitement du squelette. En effet, le crâne se trouve coincé entre deux plats de céramique décorés. Ce cas de positionnement du squelette n'est pas le seul en zone maya. Dans la structure IV-B de Calakmul, parmi les offrandes, ont été découvert huit grands plats collés bords à bords et contenant des objets marins ou des têtes de femmes, ainsi que trois squelettes de femmes.⁵⁰

Un rapprochement que nous pouvons proposer fait appel à un extrait de la chronique de Diego de Landa quinze siècles plus tard et dans la région du Yucatán. L'auteur y décrit un rite de fin d'année où le cœur d'un homme ou d'un chien doit être placé entre deux céramiques.⁵¹

Par ailleurs, cette tombe peut faire écho à celle décrite par l'Espagnol Bartolomé de Las Casas (aussi postérieur de quinze siècles), mais l'auteur indique simplement qu'une femme doit

⁴⁹ Indiana University : ressource en ligne : <http://www.archeolog-home.com/>

⁵⁰ CARRASCO VARGAS Ramón, *Calakmul a 20 años de haber empezado una aventura en el Petén campechano*, dans *Arqueología Mexicana*, Calakmul, n°128, 2014, Mexico pp. 24 à 28.

⁵¹ LANDA Diego de, « Tenian con los que sacrificavan, salvo queel modo de sacrificar en esta fiesta era diferente, porque hazian en el patio del templo un gran montón de piedras y ponían al hombre o perro que avian de sacrificar en alguna cosa mas alta que el, y echando atado al paciente de lo alto a las piedras le arrebatavan aquellos oficiales y con gran presteza le sacavan el corazón y lo llevaban al nuevo idolo y se le ofrecían entre dos platos. »

Traduction de l'abbé Brasseur de Bourbourg : « Il y avait toutefois quelque différence dans la manière d'offrir ce sacrifice : on établissait dans la cour du temple un grand massif de pierres, et l'homme ou l'animal qui devait être sacrifié était attaché à une sorte d'échafaud plus élevé d'où ils le lançaient sur le massif : les officiers aussitôt le saisissait et lui arrachaient avec prestesse le cœur, qu'ils portaient à la nouvelle idole, en lui offrant entre deux plats. »

LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, traduction Abbé Brasseur de Bourbourg, Londres, Amazon, 1923, reproduction, pp.216-217

être enterrée avec une céramique de cuisson et un *metate*⁵². Il ne précise pas si ces dernières sont associées au corps.⁵³ Au vu des offrandes régulières de céramiques dans les tombes féminines, il est probable qu'ici Bartolomé de Las Casas évoque un cas classique d'enterrement féminin de femme populaire, sans faire mention de la disposition particulière évoquée dans notre cas.

Par ailleurs la femme de Nakum n'a pas un statut social commun mais celui de membre de l'élite. Cette disposition revêt peut-être une signification en lien avec son rôle pour la cité.

⁵² Le *Metate* est une pierre creusée, un instrument qui sert à broyer et moudre, entre le pilon et la meule manuelle.

⁵³ CASAS Bartolomé de las, *Apologética historia sumaria*, Madrid, Alianza, 1992, vol. 2, p. 526.

Figure 8 : Vaisselle qui flanquait le crâne avec une partie de la mandibule visible.⁵⁴



3. La tombe de Tonina⁵⁵ :

La tombe de Tonina retrouvée en 2009 par des archéologues de l'INAH contient les ossements d'un personnage de haut rang, femme ou adolescent. Son rang peut-être déduit par le mode d'inhumation : avec sarcophage de pierre sur l'une des plateformes de l'acropole.

Cette tombe présente un intérêt tout particulier, puisqu'elle est la plus tardive de ce répertoire. Elle est estimée entre 840 et 900 de notre ère (sans précision sur la méthode d'évaluation), or à cette période correspond une rupture dans l'Histoire du monde maya. Cette date se situe ainsi entre l'époque III (III^{ème} siècle au IX^{ème} siècle de notre ère) et l'époque IV (X^{ème} siècle de notre ère au XIII^{ème}).

⁵⁴ Indiana University : ressource en ligne : <http://www.archeolog-home.com/>

⁵⁵ Le journal des arts, *Un sarcophage retrouvé au Mexique pourrait révéler la clé du déclin maya*, 2010. Auteur non référencé.

On constate qu'elle est bien moins richement pourvue que les autres tombes, surtout pour un enterrement situé dans un tel lieu de prestige. Il faut aussi noter qu'elle a été réouverte des siècles plus tard pour y placer de nouveaux squelettes. Son étude s'en trouve donc perturbée.

4. Tombe féminine double de Zaculeu⁵⁶

Ce double enterrement féminin peut être considéré comme important de par son emplacement au sein du site de Zaculeu, et surtout par la méthode de construction. Cette double tombe féminine est en effet disposée au sein d'un édifice de pierre prévu à cet effet : le corps n'est pas simplement déposé en terre. Ici une construction architecturale au sein de la place centrale a donc été prévue spécifiquement pour des femmes.

f. Étude de tombes avec des éléments de pouvoir.

Nous avons vu quelques cas de tombes féminines qui, sans être liées à des femmes du commun, ne peuvent pas être, en l'état, associées à des individus féminins ayant joué un rôle exceptionnel pour leur cité. Nous allons maintenant nous intéresser à des cas de tombes féminines somptueuses. Pour cela, il faut que la sépulture remplisse plusieurs critères : bien évidemment, l'individu central doit être une femme ; d'autre part, elle doit pouvoir être clairement rattachée à l'élite sociale – que ce soit par l'étude anthropologique, par les artefacts placés dans la tombe, ou par l'architecture et la situation géographique de celle-ci.

⁵⁶ RUZ LHUILLIER Alberto, *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p 321.

1. La tombe de la reine « K'abel » à El Perú-Waka :

Figure 9 : Photographie de la tombe 61 dite de la « reine K'abel » par l'université de Washington à Saint Louis.



Cette tombe a été découverte en 2012 à El Perú-Waka au Guatemala. Elle est estimée à 700 à 710 de notre ère par stratigraphie et typochronologie⁵⁷. Profondément enfouie sous la structure M 13-1, la chambre funéraire fait environ 3,70 m de longueur est-ouest sur 1,70 m de large nord-sud, elle est stucquée et peinte en rouge, tandis que le sol de la chambre et le banc de pierre sont également stucqués, mais laissés en blanc. Sur le stuc du banc ont été placés de fines couches de textile aux motifs variés et sûrement multicolores ; par-dessus étaient déposées des plumes de quetzal, d'aras, de toucans et de perroquets. Des restes de bois montrent que la « reine » a été déposée sur une civière recouverte de nattes. « K'abel » reposait sur ces éléments,

⁵⁷ PEREZ Juan Carlos, PEREZ Griselda, FREIDEL David et NAVARRO-FARR Olivia, *Waka', el reino del ciempiés: la reina K'abel y su historia recién descubierta*, Anales del Museo de America XXIII, 2015, Guatemala p.9

vêtue de ses plus beaux vêtements de cérémonies et parée de centaines de perles et de disques de jade. »⁵⁸ La souveraine est également entourée de céramiques d'exception, dont une avec l'image du Dieu de la guerre placée à ses pieds, ce qui la situe dans une position guerrière.⁵⁹

Il s'agit ici d'un cas exceptionnel à plusieurs points de vue. Premièrement, la tombe a pu être attribuée à une femme historique, puisque le nom de « K'abel » est inscrit sur de l'albâtre ciselée en forme de coquillage. Par ailleurs, cet anthroponyme était déjà connu sur ce site par deux stèles (33 et 34). Nous analyserons plus loin en détail le fait que la possession d'un anthroponyme glyphique constitue en soi une marque de rang social élevé, ceux-ci servant à la fois de nom et de titre.

Figure 10 : Photographie d'albâtre avec anthroponyme par David Freidel et Juan Carlos Pérez et dessin de l'épigraphie par Stanley Guenter.⁶⁰



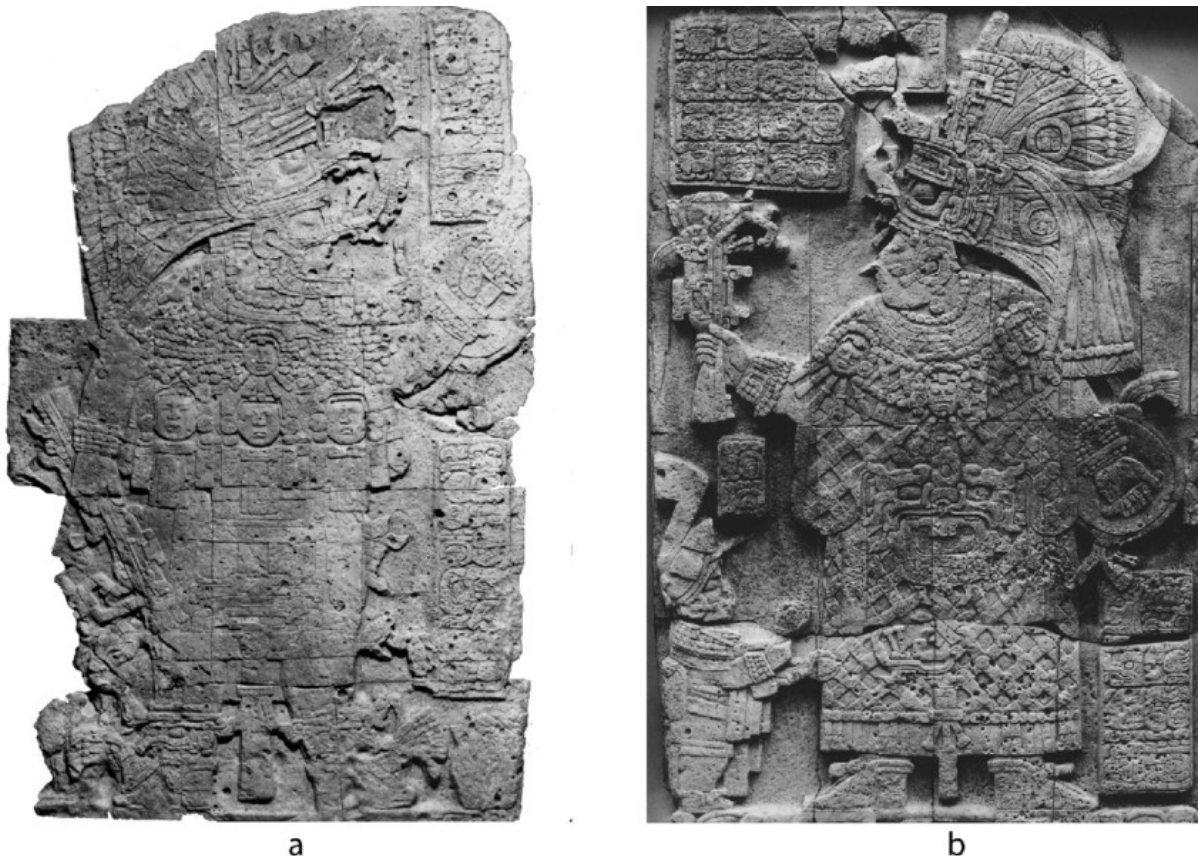
⁵⁸ PEREZ Juan Carlos, PEREZ Griselda, FREIDEL David et NAVARRO-FARR Olivia, *Waka', el reino del ciempiés: la reina K'abel y su historia recién descubierta*, Anales del Museo de America XXIII, 2015, Guatemala traduction de Noémie Jouvét : « La evidencia arqueológica nos cuenta que la cámara funeraria de cerca de 3,70 m de largo esteoeste por 1,70 m de ancho norte-sur, se encontraba estucada y pintada de rojo; mientras que el suelo de la cámara y de la banca de piedra también fueron estucadas, pero esta vez las dejaron de color blanco (figura 5). Sobre el estuco fresco de la banca se colocaron lienzos de elaborados y finos textiles con diversos motivos y seguramente multicolores; sobre estos fueron colocadas finas superficies elaboradas de plumas de quetzal, guacamaya, tucanes y loros, y restos de madera dan cuenta de que la reina fue ingresada sobre una camilla de este material cubierta con petates. K'abel yacía sobre estos elementos adornada con sus mejores ropajes ceremoniales y ataviada con cientos de cuentas circulares de jade »

⁵⁹ PEREZ Juan Carlos, PEREZ Griselda, FREIDEL David et NAVARRO-FARR Olivia, *Waka', el reino del ciempiés: la reina K'abel y su historia recién descubierta*, Anales del Museo de America XXIII, 2015, Guatemala «el plato del tipo Palmar Naranja Policromo que presenta en el fondo la imagen de la serpiente de guerra (figura 7), una representación teotihuacana de la serpiente emplumada llamada Uaxac Lajun uba' kan asociada también con el Wite' Naah, la agricultura, el dios solar, la guerra y la lluvia. La ubicación específica de este plato representa a K'abel de pie sobre el lugar del dios de la guerra o Wite' Naah, donde ella, como guerrera suprema o K'aloomte, pide a los dioses de la guerra la protección sobre ella. »

⁶⁰ LAZARO Enrico, *Archaeologists Discover Tomb of Maya Queen Lady K'abel in Guatemala*, dans scinews, 2012, <https://www.sci.news/archaeology/article00632.html>

Figure 11 : Photographies de la paire de stèles 33 et 34 d'El Peru Waka, par John Miller.

a) Le souverain désigné sous le nom de K'ihnich Bahlam b) La souveraine désignée sous le nom de K'abel.



Il faut noter que dans un article de Jeffrey H. Miller, celui-ci défend l'idée selon laquelle la stèle 33 proviendrait en fait de Calakmul. Cependant il se fonde sur une lecture différente des glyphes et sur une comparaison avec les stèles de Calakmul. Son opinion ne semble pas être relayée dans le monde scientifique.⁶¹

On peut toutefois remarquer sur les illustrations ci-dessus que les glyphes censés correspondre au nom de « K'abel » sont légèrement différents entre la stèle N°34 et le coquillage en albâtre. Les mayanistes les ont lus phonétiquement d'une manière semblable pour pouvoir ainsi les rapprocher (sachant que des glyphes différents peuvent avoir une même lecture syllabique).

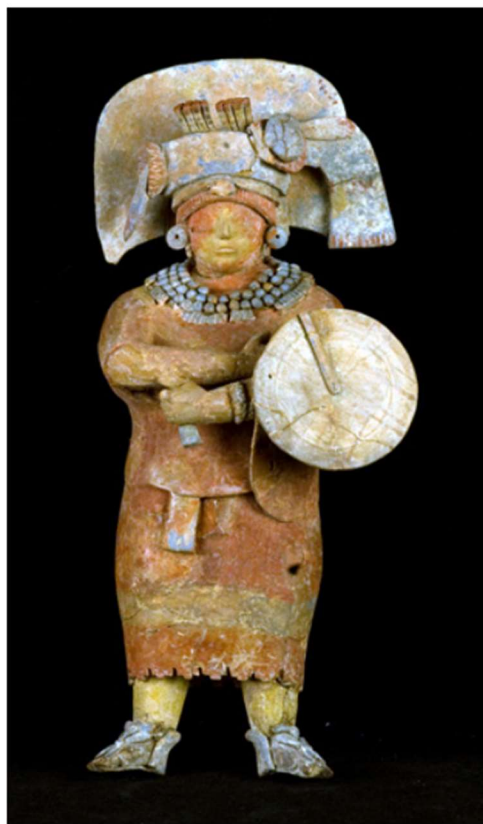
⁶¹ MILLER H. Jeffrey, *Notes on a Stelae Pair Probably from Calakmul, Campeche, Mexico*, Yale, Université de Yale. Pp. 1 à 7.

La deuxième hypothèse est que son anthroponyme soit figuré de manière semblable à celui du coquillage sur la stèle N°33. Cependant, je n'ai pas trouvé de publication à propos de cette seconde stèle pour pouvoir vérifier.

La dernière hypothèse est que les glyphes qui la nomment aient été inscrits au dos de la stèle N°34 (fig. 11 b), ne pouvant pas être comparés avec les deux dessins ci-dessus. Effectivement cette face n'est jamais publiée, bien que de nombreuses stèles mayas soient gravées sur leurs deux faces.

La stèle numéro 34 représente une femme comme personnage principal et central, debout, en tenue de guerrière. Cette image martiale peut faire écho à la céramique du dieu de la guerre placée dans sa tombe et aussi à une statuette placée dans la tombe n°39 et qui semble représenter aussi une femme guerrière. Une personne atteinte de déformation nanique est située à gauche. Nous reviendrons plus en détails sur l'analyse de la stèle 34 plus tard, dans la partie consacrée aux représentations et non aux tombes.

Figure 12: Photographie de statuette de guerrier (peut-être une femme) dans la tombe 39 d'El Peru Waka, par Ricky Lopez.



Ce cas permet de faire le lien entre tombe somptueuse et stèles figurées et de corroborer l'hypothèse selon laquelle les stèles figurent bien des personnages historiques et non mythologiques.

Le fait que la femme de la stèle 34 soit représentée seule, les armes à la main et accompagnée d'un nain, compose une figuration classique de souverain d'une cité maya comme nous le verrons sur la partie consacrée aux stèles. La découverte de la tombe, avec des objets gravés du même anthroponyme, selon les spécialistes, confirme qu'il s'agissait effectivement d'une femme.

Lorsque nous ne connaissions que la stèle, on pouvait supposer que sa représentation sous les traits d'une guerrière pouvait découler d'un décès lors d'un accouchement (cette analogie existe chez les Aztèques). Avec la découverte de la tombe liée à cette stèle, cette théorie doit être abandonnée car la femme enterrée ne semble pas morte de complications liées à un accouchement, son bassin n'est pas déformé comme lors de grossesse. L'article ne précise malheureusement pas ici comment cette femme est morte.

Nous avons vu avec cet exemple que les tombeaux pouvaient être comparés et mis en relation avec les stèles d'un même site archéologique.

Les tombeaux sont primordiaux pour nous aider à la reconstitution des systèmes mayas. Effectivement la figuration est avant tout symbolique en Méso-Amérique, au point que nous ne pouvons pas être certains du sexe de certaines figures représentées en zone maya (comme nous le verrons dans les descriptions de sculptures pour la stèle H de Copán, ou la stèle 26 de Tonina). Or les squelettes eux, peuvent apporter une réponse scientifique s'ils sont suffisamment bien conservés. Cette information constitue un fondement essentiel pour cette étude. La présence de tombeaux somptueux féminins confirme que des femmes pouvaient posséder un statut élevé dans la société (tout au moins dans leur mort), et une reconnaissance. Cela appuie l'hypothèse qu'il s'agit effectivement de femme et non d'homme vêtu avec des costumes féminins sur ces représentations comme certains mayanistes avaient pu le proposer.

Ce cas permet de faire le lien entre tombe somptueuse et stèles figurées et donc de corroborer l'hypothèse selon laquelle les stèles figurent bien des personnages historiques et non mythologiques.

Le fait qu'elle soit représentée seule, les armes à la main et accompagnée d'un nain, compose une figuration classique de souverain d'une cité maya comme nous le verrons sur la partie consacrée aux stèles. La découverte de la tombe, avec des objets gravés du même

anthroponyme, selon les spécialistes, confirme qu'il s'agissait effectivement d'une femme.

Lorsque nous ne connaissions que la stèle, on pouvait supposer que sa représentation sous les traits d'une guerrière découlait d'un décès lors d'un accouchement (cette analogie existe chez les Aztèques). Avec la découverte de la tombe liée à cette stèle, ce n'est plus le cas car la femme enterrée ne semble pas être morte de complications liées à un accouchement, car en ce cas son bassin serait déformé par la grossesse. L'article ne précise malheureusement pas ici comment cette femme est morte.

2. La tombe de la « reine rouge » de Palenque : celle d'une ancêtre ou d'un prédécesseur.

Jusqu'au milieu des années deux mille, le seul tombeau somptueux féminin connu en zone maya était celui dit « de la reine rouge » à Palenque.

Cette tombe découverte en 1994 est une salle funéraire située sous le temple XIII, orienté nord-est sur l'une des places du centre cérémoniel de Palenque. La tombe se compose d'un sarcophage avec la dépouille d'une femme sur laquelle était disposée une couche de cinabre, pigment rouge ayant des propriétés insectifuges.⁶² C'est cette couleur qui lui donna son nom.

⁶² STUART David et STUART Georges, *Palenque. Eternal City of the Maya*, New York, Thames et Hudson, 2008, pp. 182 à 183.

Figure 13 : Photographie de la tombe de la « reine rouge » par l'INAH.



À côté du sarcophage monolithique reposaient deux squelettes de victimes sacrificielles. Parmi les artefacts placés dans sa tombe, on peut citer un masque composé d'une plaquette de jadéite, des pendants d'oreilles tubulaires en jadéite, un pectoral de perle de jadéite et plusieurs poteries.⁶³

La taille de la tombe, son type, son emplacement au sein d'un bâtiment du centre cérémoniel, les objets précieux en jade ainsi que les deux squelettes de sacrifiés (un enfant et une femme) montrent l'importance de cette femme pour la société qui l'a inhumée. Ici il ne s'agit pas seulement d'objet précieux mais avant tout d'objets de pouvoir qui ne devaient pas

⁶³ Museo Alberto Ruz Lhuillier de Palenque.

être accessibles par un simple monnayage. Il fallait incarner le statut et la fonction pour posséder ces attributs. Cette attribution des artefacts liés au pouvoir est confirmée ailleurs en Més-Amérique. En effet, à Mexico la classe des marchands était extrêmement riche, cependant ceux-ci n'avaient ni le droit ni l'autorisation de porter certains matériaux de prestige réservés à une certaine noblesse, en tout cas jusqu'à la fin de l'époque V (du XIV^{ème} siècle à la période de la Conquête).

Ici c'est non seulement le type des objets qui en fait des biens de prestige (par exemple les pendants d'oreille sont un des symboles de l'élite sociale), mais aussi les matériaux utilisés : par exemple la jadéite par sa couleur verte est symbole et incarnation de la préciosité et est réservée à la fabrication d'objets de pouvoir.

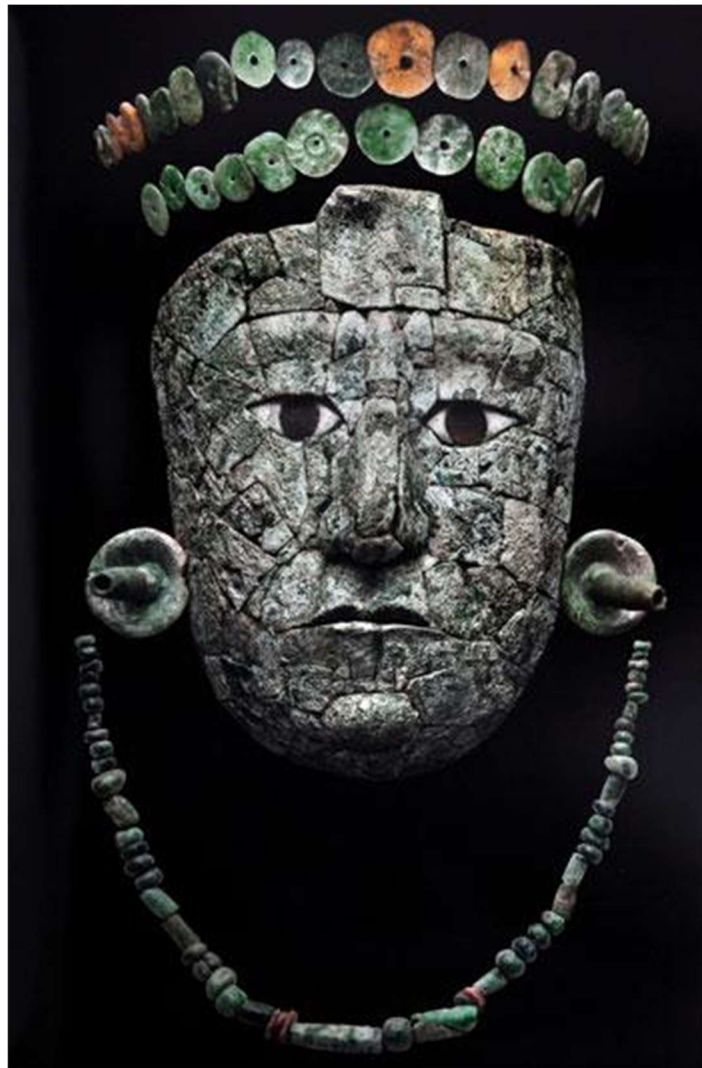
La tombe de la « reine rouge » a toujours été étudiée en parallèle avec la tombe voisine présente dans le temple des inscriptions (sur la même estrade que le temple XIII situé à l'est de ce-dernier). La tombe du temple des inscriptions est plus somptueuse que la tombe de la « reine rouge », le sarcophage étant gravé. Les murs s'ornent d'inscriptions ce qui donne son nom au temple. Cette tombe masculine est interprétée comme celle du roi « Pakal » souverain représenté à plusieurs reprises au sein de la cité.

Les archéologues ont d'abord interprété le squelette de la « reine rouge » comme étant celui de la mère du célèbre souverain dit « Pakal Ix Sak K'uk' » dont on connaissait déjà la tombe dans le temple des inscriptions, placée sur la même estrade que celle de la « reine rouge ». Cependant devant les tests ADN non concluants, beaucoup d'archéologues pensent qu'il pourrait s'agir finalement de la femme de celui-ci, Dame « Ix Tz'kab'u Ajaw ». ⁶⁴

Ces deux théories (épouse ou souveraine) apparaissent comme contradictoires. Nous constatons qu'aujourd'hui encore, une « grande » femme maya de l'élite est souvent interprétée comme l'écho d'un grand homme. Elle est toujours associée à une figure masculine de premier plan. Ainsi elle n'a dans un premier temps pas été étudiée à part entière.

⁶⁴ STUART David et STUART Georges, *Palenque. Eternal City of the Maya*, New York, Thames et Hudson, 2008, p. 184.

Figure 14 : Photographie du masque de jade de la tombe de la « reine rouge » par l'INAH.



Ce cas est d'autant plus étonnant que la défunte porte un masque de jade. Or cet attribut est associé soit au souverain soit à des masques figurant des divinités. On peut donc penser qu'un tel attribut désignait le statut particulier d'un individu pour lui-même et non comme personnage associé à une figure masculine.

En effet, le jade est un matériau rare et précieux en Mésos-Amérique, associé à l'éternité et au divin. On peut interpréter qu'une telle attribution à un défunt présente le rôle social de premier plan que celui-ci avait de son vivant. C'est ainsi qu'est interprété le masque présent dans la tombe du temple des inscriptions. Dans tous les autres cas de tombes mayas avec un masque en jadéite, celui-ci est signe de la souveraineté de l'individu inhumé. Il n'y a donc pas de raison d'interpréter différemment le masque de jadéite présent dans la tombe de la « reine rouge ».

Le fait que l'individu inhumé soit de sexe féminin ne doit pas influencer l'interprétation

courante associée à l'artefact. En effet, celui-ci est un symbole fort et indépendant. Il est peu probable qu'il possède une signification différenciée en fonction du sexe de l'individu auquel il est associé. Les ornements d'oreilles tubulaires (comme ceux retrouvés dans la tombe) sont à la fois le symbole des élites mayas le plus répandu et sont également des ornements unisexes. Nous verrons dans l'étude des figurations sur stèles qu'ils font partie des nombreuses parures unisexe. Les masques de jade (artefact mortuaire) ne sont pas représentés sur les stèles, toutefois il semble logique de les définir eux aussi comme l'un des ornements de rang et non comme des ornements qui sexualisent l'individu qui le porte.

Il convient donc de s'intéresser plus particulièrement à la signification de ce masque.

Nous savons qu'il s'agit d'un ornement mortuaire, qui représente une figure encore animée, car les yeux sont ouverts, or en Méso-Amérique tout défunt a les yeux clos⁶⁵. Par ailleurs nous ne pouvons pas dire en l'état des connaissances si cet artefact est censé représenter un individu. Cela semble même peu probable car aucun des masques ne possède de signe distinctif.

Dans un catalogue⁶⁶ sont répertoriées toutes les tombes contenant un masque de jade. Certains corps sont identifiés de manière certaine comme masculins, mais pour les autres, ce n'est pas explicité.

Nous pouvons donc nous interroger sur la possibilité qu'il y ait en réalité plusieurs femmes parmi les corps inhumés avec un masque de jade.

Si lorsque l'identification est possible, cela permet d'apporter une preuve incontestable du sexe de l'individu inhumé, il existe cependant de nombreux exemples de restes humains dont l'identification est incertaine et où le sexe ne peut être ni défini, ni observé en raison du mauvais état de conservation des restes. Dans leur ouvrage Pierre Becquelin et Claude François Baudez constatent par exemple que pour les enterrements du début de l'époque III à Tonina, pour sept tombes où les restes sont identifiables (cinq hommes pour deux femmes), dix sont indéterminés.⁶⁷ Dans la zone maya, de nombreux corps ne présente ainsi pas d'identification certaine : il reste donc un doute raisonnable sur la possibilité qu'il y ait plus d'une femme enterrée avec un masque de jade.

⁶⁵ Si les masques mortuaires sont fabriqués avec des yeux ouverts, c'est qu'il symbolise alors non la mort de la personne mais bien sa deuxième vie.

⁶⁶ *Les Masques de Jade mayas*, RESTELLINI Marc, Pinacothèque de Paris, 2012, p. 183.

⁶⁷ BECQUELIN Pierre, BAUDEZ Claude François, *Tonina, une cité du Chiapas*, Mexico, Centre d'études mexicaines et centraméricaines, 1984, vol. 1, p. 305.

La seconde question pour la « reine rouge » de Palenque concerne l'attribution de tels masques. Étaient-ils réellement destinés aux seuls dirigeants ? Dans ce cas, la « reine rouge » aurait eu le statut de chef de la communauté.

Une autre hypothèse serait que ces masques se soient progressivement répandus dans les tombes de la haute société, comme ce fut le cas en Chine ancienne : porter un costume de jade dans la tombe était dans un premier temps le privilège de l'empereur seul, puis cette coutume s'était généralisée dans la noblesse. La différence se faisait alors selon le type de fil liant les plaquettes du costume : or pour l'empereur, argent pour l'impératrice, cuivre pour les nobles.

Il faudrait alors peut-être réétudier l'attribution des tombes mayas contenant des masques de jade qui nous sont connues, afin de vérifier que certaines n'appartiennent pas seulement à des membres de la « noblesse ». Si cette hypothèse s'avérait, la différence de traitement entre les masques pourrait refléter une hiérarchie sociale. Toutefois cette hypothèse semble peu probable car il existe moins d'une vingtaine de tombes retrouvées avec des masques de jade. Le jade étant une matière imputrescible, les masques n'ont pas pu se dégrader. Le jade et la jadéite ayant une telle force symbolique en Méso-Amérique, il semble plus en accord avec ce que nous savons de considérer cet artefact comme un des biens de prestige signalant la position et le rôle de son possesseur comme étant au sommet de la hiérarchie.

Une hypothèse annexe, formulée par Nikolai Grube, est que le masque de jade permet de recouvrir le visage du mort ou de le substituer (lorsque les crânes sont extraits lors de rituels d'ouverture de la tombe). Selon lui, cet artefact place ainsi le défunt sur un pied d'égalité avec le dieu du maïs, et lui permet d'attendre sa résurrection.⁶⁸ Seuls les personnages les plus importants auraient donc droit à cet honneur, sans que cela soit forcément en lien avec leur fonction de souverain. Dans le cadre de cette hypothèse, la « reine rouge » de Palenque, n'aurait pas obligatoirement tenu le rôle de souveraine. Toutefois, au vu du peu de masques de jade retrouvés, il est vraisemblable d'y voir un attribut distinguant uniquement des personnages très spéciaux, possiblement seuls les souverains pouvaient y prétendre.

⁶⁸ GRUBE Nikolai (sous la dir. de), EGGBRECHT Eva, SEIDEL Matthias, *Les Mayas : Art et Civilisation*, Cologne, Könemann, 2000, p.69

3. La tombe de Margarita à Copán :

Il s'agit de la tombe d'une femme adulte. C'est l'un des tombeaux les plus élaborés de Copán. Il est estimé daté du V^{ème} ou VI^{ème} siècle de notre ère.⁶⁹ C'est aussi la tombe la plus riche de l'aire maya découverte jusqu'à aujourd'hui. La femme est encore une fois recouverte de cinabre et d'hématite, ce qui montre déjà une grande richesse, et surnommée « the Lady in red »

La tombe était munie d'un escalier qui permettait des réouvertures de celle-ci pour des rites. « C'était la scène de rites de souvenirs et de réouvertures de la tombe, qui continuèrent même après la construction d'une plateforme surplombant la tombe, (...) » Nous pouvons donc avancer l'hypothèse selon laquelle c'est dès son décès qu'elle fut considérée comme un ancêtre de premier plan.⁷⁰

Figure 15 : Photographie du tripode présent dans la tombe Margarita de Copán, par Kenneth Garrett.



⁶⁹ ARDREN Traci, *Ancient maya women*, Bosyon, AltaMira Press, 2002, pp. 82 à 84

⁷⁰ MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens : deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, p. 195 "This was the scene for rites of remembrance and tomb re-entry that continued even after the building of yet another surmounting platform, Chilan."

La tombe contenait plus de deux mille objets en offrande. Une des offrandes les plus spectaculaires est une énorme céramique tripode rouge, dit le « Dazzler » de style Teotihuacan. Cela nous montre les liens commerciaux et culturels que pouvait entretenir Copán avec cette cité.

Il y avait également des aiguilles en os gravées, qui marquent les liens entre les plus grandes femmes et le tissage. Par ailleurs certaines portaient encore des traces de teinture bleu-vert.⁷¹ Cela tendrait à confirmer la liste de Bernardino de Sahagún rattachant cette teinture aux femmes nobles. S’y trouvaient également des perles de jade, des coquillages, des viroles, des courges peintes remplies de cinabre, deux petites meules (trop petites pour être utilitaires, donc ici symboliques), des mosaïques de jade, des élargisseurs d'oreilles en nacre et en perle, deux miroirs de pyrite et des enveloppements organiques pour le corps qui étaient probablement des textiles.⁷²

On y a également trouvé un « excentrique » en obsidienne servant aux auto-sacrifices⁷³. Nous pouvons donc émettre l’hypothèse selon laquelle les auto-sacrifices féminins étaient pratiqués à Copán.

4. La tombe féminine de Dzibanché :

Le musée de Cancún nous présente un autre cas d’enterrement féminin au sein d’un édifice central pour la cité à Dzibanché. Sous la place *Xibalba*, le temple 1 ou « *temple du hibou* » abrite le corps d’une femme de haut rang maya, estimé entre 600 et 700 de notre ère. La position de la tombe, accessible par un escalier et le sarcophage qui se trouvait à l’intérieur nous montrent que le bâtiment avait été construit dans un but funéraire : l’usage comme tombeau n’est donc pas dû à un réemploi. Dans la tombe, on trouve de nombreux bijoux et artefacts.⁷⁴

⁷¹ BELL Ellen, SHARER Robert, SEDAT David, CANUTO Marcello, GRANT Lynn, *The Margarita Tomb at Copan*, <http://penn.museum/documents/publications/expedition/PDFs/42-3/The%20Margarita.pdf>, p. 1 à 3. “Needle kits with needles made of bone were found stained a blue-green color. While it could have been a “tool-kit”

⁷² *Ibid*, p. 1 à 3.

⁷³ Un auto-sacrifice est un acte rituel lors duquel une personne donne volontairement une partie de son sang aux dieux. Il existe plusieurs modalités selon les cérémonies pour les auto-sacrifices (percement de la langue ou du sexe).

⁷⁴ Cartel du musée de Cancun.

Figure 16 : Photographie des parures retrouvées à Dzibanché (musée de Cancun), de l'INAH.



g. Absence de récits de vie au sein des tombes, le rôle et le but des artefacts funéraires.

Avec l'étude de toutes ces tombes, il nous faut d'abord établir un premier constat : on ne trouve pas de récit de la vie des souverains mayas dans les tombes. Bien que les Mayas aient pour coutume de relater les hauts faits de leur cité sur les stèles et par des bas-reliefs peints ou stuqués, ces moments historiques ne sont pas réécrits dans leurs tombes. Alors que de nombreuses cérémonies politiques ou religieuses sont figurées sur les stèles ou les bas-reliefs et les céramiques, nous ne pouvons que constater l'absence d'un récit individuel dans les tombes. Peu de tombes même montrent des textes glyphiques ou des scènes figurées. Cela ne concerne pas seulement les tombes féminines, mais les tombes de manière générale.

Même dans le cas exceptionnel de la tombe du « roi Pakal » de Palenque, pourtant richement décorée de figurations et d'inscriptions, celles-ci ne relatent pas les hauts faits de ce dirigeant mais semblent plutôt l'inscrire au sein de sa lignée, montrant ces ancêtres autant que lui. La face gravée de son sarcophage ne commémore pas sa vie mais prédit son rôle dans l'au-

delà (socle pour une lignée figurée sous forme d'arbre). Ainsi contrairement aux tombes égyptiennes ce ne sont pas les actions du seigneur qui sont mises en avant⁷⁵. Il semble que seul son statut social ait de l'importance dans la mort (tombe richement dotée pour l'élite) et non pas la rétrospective figurative de sa vie au sein de la cité.

1. Les objets en lien avec la vie du défunt :

En revanche, certains objets placés avec le défunt semblent plus en lien avec la vie de celui-ci. Que ce soient les objets ou les outils (céramiques et meules pour les enterrements féminins), les parures et les textiles, ceux-ci semblent correspondre à la vie que pouvait avoir le défunt. Ces offrandes funéraires font échos aux figurations présentes au sein de la cité.

Nous pouvons ainsi lister les objets que l'on retrouve dans les tombes et qui peuvent avoir appartenu au défunt de son vivant :

- ◆ Les pendants d'oreilles, dont certains sont de formes similaires à ceux représentés sur les stèles.
- ◆ Les pectoraux
- ◆ Les bracelets
- ◆ Les bagues
- ◆ Les vêtements
- ◆ Les excentriques servant aux auto-sacrifices, présents dans les tombes féminines et représentés sur les stèles.
- ◆ Les poteries
- ◆ Les couteaux en silex
- ◆ Les aiguilles dont certaines ont conservé les traces de pigments.
- ◆ Les *metates* (meules) à maïs, amarante, piment, cacao, pigment...
- ◆ Les armes

2. Les objets mortuaires :

Certains artefacts semblent au contraire ne se trouver que dans le contexte mortuaire.

- ◆ Le cinabre, et les pots contenant celui-ci

⁷⁵ BAROCAS Claudio, *La décoration des chapelles funéraires égyptiennes*, dans *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, éditions de la maison des sciences de l'homme, 2017, Paris, pp. 429.-440

- ◆ Les offrandes de nourriture
- ◆ Les objets du quotidien à une échelle miniature (comme les petites meules de la tombe de Margarita).
- ◆ Les masques de jade.

3. Les objets indéterminés :

Enfin, il existe des objets dont on ignore s'ils étaient utilisés dans la vie quotidienne ou seulement en contexte mortuaire, c'est le cas notamment :

- ◆ Des figurines anthropomorphes ou zoomorphes
- ◆ Des coquillages.
- ◆ Des vêtements et bijoux du défunt.

On constate qu'il n'y a pas de différence de traitement pour le mort, que l'individu soit une femme ou un homme, tous deux ont des objets placés dans leur sépulture.

Il semble que même dans sa dernière demeure le souverain maya soit avant tout considéré comme une fonction et non comme un individu. Cela fait apparaître les objets présents dans les tombes sous un jour différent. Eux seuls rappellent la fonction et le rôle tenus par la personne inhumée.

Toutefois, s'il n'y a pas de différence dans l'action de déposer des offrandes, il semble y avoir une différence dans le type d'objet déposé. Ainsi certaines armes semblent être l'apanage des tombes masculines. Toutefois, on constate que certaines tombes sont identifiées comme masculines par la seule présence d'armes : il s'agit là d'un biais qui pourrait fausser les informations recueillies, comme ce fut le cas pour la tombe celte de la princesse de Vix.⁷⁶

Si les armes semblent plutôt réservées aux sujets masculins, nous constatons ainsi la présence de certains objets dans les tombes féminines et qui semblent réservées à celles-ci :

- ◆ Les aiguilles, et autres outils nécessaires au filage
- ◆ Les *metates*,
- ◆ Les coquillages au niveau pelvien.

⁷⁶ VERGER Stéphane, *La Dame de Vix une défunte à personnalité multiple*. Dans GUILAINE Jean, *Sépultures et sociétés du Néolithique à l'Histoire*, édition Errances, 2009 pp 293-294.

On constate par ailleurs avec les différents exemples de tombes vus tout au long de ce travail qu'il existe une grande différence de traitement entre les tombes du sud-ouest et les deux exemples de Yaxuna, plus pauvres, au nord.

En effet, seules les tombes somptueuses ne sont retrouvées que dans la partie occidentale de la zone maya comme le montre la carte ci-dessous : Palenque, Copán, El-Perú Waka, Tonina, Nakum, Dzibanché. Cela peut s'expliquer de deux manières ; soit il existe une différence de conservation et d'état des fouilles, soit on peut proposer une hypothèse : il y aurait une différence de traitement de la sépulture des femmes selon leur région.

Cette hypothèse pourrait de fait impliquer une plus grande importance des rôles accessibles aux femmes dans les cités occidentales. Les femmes pourraient en effet y accéder à un statut de co-dirigeante ou de dirigeante autonome. Cette importance sociale transparaîtrait ainsi dans la mise en place de tombeaux prestigieux.

Au contraire, les femmes du Nord-Est auraient une importance sociale moindre. Ainsi les femmes orientales n'auraient soit, pas un statut aussi important que dans les sociétés mayas plus occidentales, soit, pas de reconnaissance de ce statut après leur mort.

Figure 17 : Carte des tombes féminines par Noémie Jouvet.



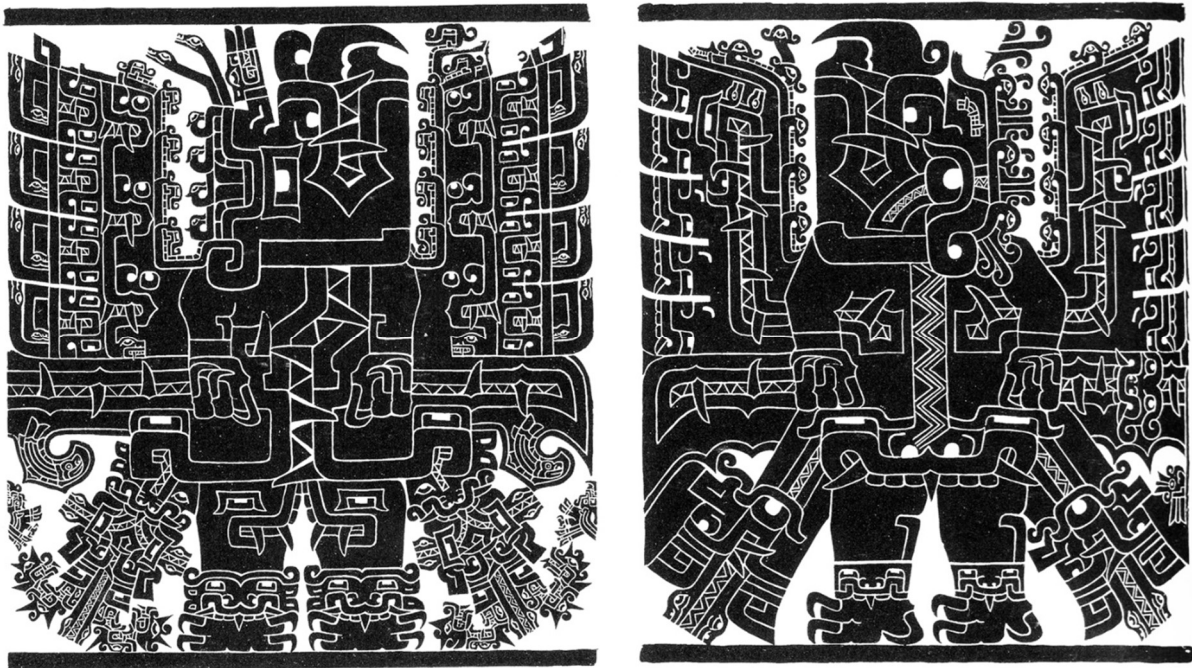
II. Déterminer quels sujets sont féminins dans les figurations mayas.

a. Les figurations sculptées où l'anatomie féminine est mise en avant

Après avoir décrit les cas de vestiges féminins physiques (anthropologiques) et montré que des femmes pouvaient obtenir une place centrale dans leur cité comme dans leur sépulture, nous allons maintenant étudier la transcription figurative du féminin dans le monde maya, et la place réservée à ses transcriptions au sein des cités mayas.

Pour reconnaître une représentation comme féminine, la première constatation des archéologues s'est portée sur la présence de marqueur anatomique féminin. En effet, la présence d'une vulve ou de seins qualifie le personnage représenté comme féminin, au moins en partie. Dans certaines cultures des divinités peuvent en effet être figurées avec des attributs sexuels masculins et féminins, comme le Dieu aux bâtons sur le portail du *Castillo* de Chavin de Huantar au Pérou, où la même divinité sous sa forme ailée est figurée deux fois en noir et en blanc. Une fois elle est représentée masculine avec deux gueules qui s'affrontent et la seconde fois féminine avec la mâchoire supérieure seule. La présence d'attributs féminins permet tout de même de classer la figuration comme au minimum en partie féminine.

Figure 18 : Dessin des colonnes du Castillo de Chavin de Huantar⁷⁷.



En l'état actuel des découvertes en zone maya, seules quelques figurations sont connues montrant une poitrine féminine et aucune le sexe féminin, même lors de représentations d'accouchement (où la femme est représentée de profil et vêtue). Les seuls cas de figuration de vulve dans la région sont sur de petites statuettes datant de la période olmèque et non de période maya (ou du tout début de la culture maya, comme ces statuettes du Salvador datées du I^{er} au II^{ème} siècle de notre ère). Par ailleurs, il est possible que ces figurines aient eu des habits de tissus, aujourd'hui disparus.

⁷⁷ <https://www.latinamericanstudies.org/chavin/deity.jpg> pas de référence au nom du dessinateur.

Figure 19 : Photographie des statuettes féminines du Museo nacional de antropologia du Salvador, par David Guzman.⁷⁸



Nous allons donc commencer par étudier quatre types de représentations de femmes aux seins apparents, les sculptures, les peintures murales, les peintures sur codex, et les peintures sur céramique, tout en analysant l'identité sociale que l'on peut déduire grâce à ces figurations.

b. Les figurations féminines sculptées montrant des poitrines.

1. L'autel de Tonina description :

Le premier vestige que nous allons étudier provient de la cité de Tonina au Chiapas. Il s'agit d'une cité située en altitude dans les Hautes-Terres mayas.

Cet immense monolithe gravé conservé au *muséo de Tonina*, est l'une des figurations de femme les plus étonnantes. Une femme clairement identifiable à sa poitrine dénudée est représentée en guerrière victorieuse saisissant les cheveux de son ennemi. La femme est figurée à gauche pour le spectateur, elle est accroupie et saisit de sa main gauche la mèche de son adversaire assis en tailleur, tandis qu'elle tient dans son autre main une arme, vraisemblablement un couteau.

Elle possède plusieurs ornements qui la distinguent comme membre de l'élite. Elle porte

⁷⁸ <https://sitiosarqueologicoselsalvador.weebly.com/museo-nacional-de-antropologiacutea-dr-david-j-guzmaacuten>

une coiffe avec des plumes, des ornements d'oreilles tubulaires et un collier. Sa tenue en revanche est assez érodée ; il semble s'agir d'une tunique courte. L'adversaire porte également des ornements d'oreilles et un collier. Cependant, il porte un bracelet et pas de coiffe. et n'est vêtu que d'un pagne sommaire. La tenue et la posture de ce dernier pourraient évoquer un captif.

La titulature ou l'anthroponyme de la femme est inscrit sur sa cuisse par quatre blocs glyphiques. Comme nous le verrons plus tard à propos des marqueurs du féminin en épigraphie, les anthroponymes féminins portent tous un glyphe syllabique introducteur « Ix ». Il est bien présent sur l'anthroponyme de l'autel de Tonina.

Figure 20 : Dessin de l'autel 148 de Tonina du Peabody Museum, par Ian Graham.



2. L'autel de Tonina interprétation :

On voit avec ce premier cas, par ailleurs unique en son genre, que même dans le cas de vestiges bien conservés l'identification de ceux-ci n'en est pas plus aisée. Nous verrons ici le cas de la femme à la fois si aisément identifiable comme telle, mais dont le rôle au sein de la cité reste difficilement compréhensible.

Ainsi ce personnage peut être interprété selon plusieurs hypothèses :

- ◆ Une première hypothèse est qu'il s'agit d'une personne ayant réellement existé et qui a marqué l'histoire de sa cité par un combat réel (bataille) ou métaphorique : les femmes mortes en couches sont ainsi associées aux guerriers morts aux combats sur le Plateau Central en Méso-Amérique ; il serait possible qu'il en soit de même pour la zone maya, ou que les femmes mayas aient accès à l'au-delà des guerriers par un autre mode de trépas. Il s'agirait ainsi d'un personnage historique
- ◆ La seconde hypothèse est qu'il s'agit d'un être mythique (femme de la mythologie ou divinité) menant un combat, au sens littéral ou symbolique.

Selon les différentes possibilités évoquées dans ces hypothèses, cela révèle des types d'identités différents (voir tableau ci-dessous). On remarque que seule l'identité sociale reste ici toujours associée à cette figure. Cette interprétation est permise grâce à deux éléments : l'ornement d'oreille qui désigne l'appartenance de la personne à l'élite (pendant d'oreille) et son anthroponyme (dont le préfixe montre un nom féminin) qui n'est pas calendaire et étaye l'analyse de la figure comme étant une femme de haut rang social.

La présence d'un anthroponyme sur la cuisse du personnage tend par ailleurs à identifier celui-ci comme personnage historique. Les divinités ou êtres mythiques (comme les jumeaux allant dans l'inframonde) ne sont en effet pas nommés dans les figurations sculptées. On a d'ailleurs à Tonina même l'exemple d'un décor stuqué figurant une scène mythique du *Popol Vuh*, ainsi qu'une entité sous forme de squelette tenant la tête décapitée d'un personnage historique. La scène présente ainsi les deux jumeaux au sein de l'inframonde, s'y trouve également la tête d'un personnage nommé et associé aux glyphes qui désignent la cité de Palenque. Le personnage historique au sein de cette scène mythologique est interprété comme la mise en avant de la capture et du sacrifice d'un chef de guerre d'une cité rivale à celle de

Tonina : Palenque. Par son sacrifice ce guerrier rejoint le cycle mythologique. Les personnages mythiques ne sont pas nommés, seul le personnage historique l'est.⁷⁹

Cependant, même si la première hypothèse se trouve ainsi privilégiée, il nous est impossible de savoir si le moment représenté, la capture d'un ennemi sur le champ de bataille en vue d'un sacrifice, est lui, historique ou symbolique. S'il est historique, cela montrerait une implication possible des femmes sur les champs de batailles, en tout cas dans les Hautes-Terres mayas. Si la représentation est symbolique, cela confirmerait que, à l'instar du reste de la Més-Amérique, les femmes pouvaient obtenir le statut de guerrière si elles mouraient dans leurs premières couches.

Quelle que soit l'hypothèse retenue, l'autel de Tonina nous permet de constater l'association entre personnage féminin et le moment guerrier par excellence, à savoir la capture d'un ennemi sur le champ de bataille. Ces deux motifs ont longtemps été perçus comme incompatibles. On constate ici que cette association a bel et bien existé.

⁷⁹ SCHALKWIJK Bob dans *Arqueología Mexicana* n° especial 44 juin 2012, Mexico, Mural de las cuatro Eras, Tonina.

Figure 21 : Tableau d'analyse des trois identités de la figure féminine de la sculpture 148 de Tonina, selon la définition d'identité d'André Lalande, réalisé par Noémie Jouvét.

	Lecture premier degré : une femme guerrière	Lecture symbolique : une femme morte en couches
Femme spécifique (ayant vécu)	Une femme a pris part à une bataille et fait un captif. Identité physique Identité sociale	Une femme importante est morte en couches. Identité physique Identité sociale
Symbole pour les femmes de façon générale	Dans cette cité les femmes prennent part au combat. Identité sociale Identité territoriale	Les femmes mortes en couches ont un statut de guerrier Identité sociale Identité territoriale

Le site de Tonina, comme la majorité des sites mayas, n'a été que partiellement fouillé. Ainsi aujourd'hui une moitié de la place cérémonielle est occupée par des pâturages. De même, de l'autre côté de la pyramide principale s'étendent des champs. Il nous reste donc beaucoup de choses à découvrir sur ce site. Cette cité semble avoir donné une importance particulière aux femmes : il sera donc intéressant de suivre les futures investigations en notant les vestiges féminins découverts.

3. Le pilier de Chichen Itza description :

Situé dans la péninsule du Yucatán et classé au patrimoine mondial de l'Unesco, le site de Chichen Itza est l'un des plus connus et des plus touristiques de la zone maya. Il présente plusieurs points intéressants pour cette étude de la place du féminin au sein de l'espace en zone

maya, nous étudierons donc ce site selon différentes approches tout au long de cette thèse.

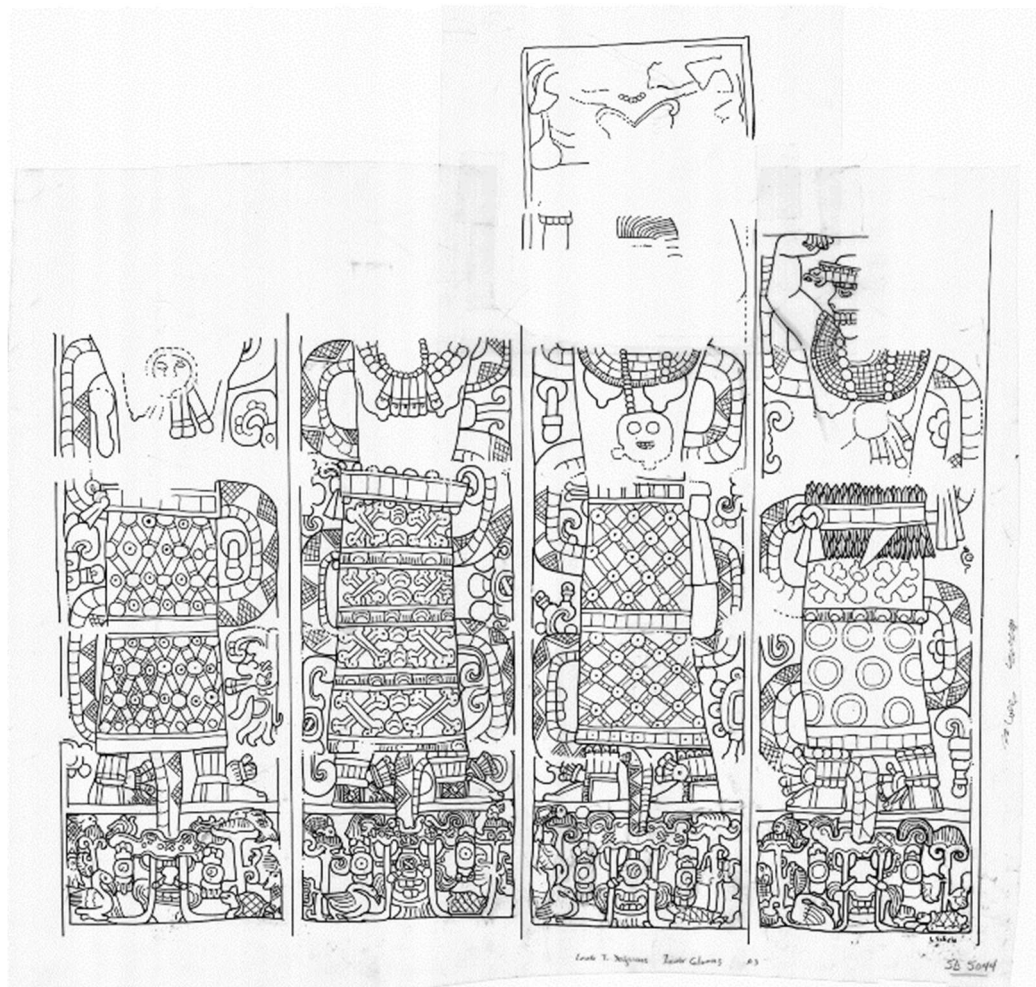
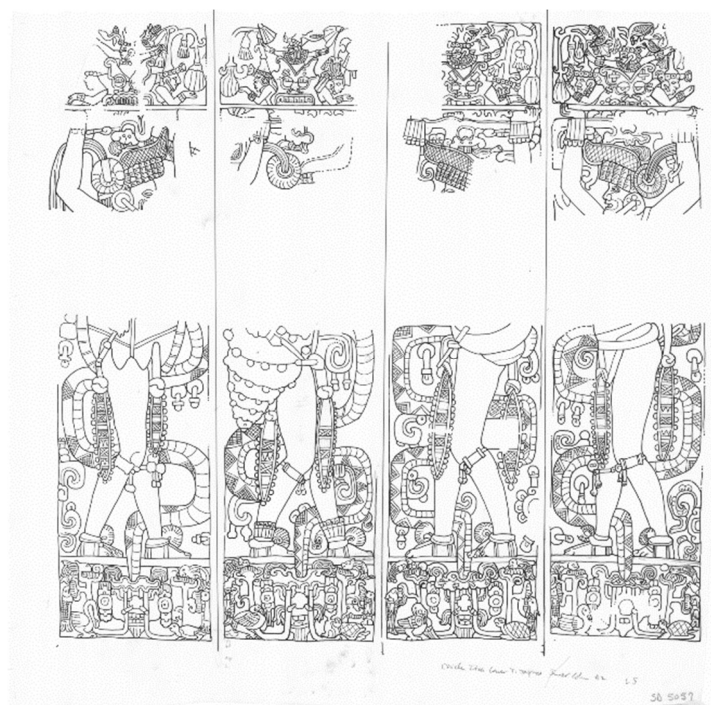
Le vestige qui va ici être notre sujet est un des deux piliers du temple jaguar. Le temple est nommé ainsi du fait de la présence d'une sculpture de jaguar en son centre. Les parois intérieures sont ornées de plusieurs frises en stuc peint figurant la course du soleil et des scènes de batailles⁸⁰. Le pilier féminin est situé au nord (sur la droite du temple pour le spectateur, à gauche pour l'officiant), il a son pendant masculin au sud (à gauche pour le spectateur mais à droite pour l'officiant).

Il s'agit d'un pilier aux quatre faces gravées. Sur chacune des faces une femme est représentée. On peut les identifier au fait qu'elles ont toutes les quatre les seins dénudés. Elles portent, toutes les quatre également, de simples jupes laissant leur poitrine apparente. Elles sont figurées le torse de face, les jambes de profils, en train de marcher. Deux vont vers la gauche et deux vers la droite, se rejoignant ainsi à l'angle intérieur le plus proche de la façade extérieure. Il en va de même pour le pilier masculin.

Leurs têtes sont malheureusement très érodées, une seule reste visible. Elle est figurée sous la forme d'un crâne de profil. Il ne s'agit probablement pas ici d'une figuration historique comme cela semble être le cas à Tonina mais bien d'une figure symbolique, car ce sont des êtres, en partie squelettes, toujours animés et elles ne possèdent pas d'anthroponyme. On peut supposer que ces figures sont d'ordre mythique voire divin au vu de leur emplacement au sein d'un temple.

⁸⁰ RINGLE William, *The Art of war : imagery of the upper temple of the jaguars, Chichen Itza*, dans *Ancient Mesoamerica* vol. 20, Cambridge university press, Cambridge, 2009 pp. 15 à 44.

Figure 22 : Dessins des deux piliers du temple jaguar de Chichen Itza par Linda Schele.



Les quatre femmes portent chacune des tenues différentes que nous allons détailler.

En ce qui concerne les jupes :

- ❖ La première figure féminine en partant de la gauche sur le dessin de Linda Schele (voir ci-dessus) : sa jupe est divisée en deux bandes horizontales, sur chaque niveau se répète le motif dit « à croisillons ». Ce motif possède de nombreuses variantes, dans ce seul pilier nous pouvons en observer trois. Sur la première figuration, le motif à croisillons a des intersections figurées par un simple cercle, alors que le centre des losanges est lui figuré par un cercle percé d'un point en son centre. Avant chaque intersection, les rectangles sont marqués d'un trait horizontal. Le motif du croisillon est lié à la symbolique de la Terre nourricière car on retrouve ces mêmes motifs sur les carapaces de tortues ou les dos de crocodile qui symbolisent la Terre, de plus « à Chichen Itza, la déesse terre porte aussi une tenue de ce genre (à croisillons) »⁸¹ confirmant que cette symbolique s'applique bien dans cette cité. La figuration au centre du losange pourrait ainsi être une figuration de l'*axis mundi* qui marque la dimension verticale situé au centre des quatre directions cardinales.
- ❖ Pour la deuxième figure, la jupe est subdivisée en quatre niveaux horizontaux, sur chacun d'eux apparaît le motif de deux paires d'os longs croisés, soit huit paires d'os au total. Entre ces paires d'os, un motif circulaire avec deux stries arquées est répété. Les os sont figurés avec la nervure centrale et sont marqués à leurs extrémités. Cela renforce la symbolique liée à la mort.
- ❖ La troisième « femme » a de nouveau une jupe composée de deux bandeaux au motif de croisillons. Ici les rectangles sont divisés en deux dans leurs longueurs et un des côtés est lui-même divisé en trois dans sa hauteur. Il n'y a pas de marqueurs pour le centre du losange. En revanche l'intersection de ceux-ci est figurée par un cercle avec un point en son centre. Encore une fois, ce symbole semble lié à la symbolique de la Terre nourricière.
- ❖ La dernière figure porte une jupe à deux pans. Toutefois ici les motifs sont différents. Sur le bandeau supérieur figure une paire d'os longs croisés (sans détails sur les os) et séparés par un double motif de « goutte ». Le niveau inférieur figure neuf doubles cercles. Les os semblent renvoyer à la mort, le nombre neuf aux neuf niveaux de l'inframonde ; les « gouttes » pourraient être un symbole de gourdes, aussi liées au récit de l'inframonde.

Les quatre personnages féminins portent des sandales montant aux chevilles et

⁸¹ LE FORT Geneviève, *Costume et royauté sacrée chez les mayas de la période classique : le costume « en treillis »*, *Civilisation revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines* n°50, 2002, pp. 117 à 119

possèdent aussi de petits pompons sur le dessus. Les pieds sont figurés de profil, l'un devant l'autre. Les orteils sont apparents. La présence de chaussures n'est pas systématique sur les figurations de personnages dans le monde maya, elle semble être l'apanage des représentants de l'élite.

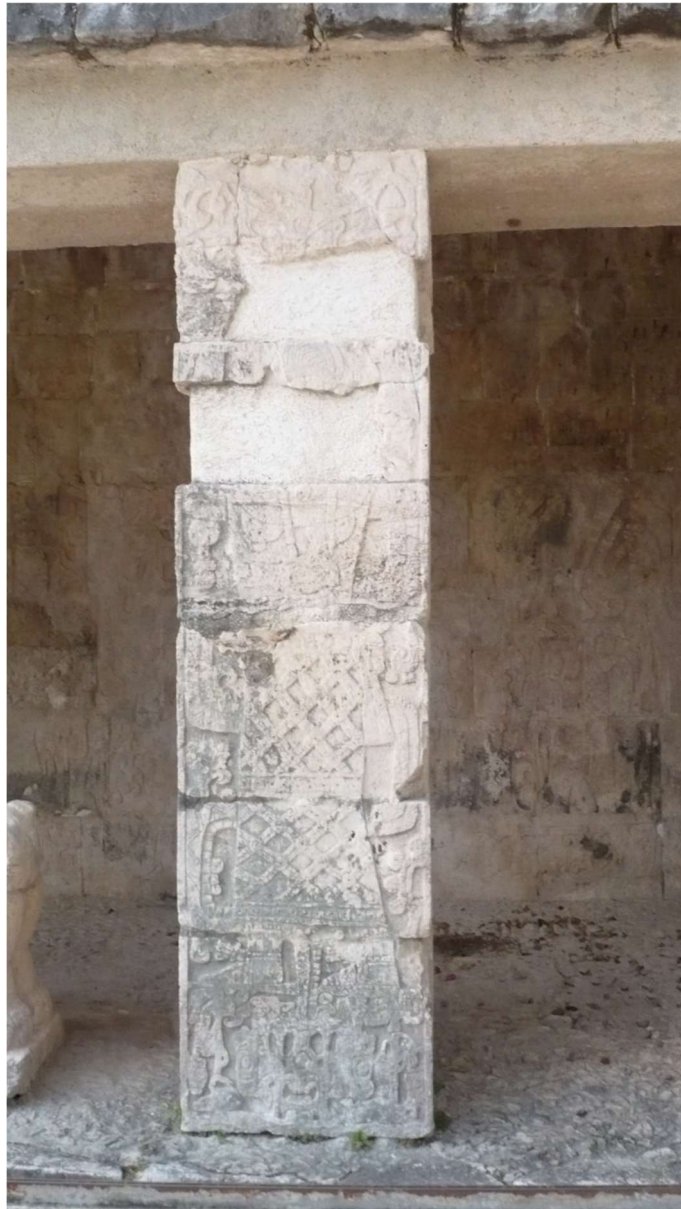
Les quatre femmes possèdent également des pectoraux qui semblent formés de rangs de perles et d'un petit masque.

Elles se situent toutes les quatre devant les méandres d'un serpent, figuré en arrière-plan ; il serpente entre leurs pieds et sa gueule apparaît de face dans le registre inférieur de la sculpture. La gueule du « serpent » est en réalité anthropomorphisée, entourée d'un oiseau marin, d'un poisson, d'une tortue et de nénuphars. On retrouve cette même présence du serpent et ce même embasement avec la répétition des symboles aqueux sur les quatre figures masculines du pilier jumelé.

Figure 23 : Photographie du « temple du jaguar » de Chichen Itza, par Noémie Jouvét.



Figure 24 : Photographie du pilier nord du « temple du jaguar » de Chichen Itza, par Noémie Jouvét.



4. Étude de l'emplacement du pilier :

Une des particularités surprenantes de ce diptyque est son emplacement au sein du centre cérémoniel de Chichen Itza. En effet, le temple du jaguar n'est pas un édifice indépendant. Il s'articule avec l'immense terrain de jeu de balle, accolé au gradin est du terrain. Il se situe au sud de celui-ci et sert en partie d'escalier pour atteindre la tribune est.

Il est étonnant de constater la présence d'un pilier féminin associé à une pratique entièrement masculine. Le jeu de balle était un sport ritualisé masculin permettant de rejouer la dynamique céleste.

5. Le pilier de Chichen Itza, interprétations :

On note sur ce temple la récurrence du chiffre seize. En effet, sur la bordure supérieure deux fois huit jaguars sont figurés et on observe entre eux des cercles marqués de seize points.

Une seconde constatation est l'importance des animaux aquatiques et chthoniens. Cela peut sembler étonnant au premier abord car si le temple est nommé temple du jaguar il semble lié à la renaissance du soleil (plus souvent associé à l'aigle et au jaguar). Cependant le moment représenté est le lever du soleil, instant important dans la cosmogonie méso-américaine selon laquelle le soleil émerge chaque matin à l'est (depuis l'océan Atlantique), après une nuit passée dans l'inframonde. Les animaux aquatiques sont ainsi associables à cette renaissance marine. Cependant le serpent n'est habituellement pas un animal associé au soleil. Sa face « monstrueuse » en fait un être imaginaire contrairement aux autres animaux figurés.

Le jaguar est lui bien associé à ce moment de renaissance de l'astre. En effet la naissance est souvent liée à la sortie du jaguar de la caverne (comme sur la sculpture olmèque du site El Azuzul). Par ailleurs le jaguar est l'avatar nocturne du soleil, celui-ci parcourt l'inframonde et a besoin de la force tirée du sang des sacrifices pour renaître. Sa présence sur les frises et comme statue au cœur du temple est donc normale et même attendue, tout comme pour le reste de la Méso-Amérique

La présence de quatre femmes et de quatre hommes est plus étonnante. Rappelons que la « gémellité » se retrouve à l'aube des temps en Méso-Amérique, ainsi la dualité est génératrice. Il est possible que les rituels permettant cette renaissance quotidienne du soleil aient dû être pratiqués par des hommes et des femmes.

Une autre hypothèse serait que si les piliers figurent des personnages mythiques, le soleil à la fin de son passage nocturne soit aidé par des hommes et des femmes.

6. La place du féminin dans le jeu de balle méso-américain :

Le jeu de balle, présent dans toute la Méso-Amérique, permet de recréer la dynamique des astres, notamment du soleil symbolisé par la balle. La présence d'un temple lié à la renaissance quotidienne du soleil est donc une association sémantique logique.

Ici le pilier féminin n'est pas autonome et s'articule avec son double masculin, formant ainsi une dualité créatrice ou génératrice.

Nous pouvons ainsi nous demander si la mise en jeu de la balle devait être effectuée par un homme, une femme ou par un couple générateur. Malheureusement, si de nombreuses informations sont figurées sur les différentes représentations de jeu de balle (jeu en cours, tenues des joueurs, fin de la rencontre donnant lieu à un sacrifice sur les sites de Tajin (côte du Golfe), de Cobà, de Chichen Itza – en zone maya ce sacrifice est représenté par décapitation)⁸², au contraire la scène de mise en jeu de la balle et la fin victorieuse ne sont jamais illustrées.

c. Les figurations peintes où l'anatomie féminine est mise en avant.

1. Les peintures de Calakmul :

La cité de Calakmul, au sud-est de l'État de Campeche, est l'une des plus grandes cités mayas connues. Elle se situe en pleine zone forestière, loin des grands fleuves. Elle est classée depuis 2002 au patrimoine mondial de l'UNESCO et est l'une des cités mayas les plus riches. Nous reviendrons tout du long de cette étude sur ce site gigantesque. Il concerne notre étude à la fois pour les peintures murales mais aussi pour les stèles féminines nombreuses qui y ont été découvertes.

Concernant l'emplacement des peintures, notons les informations suivantes :

« Parmi toutes les acropoles qui composent le site, se détache le célèbre Chii`k Naab, l'un des quatre monuments qui se dressent autour de la place centrale. La structure de l'acropole est la plus haute du paysage bâti. Lors de la première intervention archéologique sur le bâtiment en 2005, une substructure d'une valeur exceptionnelle pour la communauté scientifique a été découverte. Complètement recouverte de peintures murales, cette structure de douze mètres de large et cinq mètres de haut a été construite entre 650 et 700 avant J.C.⁸³ et présente une

⁸² Toutefois, ailleurs en Méso-Amérique, le sacrifice peut être fait par cardiectomie.

⁸³ Cette datation se fonde sur le style des peintures et la stratigraphie de la construction.

imagerie murale extraordinaire »⁸⁴

Cette structure se trouve à l'intérieur de l'acropole. Elle n'est pas accessible aux touristes. Le fait de recouvrir une structure ancienne par une nouvelle est le mode de construction habituel des bâtiments constituant les centres cérémoniels. Tous les temples sont ainsi construits en gigogne, chaque génération de souverain augmentant la taille et perfectionnant ainsi les acroles composant le centre cérémoniel. Les structures anciennes recouvertes de remblais sont ainsi souvent préservées. Ici des fouilles en 2005 ont permis de constater l'exceptionnelle préservation de peintures murales sur le quatrième niveau d'enfouissement.⁸⁵

2. Description des peintures de Calakmul :

Sur cette structure à degrés, une dizaine de scènes sont figurées sur six *tableros* (panneaux verticaux composant les degrés d'une pyramide), soit deux côtés/façades de trois niveaux horizontaux, ainsi que sur les parois des escaliers. « Sur la base de la distribution des scènes et compte tenu de la forme de la structure, un schéma descriptif a été établi. Les scènes qui apparaissent sur les coins sont distinguées comme nord-est, sud-est, sud-ouest et nord-ouest par les abréviations « NE », « SE », « SO » et « NO ». Les niveaux sont notés par les chiffres « 1 », « 2 » et « 3 » — avec « 1 » pour la base et "3" le sommet. Une scène est décrite selon son orientation. Ainsi "SE-S1" fait référence à la scène au sud-est, angle orienté au sud, au premier étage. En ce qui concerne les scènes qui apparaissent dans les escaliers, celles-ci sont décrites selon l'orientation de l'escalier donnée en espagnol, abrégé en "Es") – donc "EsN" pour l'escalier nord, "EsE" pour l'est, etc. – ainsi que l'orientation de la peinture selon la paroi de l'escalier (latéral en espagnol, abrégé "Lt"), et le niveau occupé par la scène. Ainsi « EsN-LtE3 » fait référence à la scène de l'escalier nord, côté est, troisième niveau. »⁸⁶

⁸⁴ <https://whc.unesco.org/fr/activites/685/>

⁸⁵ CARRASCO VARGAS Ramón, VAZQUEZ LOPEZ Verónica A., et MARTIN Simon, *Daily life of the ancient Maya recorded on murals at Calakmul, Mexico*, Yale University press, New Heaven, 2009, 5p. <https://www.pnas.org/content/106/46/19245.figures-only>

⁸⁶ "On the basis of this distribution of the scenes and in consideration of the form of the structure, a descriptive scheme was established (Figure 7). Scenes which appear on the corners are distinguished as northeast (nordeste), southeast (sudeste), southwest (sudoeste), and northwest (noroeste) by the abbreviations "NE," "SE," "SO," and "NO." The tiers are identified by the numbers "1," "2," and "3"—with "1" at the base and "3" at the top. A scene is described according to its orientation. Thus "SE-S1" refers to the scene on the southeast corner oriented to the south, on the first tier. With regard to the scenes that appear on the stairways, these are described according to the orientation of the given stairway (escalinata in Spanish, abbreviated as "Es")—thus "EsN" for the north stairway, "EsE" for the east, etc.—as well as the orientation of the image on the stairway side (lateral in Spanish, abbreviated as "Lt"), and the level occupied by the scene. Thus "EsN-LtE3" refers to the scene of the north

Toutes les scènes ne sont pas conservées, une douzaine sont publiées. Au moins quatre femmes y sont figurées. Les scènes représentent des étapes dans la préparation de denrées alimentaires.⁸⁷ Toutefois, on ne peut pas qualifier ces scènes de « scènes de la vie quotidienne ».

En effet les personnages possèdent également des attributs d'un statut social élevé (ornements d'oreilles, coiffes). De plus, l'art en Méso-Amérique est toujours la figuration d'un discours des autorités en place⁸⁸. Chaque étape de construction représente le règne du souverain en place.

Figure 25 : Photographie des fouilles des quatre premiers tableros de la structure 1 Sub 1-4 par l'INAH.



Une femme est aisément identifiable par la transparence de son vêtement qui laisse apercevoir sa poitrine sur le panneau SE-S1 (voir ci-dessous). Elle figure sur la scène centrale de gauche. On revient ici une fois de plus à une identification du personnage comme étant féminin grâce à des attributs sexués, ici la poitrine. On voit que la femme porte un vêtement long, bleu à motif rouge, et au bas de ce vêtement un bande blanche ornée de quatre glyphes. Les trois motifs sur la partie supérieure du vêtement semblent être également des glyphes (les

stairway, east side, third level.” Traduction Noémie Juvet. Dans CARRASCO VARGAS Ramón, CORDEIRO BAQUEIRO María, The Murals of Chiik Nahb Structure Sub 1-4, Calakmul, Mexico, dans GOLDEN Charles, HOUSTON Stephen, SKIDMORE Joel, *In Maya Archeology 2*, Precolumbia Mesoweb Pass, San Francisco, 2012 p. 14.

⁸⁷ CARRASCO VARGAS Ramón, CORDEIRO BAQUEIRO María, The Murals of Chiik Nahb Structure Sub 1-4, Calakmul, Mexico, dans GOLDEN Charles, HOUSTON Stephen, SKIDMORE Joel, *In Maya Archeology 2*, Precolumbia Mesoweb Pass, San Francisco, 2012 pp. 8-59.

⁸⁸ DUVERGER Christian, *La Méso-Amérique*, Paris, Flammarion, 1999, 478 p.

trois blocs de glyphes sont coupés).

Les hommes portent des pagnes, et sont figurés avec une couleur de peau plus sombre. Les femmes ont la peau claire et une partie de leur visage est marquée de peinture ou de tatouage rouge⁸⁹. Les autres femmes sont donc identifiables par la couleur de leur carnation, mais aussi par le port d'un vêtement long.

Figure 26 : Photographie de l'excavation des peintures murales de Calakmul SE-S1 par l'INAH.



La femme au vêtement bleu et rouge du tableau SE-S1 s'élanche vers une femme agenouillée qui porte une grande jarre posée sur sa tête, elle possède un vêtement long, uni, gris. La femme au vêtement bleu semble avoir un statut social plus élevé si on se réfère à ses ornements. Elle porte en effet des ornements d'oreilles tubulaires, des bracelets aux poignets et des tatouages aux chevilles. Sa coiffure s'accompagne aussi d'un ornement. Les deux femmes ont le visage en partie ou complètement peint en rouge. Des deux hommes qui encadrent la scène, celui de gauche attrape l'anse d'une pièce de céramique, celui de droite boit.

La seconde scène SE-S2, située au-dessus de la première, met en scène deux individus. À gauche se tient assis en tailleur un personnage que l'on identifie comme féminin de par sa

⁸⁹ Cette différence de couleur en fonction du sexe se retrouve dans de nombreuses cultures, par exemple en Egypte antique où les femmes sont peintes avec une carnation plus claire que celle des hommes. Un exemple plus proche de la Méso-Amérique : pour les Incas l'or est masculin l'argent est féminin.

tenue (une tunique longue et unie) et sa couleur de peau. Elle tend un plateau garni de nourriture au second personnage assis face à elle et qui est identifiable comme masculin par sa tenue et sa peau. La femme porte un couvre-chef imposant, un bracelet et des ornements d'oreilles. Une pièce de mobilier sépare les deux personnages. Sur le plateau de ce meuble se trouve un double glyphe.

Sous la scène peinte sont écrits trois blocs de glyphes.

Figure 27 : Photographie de SE-S2 par Gene Ware et Rogello Valencia Rivera.



Sur le panneau SE-S2, une femme toujours assise en tailleur et placée sur la gauche semble remuer le contenu d'une marmite tandis qu'un homme assis en tailleur et portant un pagne jaune boit à même un récipient.

Sur l'autre versant de la structure sont figurées trois autres scènes en lien avec la consommation de nourriture.

Sur le panneau le plus proche du sol SE-E1, la femme en tenue rouge tient une cuillère

au-dessus d'un plat. Elle est cette fois placée à droite de la scène, porte un bracelet, des ornements d'oreilles et a une partie du visage peinte en rouge. Deux hommes complètent la scène : le premier est en train de boire et porte une coiffe, des ornements d'oreille et un pagne jaune. Le deuxième porte le même type de couvre-chef imposant que la femme sur le panneau SE-S2. Cet élément est donc porté par les deux sexes. Il porte un pagne bleu c'est le seul homme des différents panneaux à avoir le visage peint en rouge, et il participe à la confection du plat en ajoutant un liquide tiré de la jarre qu'il tient dans un second plat.

Figure 28 : Photographie de SE-E1 par l'INAH.



Le panneau au-dessus SE-E2 est abîmé mais semble figurer deux hommes face-à-face. Le panneau SE-E3 est également très abîmé mais la femme semble cette fois-ci se trouver à gauche.

Sur la face nord sont de nouveau figurées des scènes en lien avec de la nourriture. Sur celle du bas NE-N1, une femme cette fois située à droite tend un plat à un homme qui tient dans ses mains de la nourriture. La femme en tailleur porte une tunique longue rouge avec des bordures bleues. Elle a le visage à moitié peint en rouge et des pendants d'oreilles. Elle ne porte pas de coiffe. L'homme porte un pagne bleu, des pendants d'oreille et une coiffe. Des deux côtés de la femme sont disposés des articles de vaisselle. Deux blocs de glyphes apparaissent entre eux.

Figure 29 : Photographie de NE-N1, par l'INAH.



Sur le *tablero* NE-E1, une femme en tunique bleue à bordure rouge tend de la nourriture à un homme au pagne jaune qui porte une coiffe. Les deux personnages portent des pendants d'oreilles.

Figure 30 : Photographie de NE-E1.⁹⁰



Sur la face d'un des escaliers, la moitié d'une scène a pu être préservée : on y voit une

⁹⁰ VALENCIA RIVERA Rogelio, *Aj atz'aam, "los de la sal"*. *El uso de la sal en la ciudad maya de Calakmul*, dans *Estudios de cultura maya*, 2020, <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/1007/1478>

femme vêtue de bleu, le visage peint en rouge avec des pendants d'oreilles, utiliser de la vaisselle. S'il y avait d'autres personnages sur cette scène, le stuc n'est pas conservé.

Figure 31 : Photographie de la peinture EsE-LSt2 par Gene Ware.



Plusieurs tableaux mettent en scène des femmes, mais pas tous : SE-E2 (fig 25.) représente ainsi deux hommes dans une activité d'écriture. Dans ces différentes scènes, les femmes ne sont pas figurées en train de consommer la nourriture (il s'agit du rôle des hommes) et moins en train de préparer qu'en train de la servir. Les femmes sont représentées avec de longs vêtements de différentes couleurs, elles portent toutes des ornements d'oreilles. Toutefois leurs parures sont variées : certaines arborent des bracelets, d'autres des coiffes et une un chapeau.

Leurs vêtements semblent plus ou moins riches en fonction de la couleur de celui-ci et de la présence ou non de motifs.

Elles ont toutes le visage peint de rouge. On peut noter qu'un seul homme a le visage recouvert de peinture et il s'agit de celui en train de cuisiner. Cette peinture ne semble ainsi pas liée au sexe de la personne mais à son rôle dans la scène.

Tous les personnages masculins ne sont pas égaux, ils n'ont pas les mêmes parures. Tous ceux en train de consommer sont figurés la tête tournée vers la gauche (pour le spectateur).

Les personnages féminins comme les masculins sont nommés. Nous verrons dans la

partie épigraphie que les anthroponymes associés au personnage que l'on a défini comme féminin sont effectivement des anthroponymes possédant le préfixe féminin. Les pieds des femmes sont toujours visibles et nus (ce qui peut indiquer une scène d'intérieur), ceux des hommes ne sont visibles que sur celui du panneau SE-S1.

Il est à noter que dans deux articles différents, certains tableaux ne sont pas encore publiés ou seulement par des détails, par exemple le panneau NE-N2 où l'on voit une femme le visage peint en rouge avec un enfant derrière elle (peut-être une fille au vu de la carnation), ou le panneau SO-S1 où une femme porte une tunique avec des cercles bleus. Sans le contexte global, il est plus difficile de comprendre ces figurations féminines.

Figure 32 : Photographie de détails de NE-N2 et SO-S1, par Rogelio Valencia Rivera.



3. Les peintures de Bonampak :

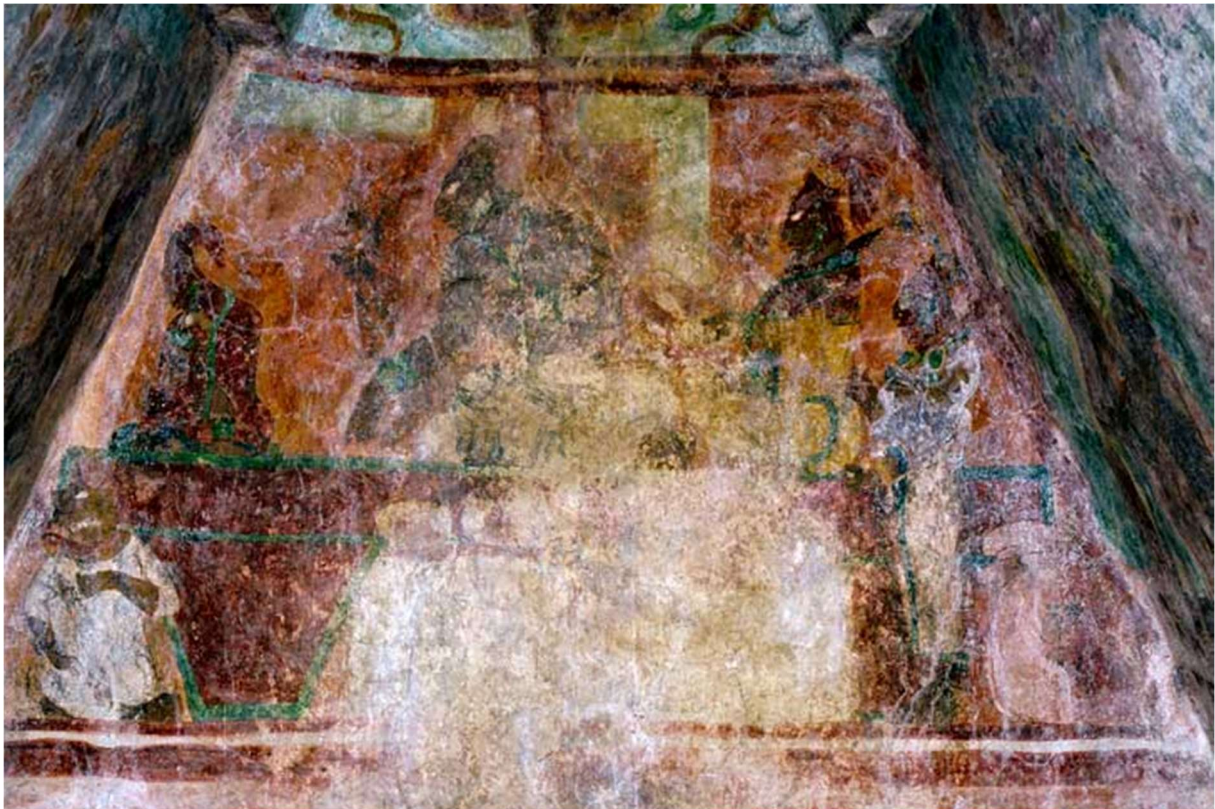
Le site de Bonampak situé dans l'actuel Chiapas est l'une des cités qui bordent le fleuve Usumacinta. Sur l'acropole, la structure 1 ou « temple of the murals » daté de la fin du VII^{ème} siècle de notre ère, se divise en trois salles dont les murs et les plafonds sont décorés de stuc, est préservé par une couche de calcite.

Dans le cas des peintures de Bonampak les femmes ne sont pas identifiables du fait de leurs corps dénudés (comme celles avec des attributs sexués apparents) ; ici leurs habits ne sont

pas transparents et ils couvrent leurs poitrines, mais laissent tout de même deviner leurs formes. Même cachée, la morphologie de la poitrine permet d'identifier un personnage comme féminin.

Dans la Chambre 1, le mur nord-est dans sa partie triangulaire montre une scène d'un homme trônant, à sa droite se tiennent deux femmes. L'une est assise aux côtés du souverain et porte une tenue de couleur ocre et verte, elle a des pendants d'oreilles. La seconde est debout à côté du trône et porte une longue tunique blanche. La peinture est trop délavée pour que l'on puisse analyser leurs actions.

Figure 33 : Photographie de détail de la Chambre 1 de la structure 1 de Bonampak, par Claudia Brittenham.



Une des peintures de la chambre n°2 de Bonampak (ci-dessous) est décrite comme montrant une femme recueillant le sang d'un captif dans un coquillage.⁹¹ En réalité il y a deux femmes mais l'une est jugée plus importante que l'autre grâce à plusieurs facteurs :

- par la déformation crânienne,
- par son vêtement fait d'une étoffe rouge,

⁹¹ HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *The Classic Maya*, Cambridge, Cambridge World Archeology, Cambridge University Press, 2009, p. 149.

- par sa position plus centrale.

Elle tient effectivement un coquillage, on ne la voit cependant pas recueillir directement le sang avec en haut à droite de la photographie ci-dessous.⁹² Toute la partie inférieure de la scène montre une image de bataille, aucune femme n'y est visible (tous les personnages sont des hommes en pagnes).

⁹² MILLER Mary E., *The Murals of Bonampak*, Princeton, Princeton University Press, 1986, pp. 129 à 130.

Figure 34: Impression de la peinture de la chambre n°2 de Bonampak, par Heather Hurst et Leonhardt Hashby.



Les peintures de la chambre 3 (voir ci-dessous) mettent en scène plusieurs femmes de la cour rassemblées sur un trône. Elles instruisent peut-être un enfant.⁹³ Mary Miler y voit les mêmes femmes que dans la chambre 2 (elle les appelle « Dame Lapin » et « Dame Deux »).⁹⁴ La lecture nous permet de proposer qu'ici leurs anthroponymes étaient peut-être leur nom de naissance, donc la date de cette dernière.⁹⁵

Figure 35 : Photographie de la chambre 3 de la structure 1 de Bonampak, *American studies*.



Dans cette peinture qui illustre une scène de palais, cinq femmes sont représentées : trois femmes sont assises sur un trône, l'une d'entre elles est plus petite et tassée (la figure la plus à gauche) ; il s'agit soit d'une personne d'un statut social inférieur, soit d'une femme âgée, si l'on considère son dos voûté (là où les deux autres femmes assises ont un dos en « S » le sien forme

⁹³ HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *Royal courts of the ancient Maya. Theory, comparison, and synthesis*, Boulder, Westview Press, 2001, vol. 2, pp. 220 à 221.

⁹⁴ MILLER Mary E., *The Murals of Bonampak*, Princeton, Princeton University Press, 1986, p. 148. Ces noms ne sont pas complets car un nom calendarique se compose d'un coefficient numéraire et du signe du jour.

⁹⁵ En Méso-Amérique une personne est généralement désignée par un nom calendarique tiré du Tzolk'in, composé donc d'un coefficient numérique et du signe du jour ; ce nom correspond à la date de naissance (avec un delta de cinq jours) de la personne.

un « C »). Les deux autres femmes sont en train de pratiquer un rituel d'auto-sacrifice en se passant une corde bardée d'épines dans la langue. Elles imprègnent de leurs sangs des bandelettes de papiers que l'on voit brûler.

Deux autres femmes sont au niveau du sol, l'une est debout et a donc le visage à la même hauteur que les femmes siégeant (elle participe aussi au rite d'auto-sacrifice), l'autre est assise et porte un enfant sur les genoux.

Le seul homme de cette scène est au niveau du sol à genoux ; il tient deux objets dans ses mains, l'un d'entre eux pourrait être un aiguillon de raie (objet servant aux auto-sacrifices).

Nous reviendrons plus tard sur les cas d'auto-sacrifices féminins avec les stèles qui l'évoquent. Nous verrons le rôle de cet acte rituel pour l'entretien de la dynamique céleste nécessaire à la vie des cités.

4. Les Codex :

Les codex appartiennent à la fin de la période étudiée ici. Ils ont tous été réalisés à l'époque V, soit juste avant ou en même temps que la conquête espagnole. Nous avons vu durant l'introduction que l'histoire maya n'était pas homogène, et se divisait en plusieurs périodes. Elles correspondent à différentes occupations du territoire mais aussi à différents modes de vie. Par exemple, les grandes cités sont abandonnées à la fin de l'époque III (vers le IXème/Xème siècle de notre ère), les villes plus tardives de l'époque IV sont plus petites, souvent situées sur la côte et on note une influence du Plateau Central dans la réalisation des monuments (pyramide avec *talud-tablero*, présence de Chac-mol etc...)

Les codex sont beaucoup plus tardifs que les tombes et les stèles étudiées ici. Cependant, sur les quatre codex mayas, deux comportent des illustrations de personnages féminins. Celles-ci sont facilement reconnaissables du fait de leurs poitrines apparentes. Nous reviendrons dans la partie sur les femmes mythologiques sur la description de ces personnages féminins. En effet, au vu de la différence de temporalité, nous étudierons ces vestiges dans un second temps pour ne pas faire de comparaisons à rebours.

Nous pouvons simplement remarquer dès à présent que la figuration des seins en « forme de poire » avec le téton matérialisé sur la pointe n'a pas changé entre la stèle de Tonina dans le Chiapas et les codex du Yucatán de sept siècles postérieurs.

d. Lorsque l'identité sexuelle est difficilement perceptible

Nous avons vu les cas où l'identification d'une femme ou d'une figure féminine dans la zone maya reposait sur l'observation anatomique. Il existe aussi des circonstances où l'identification d'un personnage masculin est aisée (ainsi on peut l'exclure de manière certaine du corpus féminin), notamment lorsque les figures présentent des attributs sexués masculins tels que des pectoraux, testicules et pénis. Il faut noter que l'appareil génital n'est que rarement représenté, sauf s'il s'agit de la figuration de captifs de guerre représentés nus ; en revanche, la tenue la plus fréquemment représentée pour les hommes est un pagne accompagné de bijoux, qui laisse le torse apparent—ainsi la majorité des personnages représentés sont identifiables comme homme ou femme.

Il est plus difficile, dans les rares cas où le personnage est figuré le torse couvert, de l'identifier comme masculin ou féminin, puisque l'iconographie maya ne représente pas toujours la morphologie des seins des femmes, notamment lorsqu'elles portent des tuniques larges et opaques. Au contraire, les pectoraux d'hommes sont souvent arrondis dans une forme qui nous apparaît comme féminine (comme l'homme au chapeau du tableau SE-E1 de Calakmul).

Cependant, dans le cas des peintures de Calakmul, on sait que le personnage est féminin grâce à la transparence de son vêtement qui laisse voir une forte poitrine ronde et par la carnation. Nous verrons plus tard qu'il existe quelques exceptions du même ordre.

Par ailleurs, il n'existe pas en zone maya de critères iconographiques morphologiques autres que les seins ou les organes sexuels permettant de sexuer les personnages. Ainsi les femmes ne sont-elles pas représentées avec les membres plus fins ou une bouche plus colorée comme c'est le cas en Europe.

Les cheveux ne sont pas un élément déterminant dans la caractérisation du sexe des figures mayas. Hommes et femmes portent les cheveux longs et attachés. Dans les chroniques les femmes sont décrites comme ayant des cheveux plus longs mais comme ceux-ci sont représentés attachés cela est difficile à appréhender.

De même, les représentations féminines ne sont pas particulièrement plus petites que les personnages masculins. En zone maya la taille semble être proportionnelle au statut de l'individu. Le souverain est donc généralement représenté plus grand que les autres personnages lors de scènes de groupe. Toutefois dans le cas de la stèle de Tonina c'est le personnage féminin qui est figuré plus grand car victorieux.

À Calakmul les femmes sont représentées avec une carnation plus claire, malheureusement l'état de conservation des peintures permet rarement de faire cette analyse (ce n'est pas visible sur les peintures de Bonampak).

Nous avons vu avec l'étude des tombeaux que de nombreux atours n'étaient pas sexués. Ainsi les hommes et femmes de haut rang pouvaient et devaient arborer les atours symboles de leur prestige. Dans ces ornements on compte notamment les pectoraux, les pendants d'oreille, les coiffes ornées de plumes, les bracelets, les ceintures et sandales. Nous constatons lors de l'étude des figurations que les deux sexes semblent effectivement porteurs de ces différents attributs.

Les outils guerriers ne sauraient déterminer non plus le sexe de l'individu car il existe plusieurs figurations et tombes de femmes qui possèdent des armes. Nous l'avons vu avec l'autel de Tonina où la femme tient une arme, la stèle 34 d'El Peru Waka où une femme tient une hache, et la tombe féminine de Nakum : celle-ci contenait des couteaux blancs. Nous pouvons citer ailleurs en Amérique la tombe de la señora de Cao, tombe somptueuse féminine d'une souveraine Mochica (côte nord du Pérou) où la femme enterrée possède tous les attributs guerriers d'un chef de cité dont deux masses d'armes en or, pourtant symboles du masculin.

Nous nous demanderons ultérieurement, après analyse des stèles qui forment la majorité du corpus de cette étude, s'il existait des tenues féminines et masculines spécifiques. Au moment de la Conquête, il existe en effet une différence vestimentaire entre les hommes et les femmes mayas. Diego de Landa décrit ainsi les habits féminins et masculins. Ce marqueur s'applique aussi bien aux femmes appartenant à l'élite qu'aux femmes populaires. Le *huipil*, une tunique longue, semble ainsi réservée aux femmes.

Nous verrons que l'étude des stèles féminines nous permet de dégager un autre symbole marqueur du féminin.

Lorsque le manque de différence anatomique ne permet pas de déterminer le sexe d'une figure maya, il existe d'autres éléments d'identification d'une femme maya. Le plus important est historique avec la traduction des anthroponymes féminins.

e. L'apport de l'épigraphie dans l'identification des personnages féminins

Selon Jean Michel Hoppan, la notation des noms de personnes constitue une des trois grandes catégories de glyphes onomastiques mayas que sont les théonymes, les anthroponymes et les toponymes.

Les seuls anthroponymes écrits par des glyphes sont ceux des dirigeants, car liés à la fonction occupée. « Il est souvent aisé d'identifier les noms des gens de l'aristocratie étant donné la présence des titres qui les entourent et ce dans la mesure où l'histoire qui nous est parvenue des anciens Mayas est avant tout celle des élites. »⁹⁶ Le reste de la population avait sans doute des noms calendariques comme dans le reste de la Méso-Amérique.⁹⁷

Il est intéressant de constater que les anthroponymes féminins, bien que moins fréquents que leurs pendants masculins, sont aussi enregistrés par les glyphes sculptés. Une femme pouvait donc avoir un statut social qui l'amenait à porter un nom propre lié à son rang, en plus de son nom de naissance.

1. La traduction par les codex

L'étude des quatre codex mayas a permis de mettre en lumière la relation entre les personnages féminins, clairement identifiables à leurs poitrines dénudées, avec un glyphe en forme de tête humaine ayant une boule noire sur le front (mèche de cheveux), lien établi pour la première fois par Tatiana Proskouriakoff.⁹⁸

Dans les codex ce glyphe associé à d'autres glyphes complémentaires est toujours présent lorsqu'une femme est représentée, et n'apparaît pas sans personnage féminin. Les glyphes associés varient selon les personnages. L'hypothèse de Tatiana Proskouriakoff est que ce marqueur féminin était au départ un titre. En effet, seules les femmes liées au pouvoir pouvaient avoir un nom propre, et non calendarique. Celui-ci s'accompagnait des fonctions occupées. Les épigraphistes ont ainsi attribué la syllabe « Ix » à cette tête dite de femme. Les Anglais le traduisent par Lady, les Français par Dame.

Ils se fondent pour cela sur une constatation ethno-historique : dans le monde maya, encore aujourd'hui, les prénoms féminins commencent par la préfixe « Ix », et ce dans les vingt-

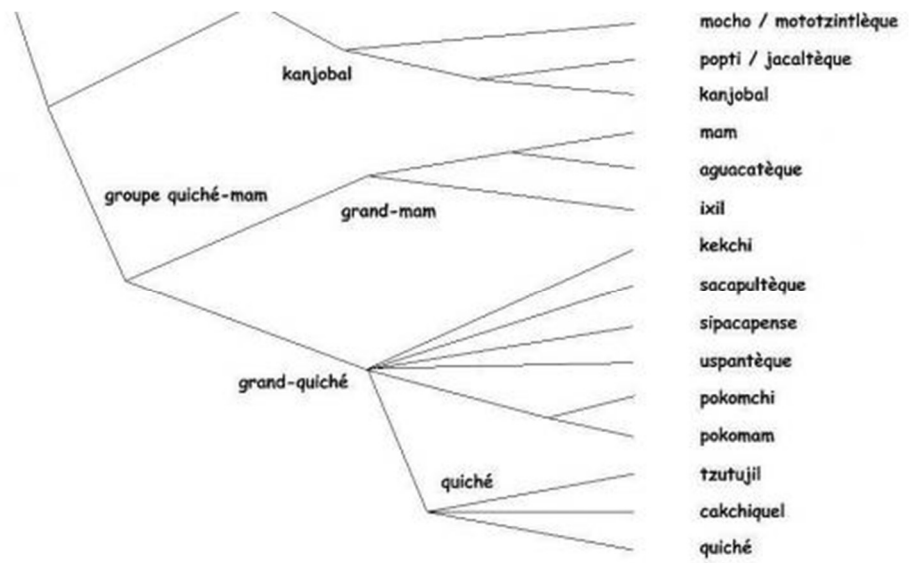
⁹⁶ HOPPAN Jean Michel : *Parlons Maya Classique*, l'Harmattan, Paris, 2014, p.186.

⁹⁷ Entretien avec Christian DUVERGER

⁹⁸ PROSKOURIAKOFF Tatiana, *Portraits of Women in Maya Art*. Dans *Essays in Pre-Columbian Art and Archaeology*, édité par LOTHROP, S. K. , Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. pp. 81-99

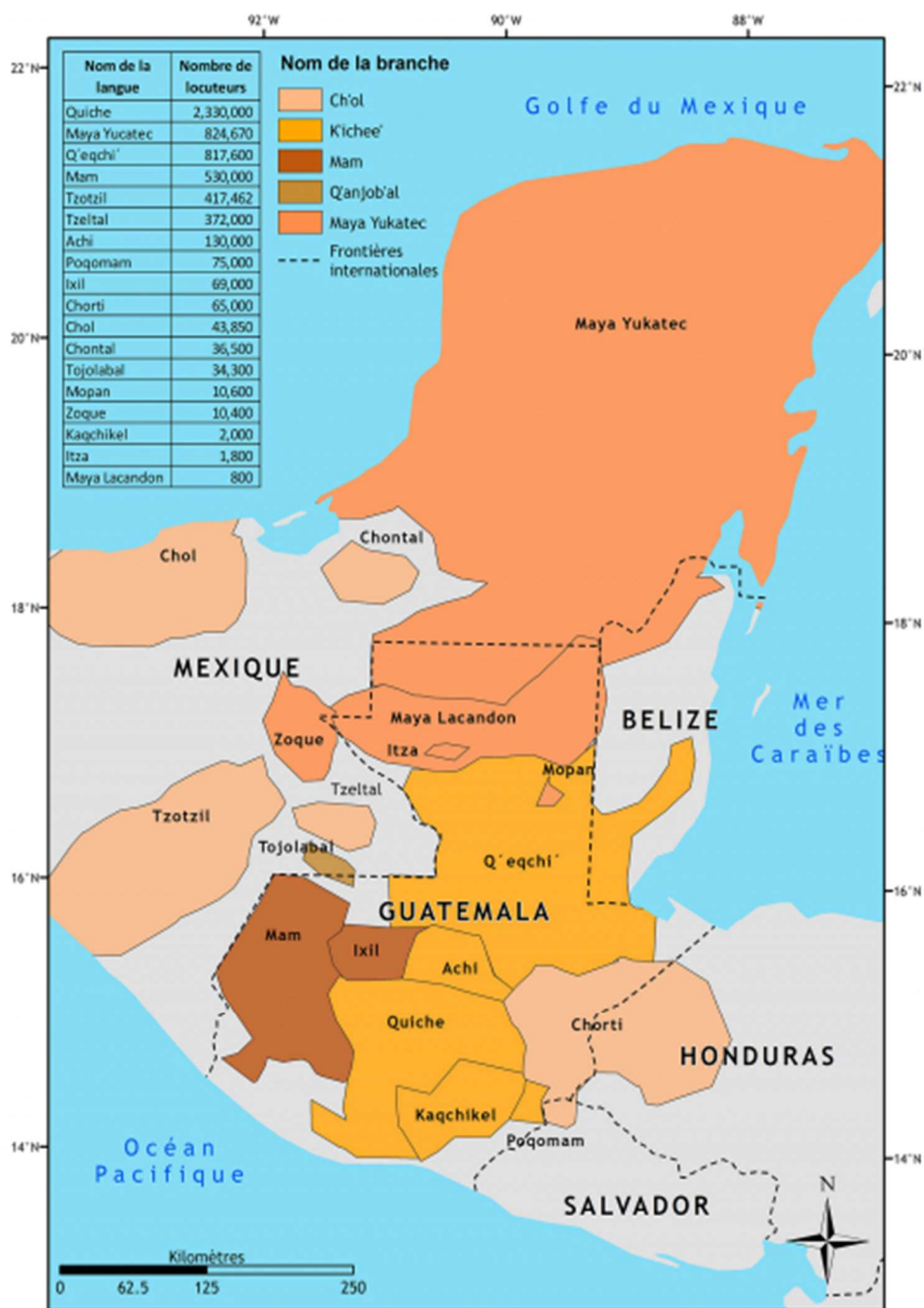
huit langues mayas⁹⁹.

Figure 36 : Arbre phylogénétique des langues mayas par Jean Michel Hoppan.



99

Figure 37 : Carte des langues mayas contemporaines par Samuel Jouault.¹⁰⁰



¹⁰⁰ JOUAULT Samuel, ¿Dónde están los mayas? Le tourisme communautaire comme revendication identitaire dans le Yucatán, dans DUMONT Frédéric, GLON Eric, SEPULVEDA Bastien, *Identification, visibilité et reconnaissance des populations autochtones : quels enjeux géographiques?*, Espace populations sociétés {en ligne}2020.

Le glyphe « Ix » apparaît parfois dans des blocs de glyphes calendariques ; dans ce cas la plupart des épigraphistes lui attribuent la valeur « un ». ¹⁰¹ Cependant comme les glyphes servant à donner une date des calendriers sont bien établis, il n'y a pas d'erreur possible de traduction entre une date et un anthroponyme féminin.

La présence du glyphe « Ix » dans un anthroponyme permet ainsi d'établir que le personnage auquel il est associé porte un nom féminin, cela même si son buste est couvert. On peut ainsi établir un corpus de représentations de femmes.

Nous verrons par ailleurs que les figurations associées au glyphe féminin portent généralement des tenues longues. Ces tenues longues ne sont pas toujours le propre du féminin, mais les femmes sont le plus souvent en *huipil*.

Un titre féminin implique-t-il forcément que la personne soit de sexe féminin ?

Une hypothèse évoque un ancien matriarcat en Méso-Amérique. ¹⁰² Comment être certain que le glyphe « Ix » désigne bien des femmes et non une réminiscence titulaire de ce matriarcat, porté par les hommes, en ce cas seuls dirigeants de la cité (comme c'était le cas à Mexico avec le second de l'empereur nommé par un titre féminin : *Cihuacoatl*).

Depuis l'horizon formateur olmèque (époque I), c'est la guerre qui permet le contrôle. Ce sont ainsi les hommes qui dirigent les cités. On constate que l'extrême majorité des anthroponymes liés au pouvoir sont masculins, ils n'ont pas la présence du glyphe « Ix », sur les stèles (datées de l'époque III). La proportion d'anthroponymes portant le préfixe « Ix » est trop faible et n'apparaît pas de manière systématique dans toutes les cités. Si les anthroponymes possédant le glyphe « Ix » sont si rares, il est peu probable qu'ils soient un ancien marqueur d'un hypothétique matriarcat, car le glyphe serait alors généralisé.

On peut déduire dans ce cadre que les rares occurrences du glyphe « Ix » sont alors bien réservées à des personnages féminins. La rareté de l'identification féminine, dans des sociétés gouvernées par les hommes, tendrait à corroborer l'hypothèse selon laquelle il s'agirait bien de femmes, associées exceptionnellement au pouvoir. Un titre ou un anthroponyme féminin serait exceptionnel dans une hiérarchie pensée au masculin.

Cela nous permet donc, lorsque l'épigraphie est suffisamment bien conservée, d'attester

¹⁰¹ LOOPER Matthew, MACRI Martha, *The New Catalogue of Maya hieroglyph vol. 1*, Norman, University of Oklahoma Press, 2003, p. 134.

¹⁰² ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 30. Cependant il semble plus vraisemblable qu'il s'agisse au plus d'un système matrilineaire.

la présence de femmes dans les discours écrits des Mayas. Parfois, elle est même le sujet central de la stèle : « la répétition de ces glyphes (noms de femmes) liés intimement à des dates variées, montre qu'ils se réfèrent au principal sujet du discours et sont probablement les appellatifs qui identifient la figure sculptée. »¹⁰³

Le postulat est donc que les anthroponymes féminins sont bien exclusivement liés à des femmes. Pour autant, il n'est aussi pas complètement exclu que certaines femmes arrivant au poste de chef, rôle masculin par excellence dans la société maya, puissent masculiniser leurs noms propres et leurs représentations. En effet le nom comme la figuration symbolisent la fonction plus que l'individu. Ainsi, si une femme occupe un poste masculin, elle devra se représenter avec la symbolique de la fonction qu'elle occupe.

2. La vérification d'un marqueur épigraphique féminin avec l'autel de Tonina.

L'autel de Tonina, bien qu'unique en son genre, permet une démonstration irréfutable de l'utilisation du glyphe « Ix ». L'identification d'une femme y est certaine du fait de son anatomie, comme vu précédemment. De plus son anthroponyme est gravé sur sa cuisse. On constate ainsi bien la présence du préfixe « Ix ».

Cela nous permet aussi de confirmer la longévité de ce symbole dans le temps, la sculpture de Tonina datant de l'époque III, soit de plusieurs siècles avant la production des codex qui ont servis à établir cette règle linguistique.

De plus, Tonina se situe dans les Hautes-Terres mayas, or la production des codex est elle, localisée au sein de la péninsule du Yucatán (premier lieu de contact de la Méso-Amérique avec les Espagnols).

Cette règle linguistique est donc suffisamment forte pour perdurer dans le temps du VII^{ème} au XV^{ème} siècle, sur tout le territoire des Hautes-Terres à la côte yucatèque. Rappelons que le préfixe « Ix » est aujourd'hui encore utilisé dans les différentes langues mayas comme préfixe féminin. On peut donc dire qu'il perdure du VII^{ème} au XXI^{ème} siècle. Il semble ainsi que ce soit un marqueur fort de la culture maya.

¹⁰³ CHINCHILLA MAZARIEGOS Oswaldo, HOUSTON Stephen, STUART David, *The Decipherment of Ancient Maya Writing*, Norman, University of Oklahoma Press, 2001 (1965), pp. 343-344, "and the repetition of these glyphs after various dates intimates that they refer to the principal subject of discourse and are probably appellatives that identify the sculptured figure."

f. Les mentions de femmes dans les chroniques

Une des clefs de compréhension de la vie quotidienne des Mayas se trouve dans un type de sources historiques : les Chroniques du XVIème écrites en espagnol.

Ces textes rédigés par des conquérants espagnols étaient majoritairement destinés à la couronne d'Espagne, le but premier était d'informer les souverains de l'avancée de la Conquête même si quelques-uns étaient écrits à destination des populations indigènes. Toutefois au sein des différents chroniqueurs il en est un à part : il s'agit de Diego de Landa. C'est le chroniqueur qui parle le plus des femmes mayas.

La chronique de Diego de Landa raconte particulièrement les us et coutumes des Mayas yucatèques. Diego de Landa, deuxième évêque du Yucatán, fit brûler la quasi-totalité des codex mayas car il considérait ces documents comme diaboliques. Le Vatican désapprouva cette opération. Diego de Landa écrivit donc cette chronique de la vie quotidienne, pour faire amende honorable mais ce texte lui servira également à justifier son action passée. Il insiste sur le côté « barbare » et « inculte » des autochtones, minimisant ainsi sa faute d'avoir brûlé leurs textes. On constate ce manque d'intérêt dans sa transcription de « l'alphabet » maya. Ne pouvant concevoir un système d'écriture autre que phonétique il demanda aux Mayas de « dessiner » les sons. Par exemple il associe le son « bê » à la figuration du chemin se prononçant ainsi en maya yucatèque.

De même il décrit la plupart des situations en plaquant les schémas chrétiens classiques, il parle ainsi de baptême pour les cérémonies permettant vraisemblablement aux enfants de devenir membres de la communauté civile en effectuant une première entrée dans le groupe.

Diego de Landa évoque néanmoins plusieurs points qui semblent intéressants pour l'étude des femmes, comme le fait qu'elles portent des tuniques longues. Nous y reviendrons plus en détails dans la troisième partie de cette recherche. Nous comparerons aussi le récit de Diego de Landa avec ceux des autres chroniqueurs espagnols bien que ceux-ci n'évoquent des femmes que de manière anecdotique.

Les vestiges archéologiques féminins dans la zone maya peuvent ainsi être identifiés grâce à plusieurs facteurs :

- ◆ Ostéologique avec les squelettes de femme, ce qui permet aussi d'identifier comme féminins les objets qui lui sont associés dans la mort.

- ◆ Figuratif avec la présence de marqueurs anatomiques féminins, le plus souvent une poitrine en forme de poire ou ronde, dans de rares cas par la carnation.
- ◆ Étymologique avec la présence du « Ix » préfixe féminin dans les langues mayas.

B. Corpus des vestiges archéologiques identifiés comme féminins.

Après avoir explicité comment reconnaître les figures féminines, nous pouvons présenter le corpus ainsi établi.

Notre recherche s'est dans un premier temps concentrée sur les vestiges lithiques figuratifs. J'ai recherché de manière systématique les figurations féminines notamment sur les stèles, linteaux et panneaux ornant les cités mayas. Cette recherche prend en compte toute sculpture réalisée par les Mayas entre le II^{ème} siècle de notre ère et le XVI^{ème} siècle.

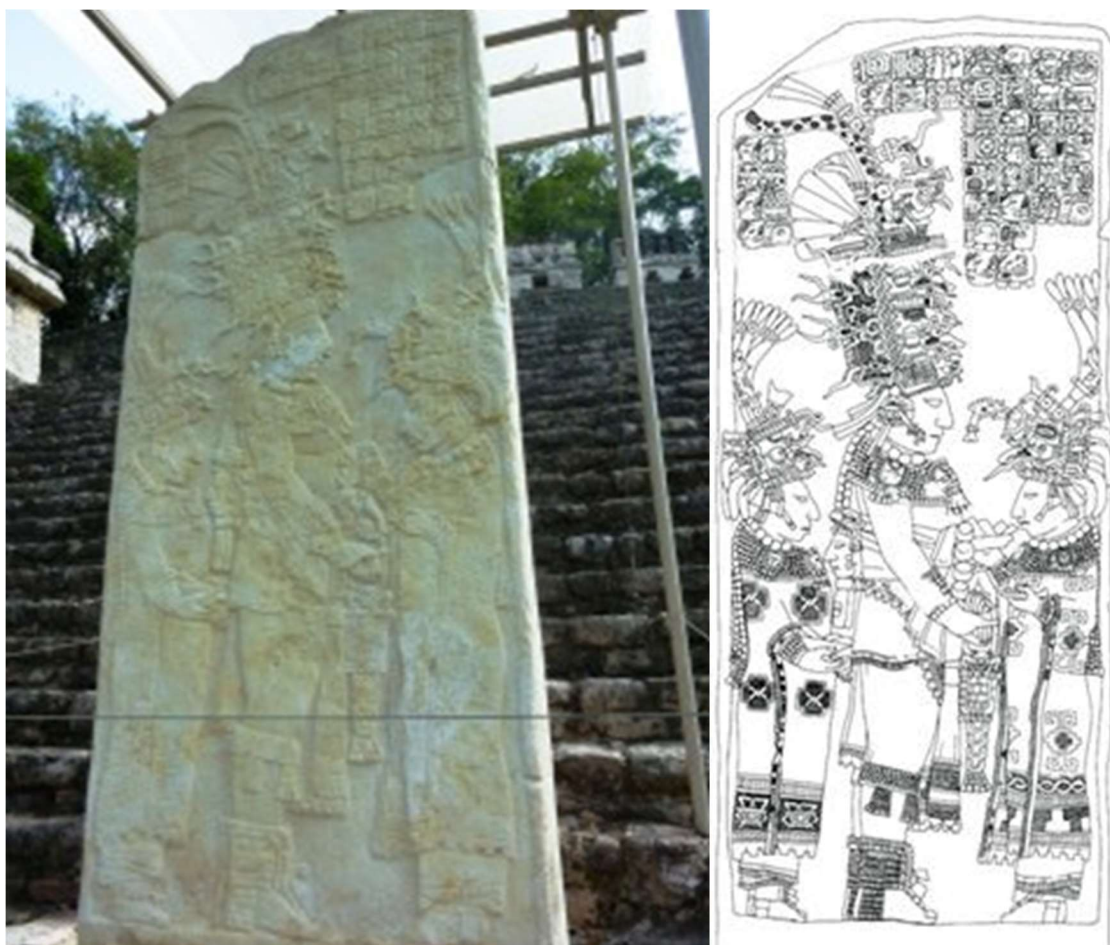
I. Description des principales stèles féminines

Tous les vestiges établis comme féminins ne sont cependant pas dans un état de conservation équivalent. Nous allons présenter ceux dont la description peut être complète. Cette présentation se fera par ordre alphabétique des cités.

a. La stèle 2 de Bonampak

Bonampak, que nous avons vu pour ses formidables peintures, a aussi une stèle féminine bien conservée. J'ai pu me rendre sur ce site en octobre 2019.

Figure 38: La stèle 2 de Bonampak a) photographie de Noémie Jouvét, b) dessin de Peter Mathews.



Cette stèle se trouve sur le plus grand édifice de la place centrale au sud-est de celle-ci. Quand on fait face au monument depuis la place, elle se situe sur la gauche d'un grand escalier. L'état de conservation est excellent.

La scène représente deux femmes qui encadrent le personnage masculin ; elles sont chacune tournée vers lui et représentée plus petite que lui.

Les femmes reconnaissables par leurs anthroponymes, ce qui est confirmé par leurs tenues, habillent et parent le personnage masculin central.

Cette stèle est à mettre en parallèle avec celle présente sur la droite de l'escalier central qui figure deux hommes : l'un agenouillé devant le second qui semble être le souverain. Cette paire de stèles semble ainsi représenter des scènes d'hommages au souverain.

Pour la stèle 2, les deux femmes portent des tuniques longues, on ne voit que peu de la jupe portée dessous, elles ne portent pas d'ornement pelvien. Leur col est décoré, ou bien elles

arborent un pectoral. Les trois personnages portent des coiffes agrémentées de plumes. La coiffe de l'homme, personnage central, de la figuration est toutefois plus imposante que celles des deux femmes qui l'entourent. Les trois personnages ont les pieds au même niveau, la différence sociale ne semble pas se faire par le niveau d'appui. Les trois personnages sont chaussés de sandales tressées.

Les motifs de leurs tuniques sont différents :

- La tunique de la femme de gauche est scandée de quadrilobes articulés par deux lignes se rejoignant au centre pour former un nœud. La broderie au bas de sa tunique évoque le glyphe du nœud ou du ien.
- La femme de droite a des motifs apparentés mais différents il s'agit également de quadrilobes mais ceux-ci sont encadrés d'un losange duquel partent deux flots ou deux langues.

Le quadrilobe est selon nous une représentation des quatre directions ;ici le nœud central remplace l'habituel trou symbole de la cinquième direction, l'*axis mundi*. Le nœud dans la zone maya semble être un symbole de la lignée, cependant il est difficile d'être affirmatif sur le sujet car il s'agit d'un des concepts ayant un grand éventail symbolique.

Dans cette mosaïque de territoires/cités qu'est la zone maya, il n'y a en effet pas qu'un seul concept de lignage. « Le terme qui traduit approximativement le concept de lignage a cours dans la majorité des langues mayas, avec des variétés de formes et de sens. » Voici un rapide tour d'horizon de ces termes généalogiques :

- ◆ -En yucatèque : *chibal*.
- ◆ -En lacandon : *onen* qui traduit un groupement agnatique.
- ◆ -En Tzotzil colonial : *tasal*.
- ◆ -En Zinacanto Tzotzil : *sna* qui signifie « maison de ».
- ◆ -En Ch'ol : *pi'öl* avec une connotation de résidence à proximité, et de coït (signe potentiel d'endogamie ?)
- ◆ -En K'ichee : *xe'al* qui vient de « racine ».

« Cette variété suggère qu'à un niveau d'existence il y avait des correspondances de concepts d'aire en aire, mais avec des différences prononcées dans le détail. »¹⁰⁴

¹⁰⁴ HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *The Classic Maya*, Cambridge, Cambridge World Archeology, Cambridge University Press, 2009, p. 49.

La présence d'un nœud en lieu et place de cet *axis mundi* pourrait signifier que le lien avec les ancêtres et descendants est l'axis mundi qui permet une diffusion du pouvoir dans les quatre directions.

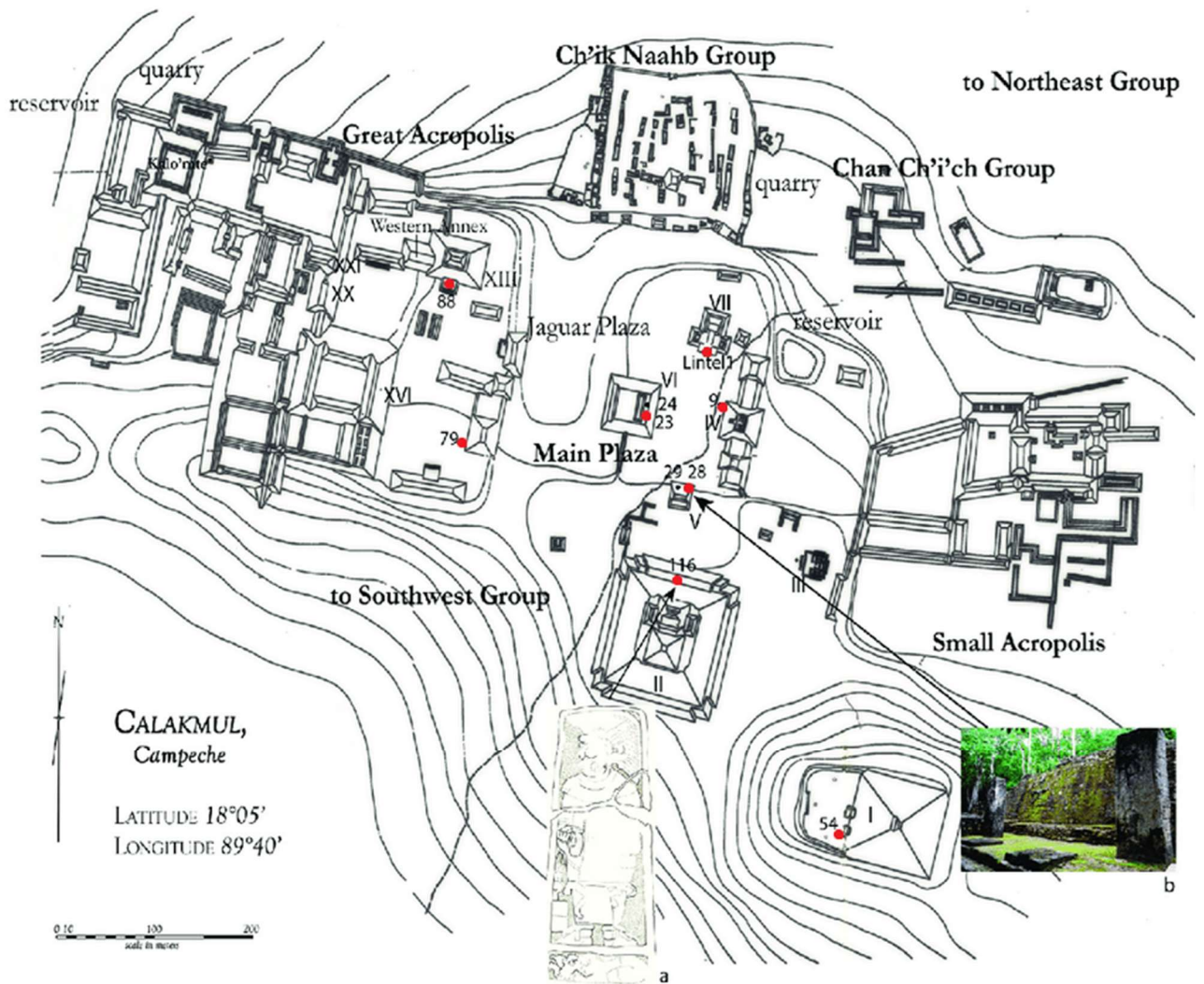
Cette stèle placée sur les marches qui mènent au temple 1 avec ses peintures, confirme que les femmes mayas de Bonampak participaient suffisamment à la vie de cour pour être visibles par tous. En effet, si les peintures au sein de la structure ne devaient pas être publiques, la stèle dont la face est vers l'acropole est, elle, destinée à être vue de tous. Les femmes de l'élite de Bonampak ont ainsi un rôle public reconnu par leur cité.

b. Les stèles de Calakmul

La cité de Calakmul que nous avons déjà présentée pour ses peintures a également plusieurs stèles féminines. J'ai pu me rendre sur le site sur lequel j'ai effectué un certain nombre de relevés, en octobre 2019. La stèle 9 est quant à elle conservée au musée de Campeche où j'ai pu aller en 2018.

Cinq stèles féminines a minima proviennent de ce site : la stèle 9 ; une du duo 23 – 24 ; la 28 du duo 28 – 29 ; la stèle 54 ; la stèle 88 (et peut-être trois autres, la stèle 44, la stèle 116 et la stèle de Cleveland dont l'origine reste incertaine).

Figure 39: Carte des emplacements de stèles féminines de Calakmul par Verónica Amellali Vázquez López¹⁰⁵



¹⁰⁵ « Site core of Calakmul. Representations of women in the monumental discourse (public and semipublic areas). a) Stela 116 depicts a woman performing a ritual of incense scattering (drawing by Rocío García Valgañón 2008). b) Paired stelae 28 and 29, Structure V (adapted from Ruppert and Denison 1943).” Dans VAZQUEZ LOPEZ Verónica Amellali, *Pact and marriage: Sociopolitical strategies of Kanu'l dynasty and its allies during the late classic period*, dans *Contributions in new world archaeology, vol. 11 Weaving Histories: Women in Mesoamerican Culture, Society and Politics*, édité par BANACH Monika, HELMKE Christophe, ZRALKA Jarosław, Polish Academy of Arts Sciences and Jagiellonian University – Institute of Archaeology, Krakow, 2017, 165 p. pp 9-49.

Figure 40: Photographies de la stèle 9 de Calakmul, au Museo el fuerte San Miguel, par Noémie Jouvét.



1. La stèle 9, une stèle typique de Calakmul :

La stèle 9 conservée au musée de Campeche semble provenir de la cité de Calakmul d'après la taille, le style et le matériau. Elle a pour particularité de conserver la sculpture sur ses deux faces et ses deux côtés. La stèle 9¹⁰⁶ était érigée à l'est de la place centrale de Calakmul, elle possède une face féminine et une face masculine, tout comme la stèle 88.

Pour la stèle 9, les deux personnages ont le corps de face, les bras croisés, et la tête de profil. L'homme regarde vers sa droite, la femme vers sa gauche. Ils regardent donc tous les deux vers la même direction à savoir le nord, puisque la face masculine était tournée vers la place.¹⁰⁷

De même, plusieurs exemples de paires de stèles associent un personnage masculin à un personnage féminin : les stèles 28 et 29, les stèles 52 et 54, ainsi que les stèles 23 et 24 forment un « dyade homme-femme »¹⁰⁸. Dans ces trois exemples de stèles couplées, la femme est sur la stèle de gauche et l'homme, sur celle de droite¹⁰⁹. Le sixième monument sculpté, la stèle 44, représente simplement une femme, sans autre association connue avec une stèle masculine.

Il semblerait donc que lorsqu'une femme était figurée à Calakmul, elle était intégrée généralement à une dualité : une figure masculine d'un côté et féminine de l'autre. Dans le cas de la stèle 9, l'homme et la femme possèdent tous deux des attributs du pouvoir ; cependant, certains sont différenciés en fonction du sexe, notamment les ornements à la ceinture. De même pour les éléments portés : ceux de l'homme sont associés à la guerre (sceptre de commandement ou hache), ceux de la femme ne sont malheureusement plus visibles de par l'érosion de la stèle, cependant ses bras sont positionnés différemment, ce qui semble indiquer qu'elle devait porter un autre type d'objet.

La stèle 9 de Calakmul a comme particularité d'être sculptée sur ces deux faces et deux arrêtes (les tranches elles, étaient sculptées d'une colonne de glyphe). Or, seules deux des stèles

¹⁰⁶ MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens: deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres, Thames and Hudson, 2000, p. 100. La stèle 9 est placée sur la place centrale à l'est, près de la structure centrale. « Les stèles de la place centrale seraient les 23 et 24 devant la structure ouest ; 28 et 29 devant la structure sud ; 9 et 8 devant la structure est ; et la stèle 84 situé au centre de la place ».

¹⁰⁷ JOYCE A. Rosemary: *The Construction of Gender in Classic Maya Monuments*, dans *Gender and Archaeology*, ed. Par WRIGHT Rita, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, p. 167-195.

¹⁰⁸ Par leur emplacement, les stèles 23-24 et 28-29 sont des paires de stèles placées devant un des bâtiments de la place centrale de Calakmul, et sur cette place. Les stèles 52 et 54 sont placées (avec d'autres) vers la structure 1. MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens: deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres, Thames and Hudson, 2000, p. 100 (carte de Calakmul) HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *The Classic Maya*, Cambridge, Cambridge World Archeology, Cambridge University Press, 2009, p. 148 paires de stèles, de couple de dirigeants à Calakmul et El-Peru.

¹⁰⁹ JOYCE A. Rosemary: *The Construction of Gender in Classic Maya Monuments*, dans *Gender and Archaeology*, ed. Par WRIGHT Rita, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, p. 167-195.

de Calakmul, possèdent cette double figuration.

Cette figuration duelle pourrait être la revendication d'une alliance matrimoniale, ou la figuration d'une généalogie. En effet, le fait que les femmes soient presque systématiquement associées à un homme semble suggérer que, pour la cité de Calakmul à l'époque III, il n'y ait pas eu plusieurs femmes véritablement à la tête de la cité. À Calakmul il n'y a en effet qu'une seule figuration autonome de femme.

2. Le duo de stèles 23 - 24

Figure 41 : Photographie de la stèle 24 de Calakmul du Peabody Museum.

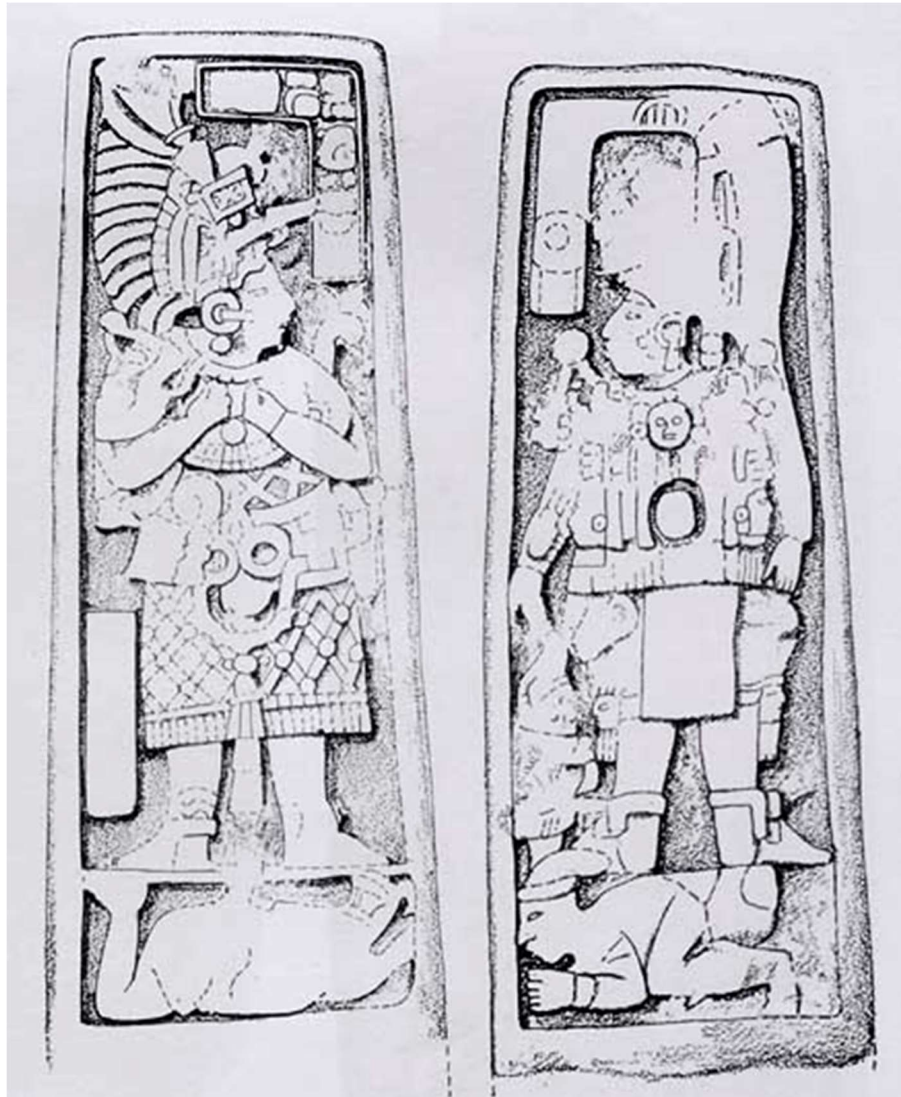


Les deux stèles 23 et 24 sont érigées au sommet de la structure VI de Calakmul à l'Ouest de la place centrale. Sur cette structure on retrouve quatorze stèles, toutefois le duo 23-24 est le seul à être au sommet. La structure VI est finie au début du IX^{ème} siècle de notre ère¹¹⁰. Comme on peut le constater sur la photographie, cette paire de stèle est très érodée.

¹¹⁰ Cartel du site fait par l'INAH

3. Le duo de stèles 28 - 29 :

Figure 42 : Dessin des deux stèles 28 féminine (à gauche) et 29 masculine (à droite), par Rupert et Denison.



La paire de stèle 28 et 29 est présente au sud de la place centrale devant la structure V. Ici le duo est figuré dans une attitude bien connue en Méso-Amérique mais généralement réservée aux hommes : debout sur un captif agenouillé. La femme est figurée les bras ramenés sur le torse, la tête tournée vers sa gauche. L'homme est lui représenté la tête tournée vers sa droite, les bras le long du corps. Il semble tenir un félin dans sa main droite.

Nous pouvons constater des similitudes pour ces deux personnages, tout d'abord pour le vestimentaire : les deux personnages portent des sandales, des coiffes (celle de l'homme est trop érodée, mais celle de la femme représente un masque du dieu de la pluie Chac, orné de plumes). Les deux individus arborent des bijoux pectoraux (celui de l'homme possède un

masque central, celui de la femme est en partie caché par les mains de celle-ci). Les deux stèles sont gravées de glyphes dans l'angle face aux visages des personnages.

En ce qui concerne les disparités, l'homme porte un pagne non orné et une ceinture simple. La femme porte une jupe au motif de croisillons. Elle porte aussi un ornement de ceinture qui semble propre à son sexe : le masque d'une mâchoire supérieure associé à un coquillage. Dans les glyphes associés à la femme, on retrouve notamment le glyphe *Ix*, symbole des titres féminins.

4. La stèle 54

Figure 43 : Photographie stèle 54 de Calakmul des archives du Peabody Museum.



Elle est placée plus au sud-est par rapport aux autres et appartient à la structure I. La stèle 54 représente une femme qui porte de nombreux attributs du pouvoir : une riche tunique

à croisillons et à bordures, un pectoral, une coiffe imposante, de grands pendants d'oreilles. Elle tient dans chacune de ses mains des objets.

5. La stèle 88

Figure 44 : Photographie de la face masculine de la stèle 88 des archives du Peabody Museum, photographie de la face féminine du site americanstudies.¹¹¹ Dessin de la stèle 88 par Nikolai Grube.



¹¹¹ <https://www.latinamericanstudies.org/calakmul-stela-2.htm>



Cette stèle, gravée sur ces deux faces, se trouve devant la structure XIII. Il s'agit de la structure la plus haute de l'acropole avec une rampe d'accès à la plateforme. La figure masculine tient un bouclier dans la main gauche et une arme dans la main droite, il porte un bijou pectoral et une coiffe simple ; il est accompagné d'une personne atteinte de nanisme. C'est sur cette mise en scène que s'appuie l'attribution de la stèle de Cleveland au site de Calakmul. La face féminine plus érodée conserve le bas de ce personnage féminin. Elle porte une jupe longue à croisillons, une ceinture au motif de mâchoire supérieure et porte un « bâton cérémoniel »¹¹².

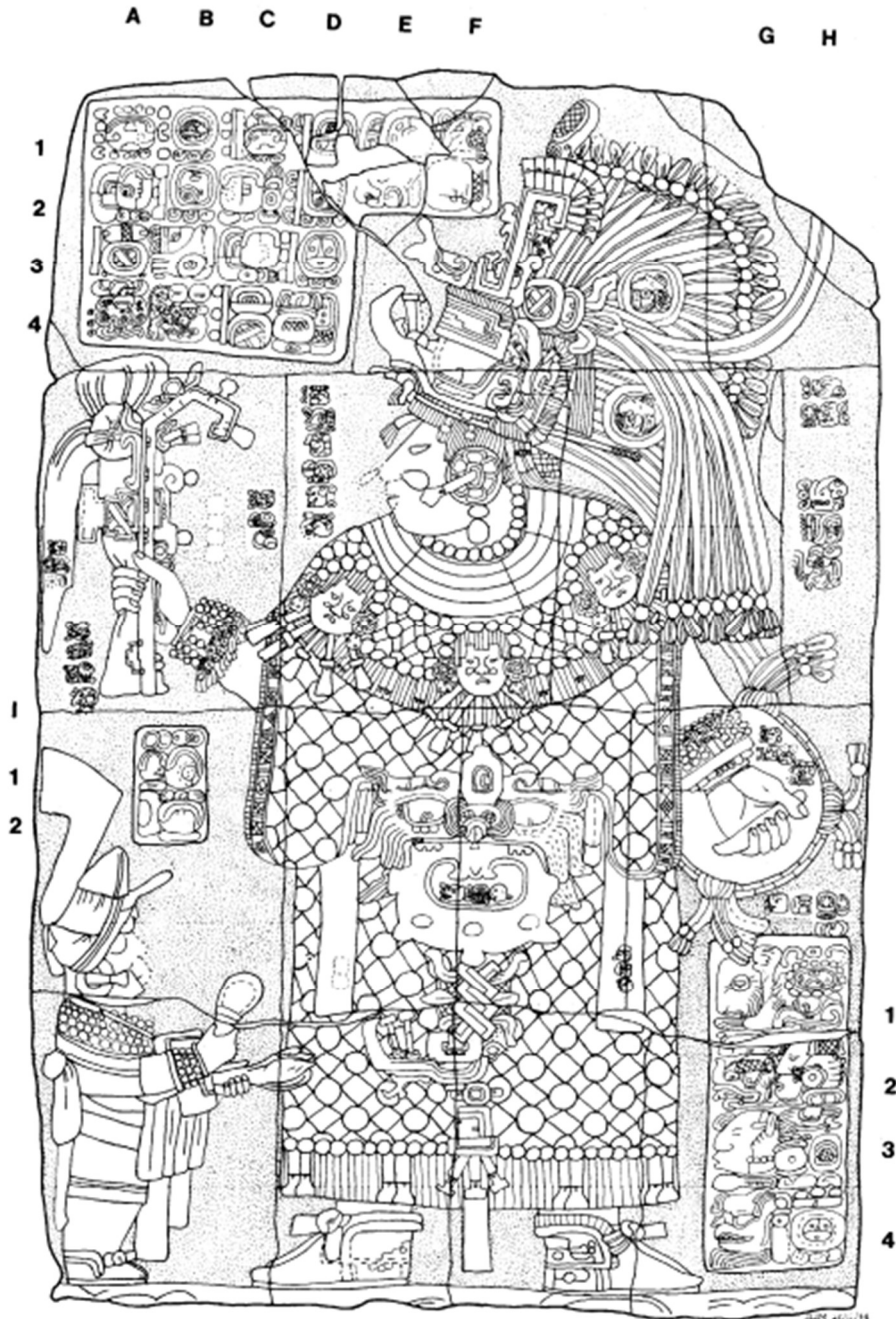
6. La stèle 116

La stèle 116 sur la structure II est décrite par Verónica Amellali Vázquez López comme une stèle féminine. Toutefois l'état de conservation de ce vestige ne permet pas de confirmer cette hypothèse.

¹¹² Cartel du site de Calakmul fait par l'INAH « *sosteniendo una barra ceremonial* »

7. La stèle de Cleveland

Figure 45 : Dessin de la stèle de Cleveland, issu de l'article de Jeffrey Miller.



Cette stèle fut attribuée au site de Calakmul¹¹³ notamment pour sa ressemblance avec la

¹¹³ MILLER Jeffrey H., *Notes on Stelae Pair Probably from Calakmul, Campeche, Mexico*, dans *Primera Mesa Redonda de Palenque, Part 1.*, édité par GREENE ROBERTSON Merle, Pebble Beach, California, Pre-Colombian Art Research, Yale University, 1974, pp. 149 à 162.

stèle 88. On y voit une femme identifiable par sa tenue et son anthroponyme, tenant un bouclier et une hache. Elle porte une tunique au motif de croisillons, une ceinture avec le motif de la mâchoire supérieure et du coquillage, une coiffe à l'effigie de Chac, avec de longues plumes, un pectoral orné de petits masques, des ornements d'oreilles imposants, un ornement nasal, des bracelets et des sandales décorées de motifs. Elle est accompagnée d'une personne atteinte de nanisme comme la stèle 88. Aujourd'hui une autre hypothèse lui donne pour origine la cité d'El Peru, notamment en raison de l'étude épigraphique.¹¹⁴

¹¹⁴ VAZQUEZ LOPEZ Verónica Amellali, *Pact and marriage : Sociopolitical strategies of Kanu'l dynasty and its allies during the late classic period*, dans *Contributions in new world archaeology, vol. 11 Weaving Histories : Women in Mesoamerican Culture, Society and Politics*, édité par BANACH Monika, HELMKE Christophe, ZRALKA Jarosław, Polish Academy of Arts Sciences and Jagiellonian University – Institute of Archaeology, Krakow, 2017, 165 p. pp 9-49.

c. La stèle 20 d'Edzna.

Figure 46 : Photographie de la stèle 20 d'Edzna, par Noémie Jouvét.

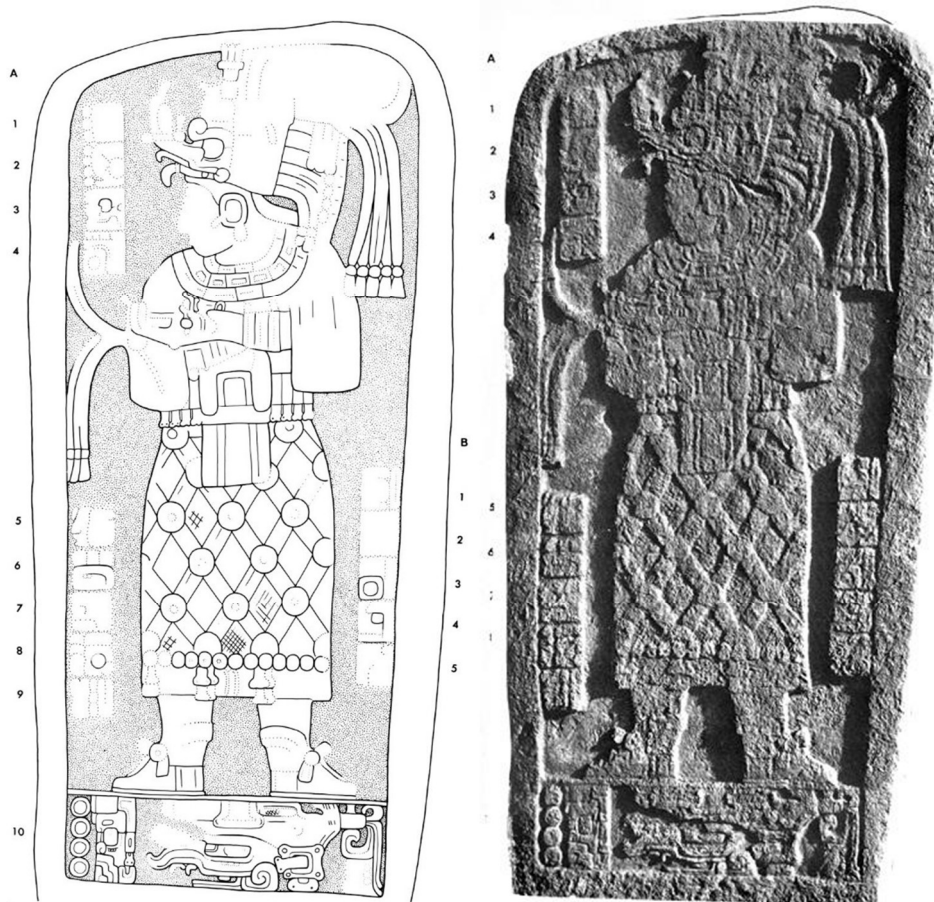


La stèle d'Edzna, stèle 20 présentée dans le musée du site, représente une femme de pouvoir assise en tailleur sur un trône orné d'un masque. Elle porte un pectoral qui semble composé de perles, une très haute coiffe de plumes, avec un masque. Sa tête est tournée vers sa droite et fait ainsi face à une colonne de glyphes. Parmi ceux-ci, l'avant dernier représente le glyphe « Ix », symbole des anthroponymes féminin.

d. Les stèles de Naranjo

1. La stèle 3

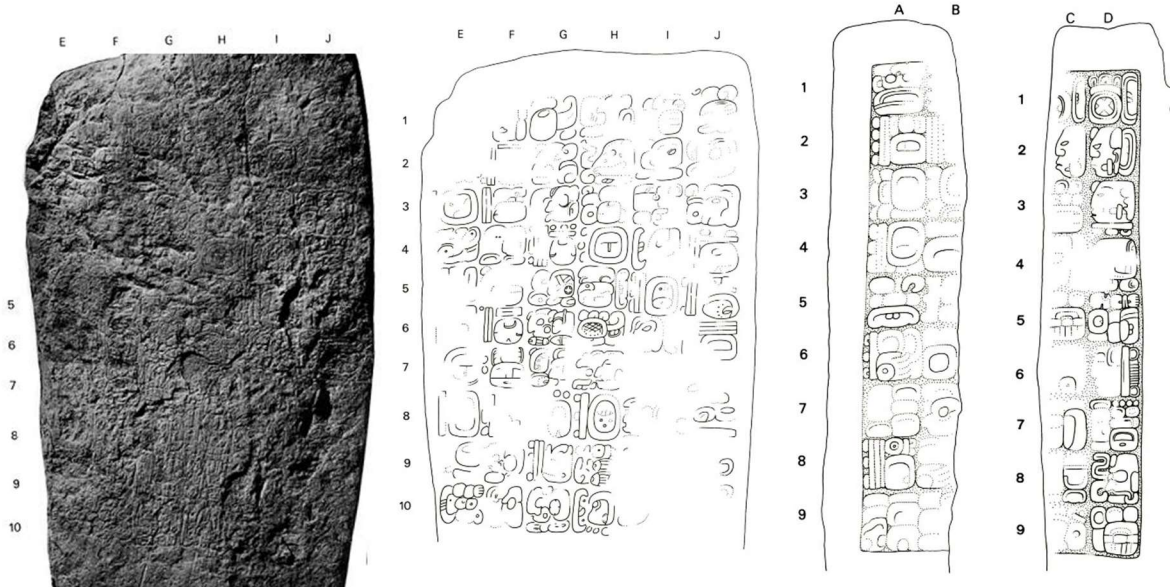
Figure 47 : Stèle 3 de Naranjo, dessin de Ian Graham photographie de Maler.



Elle se situe devant la structure A15. La stèle 3 de Naranjo met en scène une femme seule debout en majesté. Sous ses pieds figure un glyphe emblème de cité. Elle porte une jupe à croisillons, un pectoral, une coiffe avec un masque du dieu Chac et de longues plumes, des bracelets, des pendants d'oreilles et des sandales. Elle porte un ornement de ceinture simple.

2. La stèle 18

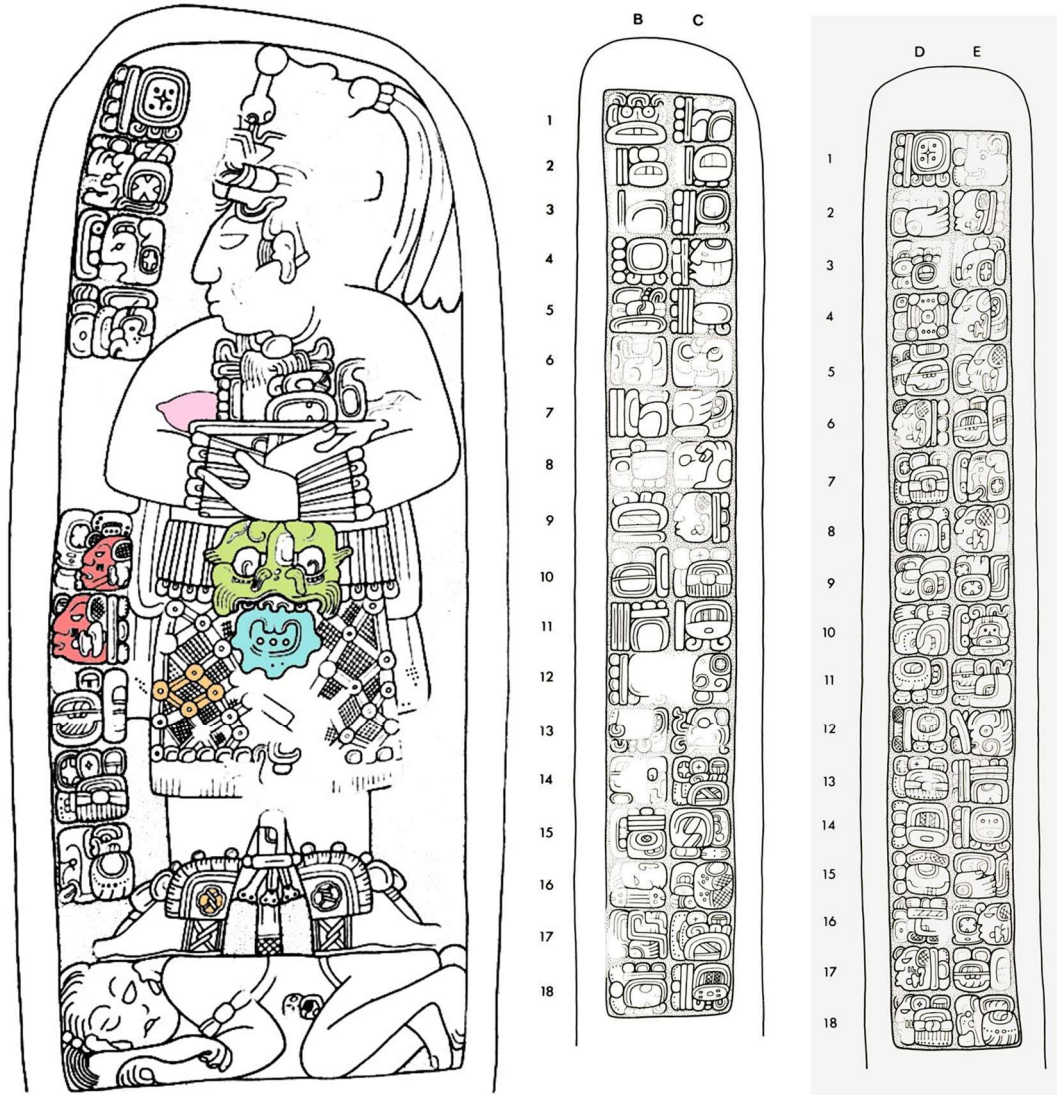
Figure 48 : Stèle 18 de Naranjo, seuls les côtés et le dos épigraphiés sont conservés.
Photographie de Maler dessin de Ian Graham.



Elle se situe sur le côté est de l'extension sud de la structure B-20. Même si la face figurée n'est pas conservée, on retrouve sur les colonnes C et D (C2, D2 et D3) le même anthroponyme féminin que sur les autres stèles.

3. La stèle 24

Figure 49 : Stèle 24 de Naranjo, dessin de Ian Graham avec ajout de couleur par Noémie Jouvet, site du Peabody Museum.

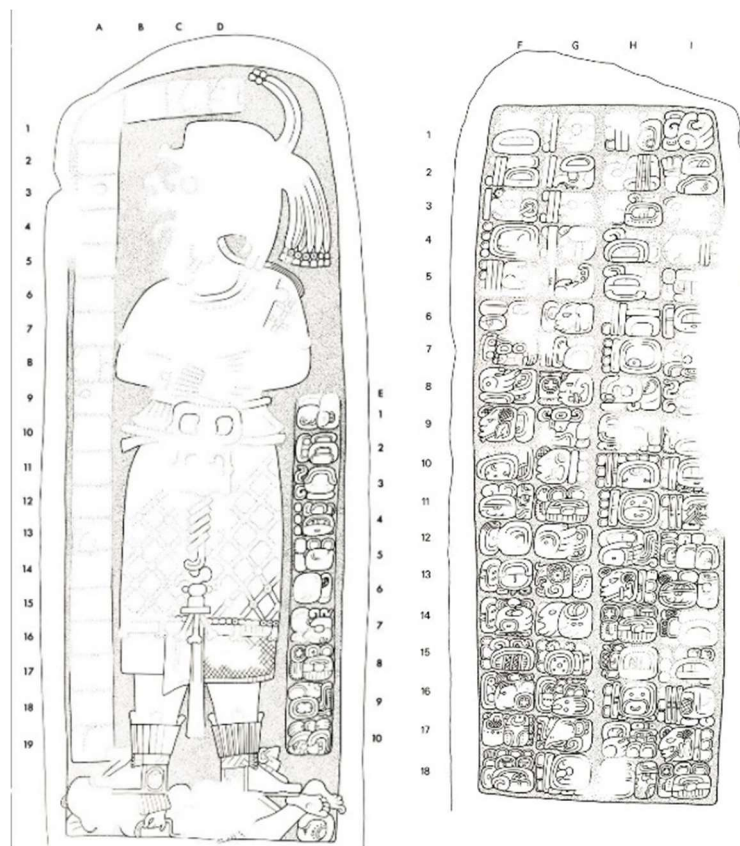


La stèle 24 de Naranjo se situe au nord de la structure C-7. On peut y retrouver plusieurs fois le nom de la femme représentée en rouge sur le dessin (colonne A, D et E). La figuration est particulièrement intéressante. La femme est debout sur un captif, ce qui est la posture du chef de cité guerrier. Son identification comme personnage féminin ne fait aucun doute car l'on voit son sein droit dépasser (en rose sur le dessin ci-dessus). Elle porte également une jupe à motifs de croisillons classique (motif isolé en orange sur le dessin). Son ornement de ceinture est lui aussi un parfait exemple du motif de mâchoire supérieure (en vert sur le dessin) d'où émerge un coquillage scié (en bleu sur le dessin).

Elle porte un récipient qui semble rempli d'offrandes. Elle est vêtue d'une jupe, d'une coiffe à longues plumes, de bracelets et de sandales. Sur ces dernières apparaît un motif typiquement maya, le quadrilobe dont le centre forme un nœud (en orange sur le dessin). Nous avons déjà abordé ce motif pour d'autres femmes mayas pour conclure que ce motif, comme celui à croisillons, semble lié aux quatre directions terrestres et à l'*axis mundi*.

4. La stèle 29

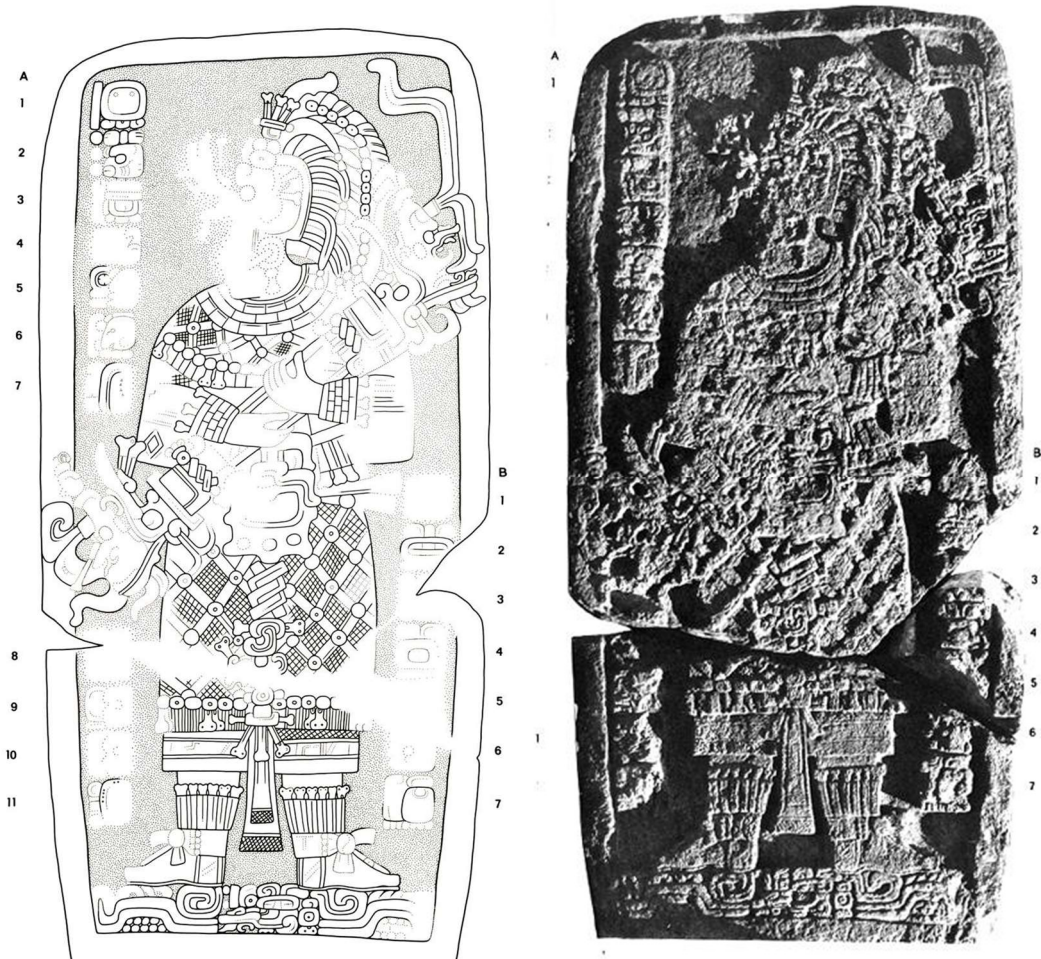
Figure 50 : Dessin de la stèle 29 de Naranjo, par Ian Graham.



Cette stèle présente sur la terrasse de la structure C-9 est moins bien conservée. Elle montre une nouvelle fois la même femme (d'après le nom écrit), seule en majesté sur un captif. Elle porte une coiffe, une jupe à croisillons et des sandales. Son nom est inscrit au dos de la stèle.

5. La stèle 31

Figure 51 : Stèle 31 de Naranjo, dessin de Ian Graham et photographie de Maler.



La stèle 31 se situe également sur la structure C-9. La face est bien conservée mais le dos gravé est très érodé. La figure montre une quatrième fois une femme debout en majesté. Ici elle se tient sur un glyphe emblème de cité. Elle tient dans ses mains une grande barre cérémonielle dont les deux extrémités sont des gueules animales. Cette posture est encore une fois typique de la représentation des souverains mayas. Elle est vêtue d'une jupe à croisillons, d'un large bijou pectoral, d'une coiffe avec un masque et de longues plumes, de bracelets, de pendants d'oreille et de sandales.

6. Une femme de Naranjo.

Nous avons ici l'exemple de la femme la plus connue dans le monde maya, en tout cas celle dont la vie semble le mieux être restituée, Dame « Six Ciel », aussi connue sous le nom de Dame « Wak Chanil Ahau »¹¹⁵, « Dame de Dos Pilas » et « Dame de Tikal ». On remarque tout de suite la multiplicité de sa titulature. Elle est connue par cinq stèles du site de Naranjo à l'est du Guatemala, presque à la frontière du Belize (les stèles n° 3, 18, 24, 29 et 31).¹¹⁶

D'après Stephen Houston, cette Dame arrive depuis Dos Pilas à Naranjo en 682. Son arrivée se fait après une série de guerres. Elle est interprétée comme ayant été envoyée depuis Dos Pilas, cité plus puissante et alliée à Naranjo, afin de donner une nouvelle impulsion à la dynastie.¹¹⁷

Après son arrivée, « Dame Six Ciel » fait organiser et participe à un rituel de refondation de la ville. Une des hypothèses est que ce rituel constituerait une redédicace de tombeaux dans le but de « restaurer la base surnaturelle du royaume. » Cette hypothèse émise dans un premier temps par Linda Schele et David Freidel¹¹⁸ est reprise par Simon Martin.¹¹⁹

Ici le cas est particulier. En effet, elle ne paraît pas porter le terme d'*Ajaw* de Naranjo mais celui d'*Ajaw* de Dos Pilas, sa ville d'origine. Elle est mentionnée comme une souveraine guerrière qui n'est « jamais investie comme dirigeante de Naranjo, elle porte toujours l'emblème *mutal* de Dos Pilas ».

Cette épithète d'« *Ajaw* de Dos Pilas » est en totale contradiction avec les représentations que l'on possède d'elle. On la voit en effet dotée de toutes les prérogatives de souveraine de Naranjo. Elle exécute les rituels qui scandent le calendrier, elle est même associée au moins deux fois (stèle 24 et 29) aux conquêtes militaires, ce qui est extrêmement rare pour une femme. Un des seuls autres exemples de femme associée à la guerre est la peinture de la pièce n° 2 de Bonampak, où l'on peut voir une femme recueillir le sang de captifs avec un

¹¹⁵ « Wak » signifie six et « Chan » les cieux en proto-cholan selon Kaufman et Norman ; or la cité de Naranjo se situe dans une zone où la langue est le Q'eqchi. Dictionnaire en ligne sur FAMSI.

¹¹⁶ MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens : deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres, Thames and Hudson, 2000, p. 74.

¹¹⁷ HOUSTON Stephen D., *Hieroglyphs and History at Dos Pilas: Dynastic Politics of the Classic Maya*, Austin, University of Texas Press, 1993, pp. 108 à 110.

¹¹⁸ SCHELE Linda avec la collaboration de FREIDEL David, *A forest of kings: the untold story of the ancient Maya*, New-York, Morrow, 1990. On pourrait plutôt parler de "base divine".

¹¹⁹ MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens : deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, p. 74.
"Although never invested as a Naranjo ruler (she always carries the *mutal* emblem of her native Dos Pilas)".

coquillage décrit comme spondyle¹²⁰ ainsi que la stèle d'El Chorro. Cependant, dans le cas de la Dame de Dos Pilas, l'association va plus loin puisqu'elle se fait représenter sur deux des stèles, debout sur un captif. Ce genre de représentation est totalement clair pour les Mayas, et même l'ensemble des Méso-américains, et il en existe de très nombreux exemples masculins, car il s'agit de la figuration stéréotypée d'un dirigeant après une victoire militaire.

Les chercheurs considèrent qu'il est certain, avec de telles appropriations des symboles de pouvoirs, qu'elle exerçait le rôle de « reine régnante ». La seule part d'incertitude demeure dans l'hypothèse d'un règne co-dirigé. Cette hypothèse est émise par Closs et est reprise par Simon Martin.¹²¹

La Dame de Dos Pilas emprunte donc les codes de représentation du chef suprême : le guerrier conquérant.

Les mayanistes voient dans les stèles suivantes une relation entre cette Dame et son futur successeur « K'ak Tiliw Chan Chaak » (Ckaak qui brûle le ciel). On ne sait cependant pas quel est le ou les lien(s) qui unissent les deux protagonistes. Les épigraphistes interprètent les stèles comme une exaltation du statut du nouvel hériter, en insistant sur l'association étroite des deux personnages. Pendant longtemps, la seule hypothèse avancée était qu'il s'agissait d'une relation mère-fils.¹²²

Nous notons tout de même que dans le cadre de cette hypothèse, il existe une flagrante absence de la mention du nom du père. Cela corrobore la première hypothèse évoquée plus haut d'une rupture ou d'une refondation de la lignée royale précédente par cette envoyée de Dos Pilas.

Les seules références faites sur une stèle représentant la Dame de Dos Pilas au passé de Naranjo se rapportent au règne « d'Aj Wosal's ». « Dame Six Ciel » compare leurs performances respectives dans l'exécution des rituels.

Elle se figure elle-même dans une position analogue à celle de la mère « d'Aj Wossal's » : Dame « Pierre en Main » (Lady Stone-in-Hand)¹²³. Ici nous supposons que le fait de se comparer à une ancienne femme importante pour la cité lui permet de légitimer son poste

¹²⁰ HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *The Classic Maya*, Cambridge, Cambridge World Archeology, Cambridge University Press, 2009, p. 149.

¹²¹ CLOSS Michael P., *The Dynastic History of Naranjo: The Middle Period*, Dans : *The Fifth Palenque Round Table*, ROBERTSON Merle Greene (dir), San Fransisco, Pre Colombian Art Research Institute, 1985, pp 66 à 67 et 72 à 77.

¹²² MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens: deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, p. 75.

¹²³ Ici on peut émettre l'hypothèse que son nom se compose d'un glyphe en forme de main, ce qui aurait été traduit de manière littérale.

à la tête de cette dernière, ou son importance hors norme dans la gestion de celle-ci. Hatchepsout utilise la même stratégie en se faisant figurer sous les traits d'une reine de l'ancien empire. Ici la Dame de Dos Pilas, comme tous les nouveaux dynastes, « regroupe [ses] stèles avec celles de [ses] illustres prédécesseurs pour former un ensemble indivisible. »¹²⁴

Nous remarquons que cette inscription dans une continuité (dynastique ou plus vraisemblablement entre titulaires d'une même fonction souveraine), se rencontre aussi à Yaxchilan où cette volonté de continuité apparaissait également entre les différentes reines d'une même cité. Ainsi, « Dame Xook¹²⁵ de Yaxchilan », célèbre pour la représentation de scènes d'auto-sacrifice, est reprise par une autre reine sur le linteau 17.

Nous pouvons affirmer de manière certaine qu'au moins une femme a eu de l'importance pour la cité de Naranjo, car elle est présente sur cinq des quarante-et-une stèles de cette cité maya. Elle se fait représenter en outre dans tous les rôles de chef : au-dessus de la cité, en guerrière, seule en majesté.

e. *Les sculptures de Palenque*

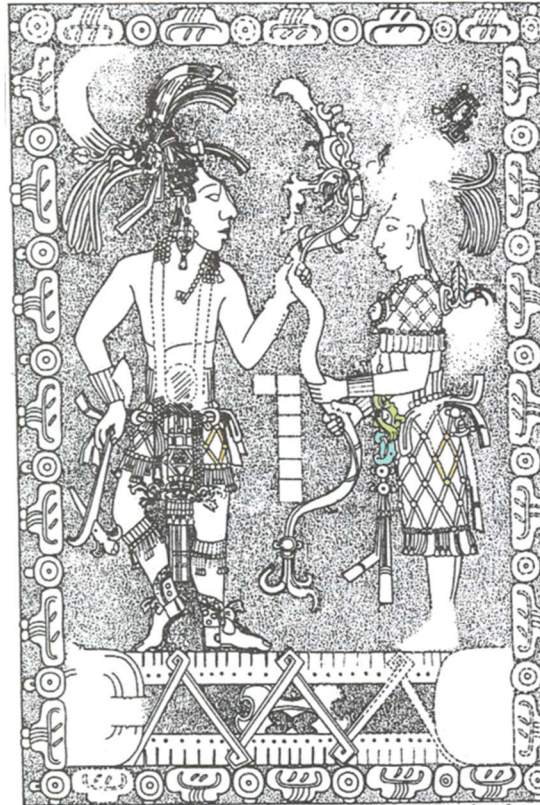
La cité de Palenque, dans l'État de Campeche en bordure du Rio Chacamax, présente non seulement la tombe féminine la plus prestigieuse de la zone maya, mais aussi cinq (ou six si l'attribution du panneau de Dumbarton Oaks est juste) figurations sculptées féminines. Dans le cas de la cité de Palenque, il ne s'agit pas de stèle mais d'autres supports sculptés.

¹²⁴ MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens: deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, p. 75. "(the new dynasts) grouped their stelae together with those of their illustrious precursor-as if to forme an indivisible whole."

¹²⁵ Selon le dictionnaire de Houston, Stuart et Robertson « Xook » signifie requin. Dictionnaire en ligne sur FAMSI.

1. Le jambage de l'édifice D.

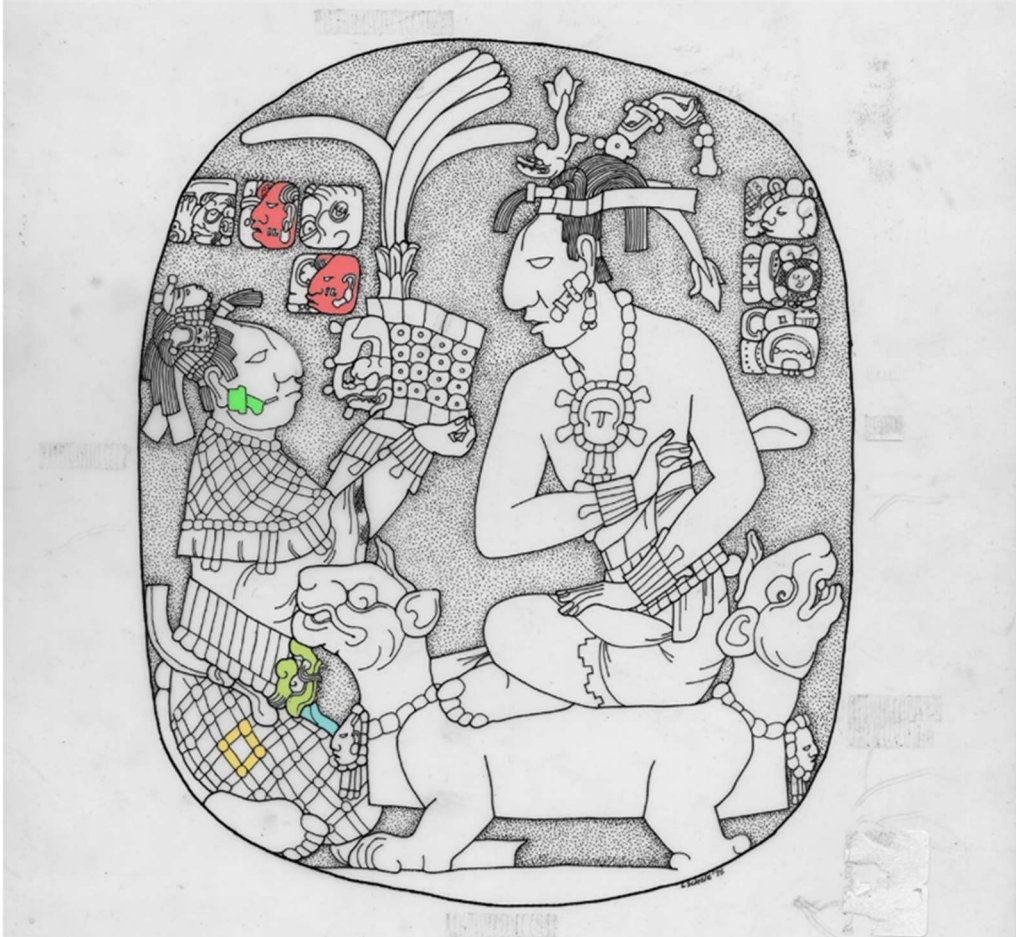
Figure 52 : Le jambage de l'édifice D. dessin de Greene Robertson, avec ajout de couleur par Noémie Jouvet



Sur le jambage de l'édifice D, on voit deux personnages debout ; l'homme a le corps de face et la tête tournée vers la droite, la femme est de profil en direction de l'homme. Leurs pieds sont au même niveau mais la femme est légèrement plus petite que l'homme. Elle porte une jupe et une sorte de mantille à croisillons (en orange sur le dessin), sur sa jupe on remarque une ceinture en forme de mâchoire supérieure et de coquillage (respectivement en vert et bleu sur le dessin). La femme a une coiffe plus petite que celle de l'homme, les mêmes bracelets, en revanche elle ne porte pas de pendants d'oreille.

2. La tablette ovale.

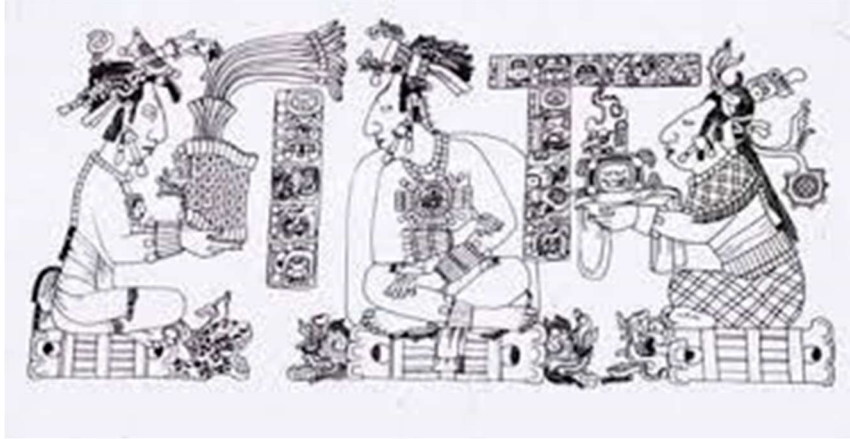
Figure 53 : La tablette ovale de Palenque, dessin de Linda Schele, avec ajout de couleur par Noémie Jouvet.



Cette tablette retrouvée sur l'édifice E, figure une femme agenouillée qui tend une coiffe à longues plumes à un homme en tailleur sur un trône à têtes de jaguar. La femme a les cheveux parés de petits bijoux, a des pendants d'oreilles (en vert clair sur le dessin) et des bracelets similaires à ceux du souverain. Elle porte une jupe et une sorte de mantille ; tous deux ont des motifs de croisillons (en orange). Les glyphes au-dessus de la femme mentionnent un anthroponyme féminin (en rouge). On note aussi la présence de la ceinture en forme de mâchoire supérieure (en vert) dont émerge un coquillage (en bleu).

3. Le sarcophage du « temple des inscriptions »

Figure 54 : Dessin d'un côté du sarcophage du « roi Pakal », par Linda Schele.



Le « roi Pakal » est le souverain inhumé dans le « temple des inscriptions », structure voisine de celle accueillant la « reine rouge ». La dalle et les côtés de son sarcophage sont gravés.

L'un des côtés montre ainsi une scène similaire à celle de la tablette ovale. On y voit un homme et une femme remettre des parures à un personnage central. Ici aussi la femme a les cheveux parés de petits bijoux, a des pendants d'oreilles et des bracelets similaires à ceux du souverain. Elle porte une jupe et une sorte de mantille ; tous deux ont des motifs de croisillons. Une différence notable est que les trois personnages sont cette fois-ci assis en hauteur.

4. « La tablette des esclaves »

Figure 55 : Dessin de la tablette des esclaves, par Merle Greene.

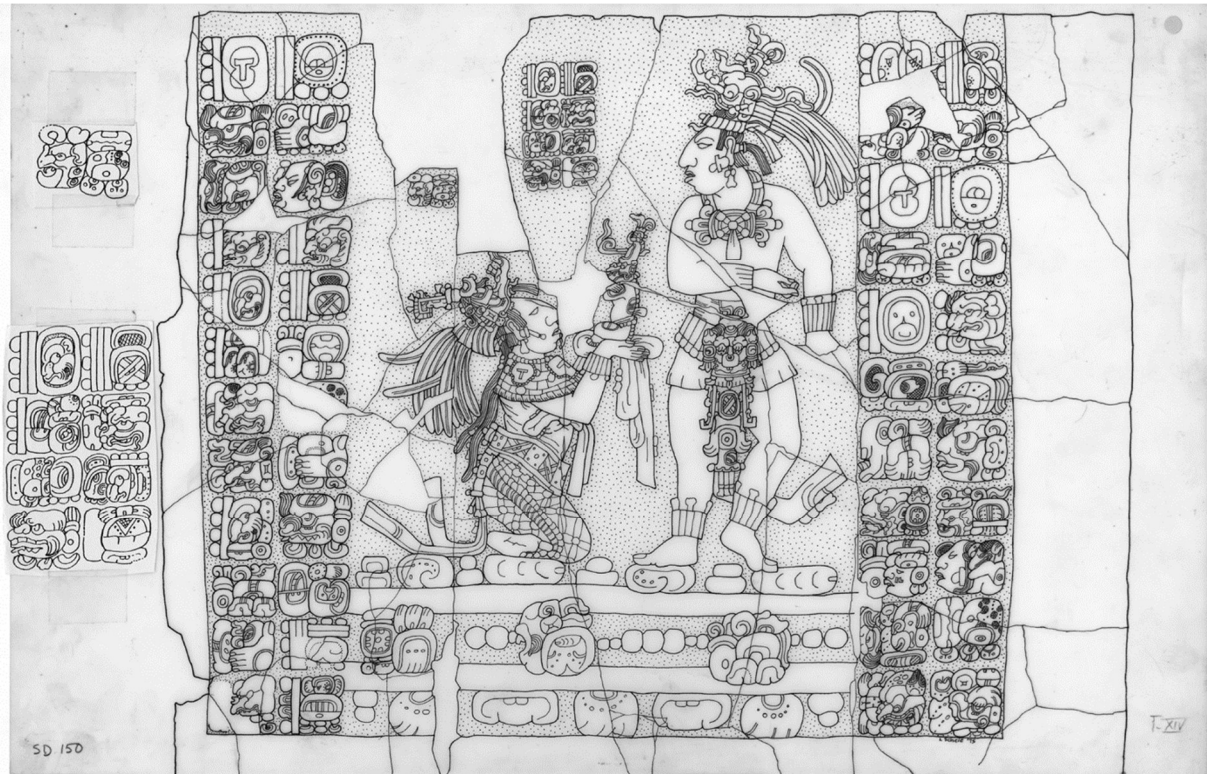


Cette tablette provient du groupe IV. Ici aussi un homme et une femme remettent des insignes à un personnages central. Toutefois les costumes varient. Celui de la femme est uni avec une simple bordure. Les bijoux des trois personnages sont similaires. En revanche, les assises des trois personnages sont différentes. L'homme de gauche est en tailleur sur une créature anthropomorphe mais qui n'est pas humaine au vu de son visage. L'homme en position centrale a une assise un peu plus haute composée de deux captifs, ce qui a donné son nom au

vestige. La femme est en tailleur sur une assise anthropo-zoomorphe, il semble s'agir d'un cervidé (au vu de l'oreille et de la patte). Le glyphe mentionnant un nom féminin se situe en F6.

5. Panneau du temple XIV

Figure 56 : Dessin du panneau du temple XIV, par Linda Schele.

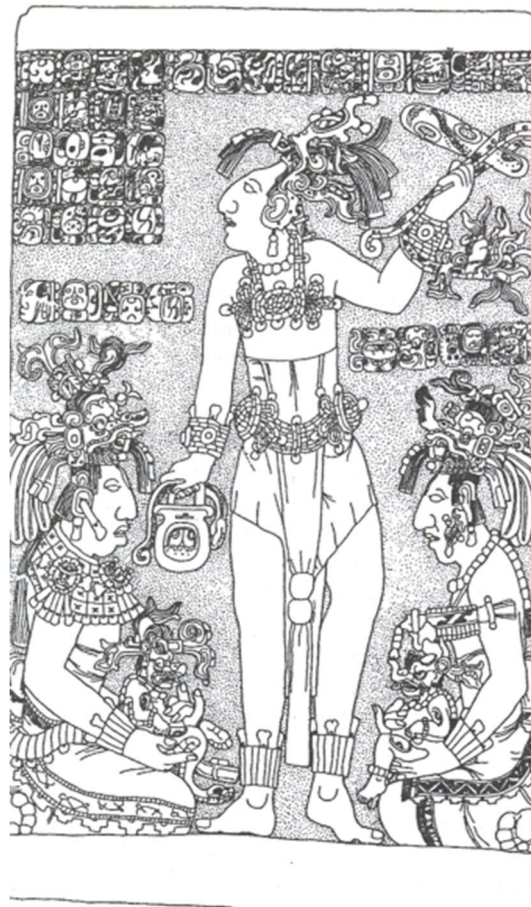


Ici encore la scène montre une remise d'enseigne. Une femme à genoux tend une statuette à un homme debout. Les deux protagonistes ne touchent pas le sol mais reposent sur des glyphes. La femme porte une tenue, jupe et mantille, aux motifs de croisillons. Elle porte la même coiffe et les mêmes bijoux que l'homme debout.

6. Le panneau de Dumbarton Oaks

Le panneau de Dumbarton Oaks montre une nouvelle fois une scène de remise d'insigne. Toutefois, sa provenance ne pouvant pas être établie, nous ne nous attarderons pas dessus. Ici les deux personnages qui remettent des insignes sont assis et le personnage central debout. Au-dessus de la femme (à gauche) les glyphes écrivent un anthroponyme féminin.

Figure 57 : Dessin du panneau de Dumbarton Oaks, par Linda Schele.



Nous pouvons résumer le placement des personnages féminins par le tableau ci-dessous. Il ne semble pas particulièrement réglementé entre la droite la gauche, ou face au personnage principal.

Figure 58 : Tableau des vestiges sculptés féminins de Palenque, par Noémie Jouvét.

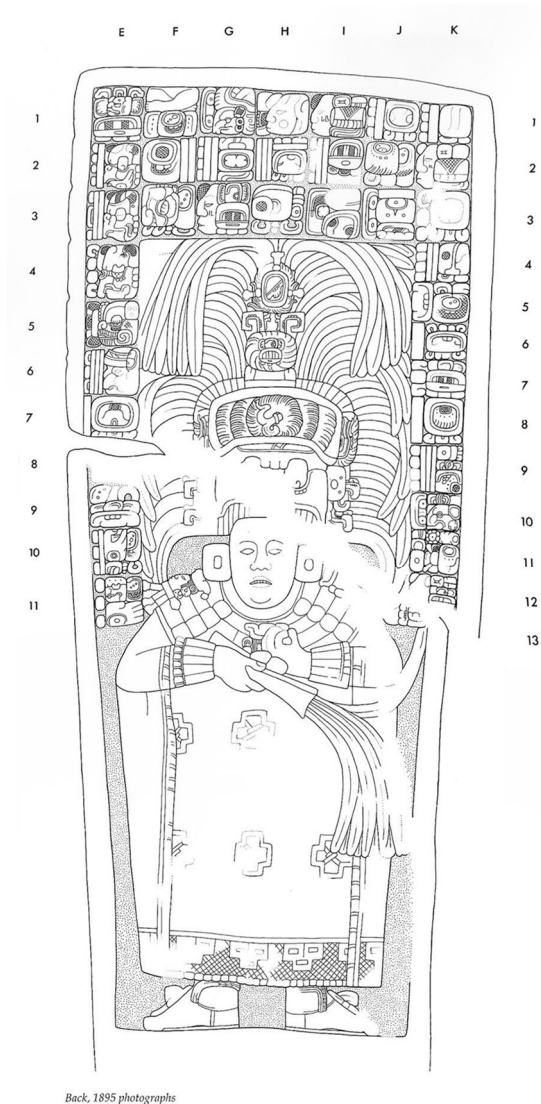
	Nombre de personnages	Placement de la femme selon perspective de l'observateur	Position de la femme	Edifice
Jambage	2 : un homme une femme	droite	debout	Palais Edifice D
Panneau de Dumbarton Oaks	3 : Le chef un homme une femme	gauche	assise	Provenance exacte inconnue
Sarcophage de « Pakal »	Deux fois la figuration d'une femme, peut-être la même	droite	assise	Temple des inscriptions
Panneau : Femme remettant insignes	2 : Le chef et une femme	gauche	à genoux	Temple XIV
Tablette des esclaves	3 : Le chef, un homme, une femme	droite	assise	Groupe IV
Tablette ovale	2 : souverain sur trône et femme	gauche	à genoux	Palais maison E ou maison de l'Ascension

On constate ici que la place et la position des femmes dans les sculptures pouvaient varier. Elles sont le plus souvent dans une position basse que ce soit assise en tailleur ou à genoux. La position assise est souvent adoptée par le personnage principal masculin (sur la tablette des esclaves, la tablette ovale et sur le sarcophage). Toutefois il est en général surélevé. Par ailleurs il n'est jamais à genoux.

f. Les stèles de Piedras Negras

Le site de Piedras Negras, se situe près du fleuve Usumacinta dans le département du Petén, au Guatemala. Au sein de cette cité, quatre stèles sont identifiées comme féminines, les stèles 1, 3, 8 et 14. Tous les dessins présentés ici proviennent du *Peabody Museum*.

Figure 59 : Dessin de la stèle 1 de Piedras Negras, par David Stuart.



La stèle 1, découverte par Maler au sein de la structure la plus à l'ouest parmi les huit structures situées sur la terrasse face à J-4, met en scène une femme debout de face. Elle porte une longue tunique au motif de croix, une grande coiffe de plume. Elle tient dans sa main gauche un bâton avec des plumes, de sa main droite elle fait un signe dont la portée symbolique devait être fort, puisque ce geste de la main est un des glyphes mayas, toutefois nous n'en connaissons

pas la signification.

On reconnaît dans les glyphes qui l'entourent le glyphe qui marque les anthroponymes féminins en G3, H1, I1, K2 (voir dessins ci-dessous). Il restait des traces de peinture sur cette stèle (le pied était peint en rouge et la sandale en bleu).¹²⁶

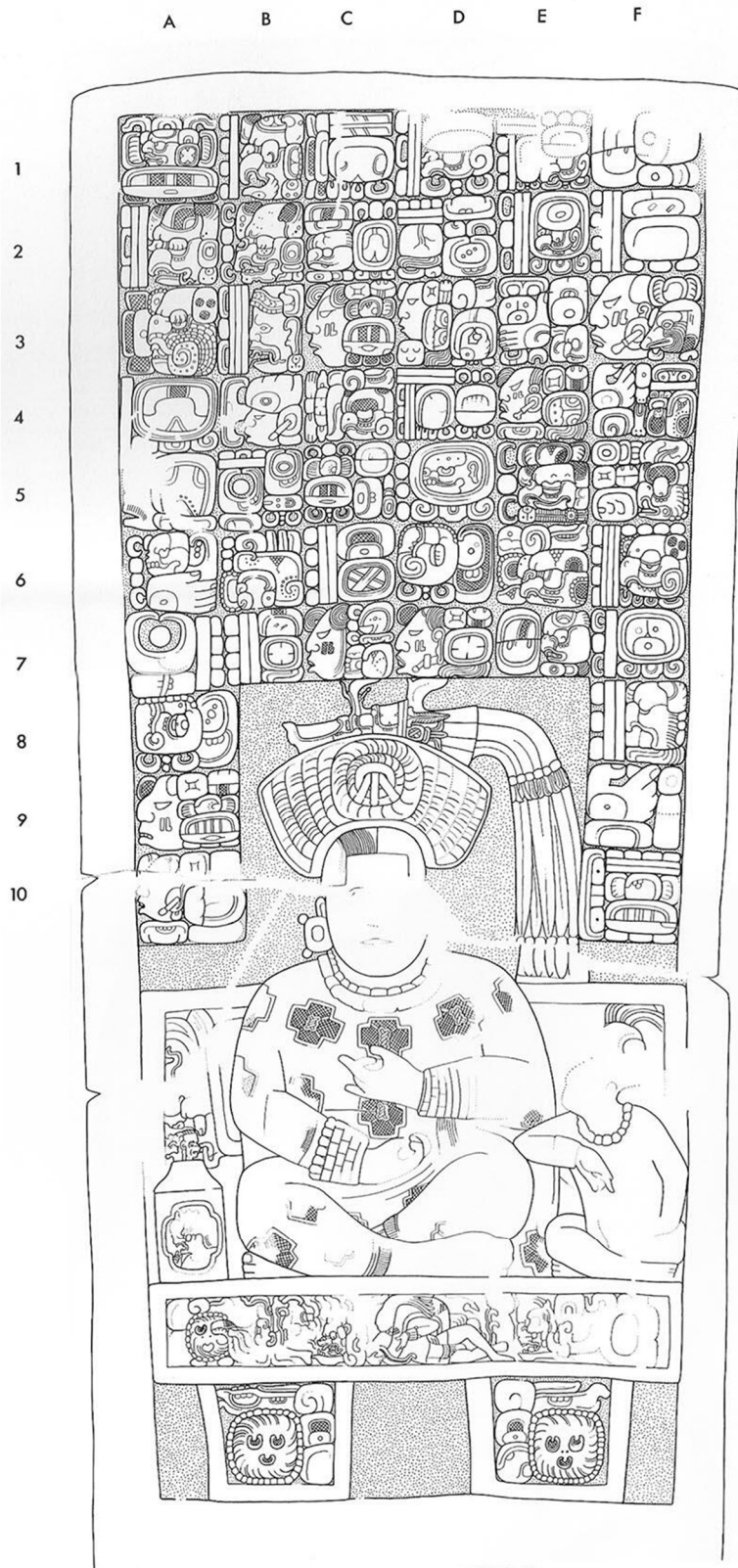
La stèle 3 a été retrouvée entre les monuments qui font face à J-4 ; elle était placée au centre d'un groupe de trois stèles (la n°2 et n°4).¹²⁷

La stèle n°3 de Piedras Negras met de nouveau en scène comme personnage principal une femme. Ici elle est assise en tailleur sur un trône. On l'identifie à sa tenue un *huipil* au motif de croix, et par le glyphe marqueur de féminin ici en A9, C3, C7, D3, D7, E4 et F3. Elle porte une coiffe qui semble tressée, avec quelques plumes. Sa main droite fait le même symbole que sur la stèle 1. À ses côtés un enfant s'appuie contre son genou.

¹²⁶ <https://peabody.harvard.edu/piedras-negras>

¹²⁷ <https://peabody.harvard.edu/piedras-negras>

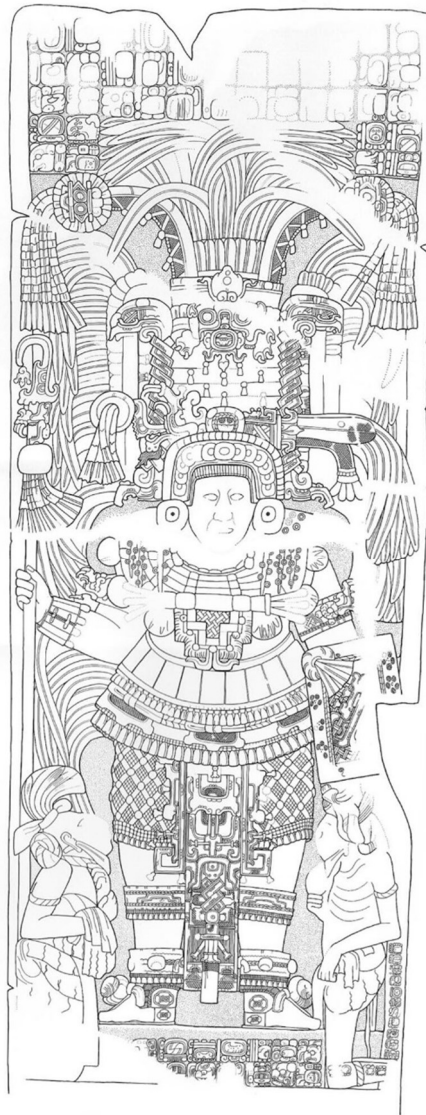
Figure 60 : Dessin de la stèle 3 de Piedras Negras, par David Stuart.



Back

La stèle n°8 de Piedras Negras figure peut-être une femme debout entourée de deux enfants. Elle porte une jupe à motif de croisillons. Cette stèle était placée tout à l'est des huit structures face à J-4. La figure centrale porte une coiffe immense, dans sa main elle tient un long bâton (sceptre ou lance), dans celle de gauche un objet carré (sans doute un bouclier). Toutefois les glyphes sont trop abîmés pour les déchiffrer, et le motif de ceinture ne correspond pas à celui porté par les femmes mayas.

Figure 61 : Dessin de la stèle 8 de Piedras Negras, par David Stuart.



La stèle 14 conservée au *Penn Museum* montre une femme debout s'adressant à un homme assis en hauteur. La femme porte ici un *huipil*. Elle ne faisait pas partie du même groupe que les autres mais était située sur la pyramide 27.¹²⁸

*Figure 62 : Photographie de la stèle 14 de Piedras Negras*¹²⁹



¹²⁸ <https://www.penn.museum/collections/object/199027>

¹²⁹ DANIEN Elin, *Guide to the Mesoamerican Gallery at the University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology*. Philadelphia. University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, 2002, 112p. p. 6, fig. 4

g. Les stèles de Tikal

La cité de Tikal dans le Petén au Guatemala n'est pas située près d'un fleuve mais possède une dizaine de puits.

Le premier exemple concerne la « Dame de Tikal » vers le début du VI^{ème} siècle de notre ère. Celle-ci possède trois stèles qui la représentent (les n°6, 12 et 23) et une qui mentionne son nom (la stèle n°8).

Figure 63 : Photographies des stèles 8 et 12 de Tikal, par William Coe.





Elle a vécu à une période perçue comme trouble, car il y a peu de préservation des vestiges, et de nombreux dommages délibérés (la stèle 23 fut brisée puis ré-érigée).

Au vu du nombre de stèles qui ne mettent qu'elle en scène (et ce sur un certain laps de temps si l'on se fie aux estimations chronologiques établies par corrélation), les chercheurs l'ont désignée sous le terme de souveraine.¹³⁰

Si la période est trouble, la chronologie de la « Dame de Tikal » est assez claire. Les mayanistes considèrent grâce au déchiffrement qu'elle est, presque certainement, la fille de « Chak Tok Ich' aak II », l'ancien souverain.

La complexité de ce cas particulier réside dans l'interprétation des informations. Tout d'abord son règne semble compliqué car elle utilise plusieurs noms de titulature. Les chercheurs présument qu'elle correspond à la femme mentionnée sur un fragment de la stèle n°6.¹³¹

Cette interprétation découle de la date inscrite sur cette stèle. En effet les dates inscrites sont toujours considérées comme simultanées ou légèrement antérieures à l'érection de la stèle. Or ici la date (9.4.0.0.0) correspond à l'an 514, donc proche du règne présumé de la « Dame de Tikal ». Cependant cette date est majeure, car elle célèbre la fête du *k'atun*, elle aurait pu être évoquée sur une stèle largement antérieure ou très postérieure.

¹³⁰ MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens: deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, p. 37.

¹³¹ MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens: deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, p. 38.

Une autre difficulté réside dans la détermination des dates de son règne. Les textes enregistrent des événements de sa vie qui ont pu être traduits : comme sa naissance en 504 de notre ère, son élévation au rang de *Ajaw* en 511.¹³² Dans ce cas soit la traduction est erronée (même si elle semble faire l'unanimité dans la communauté scientifique), soit le cas est très étrange. Le fait qu'une femme devienne *Ajaw* est déjà exceptionnel, mais il s'agirait là d'une fillette de sept ans. Nous devons ici supposer qu'une des deux dates ou interprétations est incorrecte.

Qu'une femme devienne tuteur d'un enfant en bas âge est envisageable, mais qu'un enfant monte sur le trône à sept ans (sans tuteur) paraît invraisemblable étant donné ce que nous avons déjà évoqué du rôle de chef militaire du souverain, d'autant que la présence d'une tutrice ou d'un tuteur lorsqu'un jeune garçon n'est pas assez âgé pour diriger paraît possible.

En considérant la possibilité que les traductions soient correctes nous pouvons alors avancer l'hypothèse selon laquelle la date de naissance a été mal interprétée. En réalité le mot naissance lui-même peut avoir une signification différente dans le monde maya. Nous nous appuyons ici sur l'observation faite au moment de la Conquête par Diego de Landa. Il pourrait s'agir non de la venue au monde, mais de l'entrée de la jeune fille dans la communauté. Cet événement relaté par Diego de Landa est considéré comme une seconde naissance (lui l'appelle baptême) qui a lieu lorsque la jeune fille a entre trois et douze ans.¹³³ Avec cette interprétation, la souveraine aurait entre dix et dix-neuf ans au moment de sa titularisation, ce qui paraît plus plausible.

Enfin, sur la stèle n° 12, datée de 527, le nom d'un co-dirigeant est mentionné. Cet homme désigné sous l'anthroponyme « Kaloomte' B'alam ¹³⁴ » est censé être le « dix-neuvième roi » de Tikal. Le titre d'*Ajaw* de « Dame Tikal » ne s'explique alors plus du tout. Elle est évoquée sur cette stèle seulement comme officiant lors des rituels de fin d'année, et comme bénéficiaire de la stèle. Comme dit précédemment, elle semble avoir changé de titulature. Or celle-ci n'est pas précisée sur la stèle n°12.

On peut donc s'interroger quant au fait qu'il s'agisse de la même personne étant donné le nombre de discordances dans les faits qui ont pu être traduits.

Par ailleurs la stèle n° 12 est jumelée avec la n°10 dont les spécialistes avouent la complexité et le texte difficilement traduisible. Cette stèle semble centrée sur le seigneur

¹³² *Ibid*, pp. 38 à 39.

¹³³ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, p. 147.

¹³⁴ Kaloomte' mot établi par Stuart en 2005 à l'aide du syllabaire, désigne un titre en proto maya. B'alam signifie jaguar (Bahlam en yucatèque). Dictionnaire en ligne FAMSI

« Kaloomte' B'alam ». Il semble qu'il ait eu une longue carrière de général avant d'être élevé au rang de consort et peut-être alors tuteur de la jeune souveraine (selon l'âge qu'on lui attribue).¹³⁵

Nous pouvons nous demander, si la traduction est juste, qui dans le couple portait le titre d'*Ajaw* ? La « Dame de Tikal » a-t-elle conservé le titre ? Celui-ci s'est-il transmis à son époux ? Les deux conjoints peuvent-ils le porter en même temps ? Nous pouvons même pousser le questionnement en nous demandant à partir de quel moment une mère *Ajaw* transmettait le titre à son fils ou successeur. À sa naissance ? À son entrée dans la communauté ou « baptême » ? Ou à son intronisation ?

h. La stèle et linteaux de Yaxchilan

La cité de Yaxchilan est celle qui contient le plus de figurations féminines, une vingtaine en tout : la stèle 11 et les linteaux 1, 4, 5, 7, 13, 14, 15, 17, 24, 25, 26, 32, 38, 40, 41, 43, 53, 54, 55 et 57.¹³⁶

Pour les linteaux, ceux avec des femmes composent un tiers des linteaux du site. Un autre tiers sont des linteaux avec seulement des inscriptions. Le dernier tiers est composé de linteaux masculins.

¹³⁵ MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens : deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, p. 39.

¹³⁶ Tous les dessins présentés pour Yaxchilan

Figure 64 : Tableau récapitulatif des linteaux féminins de Yaxchilan, par Noémie Jouvét.

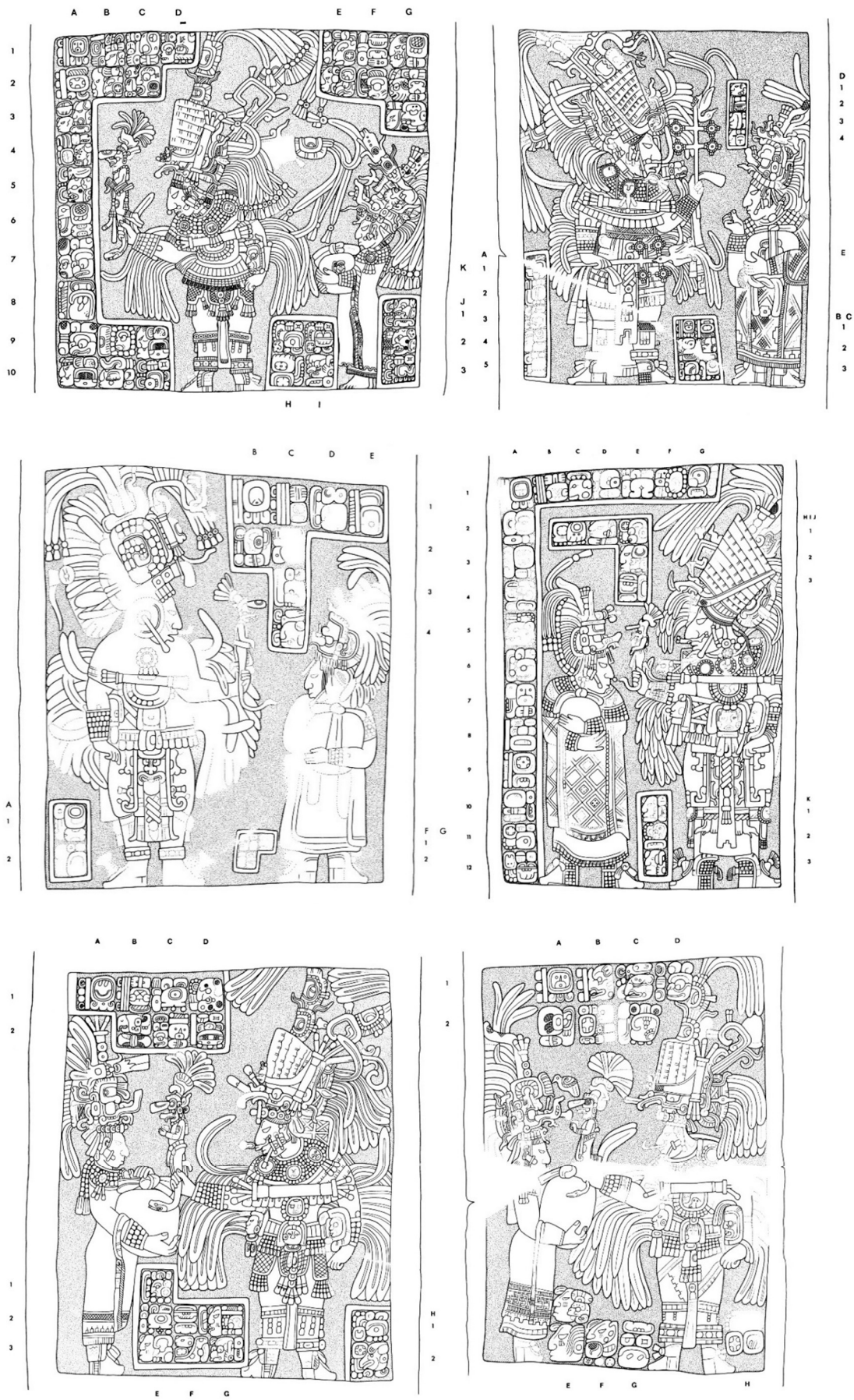
Nombre de linteaux	Linteaux que de textes	Linteaux textes dates	Linteaux de textes avec titres féminins	Linteaux hommes	Linteaux hommes et femmes	Linteaux femmes seules	Linteaux avec des hommes figurés	Linteaux avec femmes figurées	Linteaux avec femmes (écrites ou figurées)	Linteaux trop abîmés
58 (1 à 10, 12 à 59)	20 (n° 10, 18, 19, 21, 22, 23, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 37, 46, 47, 48, 49, 56, 59)	8 (n° 21, 29, 30, 31, 35, 37, 47, 48)	4 (n° 10, 27, 28, 34)	15 (n° 2, 3, 6, 8, 9, 12, 16, 33, 39, 42, 45, 46, 50, 52, 58)	15 (n° 1, 4, 5, 7, 13, 14, 17, 24, 26, 32, 41, 43, 53, 54, 57)	4 (n° 15, 25, 38, 40)	30 (n° 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 14, 16, 17, 24, 26, 32, 33, 39, 41, 42, 43, 45, 46, 50, 52, 53, 54, 57, 58)	19 (n° 1, 4, 5, 7, 13, 14, 15, 17, 24, 25, 26, 32, 38, 40, 41, 43, 53, 54, 57)	23 (n° 1, 4, 5, 7, 10, 13, 14, 15, 17, 24, 25, 26, 27, 28, 32, 34, 38, 40, 41, 43, 53, 54, 57)	6 (n° 20, 31, 36, 44, 51, 55)
100%	71,4 % des linteaux	13,8 % des linteaux 40 % des linteaux à textes	6,9 % des linteaux 20 % des linteaux à textes	25,9 % des linteaux 46,9 % des linteaux figuratifs	25,9 % des linteaux 46,9 % des linteaux figuratifs	6,9 % des linteaux 12,5 % des linteaux figuratifs	51,7 % des linteaux 93,8 % des linteaux figuratifs	32,8 % des linteaux 59,4 % des linteaux figuratifs	39,7 % des linteaux 44,2 % des linteaux exploitables	10,3 % des linteaux

Nous avons décidé de classer les linteaux figurés féminins selon plusieurs sujets récurrents. Cela permettra de mettre en avant la répétition des scènes féminines à Yaxchilan. Tous les dessins sont ici faits par Ian Graham et mis à disposition par le site du *Peabody Museum*.¹³⁷

1. Linteaux d'offrande d'un paquet

¹³⁷ Site du *Peabody Museum* : <https://peabody.harvard.edu/yaxchilan>

Figure 65 : Les linteaux d'offrandes de paquets. Linteaux 1, 5, 7, 32, 53, 54.



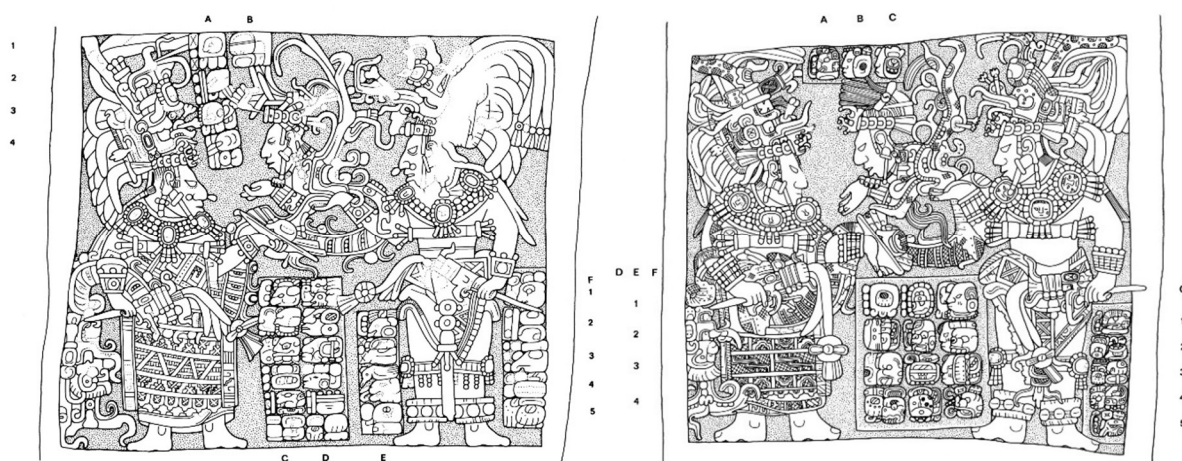
Le premier sujet mis en scène sur les linteaux 1, 5, 7, 32, 53, 54 est une remise de paquet d'une femme à un homme.

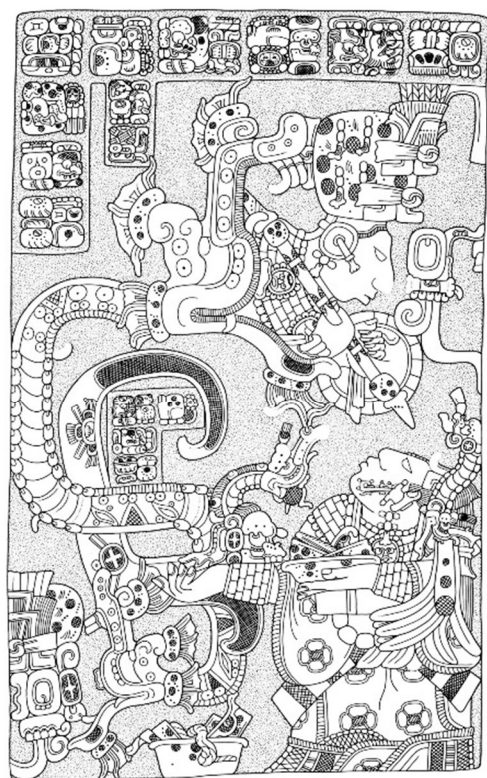
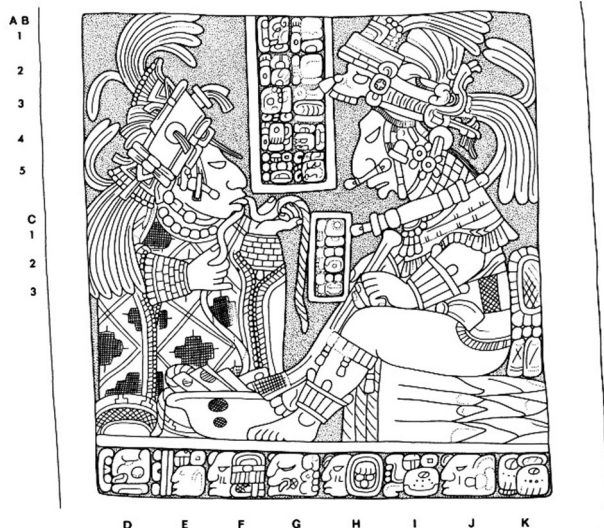
La femme est placée soit à droite soit à gauche. Elle est toujours figurée plus petite que l'homme. Elle tient dans ses mains un ballot surmonté d'un nœud. Nous ne savons pas à quoi correspond ce paquet.

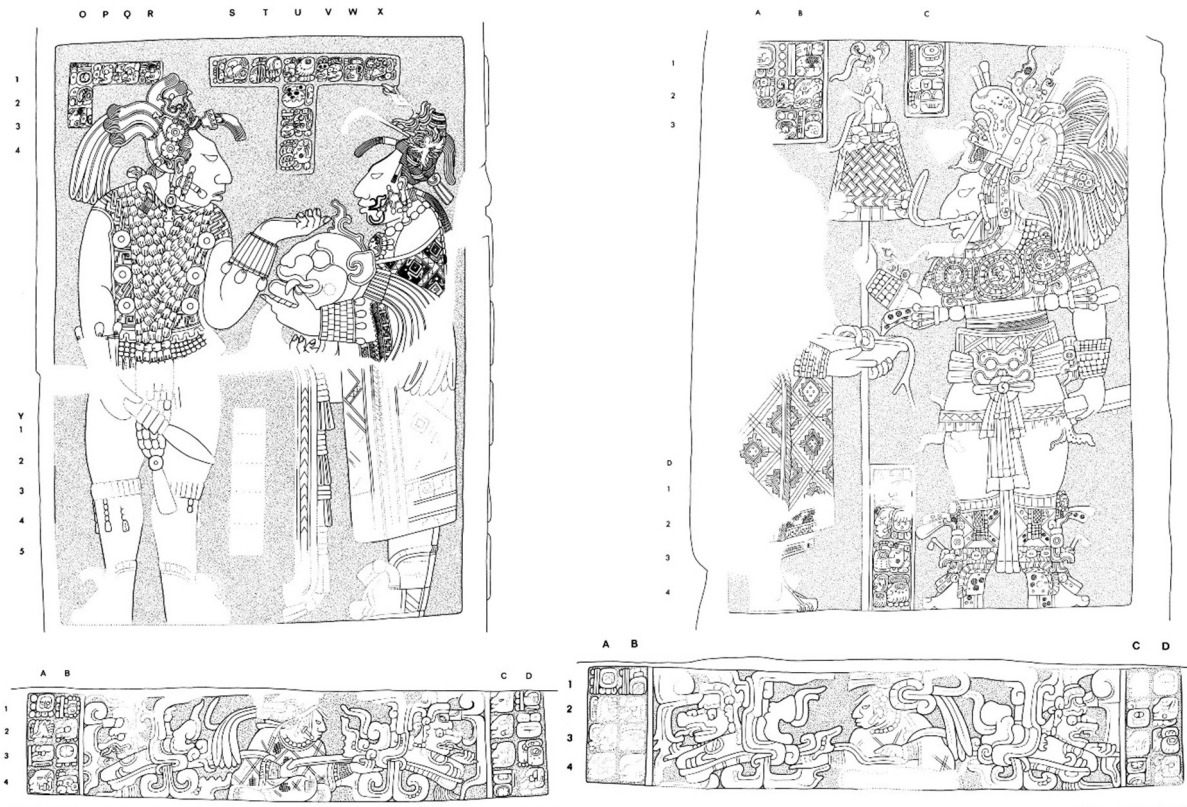
L'homme tient toujours un sceptre qui représente une divinité et dont le manche est serpentiforme. La femme est toujours vêtue d'un *huipil* (tunique longue) plus ou moins décoré, elle porte une grande coiffe, dont la couronne pourrait être une figuration du dieu de la pluie Chac. Elle est toujours ornée de bijoux : pendants d'oreilles, pectoral et bracelets et est chaussée de sandales décorées. La femme a souvent le corps de profil alors que l'homme est systématiquement de face. Ce sujet représenté six fois avec des personnages différents (selon les anthroponymes) semble être un rite social (et ou religieux) important pour la cité de Yaxchilan.

2. Le rite d'auto-sacrifice

Figure 66 : Les linteaux d'auto-sacrifices : linteaux 13, 14, 15, 17, 24, 25, 26, 43, 38, 40.





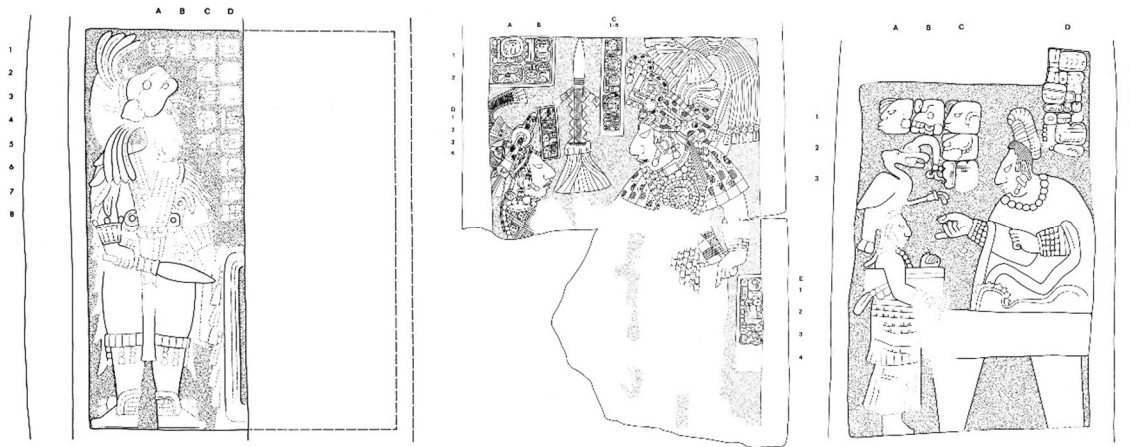


La deuxième mise en scène répétée à Yaxchilan est un rituel qui se déroule sur plusieurs linteaux : 13, 14, 15, 17, 24, 25, 26, 43, 38, 40. Ce rituel est ici effectué par des femmes ; à l'étape finale elles sont même seules (linteau 15, 25, 38, 40).

- Etape 1 : La femme se perce la langue pour faire couler son sang sur des bandes de papier (linteau 17 et 24).
- Etape 2 : La femme présente le résultat de cet auto-sacrifice ou sacrifice à un homme (linteau 13, 14, 26, 43).
- Etape 3 : Enfin la femme fait brûler dans un plat le sang obtenu, et fait convoquer une créature de fumée serpentiforme de laquelle émerge un visage humain (linteau 15, 25, 38, 40).

3. Les linteaux inclassables

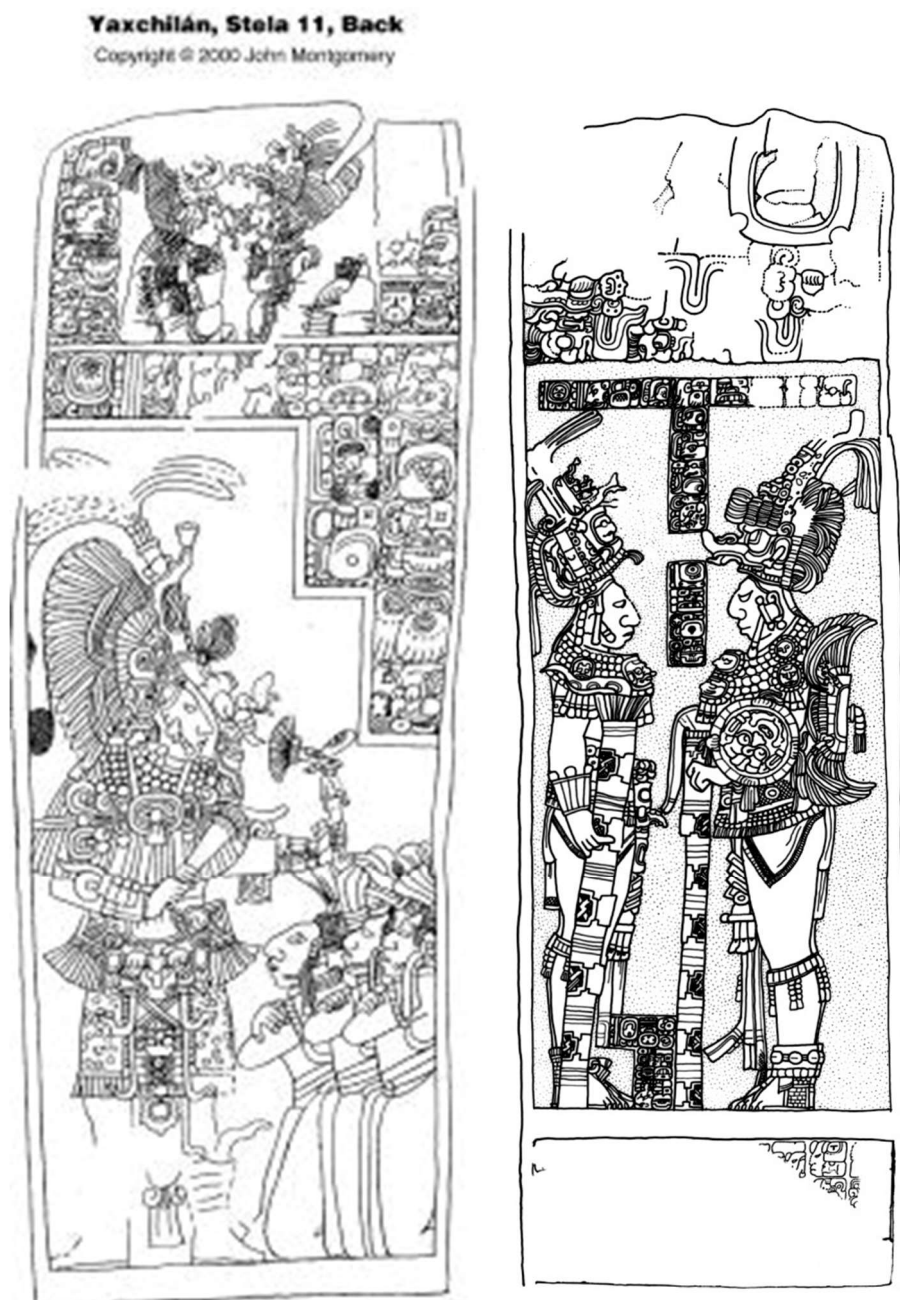
Figure 67 : Les linteaux endommagés : 4, 41 et 57



Enfin trois linteaux (4, 41, 57) sont trop endommagés pour que la scène puisse être analysée (pour le linteau 4 il manque même la partie où la femme devait être figurée). On peut établir la présence de femme dans ces sculptures par les éléments qui restent visibles : anthroponymes féminins dans les trois cas, et éléments de tenue féminine pour les linteaux 41 et 57.

Il faut aussi noter qu'un dessin de John Montgomery semble indiquer un dernier vestige féminin à Yaxchilan. Cependant le dessin qu'il propose pour la stèle 11 ne correspond à aucun de ceux répertoriés par le *Peabody Museum*, qui fait pourtant référence pour ce site. Pour la stèle 11, il pourrait s'agir du recto de la stèle.

Figure 68 : Stèle 11 de Yaxchilan (dessins à gauche par John Montgomery à droite par Ian Graham)



i. Tableau des sculptures féminines mayas recensées

Nous avons établi une liste des vestiges lithiques féminins de la zone maya. Ce tableau permet de lister les différents noms sous lesquels ces vestiges apparaissent, et notamment les différentes transcriptions que les mayanistes ont pu faire des anthroponymes glyphiques. Nous listons les quelques erreurs trouvées dans des ouvrages (par exemple des linteaux désignés

comme stèles). Nous donnons aussi les hypothèses proposées d'attribution, notamment pour les vestiges hors contexte issus de pillages. Les dates données sont celles établies par transcription GMT¹³⁸ des dates mayas inscrites ; celles-ci, même si le type de corrélation peut les faire varier, sont fiables avec une marge d'erreur d'une dizaine d'années près.

Ce tableau a ainsi pour fonction de répertorier et de recouper les informations sur les vestiges féminins.

¹³⁸ La date établie par corrélation modifiée GMT Goodman-Martinez-Thompson. Nous décrivons en détails la méthode de datation dans la partie sur le Temps.

Figure 69 : Tableau de recensement des vestiges lithiques féminins, par Noémie Jouvét.

Objet	Support	Lieu	Nom de la femme représentée ¹³⁹	Époque	Description dans les ouvrages
Stèle 2	Stèle	Bonampak	Ix Akul Patah mère de Yajaw Chan Muwan Et marié à Ix Yax Chit (de Yaxchilan) ¹⁴⁰ Dame Conejo (Dame Lapin) ? son épouse.	789	Le souverain Yajaw Chan Muwan est entouré de sa mère et de son épouse (princesse de Yaxchilan). Tous trois présentent le résultat d'un auto-sacrifice
Stèle 9	Stèle	Calakmul	-	-	Stèle gravée sur ces deux faces. L'une figure un homme la seconde une femme
Stèles 28 et 29	Stèle	Calakmul	-	623	Représentation d'un couple royal.
Stèle 44	Stèle	Calakmul	Dame de Dos Pilas ou de Tikal	-	(Pas de description)
Stèle 54	Stèle	Calakmul	Dite épouse du roi Yuknoom Took' Kawiil	731	Épouse royale
Stèle 88	Stèle	Calakmul	-	Par analogie datée de 752	Image de reine inconnue
Pilier du temple au jaguar	Pilier	Chichen Itza	-	Fin de l'Époque III	Quatre femmes sur les quatre faces du pilier
Stèle H	Stèle	Copán	-	VIII ^{ème} siècle	« Costume mixte de la déesse de la lune et du dieu du maïs. Interprétation d'un roi travesti. »
El Baúl, Monument 50	Pierre sculptée	Cotzumalguapa	-	Epoque II	Deux femmes debout tiennent des serpents qui s'entremêlent pour former des nattes. Entre les deux serpents écartés émerge une tête humaine. ¹⁴¹
Panneau 10	Stèle	Dos Pilas	-	VII ^{ème} s. début VIII ^{ème} s.	Femme seule souveraine ?
Panneau 19	Inteau	Dos Pilas	-	VII ^{ème} s. début VIII ^{ème} s.	4 figures, deux femmes.
Stèle 20	Stèle	Edzna	-	-	Femme seule en tailleur, avec une coiffe
Stèle 2	Stèle	Dos Caobas	-	Date érodée	Souverain de Yaxchilan assis, derrière lui deux femmes debout, et devant lui un subordonné. ¹⁴²
Stèle d'El Chorro	Stèle	El Chorro	Le nom de son fils qui a érigé la stèle est Ah K'an Max	-	La femme est seule en costume de

¹³⁹ Ces noms sont ceux qui désignent les femmes représentées dans les différents ouvrages consultés.

¹⁴⁰ BIRO Peter, *The Classic Maya*, western Region, p. 223.

¹⁴¹ CHINCHILLA MAZZARIEGOS Oswaldo, *Cotzumalguapa, una ciudad del Clásico, Las culturas de Guatemala*, Arqueología Mexicana n°134, *Las primeras culturas de Guatemala*, México, 2015, p. 62.

¹⁴² Biro Peter *The Classic Maya western Region* pp248 (description sans image)

					« treillis » ¹⁴³
Stèle 33	Stèle	El Perú-Waka	Dame K'abel	Fin du VII ^{ème} s. début VIII ^{ème} s.	Reine seule.
Stèle 34	Stèle	El Perú-Waka	Dame K'abel	Fin du VII ^{ème} s. début VIII ^{ème} s.	Reine seule porte arme et bouclier
Stèle 5	Stèle	El Zapote	-	Fin du VII ^{ème} s. début IX ^{ème} s.	Femme seule portant le glyphe de l'année.
Element 6	Panneau	La Corona		731 ¹⁴⁴	Femme debout dans une tunique à croisillons. ¹⁴⁵
Stèle 3	Stèle	Naranjo	Dame Six-Ciel (Lady Six-Sky) Ou Ix-6 Chan- ?- Ajaw Ou Dame Wak Chanil Ahau Ou Dame de Dos Pilas	Fin du VII ^{ème} s. début VIII ^{ème} s.	(pas de description)
Stèle 18	Stèle	Naranjo	Dame Six-Ciel (Lady Six-Sky) Ou Ix-6 Chan- ?- Ajaw Ou Dame Wak Chanil Ahau Ou Dame de Dos Pilas	Fin du VII ^{ème} s. début VIII ^{ème} s.	(pas de description)
Stèle 24	Stèle	Naranjo	Dame Six-Ciel Ou Ix-6 Chan- ?- Ajaw Ou Dame Wak Chanil Ahau Ou Dame de Dos Pilas	Fin du VII ^{ème} s. début VIII ^{ème} s.	Reine seule. Debout sur un captif.
Stèle 28	Stèle	Naranjo	Dame Six-Ciel Ou Ix-6 Chan- ?- Ajaw Ou Dame Wak Chanil Ahau Ou Dame de Dos Pilas	Fin du VII ^{ème} s. début VIII ^{ème} s.	Reine seule
Stèle 29	Stèle	Naranjo	Dame Six-Ciel (Lady Six-Sky) Ou Ix-6 Chan- ?- Ajaw Ou Dame Wak Chanil Ahau Ou Dame de Dos Pilas	Fin du VII ^{ème} s. début VIII ^{ème} s.	Reine seule. Debout sur un captif.

¹⁴³ LE FORT Geneviève, *Costume et royauté sacrée chez les Mayas de la période classique : le costume « en treillis »*, *Civilisation revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines* n°50, 2002, pp. 117 à 119.

¹⁴⁴ STUART David : <https://mayadecipherment.com/2013/01/23/new-drawing-of-a-la-corona-panel/>

¹⁴⁵ VAZQUEZ LOPEZ Verónica Amellali, *Pact and marriage : Sociopolitical strategies of Kanu'l dynasty and its allies during the late classic period*, dans *Contributions in new world archaeology, vol. 11 Weaving Histories: Women in Mesoamerican Culture, Society and Politics*, édité par BANACH Monika, HELMKE Christophe, ZRALKA Jarosław, Polish Academy of Arts Sciences and Jagiellonian University – Institute of Archaeology, Krakow, 2017, 165 p. pp 9-49.

Stèle 31	Stèle	Naranjo	Dame Six-Ciel (Lady Six-Sky) Ou Ix-6 Chan- ?- Ajaw Ou Dame Wak Chanil Ahau Ou Dame de Dos Pilas	Fin du VII ^{ème} s. début VIII ^{ème} s.	Dame Six Ciel seule en dirigeante de Naranjo. Avec un « sceptre »
Panneau de Dumbarton Oaks Ou Panneau du palais.	Panneau	Palenque	Dame Ahpo-Hel	722	Le roi entouré de deux ancêtres.
Tablette	Temple 14 tablette	Palenque	Dame Ahpo-Hel	705	Dame Ahpo-Hel agenouillée offre une statuette à son fils le roi Chan Bahlum dit « dansant ».
Jambage D édifice D	Jambage	Palenque	-	-	Un couple royal dansant.
Sarcophage du roi Pakal	Sarcophage	Palenque	Dame Zac Kuk	-	L'ancêtre féminin du roi Pakal est représentée deux fois sur le sarcophage.
La tablette de Palenque	Tablette Maison E	Palenque	Dame Zac Kuk	-	L'ancêtre féminin du roi Pakal lui remet les insignes du pouvoir.
-	Edifice D	Palenque	-	-	La danse du serpent avec un homme et une femme (rite agricole).
Stèle 1	Stèle	Piedras Negras ¹⁴⁶ Structure J4	Dame Nuit (Lady Night) Ou Dame K'atun Ajaw de Namaan	687-729	Reine seule.
Stèle 2	Stèle	Piedras Negras	Dame Nuit (Lady Night) Ou Dame K'atun Ajaw de Namaan	687-729	Figuration d'un homme mais présence de l'anthroponyme féminin
Stèle 3	Stèle	Piedras Negras Structure J4	Dame Nuit (Lady Night) Ou Dame K'atun Ajaw de Namaan	687-729	Elle est assise sur un trône en compagnie de sa fille Dame Jour (Lady Day). Sa fille est figurée bien plus petite.
Stèle 14	Stèle	Piedras Negras	Dame Jour (Lady Day) Ou Dame K'atun Ajaw de Namaan	758-767	Dame Jour fille du seigneur n°3 assiste à l'accession au trône de son fils le seigneur n°5.
Stèle pillée	Stèle	Pomoy	Ix Ok Ahin ¹⁴⁷	789-799	Souveraine de Pomoy debout avec jupe et éléments de ceinture
Stèle 6	Stèle	Tikal	Dame de Tikal (Lady of Tikal) Ou Ix-Kalo Ou Ix-yo-K'in	514	Stèle qui célèbre la fête <i>k'atun</i> en 514.
Stèle 8	Stèle	Tikal	Dame de Tikal (Lady of Tikal) Ou Ix-Kalo Ou	-	Seul son nom apparaît sur cette stèle monument du seigneur « oiseau griffe ». La relation entre les deux

¹⁴⁶ Pour toutes les stèles de Piedras Negras : MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens : deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000.

¹⁴⁷ Biro Peter *The Classic Maya western Region* pp238-240

			Ix-yo-K'in		personnages n'est pas établie.
Stèle 12	Stèle	Tikal	Dame de Tikal (Lady of Tikal) Ou Ix-Kalo Ou Ix-yo-K'in	527	Jumelée avec la stèle 10. La dame de Tikal est liée au seigneur nommé Kaloomte' B'alam. Le texte décrit le rôle de la Dame de Tikal dans les rites de fin d'année.
Stèle 23	Stèle	Tikal	Dame de Tikal (Lady of Tikal) Ou Ix-Kalo Ou Ix-yo-K'in	511	La dame de Tikal. Sa date de « naissance » 504 Son élévation au rang d' <i>Ajaw</i> en 511
Autel 5	Trône circulaire	Tikal	La Grande Dame – Dame (Great Lady- Lady)	-	Deux hommes entourent un crâne et plusieurs os longs. Ceux-ci sont identifiés par les glyphes comme appartenant à la Grande Dame Dame.
Stèle T 26	Stèle	Tonina	Seigneur n°2	Epoque III	Personnage seul
Monument 99	Monument	Tonina	?	Époque III	Femme captive ?
Monument 148	Monument circulaire	Tonina	-		Femme tenant un captif
Stèle 11	Stèle gravée sur ses 4 faces	Yaxchilan	Vu comme le parent du dirigeant	741-750	Une face représente deux hommes qui se font face, la seconde semble représenter une femme en majesté avec trois captifs à genoux devant elle.
Stèle 23 (erreur linteau)	Stèle	Yaxchilan	-	-	Autosacrifice de la reine. ¹⁴⁸
Stèle 24 (erreur linteau)	Stèle	Yaxchilan	-	-	Autosacrifice de la reine. ¹⁴⁹
Stèle 31	Stèle	Yaxchilan	Aj Tun Kutun Yajaw Chan et K'ahk' Max	-	Censé être une femme assise devant un homme. Rien n'indique que c'est une femme. ¹⁵⁰
Linteau 1	Linteau	Yaxchilan Sud Est structure 33	Dame Grand Crâne (Lady Great Skull) Ou Lady Chak-Joloom	752	Dame Grand Crâne et son mari Oiseau Jaguar, lors de l'accession au trône de celui-ci. Le texte la dit aussi mère de Bouclier Jaguar. ¹⁵¹
Linteau 4	Linteau	Yaxchilan Nord de la structure 34		Pas de date inscrite	Danse avec serpent d'un couple royal.
Linteau 5	Linteau	Yaxchilan Nord de la structure 1	Dame Ah Po Ik seconde femme d'Oiseau-Jaguar	752	Le couple se fait face, la femme est plus petite que l'homme.
Linteau 7	Linteau	Yaxchilan Nord de la structure 1	-	752	-

¹⁴⁸ BAUDEZ Claude-François, *Les Mayas*, Paris, Belles Lettres, 2004, p. 200. (Il est possible que l'auteur ait confondu avec les linteaux 23 et 24. Il n'en est fait mention dans aucun autre ouvrage.)

¹⁴⁹ *Ibid*, p. 200.

¹⁵⁰ Biro Peter *The Classic Maya western Region* pp201-

¹⁵¹ TOKOVININE Alexandre, *A Classic Maya Term for Public Performance*, Harvard University, 2003, p. 1.

Linteau 13	Linteau	Yaxchilan Centre de la structure 20	Ix Chac Chami ¹⁵²	752	Femme et homme face à face. La femme invoque un esprit de la fumée. Même configuration que le linteau 14.
Linteau 14	Linteau	Yaxchilan Nord-Ouest structure 20	Ix Chac Chami ¹⁵³	741	Femme et homme face à face. La femme invoque esprit fumée. Linteau au les relations familiales de sein de la structure 20 qui met en avant Itzamnaj B'ahlam IV. ¹⁵⁴
Linteau 15	Linteau	Yaxchilan Centre de la structure 20	Lady Wak Tuun ¹⁵⁵	755-768	Va avec le linteau 17. Reproduit une vision de serpent.
Linteau 17	Linteau	Yaxchilan Temple 21	Dame Mut Bahlam Ou IX MUT-tu-BAHLAM Ou Lady Mut Bahlam de Hix Witz	Pas de date inscrite	Elle s'auto-sacrifie dans une imitation du linteau 24 du temple 23.
Linteau 21 (erreur avec le 41)	Linteau	Yaxchilan	-	-	Une femme porte un panier de tressage simple. ¹⁵⁶
Linteau 24	Linteau	Yaxchilan Sud Est du temple 23	K'abal Xook	709 ¹⁵⁷ ou 725	Le roi Itzamnaaj Bahlam III et son épouse K'abal Xook. Elle s'auto-sacrifie.
Linteau 25	Linteau	Yaxchilan Centre du temple 23	K'abal Xook	681 et 723	K'abal Xook présente une tête de jaguar au roi. La tête de jaguar est interprétée comme le résultat de son auto-sacrifice ou comme un casque.
Linteau 26	Linteau	Yaxchilan Nord-Ouest temple 23	K'abal Xook	724 et 726	Interprété comme une vision du serpent par K'abal Xook.
Linteau 32	Linteau	Yaxchilan Centre structure 13	-	Pas de date inscrite	Une femme donne un ballot noué à un homme.
Linteau 38	Linteau	Yaxchilan Sud-Ouest de la structure 16	-	Pas de date inscrite	Une femme fait le rituel avec la fumée.
Linteau 40	Linteau	Yaxchilan Nord-Est de la structure 16	-	Pas de date inscrite	Une femme fait le rituel avec la fumée.
Linteau 41	Linteau	Yaxchilan Sud de la structure 42	-	Pas de date inscrite	Une femme face à un homme. Tous les deux sont debout.
Linteau 43	Linteau	Yaxchilan Nord de la structure 42	-	Pas de date inscrite	Une femme tend une coupe à un homme debout.
Linteau 53	Linteau	Yaxchilan Ouest de la structure 55	-		Une femme donne un ballot noué à un homme.
Linteau 54	Linteau	Yaxchilan Centre	Dame Grand Crâne	-	Le frère de Dame Grand

¹⁵² Biro Peter The Classic Maya western Region pp201-203

¹⁵³ Biro Peter The Classic Maya western Region pp201-203

¹⁵⁴ Biro Peter The Classic Maya western Region pp201-

¹⁵⁵ <https://peabody.harvard.edu/yaxchilan>

¹⁵⁶ MORLEY Sylvanus, *La civilization Maya*, Mexico, Fondo de Cultura economica, 1961, p. 401.

¹⁵⁷ <https://peabody.harvard.edu/yaxchilan>

		de la structure 54	(Lady Great Skull)		Crâne. Une femme donne un ballot noué à un homme.
Linteau 57	Linteau	Yaxchilan Est de la structure 54	Dame Grand Crâne (Lady Great Skull)	-	Dame Grand Crâne est en présence de son fils Chel Te. Leurs noms sont indiqués sur leurs coiffes.
Linteau 8 ou 6	Linteau	Site R	-	-	Deux personnages tiennent des serpents ; bien que l'un soit décrit comme une femme, je pense qu'il s'agit en réalité d'un homme.
Autel de Dallas Même vestige aujourd'hui établi comme l'autel de La Corona	Stèle	Calakmul ou La Corona ?	3 femmes : -Ix ti' kanal ajaw (Dame Bouche Serpent Seigneur -Ix ? naah ek' (Dame (?)) Première Etoile -le troisième est effacé.	Quatre dates écrites de 520 à 731.	Deux figures dans deux cadres différents. Le texte décrit trois arrivées de femmes de haut rang au royaume du serpent (= Calakmul ?). Elles viennent de la cité Fleur Blanche (= La Corona ?)
Stèle 46 ou Stèle de Young	Stèle	Guatemala ou Belize	Ix Mutal Ahaw	761 ap. J.-C.	Seule, elle porte un costume de jade. « Vision de serpent ». ¹⁵⁸
-	Panneau	Chiapas ?	Sur le panneau se trouvent le nom et la date de naissance du roi Pakal. Cette femme est vue comme sa mère ou sa femme.	600-800 de n.è. ?	Seule, la femme tient un petit trône (pour idole). Elle porte la jupe du Dieu du Maïs. ¹⁵⁹
Stèle de Yomop	Stèle	Basses-Terres mayas ?	La femme se nomme Ix Ook Ayiin (femme pied-alligator). Elle serait une noble de Yomop, l'auteur serait originaire de Oxte k'uk.	700 de n.è. ?	Une femme d'âge mûr est représentée seule. Elle porte un costume de déesse de la création ou de la lune. Située dans le monde inférieur par la présence de nénuphars.
Stèle 9	Stèle	La Florida ?	-	-	Femme seule coiffe de plumes imposantes. ¹⁶⁰
Panneau de Cleveland	Panneau	El Cayo?	Dame Coquillage Poing Quinconce « Lady Shellfist Quinconx »	600- 800	Une femme peut être dirigeante est représentée avec le « Dieu K ». ¹⁶¹
Stèle de Cleveland Il s'agit de la stèle 34 d'El-Perú interprétée	Stèle	Calakmul ?	-	692-751 de n. è.	Une femme en tenue de « treillis » porte un bouclier et un « sceptre serpent ». Sur le côté est représenté un

¹⁵⁸ *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, MARTIN Simon et MILLER Mary, Londres, Thames and Hudson, 2004, p. 95

¹⁵⁹ LE FORT Geneviève, *Costume et royauté sacrée chez les mayas de la période classique : le costume « en treillis »*, *Civilisation revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines* n°50, 2002, pp. 117 à 119. Nous verrons plus tard que nous contestons cette appellation de jupe du dieu du maïs.

¹⁶⁰ KUBLER George, *Aspects of classic Maya rulership on two inscribed vessels*, Washington: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1977, p. 51.

¹⁶¹ SCHELE Linda avec la collaboration de FREIDEL David, *The blood of kings: dynasty and ritual in Maya art*, Londres, Sotheby's in the association with the Kimbell Art Museum, 1986, p. 76.

différemment.					nain. ¹⁶²
La stèle de Yammop	Stèle	Yamooop ?	« Ix Ook Ayin » « souveraine pied de caïman » ¹⁶³	-	Femme seule en majesté portant une jupe au motif de croisillons et ornement de ceinture.
Hypothèse : Stèle 8 de Piedras Negras	Stèle	Piedras Negras Structure J4	-	-	Un personnage qui au vu de sa tenue (jupe à croisillons) pourrait être féminin.
Hypothèse : Stèle 24 de Xultun	Stèle	Xultun Structure A-23			Ce qui pourrait être un personnage féminin tient un petit jaguar.
Hypothèse Stèle H de Copán	Stèle	Copán			Nous verrons en détails ce cas.

Nous constatons ainsi qu'il existe plus d'une soixante-dizaine de vestiges lithiques féminins pour la zone maya. Les femmes sculptées sont toutes des femmes de l'élite, en charge des pouvoirs politiques et religieux. Il n'y a pas été retrouvé à ce jour de sculpture de femmes appartenant au peuple.

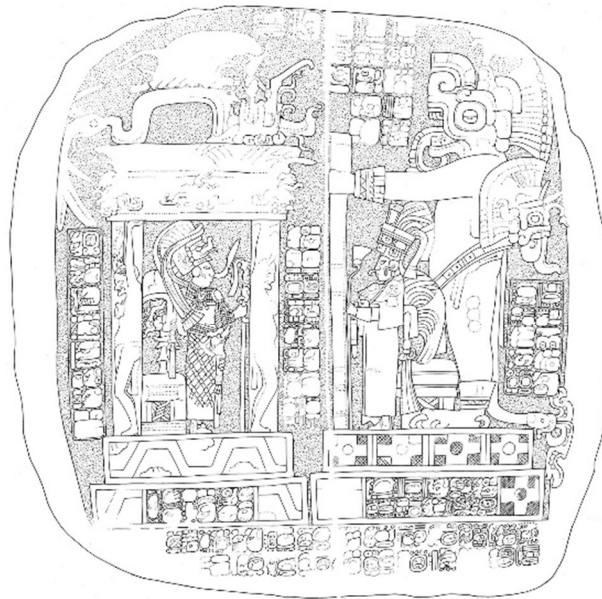
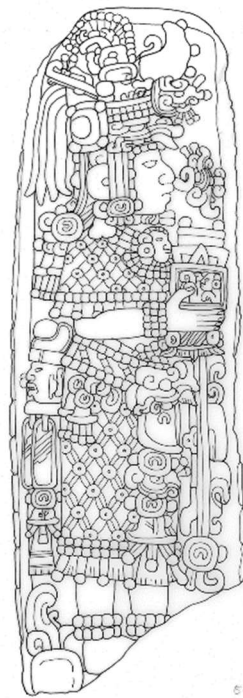
Certains sites ne comportent pas de vestiges féminins sculptés (en tout cas dans l'état actuel de nos connaissances) comme Cobá, Itzimte, Ixkun, Ixtutz, Muiyil, Pixoy, Tulum, Tzum, Uxmal, Xcalumkin.

Certains sites ne comportent qu'un seul vestige féminin à notre connaissance : Dos Caobas, El Zapote, La Corona.

¹⁶² LE FORT Geneviève, *Costume et royauté sacrée chez les mayas de la période classique : le costume « en treillis »*, *Civilisation revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines* n°50, 2002, pp. 117 à 119.

¹⁶³ GONZALES CRUZ Arnoldo, *La reina roja : una tumba real*, Turner publicaciones, Mexico, 2011, p.249

Figure 70 : Dessin de la stèle 5 d'El Zapote, par Linda Schele et du panel 3 de La Corona, par David Stuart



La Corona, Panel 6

© David Stuart

II. Analyses et recoupements des vestiges archéologiques féminins :

a. Une quantité de vestiges inégale selon la chronologie.

Nous constatons que les représentations de femmes sont datées pour la grande majorité de l'époque III (du III^{ème} au IX^{ème} siècle de notre ère). Ceci n'est pas dû à un choix d'investigation accentué sur une période plus restreinte mais reflète la différence de production et/ou de la conservation des vestiges des populations mayas au cours du temps. La grande majorité de la production lithique de figuration anthropique correspond à la période des grandes cités des Basses-Terres, soit l'époque III.

La production lithique servait à transmettre les discours des pouvoirs politique et religieux en place. Il n'y a pas de figurations décoratives dans la zone maya. Les figurations portent toujours un message, une sémantique.

À la fin de l'époque III, le système d'organisation des Mayas change. Les grandes cités sont abandonnées, les populations s'établissent dans de plus petits ensembles proches de la côte. Il semble aussi que les systèmes de pouvoir aient évolué. Nous pouvons penser qu'avec le changement de structures est intervenu un changement dans la matérialisation du discours.

Il semble ainsi y avoir davantage de poteries décorées aux époques IV et V. On peut aussi envisager que la production maya se soit orientée vers des panneaux de bois qui auraient été détruits par le temps.

1. Le choix des vestiges lithiques.

J'ai choisi de concentrer ma recherche sur la production lithique, motivée par la richesse des vestiges conservés.

Dans le cadre de ce travail lié à la spatialité, la production lithique présente l'énorme intérêt d'être le plus souvent en contexte, voire encore en place au sein des sites archéologiques. Cela permet alors une véritable analyse de la spatialisation de ces pièces.

Le fait que les vestiges lithiques soient encore en contexte facilite également la datation, l'analyse des différences régionales ainsi que du but et de la destination de leurs érections. *A contrario* de nombreuses céramiques ont malheureusement souvent été séparées de leurs

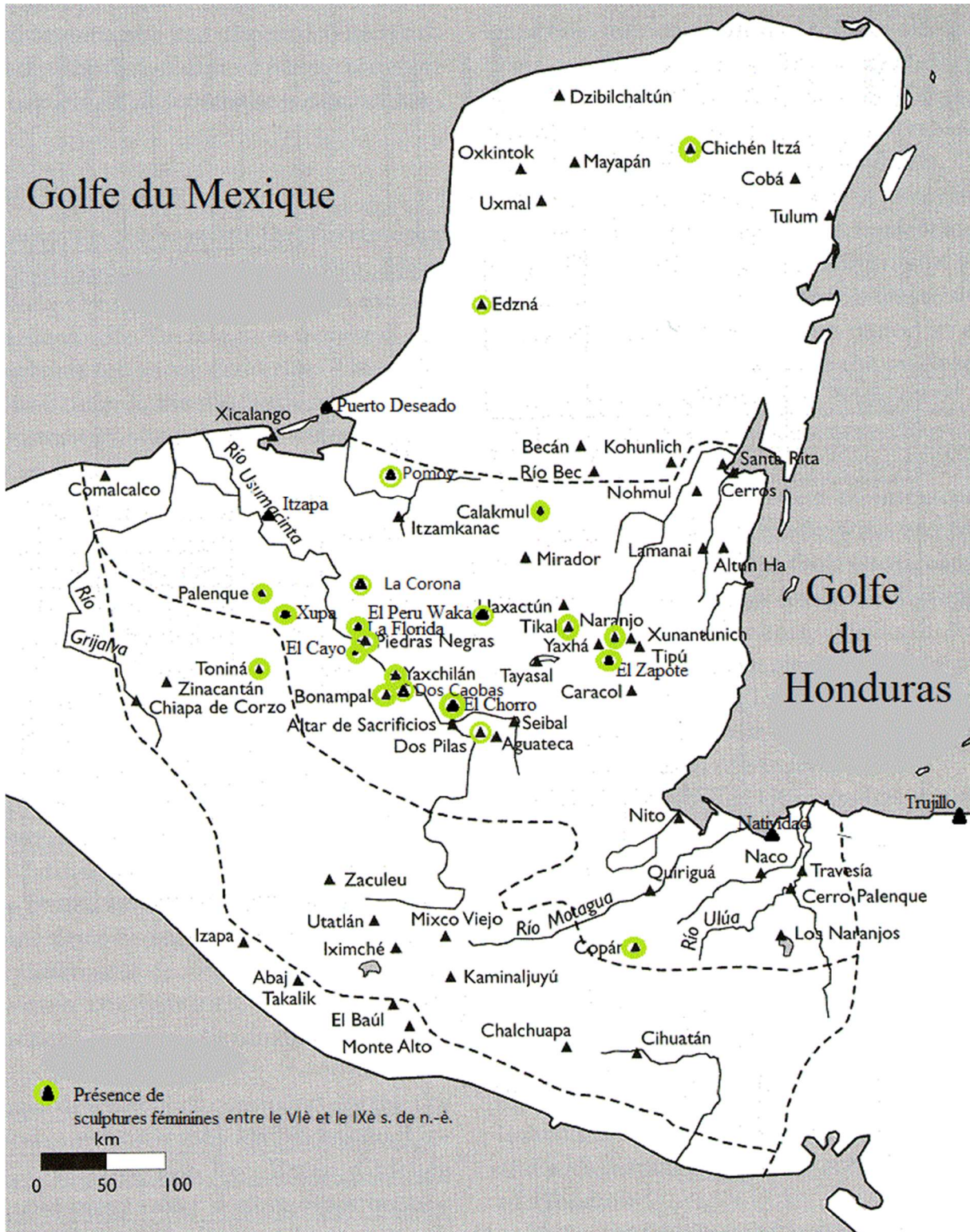
contextes, qu'elles nous soient parvenues de pillages ou d'explorateurs plus que de travaux archéologiques. Cela pose fâcheusement la question des faux en archéologie qui sont malheureusement nombreux pour la céramique maya.

La production lithique possède l'avantage qu'un grand nombre de vestiges analysables nous sont parvenus. Nous verrons qu'en combinant les plus de soixante-dix représentations lithiques féminines, les illustrations de femmes dans les peintures et codex, nous arrivons à un total d'une centaine de figurations féminines. Elles peuvent ainsi être étudiées, ce qui nous permettra par la suite d'effectuer des analyses croisées et des comparaisons sur l'ensemble du territoire maya ou au sein d'une même cité. Cette recherche n'aurait pas eu la même densité avec comme objet d'étude des tombes ou des peintures féminines, trop peu nombreuses en zone maya.

Au contraire, les céramiques sont trop nombreuses et trop souvent hors contexte pour une étude systématique.

2. Carte des sculptures féminines :

Figure 71 : Carte des vestiges féminins, par Noémie Jouvet.



La carte ci-dessus répertorie tous les vestiges lithiques féminins listés dans le tableau ci-

dessus. Nous pouvons constater en croisant le tableau et la carte que la répartition des vestiges féminins s'effectue sur tout le territoire maya : péninsule du Yucatán, Basses-Terres et Hautes-Terres. Toutefois on constate une concentration des cités ayant mis en scène le pouvoir féminin dans les Basses-Terres, notamment les cités qui bordent le fleuve Usumacinta (du Nord au Sud) : La Florida, Piedras Negras, El Cayo, Yaxchilan, Bonampak, Dos Caobas, El Chorro et Dos Pilas. Cette concentration pourrait montrer une particularité régionale qui se serait diffusée, cependant cette hypothèse est peu probable car les vestiges les plus anciens ne sont pas de cette zone mais des cités de Tikal (VI^{ème} siècle de notre ère) et Calakmul (première stèle féminine au début du VII^{ème} siècle de notre ère).

Cette place des femmes dans les discours de pouvoir semble être ainsi une particularité d'une période. En effet tous les vestiges lithiques féminins datent non seulement de l'Époque III mais sont de la fin de cette époque entre le VI^{ème} et le IX^{ème} siècle de notre ère. Cette période souvent vue comme le point d'orgue de la culture et de la grandeur des cités mayas, correspond à la construction des très grandes cités des Basses-Terres. Cette abondance de moyens (humain et matériel) explique la surproduction de stèles à cette époque et leurs localisations concentrées dans les Basses-Terres et aux bords des fleuves.

b. Les habits et parures en Méso-Amérique.

Nous allons maintenant étudier plus en détails ces figures féminines et nous attacher à étudier leurs costumes afin de mieux appréhender la place sociale des femmes au sein des cités mayas.

La tenue fait évidemment partie des éléments narratifs portés par le personnage représenté. On ne représente pas un joueur de balle comme un souverain ou un captif. L'habit sert à dire et raconter le personnage qui le porte.

Comme le définit Roland Barthes « Il semble extrêmement utile de distinguer d'une façon analogue dans le vêtement, une réalité institutionnelle, essentiellement sociale, indépendante de l'individu, et qui est comme la réserve systématique, normative, dans laquelle il puis sa propre tenue ; nous proposons d'appeler cette réalité, [...] le costume ; et une réalité individuelle, véritable acte de « vêtement », par lequel l'individu actualise sur lui l'institution générale du costume ; nous proposons d'appeler cette seconde réalité [...] l'habillement. Costume et habillement forment un tout générique, auquel nous proposons désormais le nom

de vêtement. »¹⁶⁴ Nous reprendrons ici cette terminologie et pour le cas des figurations sculptées, véritables manifestes de la structure sociale, nous privilégierons le terme de costume.

1. Des tenues sexuées :

Nous pouvons nous interroger s'il existe une ou des tenues sexuées en zone maya. De la même façon nous devons nous demander si certaines tenues sont portées à la fois par des hommes et des femmes ou si chaque tenue est définie pour un seul sexe. Nous avons effectivement vu dans le cadre des sépultures que la plupart des ornements pouvaient être mixtes, tels les pectoraux, les bracelets et masques de jade.

Nous nous pencherons dans un premier temps sur les habits et chaussures. Il apparaît clairement que la plupart des vêtements sont sexués en Méso-Amérique. De manière générale les hommes portent un cache sexe parfois appelé pagne, ainsi qu'une cape ou un manteau. Leur corps est donc très peu couvert. Si des femmes étaient représentées portant de tels atours, elles seraient immédiatement identifiables par la figuration de leurs poitrines (nous avons vu que représenter les seins féminins n'était pas un tabou absolu en zone maya), cependant les femmes ne sont jamais figurées avec un pagne.

L'élément de costume masculin le plus imposant est souvent la coiffe. Les joueurs de balle (toujours masculins) portent des protections. Dans les deux cas on ne peut les qualifier d'habillement, il s'agit de costumes pour un acte précis.

Les femmes portent une jupe ou une tunique longue appelée *huipil*, ou encore l'association d'une jupe et d'une sorte de « mantille ». Ici on peut parler de vêtement. En effet si les tenues des figurations sont par définition des costumes sociaux, des *huipil*, jupes et petits manteaux ont pu être observés portés par les femmes méso-américaines de différentes conditions sociales, les faisant ainsi rentrer dans la catégorie d'habillement. Le degré de raffinement dans la confection permettait d'afficher le statut social du vêtement.

Il est intéressant de noter que l'association de deux noms en nahuatl (langue du Plateau Central et généralisée à toute la Méso-Amérique sous l'Empire Aztèque) peut désigner un symbole plus général : eau-feu désigne ainsi la guerre, de manière similaire l'utilisation du doublet jupe-tablier en nahuatl sert à figurer la femme. Cela nous permet de confirmer que les

¹⁶⁴ BARTHES Roland, Histoire et sociologie du Vêtement, Quelques observations méthodologiques, dans Annales. Économies, sociétés, civilisations. 12^e année n°3, Armand Collin, 1957, p.435

habits sexués sont une forme de reconnaissance de l'identité sexuelle en Méso-Amérique.¹⁶⁵

Cela permet de confirmer que les costumes et vêtements différaient bien selon qu'ils étaient portés par un homme ou une femme, contrairement aux parures unisexes.

2. Les habits : un marqueur social.

Les habits ne servent pas seulement à marquer la différence homme-femme, ils permettent aussi d'indiquer la place sociale de celui ou celle qui les porte.

Nous définissons ici l'habit comme une pièce de tissus ou de peaux confectionnée ou coupée selon une forme précise dont le but est de couvrir le corps.

Les habits sont, dans les sociétés mayas comme dans la majorité des sociétés, un marqueur social. Les élites portent des atours plus travaillés et en matériaux plus précieux. Les castes de guerriers possèdent des tenues spécifiques.

La différence se fait dans l'ornementation des habits. Que ce soit par l'ajout de produits luxueux comme des plumes ou par le temps passé à la confection de l'habit avec des broderies ou motifs tissés. Les vêtements les plus simples sont ainsi non teintés et gardent la couleur des fibres qui le composent.

Le port de chaussures ne semble pas généralisé. Celui-ci semble être également un marqueur social. En effet seuls les personnages portant d'autres marqueurs de l'élite (comme les pendants d'oreilles) sociale possèdent des chaussures.

3. Les vêtements de l'élite :

Les personnes communes ne sont pas représentées sur les stèles. Seuls les membres de l'élite sont mis en scène. On peut ainsi établir quels sont les vêtements portés par les membres de l'élite pour des époques où il n'y a ni source historique ni vestige direct. Les fibres naturelles ou peaux qui composent les vêtements sont parmi les matériaux les plus fragiles. L'archéologie n'a pas attesté pour l'instant de tenue complète pour les époques III et IV. Des habits de l'époque coloniale nous sont parvenus, mais aucun de la période III : du VI^{ème} au IX^{ème} siècle, date

¹⁶⁵ LEON-PORTILLA Miguel, BAUDOT Georges, *Poésie nahuatl d'amour et d'amitié*, Orphée la Différence, Giromagny, 1991, pp. 13 à 14 : « Un autre élément stylistique particulièrement intéressant est celui qu'on a nommé diphrasisme. On peut le décrire comme un accouplement de deux mots, sorte de métaphore composée qui fait éclater une autre signification. Ainsi, comme première illustration de ce qu'est un diphrasisme, les deux mots *xochitl*, *cuicatl*, « fleur, chant », employés par les Nahuas pour exprimer une idée proche de notre notion de poésie. Ou parmi maints exemples de diphrasisme : *chalchihuitl*, *xihuitl*, (jades, turquoises) pour évoquer une réalité précieuse ; *cueitl*, *huipilli*, (jupe, blouse) pour faire référence à la femme ... »

d'érection des stèles.

Deux types de vêtements permettent particulièrement d'exposer son rang : il s'agit des capes des hommes et des *huipiles* des femmes.

Le *huipil* est composé de trois lais de tissus cousus ensemble, deux courts pour les manches et un plus long percé qui recouvre le tronc et laisse passer la tête. Il est spécifique aux femmes. On constate que dans la plupart des figurations sculptées les femmes portent effectivement ces longues tuniques. Nous reviendrons sur la signification symbolique de cet habit.

Le *huipil* est une tenue féminine attestée par les chroniqueurs comme par l'archéologie. Des *huipiles* de l'époque de la Conquête ont en effet été préservés. Le plus célèbre, conservé à l'INHA, est le *huipil* de la *Malinche* : l'interprète et maîtresse de Cortès.

Le port du *huipil* est généralisé à toute la zone maya. On en retrouve l'usage dans les trois régions qui forment la zone maya tout comme aux différentes époques.

Cette tenue n'est pas spécifique à la zone maya mais se retrouve aussi dans le reste de la Mésio-Amérique. On le constate notamment dans les différents codex du Plateau Central.

L'autre type de vêtement que porte les femmes figurées sur des stèles est la jupe. Ce vêtement semble réservé aux femmes dans la majorité des cas.

4. Les vêtements portés par des femmes dans les figurations.

Figure 72 : Tableau : Vêtements portés par les femmes sur des représentations lithiques, par Noémie Jouvet.

Vêtements portés par des femmes	<i>Huipil</i>	Jupe	Mantille	Ceinture avec motif de Mâchoire supérieure et coquillage.	Chaussures
Nom des cités					
Bonampak deux femmes sur la stèle 2	2	0	0	0	1
Calakmul en tout quatre femmes dont le costume est observable) stèles 9, 28, 54, 88.	3 (Stèle 28, 54, 88)	1 (Stèle 9)	0	3 ou 4 (Stèle 9, 28, 88 ; 54 non observable)	3 ou 4 (Stèle 9, 28 et 88 ; 54 non observable.)
El Peru Waka une femme stèle 34	1	0	0	1	1
El Zapote Une femme	0	1	1	1	Pas observable
La Corona deux femmes sur le panel 6	1	1	1	1	2
Naranjo quatre femmes (stèle 3, 24, 29, 31)	0	4	2 (Stèle 29 et 31)	3 (Stèle 24, 29, 31)	4
Palenque 6 femmes (Panel temple D (P.t.D.), Dumbarton Oaks (D.O.), Sarcophage (S), Tablette des esclaves (t.e.), tablette ovale (t.o.), jambage (j))	0	6	5 (P.t.D.), (D.O.), (S), (t.o.), (j).	2 (t.o.), (j).	0
Piedras Negras deux femmes stèle 1 et 3	2	0	0	0	1 (Stèle 1)
Yaxchilan 17 femmes linteaux 1, 5, 7, 13, 14, 15, 17, 24, 25, 26, 32, 38, 40, 43, 53, 54, 57.	17	0	0	0	9 (Sur 11 stèles où les pieds sont visibles : 1, 5, 7, 13, 14, 26, 32, 38, 43, 53, 54)
Total : 39 femmes	26 sur 39 66,7 %	13 sur 39 33,3 %	9 sur 39 23,1 %	11 sur 38 28,9 %	21 sur 30 70 %

Nous pouvons constater avec le tableau ci-dessus que les femmes de certaines cités peuvent porter des variations d'un costume (Calakmul, La Corona, Naranjo, Palenque), par exemple avec ou sans « mantille ». En revanche la majorité des cités semble avoir fait un choix définitif pour les costumes féminins entre *huipil* et jupe à l'exception de La Corona et Calakmul. On peut noter que le marqueur social des chaussures est majoritairement présent, surtout pour le cas de Palenque, où les femmes ne portent pas de chaussures car elles sont assises sur des trônes.

Dans ce tableau le *huipil* paraît être le vêtement majoritaire pour les femmes figurées de l'élite maya, cependant le nombre important de vestiges lithiques conservés à Yaxchilan peut fausser les données. Si l'on se réfère au nombre de cités, cinq ont des femmes représentées en jupes : Calakmul, El Zapote, La Corona, Naranjo, Palenque et six des femmes sculptées avec des *huipiles* : Bonampak, Calakmul, El Chorro, La Corona, Piedras Negras, Yaxchilan. Il reste certes une majorité de cité où les femmes arborent des *huipiles* mais cette majorité par cité est moindre que la majorité par occurrence.

Malgré le constat archéologique et historique de vêtements sexués, la présence de costumes féminins ne suffit pas toujours pour affirmer l'identification d'une figure en tant que personnage féminin. Il existe des représentations où certains personnages peuvent occasionnellement porter des habits plutôt caractéristiques du sexe opposé.

5. Le travestissement du masculin au féminin.

Il existe quelques rares cas en Méso-Amérique d'hommes portant des vêtements féminins. Cela peut se voir sur certaines représentations.

Ainsi à la page 29 du *codex Borbonicus*, provenant de l'aire géographique du Plateau Central, on voit un prêtre vêtu d'un habit de femme. L'explication réside dans le fait qu'il ne porte pas seulement sa jupe mais aussi la peau écorchée de celle-ci en plus de ses habits.¹⁶⁶ On peut penser qu'il s'agit ici d'un rituel où la femme incarne un personnage divin. Le prêtre en revêtant sa peau devient cette divinité et peut ainsi agir en son nom.

De même sur la tombe du roi « Pakal » à Palenque, celui-ci porte une pièce de tissu à croisillons, motif féminin dans cette cité et dans la zone maya. Il est en position de sacrifié et

¹⁶⁶ STRESSER-PEAN Claude, *Des vêtements et des Hommes. Une perspective historique du vêtement indigène au Mexique*, Riveneuve édition, Paris, 2011, p.53.

un arbre de vie émerge de sa poitrine. Il est donc représenté comme engendrant la vie, rôle typiquement féminin. Cela pourrait ainsi justifier le port d'un tel habit. Toutefois la mort masculine semble créer la vie par voie ascendante tel l'arbre de vie de Jessé, là où la création de la vie féminine prend une voie descendante (nous reviendrons sur les symboles de la grotte et du coquillage pour la fécondité féminine chez les Mayas). Nous verrons aussi le cas d'un sacrifié à Yaxchilan qui porte également ce motif de croisillons.

Ainsi le motif de croisillons quand il est exceptionnellement porté par des hommes, dans la zone maya ou ailleurs en Méso-Amérique, semble lié à la symbolique du processus générateur de vie lié à la mort du personnage.

Nous verrons plus tard dans l'étude des chroniques que plusieurs Espagnols décrivent un épisode où des hommes portent des habits en femme au sein de la zone maya.¹⁶⁷

On note que les exemples connus sont ceux d'hommes habillés en femme et non l'inverse dans les rituels. Cependant ceux-ci sont peu nombreux et semble être des exceptions.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Toutefois cet épisode est à prendre avec précaution. En effet il est relaté après le massacre d'un village maya particulièrement violent. Les Espagnols ont fait dévorer des villageois par leurs chiens. Dans la chronique adressée au roi ils justifient cela par le travestissement des individus qu'ils font dévorer vivants. Il pourrait ici s'agir d'un récit apocryphe afin de justifier la violence du massacre. En effet la question des violences de la colonisation fait alors débat en Espagne : c'est la controverse de Valladolid. Des penseurs défendent une colonisation et une évangélisation pacifiques.

¹⁶⁸ Par ailleurs les épisodes qui relatent des rencontres avec des hommes en habits de femme sont présents dans les chroniques guerrières pour justifier l'éradication de tout un village sous prétexte de punir des comportements jugés déviants et contraires à la moralité catholique. Cela est tellement vu comme un châtement que lors d'une rencontre les conquérants condamneront les hommes d'un village à être dévorés par des chiens. On peut se demander si ces épisodes n'ont pas été décrits *après* un massacre afin d'excuser celui-ci auprès de la papauté et de la couronne espagnole.

Figure 73 : Dessin de la tombe du « roi Pakal », par Peter Mathews.



6. Le travestissement du féminin au masculin.

Il n'existe pas à notre connaissance de représentation de femmes captives ou de femmes dans le rôle de joueur de balle, rôles qui restent exclusivement masculins.

Le seul vestige de femme habillée en homme connu à l'heure actuelle en zone maya est celui de l'autel 148 de Tonina. Cette sculpture fait ici encore figure d'exception. Nous avons déjà vu que la femme figurée était présentée comme un guerrier au cœur de la bataille. Elle porte ainsi une tenue masculine par excellence.

En Méso-Amérique des personnages féminins peuvent endosser des rôles masculins de manière ponctuelle. Par exemple la Coyolxauqui¹⁶⁹ pour les Mexicas est la sœur de leur dieu tribal Huitzilopochtli, elle est une déesse combattante, rôle qui est habituellement une caractéristique masculine en Méso-Amérique.

¹⁶⁹ La Coyolxauqui est une déesse tribale guerrière (elle porte un cache sexe masculin) qui attaque et tue sa mère enceinte à l'aide de ses quatre cents frères, croyant que sa mère a fauté. Sa mère décapitée donne naissance à Huitzilopochtli qui démembré et décapite sa sœur matricide.

Le statut de la « reine rouge » de Palenque peut lui aussi permettre une question sur son identité sexuelle pour sa cité. On peut se demander si la femme enterrée avec un artefact usuellement réservé aux hommes – le masque de jade – est assimilée à un homme dans la mort. Nous n'avons à ce jour pas assez d'éléments pour répondre à cette question.

Existe-t-il d'autres cas mal interprétés ? Si une femme pouvait se masculiniser en fonction de sa place au sein de la société on peut envisager le fait qu'il existe plus de femmes au sein des sphères de pouvoirs. Nous avons vu qu'en Méso-Amérique et donc en zone maya les habits reflétaient le statut et la fonction sociale de l'individu. Il serait donc possible qu'une femme ayant eu un rôle jugé comme masculin ait été figurée avec les atours de sa fonction.

Le nom était aussi lié à la fonction en zone maya : une femme pourrait ainsi porter des habits et un titre masculin, voire être représentée sous des traits masculins car elle incarnait une fonction masculine. Le cas serait alors similaire à Hatchepsout pharaon de la XVIII^{ème} dynastie d'Égypte dont les titres et représentations en font parfois un homme¹⁷⁰.

De plus, comme nous l'avons vu, les corps sont plutôt mal conservés dans la zone maya. Il arrive ainsi qu'une sépulture soit identifiée comme masculine ou féminine en fonction des objets qui s'y trouvent. Cette méthode est générale et ne prend pas en compte les exceptions, comme l'a montré l'exemple de la tombe celte de la princesse de Vix. Pour prendre un exemple plus proche géographiquement, si la tombe de la *Señora de Cao* avait été interprétée d'après les artefacts qui entouraient le squelette on l'aurait sûrement identifiée comme masculine, notamment par les deux masses d'armes que la défunte tenait dans chaque main.

Alors on peut conclure que le nombre de figurations féminines est la quantité minimum de femmes ayant compté pour les cités mayas, certaines ayant pu être représentées sous des traits masculins.

Les vêtements sont bien un marqueur sexué. Le *huipil* peut être interprété en marqueur du féminin. Il est pour l'instant exclusif à la gent féminine. La jupe est elle aussi associée au féminin bien qu'il existe de rares cas d'hommes en portant. Cependant ces exceptions semblent servir à incarner le principe géniteur du féminin dans le cadre de rituels en lien avec la mort.

¹⁷⁰ TEETER Emilie, *Museum Review Hatshepsut and Her World*, dans *American Journal of Archaeology*, Vol. 110, Oct. 2006 The University of Chicago Press, Chicago, pp. 649-653.

c. Comparaisons des symboles propres aux habits féminins.

Sur les stèles et les linteaux stuqués, les *huipiles* sont soit unis soit à motifs. Pour le cas des *huipiles* unis, il se peut que les motifs aient été figurés par pigmentation. Il se trouve en effet que les stèles étaient généralement peintes. Les peintures ont malheureusement presque toutes disparues.

Pour analyser les motifs des *huipiles* nous nous fonderons donc sur les motifs sculptés. La majorité des motifs sont quadripartites, comme la forme du bâti d'un *huipil*.

1. La forme du *huipil*

Nous arrivons ici à une des observations majeures de cette étude, le lien entre le féminin et l'espace ou plutôt ici l'Espace comme un concept presque une entité particulière en Méso-Amérique. Nous verrons dans cette recherche qu'un ensemble d'indices lie le féminin à la conception de l'Espace en zone maya. Pour comprendre la symbolique de la forme du *huipil*, il faut connaître l'un des symboles majeurs de la Méso-Amérique : la croix percée qui symbolise l'espace anthropique.

La notion d'espace est un concept anthropocentré en Méso-Amérique. Ainsi l'espace en Méso-Amérique commence là où se trouve l'individu qui pose le concept. La notion d'espace est donc intrinsèquement liée à la présence de l'Homme. Une fois que l'Homme a décidé de déployer l'espace, il le fait dans un ordre précis. L'espace est effectivement projeté vers les quatre directions cardinales, cela donne la dimension horizontale de l'espace. On pourrait symboliser cela par une croix ayant en son centre un humain.

L'espace est ensuite conceptualisé en relief grâce à une cinquième direction verticale, cette cinquième direction se place au centre de croisement des quatre directions horizontales, elle se trouve donc à l'emplacement où l'Homme a décidé de créer un nouvel espace. Cette direction verticale sert à relier le Ciel, la Terre et l'Inframonde.

Pour symboliser l'espace et ces cinq directions, l'icône que l'on retrouve en Méso-Amérique ressemble à une croix de Saint-André. Les quatre branches de la croix représentent les quatre directions cardinales, le « trou » en son centre représente quant à lui la cinquième direction verticale du monde, celle qui traverse, figurée comme vue en coupe.

Ce symbole de la croix percée est un des symboles majeurs communs à toute la Méso-Amérique (on le retrouve jusque dans l'Empire Inca bien plus au sud). Il démontre l'unité de la Méso-Amérique dans la conceptualisation du réel.

Nous détaillerons plus en détails la gestion et la création de l'espace en Més-Amérique dans la deuxième partie de cette recherche.

Nous pouvons déjà noter que bien plus que sur les pagnes masculins, les *huipiles* portent les nombreuses déclinaisons de ce symbole quadripartite.

La forme même du *huipil* lorsqu'il est sur le métier à tisser reprend parfaitement cette forme d'une croix percée lorsque les manches sont longues, sinon l'encolure brodée prend cette forme symbolique. Voir ci-dessous.

Figure 74 : Photographie d'un huipil guatémaltèque, par Brooklyn Museum :



Le « trou » au centre de la croix est ici l'emplacement de l'encolure.

La femme qui porte le *huipil* se trouve donc incarner la cinquième direction, cet *axis mundi* qui relie les couches du réel.

Pour rappel, seules les femmes portent le *huipil*. Le fait d'incarner l'*axis mundi* n'est donc pas ici lié au genre humain mais à la féminité. Nous pouvons proposer comme hypothèse que c'est le rôle procréateur de la femme qui lui permet d'incarner ce principe d'*axis mundi*.

En effet depuis l'époque olmèque, période fondatrice de la Méso-Amérique (1500 av. n.è. 500-400 av. n.è.) l'une des images de l'émergence du genre humain est un homme sortant d'une mâchoire supérieure de jaguar. Cette mâchoire de jaguar forme une grotte, l'homme émerge ainsi d'une grotte, or les grottes sont liées à l'inframonde en Méso-Amérique. En zone maya l'utérus des femmes semble souvent associé au mythe originel de la grotte source de vie.¹⁷¹

Les femmes et plus particulièrement leurs capacités génitrices seraient ainsi un vecteur entre l'inframonde et le monde terrestre. Cela expliquerait pourquoi elles pouvaient porter un habit représentant les quatre directions horizontales et où elles-mêmes incarnent la cinquième direction verticale, bien que dans la représentation des rites de déploiement de l'espace la personne au centre soit toujours un homme.

2. Les motifs sur les *huipiles* :

Cette hypothèse de femme incarnant le centre de l'espace est corroborée par les motifs figurant sur les *huipiles*.

Aujourd'hui les ethnologues constatent que les motifs brodés ou tissés sur les *huipiles* servent à la fois à afficher l'appartenance à un clan, mais aussi et surtout à raconter la cosmogénèse de ce même clan.

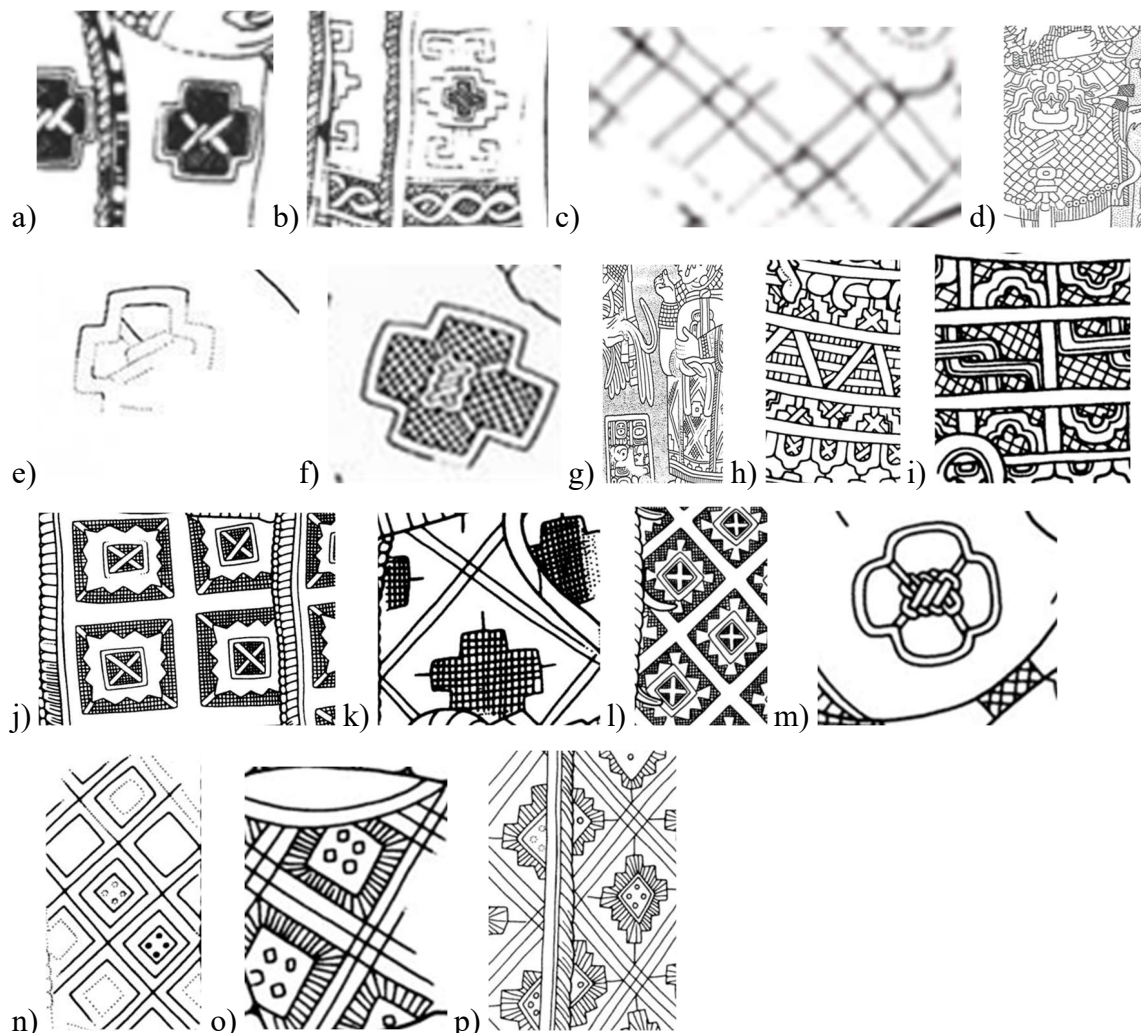
On constate pour les objets archéologiques figurant un *huipil* que celui-ci porte souvent des motifs. Nous analyserons ici les différents motifs des *huipiles* afin de voir s'ils sont régionaux ou communs à la zone maya, voire à la Méso-Amérique. On constate dans les figures ci-dessous que le motif quadrilobé avec en son centre un nœud se retrouve dans plusieurs sites

¹⁷¹ Cette association grotte/utérus se retrouve dans d'autres civilisations. Mircea Eliade évoque les rites hindou *upanayama* et aborigène *kunapipi* « Tous ces rituels initiatiques comportant un retour à la matrice, [...] les rites initiatiques de *regressus ad uterum* : [...] la traversée initiatique d'une *vagina dentada* ou la descente périlleuse dans une grotte ou une crevasse assimilée à la bouche ou à l'utérus de la Terre-Mère. » dans ELIADE Mircea, *Aspects du mythes*, éditions Gallimard, La Flèche, 1988, p. 105.

mayas (Bonampak, Piedras Negras et Yaxchilan), toutefois ces cités sont toutes trois proches et aux abords du fleuve Usumacinta. Les *huipiles* de la cité d'El Chorro (elle aussi proche du fleuve) comme de Calakmul reprennent le motif de croisillons pourtant typique des jupes. Yaxchilan est la cité qui montre encore une fois le plus de variété notamment avec des motifs quadripartites complexes et losangés (linteau 5, 13,14, 15, 24, 32, 41, 43).

Cela nous permet aussi de constater que les costumes représentés sur les stèles et linteaux semblent inspirés du réel, voire réalistes, puisqu'ils correspondent aux types de vêtements observés par les Espagnols. Le but des sculptures mayas n'est pas de retranscrire un portrait réaliste de la personne, ainsi les différents protagonistes ne sont pas individualisés par leur physiologie.

Figure 75 : Les motifs quadripartites des huipiles en fonction des cités : a) et b) stèle 2 de Bonampak, c) stèle 88 de Calakmul d) stèle El Chorro e) stèle 1 Piedras Negras f) stèle 3 de Piedras Negras g) linteau 5 de Yaxchilan h) linteau 13 de Yaxchilan i) linteau 14 de Yaxchilan j) Linteau 15 de Yaxchilan k) Linteau 17 de Yaxchilan l) Linteau 24 de Yaxchilan m) Linteau 25 de Yaxchilan n) Linteau 32 de Yaxchilan o) Linteau 41 de Yaxchilan p) Linteau 43 de Yaxchilan.



d. Étude des parures féminines.

Après avoir détaillé les vêtements féminins, jupes, *huipiles*, mantilles et chaussures, nous allons nous intéresser aux parures des figures lithiques féminines. Nous définissons ici comme parures les coiffes et bijoux : pendants d'oreilles, pectoral, collier, bracelet. En effet, si les sculptures mayas ne sont pas des portraits individualisés, la variété d'ornements du costume permet de varier la sémantique abordée (par exemple les coiffes ont des masques de divinités variées).

La tenue de l'élite maya est généralement composée des mêmes éléments, de haut en

bas :

- ◆ Une coiffe de plumes avec un élément figuratif sur le bandeau qui couronne la tête.
- ◆ Des ornements d'oreilles
- ◆ D'autres bijoux : pectoral, collier, bracelet, bague
- ◆ Une pièce de tissus pour la zone pelvienne (pagne pour les hommes, jupes pour les femmes)
- ◆ Ou un vêtement plus couvrant (manteau pour les hommes, *huipil* pour les femmes)
- ◆ Un ornement de ceinture
- ◆ Des chaussures.

Nous avons vu dans l'étude des tombes que les femmes mayas étaient inhumées avec des objets de parure. Cela permet de confirmer archéologiquement l'existence de la majorité des parures. L'étude des figurations lithiques nous permet d'approfondir nos connaissances.

Cela nous permet de vérifier la présence de ces parures dans leur vie comme femmes de l'élite maya. Cela nous permet aussi de connaître des ornements qui ne se sont pas préservés comme les coiffes de plumes et les ornements de ceinture.

Figure 76 : Dessin de la stèle 24 de Naranjo, par Ian Graham



1. Les coiffes féminines :

On constate ainsi que les hommes comme les femmes de haut rang peuvent porter des coiffes de plumes. Il est étonnant de constater la taille de ces coiffes sur les représentations, elles composent plus d'un tiers de la figuration.

Les coiffes se composent généralement d'un masque d'une divinité sous une forme anthropomorphe ou zoomorphe, couronnée d'une ou plusieurs rangées de plumes. La coiffe est un élément important de la parure mais qui ne semble pas lié au féminin ou au masculin puisque hommes comme femmes portent cet attribut.

Ces coiffes n'ont évidemment pas été retrouvées dans les vestiges funéraires. Il apparaît que dans les peintures murales ces coiffes imposantes sont peu, voire pas, représentées. Nous ne savons pas ce qui a engendré cette disparité entre sculptures et peintures murales.

Un second type de couvre-chef est représenté en zone maya. Il s'agit de coiffes plus petites qui laissent voir les mèches de cheveux aussi bien des hommes que des femmes. Ce type de coiffe est par exemple représenté sur les linteaux de Yaxchilan. Il ne semble pas y avoir de différences majeures de taille, de forme, de couleurs et d'ornements entre les coiffes masculines et féminines, ainsi que dans les coiffures.

Les coiffes sont sans conteste l'ornement qui varie le plus d'une représentation à l'autre. Nous avons vu qu'il existait une première distinction entre les coiffes extrêmement imposantes à plume longues (allant jusqu'à mesurer un tiers de la représentation sculptée) et celles plus simples composées d'un bandeau orné de quelques éléments.

Les coiffes imposantes se composent d'une partie supérieure qui ne varie pas : une couronne de plumes longues (probablement des plumes de quetzal). Ses plumes pouvaient être unicolores ou multicolores. En effet si dans la nature les longues plumes de quetzal sont d'un vert pistache, les Mayas en élevant ces oiseaux parvenaient à faire repousser de plumes de différents couleurs notamment un rouge grenat. Les plumes de quetzal symbolisent en elles-mêmes la préciosité. Au regard de la forme de la coiffe, celle-ci pouvait évoquer une image de Quetzalcoatl le dieu serpent à plumes.

La partie basse n'est pas constante, elle peut prendre la forme d'un masque de divinité ou d'animal. Le fait qu'il s'agissent de divinités est facilement identifiable car celles-ci ont des attributs fantastiques (par exemple Chac¹⁷² avec ses yeux cernés de deux cercles et son appendice nasal¹⁷³).

Lorsque la partie basse représente un animal, la symbolique n'est pas établie de manière certaine. Ceux-ci pouvaient être des avatars de divinités (tel Quetzalcóatl Ehecatl qui peut avoir un bec de canard) ou des animaux qui possèdent leur propre symbolique (le cervidé est ainsi souvent associé aux victimes sacrificielles). Il existe une grande variété de ces bas de coiffes. Il ne semble pas y avoir de thèmes sexués, les femmes comme les hommes peuvent porter ces imposantes coiffes. Les deux sexes peuvent porter des masques de divinités ou d'animaux.

Pour les coiffes beaucoup plus petites, le bandeau du bas semble former un nœud dans les cheveux déjà noués. Les cheveux sont donc bien plus apparents avec ces petites coiffes. Les

¹⁷² Chac est le dieu de la pluie. Il a des équivalents dans toute la Més-Amérique : en zone maya il est appelé Chac, Tajin chez les Totonèques, Cocijo chez les Zapotèques et Tlaloc par les Mexicas. Ses deux yeux sont cernés de larges cercles, et son nez prend la forme d'une courte trompe évoquant le tapir.

¹⁷³

hommes comme les femmes portent des cheveux longs attachés. La chevelure n'est donc pas un élément qui permet d'identifier le sexe de la figure.

2. Les Bracelets :

Nous avons constaté au sein des tombeaux que les bracelets (de bras ou de cheville) tout comme les pectoraux de perles sont présents de manière égale sur les hommes et les femmes. On peut se demander s'il existait une différence dans les matériaux ou dans les couleurs selon le sexe. D'après les vestiges trouvés au sein des tombeaux, le matériau de base semble être la jadéite pour les deux sexes. Il n'a pas été noté de différence particulière dans les couleurs des parures qu'elles soient de femmes ou d'hommes.¹⁷⁴

Les deux sexes ont donc le même accès aux éléments de prestige tant dans la qualité que dans la quantité, contrairement à l'empire inca où l'argent avait une connotation féminine et l'or masculine. Il existait toutefois des exceptions comme des ornements *nariguera*¹⁷⁵ dont la moitié était en argent, l'autre en or, pour évoquer la dualité.

3. Les pectoraux :

Les pectoraux font également partie des ornements neutres, c'est-à-dire qu'ils sont aussi bien portés par les hommes que par les femmes. Les représentations sont corroborées par les vestiges archéologiques retrouvés au sein des tombes. Ainsi, ils sont généralement composés de rangs de perles en pierres de couleur et de petits masques. D'après les vestiges archéologiques, il s'agissait de perles de jadéite. Les petits masques sont un peu plus gros que les perles (généralement quelques centimètres).

On ne sait pas exactement ce que représentaient ces masques. Il s'agit de visages anthropomorphes sans attributs zoomorphes, ce qui semble exclure l'hypothèse de divinités. Aucune des divinités majeures aisément identifiables n'y sont présentées : Chac et sa « trompe », Quetzalcóatl et ses crochets, bijoux du vent et ornements d'oreilles en forme de griffe caractéristiques.

Il semble donc que les visages présents sur les pectoraux soient des figures humaines.

¹⁷⁴ Cette comparaison est notamment faisable entre les bijoux de la tombe du « roi Pakal » et de la « reine rouge » de Palenque. En effet ces deux souverains semblent avoir eu un prestige comparable. Tous deux sont inhumés avec des bijoux en jadéite.

¹⁷⁵ Pince-nez qui recouvre la bouche.

Ils n'ont pas d'attribut qui permettrait de les associer à des figures mythologiques, sont assez simples et présentés en médaillon. On peut donc émettre l'hypothèse selon laquelle il s'agit de figures historiques : d'ancêtres et/ou de prédécesseurs.

La relation aux ancêtres paraît effectivement forte en zone maya. On le constate par la somptuosité de certaines tombes, mais surtout par les rites effectués après le dépôt de la dépouille. Certains chroniqueurs espagnols parlent ainsi des commémorations dues aux ancêtres, par exemple exhumer les crânes et os longs régulièrement ou faire un travail particulier sur les crânes¹⁷⁶.

Cette relation aux ancêtres a fortement influencé les interprétations mettant en scène des hommes et des femmes. Ces dernières sont souvent perçues comme les mères du protagoniste masculin. Cela est particulièrement le cas pour la cité de Palenque.

Cette interprétation se fonde malheureusement sur une image du pouvoir héréditaire à l'occidentale, or il n'y a aucune preuve d'une linéarité absolue en zone maya. Au contraire les sources ethno-historiques montrent davantage un pouvoir oligarchique réparti entre plusieurs familles influentes.

Concernant les médaillons qui ornent les pectoraux, nous ne pouvons donc pas favoriser l'une des hypothèses entre celle de la représentation d'ancêtres ou de prédécesseurs au même poste.

¹⁷⁶ LANDA Diego de, Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard, Londres, Amazon, Chap XXXIII *Duelo para los muertos en Yucatan. Entierro de los sacerdotes. Estatuas con las cenizas de los señores. Reverencia para ellas. Su gloria e infierno.*

“Que esta gente an siempre creido la immortalidad del alma mas que otras muchas naciones, aunque no ayan sido en tanta policia, porque creian que avia despues de la muerte otra vida mas excelente de la qual gozava el alma, en apartandose del cuerpo. Esta vida futura dezian que se dividia en buena y mala vida, en penosa y llena de descansos. La mala y penosa dezian era para los viziosos, y la buena y delectable para los que uviessen vivido bien en su manera de vivir; los descansos que dezian avian de alcanzar si eran buenos eran ir a un lugar muy delectable donde ninguna cosa les diesse pena y donde uviessen abundancia de comidas de mucha dulçura, y un arbol que alla llaman Yaxché muy fresco, y de gran sombra que es zeyva, debaxo de cuyas ramas y sombra descansassen y holgassen todos siempre.”

« Le reste des gens de condition fabriquaient pour leurs parents des statues en bois, dont l'occiput seul était creux : ils brûlaient une partie du cadavre, en déposaient les cendres dans ce vide, et le bouchaient, après quoi ils enlevaient au défunt la peau de l'occiput qu'ils y appliquaient. Ils enterraient le reste comme de coutume et conservaient les statues avec beaucoup de vénération entre leurs idoles. Concernant les princes de l'ancienne maison de Cocom, on leur avait coupé la tête après leur mort : on les avait fait cuire pour en enlever la chair ; et on en avait scié la partie de derrière, laissant celle de devant avec les mâchoires et les dents. On avait ensuite remplacé sur ces demi-têtes de mort la chair qui leur manquait, à l'aide d'un mastic particulier, leur rendant en perfection l'apparence qu'elles avaient de leur vivant : ils avaient ces images entre les statues aux cendres, ainsi que leurs idoles, dans les oratoires de leurs maisons, où ils les gardaient avec une tendresse mêlée de révérence. Aux jours de fête et aux réjouissances de toute sorte, ils leur faisaient des offrandes de mets, afin qu'il ne leur manquât rien dans l'autre vie, où ils croyaient que reposaient leurs âmes, tout en profitant des dons qui leur étaient offerts. »

4. Les chaussures :

Le port de soulier est un élément de prestige en Méso-Amérique : toutes les figures représentées n'en portent pas (cf. tableau plus haut). Ainsi les guerriers ne portent pas de chaussures (la femme guerrière de l'autel de Tonina n'en porte pas). Les joueurs de balles jouent aussi pieds nus. Les captifs sont également toujours pieds nus.

Le port de sandale est donc un signe d'appartenance à l'élite, toutefois il existe des exceptions, par exemple les personnages trônant ne sont pas chaussés. Nous constatons une fois de plus que ce symbole de prestige est mixte. En effet hommes et femmes peuvent être représentés avec le même type de chaussure. Cette fois encore cet élément ne permet pas de déterminer le sexe de son ou sa propriétaire.

5. Les ornements de ceinture :

Nous avons constaté que la majorité des éléments de parures étaient mixtes. Nous allons maintenant étudier un élément qui nous semble primordial pour permettre une différenciation sexuelle. Il s'agit des ornements de ceinture sur les figures sculptées. Les personnages en tenue de prestige portent au niveau de la taille une ceinture lamellée. Celle-ci possède un emblème frontal imposant d'où part une longue pièce de tissu ornée arrivant au mollet.

La ceinture en elle-même est identique pour les hommes et les femmes, tout comme la longue pièce de tissu. L'emblème central marque la différence sexuée.

En effet cet emblème central prend des formes variées pour les hommes : différents masques, alors que pour les personnages que l'on reconnaît déjà comme femmes il possède toujours le même modèle, à savoir une mâchoire supérieure d'animal d'où émerge un nautille tronqué.

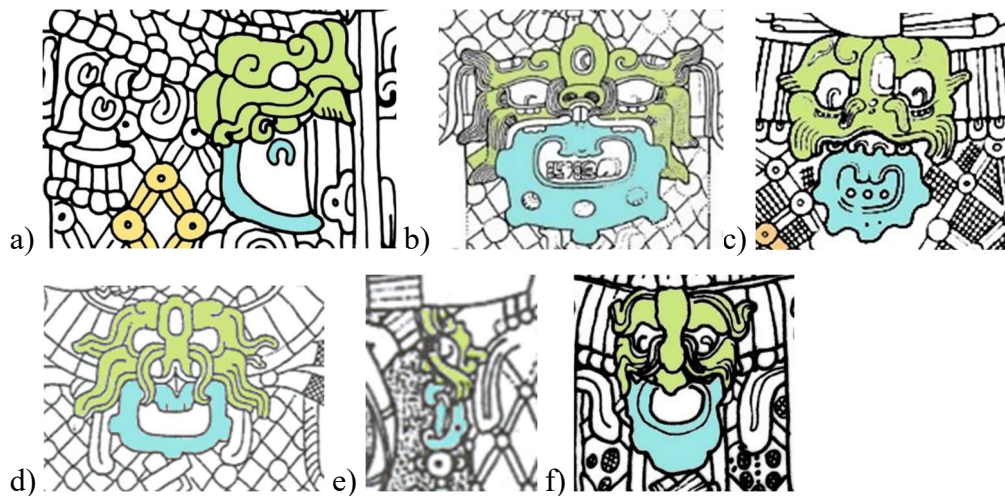
La mâchoire supérieure (en vert dans les dessins ci-dessous) varie légèrement selon les figurations, certains chercheurs y voient une mâchoire de chauve-souris, « Une longue suspension de perle suspendues à partir d'une chauve-souris et coquillage (...) ne laisse aucun doute qu'il s'agisse de femmes »¹⁷⁷, d'autres un poisson.

Le coquillage (en bleu dans les dessins ci-dessous) quant à lui est toujours une conque

¹⁷⁷CHINCHILLA MAZARIEGOS Oswaldo, HOUSTON Stephen, STUART David, *The Decipherment of Ancient Maya Writing*, Norman, University of Oklahoma Press, 2001 (1965), p. 353. "A long hanging of beads suspended from a bat-and-shell ornament on the belt has misled some observers to identify the figures as those of men, but the analogy with skirt figures at Palenque and the repeated use with such figures of feminine head glyphs remove any possible doubt that they are women."

sciée, le même coquillage porté en pectoral est un des symboles du dieu Quetzalcoatl. Cet emblème de ceinture repose sur le bas-ventre et la zone pelvienne, il n'est donc pas étonnant que ce soit cet ornement qui soit différencié chez les hommes et les femmes. Encore une fois pour les hommes cet ornement a le plus souvent une forme de masque. Ces masques représentent un visage complet, il semble que ces masques soient parfois ceux de divinités.

Figure 77 : L'ornement de ceinture féminin en zone maya a) stèle d'El Zapote b) stèle 34 d'El Peru Waka, c) stèle 24 de Naranjo d) stèle d'El Chorro e) jambage de Palenque f) stèle H de Copán.



Toutefois il n'existe pas d'étude répertoriant les variations de ces ornements de ceinture. J'ai pu constater en inventoriant les parures féminines que l'emblème déjà décrit par certains chercheurs¹⁷⁸, est systématiquement présent à partir du moment où une femme possède une ceinture. Par ailleurs cet emblème n'est porté par aucune des figures masculines que j'ai pu comparer (il existe une ressemblance que nous étudierons dans le cas de figuration mortuaire).

Nous avons donc posé comme hypothèse que cet emblème de mâchoire supérieure associée à un coquillage était un symbole du féminin dans la zone maya préhispanique. Nous allons ainsi nous interroger sur la signification de ce symbole. Il est toujours composé des deux mêmes éléments, on peut donc supposer que ceux-ci se répondent et fusionnent pour former un symbole double. Nous étudierons d'abord les significations possibles de ces deux symboles séparés avant de voir quelle pouvait être la sémantique due à leur association.

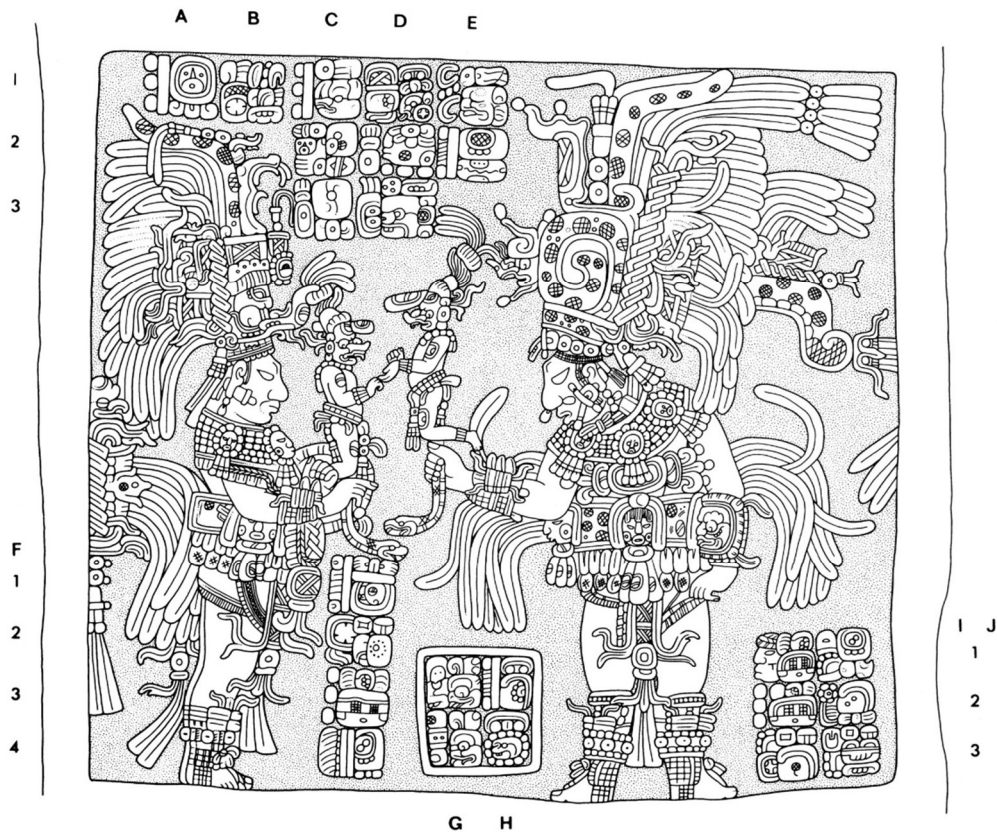
6. Le symbole de mâchoire supérieure et son lien avec le féminin :

La mâchoire supérieure n'est pas un motif rare en Méso-Amérique. Dans la zone maya elle se retrouve dans un autre élément de parure que les ceintures. Elle est effectivement la forme prise par de nombreuses coiffes imposantes. Toutefois dans le cas des coiffes, la partie supérieure du visage appartient systématiquement à un dieu (le plus souvent Chac) et de cette gueule ne sort pas un coquillage mais un visage (à savoir le porteur de la coiffe). L'homme

¹⁷⁸ LE FORT Geneviève, *Costume et royauté sacrée chez les mayas de la période classique : le costume « en treillis »*, *Civilisation revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines* n°50, 2002, pp. 115 à 127.

apparaît comme sortant de la bouche de la divinité. Ici la mâchoire supérieure pourrait se comprendre comme le symbole de la parole donnée/inspirée par le dieu à l'homme portant cette coiffe, où comme le fait que l'être humain portant cette coiffe est envoyé par le dieu qui le surmonte. Ce genre de coiffe formée d'une mâchoire supérieure se retrouve aussi bien portée par les hommes que par les femmes.

Figure 78 : Dessin du linteau 3 de Yaxchilan par, Ian Graham. L'homme de gauche porte une coiffe à l'effigie du dieu Chac celui de droite une coiffe avec un corps de serpent.



Pour symboliser le féminin, seul le haut de la figure zoomorphe apparaît (sans la mâchoire inférieure), ce n'est pas anodin. Nous constatons en effet une figuration similaire pour représenter la grotte d'où émerge l'humanité dès l'époque olmèque. Dès ce moment il existe une analogie entre la grotte originelle d'où émerge l'humanité et l'image d'une mâchoire supérieure de jaguar. Cette grotte lieu d'émergence peut évidemment être vue comme un symbole féminin : une représentation de l'utérus et de la matrice génitrice. Nous pensons que ce symbole fort a perduré dans la région maya et que ce motif de fertilité se serait transformé en ornement pelvien.

Les ceintures féminines sont peut-être ornées d'une mâchoire de jaguar car les mèches de pelage ressemblent à celles de l'*ocelocuahxicalli* aztèque¹⁷⁹. L'animal est toutefois difficilement identifiable. On voit qu'il a des mèches le long d'un museau le plus souvent retroussé. Plusieurs hypothèses lient cette gueule à un animal existant, chauve-souris, poisson, tortue, tapir.

Nous pensons en tout cas qu'il s'agit toujours de la même figure car les ornements de ceintures, même de régions différentes, ont des caractéristiques communes : gros yeux légèrement ovales, museau retroussé, mèche de pelage sur le haut de la gueule et le long du museau. Il nous semble plus probable que cette figure ne soit pas celle d'un animal existant mais d'une créature mythologique, peut-être une créature marine. Les « mèches de pelage » pourraient être des barbillons ou moustaches de poissons. Cette hypothèse d'une créature marine fait aussi écho au deuxième élément de cet ornement de ceinture, le nautilé tronqué.

7. Les liens entre le coquillage et le féminin :

Le coquillage est dans de nombreuses cultures associé au féminin. Mircea Eliade en parle comme d'un motif récurrent.¹⁸⁰ Il existe en Més-Amérique un mythe qui relate la destruction du monde par un déluge. Celui-ci est provoqué par une déesse qui déverse de l'eau d'une poterie ou un coquillage. Pour la zone caribéenne nous avons l'exemple du mythe Taïno rapporté par Ramon Pané. Le premier chroniqueur des Amériques raconte une variation de ce mythe plus orientée vers la création de la vie, telle une corne d'abondance symbole de la fertilité génitrice. En effet dans cette version du mythe, un homme, après avoir coupé la tête de son fils qui cherchait à le tuer, enferme cette tête dans unealebasse. Un jour voulant revoir le visage de son fils, il demande à sa femme d'aller décrocher laalebasse. La mère en décrochant celle-ci la renverse. En sortent des flots d'eau ainsi qu'une multitude de poissons, créant ainsi la mer. Plus tard dans le récit, laalebasse est de nouveau évoquée comme source inépuisable de nourriture pour les parents. Ce récit vient de l'île d'Hispaniola¹⁸¹, et possède des symboles communs avec le mythe recueilli dans une région maya.

Le coquillage de conque serait donc un élément de parure féminin associé à la fécondité.

¹⁷⁹https://mna.inah.gob.mx/detalle_infografia.php?pl=El_Ocelocuahxicalli_de_Templo_Mayor&fbclid=IwAR08kZH2uV7Q2TFpKsdenZcDEf2Dpeh_BmghC-98BYEysDx7pq6Nn03jg-M

¹⁸⁰ ELIADE Mircea, *Images et symboles, essais sur le symbolisme magico-religieux*, Gallimard, Paris, première édition 1952 renouvelée en 1980, p. 164 « Les huîtres, les coquilles marines, l'escargot, la perle sont solidaires aussi bien des cosmologies aquatiques que du symbolisme sexuel. Tous participent, en effet, aux puissances sacrées concentrées dans les Eaux, dans la Lune, dans la Femme. »

¹⁸¹ Hispaniola est aujourd'hui le territoire d'Haïti et Saint-Domingue

La sémantique varie selon le type de coquillage. Dans les figurations féminines sculptées, il semble s'agir d'un coquillage « *Ehecacózcatl* » pendentif caractéristique du Dieu Quetzalcoatl. La forme en étoile est obtenue en sciant transversalement ce strombe.¹⁸² Nous posons comme hypothèse qu'ici c'est le symbole du dieu de l'est qui prime. En effet c'est à l'est que renaît chaque matin le soleil, émergeant de l'eau et sortant de l'inframonde, donc la « mer de l'est » est peut-être associée à la fécondité, ce qui expliquerait la présence du coquillage de Quetzalcoatl sur la zone pelvienne féminine. De plus ce coquillage n'est présent que sur les ornements féminins, nous n'avons rencontré aucun exemple masculin portant cet emblème à la ceinture.

Nous proposons aussi une dernière hypothèse figurative de ce double symbole. Combinés, le masque et le coquillage prendraient la forme d'un os de bassin féminin vu à l'horizontal. Les yeux seraient les articulations coxo-fémorales, le coquillage avec ses cinq protubérances serait le sacrum et la pointe du coccyx, les mèches de pelage seraient les crêtes iliaques. Le choix des éléments de parure serait alors sémantique et mimétique.

¹⁸² STRESSER-PEAN Claude, *Des vêtements et des Hommes. Une perspective historique du vêtement indigène au Mexique*, Riveneuve édition, Paris, 2011, p. 199.

Figure 79 : Détail de la stèle d'El Choro.

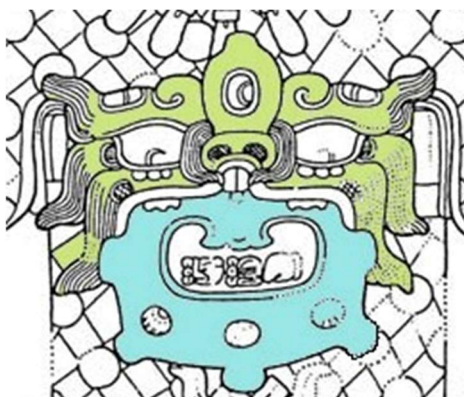
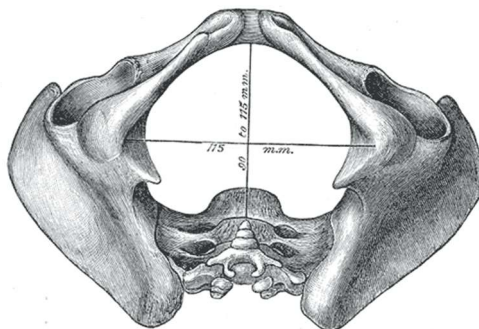


Figure 80 : Dessin d'un bassin femme couchée en extension dorsale.¹⁸³



En résumé, nous pensons que ce double emblème est la matérialisation de la spécificité féminine : à savoir la capacité génitrice. Il pourrait ainsi être porté par les femmes en âge de concevoir. Cette dernière partie de l'hypothèse est difficile à vérifier car les seules figurations de femmes âgées qui nous sont parvenues sont sur des codex et non sur des stèles, et les enfants qu'ils soient filles ou garçons ne portent pas d'ornement de ceinture. De ce fait il n'y a que les femmes adultes (donc en âge de procréer) qui portent des ceintures ornées. L'absence de stèles d'enfants ou de femmes âgées portant des ceintures ne nous permet d'affirmer ou d'infirmer l'hypothèse d'un signe extérieur de fertilité en lien avec l'âge de la femme qui le porte.

En l'état actuel de nos connaissances nous pouvons simplement conclure à une spécificité féminine. Ceci semble déjà une avancée majeure car nous avons vu à quel point il était difficile de sexuer une figure maya. Posséder un nouveau marqueur de détermination est donc essentiel, pour les recherches à venir, ce particulièrement dans une région où de nombreux

¹⁸³ VANDYKE CARTER et GRAY Henri, Anatomy of the Human, 1918 Body Bartleby.com: [Gray's Anatomy, Plate 239](http://Bartleby.com/Gray's%20Anatomy/Plate%20239)

atours étaient mixtes et où l'érosion des stèles les rend parfois partiellement lisibles voir illisibles. Cet ornement est par ailleurs utilisé dans toutes les zones mayas comme le montre la carte ci-dessous.

e. Hypothèses d'identification de vestiges féminins

Établir cet élément de parure comme étant féminin nous permet de réidentifier au moins une stèle. La stèle H de Copán aujourd'hui au *British Museum*, est encore présenté comme un « roi habillé en dieu du maïs au genre ambigu ». ¹⁸⁴ Nous pouvons constater sur l'image ci-dessous que la figure porte une tenue féminine avec à la fois l'ornement de ceinture mais aussi le motif de croisillons sur la jupe.

Les chercheurs associent ce motif au dieu du maïs maya, cependant cet attribut est défini pour ce dieu d'après cette stèle. Il s'agit donc d'une autojustification qui provient d'une première description reprise ensuite. ¹⁸⁵ Nous discutons donc cette interprétation.

¹⁸⁴ Cartel du musée « *The figure on this monument wears a netted jade skirt, usually worn by elite Maya women. Early researchers assumed this individual was a royal woman, but the figure is actually King Waxaklajuun Ub'aah K'awiil. He is dressed as a youthful maize god whose gender is ambiguous. This deity is associated with agricultural fertility, renewal of life and creation. The king had a duty to perform successful fertility rituals for his people, and to communicate with divine beings.* »

Traduction de Noémie Juvet « La figure de ce monument porte une jupe de jade au motif de filet, généralement portée par les femmes mayas de l'élite. Les premiers chercheurs ont supposé que cet individu était une femme royale, mais le personnage est en fait le roi Waxaklajuun Ub'aah K'awiil. Il est habillé comme un jeune dieu du maïs dont le genre est ambigu. Cette divinité est associée à la fertilité agricole, au renouvellement de la vie et à la création. Le roi avait le devoir d'accomplir des rituels de fertilité réussis pour son peuple et de communiquer avec les divinités. »

¹⁸⁵ TAUBE Karl, *The Classic Maya Maize God : A Reappraisal*, dans *Fifth Palenque Table* 1984, de ROBERTSON Merle Greene, The Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco, 1985, p.174.

Figure 81 : Photographie de la stèle H de Copán au British Museum, par Noémie Jouvét.



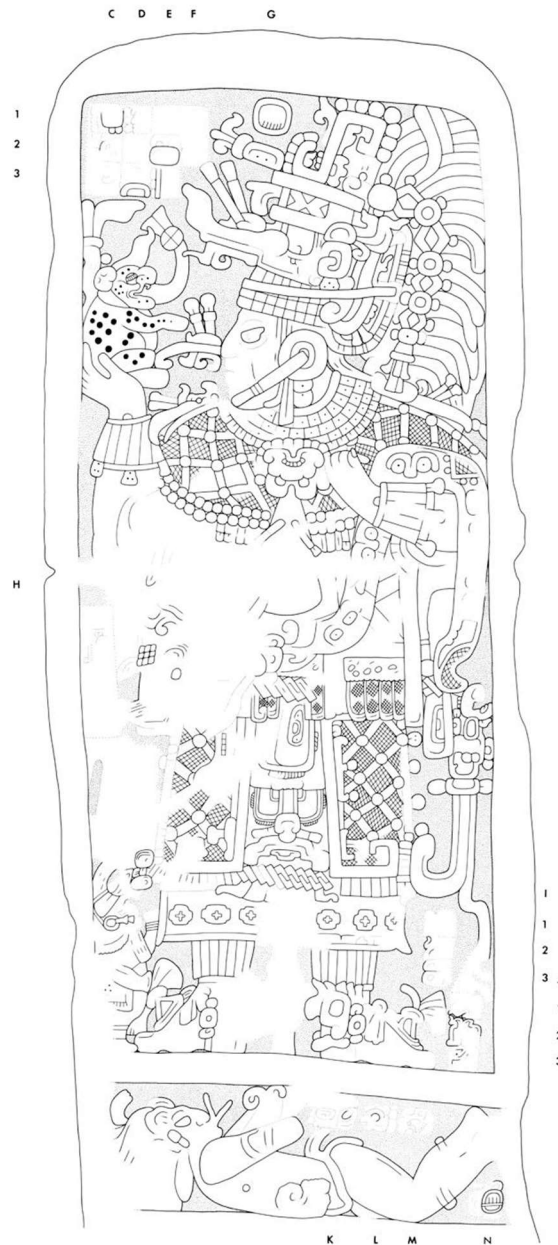
De même nous proposons une attribution féminine pour la stèle 24 de Xultun (et peut-être les stèles 23 et 25 qui l'encadraient mais qui sont plus endommagées), érigée devant la structure A 23 du site de Xultun.

Sur la stèle 23 on peut voir un personnage portant les deux attributs féminins : la jupe à motifs de croisillons et le glyphe figurant un nom féminin en D1. Elle est debout sur un captif, seule figure mise en valeur. Dans sa main droite elle porte un petit jaguar (ou un objet en forme de jaguar). Cependant son ornement de ceinture n'est dans ce cas-ci exceptionnellement pas le double emblème féminin. Le même genre de scène semble se jouer sur les stèles 23 et 25. Sur la 23 le personnage semble de nouveau porter une jupe à croisillons (stèle érodée), mais n'a pas d'anthroponyme féminin. La stèle 25 ne présente pas d'élément féminin connu mais reprend

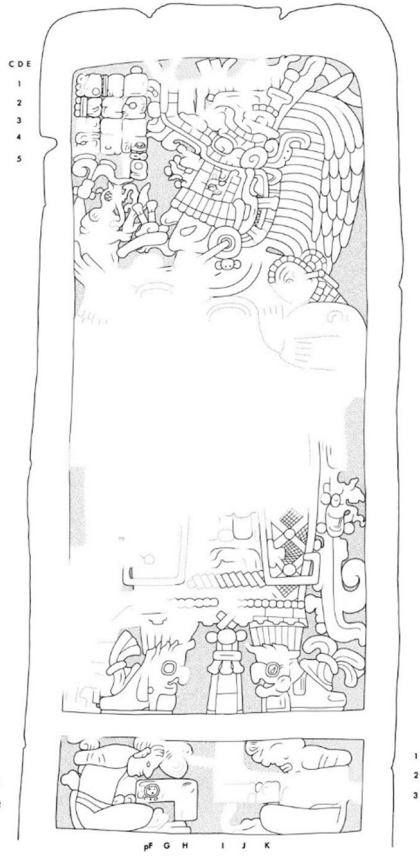
les deux autres sculptures.

Nous ne proposons comme réattribution en « vestige féminin » que la stèle 24 car elle présente deux éléments liés au féminin, dont un clairement visible (motif)

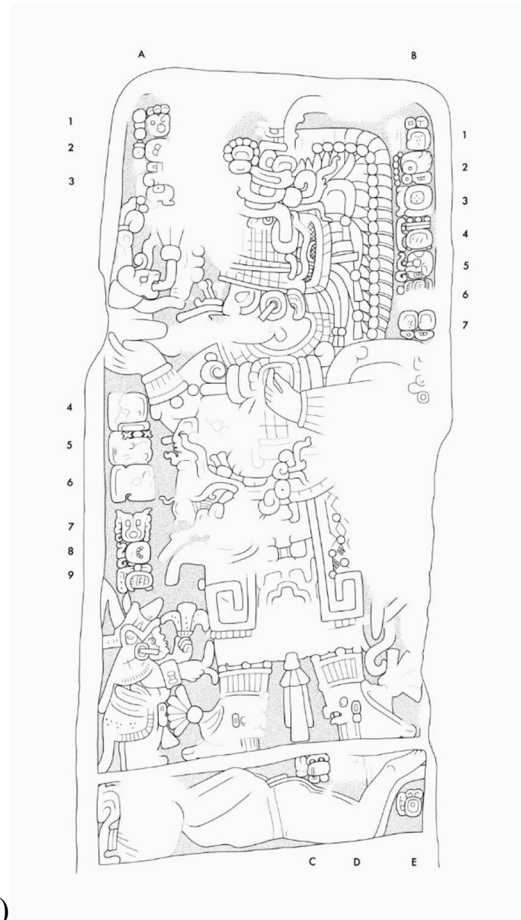
Figure 82 : Dessin des stèles 24 a) 23 b) et 25 c) de Xultun, par Ian Graham.



a)



b)



c)

Figure 83 : Carte des cités où l'on retrouve l'ornement de ceinture féminin : mâchoire supérieure et coquillage, par Noémie Jouvet.



f. Les positions des figures féminines.

Les femmes sont figurées dans de nombreuses positions tout comme les personnages masculins. Nous allons étudier quelles sont ces positions et leurs fonctions dans le discours figuratif maya. En effet l'attitude et le placement d'un personnage servent toujours à transmettre le rôle de celui-ci.

1. Seule en majesté :

La grande majorité des femmes (26 au moins dans le tableau établi ci-dessus) sont figurées seules, se tenant debout ; cette position est nommée en majesté, cette dénomination existant déjà pour les statues du vieux continent. En Europe une statue ou portrait « en majesté » désigne une œuvre figurant un individu précis, seul, debout. Le terme provient donc d'une typologie de l'ancien monde.

Il se trouve tout de même que cette typologie fonctionne pour la zone maya. En effet il existe de très nombreuses stèles portant la figuration d'un homme ou d'une femme seule, debout, les jambes, le torse et les bras de face, les pieds vers les extérieurs, et la tête de profil (plus rarement de face) ; parfois les jambes sont de profil dans une position de marche apparente (la dénomination vient ici des descriptions de l'Égypte antique).

La figuration en majesté semble donc avoir une valeur similaire à son équivalent du vieux continent, à savoir la mise en valeur d'un individu ou d'une divinité pour ce qu'il est (et non pour un fait) auprès de la population. Ces stèles transmettent clairement un message politique et/ou religieux.

Il existe bien des stèles montrant des femmes en majesté (donc autonomes) comme c'est le cas pour les souverains masculins. Toutefois les stèles en majesté sont majoritairement des portraits d'homme, les exemples féminins constituent un fait minoritaire.

Nous pouvons constater que ce type de figuration apparaît dans toutes les zones mayas (à Chichen Itza, Calakmul, Piedras Negras, Copán, El Peru Waka, El Chorro, El Zapote). Il existe des variations dans les accessoires qu'elles arborent, certaines portent des armes, d'autres une « barre cérémonielle serpentiforme », d'autres ne portent rien. Ces variations existent également pour les figurations masculines. Nous n'allons étudier ici que celles qui concernent les figurations féminines.

Certaines figures se complètent avec plusieurs lignes de glyphes, là où d'autres sont accompagnées seulement par quelques glyphes voire ne possèdent aucun ajout épigraphique.

La pose en majesté pouvait donc se suffire à elle-même, de la même manière qu'en Europe on érige des statues de dirigeants sans forcément d'autre précision que leur nom.

Ces figurations mayas sont celles de personnages importants de la cité, comme semblent l'indiquer les ornements représentés et les blocs de glyphes associés à des titres épigraphiés.

L'hypothèse la plus probable et reconnue dans la communauté scientifique est qu'il s'agit de « portraits » afin d'illustrer ceux qui étaient en charge et à la tête de la cité. Il s'agit effectivement de personnages historiques. Dans les cas où les figures sont accompagnées de texte on y constate la présence d'anthroponymes désignant les personnages. Ces noms ne sont pas ceux de divinités mais bien d'humains ayant des charges et des titres.

La traduction des différents titres n'est pas encore claire, que ce soit par manque d'information épigraphique ou par manque d'information sur le fonctionnement des cités mayas. L'état du déchiffrement du système d'écriture maya n'est pas encore suffisamment avancé pour traduire les charges du système de gouvernement. On ne sait ainsi pas s'il y avait un seul souverain par cité ou si le pouvoir se répartissait sur un plus grand nombre de dirigeants (couple de souverains, souverain avec des conseillers, souverains pluriels etc...).

Par ailleurs il est courant d'avoir la présence de dates dans les textes épigraphiques accompagnant les figures. On retrouve ces marqueurs temporels sur les stèles de femme seule en majesté. Toutefois on ne sait pas exactement à quoi ces dates font référence et plusieurs hypothèses existent :

- Date d'un évènement accompli par la personne ayant mérité une stèle à cette occasion.
- Date d'érection de la stèle.
- Date souvenir d'un évènement majeur d'un personnage important pour la cité.

Ces dates sont traduites par nos connaissances sur le compte long maya¹⁸⁶. Toutefois il reste quelques incertitudes quant à cette transcription, le calendrier comptant trois-cent soixante-cinq jours exactement. Il ne semble pas que les Mayas prenaient en compte le décalage d'un jour tous les quatre ans.

On peut toutefois supposer que ces dates sont liées à des évènements survenus pendant la vie du personnage représenté, car lorsqu'il existe plusieurs stèles pour un même nom de souverain les dates sont à l'échelle d'une vie humaine. Ainsi il ne s'agit sans doute pas de dates

¹⁸⁶ Le compte long est un système calendaire qui permet de compter le nombre de jour écoulés depuis la dernière création du monde datée selon la mythologie maya de la fin du IV^e millénaire avant notre ère. Sa transcription nécessite de nombreux blocs de glyphe.

commémoratives d'événements antérieurs, ni de dates pour des hommages post-mortem. En effet lorsque d'autres civilisations notent les rites à effectuer post-mortem ceux-ci sont multiples (donc nécessite plusieurs datent d'affilées) et souvent sur de longues périodes (ainsi les rites devant être rendu à un membre de l'élite en Égypte antique sont décrit sur des dizaines à centaines d'années pour faire perdurer la mémoire du défunt. De plus les défunts en Mésopotamie ne sont pas représentés debout régissant et n'ont pas les yeux ouverts.

La représentation seule en majesté serait donc bien le témoignage d'un personnage historique de son vivant. Ainsi les figurations de femme seule en majesté sont effectivement la transcription d'une femme qui possède un rôle important pour sa cité et en est honorée de son vivant.

2. Debout en accompagnatrice :

Les femmes mayas sont aussi sculptées debout aux côtés d'un autre figure. Les femmes accompagnatrices aux côtés d'un personnage sont une autre position courante. C'est par exemple le cas pour des sculptures de Palenque et Yaxchilan. Les femmes y interagissent avec des personnages masculins.

Il existe plusieurs exemples de femmes qui habillent des hommes : à Palenque, à Dos Pilas, ou de femmes qui tendent des insignes – casque de jaguar – à un homme comme sur le linteau 26 de Yaxchilan.

Dans ces représentations, la femme tient clairement un rôle secondaire par rapport au personnage central, que celui-ci soit un homme (comme les exemples donnés), ou une femme comme sur la peinture de la chambre 3 de Bonampak ou sur le panneau de La Corona.

3. Femme en pleine action :

Les actions rituelles :

Les femmes mayas peuvent être figurées en train d'accomplir des actes rituels, par exemple en train d'accomplir des rites religieux comme les auto-sacrifices de Yaxchilan ou les visions qui en découlent.

Les femmes qui procèdent à un auto-sacrifice sont figurées assises ou à genoux. Elles mènent le rite par elle-même mais sont soutenues par des personnages secondaires. Cela peut-être un homme, comme à Yaxchilan, ou l'accompagnatrice peut être une femme comme dans la peinture de Bonampak. Nous avons vu que ces auto-sacrifices féminins étaient corrélés archéologiquement par la présence d'aiguillon de raie dans les tombes féminines, or cet objet sert à se percer pour recueillir son sang.

Les actions de combat :

L'autel de Tonina figure une femme au combat, toutefois d'autres représentations associent des femmes à la guerre, que ce soit une femme qui porte des armes (stèle 34 d'El Peru Waka, ou des femmes figurées debout sur un captif (stèle 24 de Naranjo), ou liées à la mort guerrière (comme le pilier de Chichen Itza). Il peut sembler étonnant qu'il existe plusieurs figurations de femmes associées aux combats, car cela a longtemps été perçu comme un domaine exclusivement masculin. La guerre est sans doute le sujet le plus représenté en Més-Amérique et la zone maya n'y fait pas exception. Dans ce contexte l'immense majorité des personnes associées à la guerre sont des hommes.

Ici les cas de représentations de femmes liées au monde de la guerre font donc figure d'exception.

On note toutefois que ces exceptions se produisaient dans toute la zone maya. Il ne s'agit donc pas d'une particularité géographique.

Figure 84 : Carte des figurations de femmes guerrières, par Noémie Jouvet.¹⁸⁷

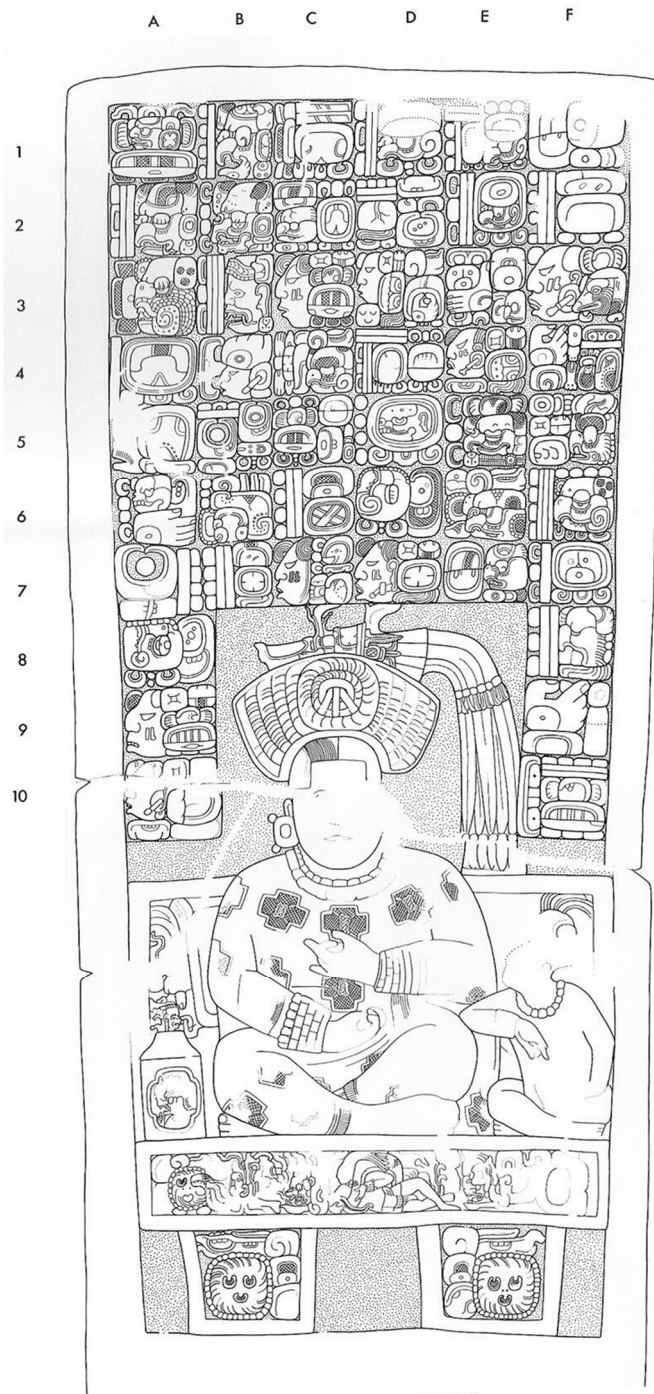


4. Figuration maternelle :

Des femmes sont également figurées dans un rôle maternel. Ceci se constate aisément par la présence de leurs enfants à leurs côtés. C'est notamment le cas à Piedras Negras sur la stèle 3.

¹⁸⁷ Dans cette carte nous n'avons pas mis la cité de Chichen Itza car nous avons établi que les femmes du pilier du temple jaguar possédaient une identité mythologique et non historique.

Figure 85 : Dessin de la stèle 2 de Piedras Negras, par Ian Graham.



Back

Toutefois la femme est au centre de la représentation et non l'enfant. Alors que les codes graphiques mayas permettent de hiérarchiser l'importance des individus, que ce soit par des jeux d'échelles de grandeur, ou par la composition de la scène. Ici l'enfant semble être un attribut secondaire et non primordial de la femme. Dans ce cas l'individu principal reste la

femme et non l'enfant.

En comparaison nous connaissons des exemples européens d'une composition qui permet de placer l'enfant au centre : il s'agit de la représentation classique de la Vierge à l'enfant. Le plus souvent l'enfant est porté ce qui permet de le placer au centre de l'image.

Si ce que les Mayas voulaient mettre en avant était l'enfant, une autre figuration serait possible en zone maya. En effet en Méso-Amérique il existe le motif de « porteur d'idoles », motif religieux, donc où le sujet principal est l'idole et non son porteur¹⁸⁸. De fait les porteurs d'idole ne sont pas nommés dans les figurations, ce qui tend à nous montrer que le véritable sujet n'est ici pas d'ordre personnel mais communautaire, à savoir une migration entraînant le déplacement des statues de dieux. Ainsi en représentant une femme debout, centrale, simplement accompagnée d'un enfant, on peut supposer que c'est bien la première qui justifie l'érection de la stèle et que son rôle de mère est complémentaire mais non essentiel à sa mise en image.

5. Représentation de la femme décédée :

Au vu de l'avancée de l'épigraphie maya il est difficile de déterminer de manière certaine si la majorité des figures politiques sont représentées *ante* ou *post-mortem*. Les stèles pourraient ainsi jouer un rôle commémoratif. En ce cas elles seraient érigées par le successeur de l'individu figuré. Toutefois le nombre de stèles par dirigeant varie grandement (cf. chronologie de Simon Martin et Nikolai Grube¹⁸⁹). Cette variation accrédite plutôt la thèse de stèle érigée du vivant des personnages qui y sont représentés.

En ce cas ce sont les monuments réalisés *post-mortem* qui sont des exceptions.

Il existe un type de représentation *post-mortem* simple à identifier : celle qui présente l'individu décédé. Ce type de figuration existe lors de figuration de sacrifice (parfois les sacrifiés sont nommés). Toutefois dans le cadre de la sculpture maya on ne connaît pas de figuration de femme sacrifiée (seuls les hommes en sont l'objet).

On représente aussi parfois l'individu décédé lors de sculpture commémorative, toutefois ce genre de sculpture est moins répandu (ou moins bien identifié) en zone maya. L'un des rares exemples que nous possédons est le tombeau du « roi Pakal » de Palenque.

¹⁸⁸ On retrouve ces figurations de porteurs d'idole dans les codex notamment.

¹⁸⁹ En effet dans leur ouvrage Simon Martin et Nikolai Grube proposent une chronologie des souverains mayas en fonction de la lecture des stèles. MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens: deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, 240 p.

Le « roi Pakal » a en effet comme sépulture un immense sarcophage de pierre sculptée. Sur les côtés du tombeau sont figurés des moments de sa vie, mais sur la dalle scellant ce sarcophage la sculpture, ne le représente ni mort, ni vivant mais comme lieu de régénérescence permettant à l'arbre de vie de pousser de sa poitrine. Il s'agit toutefois d'une exception, à titre de comparaison, le tombeau de la « reine rouge » de Palenque pourtant voisin et souvent comparé à celui du « roi Pakal » possède bien un sarcophage mais celui-ci n'est pas sculpté. S'il était peint de motifs, il n'en reste malheureusement pas la trace. La figuration des défunts inhumés au sein de tombe semble donc concerner une extrême minorité de tombeaux, non seulement ceux d'une élite sociale, mais même au sein de cette élite les tombeaux somptueux n'ont pas tous droit au même traitement.

Il existe une autre forme de sculpture commémorative qui s'applique à une femme. Ainsi, nous connaissons un exemple (l'autel 5 de Tikal) de représentation de squelette que l'épigraphie permet d'associer à un personnage féminin décédé. L'hypothèse est qu'il s'agirait de la représentation des rites que les Mayas effectuent *post mortem*. Certains rites semblent nécessiter d'exhumer des os particuliers (crâne et les fémurs) afin de rendre hommage au défunt.

Cette sculpture représenterait cette inhumation secondaire. Le fait que le titre donné soit celui d'une femme (en rouge sur le dessin ci-dessous) nous permet d'avancer l'hypothèse selon laquelle les femmes étaient concernées par ces rites *post-mortem*.

Figure 86 : Dessin de l'autel 5 de Tikal, par William Coe, ajout de couleur Noémie Jouvet.



Les rites *post-mortem* permettent de faire perdurer la mémoire d'un défunt. Dans la zone maya (aux époques archéologiques), plusieurs indices nous permettent de penser que le culte des ancêtres prend une part importante dans les croyances. Tout d'abord les inhumations ont lieu au sein des centres d'habitations et non dans un endroit dédié à cela, or les autres cultures qui intègrent leurs morts à leur demeure ont toutes une relation forte avec les ancêtres protecteurs de la famille, ainsi au Japon¹⁹⁰ les autels pour les ancêtres sont intégrés à la demeure.

De plus Diego de Landa évoque dans sa chronique le fait que les Mayas de l'époque de la Conquête procèdent à une inhumation secondaire. Ils récupèrent les os longs et le crâne des

¹⁹⁰ BERTHON Jean Pierre, *Les formes de la pratique religieuse au Japon : persistance et changement*, Civilisations, Université Libre de Bruxelles, 1989 (mis en ligne en 2006), Bruxelles, 22 p.

squelettes et effectuent des rites pour s'assurer des bonnes conditions du défunt dans l'au-delà.

6. Images d'un groupe de femmes :

Il est important de noter que pour l'instant nous ne connaissons pas de figurations sculptées d'un groupe, supérieur à deux individus, composé exclusivement de femmes.

Quatre exemples de sculptures mettent en scène une « majorité » féminine avec deux femmes pour un homme (la stèle 2 de Bonampak, la stèle 2 de Dos Caobas, et l'autel dit de Dos Pilas).

Un exemple illustre deux femmes seules : le panneau 6 de la Corona (autrefois appelé autel de Dallas en référence au musée qui le conserve) montre lui deux femmes se faisant face.

Figure 87 : Dessin de la stèle 2 de Dos Caobas, par Bea Koch.



Toutefois il n'existe pas de scènes avec un groupe seulement composé de personnages féminins, alors qu'il existe de nombreux exemples de scènes avec seulement des protagonistes masculins. La multitude de figurations féminines étudiées ici ne doit pas nous faire perdre de

vue qu'elles ne sont qu'une minorité au sein de sociétés qui exposent davantage les personnages masculins. Le fait qu'il n'y ait pas de scène composée uniquement de femmes alors qu'il en existe des dizaines (sûrement des centaines) mettant en scènes un groupe d'individus masculins est un bon marqueur de cette différence de traitement.

Les peintures quant à elles représentent davantage les groupes de femmes dans un rôle d'entretien de la cité, soit assistant aux cérémonies officielles, soit effectuant des actions telles que porter des récipients (Calakmul).

A contrario les sculptures comme nous l'avons décrit présentent les femmes dans de multiples postures : posture en majesté, posture de guerrières victorieuses avant ou après la bataille, posture de conjointe régnante, de mère, posture de femmes se scarifiant. Ces nombreuses postures au sein des figurations nous montrent bien à quel point les rôles des femmes de pouvoir sont diversifiés au sein des cités mayas entre le VI^{ème} et le IX^{ème} siècle de notre ère.

Encore une fois les figurations sculptées ne concernent que les membres d'une élite sociale, qu'elle soit politique et/ou religieuse. On ne peut pas par ce biais en apprendre davantage sur les rôles des femmes du peuple. On constate donc que les femmes non seulement font partie de cette minorité de l'élite, en charge de l'organisation de la cité, mais qu'en plus leurs rôles sont variés.

g. Les objets féminins, comparaison entre tombes et figurations.

Nous avons étudié et interprété les positions et habits des figurations lithiques féminines, nous allons nous attarder sur une source complémentaire d'information : les objets portés ou associés à ces femmes.

Nous pourrions ainsi comparer l'image que la cité donne de ces femmes avec leur vie effective, notamment par la comparaison de la figuration avec certains objets trouvés dans les complexes d'habitats prestigieux (souvent appelés palais), ou avec les objets trouvés en fouilles au sein des tombes féminines.

Cette comparaison a bien entendu des limites, le domaine de la vie (représenté sur les sculptures) et celui de la mort (les sépultures) semblent liés mais ne sont pas identiques. Si le défunt semble avoir besoin de plusieurs éléments qu'il devait posséder durant sa vie (comme la réserve de nourriture, les bijoux etc...), d'autres appartiennent de manière spécifique au domaine funéraire (tel le masque de jade) ; enfin il y a des objets qui ne sont liés qu'au domaine

vivant et ne se retrouvent ainsi pas dans les tombes (par exemple le trône).

Dans les objets retrouvés au sein des tombes féminines, plusieurs n'ont pas leur équivalent au sein des représentations (en tout cas dans l'état actuel des découvertes). C'est par exemple le cas pour :

- ◆ Les masques funéraires
- ◆ Les bagues
- ◆ Les fusaïoles
- ◆ Les aiguilles gravées
- ◆ Les aiguillons de raies (dans les figurations d'auto-sacrifice les femmes utilisent plutôt des cordes bardées d'épines).
- ◆ La vaisselle de manière générale
- ◆ Les céramiques tripodes plus particulièrement.

En revanche certains objets sont parfaitement semblables entre leur figuration lithique et ceux retrouvés en contexte archéologique, c'est le cas pour :

- ◆ Les ornements d'oreilles,
- ◆ Les pectoraux en perle, avec petit masque de pierre incrusté,
- ◆ Les bracelets en perles.

Enfin certains éléments sont figurés sur les scènes lithiques, mais n'ont pour l'instant pas été retrouvés en contexte archéologique. C'est le cas des :

- ◆ Coiffes ornées de masques de divinités (dont on ignore la composition matériel), ainsi que la partie plumasserie.
- ◆ Tuniques brodées (en tout cas, pas de tunique de la même période que les sculptures).
- ◆ L'ornement de ceinture (bien que dans de nombreuses tombes féminines on ait retrouvé des coquillages au niveau de la zone pelvienne de la défunte).
- ◆ Les chaussures

La majorité de ces absences peuvent se justifier par la périssabilité des matériaux composant ces objets : les fibres végétales pour les vêtements, les chaussures, les fibres

animales pour les plumes.

On constate aussi que nous ne savons pas en quel matériau était faite la base ornementale des coiffes. Comment étaient fabriqués ces masques de divinités faisant une taille conséquente (sur les sculptures les masques sont au moins aussi grands que la tête du porteur de la coiffe) ? Nous pouvons émettre l'hypothèse que ceux-ci étaient en matériau périssable car non seulement on n'en retrouve pas en contexte funéraire, mais il n'en a pas été retrouvé en contexte archéologique autre. Ainsi ces masques pourraient avoir été en bois peint, ce qui expliquerait le manque de vestiges.

Le deuxième élément dont l'absence semble étonnante est l'ornement de ceinture *a priori* dévolu aux femmes, le masque avec coquillage. En effet si l'on garde l'hypothèse de masque façonné en bois, donc dans un matériel périssable, il devrait néanmoins rester la partie en coquillage. Or des coquillages ont bien été parfois retrouvés dans les tombes somptueuses féminines qui correspondent tant par l'époque que par la géographie.¹⁹¹ Cependant il ne s'agit pas toujours de strombe scié contrairement aux figurations. Nous pouvons nous demander pourquoi ce type de coquillage ne se retrouve-t-il pas systématiquement dans les tombes de femmes prestigieuses ?

Le strombe est-il un simple code graphique qui ne retransmet pas la réalité physique d'un objet ? Cela semble peu probable car si l'ornement de ceinture féminin est toujours le même, celui masculin varie grandement et semble donc être plus qu'un marqueur binaire.

Est-ce que la partie représentant le coquillage pouvait parfois être elle aussi en bois ? Cela paraît peu probable puisque des coquillages ont pu être retrouvés sur ces sites. Il y en avait donc à dispositions (particulièrement pour les membres de l'élite sociale).

¹⁹¹ Pour rappel les tombes étudiées ici datent de l'époque III, tout comme les stèles, et les deux sont majoritairement situées dans l'ouest de la zone maya.

Figure 88 : Carte des tombes féminines avec coquillages.



Nous pouvons proposer l'hypothèse d'une variation dans la sémantique voulue. En effet, ce n'est pas toujours le coquillage scié que l'on retrouve dans les sépultures au niveau du pelvis féminin, il est parfois remplacé par un aiguillon de raie. Ceux-ci n'ont pas pour but d'évoquer la fertilité mais servent aux rites d'auto-sacrifices. On peut ainsi se demander si dans la mort les femmes ne devaient pas de nouveau verser leur sang (grâce aux aiguillons de raies) afin de pouvoir par la suite obtenir une nouvelle fertilité. Elles reprendraient ainsi à nouveau l'évolution de leur sexe féminin tel qu'elles l'ont déjà vécu, infécond à la naissance (ici renaissance), pour qu'ensuite les premiers sangs de menstruations amènent à la possibilité d'être fertile. L'aiguillon de raie pourrait ainsi servir dans la mort à recréer les menstruations synonymes de fertilité. Ceci expliquerait pourquoi les aiguillons de raies sont placés sur la partie pelvienne

des corps des défunt(e)s.

Dans cette hypothèse les femmes mortes seraient dans l'au-delà stérile (au moins dans un premier temps).

On constate que l'on connaît mal les mythes liés à l'au-delà pour les femmes mayas.

Contrairement aux tombeaux égyptiens les sépultures mayas sont presque toujours vierges de toute décoration narrative.

On peut tout de même établir plusieurs concepts d'après les données archéologiques que nous possédons :

- Les morts étaient, en majorité, inhumés, le plus souvent avec des objets d'accompagnements. Il y avait donc une continuité de la propriété dans la mort. Le défunt pouvait ainsi continuer de posséder ses biens.
- Dans les tombes de prestige, les morts d'accompagnements sont nombreux, cela semble indiquer que les objets placés dans la tombe servaient au défunt dans l'au-delà. Quand on sacrifie, on transfère dans le monde divin.

Les femmes sont elles aussi enterrées avec leurs objets, et les femmes de l'élite recevant également des victimes d'accompagnement, on peut supposer qu'elles ont, elles aussi, accès à un au-delà lié à leur inhumation.

Il y a donc bien un au-delà pour les femmes, toutefois nous n'avons pour l'instant pas identifié clairement ces espaces. Selon Bernardino de Sahagún dans son livre III, c'est le mode de trépas qui détermine l'accès à un au-delà chez les Aztèques.

On retrouve aussi régulièrement dans les tombes féminines prestigieuses des vestiges liés à la confection d'habits, notamment des aiguilles gravées avec les titres, celles-ci se trouvent aussi au sein de structures d'habitat ou d'édifice de prestige.

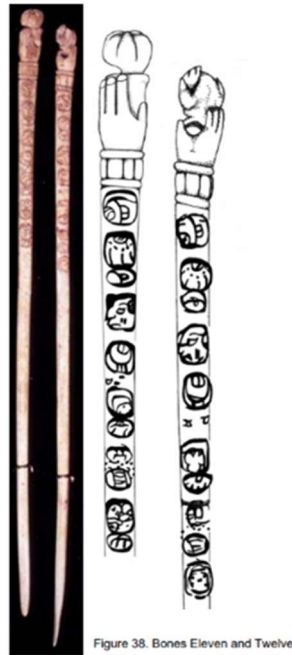
Cela a permis à certains chercheurs de proposer l'hypothèse selon laquelle les femmes de la haute société assureraient des travaux de couture.¹⁹² Cette hypothèse est justifiée par des « preuves matérielles (aiguilles en os) qui sont concentrées dans les résidences de la haute société ». ¹⁹³ Toutefois il est possible de penser que les résidences de l'élite sont celles qui ont

¹⁹² MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens: deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, p. 126.

¹⁹³ MARTIN Simon et MILLER Mary, *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, Londres, 2004, p. 94. "The material evidence for weaving activity, spindle-whorls and bone picks, is concentrated in high-status residences;"

été fouillées les plus minutieusement, donc les seules où l'on a pu retrouver ce type d'aiguilles. Par ailleurs des aiguilles gravées se retrouvent aussi en contexte funéraire.

Figure 89 : Aiguille gravée retrouvée dans la tombe d'une femme de Naranjo (Petén au Guatemala) dessin et photographie de Chelsea Dacus.¹⁹⁴



133

Les aiguilles retrouvées en contexte palatial portent de petits blocs de glyphes déchiffrés comme étant les termes *upuutz' b'aak*¹⁹⁵ que les mayanistes traduisent par « l'os de tissage », suivi d'un anthroponyme de femme possédant une titulature.¹⁹⁶ Cette deuxième affirmation est contestée dans un second ouvrage.¹⁹⁷

L'hypothèse de femme de la haute société pratiquant des travaux de couture pourrait se confirmer avec des aiguilles de couture en os retrouvées sous le temple 23 de Yaxchilan et portant le nom de Dame « K'abal Xook ». Le problème de cette hypothèse est qu'il existe également des aiguilles au nom de son mari « Itzamnaaj B'alam II ».¹⁹⁸ Dans ce cas nous

¹⁹⁴ DACUS Chelsea, *Weaving the past: an examination of bones buried with an elite maya Woman*, thèse de la faculté de Meadows School of the Arts Southern Methodist University, 2005

¹⁹⁵ Malheureusement le terme *upuutz'* ne se trouve pas dans le dictionnaire de David Bolles, en revanche le mot *b'aak* ou *bac* en yucatèque signifie l'os. BOLLES David, *Combined Dictionary-Concordance of the Yucatecan Mayan*, 2001, FAMSI, http://www.famsi.org/reports/96072/i/ix_hutul.htm

¹⁹⁶ MARTIN Simon et MILLER Mary, *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, Londres, 2004, p. 94.

¹⁹⁷ HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *Royal courts of the ancient Maya. Theory, comparison, and synthesis*, Boulder, Westview Press, 2001, Vol. 1, p. 72.

¹⁹⁸ HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *Royal courts of the ancient Maya. Theory, comparison, and synthesis*, Boulder, Westview Press, 2001, Vol. 1, p. 72.

pouvons émettre une autre hypothèse, qui serait que ces aiguilles étaient dédiées à la réalisation des vêtements des personnes nommées.

Cependant l'idée d'un travail des matières nobles (cochenille, plumes, perles) par les femmes de l'élite est une hypothèse qui ne doit pas être exclue.¹⁹⁹ Cette idée repose aussi sur la valeur marchande des vêtements dans un monde préindustriel. « Par exemple chez les Incas le principal moyen d'offrande est constitué de vêtements en tissus, cadeau prestigieux. »²⁰⁰ Or, réaliser les vêtements d'apparat nécessitait l'acquisition de plumes d'une valeur quasi inestimable. La confection était donc sans doute, d'une manière ou d'une autre, supervisée par le palais.

L'hypothèse de Magliabechiano est même d'étendre l'artisanat dévolu aux femmes de l'élite à la marqueterie et à la fine céramique.²⁰¹ Ainsi pour elle les objets de prestige ne seraient réalisés que par des femmes de l'élite.

h. Analyse des objets trouvés au fond du cenote de Chichen Itza. Trou d'eau féminin ou masculin ?

Après avoir analysé les objets en contexte funéraire, nous allons nous intéresser à un autre type de dépôt rituel, celui déposé au sein des *cenotes*. Les *cenotes* sont des puits naturels qui se sont formés dans le plateau calcaire qui compose toute la région maya. Ces puits naturels sont connus et utilisés dès les premières traces d'habitation de la région. Il semble que certaines cités aient même été implantées en fonction de ces ressources d'eau douce. Ainsi la cité de Chichen Itza se situe au milieu de plusieurs grands *cenotes*. Ceux-ci servaient soit de réserves d'eau, soit de lien avec l'inframonde pour des rituels.

Nous avons déjà vu que les grottes liées à l'inframonde pouvaient être liées aux femmes, notamment comme symbole de l'utérus permettant la naissance des Hommes, il est donc judicieux de se demander si cette relation s'applique aussi aux *cenotes*. La différence est surtout la présence d'eau au sein de ses cavités. Nous verrons plus tard que la symbolique féminine se construit en rejet ou au contraire en assimilation avec l'eau. Le rejet ou l'assimilation semble

¹⁹⁹ MARTIN Simon et MILLER Mary, *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, Londres, 2004, p. 94.

²⁰⁰ MARTIN Simon et MILLER Mary, *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, Londres, 2004, p. 94. "Among the Incas, for example, it was the principal means of accumulating and storing wealth."

²⁰¹ MARTIN Simon et MILLER Mary, *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, Londres, 2004, p. 95. Cependant il n'y a pas d'objet archéologique qui puisse accréditer cette hypothèse.

dépendre du type d'eau (associée à la mer, mais opposée aux rivières)

Plusieurs *cenotes* de Chichen Itza ont été fouillées par archéologie sous-marine ou par dragages (au début du XX^{ème} siècle). Il est intéressant de voir si ces *cenotes* servent lors de rites en lien avec la fertilité ou avec les femmes.

La plupart des objets trouvés au sein des *cenotes*²⁰² semblent davantage liés au rôle masculin (armes).

- ◆ Des figurines en or,
- ◆ Des figurines en jade,
- ◆ Des armes : pointes de javelot, couteaux, hache polie.
- ◆ Des encensoirs,
- ◆ Des poteries pour brûler copal et caoutchouc.
- ◆ Des poterie utilitaire 50% de jarre.
- ◆ Des miroirs de pyrites,
- ◆ Des vases d'albâtre ou de marbre,
- ◆ Des perles d'obsidienne ou de coquille,
- ◆ Des conques.
- ◆ Des sceptres en bois (ce qui pourrait confirmer l'hypothèse d'éléments de parure en bois)
- ◆ Des échantillons de tissus

Cependant on trouve aussi quelques objets liés à la féminité, notamment une magnifique céramique illustrant des femmes ainsi que des coquillages.

Il est probable que cet élément géologique si particulier ait servi pour plusieurs des nombreux rituels qui ponctuaient l'année. Les chroniqueurs rapportent également que ces *cenotes* servaient pour effectuer des sacrifices et ou des sentences judiciaires.

Les vestiges archéologiques féminins sont nombreux et variés dans la zone maya : tombe féminine, sculpture, objet féminin. Nous avons pu ainsi établir un corpus de vestiges féminins mayas solide, établi en recoupant plusieurs indications : anthropologique, figuration

²⁰² COGGINS Clemency, *Artifacts from the Cenote of Sacrifice, Chichen Itza, Yucatan*. Harvard University Press vol.10 n°3, Cambridge (Mas) 1992, 389 p.

COGGINS Clemency, *Cenote of sacrifice: Maya treasures from the sacred well at Chichen Itza*, University of Texas Press, Austin, 1984, 176 p.

morphologique, écriture d'anthroponymes féminins avec le glyphe « Ix », figuration de costumes féminins (jupes et *huipiles*), figuration d'un ornement féminin : la ceinture en forme de mâchoire supérieure et de coquillage.

Ce corpus nous a permis de constater que les marqueurs sociaux mayas s'appliquaient aussi bien pour les hommes que les femmes mayas, et ce même si moins de femmes que d'hommes semblent avoir pu accéder aux rôles de prestige. Ces marqueurs sociaux sont mis en avant du vivant de la femme et continuent à lui être attribués dans la mort.

Nous avons aussi pu constater la variété des rôles qu'une femme maya de l'élite pouvait endosser :

- ◆ Rôle de souveraineté, lorsqu'elle est figurée en majesté.
- ◆ Rôle rituel, lorsqu'elle pratique des auto-sacrifices et invoque des entités.
- ◆ Rôle maternel, lorsqu'elle transmet un emblème à son enfant (Palenque) ou est représentée à côté de lui (Piedras Negras)
- ◆ Rôle guerrier, lorsqu'elle est figurée capturant un adversaire ou les armes à la main.
- ◆ Rôle politique lorsqu'elle interagit avec d'autres personnages de l'élite (Bonampak)

Ce corpus nous permet enfin de rattacher certains objets davantage au féminin qu'au masculin, comme certains coquillages ou les objets liés au tissage.

II) L'Espace en Méso-Amérique, un concept qui s'intègre aux mythes féminins mayas.

Nous avons étudié les multiples formes que pouvaient prendre les vestiges féminins dans la zone maya : sépultures féminines et objets en connexion avec ces restes humains, représentations de personnages féminins, sculptées, gravées ou peintes. Nous avons tenté de décrire de manière complète et la plus objective possible ces vestiges, afin d'avoir un panel des objets archéologiques méso-américains en lien avec le féminin.

Dans cette deuxième partie, nous aborderons un concept philosophique et social essentiel à la compréhension des sociétés méso-américaines et donc mayas : l'espace anthropique, incluant sa création et son entretien. La symbolique spatiale est un phénomène essentiel dans la construction de la projection environnementale anthropique méso-américaine. L'espace est pensé, compartimenté, sacralisé avant d'être construit. L'espace est ritualisé afin de rejouer la création du monde par les Dieux.

Nous étudierons ainsi le lien entre cet espace et le féminin, d'abord symbolique et mythologique, puis humain. Nous analyserons alors les éléments géographiques mis en relation avec ces entités féminines. Cela nous permettra ensuite de constater les liens entre les vestiges archéologiques féminins et le concept, primordial en Méso-Amérique, d'espace. Nous pourrons ensuite chercher à déterminer comment les vestiges féminins décrits dans la première partie s'intègrent dans cette conception spatiale et comment ces deux notions du féminin et de l'espace dialoguent et s'enrichissent mutuellement.

A. La conception de l'espace en Méso-Amérique

L'espace en Méso-Amérique se définit par une dimension verticale tripartite : souterraine, terrestre, céleste ; et une dimension horizontale quadripartite : Nord, Est, Sud, Ouest. À la jonction de ces deux dimensions (verticale et horizontale) se trouve le Centre.

Nous allons maintenant voir les implications en zone maya de cette segmentation de l'espace et de la symbolique de ces directions.

Avec le traitement du thème féminin nous avons étudié des exemples quasiment exclusivement mayas. En revanche pour ce qui est du traitement des directions cardinales nous allons nous fonder sur des exemples présents dans toute la Méso-Amérique. Sortir ainsi de la zone géographique maya se justifie par le fait que le système de valeurs lié aux directions cardinales et verticales est un des éléments fondateurs et communs à toute la Méso-Amérique. Les comparaisons sur la structure de l'espace semblent ainsi pertinentes.

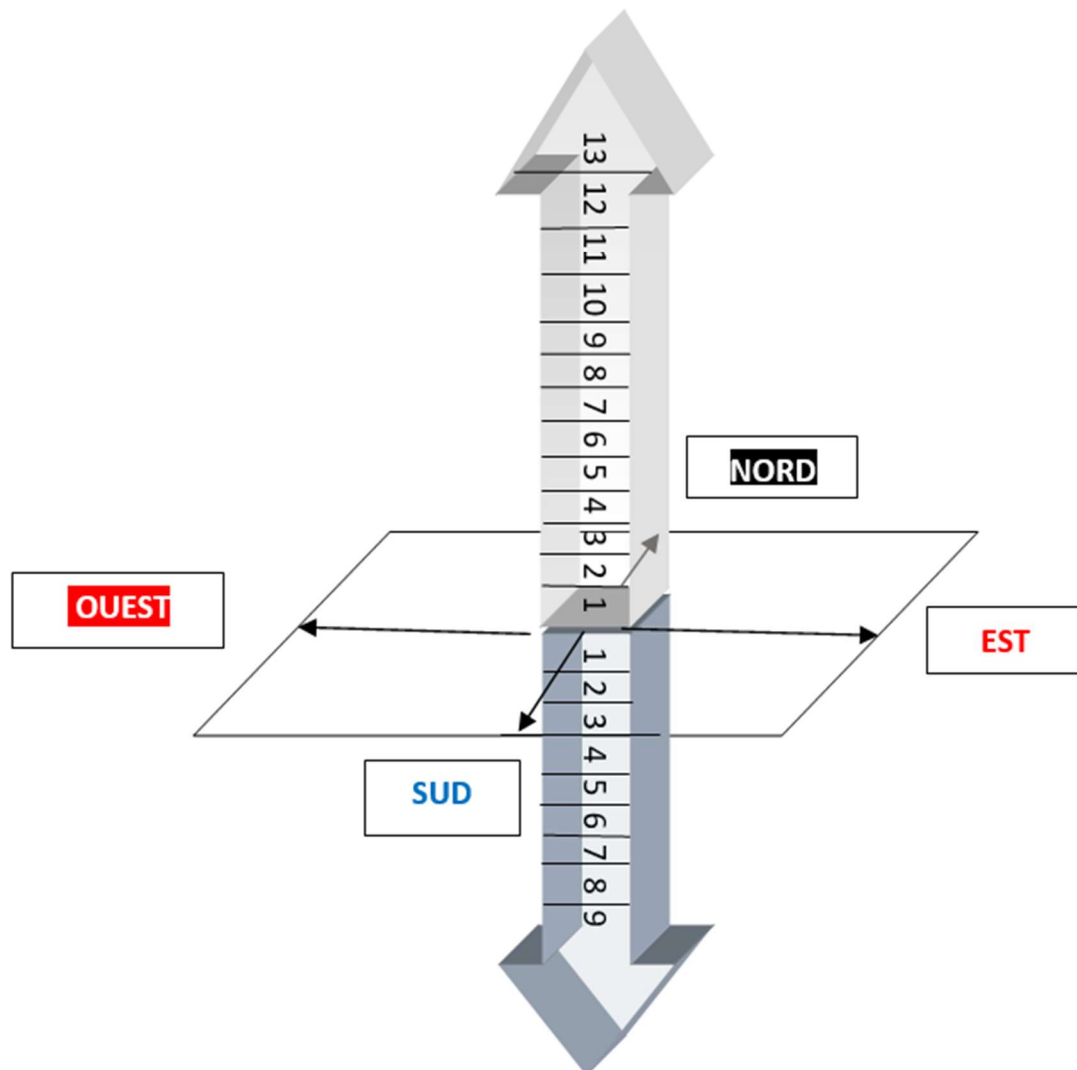
Pour l'application de ces significations aux vestiges archéologiques féminins, nous nous recentrerons de nouveau sur la zone maya. La corrélation de ces vestiges féminins avec cet aspect de la pensée méso-américaine nous permettra ainsi d'aborder la place des femmes selon le point de vue méso-américain. Le but de cette étude est d'utiliser un concept essentiel et bien connu de la culture méso-américaine (la symbolique de l'espace) pour aborder un thème bien moins référencé, le féminin. Cela nous permettra par conséquent de nous dégager (au moins en partie) des biais des systèmes de pensée occidentale, afin de travailler dans une logique méso-américaine, sur la place des femmes au sein de la société.

Confronter le sujet de la féminité au concept de l'espace est particulièrement intéressant, car tout l'espace anthropique est réfléchi en Méso-Amérique. Nous allons voir que non seulement il est pensé mais aussi personnifié et associé à de nombreux symboles qui en font une base pour la mise en place de discours et de structures sociales policées. En résulte une gestion de l'espace pensé comme en partie féminin au sein des cités.

I. Les directions en Méso-Amérique

Nous avons défini qu'en Méso-Amérique la notion d'espace s'articulait autour du concept de deux dimensions pour cinq directions, les quatre directions cardinales horizontales et la direction verticale qui se trouvent à la convergence des quatre autres (voir schéma).

Figure 90 : Schéma de la représentation de l'espace selon les concepts méso-américains, par Noémie Jouvét.



a. L'axis mundi vertical.

1. Des axes verticaux

Cette direction verticale ou *axis mundi* ne se trouve pas qu'en un seul lieu mais existe en de multiples répétitions. Ainsi chaque montagne, chaque *cenote*, chaque pyramide méso-américaine, chaque centre de place sacrée est l'incarnation de cet *axis mundi*.

Les quatre directions sont également « consacrées » spatialement en fonction de chaque lieu. Cette conception se retrouve dans toute la Méso-Amérique et lui est spécifique.

A contrario dans l'empire inca il existe un *axis mundi* majeur qui se trouve à

l'emplacement du temple du soleil de Cusco, de là partent de multiples *ceques*, lignes conceptuelles qui structurent l'empire inca. L'empire est bien divisé en quatre, selon les directions cardinales. Les pyramides et temples présents sur tout le territoire forment également des répétitions de cet *axis mundi* mais subordonnés à l'axe majeur présent à Cusco, capitale inca. Il met en place un centre, *versus* une périphérie.

Cette organisation spatiale centre/périphérie à l'échelle de tout un territoire ne paraît pas exister en Méso-Amérique, que ce soit dans de grands ensembles comme l'empire aztèque ou bien au sein de cités plus indépendantes comme le système maya. Il n'apparaît pas qu'une pyramide supprime les autres en faisant du reste du centre-cérémoniel sa périphérie. Chaque pyramide possède ses offrandes réparties selon les quatre directions horizontales et les deux verticales.

Ainsi les centres cérémoniels mayas ne se construisent-ils pas de manière concentrique autour d'un axe vertical majeur, mais de façon orthogonale autour de places. Le centre de ces places peut, lui, être interprété comme une autre occurrence de cet *axis mundi*, comme on le constate de manière archéologique.²⁰³

Ces *axis mundi* ne sont pas seulement conceptuels, mais également indiqués et déterminés par des marqueurs physiques. Ces marqueurs peuvent être visibles (érection d'une stèle au centre de la place ou érection d'une pyramide) ou invisibles (cache d'offrandes enterrée au centre de la place ou cavités sous certaines pyramides).

2. Un axe, trois étages.

On constate que la dimension verticale a deux directions : le bas et le haut. Cela se traduit par trois étages : l'inframonde, le monde terrestre, les cieux.

Il serait intéressant dans de prochaines recherches, étayées par de nouvelles découvertes, de voir si ces trois étages sont associés à un sexe et s'ils le sont, à travers quels symboles. Nous ne nous attarderons ainsi pas sur cet aspect du concept dans cette étude et resteront sur une analyse horizontale (place des vestiges féminins au sein de la cité). Effectivement, contrairement aux directions horizontales est, ouest, nord, sud, bien connues par l'archéologie, l'histoire et l'ethnologie, les étages verticaux ont des symboliques moins bien cernées.

Cet état de connaissance est sans doute dû à l'amalgame fait avec la religion chrétienne

²⁰³ C'est ainsi le cas pour les centres cérémoniels de Calakmul, Palenque, Chichen Itza etc... qui s'articulent en plusieurs places rectangulaires dont les côtés sont matérialisés par différents temples, estrades, et autres bâtiments architecturaux servant à la vie publique.

à l'époque de la Conquête. En effet le christianisme ajoute des concepts manichéens à ces étages verticaux. Ainsi l'inframonde, dans un texte maya tardif le *Popol Vuh*, est immédiatement assimilé à un lieu dangereux, où vivent des dieux malveillants et mortels tel l'Enfer chrétien. Pourtant nous savons que dans la mythologie méso-américaine, le soleil nocturne, divinité positive, traverse chaque nuit cet inframonde. Ce manque de connaissance sur les valeurs des étages verticaux semble donc bien une conséquence de la Conquête, qui impose ici une imagerie supplantant les concepts méso-américains.

Dans les données perdues par cet amalgame, le monde souterrain comme les cieux chez les Aztèques étaient divisés en strates selon Bernardino de Sahagun : neuf couches souterraines, une terrestre et dix à treize célestes. À ce jour nous ne savons pas exactement comment s'organisait cette subdivision en plusieurs niveaux.²⁰⁴

Il existe un manque d'information à propos de cette conception verticale et des symboles qui s'y attachent. Ceci entraîne ainsi une méconnaissance d'un large aspect de la conception de l'espace par les Mayas. Nous ne sommes donc pas encore en mesure de l'intégrer dans cette étude, en espérant que les découvertes futures permettront de mieux comprendre et de compléter cette relation entre le féminin et l'espace vertical en Méso-Amérique.

Nous pourrions toutefois proposer quelques hypothèses liées à la forme de certains objets, leurs emplacements et à quelques récits ethno-historiques et ethnologiques (cf. partie III p.358).

b. L'espace horizontal

1. Des directions faites par l'Homme pour l'Homme :

Ces cinq axes ne sont évidemment pas présents dans la Nature, ils sont une création culturelle. Pour que ces cinq axes existent il faut un être humain pour les créer, comme l'ont bien expliqué Maline Werness-Rude et Kaylee R Spencer dans *Maya Imagery, Architecture, and Activity: Space and Spatial Analysis in Art History* : « Les Mayas donnent un exemple particulièrement fort de la manière dont les environnements construits ou figurés sont continuellement et intentionnellement orientés pour élargir des concepts d'espace comme lieu

²⁰⁴ MUSSET Alain, La perception de l'espace dans les sociétés précolombiennes du Mexique d'après les Codex, dans *L'espace géographique*, tome 14, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1985 : « Dans leur désir de structurer l'univers, les sociétés précolombiennes l'ont conçu comme un escalier divin, escalier reflété dans la structure du temple décrit par le chroniqueur Ixtlixochitl : « La tour avait neuf étages qui représentaient les neuf cieux. Le sanctuaire sur le dixième étage de la tour servait de pinacle pour les neuf étages du dessous. » p. 54.

politique, religieux, économique et ainsi de suite. Dans ce contexte, ils ont développé une interdépendance entre l'espace réel et illusoire, marquant ce qui les entoure avec des identifications de localisation, ce qui crée une relation contiguë entre le monde présent et celui supra-naturel ». ²⁰⁵

La notion d'espace est ainsi extrêmement anthropocentrée dans la conception méso-américaine, puisque dans ces mythologies les directions ne peuvent exister qu'à partir du moment où un homme les consacre. L'Homme est donc créateur de son environnement spatial, aménagé à son profit. ²⁰⁶

La conception de cet environnement se fait encore une fois en deux dimensions : horizontale et verticale. La dimension horizontale compte quatre directions majeures orthogonales que l'on nomme généralement les quatre directions cardinales. Nous verrons toutefois dans l'étude des cités, que ces directions ne respectent pas toujours le modèle européen de cardinalité géophysique, mais pouvait s'adapter aux valeurs associées aux reliefs géographiques proches de la cité.

La dimension verticale a elle deux directions : le haut et le bas. Elle passe par le « Centre », emplacement de l'Homme qui crée cet espace dimensionné. Dans cette création du monde l'Homme est donc l'incarnation du Centre et par sa posture verticale, de *l'axis mundi*.

²⁰⁵ “The Maya provides a particularly strong example of the ways in which the built and imaged environment are continually and intentionally oriented relative to larger concepts of space as political, religious, economic, and so on. In this context, they developed a far-reaching engagement between space and illusion, constantly marking their surroundings with locational identifiers that created a contiguous relationship between the world of the present and that of the supernatural” WERNESS-RUDE Maline D., SPENCER Kaylee R., *Maya Imagery, Architecture, and Activity: Space and Spatial Analysis in Art History*. University of New Mexico Press, Albuquerque, 2015, p. 1-2

“Les Mayas donnent un exemple particulièrement fort de la manière dont les environnements construits ou figurés sont continuellement et intentionnellement orientés pour élargir des concepts d'espace comme lieu politique, religieux, économique et ainsi de suite. Dans ce contexte, ils ont développé une interdépendance entre l'espace réel et illusoire, marquant ce qui les entoure avec des identifications de localisation, ce qui crée une relation contiguë entre le monde présent et celui supra-naturel ». Trad. Noémie JOUVET.

²⁰⁶ “The urge to constantly record spatial relationships can be seen in certain directionally significant titles—the northern *kalomte*’, for example, a still poorly understood label seemingly used to designate lineage heads—as well as site orientations and other kinds of alignments.”

“According to Maya thought, such constructs are inherently linked with time as well, and the material record provides evidence of an enduring effort to place the individual and the community in relation to both.” WERNESS-RUDE Maline D., SPENCER Kaylee R., *Maya Imagery, Architecture, and Activity: Space and Spatial Analysis in Art History*. University of New Mexico Press, Albuquerque, 2015, p. 2.

“L'importance d'enregistrer constamment les relations spatiales se retrouve dans certains titres de noblesse associés à une direction, comme le *kalomte* du Nord, une épithète encore mal comprise apparemment utilisée pour désigner les chefs de lignée ; mais aussi dans les orientations des sites et autres alignements. « Selon la pensée maya, de telles constructions sont aussi liées de manière inhérente au temps, et l'enregistrement des vestiges fournit la preuve d'un effort durable pour créer une relation entre l'individu et la communauté. » » Trad. Noémie JOUVET .

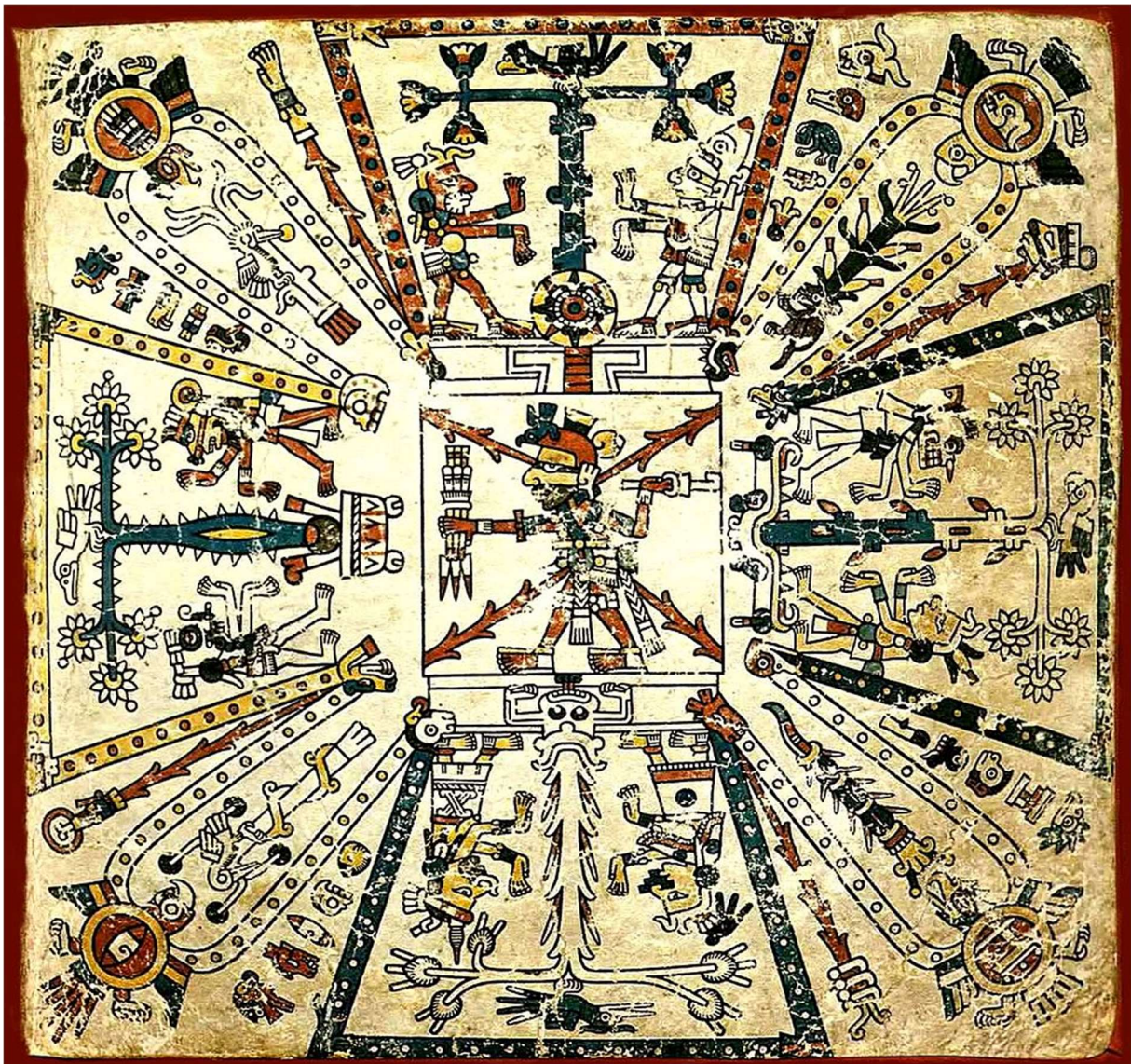
Cette conception de l'espace se vérifie facilement par l'archéologie grâce à plusieurs types de vestiges : les bâtiments, les caches d'offrandes, les figurations.

La disposition des bâtiments des centres cérémoniels est organisée afin de créer des places carrées ou rectangulaires (selon l'expansion desdits bâtiments). Les places peuvent également être cruciformes. Ces trois formes permettent de représenter l'orthogonalité de l'espace.

Les caches d'offrandes au sein de ces centres servent également à conceptualiser les directions. En effet au moment de consacrer un espace, des offrandes sont disposées au centre, ainsi qu'aux quatre points cardinaux. Nous retrouvons la trace archéologique de ces caches à offrandes aussi bien à l'emplacement des quatre faces d'une pyramide, qu'aux quatre côtés et au centre d'une place cérémonielle. De plus, sur une même place à un même niveau archéologique, nous allons trouver des offrandes en partie différenciées qui renvoient aux valeurs symboliques de la direction qu'elles inscrivent dans l'espace.

Certains vestiges archéologiques figurent cette conception du monde et de l'espace. Cette dernière source d'information est la plus explicite : lorsque les populations méso-américaines représentent l'Espace ou la Terre, ils les divisent en quatre. Cette illustration est non seulement quadripartite mais montre également toute la complexité symbolique de cette division du monde. On peut ainsi le voir dans plusieurs codex, comme ci-dessous.

Figure 91 : Reprographie du codex Fejérváry-Mayer parfois nommé « Tonalamatl des pochtecas ».



2. Les directions cardinales et leurs significations.

Nous constatons dans ces codex que chaque direction se compose de plusieurs symboles qui lui sont propres. Dans le cas ci-dessus une couleur, un oiseau, une plante et des dieux tutélaires spécifiques.

Les quatre directions cardinales ont chacune des valeurs et des symboles qui leur sont associés. Chacune a une ou des couleurs qui lui sont adjointes, une divinité mais aussi des oiseaux et des plantes.

Pour présenter ces quatre directions nous commencerons par l'est pour ensuite voir le nord, l'ouest puis le sud car cet ordre reprend l'enchaînement des directions dans le calendrier

méso-américain. Nous verrons que chaque jour est également associé à une direction. Le premier jour du calendrier commence à l'est. Ici les noms sont en langue nahuatl, langue des Mexicas du Plateau Central, car le plus grand nombre d'informations sur la division symbolique du monde provient de cette région de la Méso-Amérique.²⁰⁷

L'EST : l'est est souvent symbolisé par la couleur rouge (bien que cela puisse varier selon le moment du calendrier). En nahuatl son nom est *Tlapcopa*, c'est-à-dire le côté de l'eau, soit le côté de l'aube. L'est porte les concepts de fertilité, de renaissance, du savoir, de la connaissance, de l'écriture (rouge et noire) et le concept de jeunesse. Ses divinités tutélaires les plus connues sont Quetzalcoatl dieu serpent à plumes du savoir et de l'écriture, Tlaloc dieu de la pluie et Tonatiuh le soleil. Il est plutôt associé au masculin (pour la jeunesse et le savoir) par opposition à l'ouest, mais peut parfois être associé au féminin (pour la fertilité).

LE NORD : le nord est symbolisé par les couleurs noire et blanche. Son nom est Mictlampa, c'est-à-dire les plaines de Mictlan, soit le côté de la nuit de l'obscurité. C'est dans cette direction que se trouve le pays des morts, de la chasse et de la guerre. Le dieu tutélaire est Tezcatlipoca. Le nord est donc le symbole de la nuit, du froid, de l'aridité froide, du sacrifice humain et surtout de l'origine, l'ancienneté.

L'OUEST : l'ouest est symbolisé par la couleur blanche et rouge (selon les manuscrits). Son nom est Tamoanchan soit le côté du déclin, de la descente, « ce lieu est successivement désigné sous les dénominations de « l'Endroit où se dressent les fleurs », « la Région de l'eau et de la brume », « l'Endroit où sont faits les enfants des hommes », « le Pays des maîtres des poissons de jade », « l'Arbre fleuri »²⁰⁸. C'est le côté associé aux femmes, à la maison, à la sédentarité, aux fleurs, à la naissance et à l'amour. Quetzalcoatl, dieu aux multiples avatars et Centeotl dieu du maïs lui sont parfois associés (Quetzalcoatl apparaît à l'est et se dirigera vers l'ouest) mais c'est surtout le lieu de Xochiquetzal, déesse de la beauté et du plaisir sexuel. L'ouest est ainsi symbolisé par des déesses chthoniennes et la déesse de l'accouplement.

²⁰⁷ Ces définitions ont été établies lors d'entretiens oraux avec Daniel Lévine.

²⁰⁸ SAURIN Patrick, *Atamalqualiztli ou à la recherche du tamoanchan perdu essai d'interprétation d'une fête religieuse des anciens mexicains*, dans *Archives de sciences sociales des religions* 119, édition de l'EHESS, Paris, 2002, p. 155

LE SUD : Le sud est symbolisé par la couleur bleue, et se nomme Huitzlampá, c'est-à-dire l'herbe desséchée, soit le lieu aride. Les divinités tutélaires sont Macuilxochitl, et surtout Huitzilopochtli dieu tribal aztèque qui indique le sens de la marche (qui porte la direction dans son nom). Le sud est associé à la chaleur, au monde diurne et au soleil du midi, ainsi qu'au zénith.

c. Les valeurs féminines et masculines associées aux directions.

1. Les dualités Nord/Sud et Est/Ouest²⁰⁹

Figure 92 : Tableau des symboles des directions horizontales, par Noémie Jouvét d'après Christian Duverger.

Nord	Sud	Est	Ouest
Nuit	Jour	Soleil levant	Soleil couchant
Froid	Chaud	Étoile du matin	Étoile du soir
Souterrain	Céleste	Masculin	Féminin
Mort	Vie	Climat tropical	Climat tempéré
Nadir	Zénith	Continu	Discontinu
Droite	Gauche	Fertilité perpétuelle	Fertilité saisonnière
Nahua	Autochtones	Croissance	Déclin
Migration	Sédentarité	Jeunesse	Vieillesse
Désertique	Agricole	Terres basses	Hauts Plateaux

Nous pouvons noter que certaines directions peuvent être associées aux notions de masculin et de féminin.

Dans cette recherche sur le féminin en lien avec la territorialité, nous devons d'ores et déjà remarquer que parmi les quatre directions horizontales, l'une est associée au féminin. Dans la répartition des concepts duels Est/Ouest, une direction est conçue comme féminine et une autre comme masculine. Les deux sexes y sont donc représentés à égalité, permettant ainsi l'équilibre du concept-duel homme/femme, cela dans le but de respecter un équilibre qui prévaut aux concepts-duels méso-américains.

²⁰⁹ DUVERGER Christian, *La Méso-Amérique, l'art préhispanique du Mexique et de l'Amérique centrale*, Flammarion, Paris, 1999, p. 76.

En effet seule la direction de l'est est associée au masculin, faisant ainsi le pendant de l'ouest féminin. Les deux autres directions, le nord et le sud, ne semblent pas définies par une composante du genre humain (homme, femme, enfants ou vieillesse).

2. Le Centre est-il associé au masculin ou au féminin ?

Avec le codex illustrant cette répartition (voir ci-dessus), nous proposons l'hypothèse d'un Centre associé à l'humanité, et plus précisément à l'un ou l'autre sexe selon les cas. Nous avons déjà dit que les *huipiles* (vêtement de femme) étaient peut-être l'incarnation d'un Centre féminin.

Le codex ci-dessus permet d'interroger de quelle symbolique le Centre est porteur : un symbole sexué masculin ou bien seulement la représentation de fonctions (chasseur, guerrier, prêtre ou fondateur). En effet ce Centre est représenté par un homme armé accomplissant le rituel de fondation. Il tient dans sa main gauche un propulseur²¹⁰, tandis que sa main droite tient des javelots. Ce Centre est ainsi symbolisé par le masculin ou par une partie du genre humain défini par une fonction : ici établir un nouveau Centre en lançant des javelots dans les quatre directions afin de les recréer rituellement.

3. Des espaces neutres existent-ils en Méso-Amérique ?

La neutralité est dans la société européenne contemporaine associée par défaut à la masculinité, comme l'explique Bourdieu : « La force de l'ordre masculin se voit au fait qu'il se passe de justification : la vision androcentrique s'impose comme neutre et n'a pas besoin de s'énoncer dans des discours visant à la légitimer. ».²¹¹

Le fait qu'en Méso-Amérique une seule direction soit associée au féminin a ainsi longtemps été perçu par les chercheurs occidentalisés comme le signe que les trois autres (voir quatre avec le Centre) étaient des directions masculines. Cependant il n'est pas possible de savoir si dans les cultures méso-américaines l'absence de concept explicite (la neutralité) est pensée par défaut comme une valeur masculine ou si au contraire ces notions du nord et du sud sont perçues comme asexuées, elles portent ainsi d'autres valeurs qui ne sont pas liées aux humains.

²¹⁰ Le propulseur est une arme courante en Méso-Amérique, il permet d'augmenter la force et la précision d'armes de jet.

²¹¹ BOURDIEU Pierre, *La domination masculine*, Seuil, Longai, édition 2002, p. 22.

II. Les divinités et mythologies des dimensions

a. Les dieux associés aux directions

Les quatre directions sont toutes représentées par un duo de dieux masculins. L'ouest n'a comme seule exception que d'y ajouter des divinités féminines.

Cette disproportionnalité en faveur du masculin ne correspond pas aux panthéons mythologiques du monde méditerranéen²¹². Ainsi en Égypte antique chacun des quatre vases canopes est porteur de deux divinités associées : une masculine, une féminine. Un fils d'Horus et une déesse.

Ces vases sont également associés à une direction cardinale. Les vases canopes contiennent les viscères des défunts momifiés. Le foie est déposé dans un vase associé à Amset et à la déesse Isis et qui symbolise le Sud. L'estomac placé dans un canope associé à Douamoutef et à la déesse Neith. Sa valeur cardinale est l'est. Les poumons sont placés dans un canope qui figure Hâpi et de la déesse Nephtys. Leur valeur cardinale est le nord. Les intestins sont dans un vase associé à Kebehsénouf et à la déesse Serket. Leur valeur cardinale est l'ouest.

De même dans la mythologie gréco-romaine sur les douze Olympiens, six sont des hommes : Zeus, Poséidon, Apollon, Hermès, Héphestos, Hadès et six sont des femmes : Héra, Déméter, Aphrodite, Artémis, Athéna, Hestia. Cette répartition peut parfois changer pour faire de Dionysos un olympien (en ce dernier cas il y a certes une majorité masculine mais pas aussi importante qu'en Mésopotamie).

Les connaissances sur les mythologies du monde méditerranéen nous ont donc accoutumés à un équilibre entre le nombre de dieux et de déesses.

La religion méso-américaine ne semble toutefois pas correspondre à celles des mondes méditerranéens antiques sur ce point d'équilibre des panthéons. En effet les quatre directions

²¹² Même si les dieux majeurs sont masculins, et que les vents des quatre directions le sont aussi dans le panthéon gréco-romain.

en Méso-Amérique sont le plus souvent représentées par huit dieux masculins majeurs, avec seulement deux adjonctions de déesses féminines mineures à l'Ouest.

Ici la disparité de représentation met en évidence une surreprésentation des divinités masculines comme représentations des directions. L'espace semble donc une dimension dévolue bien davantage aux dieux qu'aux déesses. Pour commencer à répondre à notre question d'un possible espace neutre non sexué concernant le nord et le sud, nous constatons donc que ces directions ont tout de même des figurations divines anthropomorphes masculines. Pour autant, comme dans le cas du codex Fejérváry-Mayer, analysé précédemment, nous ne pouvons pas affirmer que ces dieux portent une symbolique sexuée ou uniquement une symbolique fonctionnelle.

La conception du monde en Méso-Amérique est un trait fondateur civilisationnel, l'étude de codex du Plateau Central (mieux conservés) se justifie donc au sein d'un travail sur la zone maya. La surreprésentation de dieux masculins se vérifie aussi dans les régions mayas (avec la domination figurative de divinités masculines par exemple de Chac (Tlaloc) sur les coiffes de Yaxchilan ou de Kukulcan (Quetzalcoatl) dans l'architecture de Chichen Itza).

b. Divinités associées à la dimension temporelle.

1. Une minorité de déesses du temps

Nous pouvons également comparer cette disparité de représentation déesses/dieux dans une autre dimension, celle du temps. En effet le calendrier divinatoire du *Tonalpohualli* ou *Tzolk'in* possède lui aussi des divinités porteuses de concepts. Il y a très peu de divinités féminines parmi celles qui sont associées aux signes du calendrier *Tonalpohualli*. Cependant elles restent plus nombreuses que celles symbolisant les directions ²¹³:

²¹³ L'ordre des dieux reprend l'ordre d'apparition dans le codex Borgia.

Figure 93 : Tableau des divinités du Tonalpohualli selon les descriptions de Bernardino de Sahagún, fait par Noémie Jouvét.

Les 20 divinités du Tonalpohualli	
Les masculines :	Les féminines :
<ul style="list-style-type: none"> - 1 Tonacatecuhtli (dieu de la procréation) - 2 Quetzalcoatl (le serpent à plumes, dieu créateur de l'humanité, dieu du vent et de l'aube, dieu de la connaissance, du savoir, patron des prêtres) - 3 Tepeyollotl (dieu des cavernes, forme de Tezcatlipoca) - 4 Huehucoyotl (dieu de la danse, de la musique et de la chair) - 6 Tonatiuh (dieu du soleil) - 7 Tlaloc (dieu de la pluie) - 9 Tlahuizcalpantecuhtli (dieu de l'étoile du matin, Vénus) - 10 Mictlantecuhtli (dieu de la mort) - 11 Patecatl (dieu du pulque) - 12 Itztlacoliuhqui (dieu de l'aube, de Vénus, des pierres et du froid) - 14 Xipe totec (dieu écorché, du renouveau de la terre = fertilité, du printemps et des orfèvres) - 16 Xolotl (dieu de la gémellité, double de Quetzalcoatl lié au Mictlan) - 17 Chalchiuhtotolin (dieu de certaines maladies, « le dindon de jade ») - 20 Xiutecuhtli (dieu du feu) 	<ul style="list-style-type: none"> - 5 Chalchiuhtlicue (déesse de l'eau, des rivières et des lacs, associée aux naissances) - 8 Mayahuel (déesse du maguey) - 13 Tlazolteotl (déesse de la terre mère et de la maternité) - 15 Itzpapalotl (déesse guerrière protectrice des morts infantiles, protectrice du paradis de Tamoachan) - 18 Xantico ou Chantico (déesse du feu et du foyer) - 19 Xochiquetzal (déesse des plaisirs, de la féminité, des tisserandes)

Il y a donc quatorze divinités masculines pour six féminines (30% de féminin pour 70% de masculin).

Toutefois Bernardino de Sahagún ne s'attarde pas sur les valeurs divinatoires de chaque divinité : « Sur les 260 jours mentionnés on ne trouve que treize allusions aux dieux que l'on peut diviser en deux groupes. Un premier (6) qui concerne les premiers jours des treizaines, et qui ainsi semble faire référence à la divinité qui la patronnait, et un deuxième (7) où l'on trouve mentionnées des divinités en relation avec des jours spécifiques. »²¹⁴ Nous ne pouvons ainsi difficilement déterminer si les valeurs des divinités féminines sont positives, négatives ou neutres.

2. Une création masculine du monde

La dualité homme/femme qui semble ainsi un concept important en Méso-Amérique ne se traduit pas par une parité dans la personnification du temps. Par ailleurs, cette dualité fondamentale n'est pas non plus fondatrice dans la mythologie.

Dans la mythologie méso-américaine, les astres, la vie et l'humanité ne sont pas apparus à la suite de la reproduction entre une entité féminine et une masculine. Cette dualité n'est donc pas associée à l'apparition de la vie (contrairement à de nombreuses autres religions).

Dans la réalité physique nous avons pu constater que même si de nombreuses stèles représentent des femmes, la majorité des stèles produites sert à montrer des figures de pouvoir masculines.

La différence de représentation analysée dans la mythologie trouve un écho dans la mise en œuvre de la représentation de la vie politique, comme nous le verrons dans les études de cas par cité.

3. Un domaine majoritairement féminin ?

Si la mythologie semble favoriser le masculin, existait-il des domaines dédiés au féminin ?

Nous pouvons nous demander s'il existe un pan de la culture méso-américaine qui traduit une inversion de rapport, un domaine où le concept de féminin serait la majorité et la

²¹⁴ THOUVENOT Marc, *L'écriture du temps par les devins aztèques*, dans Itinéraire(s), Lettre de la recherche et de l'international, n°11, 2021, Inalco, Paris. <http://www.inalco.fr/itineraires/11/itineraire-ndeg11-lettre-recherche-international-novembre-2021>

norme. En effet, nous avons déjà vu que pour un sujet prosaïque, celui de la confection d'habits (filage, tissage, couture, plumasserie, etc...), cette théorie était défendue par plusieurs chercheurs²¹⁵.

Nous pouvons donc nous demander si ce domaine trouve un écho dans la mythologie méso-américaine. Noemi Cruz Cortes développe l'idée d'une mythologie de l'organisation et de la création du monde par une déesse le façonnant sur son métier à tisser.²¹⁶ Nous pourrions alors proposer d'interpréter les cours centrales au sein des cellules d'habitations, lieu de réunion des femmes autour des métiers à tisser, comme un espace perçu comme féminin par essence.

c. Le décompte du temps chez les Mayas.

Le temps en Méso-Amérique, comme dans la majorité des sociétés humaines, s'articule sur une unité qui comprend la dualité jour/nuit.

Pour faciliter le compte de ces unités, elles sont regroupées en de plus grands ensembles (équivalent du calendrier grégorien des regroupements « semaine », « mois », « année ») et sont nommées en fonction du nombre d'unités que chaque ensemble doit contenir. Pour comparaison, dans notre calendrier, une année se compose de douze mois, on appose donc douze noms à ces ensembles d'unités de temps. Nous allons analyser les différents ensembles d'unités de temps et leurs noms dans les calendriers méso-américains.

Il existe en effet plusieurs calendriers en Méso-Amérique, utilisés de manière conjointe. L'unité de base reste toujours cette dualité jour/nuit.

1. Le Tzolk'in

Le premier calendrier que nous allons voir se nomme *Tzolk'in*. Le *Tzolk'in* est un nom récent donné pour la région maya, (il est l'équivalent du *tonalpohualli* en langue nahuatl). Il se compose de jours (comprenant la dualité jour/nuit), regroupés en période de treize jours. Le dernier ensemble totalise vingt fois ces périodes composées de ces treize jours, soit un temps total de 260 jours.

Pour nommer ces jours on utilise une combinaison de vingt glyphes-symboles (voir

²¹⁵ MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens: deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, p. 126.

²¹⁶ CRUZ CORTES Noemi., *Las señoras de la Luna*, México, 2005, 112 p.

tableau ci-dessous) associés à un coefficient numérique allant de 1 à 13²¹⁷.

²¹⁷ SAHAGUN Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España, Introducción, paleografía, glossario y notas de* GARCI QUINTANA Josefina y LOPEZ AUSTIN Alfredo, Cien de México, Mexico, 1988 vol. 2, 923 p. (le livre IV au sein de ce deuxième volume se consacre entièrement à la divination calendaire et présente aussi les calendriers aztèques.)

Figure 94 : Tableau des vingt signes des jours du calendrier Tonalpohualli à Mexico et du Tzolkin, par Noémie Jouvet.

Ordre	Symbole du Tonalpohualli	Nom nahuatl	Symbole du Tzolkin ²¹⁸	Nom maya ²¹⁹
1	Crocodile/caïman	<i>Cipactli</i>	Mamelle ²²⁰	<i>Imix</i>
2	Vent	<i>Ehecatl</i>	Vent	<i>Ik</i>
3	Maison	<i>Calli</i>	Nuit/Nouvelle Lune	<i>Akbal</i>
4	Lézard	<i>Cuetzpalin</i>	Maïs/Lézard/Ciel	<i>Kan</i>
5	Serpent	<i>Cohuatl</i>	Serpent/Levé du soleil	<i>Chicchan</i>
6	Mort	<i>Miquiztli</i>	Mort	<i>Cimi</i>
7	Cervidé	<i>Mazatl</i>	Vénus (matin)	<i>Manik</i>
8	Lapin	<i>Tochtli</i>	Vénus (soir)	<i>Lamat</i>
9	Eau	<i>Atl</i>	Eau	<i>Muluc</i>
10	Chien	<i>Itzcuintli</i>	Chien	<i>Oc</i>
11	Singe	<i>Ozomatli</i>	Singe	<i>Chuen</i>
12	Herbe séchée	<i>Malinalli</i>	Herbes	<i>Eb</i>
13	Roseau	<i>Acatl</i>	Joncs	<i>Ben</i>
14	Jaguar	<i>Ocelotl</i>	Femme/Devin (aussi appelé <i>Bahlam</i> , jaguar)	<i>Ix</i>
15	Aigle	<i>Cuauhtli</i>	Oiseau/Devin	<i>Men</i>
16	Vautour	<i>Cozcacuauhtli</i>	Alcool	<i>Cib</i>
17	Mouvement	<i>Ollin</i>	Mouvement	<i>Caban</i>
18	Silex	<i>Tecpatl</i>	Pointe/Arme	<i>Etz'nab</i>
19	Pluie	<i>Quiyahuitl</i>	Pluie	<i>Cauac</i>
20	Fleur	<i>Xochitl</i>	Seigneur	<i>Ahau</i>

²¹⁸ BUNGE O. D. E. « Signes et noms des jours et des mois Tzentel », dans Journal de la société des américanistes n°27, Paris, 1935, pp 43 à 54. Signe établi d'après Nunez de la Vega.

²¹⁹ KETTUNEN Harri, HELMKE Christophe, trad. BARROIS Ramzy R., *Introduction aux Hiéroglyphes Mayas, Manuel d'atelier*, sixième édition, Department of American Indian Languages and Cultures Institute of Cross-Cultural and Regional Studies, University of Copenhagen, Danish National Museum, Wayeb, 2011 pp. 66-67.

²²⁰ BUNGE O. D. E. Signes et noms des jours et des mois Tzentel, dans Journal de la société des américanistes n°27, Paris, 1935, pp 43 à 44. : « im = mamelle, profondeur où naît la substance des choses ; ox = nombre trois, ce qui coule ou se répand, un arbre au feuillage très vert.

Le signe est incontestablement une mamelle, le commencement de toutes choses, mais je crois que par le nom *imox* on a voulu désigner l'arbre, qui est l'origine de la race et dont la sève sort du plus profond de la terre. Ensuite la signification du signe a été simplifiée en « le premier » et peut-être le kan-imix des codices doit-il signifier le premier pain, la première offrande. »

Comme l'explique Christian Duverger, « Autant que l'on puisse en juger, cet étonnant « calendrier » n'est pas un héritage paléolithique mais une création méso-américaine, intimement lié au système social et religieux qui se met en place au II^{ème} millénaire avant J.-C. Le mot calendrier n'est pas totalement inadapté car le mécanisme en question correspond effectivement à un compte du temps. Mais il est cependant impossible de le réduire à un simple calendrier car il permet aussi de lire les destins et de donner un nom aux individus. »²²¹

On note que ce calendrier divinatoire est composé de symboles qui ne semblent pas liés particulièrement au féminin ou au masculin. Nous pouvons nous demander s'il y a des lectures différentes des destins selon que le nouveau-né est un garçon ou une fille. Ou cette lecture divinatoire reste-elle neutre ? Tel le rituel coréen *Toljabee* ou *Doljabi* où un bébé est invité à saisir un objet symbolique parmi cinq. Dans l'exemple coréen, les objets et leur signification restent identiques quel que soit le sexe de l'enfant. Dans son ouvrage Bernardino de Sahagún, pour les Aztèques, présente l'oracle en fonction du jour de naissance comme identique²²² quel que soit le sexe de l'enfant.²²³

2. Le *Haab* calendrier de 365 jours.

L'unité comporte toujours la dualité jour/nuit. Vingt jours forment l'ensemble dit *uinal*. Dix-huit *uinal* se succèdent, créant trois cent soixante jours nommés. S'y ajoutent cinq jours sans nom donnant une année de trois cent soixante-cinq jours.

²²¹ DUVERGER Christian, *La Méso-Amérique, l'art préhispanique du Mexique et de l'Amérique centrale*, Flammarion, Paris, 1999, p. 36.

²²² Y KAO Grace, *Exploring the Korean First Birthday Celebration (Dol Janchi) as a Site for Comparative Religious Ethics and Asian American Christian Ethics*, dans *Religious Ethics in a Time of Globalism*, New York 2012, pp. 145-176.

https://www.academia.edu/2303699/Exploring_the_Korean_First_Birthday_Celebration_Dol_Janchi_as_a_Site_for_Comparative_Religious_Ethics_and_Asian_American_Christian_Ethics_2012

²²³ SAHAGUN Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España, Introducción, paleografía, glossario y notas de GARCÍ QUINTANA Josefina y LOPEZ AUSTIN Alfredo*, Cien de México, Mexico, 1988 vol. 2 p. 233 «del primero signo, llamado ce cipactli, y de la buena fortuna que tenían los que en él nacían, así hombres como mujeres, si no la perdían por su negligencia o floxura Aquí comienzan los caracteres de cada día, que contaban por trecenas. Eran trece días en cada semana, y hacían un círculo de doscientos y sesenta días, y después tornaban al principio». « Du premier signe, appelé ce ou *cipactli*, ceux qui naissaient sous ce signe avaient de la chance, les hommes comme les femmes, s'ils ne se perdaient pas par négligence ou fluctuation de caractère. Ainsi commençait les caractères de chaque jour, qui se comptent par treizaine. Il y avait treize jours par semaine, qui formaient un cercle de deux cent soixante jours, avant de revenir au premier. » Trad. Noémie Jouvét

Les dix-huit *uinal* ont chacun un nom²²⁴

1 : *Pop*

2 : *Wo* ou *Uo*²²⁵

3 : *Sip* ou *Zip*

4 : *Sotz'* ou *Zotz*

5 : *Sek* ou *Zek*

6 : *Xul*

7 : *Yaxk'in* ou *Yaxkin*

8 : *Mol*

9 : *Ch'en* ou *Chen*

10 : *Yax*

11 : *Sak* ou *Zak*

12 : *Keh* ou *Ceh*

13 : *Mak* ou *Mac*

14 : *K'ank'in* ou *Kankin*

15 : *Muwan* ou *Muan*

16 : *Pax*

17 : *K'ayab* ou *Kayab*

18 : *Kumk'u* ou *Kumku*

19 : les cinq jours sans nom *Wayeb* ou *Uayeb*.

Le *Tzolk'in* et le *Haab* se combinent pour faire une période complète de cinquante-deux ans avant qu'une même date se répète.

3. Le troisième système calendarique se nomme le « compte long ».

Le calendrier du « compte long » sert à situer une date en fonction d'un point symbolique de création (l'équivalent pour nous de la norme de l'an zéro). En Més-Amérique

²²⁴ Ici nous utiliserons la dénomination reprise par John Montgomery dans son dictionnaire. Il parle de langue « mayan » pour traduire la langue maya historique présente sur les stèles. Nous avons déjà dit que les prononciations pouvaient varier selon les langues mayas ; il s'agit ici d'une convention pour simplifier et unifier la traduction des dates mayas (surtout que les variations phonétiques pour les périodes anciennes ne sont pas encore établies). research.famsi.org/montgomery_dictionary/monthsigns.php

²²⁵ KETTUNEN Harri, HELMKE Christophe, trad. BARROIS Ramzy R., *Introduction aux Hiéroglyphes Mayas, Manuel d'atelier*, sixième édition, Department of American Indian Languages and Cultures Institute of Cross-Cultural and Regional Studies, University of Copenhagen, Danish National Museum, Wayeb, 2011 pp. 68-69. La deuxième transcription correspond à la phonétisation du nom des jours pour la langue française.

cette date d'origine marque la période dite du soit le cinquième soleil, soit le Temps des humains tel qu'aujourd'hui. On ne trouve pas de références calendariques antérieures à cette création. Le décompte depuis cet an zéro symbolique est appelé « compte long ». Il est particulièrement utilisé en zone maya et surtout durant l'époque III, période d'érection des stèles.

Les noms des différentes unités de temps selon la transcription française sont les suivants :

- L'unité de jour est le Kin
- 20 Kin forment un Uinal (unité de 20 jours)
- 18 Uinal forment un Tun (unité de 360 jours)
- 20 Tun forment un Katun (unité de 7200 jours)
- 20 Katun forment un Baktun (unité de 144 000 jours)

Ce calendrier spécifiquement maya permet de donner une date en fonction de l'Origine du Temps. Cette origine définie par les hommes correspond dans la mythologie à la fin et mort du IVème soleil et au début de l'ère du Vème soleil (le leur). Le nombre d'unités de jour écoulées depuis cette date origine est compté et retranscrit afin d'obtenir la date contemporaine.

L'écriture de ce « compte long » nécessite plusieurs blocs de glyphes et est facilement identifiable dans l'épigraphie maya.

d. Association temps et espace

Nous avons évoqué précédemment que le temps et l'espace étaient étroitement liés dans la structuration de la pensée méso-américaine²²⁶. Chaque signe du calendrier *Tzolk'in* est donc associé à une direction selon un déroulement est, nord, ouest, sud.

²²⁶ Cela se retrouve aussi ailleurs en Amérique : « l'interdépendance entre le Cosmos et le Temps cosmique (le Temps « circulaire ») a été sentie avec une telle vivacité qu'en plusieurs langues le terme désignant le « Monde » est également employé pour signifier « l'Année ». Par exemple certaines tribus californiennes disent « Le Monde a passé » ou « La Terre a passé », en voulant dire qu'« un an s'est écoulé ». » ; citation de ELIADE Mircea, *Aspects du mythes*, éditions Gallimard, La Flèche, 1988, p. 65. Il se réfère aux travaux de KROEBER A. L. *Handbook of the Indians of California*, Washington, 1925

Figure 95 : Tableau des jours du Tzolk'in (selon l'ordre constaté à Mexico), par Noémie Jouvet.

Ordre	Direction	Symbole du calendrier Tzolk'in	Nom maya
1	Est	Crocodile	<i>Imix</i>
2	Nord	Vent	<i>Ik</i>
3	Ouest	Maison	<i>Akbal</i>
4	Sud	Lézard	<i>Kan</i>
5	Est	Serpent	<i>Chicchan</i>
6	Nord	Mort	<i>Cimi</i>
7	Ouest	Cerf	<i>Manik</i>
8	Sud	Lapin	<i>Lamat</i>
9	Est	Eau	<i>Muluc</i>
10	Nord	Chien	<i>Oc</i>
11	Ouest	Singe	<i>Chuen</i>
12	Sud	Herbe séchée	<i>Eb</i>
13	Est	Roseau	<i>Ben</i>
14	Nord	Jaguar	<i>Ix</i>
15	Ouest	Aigle	<i>Men</i>
16	Sud	Vautour	<i>Cib</i>
17	Est	Mouvement	<i>Caban</i>
18	Nord	Silex	<i>Etnab</i>
19	Ouest	Pluie	<i>Cauac</i>
20	Sud	Fleur	<i>Ahau</i>

Le calendrier *Tzolk'in* nous démontre une nouvelle fois l'indissociabilité du temps et de l'espace en Méso-Amérique.

Les directions défilent dans le sens senestrorsum jour après jour. À la fin de la période des vingt jours, le cycle des directions aura eu lieu cinq fois.

1. L'ouest féminin

Nous avons vu que la direction associée au féminin était l'ouest. Les symboles des jours associés à l'ouest sont : la maison, le cerf, le singe, l'aigle et la pluie. Trois de ces signes sont connectés à la notion de féminin :

- ◆ La maison, lieu de représentation de la femme dans la société méso-américaine. Il s'agit de son espace de travail, alors que le masculin est associé à l'extérieur, les champs hors de la ville.
- ◆ La pluie, l'humidité sont également souvent associées au féminin à l'inverse de la sécheresse masculine. Pourtant en Méso-Amérique le dieu de la pluie est un être masculin. Toutefois nous verrons dans la partie III que dans les textes de l'époque coloniale, au sein de la mythologie, la pluie est souvent anthropomorphisée au féminin. Par ailleurs la divinité de l'eau vive (rivière) est féminine.
- ◆ Le singe a comme symbolique les comportements sexuels licencieux en Méso-Amérique et nous verrons avec les déesses que cette caractéristique humaine est associée au féminin. Sa présence n'est donc pas étonnante parmi les symboles de l'Ouest, direction féminine. Il évoque l'humidité, les forêts tropicales et l'abondance.

Les autres signes calendaires portent une symbolique qui est moins évidente pour nous.

- ◆ Le cerf est considéré comme la proie de chasse par excellence. Il n'est toutefois pas le trophée par excellence (honneur réservé aux prédateurs comme le jaguar). Il est très souvent associé aux sacrifiés, or ce rôle semble être plus masculin que féminin, le cerf sacrifié est le mâle et est associé au masculin, bien qu'il y ait eu des sacrifices de femmes. Pour exemple, la fouille récente du *Tzompantli* (mur de crânes) du Templo Mayor de Mexico révèle une forte proportion de crânes de femmes et d'adolescents. Cela nous laisse penser que les sacrifices de femmes ont été sous-estimés par les chercheurs dans l'ensemble des cultures de l'Amérique préhispanique. Ainsi nous pouvons nous demander si le cerf n'était pas finalement une image du sacrifié de sexe féminin, en opposition aux hommes sacrifiés représentés soit dans leur humanité soit à travers des symboliques guerrières telles que le cœur ou les membres prélevés. Une seconde hypothèse pourrait être qu'il

s'agit d'une représentation d'hommes vaincus lors de combats et captifs dans la figuration (comme le sont les captifs nus). Cela justifierait leur représentation sous forme de proie, associée à une direction féminine dans le *Tzolk'in*.

- ◆ Le signe de l'aigle semble être le plus masculin de tous ceux affiliés à l'ouest. L'aigle est l'un des aspects du Dieu Soleil dans toute la Méso-Amérique. L'aigle incarne son aspect diurne. En outre le Dieu Soleil est associé à la guerre. Les deux ordres de chevaleries aztèques sont les guerriers aigles et les guerriers jaguars. Sur le Plateau Central une catégorie bien spécifique de femmes peut elle aussi être associée au Dieu Soleil diurne. En effet, les femmes aztèques mortes lors de leurs premières couches accèdent à l'au-delà des guerriers et accompagnent le Soleil de midi. Toutefois cette croyance n'a pas encore été attestée dans la zone maya. Les exemples de statues de ces femmes divinisées sont rares, y compris sur le Plateau Central. On ne peut donc pas affirmer leur présence ou leur absence en zone maya. Cette croyance expliquerait cependant l'association de ce signe si masculin avec la direction ouest dédiée au féminin.

2. L'est masculin

Les signes du calendrier qui correspondent à la direction est, associée au masculin, sont le crocodile, le serpent, l'eau, le roseau, le mouvement.

Ici on peut constater l'association de l'est au climat tropical de la région olmèque (avec des références à sa faune et sa flore). Le serpent, l'eau et le mouvement sont trois notions masculines en Méso-Amérique.

A contrario il pourrait paraître étonnant de voir le crocodile associé au masculin, puisque le motif de ses écailles est présent sur les tenues féminines. Toutefois cela peut s'expliquer par le fait que le crocodile est un symbole de l'origine (comme nous le verrons avec le glyphe introducteur du « compte long »). De plus il apparaît logique que le défilement du temps commence par l'est où le soleil se lève et commence son cycle journalier. Le crocodile pourrait aussi servir à rappeler le socle commun civilisationnel de la région Olmèque.

Le mouvement « *ollin* » symbolise lui le centre et pourrait ainsi donner une valeur masculine à cet espace d'intersection.

e. La création du Temps

Nous avons vu que l'espace et les directions qui le composent avaient une importance primordiale en Méso-Amérique. Comme nous l'avons vu également, une de ces directions est bien associée au concept féminin.

En effet en zone maya comme en Méso-Amérique l'espace et le temps ne fonctionnent pas de manière autonome. Pour que l'espace existe, il est nécessaire qu'un temps soit posé et décompté.

C'est pour cela que lors de migrations, la première action mise en place au moment de l'implantation d'un campement est le décompte du temps, puis un sacrifice en fonction du jour. Le récit mythologique créé *a posteriori* est scandé par les dates symboliques. Il semble qu'il en soit de même pour la création d'une cité maya. Toutefois en l'état actuel des recherches archéologiques nous ne pouvons pas observer ces fondations. Nous savons cependant que les hommes doivent définir la date à partir de laquelle le camp commence à être, à exister.

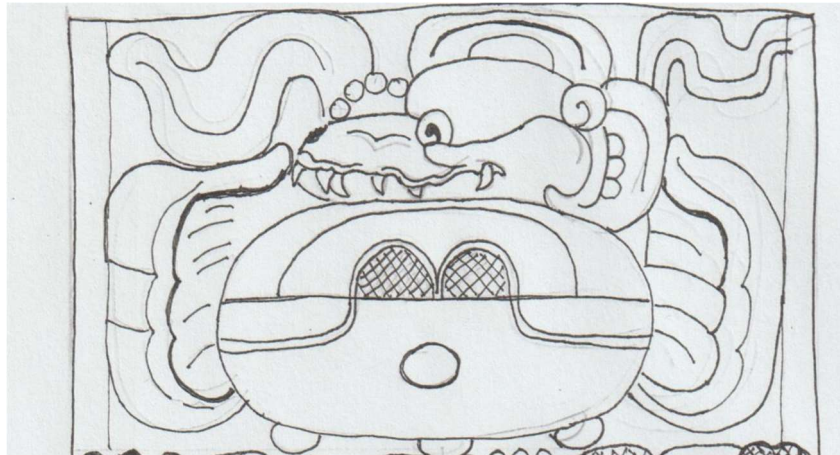
La deuxième étape est de définir l'emplacement d'un premier *axis mundi*. Il faut ensuite organiser symboliquement l'espace qui va être construit, et effectuer un rituel dans les quatre directions horizontales afin de placer la statue du dieu tribal au Centre. C'est cette étape qui est représentée dans le codex présenté plus haut.

f. Le glyphe de l'origine du temps

Ici nous allons étudier un moment précis de ce décompte du temps : l'origine.

La création du temps est plus difficile à cerner que le concept des cinq directions car ce concept est par définition plus immatériel et donc plus éloigné de l'archéologie. Il existe toutefois quelques artefacts qui évoquent l'écoulement de ce temps et plus encore son commencement. Le premier vestige auquel on peut penser, est le symbole qui indique l'origine du temps et qui introduit une date en « compte long » dans le système épigraphique maya.

Figure 96 : Dessin du glyphe introducteur du compte-long, de la stèle A de Copán, par Noémie Jouvet.



En effet si les Mayas ne sont pas les seuls à utiliser une forme d'écriture ils ont en revanche la particularité de composer des textes longs (plus que le reste de la Méso-Amérique). Ils sont aussi les seuls à utiliser le calendrier du « compte long » déjà décrit.

La majorité du corpus archéologique traité dans cet ouvrage date de l'époque III. Les textes de cette époque que nous avons retrouvés sont sculptés. Ils peuvent l'être directement dans la pierre (comme sur les stèles) ou façonnés en stuc (comme sur le temple des inscriptions à Palenque).

Bien que certaines peintures retrouvées soient contemporaines de ces inscriptions, les peintures murales découvertes jusqu'à aujourd'hui ne comportent pas de texte long. Comme nous l'avons vu précédemment il s'agit de scènes figurées accompagnées parfois d'un mot ou deux glyphes seulement (nom de personnage principalement), or l'écriture d'une date en « compte long » nécessite l'usage d'un texte.

De fait, il faut entre neuf et vingt blocs de glyphes pour écrire une date complète. La date entière nécessite dix-neuf glyphes, mais le glyphe introducteur prend souvent la place de deux blocs de glyphes à lui seul. Il existe parfois une date qui se limite aux sept premiers glyphes du « compte long » en ajoutant la date du *Tzolk'in* et du *Haab*. La date du *Haab* est soit placée en A5 soit comme présenté ci-dessous soit en A10.

Une hypothèse est que cette volonté de transcrire des dates aussi complexes aurait développé l'écriture sous forme de textes dans la région maya. Il est vrai que la zone maya est la seule zone de Méso-Amérique à faire usage de ces deux spécificités : le « compte long » pour

signaler une date, et l'écriture de textes long²²⁷. « Les inscriptions allaient volontiers jusqu'à "envahir" les jambages des portes et leurs colonnes lorsqu'il y en avait, jusqu'aux contremarches des escaliers monumentaux offrant à l'élite qui les gravissait la lecture des marches au fur et à mesure de leur ascension. Le plus spectaculaire exemple de ce dernier type est sans doute le Grand Escalier Hiéroglyphique du Temple 26 de Copán, haut de 21 mètres et dont l'inscription est le plus long texte connu de l'antiquité maya »²²⁸ : elle se compose en effet de plus de deux mille glyphes. Par ailleurs ces deux spécificités (textes et compte-long) semblent apparaître à la même période, ce qui renforce l'hypothèse d'une concomitance.

Enfin concernant notre sujet, nous observons que la forme complète d'une date selon le « compte long » attribue une large place à la position de la lune à cette date. Six blocs de glyphes servent à transcrire l'état de la lune. Nous pouvons noter que cela entraîne une égalité avec le nombre de glyphes solaires (cinq dans le « compte long » plus le glyphe du *Haab*). Nous avons donc ici une égalité entre le symbole masculin (soleil) et celui féminin (la lune). Pour placer l'Homme dans le temps, la lune apparaît donc comme aussi importante que le soleil pour les Mayas.

²²⁷ Les Zapotèques utilisent aussi des glyphes pour écrire des textes mais ceux-ci ne dépassent pas la douzaine de blocs de glyphes.

²²⁸ HOPPAN Jean Michel, *L'écriture maya*, dans Itinéraire(s), Lettre de la recherche et de l'international, n°11, 2021, Inalco, Paris. <http://www.inalco.fr/itineraires/11/ecriture-maya>

Figure 97 : Schéma de disposition d'une date complète en compte-long, modèle théorique par Noémie Jovet, selon le catalogue de Harri Kettunen et Christophe Helmke.²²⁹

Glyphe Introducteur	
A1	B1
Nombre de Baktun A2	Nombre de Katun B2
Nombre de Tun A3	Nombre de Uinal B3
Nombre de Kin A4	Jour du Tzolk'in B4
Glyphe « G » désignant un dieu de la nuit A5	Glyphe « F » second dieu de la nuit B5
Glyphe « Z » désignation inconnue A6	Glyphe « Y » désignation inconnue B6
Glyphe « D » Nombre de jours écoulés depuis la nouvelle lune A7	Glyphe « E » Nombre de jours écoulés depuis la nouvelle lune B7
Glyphe « C » rang de la lunaison parmi six cycles A8	Glyphe « X » nom de la lunaison B8
Glyphe « A » nombre de jours dans cette lunaison A9	Glyphe « B » nom de la lunaison B9
Nom du jour dans le Haab A10	<i>Suite du texte (qui ne concerne plus la date)</i> B10

²²⁹ KETTUNEN Harri, HELMKE Christophe, trad. BARROIS Ramzy R., *Introduction aux Hiéroglyphes Mayas, Manuel d'atelier*, sixième édition, Department of American Indian Languages and Cultures Institute of Cross-Cultural and Regional Studies, University of Copenhagen, Danish National Museum, Wayeb, 2011, pp. 60 à 69

On constate bien par ce schéma que la notation du « compte long » et la présence de textes longs en zone maya s'expliquent l'un par l'autre.

Pour revenir à l'analyse des stèles et des autres supports de textes longs, ces textes sculptés expriment quasi systématiquement une date. Cette date s'écrit selon ce que l'on nomme le « compte-long ». Le « compte-long » maya donne une date à partir d'un jour zéro²³⁰ (évalué au 11 août 3114 av. J.-C. selon le calendrier grégorien²³¹) et l'exprime par l'utilisation des calendriers décrits plus haut.

L'expression d'une date nécessite entre huit et vingt blocs de glyphes. En comparaison les anthroponymes, eux, s'écrivent sur deux ou trois blocs de glyphes seulement, et ce en comptant le titre qui y est associé. Cela peut aussi s'expliquer par la dimension symbolique des dates qui participent ainsi au récit.

Pour notre démonstration, l'important n'est pas tant les différents glyphes qui composent la date, mais surtout celui que l'on appelle glyphe introducteur. En effet comme nous l'avons évoqué précédemment, la date qui compose le « compte long » combine les glyphes du calendrier *Haab* et ceux du calendrier *Tzolk'in*. Le fait que ces dates soient gravées sur des stèles ne semble pas leur apporter une symbolique supplémentaire (en dehors de celle qu'elle porte déjà de jour faste, néfaste ou vide de charge symbolique). En revanche le « compte long » possède une caractéristique que n'ont pas le *Tzolk'in* et le *Haab* : il évoque l'origine de cette version du monde.

Cette origine est même placée en première position dans la graphie de ce « compte long ». Ce premier glyphe (qui commence même souvent le texte tout entier) permet d'introduire le fait qu'une datation va suivre. Il exprime le début à partir duquel le temps a commencé à être. Ce glyphe a aussi comme particularité qu'il est le seul, dans tout l'ensemble des glyphes mayas, qui puisse être gravé sur les deux colonnes qui composent la structure de lecture maya.

Ce glyphe comme nous le voyons ci-dessous peut avoir différentes variations. Parmi celles-ci nous retiendrons la tête de crocodile sans sa mâchoire inférieure. Il s'agit effectivement d'une variante répandue dans le monde maya.

²³⁰ La date déterminée comme date d'origine a pu varier selon les premiers auteurs mayanistes. Ici nous reprendrons la date établie par corrélation modifiée GMT Goodman-Martinez-Thompson. Une autre corrélation propose une date d'origine deux jours plus tard.

²³¹ Prudence M. Rice, *Maya calendar origins : monuments, myths history, and the materialization of time*, University of Texas Press, 2007, 268 p.

Ce choix figuratif peut être analysé. En effet le crocodile est symboliquement associé à la création du monde de son temps et de son espace en Méso-Amérique et particulièrement dans le monde maya. On constate cette vision mythologique sur la stèle 25 d'Izapa²³² (voir ci-dessous). « Et nous savons par les textes coloniaux que cette convention graphique est liée à un corpus de mythes qui relatent les faits et gestes du crocodile dont le plongeon initial, à l'aube des temps, déclencha le déroulement du calendrier rituel ; son dos et sa mâchoire supérieure symbolisent la terre qui émergea du chaos. »²³³ Sa peau est figurée avec un quadrillage qui permet de représenter les écailles de la bête.

²³² Pièce qui date d'avant le monde maya, soit à la fin de l'époque olmèque soit lors de la transition vers les cultures mayas.

²³³ DUVERGER Christian, *La Méso-Amérique, l'art préhispanique du Mexique et de l'Amérique centrale*, Flammarion, Paris, 1999, p.

Figure 98 : Photographie de la stèle 25 d'Izapa, par Jorge Perez de Lara pour le Metropolitan Museum of Art.



On remarque aussi qu'il est le premier symbole pour le décompte du temps dans le *Tzolk'in*. Dans le *codex Borgia* il est d'ailleurs figuré par sa seule mâchoire supérieure. Ainsi même en dehors du « compte long » et en dehors des régions à fleuves, le crocodile continue de représenter ce socle créateur. Cela nous rappelle que le socle créateur de la pensée méso-américaine est d'origine olmèque et s'est répandu dans toute la région.

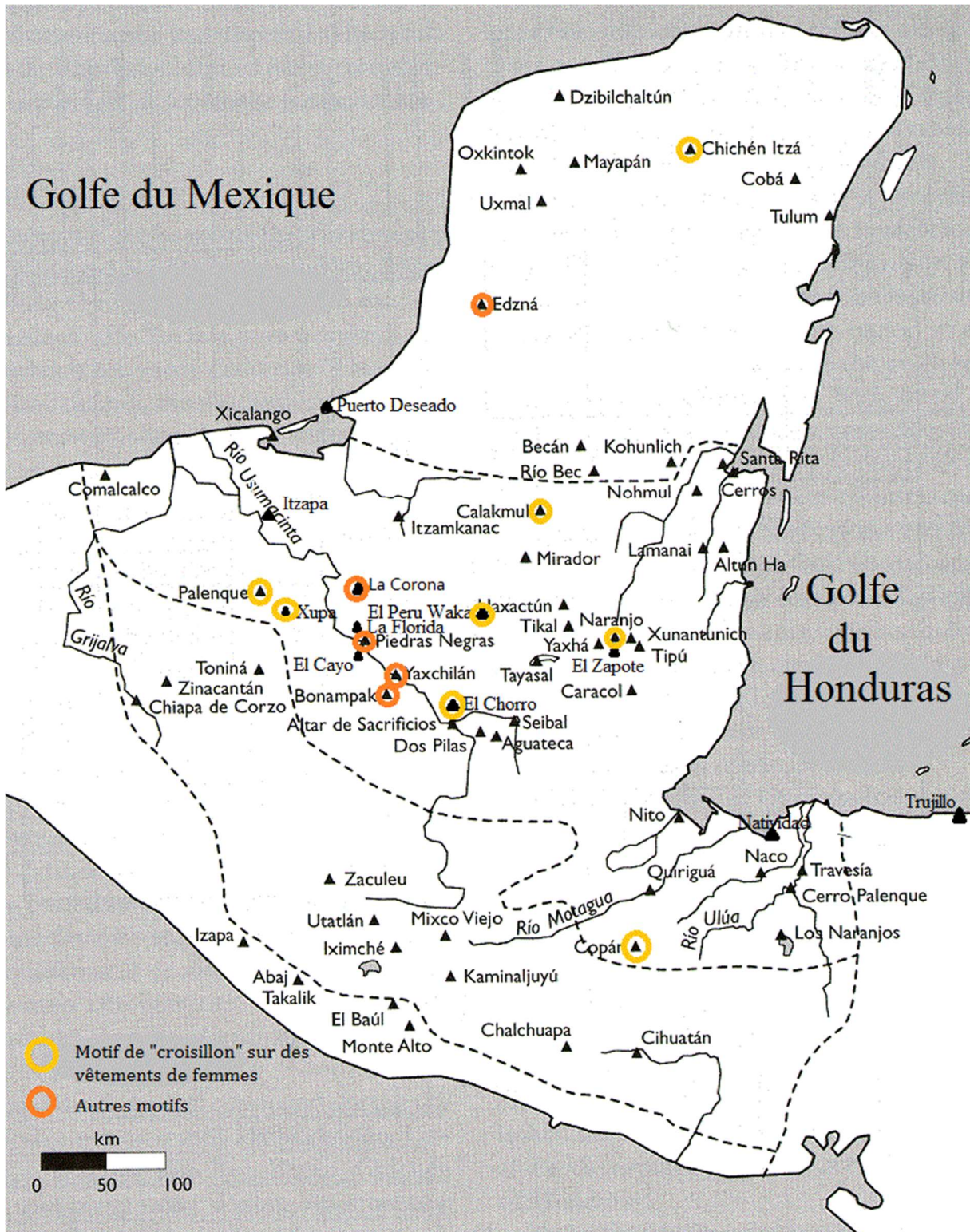
Ce symbole de l'origine du temps nous intéresse dans son association au concept féminin. Il se trouve que les femmes semblent parfois être associées à ce même crocodile. Nous avons déjà parlé du motif des jupes féminines que nous nommons « à croisillons » et ce motif a déjà été analysé comme évoquant le dos d'un crocodile ou les écailles d'une tortue. L'hypothèse de la peau de crocodile paraît plus pertinente puisque comme représentée sur la stèle d'El Chorre, elle induirait un symbole de fertilité, le crocodile étant associé à l'origine et à l'émergence. Porter sa représentation pourrait donc être associé à la capacité maïeutique. Cela

justifierait que seules les femmes puissent porter ce motif de croisillons.

Il est important de noter que le motif de croisillons est bien un motif féminin, qui ne se retrouve que dans des cas exceptionnels sur les habits d'homme (lorsqu'ils sont morts et participent à une renaissance comme sur le tombeau du « roi Pakal » de Palenque).

Nous pouvons constater avec la carte ci-dessous que ce motif de tenue féminine est commun à toutes les régions mayas (il se retrouve aussi régulièrement dans le reste de la Més-Amérique comme sur les codex nahuas).

Figure 99 : Carte des motifs des tenues féminines sur les représentations lithiques d'après le tableau établie plus haut, par Noémie Jouvet.



L'association symbolique du crocodile à la virilité dans la zone maya est plus récente (après la période de la Conquête) et cela pourrait s'expliquer par le fait que dans nos

représentations européennes le crocodile est associé au danger et à la férocité, valeurs viriles. Ce rapprochement crocodile-féminin nous est donc moins familier. Pourtant dans le bassin méditerranéen de l'Antiquité, Sobek le dieu égyptien crocodile était lui aussi une divinité de la fertilité, symbolisme qui sera repris par la numismatique romaine. Chez les Mayas de l'époque II à la Conquête, comme dans l'Égypte antique, le crocodile symbole de création du monde est donc en tant que tel associé à celui de fertilité (végétale puis humaine).

g. Un rôle des élites mayas : l'entretien du monde.

Comme l'explique Christian Duverger « l'art monumental est toujours l'expression officielle de l'idiosyncrasie sociale »²³⁴. Ainsi, quel que soit son support, toute représentation de femme maya correspond à une implication de celle-ci dans la société qui l'a représentée, et non à une volonté purement esthétique.

Selon Nikolai Grube : « La monarchie théocratique des Mayas [...] reposait sur une présentation ostentatoire du pouvoir »²³⁵. Selon lui l'art de cour consiste à mettre en scène le pouvoir royal afin de le rendre évident. Nous allons donc nous demander, à travers leurs représentations sur les vestiges, dans quelle mesure les femmes participent à cette vie de cour.

On comprend que les représentations anthropomorphes servent à maintenir le pouvoir en place. Les Mayas s'organisent en cité afin d'obtenir de la part d'une élite une protection militaire contre les autres cités, en même temps que la garantie des célébrations rituelles nécessaires à la poursuite de la vie.

On constate par des récits historiques au moment de la Conquête, et encore aujourd'hui par des comptes-rendus ethnologiques²³⁶, qu'un autre pouvoir des autorités mayas est de répartir et distribuer les terres agricoles aux différentes familles. Toutefois le manque de vestiges administratifs ne permet pas d'établir que cette tâche des élites remonte à une époque antérieure à celle de la Conquête.

De même, les chroniqueurs espagnols²³⁷ rapportent que les élites mayas exerçaient un rôle judiciaire en cas de litige au sein de la population. Toutefois il n'existe pas non plus de vestiges démontrant ce rôle aux époques antérieures.

²³⁴ DUVERGER Christian : *La Méso-Amérique*, Paris, 1999, p. 82.

²³⁵ GRUBE Nikolai : *Les Mayas Art et Civilisation*, 2000, p. 96.

²³⁶ C'est notamment encore le cas aujourd'hui dans les montagnes du Chiapas où les habitants ne parlent pas espagnol mais tzeltal ou chol et où l'administration du Mexique n'a pas vraiment cours.

²³⁷ Pour la zone maya, Diego de Landa est celui qui évoque le plus le système judiciaire.

Effectivement nous connaissons de nombreuses figurations mettant en scène le rôle militaire et religieux des élites mayas, alors qu'il n'existe pas de figuration du rôle administratif (sauf récupération de tribut payé par les cités vaincues). Les figurations du rôle juridique sont, elles incertaines.

Parmi les tâches religieuses des élites, la plus importante était sans nul doute celle d'entretenir la vitalité du monde et par conséquent son dynamisme.

La thèse d'Aliénor Letouze²³⁸ nous montre à quel point les centres cérémoniels étaient un macrocosme de cet entretien global de l'univers et des différents niveaux verticaux qui le composent. Ainsi en analysant les structures et la mise en place architecturale de ces centres nous pouvons améliorer notre compréhension de la conception du monde par les Mayas.

B. Les êtres féminins dans les mythologies mayas.

Dans cette étude nous nous attacherons plus particulièrement à appréhender le rôle que le féminin jouait dans cette vision du monde.

Nous commencerons par l'étudier à travers la mythologie maya, puis nous analyserons la traduction spatiale de ce féminin dans les centres cérémoniels.

I. Nos connaissances sur le panthéon maya

La religion maya comme ailleurs en Méséo-Amérique est une religion polythéiste. Nous avons pu conserver les noms et fonctions des divinités du Plateau Central grâce au travail de collecte des données fait par Bernardino de Sahagún. Ce n'est pas le cas pour la zone maya, y compris le Yucatán, qui est pourtant une région largement commentée dans les chroniques. Il en découle que nous avons conservé les noms des principales divinités mayas (Chac, Kukulkan, Ixchel...), cependant de nombreuses autres ont des noms incertains, parfois même elles sont désignées par des lettres « Dieu I ».

²³⁸ LETOUZE Aliénor, *Sémiologie du temple maya, contribution à l'archéologie des centres cérémoniels des Basses Terres méso-américaines (200/900 ap J.-C.)*, sous la direction de DUVERGER Christian, Paris, 2015, 590p.

a. Pourquoi et comment étudier les femmes mayas mythiques ?

1. L'intérêt des mythes dans une étude archéologique.

Dans cette étude nous nous préoccupons principalement des femmes ayant une réalité historique (tombes, stèles ...), nous ne pouvons cependant écarter aucune source, y compris mythologique. En effet l'analyse de ce dernier type de source nous permet d'étudier la perception et la place du féminin dans l'imaginaire maya. Tout comme les symboliques de l'espace et du temps précédemment évoquées, celle-ci est un apport culturel supplémentaire à notre analyse finale de la place des femmes dans les sociétés mayas. Cependant les personnages féminins dans les mythes et histoires de fiction mayas²³⁹ restent difficiles à cerner. Pour obtenir une démonstration efficace nous aborderons ces divinités selon différentes thématiques. Cela nécessitera donc de revenir à plusieurs reprises sur une même divinité, si son image recoupe plusieurs thèmes.

2. Méthode d'analyse de ces symboles féminins

Comment nous sont parvenus les mythes mayas et méso-américains ? La méthode de recherche en ce qui concerne les personnages mythologiques féminins ne peut évidemment pas être la même que pour les femmes historiques. Pour les femmes historiques nous avons vu dans la première partie que notre méthode choisie était de commencer par l'étude des restes humains, pour ensuite les comparer aux sculptures féminines ainsi qu'aux figurations des rôles politiques féminins. Nous avons ensuite comparé les différents types d'éléments significatifs que ces données apportaient.

Nous ne pouvons pas appliquer la même démarche pour les personnages mythologiques, car par définition il n'y a pas de restes humains. Par ailleurs il existe beaucoup moins de sculptures de personnages féminins mythologiques par rapport aux personnages féminins historiques. Il nous faut donc nous appuyer sur les rares figurations sculptées et celles peintes de ces êtres mythologiques ainsi que sur leur évocation dans les textes tardifs qui nous sont parvenus.

Nous pourrions aussi faire de rares comparaisons avec les sources du Plateau-Central car les divinités majeures sont communes aux différentes régions de la Méso-Amérique, seuls leurs noms changent (tels les noms des jours entre *Tzolk'in* et *Tonalpolhualli*). Par exemple Chac est

²³⁹ Comme le *Rabinal Achi*, texte de théâtre de cour maya.

l'équivalent maya de Tlaloc. Sous ces deux noms le dieu de la pluie a les mêmes rôle et apparence physique (des yeux cerclés et un nez en forme de courte trompe). Cela ne s'applique pas pour les divinités mineures.

Il existe un panel de déesses présentes en région maya, nous allons étudier ici seulement celles pour lesquelles un certain nombre d'informations ont pu être conservées. Nous citerons quelques divinités dont ne nous est parvenu que le nom, seulement si cela nous permet une analyse des valeurs féminines dans la mythologie maya.

b. Définition de la religion maya.

La plupart des mythes connus aujourd'hui nous sont rapportés par des chroniqueurs espagnols ou par deux récits mayas tardifs : le *Popol Vuh* et le *Rabinal Achi*. Les Espagnols ne sont pas les plus à même d'appréhender et de transcrire ces mythes. Toutefois leurs témoignages et surtout les recoupements entre ces témoignages et les vestiges archéologiques nous autorisent à aborder la mythologie maya.

Les textes de l'époque de la Conquête et les vestiges nous permettent de constater plusieurs faits.

- Nous pouvons déjà établir que la Méso-Amérique se caractérise dans son ensemble par une religion polythéiste en partie animiste. Le soleil, le vent et la pluie sont incarnés par des divinités. Il existe donc une multitude de dieux et déesses en Méso-Amérique. Les noms de ces dieux et déesses varient en fonction des régions et des langues : Quetzalcoatl en nahuatl devient Kukulcan en yucatèque, Tlaloc en nahuatl devient Chac en yucatèque etc...
- Les panthéons méso-américains montrent aussi des liens de parenté entre certaines des divinités, comme la fratrie mexica Huitzilopochtli et Coyolxauqui. Cependant les mythes ne semblent pas souvent reposer sur ces liens de parenté en zone maya, *a contrario* de la mythologie gréco-romaine. Les liens familiaux entre divinités sont rarement évoqués ou représentés.

Les divinités aztèques sont mieux connues que les divinités mayas car les chroniqueurs espagnols de la région les renseignent de manière plus complète, notamment Bernardino de Sahagún, Espagnol qui a eu à cœur de retranscrire la culture aztèque dans tous ses aspects. L'œuvre qui en résulte permet un formidable aperçu de la vie des Aztèques du XVI^{ème} siècle. Malheureusement pour la région maya il n'existe pas de chroniqueur aussi minutieux.

c. Les sources qui évoquent les mythes mayas.

Pour cette analyse nous allons nous concentrer sur les sources mayas parce que les panthéons méso-américains connaissent des variations d'un ensemble culturel à l'autre. Certaines divinités mayas n'ont pas d'équivalent dans les autres régions, tandis que certaines divinités aztèques par exemple ne sont pas présentes dans la région maya, telle Coyolxauqui, sœur du dieu tribal mexica Huitzilopochtli. Chaque ère culturelle a un petit nombre de divinités tribales. Nous ne ferons d'exception que pour les divinités majeures.

Cette démarche dans le choix de sources uniquement mayas s'applique également aux récits mythologiques.

1. Des sources littéraires

Afin d'établir ces panthéons, les recherches archéologiques mayanistes se sont appuyées sur les figurations des trois codex mayas ainsi que sur deux œuvres littéraires amérindiennes tardives, le *Popol Vuh* et le *Rabinal Achi*. Elles construisent les panthéons mayas par comparaison avec ce que nous connaissons des religions des autres régions de la Méso-Amérique.

Toutes ces œuvres littéraires sont cependant tardives par rapport aux stèles. Celles-ci, nous l'avons vu, sont érigées entre le VII^{ème} et le X^{ème} siècle, alors que les trois codex datent du XIV-XV^{ème} siècle. Le *Popol Vuh* et le *Rabinal Achi* sont quant à eux retranscrits au XVI^{ème} siècle seulement.

Le *Rabinal Achi* est l'équivalent d'une pièce de cour tandis que le *Popol Vuh* est une véritable épopée mythologique. Elle retrace le parcours de héros au sein de l'inframonde.

La connaissance de ces textes a permis d'identifier plusieurs vestiges archéologiques. C'est le cas par exemple de la fresque de Tonina qui représente les deux jumeaux du *Popol Vuh* lors de leur passage dans l'inframonde. Ainsi, bien que l'épopée relatée dans le *Popol Vuh* soit écrite au XVI^{ème} siècle, elle raconte un mythe bien plus ancien, présent partout en zone maya et ce dès le début de l'époque III (du III^{ème} au IX^{ème} siècle de notre ère). Ce mythe semble composé de *leitmotifs* anciens et partagés parmi les différentes cultures mayas, nous pourrions donc commenter le rôle que les femmes tiennent dans cette épopée comme une généralité pour les Mayas.

2. Des sources matérielles

Le second type de source pour comprendre la mythologie préhispanique et plus particulièrement maya est la source matérielle. Elle consiste à étudier les vestiges mayas mettant en scène des divinités. Celles-ci sont parfois aisément identifiables comme déités, notamment par leurs attributs zoomorphes, mais sont plus difficiles à définir lorsque leur apparence est entièrement anthropomorphe. Dans cette seconde catégorie, les dieux portent généralement des parures qui les distinguent des Hommes. L'identification est possible selon l'état de conservation du vestige et selon nos connaissances de cette divinité et de ses attributs.

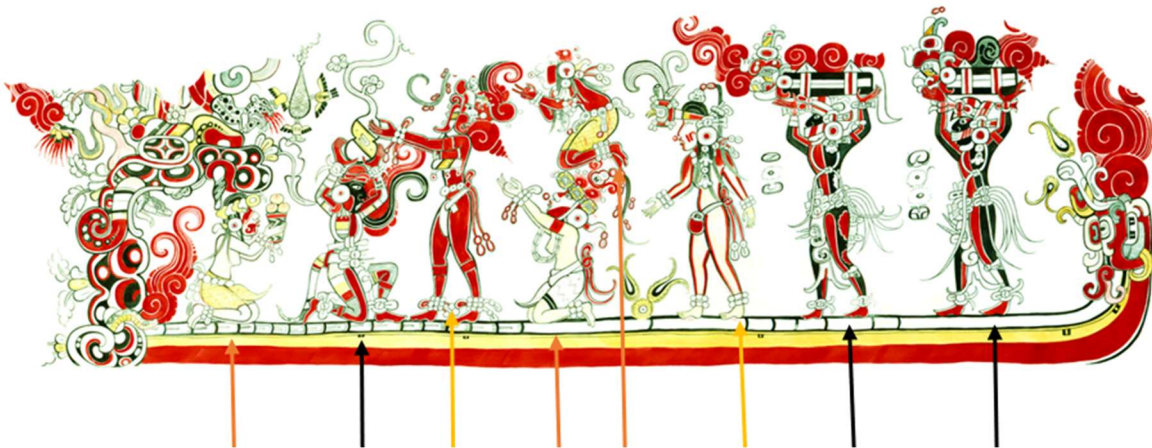
Nous reprendrons ici une fois de plus l'exemple de Kukulcan, divinité extrêmement présente en zone maya, que ce soit sous sa forme anthropomorphe où il est reconnaissable par sa parure singulière (dont un strombe scié en pectoral) ou sous son apparence serpentiforme. Dans le cas de Kukulcan l'identification est donc rendue possible par la connaissance que nous avons de ses attributs divins. Sans ces informations, le dieu sous ses traits anthropomorphes ne nous serait pas identifiable.

Pour les femmes quelques vestiges archéologiques présentent des personnages mythologiques féminins (comme le pilier de Chichen Itza déjà cité). Un autre exemple clairement défini comme récit mythologique, où des femmes participent, sont les peintures murales de San Bartolo au Guatemala.

Elles sont estimées à 100 avant notre ère (époque II). Sur le mur nord la scène nous montre trois femmes (flèche rouge), trois hommes (flèche noire) et deux divinités masculines et féminines (flèche jaune), juchés sur un long serpent à plumes. Tous les personnages humains ont le corps peint, les femmes en rouge ou rouge et blanc, les hommes en noir et rouge. Les trois femmes « humaines » portent des jupes (dont une jaune au motif de croisillons) ; la dernière, le personnage interprété comme divin porte un cache sexe masculin mais a bien une poitrine féminine.²⁴⁰

²⁴⁰ ARROYO Bárbara, *Las culturas de Guatemala*, Arqueología Mexicana n°134, *Las primeras culturas de Guatemala*, México, 2015, pp. 42 et 43.

Figure 100 : Dessin de la peinture murale de San Bartolo, Heather Hurts²⁴¹, modifié par Noémie Jouvét.



d. Historiographie de ces panthéons.

Dans l'histoire de la recherche sur les Mayas, le codex est le premier type de vestiges qui a permis d'établir le panthéon des dieux. Parmi les trois codex mayas qui nous sont parvenus, deux d'entre eux sont des calendriers : le codex de Dresde et celui de Madrid. Comme nous l'avons décrit précédemment, chaque jour est porté par une divinité. Cela a donc permis aux premiers mayanistes de connaître les caractéristiques d'une vingtaine de divinités mayas. Ces codex autorisent à conclure à l'existence de plusieurs déesses au sein du panthéon maya, car chaque porteur de jour y est unique, et plusieurs entités féminines y sont bien représentées.

Nous avons vu que plusieurs divinités possédaient ou arboraient des éléments spécifiques extrêmement reconnaissables, tels les deux cercles autour des yeux et la trompe de Chac (Tlaloc sur le plateau central, Tajin en totonaque), l'aspect serpentiforme de Kukulcan (Quetzalcoatl en nahuatl).

Les déesses féminines mayas sont plus difficiles à distinguer des femmes historiques. Elles ne possèdent en effet pas de caractéristique zoomorphe. Rares sont les exemples de personnages féminins mythologiques avec des attributs surnaturels. Une des rares exceptions se trouve dans le codex de Dresde où il y a bien la représentation d'une femme ayant un crâne en lieu et place de la tête (comme pour le pilier de Chichen Itza). Cela reste cependant un cas isolé. Dans l'ère nahua il existe plus de personnages mythologiques féminins comme la Coatlicue identifiable par sa jupe de serpent ou la Coyolxauqui souvent représentée démembrée

²⁴¹ <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/hallazgo-las-excepcionales-pinturas-de-san-bartolo-guatemala>

et portant un cache sexe masculin²⁴². Toutefois nous ne connaissons pas d'équivalent à cette déesse dans la zone maya.

Les déesses figurées dans les codex mayas ont des apparences anthropomorphes. Il est donc difficile de les différencier des êtres humains historiques lorsqu'elles sont isolées. En outre, les deux déesses les plus connues du monde maya sont si similaires qu'il est ardu de les identifier précisément. Cela permet même de faire les hypothèses suivantes : il pourrait s'agir en réalité d'une seule et même déesse, possédant une variation de noms due aux multiples langues mayas. Elles pourraient également être deux avatars d'une même déité.

Cette dernière hypothèse s'appuie sur la comparaison avec des dieux qui nous sont mieux connus. Kukulcan s'incarne par exemple dans différents avatars en fonction de l'épisode mythique ou de ses capacités représentées. De ce fait l'avatar de Kukulcan, quand il est le Vent, au lieu d'être figuré sous sa forme humaine ou serpentiforme, apparaît sous les traits d'un homme à bec de canard (oiseau migrateur) où il incarne le changement de saison.

²⁴² Son sacrifice par le dieu tribal Huitzilopochtli est un parallèle de la domination des Aztèques sur le Plateau Central. En effet, Huitzilopochtli tue sa sœur Coyolxauqui, or celle-ci n'a pas eu à faire la migration depuis le nord, elle est née à Tula, selon le récit rapporté par Bernardino de Sahagun. Il y a ainsi une justification mythologique à la prise de pouvoir des Aztèques en 1428.

Figure 101 : Trois aspects de Kukulkan : a) Apparence anthropomorphe de Kukulkan p. 22 du codex Borbonicus²⁴³ (mexica) personnage de gauche identifiable à son pectoral en strombe, b) Statue olmèque (sit de San Andre de Tuxla) évoquant Quetzalcoatl Ehecatl sous son apparence anthropomorphe et zoomorphe à bec de canard (photographie Noémie Jouvet), c) Apparence zoomorphe avec cette sculpture du Temple des guerriers de Chichen Itza où l'on voit une tête de serpent et sur la rampe des plumes sculptées (photographie Noémie Jouvet).



a)



b)



c)

²⁴³ <http://www.famsi.org/research/loubat/Borbonicus/thumbs0.html>

e. Des dieux dont on connaît peu la sexualité.

Nous pouvons faire une remarque d'importance : la sexualité des dieux n'est quasiment jamais représentée, ou du moins pas de façon directe et explicite pour nous. Dans l'art maya il n'y a presque pas de figuration de femmes gravides (ni femme historique, ni femme mythologique).

De même l'érection phallique d'un humain est rarement représentée sur un personnage. Pourtant le phallus seul est utilisé comme symbole de fertilité ou de puissance. Nous connaissons notamment des statues de phallus en érection dans la zone du Yucatán.²⁴⁴ Ces sculptures figurent des membres isolés et indépendants, ils ne sont pas utilisés dans un système narratif. Le phallus en érection devient ainsi un symbole de fertilité, de masculinité, mais il est autonome. Nous possédons des vestiges de phallus en érection mais il s'agit de sculptures indépendantes, elles ne sont pas liées à un corps, ni même à un symbole-miroir de sexe féminin, contrairement aux figures priapiques de l'antiquité gréco-latine.

Figure 102 : Photographie du « Templo de los falos »²⁴⁵ à Uxmal



²⁴⁴ AMRHEIN Laura, *An Iconographic and Historic Analysis of Terminal Classic Maya Phallic Imagery*, 2003
FAMSI : <http://www.famsi.org/reports/20001/20001Amrhein01.pdf> 14p.

²⁴⁵ AMRHEIN Laura, *An Iconographic and Historic Analysis of Terminal Classic Maya Phallic Imagery*, 2003
FAMSI : <http://www.famsi.org/reports/20001/20001Amrhein01.pdf> 14p.

Il n'existe pas de dieu priapique en zone maya. La sexualité des dieux ne semble pas s'intégrer aux mythes mayas.²⁴⁶ En miroir, il n'y a pas de figuration qui exacerbe la sexualité des femmes mythologiques. Nous avons déjà vu dans la première partie qu'il n'existait pas dans nos connaissances actuelles de représentation vulvaire en zone maya. Ce qui se rapproche le plus est une peinture sur le vase de Dumbarton Oaks représentant une scène mythologique dans laquelle une déesse accouche d'un lapin (voir p. 272). Pour autant l'appareil génital n'est pas visible (la déesse est vue de profil). Nous ne connaissons pas non plus de figuration où les seins soient représentés dans leur fonction maternelle d'allaitement.

L'absence de figuration des caractéristiques sexuelles n'est pas un trait commun à toute la Méso-Amérique, mais une caractéristique de certains groupes de population qui la composent. Les Mayas font partie des populations qui sexualisent peu, voire pas, leurs dieux. *A contrario* les Chichimèques, au Nord de la zone méso-américaine, possèdent une déesse de la sexualité. Elle est intégrée au panthéon aztèque (plus au sud), mais considérée comme indécente et obscène, et devient donc pour eux la déesse des licences sexuelles. Cette déesse ne s'est pas diffusée en tant que telle du Plateau Central jusque dans la région maya.

Cette historiographie de la mythologie maya nous permet de relever un paradoxe. Il n'y a pas de vestige archéologique connu montrant et affichant des couples de divinités dans la zone maya. Pourtant, dès les premiers travaux sur ce panthéon par les chercheurs²⁴⁷, les déesses sont décrites comme épouses d'une divinité masculine. Ce paradoxe peut s'expliquer par un phénomène de biais culturel. En effet, toute la première phase d'étude de l'archéologie préhispanique reposait sur des modèles de l'antiquité dite « classique », qu'elle soit gréco-latine ou égyptienne, repris par des chercheurs du début du XX^{ème} siècle.

Ainsi s'est mis en place le panthéon des divinités mayas où le soleil masculin serait automatiquement l'époux de la lune féminine. Cette relation ne se vérifie cependant pas dans l'iconographie archéologique. Nous n'avons pas de preuve archéologique que la lune et le soleil

²⁴⁶ Il y a peu de sexualité chez les divinités méso-américaine à l'exception de la région huastèque, qui est critiquée par les Aztèques justement pour avoir des divinités licencieuses.

²⁴⁷ C'est Thompson qui parle en premier de la déesse Ixchel comme déesse de la lune et épouse du dieu soleil, en s'appuyant sur un mythe maya Mopan contemporain, dans son chapitre consacré à la déesse de la lune en 1939. Cf. ARDREN Traci, *Mending the past : Ix Chel and the invention of a modern pop goddess*, dans *Antiquity*, vol 80, Durham University press, Durham, 2006 p. 30.

aient été considérés comme un couple en zone maya. Enfin, les textes de chroniqueurs espagnols n'évoquent pas non plus ce lien. Les textes mayas qui racontent l'histoire du soleil et de la lune sont beaucoup plus tardifs (XIX^{ème} ou XX^{ème} siècles), ils sont donc également susceptibles de comporter des biais culturels.²⁴⁸

II. Les rôles de deux déesses majeures de la mythologie maya

a. La déesse Ixchel

La déesse maya qui est le plus souvent évoquée est la déesse Ixchel.

1. Son identité.

Les épigraphistes²⁴⁹ étudient les glyphes nommant cette déesse et en proposent plusieurs lectures. Elle est ainsi désignée comme Ixchel (Dame arc-en-ciel) ou Chak Chel (rouge ou arc-en-ciel), ou « déesse O » par Karl Taube. Comme le montre la notice du dictionnaire établi par David Bolles²⁵⁰, son nom suscite de nombreuses théories, notamment car il peut varier selon le rôle qu'elle remplit au moment où on la nomme, comme les épithètes des dieux Grecs.

²⁴⁸ ARDREN Traci, *Mending the past: Ix Chel and the invention of a modern pop goddess*, dans *Antiquity*, vol 80, Durham University press, Durham, 2006 p. 29 à 31.

²⁴⁹ MILLER Mary Ellen et TAUBE Karl, *The Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya: An Illustrated Dictionary of Mesoamerican Religion*, Thames & Hudson, Londres, 1993, p. 101

²⁵⁰ BOLLES David, *Combined Dictionary-Concordance of the Yucatecan Mayan*, 2001, FAMSI, http://www.famsi.org/reports/96072/i/ix_hutul.htm.

“Ix Chel 2) **db**) Ix Chel: the goddess of medicine, childbirth, the household. See Chel.

dbm) ix zac beliz: she who walks on the white road, from ix = she, zac = white, and beliz = walker (bel = road and -liz = property of, user of). An otherwise unknown and undefined set of deities which according to line h098 were the grandmothers of the rain god Chac. However, it has been suggested that Ix Chel was a guardian of the zac beob, or causeways, so perhaps Ix Zac Beliz is an alternative name for Ix Chel.

ebm) am. This spider is associated with Ix-Chel, the goddess of medicine. The medicine-men use dice called am in the month Zip to worship her. **ebm**) kaxil-ix-chel. lit. wild ix-chel. Ix-Chel means rainbow and was the mayan goddess of medicine and child-birth. Also urraca. See kaxil-ix-ku.

Roys/Bac/153: Ix Chel. Chel is the word for "rainbow," but I do not know whether or not there was any association in Maya mythology. She was a goddess of medicine, childbirth, weaving, and probably erotic love. Strangely enough, in this manuscript she is on one occasion called "virgin Ix Chel." As a patroness of medicine, her shrine on Cozumel Island was one of the three most important centers of pilgrimage for both the Mayas and the Tabasco Chontals, although many people went there to obtain forgiveness for sin (Roys, Scholes, and Adams, "Report and Census of the Indians of Cozumel, 1570"; Scholes and Roys, *The Maya Chontal Indians of Acalan-Tixchel*, 57, 395; Roys, *The Indian Background of Colonial Yucatán*, 25, 77-78, 94-95, 109; Roys, *Political Geography of the Yucatán Maya*, 54). The worship of Ix Chel and the related cults in Mexico have been covered in the past by Thompson ("Sky Bearers," "The Moon Goddess in Central America," and *Maya Hieroglyphic Writing*, 47-48, 83), and he has more recently identifies her glyph and pictures and noted her activities as portrayed in two of the hieroglyphic codices (Thompson, "Symbols, Glyphs, and Divinatory Almanacs," 349-64).

Chak Chel serait son nom le plus ancien. On constate qu'avec le temps advient une féminisation de son nom avec l'ajout du préfixe « Ix ».

Elle est la déesse sur laquelle il nous reste le plus d'informations. Cela est sans doute dû au fait qu'il s'agit d'une déesse fondatrice, donc majeure et davantage représentée.

C'est la déesse du féminin, à la fois déesse de la maternité, du mariage et des travaux féminins tels que le tissage. Elle semble aussi jouer un rôle protecteur pour les femmes de manière globale. Elle patronne enfin une partie de la médecine et la divination.²⁵¹

2. Ixchel divinité positive ou négative.

Ixchel est plus souvent vue comme une figure positive, déesse de la féminité, des accouchements, de la médecine (pour certaines maladies en tout cas) et du tissage.

Toutefois, dans certaines sources et certaines analyses mayanistes, Ixchel est également parfois porteuse de valeurs négatives. Il convient de nous interroger pour déterminer si ces valeurs négatives sont autochtones ou attribuées uniquement à partir de l'époque de la Conquête.

Dans ces sources elle est aussi parfois décrite comme la déesse des débordements sexuels. Elle a également des connexions avec les mondes inférieurs (où les Mayas percevaient l'origine des arcs-en-ciel).

Ces mondes inférieurs sont souvent perçus comme négatifs sous l'influence d'une vision christianisée. Cela n'était pas le cas pour les Mayas. Dans l'épopée du *Popol Vuh* une grande partie de l'action se passe dans l'inframonde. La population de celui-ci est plutôt hostile aux

See also *Chacal Ix Chel, Ekel Ix Chel, Kanal Ix Chel, and Sacal Ix Chel*.

Roys/Bac/158: *Sacal Ix Chel* ("white Ix Chel"). Cited in incantation for a pathology of the breathing passages (*kal cab*) and to charm a spider (*u ziyam am*) (MS pp. 81, 158). See *Ix Chel*, under "I".

h098 ix zac beliz u kaba u chichoob chac

h161 u chun u uinicl ah nae, lay chel nae u mamooob

rb004.009 ca chabtabech chacal ix chel, zacal ix chel

rb065.003 can kin cu lothic u uich chacal ix chel,

zacal ix chel, kanal ix chel

rb077.003 can kin cu lothic u uich ekel ix chel

rb158.002 u mukay a chich ti zuhuy ix chel, chacal ix chel,

zacal ix chel

rb158.005 bacin zuhuy ix chel, chacal ix chel,

zacal ix chel

rb158.007 oxlahun uol u bon kuch zuhuy ix chel,

chacal ix chel, zacal ix chel

rb211.001 ca tin noh kaxtah chacal kax ix chel,

zacal kax ix chel"

²⁵¹ Selon les chroniqueurs espagnols.

humains, mais les deux héros arrivent finalement à en faire un lieu fertile et positif.

Une valeur négative d'Ixchel qui semble bien exister, chez les Mayas de l'époque IV et au temps de la Conquête²⁵², est son caractère destructeur. ²⁵³Dans la mythologie elle est en effet tenue pour responsable d'un des quatre déluges ayant dévasté le monde.

De plus cette déesse est porteuse d'une dimension guerrière. Mary Miller et Simon Martin le lisent comme un parallèle de son rôle de sage-femme (voir la poterie de Dumbarton Oaks p. 272). Cette interprétation est très intéressante car nous pourrions la relier à la croyance aztèque selon laquelle les femmes mortes en couches iraient dans l'au-delà des guerriers, ce qui serait très important dans un monde où la guerre est le seul ascenseur social et où elle est révérée dans toute la société. Dans le cas mexicain, une femme peut avoir le même statut social dans la mort qu'un guerrier. L'accouchement est ainsi vu comme une bataille.

²⁵² Cette interprétation destructrice repose sur l'identification comme Ixchel d'une déesse au sein du codex de Dresde.

²⁵³ ARDREN Traci, *Mending the past: Ix Chel and the invention of a modern pop goddess*, dans *Antiquity*, vol 80, Durham University press, Durham, 2006 p. 25 à 37.

Figure 103 : Reprographie de la page 39 du codex de Dresde²⁵⁴, dans la ligne du milieu, sur la gauche une représentation de Ixchel en train de déverser un flot d'eau.



²⁵⁴ <https://www.slub-dresden.de/entdecken/handschriften/maya-handschrift-codex-dresdensis>

3. Des déesses similaires sur certains aspects.

Après avoir énuméré les valeurs portées par Ixchel, nous allons voir qu'il existe des figures divines qui reprennent une partie de ses attributions.

On désigne par exemple la déesse nommée « O » ou Ix Chebel Yax comme « déesse du tissage ». On constate donc ici une redondance des patronages entre celle-ci et Ixchel.

On s'aperçoit aussi à l'inverse qu'il existe des variations de représentations pour une même déesse. Dans le codex de Madrid, Ixchel est représentée vieille et avec une seule dent²⁵⁵, alors qu'elle est habituellement représentée sous des traits juvéniles.

On retrouve enfin chez certains auteurs l'idée selon laquelle Ixchel serait l'épouse du dieu Itzamna, divinité créatrice et associée aux cieux²⁵⁶ (selon Bartolomé de Las Casas elle aurait eu treize enfants avec lui) et non du dieu soleil « Kinich Ahau ». L'épouse de Itzamna (donc Ixchel) serait aussi son incarnation féminine. Ici on aurait effectivement deux divinités associées à la fertilité et à la création du monde.

Des auteurs²⁵⁷ voient aussi Itzamna dans cette image du codex de Dresde qui montre une divinité en partie sous forme de crocodile. Or nous avons déjà vu que cet animal était effectivement symbole de création et de fertilité.

²⁵⁵ TALADOIRE Eric, *Les trois codex mayas*, Paris, Balland, 2012, p. 34.

²⁵⁶ Mentionné dans le texte maya tardif (XVI^{ème}-XVII^{ème} siècle), le *Chilam Balam* ; dans ce texte Itzamna est associée au Dieu unique (concept chrétien).

²⁵⁷ PAXTON Merideth, *Códice de Dresde*, Arqueología Mexicana, edición especial, n° 31, México, 2009, pp. 12-13.

Figure 104 : Itzamna en crocodile, codex de Dresde, page 4, Reprographie de Marco Antonio Pacheco.



En effet les dieux mayas (comme les autres dieux méso-américains) peuvent prendre de multiples aspects pour une même divinité. L'avatar et ses attributs que l'on choisit de représenter déterminent alors son champ d'action. L'exemple du dieu du soleil qui peut être à la fois diurne (aigle) et nocturne (jaguar) ou anthropomorphe (Kinich Ahau) est bien référencé. On sait qu'il n'a alors pas la même définition et que ses « rôles » varient. On aurait donc ici un exemple où la divinité peut même changer de sexe.²⁵⁸ On pourrait alors légitimement se demander si une telle interchangeabilité des rôles masculin et féminin s'appliquerait aussi dans le domaine des Hommes, par exemple dans les fonctions politiques et religieuses.

b. La déesse lunaire Ix Chebel Yax.

1. Son identité.

La seconde déesse la plus connue est la déesse lunaire « Ix Chebel Yax ». Celle-ci est directement référencée par les chroniqueurs espagnols (Diego de Landa et Diego Lopez de Cogolludo), comme le montre la notice de David Bolles : « le sens véritable de son nom reste

²⁵⁸ Comme c'est le cas pour l'hindouisme, Mohini est un avatar féminin de Vishnu (seul avatar féminin parmi ses vingt-cinq apparences).

inconnu ». ²⁵⁹ On voit avec Diego Lopez de Cogullodo que les Mayas l'identifient comme la Vierge Marie chrétienne (voir traduction en note de bas de page) après leur conversion.

²⁵⁹ BOLLES David, *Combined Dictionary–Concordance of the Yucatecan Mayan*, 2001, FAMSI, http://www.famsi.org/reports/96072/ch/cheb_cheil.htm

Chebel Yax db) Ix Chebel Yax / Ix Chilibil Yax: the deity Chiribirias given in Cogolludo is equated by Barrera and others to Ix Chebel Yax. However, Ix Chilibil Yax is also possible. According to one of the accounts given below in Cogolludo, this deity is a daughter of Ix Chel and the mother of Bacab. The true meaning of the names Chiribirias and Ix Chebel Yax are unknown. Cogolludo (Historis/I/247) states that Chiribirias is the Mayan name for Virgin Mary. Barrera transforms Cogolludo's Chiribirias to Ix Chebel Yax, perhaps based on Landa and Cogolludo both noting the existence of such a goddess, but the Barrera reading presupposes that the second syllable ri in chiribir is not valid. The i's in Cogolludo's name and the common substitution of r for l would make me think that perhaps the name might be Ix Chilibil Yax, where chilibil = twig. However, the word cheeb = strong, so perhaps Ix Chebel Yax is correct. In the passage about Chiribirias Cogolludo notes that Ix Chel is the mother of Chiribirias, whereas in the passages where Landa and Cogolludo mention Ix Chel and Ix Chebel Yax together no relationship is ascribed between the two. It would thus not be surprising to find out that Ix Chebel Yax and Ix Chilibil Yax are two distinct deities. It should be noted that neither name is attested in the Mayan colonial literature.

Bar/Lib/160: Que ellos conocían y creían en Dios, que estaba en el cielo, y que aqueste Dios era Padre, Hijo y Espíritu Santo, y que el Padre se llamaba Izona [Itzamna] que había criado los hombres, y el Hijo tenía por nombre Bacab, el cual nació de una doncella Virgen llamada Chiribias [Ixchebelyax],...

Cog/His/I:247: Que ellos conocian y creian en Dios, que estaba en el cielo, y que aqueste Dios era Padre, Hijo y Espíritu Santo, y que el Padre se llamaba Yzóna (Itzam Na) que habia criado los hombres, y el hijo tenia por nombre Bacáb (Bacab), el cual nació de una doncella vírgen, llamada Chiribirias (Ix Chilibil Yax, Ix Chebel Yax), que está en el cielo con Dios, y que la madre de Chiribirias se llamaba Yxchel (Ix Chel), y al Espíritu Santo llamaban Echvab (Ek Chuuah). De Bacáh (Bacab), que es el hijo, dicen que le mato é hizo azotar, y puso una corona de espinas, y que lo puso tenido los brazos en un palo, y no entendian, que estaba clavado si no atado, y allí murió, y estuvo tres días muerto, y al tercero dia tornó á vivir, y se subió al cielo, y que está allá con su padre. Y despues de esto luego vino Echvab, que es el Espíritu Santo, y hartó la tierra de todo lo que habia menester. Preguntado, que quería significar aquellos tres nombres de las Tres Personas, dijo que Yzóna queria decir el gran padre, y Bacáh, hijo del gran Padre, y Echvah Mercader, Chiribirias suena madre del hijo del gran padre.

Traduction de Noémie Juvet : « Ils [les Mayas] connaissaient et croyaient en Dieu, qui était au ciel. Que ce Dieu était Père, Fils et Saint-Esprit, et que le Père s'appelait Yzóna (Itzam Na) qu'il avait créé les hommes, et que son fils s'appelait Bacáb (Bacab). Il était né d'une jeune fille vierge nommée Chiribirias (Ix Chilibil Yax, Ix Chebel Yax), qui est au ciel avec Dieu, et que la mère de Chiribirias s'appelait ba Yxchel (Ix Chel). Le Saint-Esprit ils l'appelaient Echvab (Ek Chuuah). De Bacah (Bacab), qui est le fils, ils disent qu'il fut tué et fut fait fouetter, et qu'ont lui mis une couronne d'épines, et placé ses bras sur un bâton. Ils n'ont pas compris, s'il a été cloué ou attaché, et là il est mort, et est mort pendant trois jours, et le troisième jour il est revenu à la vie, et est monté au ciel. Il y est avec son père. Et après cela, Echvab, qui est le Saint-Esprit, vint et remplit le pays de tout ce dont il avait besoin. Interrogé sur la signification de ces trois noms des trois personnes, il a répondu que Yzóna signifiait le Grand Père, et Bacáh, fils du Grand Père, et Echvah Mercader, Chiribirias sonne comme la mère du fils du grand. »

Cog/His/I:254-255: Otro ídolo era una muger inventora de pinturas, y entretejer figuras en las ropas que vestian, por lo cual la adoraban y la llamaban Ixchebelyax (Ix Chebel Yax), como tambien á otro de otra grande hechicera, que decian inventó ó halló entre ellos la medicina, y la llamaban Ixchel (Ix Chel), aunque tenian Dios de la medicina, nombrado Citbolontun (Cit Bolon Tun).

Landa/Rel/7: Que el año de 1517, por cuaresma, salió de Santiago de Cuba Francisco Hernández de Córdoba con tres navíos a rescatar esclavos para las minas, ya que en Cuba se iba apocando la gente. Otros dicen que salió a descubrir tierra y que llevó por piloto a Alaminos y que llegó a la Isla de Mujeres, (a la) que él puso este nombre por los ídolos que allí halló de las diosas de aquella tierra como a Ixchel¹ (Ix Chel), Ixchebeliax (Ix Chebel Yax), Ixbunic (Ix Hun Nic?), Ixbunieta (Ix Hun Nichte?),² y que estaban vestidas de la cintura abajo y cubiertos los pechos como usan las indias...

Ix Chebel Yax avant ce syncrétisme est souvent représentée avec un lapin (en raison du cratère lunaire visible du Mexique qui possède cette forme²⁶⁰) et sous l'apparence d'une jeune femme assise sur un croissant de lune. Elle personnifie le chiffre 1.²⁶¹ Elle est la patronne de la procréation et est aussi liée au maïs.²⁶² Elle est parfois vue comme une déesse mère. C'est particulièrement le cas sur le site de Yaxchilan, qui semble la présenter comme la femme du soleil sur la stèle 4. En haut de cette stèle une figure solaire (à gauche) et une lunaire (à droite dans un croissant de lune) sont parfois interprétées comme « une allégorie des parents du souverain « Bouclier Jaguar II », avec au milieu d'eux une autre divinité céleste Took'al Ahau »²⁶³. Les deux divinités tiennent un bâton de pouvoir et sont dans des positions similaires.

²⁶⁰ On sait par ailleurs par Bernardino de Sahagún que l'association lapin/lune est effectivement forte en Més-Amérique puisque dans le récit de la création des astres après le sacrifice et la transformation des dieux Nanahuatzin et Tecciztecatl en soleil et en lune, ceux-ci brillent avec la même force. Les dieux en furent choqués et l'un d'eux lança un lapin au visage de la lune qui perdit ainsi de son éclat.

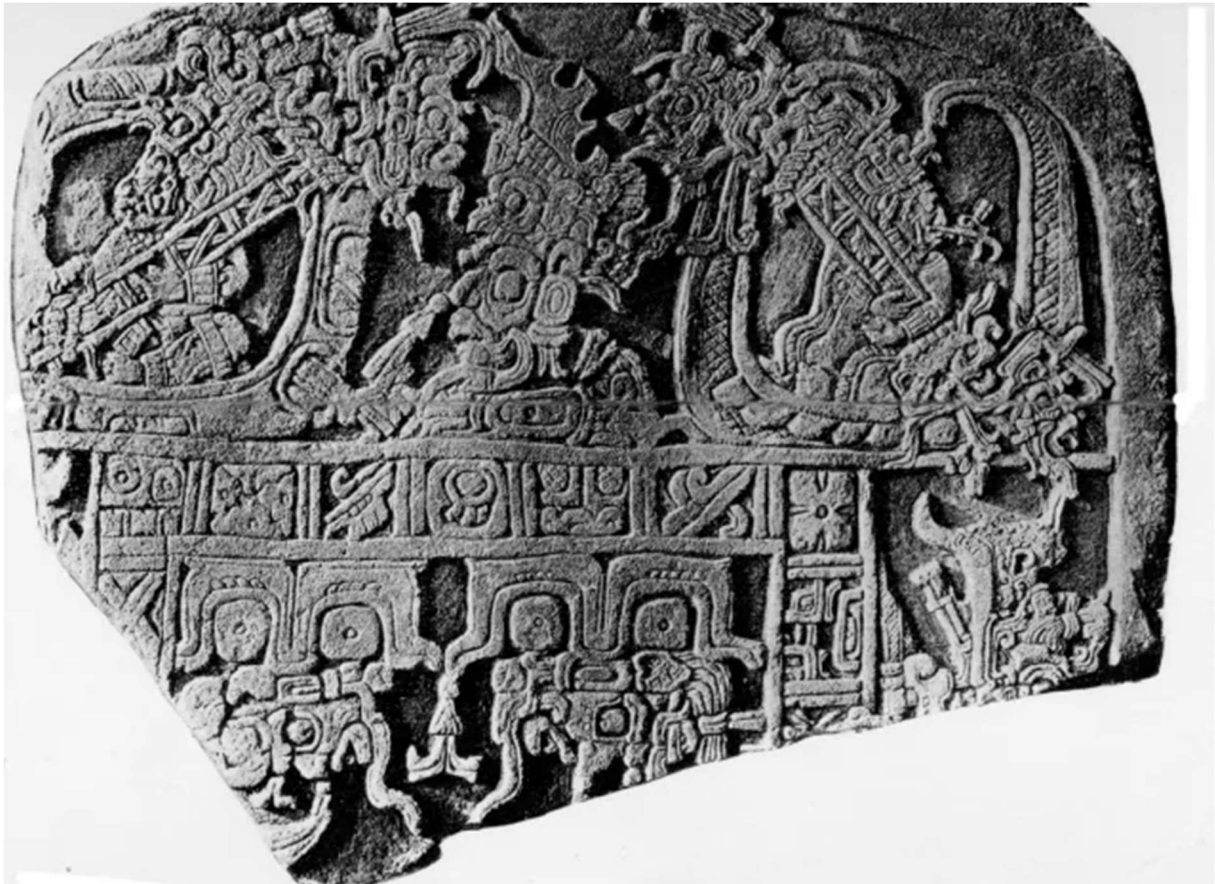
SAHAGÚN Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España, Introducción, paleografía, glossario y notas de* GARCI QUINTANA Josefina y LOPEZ AUSTIN Alfredo, Cien de México, Mexico, 1988 vol. 2, livre X, chap. 29.

²⁶¹ SCHELE Linda avec la collaboration de FREIDEL David, *The blood of kings: dynasty and ritual in Maya art*, Londres, Sotheby's in the association with the Kimbell Art Museum, 1986, p. 55.

²⁶² THOMPSON Eric, *Grandeur et décadence de la civilisation maya*, Paris, Payot, Le regard de l'histoire, 1973, p. 248.

²⁶³ STUART David, *Report: Two Inscribed Bones from Yaxchilan*, sur Maya decipherment : <https://mayadecipherment.com/category/yaxchilan/>, 2013.

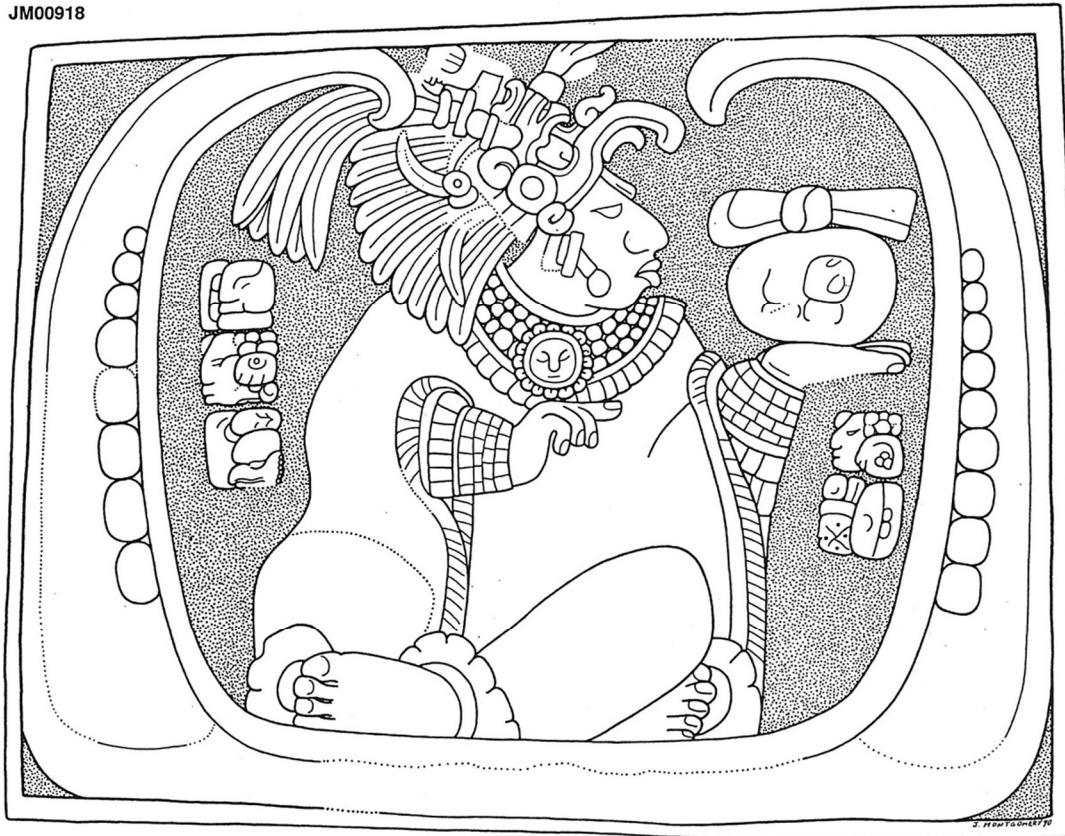
Figure 105 : Photographie de la stèle 4 de Yaxchilan, par Teobert Maler.



Une autre sculpture de la région de Yaxchilan (mais de localisation inconnue car issue d'un pillage) montre une femme assise dans un croissant de lune telle Ix Chebel Yax.

Figure 106 : Dessin du panneau de la région de Yaxchilan, par John Montgomery.

JM00918



**Unprovenanced Limestone Panel/Lintel From the Area of Yaxchilán
Now in the Los Angeles County Museum of Art**

Copyright © 2000 John Montgomery

Ix Chel Yax est aussi représentée comme accouchant d'un lapin sur le vase de Dumbarton Oaks, voir l'image ci-dessous.²⁶⁴ On peut noter que dans cette version qui a gardé sa couleur la divinité a le corps peint de motifs rouges. D'entre ses jambes s'écoule un double flot de sang qui reproduit la forme du croissant de lune permettant ainsi de l'identifier.

Comme évoqué précédemment, cet attribut de fertilité et ce rôle d'épouse du soleil sont également associés à Ixchel. De surcroît, celle-ci est parfois aussi associée à la lune (notamment dans les livres de Thompson). Ixchel et Ix Chel Yax pourraient alors n'être que deux avatars d'une seule et même déesse.

²⁶⁴ *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, MARTIN Simon et MILLER Mary, Londres, Thames and Hudson, 2004, pp. 96 à 97.

Figure 107 : Photographie du vase de Dumbarton Oaks, K559, par Justin Kerr.



2. Ses patronages

De plus, dans d'autres ouvrages²⁶⁵ la déesse lunaire est décrite elle aussi comme la déesse du tissage. Les femmes au moment de se réunir pour tisser lui adressaient une prière.²⁶⁶ Nous avons cependant vu que certaines affirmations d'Éric Thompson pouvaient être remises en question. Il reste difficile d'établir à qui revient ce patronage : une ou plusieurs déesses.

La déesse de la lune possède elle aussi un aspect jugé plus négatif, étant également une déesse des licences sexuelles (ayant pour symbole la fleur de frangipanier). Les mythes tardifs racontent qu'elle trompe régulièrement son mari le soleil. Dans cet aspect négatif on retrouve donc de nouveau les mêmes caractéristiques que celles de la déesse Ixchel.

Tout cela conforte notre hypothèse d'une entité unique qui posséderait soit des avatars, soit des variations dans ses dénominations. Rappelons qu'au moment de la conquête coexistaient vingt-huit langues mayas, or nous avons montré que les noms des dieux pouvaient déjà varier selon les langues méso-américaines. Nous n'avons pas de preuve d'une telle

²⁶⁵ THOMPSON Eric, *Grandeur et décadence de la civilisation maya*, Paris, Payot, Le regard de l'histoire, 1973, p. 246.

²⁶⁶ THOMPSON Eric, *Grandeur et décadence de la civilisation maya*, Paris, Payot, Le regard de l'histoire, 1973, pp. 199 à 200.

variation entre des langues mayas, mais cela pourrait s'expliquer par le manque de sources écrites dont nous disposons.

Thompson évoquait déjà cette hypothèse de deux dénominations pour une seule déesse. Pour lui Ixchel et la déesse de la lune ne forment qu'une seule identité. Elle serait appelée différemment selon la région :

- Elle se nomme «Acna » (notre mère) ou « Dame Colel » dans la région yucatèque.
- Elle se nomme « Ixau » en chaneabal.²⁶⁷

Rappelons que les travaux de philologie des langues mayas en sont encore à leurs débuts. Nous pouvons donc en espérer de nouveaux éclaircissements, en particulier sur les questions d'ordre phonétique.

c. Les possibles transcriptions de cet imaginaire dans le monde humain.

Nous pouvons constater qu'une partie de la figuration liée à la déesse lunaire trouve une correspondance dans le monde réel. Nous allons donc revenir sur cet exemple qui peut éclairer à la fois nos connaissances sur la mythologie et sur le rôle cérémoniel des femmes.

La déesse lunaire est représentée portant une jupe au motif de « croisillons » sur plusieurs poteries. Or dans le domaine humain et plus particulièrement à la cour, les femmes de l'élite portent ce type de jupe.

²⁶⁷ THOMPSON Eric, *Un comentario al Codice de Dresde, libro de jeroglifos mayas*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1988, p. 47.

Figure 108 : a) Céramique issue du site de Sacul, Petén, Guatemala. Photographie du Museo Regional del Sureste de Petén. b) Céramique de la fin de l'époque III (VIII^{ème} ou IX^{ème} siècle) d'après article et dessin de Caroline Seawright.²⁶⁸



Caroline Seawright, comme d'autres auteurs (tel Martin Simon et Mary Miller), rapproche cette jupe de prestige et porteuse d'une symbolique féminine du dieu du maïs. « Dans le même temps cette jupe de jade, par sa couleur verte, semble également associée au dieu du maïs »²⁶⁹ qui est habituellement masculin. Toutefois Thompson présente la déesse de la lune comme la patronne des récoltes²⁷⁰, ce qui pourrait donc faire exceptionnellement du maïs un élément féminin. Nous pouvons discuter de la justesse de cette hypothèse car sur la céramique de Sacul qui a pourtant gardé ses couleurs la jupe de la déesse n'est pas verte mais blanche.

On pourrait par ailleurs confirmer cette fonction de protectrice des récoltes que possède la déesse de la lune par un article de Geneviève Le Fort²⁷¹. Elle développe l'exemple du costume dit « en treillis » qui est cette « jupe de jade » que dans cette étude nous avons nommée motif de croisillons. Elle y voit le symbole de la terre, en référence à la peau du crocodile, ou à la

²⁶⁸ SEAWRIGHT Caroline, *What was the nature of Classic Maya belief regarding the Moon Goddess?*

ARC2ANM Essay, 2011, 18 p. sur Researchgate :

265059502_ARC2ANM_Essay_What_was_the_nature_of_Classic_Maya_belief_regarding_the_Moon_God
dess

²⁶⁹ *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, MARTIN Simon et MILLER Mary, Londres, Thames and Hudson, 2004, p. 97.

²⁷⁰ THOMPSON Eric, *Grandeur et décadence de la civilisation maya*, Paris, Payot, Le regard de l'histoire, 1973, p. 248.

²⁷¹ LE FORT Geneviève, *Costume et royauté sacrée chez les mayas de la période classique : le costume « en treillis »*, *Civilisation revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines* n°50, 2002, p. 121.

carapace de tortue, auxquels sont souvent liés les mythes mayas de l'émergence du maïs (ou ailleurs en Méso-Amérique notamment chez les Totonaque).²⁷²

Cette jupe au motif de « treillis » est portée par la déesse de la lune qui a par ailleurs plusieurs similitudes avec le dieu du maïs: comme lui « elle a parfois le front tonsuré ». Geneviève Le Fort explique par ailleurs que chez les Indiens Mam, la lune, la terre et le maïs sont regroupés sous le terme de « notre mère ».

Dans cette hypothèse cette jupe ne serait portée que lors de cérémonies. Leurs figurations sur les stèles seraient ainsi des costumes portés par des souverains pour incarner des dieux (cette incarnation serait commune à toute la Méso-Amérique, on ne connaît pas sa dénomination en langue maya mais elle correspondrait à la fête rituelle qui a pour terme nahuatl *Ixiptla*).

Si nous nous conformons à cette théorie d'une jupe cérémonielle, nous pouvons tirer trois hypothèses.

- ◆ Premièrement, les femmes auraient pu progressivement prendre part à un rituel lié au maïs et à la lune, initialement réservé aux hommes.
- ◆ On peut aussi à l'inverse proposer que ce soit les hommes qui se seraient appropriés peu à peu un rituel féminin.
- ◆ Enfin ce rituel pourrait être mixte depuis ses origines, puisqu'il combine le maïs masculin et la lune féminine.

Cela nous amènerait donc à favoriser la troisième hypothèse d'un rituel mixte.

Toutefois nous pouvons nuancer l'hypothèse qui fait de cette tenue une jupe cérémonielle mixte par deux arguments. En premier lieu, cette jupe est bien plus souvent figurée sur des personnages féminins. Les exemples masculins semblent n'être que des exceptions, dues à des contextes particuliers comme le sarcophage du « roi Pakal » de Palenque portant ce costume de jupe à croisillons. Il est une exception de ce motif sur une personne décédée.

D'autre part, le fait que cette tenue soit représentée portée par un être générateur de vie, sur un sarcophage, nous interroge sur sa fonction cérémonielle, qui serait ici étonnante.

Il ne s'agirait donc pas d'un « costume de roi et de reine » mais davantage d'un costume féminin des femmes de l'élite comme sur la stèle d'El-Chorro (voir p. 292). Pour autant, ce vêtement pourrait tout de même posséder une symbolique féminine par son évocation de la déesse lunaire qui le porte.

²⁷² Dans l'article de Hélène Le Fort celle-ci cite BRAAKHUIS 1990.

L'exemple des déesses Ixchel et Ix Chebel Yax a démontré qu'il était difficile de désimbriquer les rôles des différents dieux et déesses. Cette difficulté d'analyse se retrouve pour de nombreux autres épisodes et personnages mythologiques mayas. C'est le cas à tel point que l'on pourrait presque envisager que le panthéon ne soit constitué que d'un unique couple de dieux (homme et femme), ayant de multiples aspects et avatars.

Diego de Landa nous raconte que « tout ce que font les Indiens et tout ce dont ils parlent a un rapport avec le maïs. Ils en font une véritable divinité. Il est d'autant plus étonnant de constater que, dans la région habitée par les Mayas, il n'existe pas de déesse du maïs importante, comme c'est le cas chez les Aztèques qui vénèrent Chicomecóatl ou Xilonen.

Lorsque nous recherchons une divinité féminine du maïs maya, nous rencontrons Yum Kaax²⁷³, cette divinité « aimable et pure qui protège les jeunes mariés et les pousses de maïs. Son image vient se confondre avec celle du dieu des forêts, Yumil Kaxob (même racine que Yum Kaax), et avec celle de la déesse « qui a une parure de feuilles précieuses », Ix Kanleox. »²⁷⁴ Toutefois ces divinités ne sont pas décrites à l'époque de la Conquête.

On constate clairement ici l'imbrication des dieux et la pluralité de formes, de genres et d'idées que pouvait incarner un même dieu, ce qui pose un problème aux conceptions religieuses occidentales.

Il est donc difficile de déterminer des rôles proprement féminins par l'étude de la mythologie maya, puisque celle-ci ne distingue pas toujours clairement le sexe de chaque dieu et les rôles qui lui sont impartis. Les seules exceptions sont les patronages du tissage et de la fécondité féminine, qui sont les seuls systématiquement réservés aux figures divines féminines.

III. La présence d'autres figures féminines et de déesses mineures.

Après avoir étudié les deux figures féminines majeures de la mythologie maya et avoir interrogé un objet rituel qui pourrait leur être associé (la jupe à croisillons), nous allons évoquer les autres figures féminines de la mythologie maya connues par des sources mayas de l'époque

²⁷³ BOLLES David, *Combined Dictionary–Concordance of the Yucatecan Mayan*, 2001, FAMSI, <http://www.famsi.org/reports/96072/ydic3b.htm> : yum kaax nem) yum-kaax: deidad de los bosques y de la agricultura.

²⁷⁴ ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 66. Ces divinités n'ont parfois qu'une seule occurrence.

IV ou de l'époque de la Conquête.

Ces divinités ou femmes mythologique portent ainsi des symboliques propres à la conception du monde selon les Méso-américains et non selon le système de valeur européen. Ces personnages féminins se retrouvent dans des codex et l'épopée du *Popol Vuh*.

a. Le mythe de création des femmes dans le *Popol Vuh*.

Le *Popol Vuh* est un des documents les plus riches en informations. Il est rédigé en maya-quiché entre 1555 et 1560. Il s'agit d'un livre sacré de récits mythologiques.²⁷⁵

Dans le *Popol Vuh* (le livre du conseil, ou ceux qui siègent sur une natte en français) on apprend comment les femmes auraient été créées.

Dans ce récit, les hommes créés à partir du maïs étaient trop parfaits et pouvaient voir loin, comme les dieux. Ceux-ci auraient alors décidé de leur diminuer la vue.

Pour les reconforter ils leur auraient offert quatre femmes : l'une appelée « Eau du ciel » destinée à « Jaguar de la forêt », une autre « Belle Eau » destinée à « Jaguar de la nuit ». « Eau de colibri » aurait été donnée à « Seigneur de la nuit » et « Eau de Perroquet » donnée à « Jaguar de la lune ». Elles auraient mis au monde les hommes des petites et des grandes tribus.²⁷⁶ On constate dans ce récit une connexion symbolique entre l'eau et les femmes.

b. Le mythe des jumeaux et la récurrence du « *Ix* » dans le *Popol Vuh*.

²⁷⁵ SOUSTELLE Jacques, *Les Maya*, Paris, Flammarion, 1982, pp. 140 à 141.

²⁷⁶ *Popol Vuh* Livre III chapitre III, Dans *Popol Vuh, El libro Sagrado de los Antiguos Mayas-Quichés*, edición Monclém, primera edición 2000, décima quinta edición 2018, México, p. 97.

“Ahora, pues, he aquí los nombres de sus mujeres: Caha-Paluma, noble de la mujer de Balam Quitzé; Chomiha, nombre de la mujer de Balam-Agab; Tzununiha, nombre de la mujer de Macuhutah, y Cakixaha, nombre de la mujer de Iqi-Balam (note de l'éditeur : La significación literal de estos nombres es Caha-Paluna, agua de cae perpendicularmente; Chomiha, casa o agua hermosa; Tzununiha, agua o casa del colibrí; Cakixaha, agua o casa de las guacamayas, nombres que más bien parecen de lugares.) Esos son los nombres de sus esposas que fueron princesas. Estas engendraron a los hombres, las tribus pequeñas y grandes; y ellas fueron nuestra raíz de todos nosotros los de la nación quiché.”

Traduction de Noémie Juvet « Voici donc les noms de leurs femmes : Caha-Paluma, nom de la femme de Balam Quitzé ; Chomiha, nom de la femme de Balam-Agab ; Tzununiha, le nom de la femme de Macuhutah, et Cakixaha, le nom de la femme d'Iqi-Balam (note de l'éditeur : le sens littéral de ces noms est Caha-Paluna, eau qui tombe (pluie) ; Chomiha, belle eau ou belle maison ; Tzununiha, eau du colibri ou maison du colibri ; Cakixaha, eau des aras ou maison des aras, noms qui ressemblent plutôt à des lieux.) Voici le nom de leurs épouses, qui étaient des princesses. Celles-ci engendraient des hommes, les petites et les grandes tribus ; et elles étaient nos racines, pour nous tous de la nation Quiché. »

Dans le *Popol Vuh* il existe également un élément étrange quant à la dénomination des jumeaux. Dans ce récit, les devins qui expliquent à deux dieux (masculins) comment créer une humanité viable sont un couple homme-femme. Or leurs noms commencent tous deux par le préfixe « Ix » qui aujourd'hui est pourtant exclusivement féminin.²⁷⁷ Nous rappelons que c'est grâce à ce préfixe que Tatiana Proskouriakoff a établi les anthroponymes féminins.²⁷⁸ Cela se confirme dans le *Popol Vuh*, où tous les personnages féminins (en dehors des quatre premières femmes) portent ce préfixe, comme nous le verrons par la suite.

Or dans ce mythe la dualité est un point central de l'intrigue, autant par le nombre que par le sexe. Ces deux devins Ixpiyacoc et Ixcumane sont peut-être encore une fois deux avatars d'une même déesse. En effet ils ne peuvent pas être humains car l'humanité n'a pas encore été créée dans le récit.

Plus loin dans le mythe, les devins donnent naissance à des jumeaux (Hun Hunahpu et Vucub Hunahpu). Le premier épouse une femme (Ixquic) et a lui-même deux jumeaux de son vivant (Hun Batz et Hun Chouen) puis deux jumeaux après sa mort (Ixbalanque et Hunahpuh).²⁷⁹

Dans cette troisième paire de jumeaux, l'un est marqué par le « Ix » féminin. Il se pourrait donc que le personnage d'Ixbalanque ait été à l'origine féminin. Le passage où Ixbalanque parvient à ressusciter son frère en le guérissant²⁸⁰ (tâche associée à la déesse Ixchel) accrédite cette hypothèse. Un troisième argument vient étayer cette hypothèse d'un Ixbalanque féminin. Dans le récit, les trois autres couples de jumeaux ont des noms analogues (Hun Hunahpu et Vucub Hunahpu, Hun Batz et Hun Chouen, Hun Came et Vucub Came)²⁸¹. Seuls les jumeaux Ixbalanque et Hunahpu sont nommés de manière très distincte. Leurs noms rappellent d'ailleurs ceux d'un couple : Hun Hunahpu qui épouse Ixquic.

Enfin, à la fin du récit, Hunahpuh et Ixbalanque deviennent le soleil et la lune.²⁸² Cela pourrait bien être la preuve qu'ils étaient porteurs d'une dualité homme-femme. En effet comme on l'a déjà vu plus haut, le soleil est considéré comme une figure masculine et la lune une identité féminine.

²⁷⁷ TAUBE Karl, *Mythes Aztèque et Maya*, Evreux, Seuil, 1995, pp. 100 à 102.

²⁷⁸ PROSKOURIAKOFF Tatiana, *Portraits of Women in Maya Art*. Dans *Essays in Pre-Columbian Art and Archaeology*, édité par LOTHROP, S. K., Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. pp. 81–99

²⁷⁹ TAUBE Karl, *Mythes Aztèque et Maya*, Evreux, Seuil, 1995, pp. 103 à 104.

²⁸⁰ TAUBE Karl, *Mythes Aztèque et Maya*, Evreux, Seuil, 1995, p. 111.

²⁸¹ *Popol Vuh, El libro Sagrado de los Antiguos Mayas-Quichés*, edición Monclém, primera edición 2000, décima quinta edición 2018, México, 151 p.

²⁸² Livre II chapitre XIV "al uno le tocó el sol y al otro la luna"

traduction Noémie Juvet "l'un ou touché le soleil et l'autre la lune" de *Popol Vuh, El libro Sagrado de los Antiguos Mayas-Quichés*, edición Monclém, primera edición 2000, décima quinta edición 2018, México, p. 90

Ixbalanque serait donc bien originellement un personnage féminin, et c'est le mythe qui aurait évolué en le transformant en personnage masculin. Cela signifierait alors une plus grande part des personnages féminins dans les premiers temps des mythologies mayas.

Karl Taube évoque lui aussi la possibilité d'une version plus ancienne du *Popol Vuh*, notamment car dans un des codex, Ixbalanque et Hunahpuh sont associés au dieu du maïs, ce qui n'est pas le cas dans la version qui nous est parvenue.²⁸³

Ferdinand Anton remarque quant à lui qu'il n'est jamais indiqué si les divinités de l'inframonde (dont font partie Hun Came et Vucub Came) sont féminines, masculines, ou si leurs sexes n'est pas précisé.²⁸⁴ Ces divinités de l'inframonde étant guerrières, encore une fois, cette ambiguïté sur le sexe des personnages ne permet donc pas de distinguer clairement un domaine guerrier, (en ce qui concerne tout le *Popol Vuh*) qui serait l'attribut des seuls hommes.

c. Des déesses secondaires du *Popol Vuh* et des codex.

Certains personnages mythologique mayas sont clairement identifiés comme féminins dans le *Popol Vuh* et les codex.

1. Des déesses agraires

Dans le *Popol Vuh* (le livre du conseil) un épisode met particulièrement les personnages féminins en avant. La vierge Ixquic (Xquic dans cette traduction) doit justifier de ses qualités auprès de sa belle-mère Ixbalanque (Xbalanque). Afin de la mettre à l'épreuve celle-ci lui demande d'aller ramasser du maïs dans un champ où celui-ci a déjà été coupé. Dans sa détresse Ixquic va chercher de l'aide auprès de Ixtoh (Xtoh), de Ixcanil (Xcanil) et de Ixcacou (Xcacou). Ixtoh est la déesse qui apporte la pluie et les deux autres des divinités du maïs et du cacao.²⁸⁵

Anton Ferdinand minore cette appellation de « déesse » : « Ce n'étaient pas des déesses à proprement parler, car dans la mythologie maya, il n'y avait qu'un esprit du maïs, un esprit du cacao [...] qui habitaient les différentes plantes, et qui représentaient en quelque sorte leur âme. »²⁸⁶

²⁸³ TAUBE Karl, *Mythes Aztèque et Maya*, Evreux, Seuil, 1995, p. 124.

²⁸⁴ ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 66.

²⁸⁵ *Popol Vuh, El libro Sagrado de los Antiguos Mayas-Quichés*, edición Monclém, primera edición 2000, décima quinta edición 2018, México, 151 p.

²⁸⁶ ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 66.

Cependant, même ainsi, on constate que le maïs peut aussi bien être divinisé au féminin qu'au masculin. En revanche, dans cette histoire on constate que les autres figures divines associées à l'agriculture (cacao et pluie nourricière) sont des figures féminines dont on ne connaît pas d'équivalent masculin majeur en zone maya.

2. La déesse « à la corde »

L'hypothèse de cette déesse comme étant celle des suicidés est la plus répandue (voire établie comme un fait) chez les mayanistes. La divinité maya Ixtab a reçu de la part des chercheurs une interprétation que nous allons nuancer.

Elle est dénommée « maîtresse de la corde » et présentée comme la déesse des suicidés. Ixtab donnerait alors accès pour les suicidés à un paradis où se trouve le gigantesque arbre Yaxché²⁸⁷. L'hypothèse s'appuie notamment sur le récit de Bartolomé de las Casas dans la controverse de Valladolid. Ce dernier y rapporte au pape que les Mayas préféreraient se suicider par pendaison plutôt que d'être réduits en esclavage par les Espagnols.²⁸⁸ Toutefois cette source peut être discutée, puisque l'auteur recherche un effet pathétique, afin de dénoncer et d'obtenir l'abolition de l'esclavage des Mayas.

Le suicide n'est pas mis en exergue dans la culture maya, et n'est en tout cas figuré dans aucun autre vestige. Cela nous autorise à discuter cette définition traditionnelle d'Ixtab, ne se fondant que sur un petit nombre d'indices.

Dans le *Codex de Dresde* (1250-1450) Ixtab est dessinée morte, une corde autour du cou (voir ci-dessous).²⁸⁹ Sur cette image on peut établir qu'il s'agit d'une femme par sa poitrine apparente. Son œil clos est un code graphique pour signifier que la personne représentée est décédée.

²⁸⁷ THOMPSON Eric, *Un comentario al Codice de Dresde, libro de jeroglifos mayas*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1988, p. 94.

²⁸⁸ LAS CASAS Bartolomé de, *Historia de la Indias*, bibliothèque numérisée de Cervantes : <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/historia-de-las-indias--0/html/>

²⁸⁹ TALADOIRE Eric, *Les trois codex mayas*, Paris, Balland, 2012, p. 187.

Figure 109 : Représentation d'Ixtab dans le codex de Dresde.



Même si une corde passe autour de son cou, elle n'a cependant pas l'attitude d'un pendu. Elle est en position accroupie, les mains sur les genoux, avec les auriculaires levés. Elle porte une jupe longue et a les pieds nus. Elle porte un bracelet et des ornements d'oreilles, ce qui la place comme membre de l'élite. Ces ornements ne nous permettent pas de l'identifier comme membre de l'élite humaine ou divine, puisqu'ils leur sont communs. Il pourrait donc aussi s'agir de la représentation :

- ◆ D'une captive membre de l'élite. Cela expliquerait sa position accroupie ainsi que la corde.
- ◆ D'une divinité décédée (paradoxal car nous avons vu que lorsque les divinités méso-américaines « meurent » elles se transforment en autre chose : astre, arbre etc...).
- ◆ Une troisième interprétation possible est qu'il s'agirait d'une référence à une ancêtre, la corde servant parfois à symboliser le lignage. Cela expliquerait la volonté de la représenter parée. Cette symbolique de la corde comme lien d'héritité est commune à toute la Méso-Amérique et perdure depuis l'époque formatrice olmèque (autel 4 de La Venta où un homme émerge d'une mâchoire supérieure de jaguar en tenant une corde qui part faire le tour de cet autel).

Figure 110 : Photographie de l'autel 4 de La Venta, banque de données du site FAMSI.



Cette représentation étant un *unicum*, aucune de ces trois hypothèses ne peut être affirmée de manière certaine. L'interprétation de ce dessin ne peut pas encore être éclairée par ce que nous connaissons des femmes au sein de la société maya. Aujourd'hui d'autres chercheurs remettent en cause l'identification de ce personnage comme « déesse du suicide ».²⁹⁰

« La population du Yucatán croit encore aujourd'hui que la forêt est peuplée, la nuit, de démons féminins appelés Ixtabai. »²⁹¹ Quelle que soit l'hypothèse retenue, le domaine de la mort ne serait donc pas uniquement réservé à des dieux masculins.

3. Des déesses dans les trois codex.

Le rôle des déesses est visible dans les codex. Il en existe trois, dont l'origine est certaine pour la zone maya :

²⁹⁰ REYES-FOSTER Beatriz et KANGAS Rachel, *Unraveling Ix Tab : Revisiting the "Suicide Goddess" in Maya Archaeology*, dans *Ethnohistory*, n° 63, American Society for Ethnohistory, Duke University Press, Duke, 2016, 27 p.

²⁹¹ BERNAL Ignacio, *Mexico Before Cortez*, New York, Art History and Legend, Garden City, 1963. Cité dans le livre ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 67.

- Le *Codex de Dresde* (ou *Dresdensis*), le *Codex de Madrid* (ou *Tro-Cortesianus*) et le *Codex de Paris* (ou *Peresianus*).
- Le *Codex de Madrid* est essentiellement centré sur les divinités. Il daterait de 1250-1450 selon une datation stylistique et les analyses faites par Éric Taladoire.²⁹² Les divinités féminines qui y figurent ont été précédemment analysées.
- Le *Codex de Dresde* est avant tout un traité de divination.²⁹³ Les femmes n’y sont figurées que de manière ponctuelle.

Sur la planche 19 une femme fait face au dieu de la mort.

Sur la planche 9 (voir ci-dessous) ce même dieu est exceptionnellement figuré sous une forme féminine.

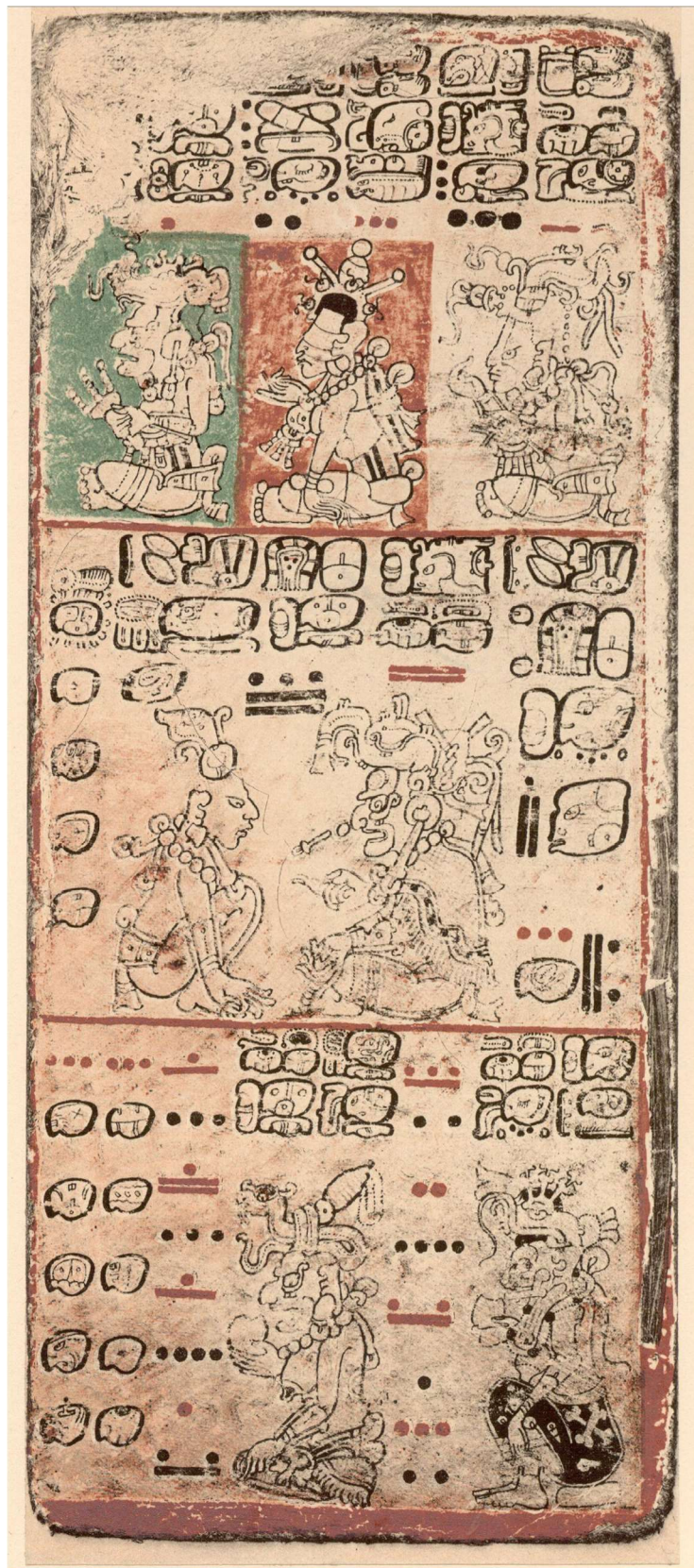
Dans ce codex on trouve également la figure récurrente d’une vieille femme le corps taché, dont les pieds sont des griffes. De ses mains jaillissent des flots. Il s’agit de la déesse dite « I » ou Ixchel, personnification de l’eau destructrice (pages 39, 43, 67 et 74).²⁹⁴ Dans ce cas il faudrait interpréter cette vieille femme comme un avatar de la déesse majeure Ixchel, précédemment analysée.

²⁹² TALADOIRE Éric, *Les trois codex mayas*, Paris, Balland, 2012, p. 34.

²⁹³ TALADOIRE Éric, *Les trois codex mayas*, Paris, Balland, 2012, p. 137.

²⁹⁴ TALADOIRE Éric, *Les trois codex mayas*, Paris, Balland, 2012, p. 138.

Figure 111 : Page 9 du Codex de Dresde²⁹⁵.



²⁹⁵ <https://www.slub-dresden.de/entdecken/handschriften/maya-handschrift-codex-dresdensis>

4. Une mortelle divinisée ?

Parmi la dizaine de déesses secondaires et selon Ralph Roys, on peut signaler Zuhuy Kak, déesse du feu nouveau et protectrice des jeunes filles. Il s'agirait de la fille d'un roi, divinisée après sa mort.²⁹⁶

Si cette hypothèse était confirmée, cela démontrerait une grande reconnaissance à l'égard des femmes (au moins de sang royal) de la part de la société maya, au point de les élever parfois au rang de divinités. Cela ne renseigne cependant pas sur le pouvoir réel qu'elles ont pu ou non exercer de leur vivant. Cette divinisation semblerait plutôt être le résultat de la volonté paternelle.

Plusieurs déesses mineures ou avatars féminins sont donc bien attestés dans la mythologie maya grâce à leurs évocations et figurations au sein des codex et récits mythiques.

En revanche, pour ce qui est des vestiges, l'identification des figures féminines est parfois plus complexe.

IV. Les femmes mythiques représentées sur des vestiges

a. Quelles sont les identités féminines représentées sur les vestiges ?

1. Humain ou divin ?

Revenons sur le cas de la sculpture sur l'autel 148 de Tonina. Nous avons souligné que son identité n'était pas fixée. Nous avons vu toutes les caractéristiques qui font d'elles une femme (poitrine apparente, nom). Toutefois nous ne pouvons pas déterminer avec certitude s'il s'agit d'une femme maya historique ou symbolique.

La présence d'un anthroponyme féminin ne garantit en rien le fait qu'il s'agisse du nom

²⁹⁶ Entrée de dictionnaire BOLLES David, *Combined Dictionary–Concordance of the Yucatecan Mayan*, 2001, FAMSI, <http://www.famsi.org/reports/96072/zdic2b.htm>

“Zuhuy Kak : Roys/Bac/159: Suhuy-kak (“virgin-fire”). *The spirit of the new fire and goddess of healing and young girls. She was the deified daughter of a ruler and founded a religious order of virgins (Cogolludo, Historia de Yucatán, bk. 4, ch. 8). Cited in an incantation to charm a scorpion (u thanil zinan) (MS p. 161).*”

Traduction de Noémie Juvet « L'esprit du feu nouveau et déesse de la guérison et des jeunes filles. Elle était la fille divinisée d'un souverain et elle fonda un ordre religieux de vierges (Cogolludo, Historia de Yucatán, bk. 4, ch. 8). » « Cité dans une incantation pour charmer un scorpion »

d'une femme ayant réellement vécu car nous venons de voir que les divinités féminines ou personnages de fictions féminins portent eux aussi des noms possédant le marqueur féminin « ix », même si généralement les divinités ne sont pas nommées sur les sculptures.

Cela ne nous garantit toutefois pas que seuls les anthroponymes historiques sont retranscrits, nous ne pouvons pas savoir si le nom écrit est celui d'une femme, d'un personnage ou d'une déesse.

Ainsi certaines figures qu'elles soient masculines ou féminines restent difficile à situer entre mythe et réalité.

b. La question du statut des personnages féminins de la mythologie maya.

Une autre question que l'on peut se poser sur les identités des figures mythologiques porte sur leur statut. Les sources archéologiques et historiques permettent de dire que la religion méso-américaine fonctionne sous la forme d'un panthéon. Au sein de celui-ci se placent plusieurs divinités majeures pour la région maya.

Nous pouvons définir et classer les divinités majeures mayas selon trois critères : un, le nombre de représentations ; deux, ces représentations datent ou non de toutes les périodes de l'ère maya ; trois, ces représentations sont ou non localisées dans les trois régions mayas. Six divinités apparaissent ainsi comme majeures pour les Mayas :

- 1 Chac, le dieu de la pluie.
- 2 Kukulkan, le serpent à plumes.
- 3 Itzamna, dieu guerrier solaire.
- 4 Ixchel, déesse de la maternité.
- 5 Le jeune dieu du maïs, (dont l'identité n'est pas établie de manière certaine).
- 6 Ah Puch, Le dieu de la mort.

Ces entités ont des attributs et des rôles propres qui permettent généralement de les identifier. Toutefois il existe aussi une myriade de représentations divines dont il existe peu d'occurrences, elles sont moins bien connues et parfois ne sont pas identifiables – nous pouvons tout de même étudier leur statut.

Nous avons déjà évoqué que la plupart de ces divinités possédaient des variantes ou avatars. Nous pouvons ainsi nous demander si ces multiples divinités secondaires, parfois connues par un *unicum*, ne seraient pas des avatars des dieux principaux.

Une autre possibilité serait que ces divinités mineures possèdent un statut intermédiaire comme celui des naïades dans les mythologies classiques de l'ancien monde liées à des lieux précis et dont le culte est très localisé.

Prenons l'exemple de la divinité du maïs désignée comme un jeune homme. Nous avons vu dans le Popol Vuh que le maïs pouvait être allégorisé au féminin. Nous pouvons donc nous demander s'il n'existe pas une variante de ce dieu sous un aspect féminin. C'est d'ailleurs le cas chez les Aztèques qui vénèrent Chicomecóatl ou Xilonen divinités féminines respectivement de la maternité et de la nourriture pour la première, et de l'agriculture pour la seconde. Les Aztèques lient donc féminité et maïs.

Cela illustre une fois de plus l'imbrication des dieux et déesses, ainsi que la pluralité de formes et d'idées que pouvait incarner un même dieu. Cette imbrication est éloignée des conceptions monothéistes occidentales.

Ainsi si Kukulcan peut apparaître sous les traits d'un homme, d'un serpent à plumes, d'une divinité anthropomorphe à bec de canard²⁹⁷, pourquoi ne pas envisager qu'il possède aussi un ou des avatars féminin(s) ?

c. Des patronages mixtes.

Nous avons montré que la majorité des concepts associés au divin était portée par plusieurs divinités masculines et féminines (le maïs, l'eau...). Il est donc difficile de déterminer des rôles proprement féminins par l'étude de la mythologie maya, puisque celle-ci ne distingue pas toujours clairement le sexe de chaque dieu et les rôles qui lui sont impartis.

La fécondité ne peut pas être vue comme un rôle purement féminin puisqu'il existe dans la religion méso-américaine des divinités ayant des attributs mâles et femelles permettant à celles-ci d'être auto-génératrices.

Ometeotl dans la religion aztèque est ainsi le dieu créateur qui abrite en lui une part masculine Ometecuhtli et une part féminine Omecihuatl. « En résumé nous pouvons affirmer, que pour les Méso-Américains, selon les sources des codex, textes et bas-reliefs, il existe une divinité suprême duelle, Tonatzin. Totahtzin, notre mère, notre père, Ometeotl, le dieu duel qui réside dans l'Omeyocan, dans la plus haute des strates célestes et en même temps au centre de

²⁹⁷ Apparence qu'il prend dans la région du Plateau Central.

l'univers. »²⁹⁸ Dans les références que cite M. Leon-Portilla il mentionne notamment la stèle 5 de Izapa dans le Chiapas et le codex de Madrid.²⁹⁹

Nous avons déjà vu avec plusieurs exemples que la guerre n'était pas un domaine réservé exclusivement au masculin (autel 148 de Tonina, stèle de Naranjo...). Toutefois dans le panthéon maya on ne trouve pas de déesse guerrière aussi importante que l'est la Coyolxauqui pour les Mexicas (sœur de Huitzilopochtli leur dieu tribal).

d. Des patronages spécifiquement féminins.

On peut cependant noter que le tissage et la lune sont seuls systématiquement réservés aux figures divines féminines. Au contraire, le jeu de balle et le soleil semblent eux être purement allégorisés au masculin.

La lune est perçue comme une entité liée au féminin en Méso-Amérique. On note que même plus au sud, au Pérou, les Incas associent le soleil au masculin et la lune au féminin.

Sur la poterie de Dumbarton Oaks figure une femme accouchant d'un lapin. Celle-ci est interprétée comme la déesse Ixchel, ou plus probablement Ix Chebel Yax divinité lunaire et de la maternité. Le lapin est lui aussi associé à la lune dans les croyances méso-américaine. En effet les cratères visibles sur la lune depuis l'hémisphère Nord peuvent être vus comme ayant la forme d'un lapin. Cela explique pourquoi on le retrouve dans plusieurs mythologies. Par exemple au Japon les lapins blancs viennent de la lune et sont liés aux ancêtres du peuple japonais.

Dans le système de pensée religieux des sociétés du plateau central, un dieu aurait envoyé un lièvre sur la lune. Cela explique pourquoi sur cette poterie de Dumbarton Oaks la

²⁹⁸ LEON-PORTILLA Miguel, *Ometeotl el supremo dios dual y Tezcatlipoca « Dios principal »* pp. 133 à 152, dans *Estudios de la cultura nahuatl*, vol. 30, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1999, p. 143 « *En resumen, puede afirmarse que para los mesoamericanos -según los testimonios de códices, textos y bajorrelieves- existe una suprema divinidad dual, Tonatzin. Totahtzin, Nuestra madre, Nuestro padre, Ometeotl, el Dios dual, que reside en Omeyocan, en lo más alto de los estratos celestes y también en el centro del universo.* ». Pour cette analyse Miguel Leon-Portilla s'appuie sur un chant relevé par Reyes en 1989 : « *Tú, que eres la Tierra, eres padre, Titatah; Tú que eres la Tierra, eres madre Tinanah. Con copal divino, con fiesta divina, aquí te hablaré, te llamaré, te daré copal divino, luz divina. Verás el agua de Siete-Flor, aquí tú, que eres el Gran Padre, Hueyi titatah, que eres la Gran Madre, Hueyi titanah.* »

²⁹⁹ LEON-PORTILLA Miguel, *Ometeotl el supremo dios dual y Tezcatlipoca « Dios principal »* pp. 133 à 152, dans *Estudios de la cultura nahuatl*, vol. 30, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1999, p. 143 : « *Allí, como en el Códice de Madrid, se ve un gran árbol cósmico con una deidad masculina y otra femenina a cada lado.* ».

déesse lunaire maya accouche d'un lapin. Il est à noter qu'il s'agit de la scène d'accouchement la mieux représentée de l'aire maya. On y voit la déesse assise en train de sortir « l'enfant » d'entre ses cuisses, tandis qu'un flot de sang se déverse. On y retrouve ainsi le thème de la fécondité, de la maternité ainsi que des symboles séléniques.

Nous pouvons maintenant établir le constat suivant : dans la région maya, la maternité n'est que peu représentée, comparée à d'autres civilisations. Les Mayas à notre connaissance n'ont produit aucune sculpture ou peinture murale de femmes avec des nourrissons. Les liens de parenté, lorsqu'ils sont représentés, le sont soit avec des adultes (comme à Palenque) soit avec un adulte et un enfant déjà suffisamment grand pour se tenir debout aux côtés de son parent.

Nous verrons plus tard que cette particularité tient peut-être au fait que, pour être reconnu comme un membre de la communauté, il faut avoir un certain âge et avoir effectué une cérémonie pour signifier à tous le passage de cette étape.

Cette absence de représentation de nourrissons est d'autant plus notable qu'à l'époque olmèque la figure de bébés mi-humains mi-jaguars était très importante, et n'a cependant pas perduré.

e. D'autres motifs pour évoquer la maternité ?

La période olmèque peut nous aider à établir des comparaisons avec les productions mayas. En effet la culture olmèque présente sur la côte du Golfe entre 1500 et 1000 avant notre ère constitue le socle culturel de la Méso-Amérique. C'est la diffusion de la culture olmèque qui permet de poser les frontières culturelles et géographiques de la Méso-Amérique.

La culture maya possède ces différents marqueurs culturels : un panthéon, la présence du jeu de balle, le sacrifice humain, trois cycles calendariques et la culture du maïs. Elle est aussi proche géographiquement de cette première culture méso-américaine. Elle conserve ainsi certains traits culturels supplémentaires par rapport à d'autres régions, comme le dessin des lèvres épaisses et parfois tombantes dites « lèvres de jaguar ». En revanche nous avons vu que des *leitmotifs* de l'époque olmèque ne traversent pas le changement d'aire culturelle.

Chez les Olmèques plusieurs pièces archéologiques sont interprétées comme des figurations de naissance. Nous avons tout d'abord des naissances de jaguar sortant d'une grotte, lue ici comme la matrice originelle. Le jaguar est une personnification du dieu soleil et dans sa phase nocturne il endosse aussi la symbolique de la renaissance du soleil chaque matin dans

« l'Eau de l'Est ».

Ce motif semble évoluer pour devenir la figuration d'homme sortant d'une mâchoire supérieure de jaguar (comme vu plus haut avec l'autel 4 de La Venta). La mâchoire supérieure du félin devient une figuration de cette matrice originelle en lien avec les grottes où dorment ces animaux.

Il a été constaté dans la première partie de ce travail que les ornements de ceintures des femmes se composaient en partie d'un motif de mâchoire supérieure. Certains chercheurs les interprètent comme des gueules de monstres marins ou de chauve-souris.³⁰⁰

Nous avançons ici l'hypothèse selon laquelle il s'agit en réalité d'une gueule de jaguar reprenant ce symbole de fécondité existant à l'époque olmèque. L'élément qui oriente les chercheurs pour une interprétation d'animaux marins sont les touffes de poils ou barbillons sur les côtés.

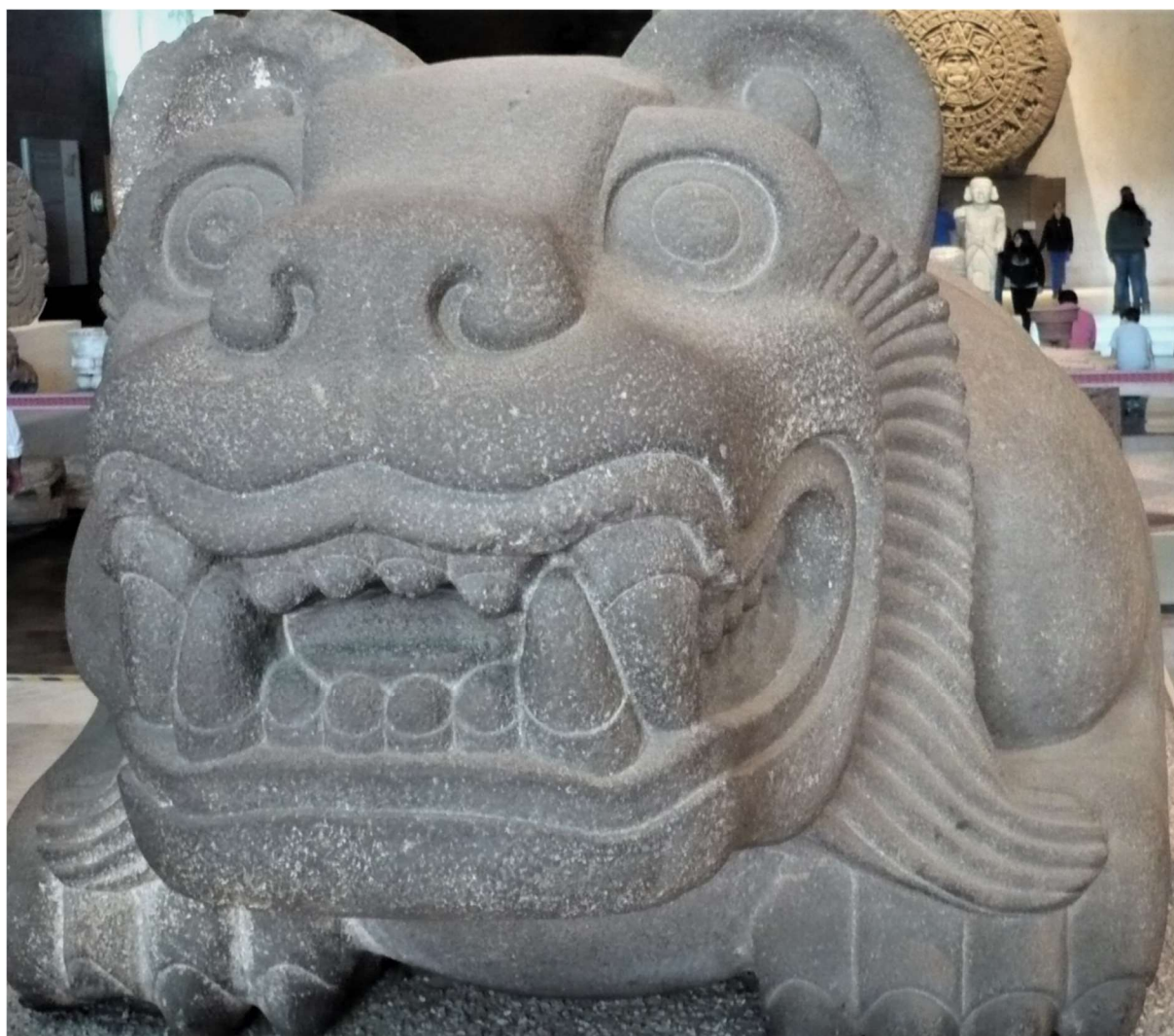
Nous pouvons constater la présence de ces mêmes éléments iconographiques sur des jaguars méso-américains comme l'Ocelocuauhxicalli de México. Ainsi ces mèches de pelage peuvent tout à fait renvoyer à ce félin. Nous aurions donc comme ornement de ceinture une mâchoire supérieure reprenant les éléments du jaguar : crocs, œil rond, touffe de poil. Nous pouvons ainsi y voir la continuité d'un symbole de fécondité olmèque. Cette hypothèse que nous proposons nous semble davantage correspondre à la sémantique méso-américaine et à son iconographie.

³⁰⁰ CHINCHILLA MAZARIEGOS Oswaldo, HOUSTON Stephen, STUART David, *The Decipherment of Ancient Maya Writing*, Norman, University of Oklahoma Press, 2001 (1965), p. 353.

Figure 112 : Dessin de la stèle 24 de Naranjo, par Noémie Jouvet d'après le travail de Linda Schele. Présence de l'ornement de ceinture mâchoire supérieure-coquillage.



Figure 113 : Photographie d'un Ocelocuauhxicalli de México, Templo Mayor, au Museo de Instituto de Antropología e Historia, Mexico, par Noémie Jouvet.



Cette mâchoire supérieure représenterait ainsi la matrice originelle, l'utérus permettant la maïeutique. Il serait donc normal que cet élément soit porté par des femmes adultes.

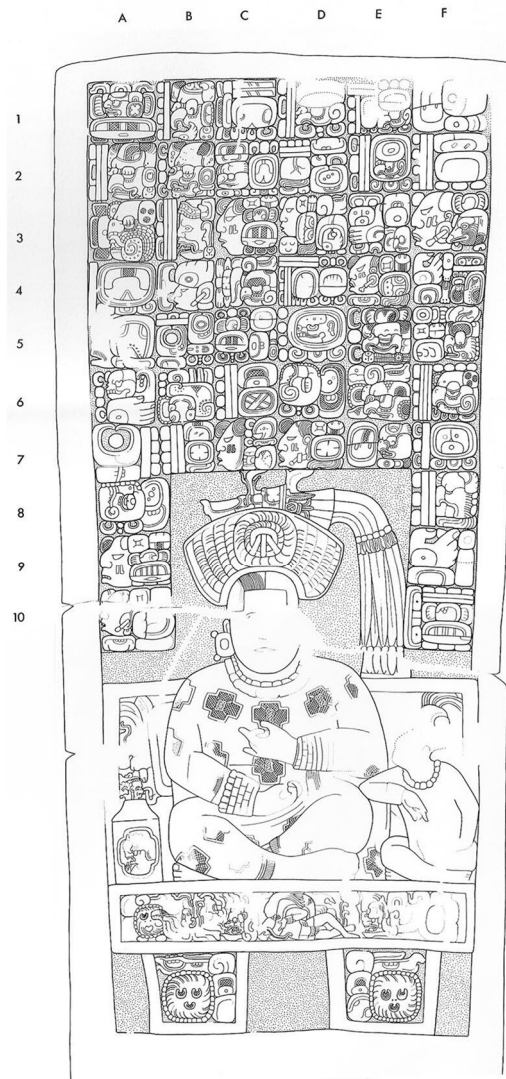
Nous pouvons supposer que comme pour l'ensemble de la parure (voir photographie), les ornements de ceintures sont avant tout des symboles marquant la classe sociale et le rôle. De fait dans les différentes peintures, lorsque des personnages (hommes ou femmes) de moindre importance sont représentés ils ne portent pas de ceinture, ou dans tous les cas, pas aussi élaborées. La ceinture est donc un marqueur social important.

Nous pouvons ensuite nous demander si cet attribut est donné en fonction du sexe de la personne, de l'âge ou s'il dépend de la situation maritale de la femme. Nous avons déjà vu que les femmes portaient cet ornement particulier mais est-ce le cas à tous âges ?

Pour répondre à au moins l'une de ces questions, la stèle 3 de Piedras Negras nous est utile, car une femme et sa fille y sont représentées. Seule la femme adulte porte des habits de

prestige. Elles ont vraisemblablement le même rang social car l'enfant est parée d'une coiffe. Toutefois elle n'arbore pas la tenue de sa mère, ce qui signifierait qu'elle n'est pas en âge de la porter.

Figure 114 : Dessin de la stèle 3 de Piedras Negras dessin de David Stuart, base de données du Peabody Museum.



Back

Figure 115 : Photographie de la stèle 34 d'El Chorro conservée au Museum of Cleveland.³⁰¹



Les « femmes-ancêtres », femmes représentatives du lignage dynastique, paraissent au contraire en droit de continuer à porter cet emblème. Sur plusieurs gravures de Palenque des ancêtres féminines apparaissent et semblent porter ce genre d'ornement de ceinture³⁰² (malheureusement, les personnages étant de profil, cela rend la lisibilité de la tenue plus difficile).

Nous pouvons proposer l'hypothèse selon laquelle cet ornement ne montre pas la capacité présente à procréer, mais qu'il est un marqueur de maternité accomplie (dans le sens

³⁰¹ <https://www.clevelandart.org/art/1967.29>

³⁰² Sur la tablette ovale et le jambage.

« être mère de »). Cette reconnaissance de statut ne disparaîtrait pas avec l'âge, ce qui expliquerait pourquoi les femmes ancêtres de Palenque semblent s'orner de ce symbole, car elles sont effectivement mères du souverain en place.

La deuxième partie de cet ornement de ceinture, le coquillage scié, peut lui aussi être compris comme symbole de fertilité et joyau du vent.

Nous commenterons dans la dernière partie que ce symbole a perduré jusqu'à l'époque de la colonisation. Par ailleurs, même avant l'époque coloniale il peut être perçu comme symbole de fertilité. Les coquillages sont des symboles du sexe féminin dans de nombreuses cultures³⁰³, la Méso-Amérique et particulièrement l'ère maya partagent cette symbolique commune.

f. Les éléments naturels qui symbolisent la matrice féconde chez les Mayas.

Nous avons rappelé que les cavernes étaient des symboles de matrices fécondes en Méso-Amérique. Nous verrons dans la dernière partie avec des textes ethno-historiques que cette perception perdue chez certains Mayas.

Un autre élément naturel personnifié est l'Océan Atlantique. Celui-ci et l'eau maritime qui le compose sont ainsi liés à l'émergence et à la naissance du soleil chaque matin, comme nous l'avons déjà évoqué.

1. Quid des *cenotes* ?

Nous nous sommes interrogée sur la valeur symbolique des *cenotes* en Méso-Amérique. Les *cenotes* sont des puits naturels au sein du plateau calcaire de la zone maya. Ils sont répartis sur toute la zone maya, ils sont particulièrement exploités dans la péninsule du Yucatán, car ce sont les seuls accès à des réserves d'eau douce, tandis que dans les régions des Basses-Terres et Hautes-Terres les populations puisent l'eau des sources ou des fleuves.

³⁰³ ELIADE Mircea, *Images et symboles, essais sur le symbolisme magico-religieux*, Gallimard, Paris, première édition 1952 renouvelée en 1980, p. 164 « Les huîtres, les coquilles marines, l'escargot, la perle sont solidaires aussi bien des cosmologies aquatiques que du symbolisme sexuel. Tous participent, en effet, aux puissances sacrées concentrées dans les Eaux, dans la Lune, dans la Femme ; ils sont en outre, pour diverses raisons des emblèmes de ces forces : ressemblance entre la coquille marine et les organes génitaux de la femme relation unissant les huîtres, les eaux et la lune, enfin symbolisme gynécologique et embryologique de la perle, formée dans l'huître. La croyance aux vertus magiques des huîtres et des coquillages se retrouve dans le monde entier, de la préhistoire aux temps modernes »

D'un point de vue occidental les *cenotes* semblent être un syncrétisme parfait entre les deux formations naturelles qui symbolisent la matrice génératrice en Méso-Amérique, à savoir l'étendue d'eau et la grotte. Nous avons donc cherché à savoir si cette formation géologique symbolisait aussi la fertilité féminine.

Pour affirmer ou infirmer cette hypothèse nous nous sommes penchée sur les vestiges offerts en sacrifice au sein des *cenotes* de Chichen Itza. Ce choix se justifie étant donné l'importance des *cenotes* pour cette grande cité maya. En effet, celle-ci s'articule autour de plusieurs gigantesques *cenotes* qu'elle intègre parfaitement à son urbanisme.

La majorité des vestiges trouvés au fond des *cenotes* semble évoquer la guerre et la partie masculine de l'humanité.

Il existe au moins deux exceptions :

- Une poterie, « sacrifiée » dans un *cenote* et ornée d'un personnage féminin au centre de la scène (identifiable par sa poitrine apparente et sa jupe au motif de croisillons).³⁰⁴
- Un disque « sacrifié » dans ce puits est illustré de la même mâchoire supérieure que celle présente sur les ceintures des femmes. Il est décrit comme un monstre de l'inframonde.³⁰⁵

Toutefois au regard du nombre d'objets retrouvés dans les *cenotes* ayant une thématique martiale, cette céramique et ce disque restent des exceptions. Nous pouvons donc conclure dans l'état actuel des recherches que les *cenotes* ne sont pas majoritairement liés au féminin. Ils sont au contraire utilisés dans des sacrifices, peut être aussi selon certains auteurs pour des sentences de mort. Les condamnés seraient jetés dans les *cenotes* et devraient survivre un certain laps de temps pour espérer être repêchés.

Ainsi dans l'hypothèse où les *cenotes* seraient des portes avec l'inframonde, ils seraient davantage des portes d'entrée vers ce royaume nocturne (donc symbole de mort tel le soleil se couchant chaque soir) que des portes de sortie (comme la naissance du Soleil chaque matin).

Nous ne considérerons donc pas les *cenotes* comme des éléments urbanisés liés au féminin dans cette étude.

³⁰⁴ DE LARA Jorge Pérez (photographie) dans, *Arqueología Mexicana*, edición especial n°17, *Guía visual, Chichen Itzá, Yucatán*, 2008 p. 51

³⁰⁵ LOTHROP Samuel Kirkland, ROOT W. C., PROSKOURIAKOFF Tatiana, HARVEY William. *Metals from the Cenote of Sacrifice, Chichen Itza, Yucatan*, The Museum of Cambridge, Cambridge, 1952, 139 p.

g. La théorie du « matriarcat ».

Certains marqueurs ont permis à des chercheurs de poser la théorie d'un ancien matriarcat (avant la civilisation maya) ou du moins d'une ancienne forme de couple de dirigeants. Dans le livre de Ferdinand Anton, celui-ci pense qu'il s'agit du reste d'un ancien contrôle matriarcal.³⁰⁶

Il se fonde notamment sur la grande quantité de figurines féminines retrouvées pour les époques les plus anciennes de 2000 av. J.-C. à 150 de notre ère. Ces figurines sont vues comme des déesses mères.³⁰⁷ Il s'agirait plus vraisemblablement d'un système matrilineaire et non matriarcal.

Cette hypothèse fait par ailleurs écho à celle du glyphe introducteur du « compte long » féminin. L'origine serait ainsi une conception féminine pour la région maya.

Nous verrons que cette idée de femme à l'origine d'une lignée peut se retrouver aussi bien dans des vestiges archéologiques que chez les Mayas de l'époque de la Conquête dans des textes ethno-historiques.

C. Les vestiges féminins au sein de l'espace méso-américain.

Après avoir inventorié et analysé les symboles et mythes qui font référence au féminin dans la zone maya, nous pouvons maintenant proposer une interprétation de la disposition des vestiges féminins de la région, selon les biais sémantiques mayas.

I. Les enterrements de femmes et l'organisation spatiale des cités.

a. Les enterrements féminins : où est la place des femmes après leur mort ?

Il est difficile de déterminer la place géographique des femmes de leur vivant. Pendant des années la théorie avancée était que la place des femmes mayas était limitée au sein de leurs foyers, à savoir leur maison et la cour adjointe à celle-ci. Cependant les témoignages des

³⁰⁶ ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 30.

³⁰⁷ COE Michael D., *The Maya*, New York, Thames and Hudson, 1999, pp. 32 à 34.

vestiges archéologiques comme nous l'avons vu montrent au contraire que les femmes peuvent avoir un rôle public.

À défaut de déterminer avec précision leurs places au sein de l'espace public de leur vivant, nous pouvons préciser celles qu'elles occupent dans leur mort.

Nous avons pu constater dans la première partie que les tombeaux prestigieux féminins, bien que moins nombreux que les tombeaux prestigieux masculins, étaient situés eux aussi au sein de l'espace cérémoniel. Toutefois on peut se demander si les tombeaux somptueux féminins se situent dans le même espace symbolique que les tombeaux prestigieux masculins. Un périmètre spécifique pourrait leur être dévolu au sein de l'ensemble cérémoniel. La variation de disposition du corps et des biens adjoints pourrait aussi créer une sémantique différente entre les inhumations de prestiges féminines et masculines.

1. Les deux tombeaux de prestige de Palenque

Pour cela le cas de Palenque nous est une fois de plus particulièrement utile. Ce site présente la particularité de posséder deux tombeaux somptueux, chacun placé au sein de la même structure architecturale, dans deux temples voisins.

Ces deux tombeaux bordent la même place centrale, ils sont tous les deux placés sur sa face Sud. Le tombeau masculin est placé à l'est, le tombeau féminin au centre de la structure, il est ainsi placé à l'ouest du temple/tombeau masculin.

Nous pouvons ici dire que les deux édifices abritant un tombeau ont un statut similaire, et nous constatons de grandes similitudes y compris dans la description de la mise en place des tombeaux :

- Dans le tombeau masculin le corps honoré est placé dans un sarcophage de pierre, on trouve six corps de sacrifiés³⁰⁸ placés dans la pièce pour accompagner le défunt.
- Dans le tombeau féminin le corps honoré est placé dans un sarcophage de pierre, on retrouve deux corps de sacrifiés (un adolescent et une femme) placés dans la pièce pour accompagner la défunte.

³⁰⁸ RUZ LHUILLIER Alberto, El Templo de las inscripciones, Palenque, Fondo de cultura economica, USA, 2013, 311 p.

Figure 116 : Tableau de comparaison entre le tombeau dit du « roi Pakal » et celui dit de la « reine rouge »³⁰⁹, par Noémie Jouvét.

	Tombeau dit du « roi Pakal »	Tombeau dit de la « reine rouge »
Corps honoré placé dans un sarcophage de pierre	oui	oui
Sarcophage placé au sein d'un « temple » dédié	oui	oui
Sarcophage gravé	oui	non
Personnes sacrifiées pour accompagner le défunt principal	Oui, six	Oui, deux
Corps recouvert d'une couche de cinabre	peu	Grande quantité
Corps du défunt honoré paré de bijoux	oui	oui
Présence d'un masque dit « de jade »	oui	oui

On constate dans le tableau ci-dessus que s'ils existent des différences dans le traitement des deux défunts, elles sont minimales, au vu des similitudes.

Le tombeau masculin semble avoir demandé une plus grande préparation, notamment avec le nombre impressionnant de gravures. Une hypothèse logique serait que le tombeau masculin a bénéficié d'un plus long temps de préparation (peut-être en raison d'un plus grand temps de règne).

Cet exemple nous permet de constater à quel point dans le cas de la mise en place de tombeaux de prestige, le sexe de la personne honorée n'est pas l'élément mis en avant, au contraire ici le prestige se décline de manière unisexe (victimes sacrifiées, bijoux, masque de jade). Ici ce qui importe est avant tout le statut social de l'individu, rendu explicite par l'inhumation au cœur de la cité, dans ce lieu de prestige qu'est le centre cérémoniel.

³⁰⁹ Ici nous utiliserons le nom de tombeau dit du roi Pakal plutôt que celui de temple des inscriptions. Bien que la deuxième dénomination soit plus neutre, elle n'évoque pas le rôle funéraire de l'édifice, or c'est dans ce cas ce qui nous intéresse. De plus même si les titres de roi et reine sont contestables, comme nous avons pu le dire dans la partie un, ils permettent ici de montrer que les deux structures sont des miroirs l'une de l'autre.

Ces deux « temples-tombeaux » se placent au sein d'un triptyque architectural, toutefois les archéologues ont pu constater que le troisième temple adjacent lui n'avait pas servi de tombeau.

Lorsque l'on fait face à ses trois temples (depuis la place centrale qu'ils bordent), le tombeau masculin est placé à gauche (à l'est de la place) tandis que le tombeau féminin est lui placé au centre.

Dans un système orienté, le tombeau masculin et le tombeau féminin sont placés sur un axe nord-sud car à la perpendiculaire de leurs structures.

2. Une mort qui reflète le statut et non le sexe.

Dans les autres cas d'enterrements féminins que nous avons étudiés dans la première partie, nous avons fait le même constat. L'analyse des dépôts qui accompagne marque le statut du défunt, et est très peu lié à son sexe.

Nous avons pu voir dans toute cette partie liée à la territorialité que le féminin et les femmes participaient à la vie conceptuelle des cités mayas. Bien évidemment, cette participation est reconnue et exposée en différents lieux de la cité, comme avons pu le voir avec les différents vestiges liés au féminin.

Nous pouvons remarquer que les seules images de femmes qui nous soient parvenues sont des représentations de femmes de prestige. Encore une fois cela n'a rien de surprenant car en Méso-Amérique l'art est la transcription de discours de pouvoirs (politiques et ou religieux).

Le même constat peut être fait pour les représentations masculines. Seuls les hommes de pouvoir ou en lien avec lui sont figurés. La seule exception masculine pourrait être les images d'hommes guerriers-captifs mais cette fonction est bien plus prestigieuse que sur le vieux continent et participe aux sphères de pouvoirs (politiques et religieux).

b. Dans une cité en Méso-Amérique, où se situent les figurations ?

1. L'importance du centre cérémoniel. Lieu d'affichage du pouvoir

Le premier devoir des Mayas est d'ancrer leur cité dans le temps et dans l'espace, devoir qui se constate clairement dans la mise en place des centres cérémoniels. Cet entretien du monde est garanti par bien des aspects par l'élite politique et religieuse. Ils ont en effet à charge de s'assurer du bon déroulement des nombreuses cérémonies qui ponctuent l'année, dont le nombre nécessaire de captifs afin d'assurer les sacrifices dus.

Nous avons déjà expliqué que seuls les membres de la communauté qui organisent cette vie politique, religieuse et guerrière étaient figurés. Les différentes fêtes rituelles ont lieu dans l'enceinte de ces centres cérémoniels, ce qui justifie que ce soient les lieux qui reçoivent le plus de figurations.

Les sujets de figuration les plus souvent mis en avant sont :

- ◆ Le thème guerrier : scène de combat, scène de victoire avec un captif, captif seul.
- ◆ Le thème du jeu de balle : (activité participant à la vie religieuse par sa grande dépense énergétique) notamment en ornement des terrains qui lui sont dédiés.
- ◆ Les souverains en majesté, ou en train d'exercer leur pouvoir.

2. Les espaces de vie quotidienne.

L'organisation de la cité est totalement planifiée pour ce qui est du centre cérémoniel, en revanche les zones d'habitations et notamment l'organisation en cellule familiale semblent être laissées à la responsabilité de la population. Ces cellules d'habitations se présentent sous formes d'îlots qui s'articulent autour d'une cour, mais ces différents groupes d'habitations ne semblent pas reliés entre eux.

Au sein de ces îlots, les vestiges archéologiques retrouvés sont ceux d'objets de la vie quotidienne. La présence du pouvoir des élites n'est pas ou peu perceptible dans cette partie de la cité, au vu de nos connaissances actuelles.

La zone d'habitations se situe en bordure du centre cérémoniel et ceinture celui-ci ou ceux-ci. Elle forme une périphérie du ou des centres cérémoniels. Après cette zone d'habitations se développait la partie agricole avec les champs de maïs.

Il est vrai que l'immense majorité des sculptures retrouvées étaient placées au sein des centres cérémoniels ou au sein de bâtis collectifs d'importance (comme les voies de circulation).

Le pouvoir en zone maya a ainsi une place centrale, de manière littérale. Cela se comprend assez bien au vu de l'importance donnée au centre dans la conception de l'espace en Méso-Amérique. Il semble logique que les pouvoirs qui ont à charge l'entretien du monde et la communication avec les dieux se placent au niveau de l'*axis mundi* de leur cité, soit au Centre.

c. Des centres cérémoniels sur-représentés.

Cette étude nous permet de montrer la place géographique des femmes au sein de l'urbanisme maya. Un biais dans cette analyse reste malheureusement inévitable dans l'état actuel des recherches : la sur-représentation des centres cérémoniels par rapport au reste de l'urbanisme maya.

Il faut rappeler que les centres cérémoniels sont les quartiers des sites archéologiques fouillés en premier, et cela pour de multiples raisons, tout d'abord la présence de vestiges d'envergure (palais, pyramides, plateformes, terrains de jeu de balle) fait que ce sont les premiers lieux repérés lors des prospections.

Par ailleurs, la mise en place de fouilles demande un budget conséquent, particulièrement en milieu forestier tropical. Ainsi les lieux dont on sait qu'ils contiennent une concentration maximale d'objets sont les premiers à être fouillés afin de déterminer l'importance du site.

Cela entraîne encore aujourd'hui des biais dans les connaissances que nous avons de l'urbanisme des cités mayas. Même si certains sites ont pu bénéficier de campagnes de fouilles suffisantes pour étendre les recherches à la partie populaire de l'aire urbaine, cela est par exemple le cas à Palenque, aucun site d'envergure n'a toutefois encore fait l'objet de fouilles complètes.

II. Études de cas par cité

Après avoir étudié de manière générale, les inhumations et figurations féminines, nous allons maintenant passer à une analyse plus spécifique de la place du féminin au sein de cités mayas. Pour ce faire nous aborderons quatre cités plus particulièrement. Elles ont été

sélectionnées en fonction du grand nombre de vestiges féminins, ainsi que de la conservation de ceux-ci. Les quatre cités sont réparties sur différentes zones du territoire maya : plaine du Yucatán, abords du fleuve Usumacinta et centre de la forêt tropicale. Elles sont aussi différentes dans leur temporalité, car bien que toutes soient de l'époque III (entre le VII^{ème} et le IX^{ème} siècle), elles ne sont pas toutes contemporaines. Les quatre cités sont Calakmul, Palenque, Chichen Itza et Yaxchilan.

a. Palenque et Calakmul, deux vastes cités mayas.

Les sites de Calakmul et de Palenque présentent plusieurs similitudes. En effet ces deux cités sont connues et fouillées depuis longtemps.

Palenque a fait l'objet de plusieurs campagnes d'exploration durant le XIX^{ème} siècle : par Bernasconi et Castañeda en 1822, Jean Frédéric Waldeck en 1832, John Lloyd Stephens et Frederick Catherwood en 1840, Alfred Maudslay en 1890, par exemple. La première véritable campagne de fouilles archéologiques a lieu dès 1949-1952, menée par Alberto Ruz Lhuillier. Cette campagne fut programmée par l'Institut National d'Anthropologie et d'Histoire.

Calakmul est, elle redécouverte en 1931 par le biologiste Cyrus L. Lundell. La première expédition archéologique a lieu dès l'année suivante. En 1982 l'université Autonome de Campeche programme un chantier archéologique dirigé par William Folan.

Par leur taille, elles permettent, dès le XIX^{ème}-début XX^{ème} siècle, de redonner de l'importance (pour les Occidentaux) aux civilisations mayas passées, évoluant de la vision de « sauvages » à celle de « civilisées ».

Palenque et Calakmul deviennent célèbres grâce à leur état de conservation, à la quantité d'épigraphie retrouvée ainsi qu'au nombre de vestiges graphiques permettant de mieux comprendre la vie de l'élite de ces cités. Elles ont toutes deux permis de mieux appréhender l'histoire et le fonctionnement des cités mayas. Nous avons vu dans la première partie que ces deux sites avaient chacun une demi-douzaine de vestiges féminins.

Toutefois malgré les immenses apports de ces deux sites pour notre connaissance historique du monde maya, et des études sur leurs figures féminines, la connaissance de la place des femmes reste encore peu connue, voire inconnue, que ce soit la connaissance de leurs titres,

leurs rôles, ou leurs places au sein de la hiérarchie de ces deux sociétés mayas. C'est pourquoi nous proposons dans cette étude de revoir l'ensemble de ces marqueurs féminins afin d'étudier la place des femmes, et notamment la place géographique de celles-ci, au sein de ces deux cités.

Par la suite nous pourrions faire une comparaison entre ces deux cités afin de savoir si le traitement des femmes y était différencié.

Nous pourrions procéder de même avec d'autres cités qui recèlent de nombreux vestiges féminins telles Naranjo et surtout Yaxchilan. La première n'a pas pu faire l'objet d'un séjour afin de vérifier les emplacements indiqués dans les ouvrages consultés (or pour d'autres cités il apparaît que des imprécisions de localisation pouvaient induire en erreur ou manquaient de rigueur).

Yaxchilan est au contraire plus intéressante car elle possède le plus grand nombre de figurations féminine et permet ainsi d'étudier ces figures féminines majeures d'un point de vue historique, c'est pourquoi notre choix s'est porté sur cette troisième cité en étude de cas.

Les marqueurs féminins étudiés sont également des marqueurs de pouvoirs. En effet, comme dit plus haut, les fouilles en Méso-Amérique se sont longtemps concentrées sur les centres cérémoniels, les lieux d'affichage du pouvoir politique et religieux. De plus, il n'y a pas d'art graphique dans un but purement esthétique en Méso-Amérique mais bien une production sémantique de propagande politico-religieuse. Les images de femmes ainsi que les tombes de prestiges féminines sont donc bien des marqueurs du féminin, cependant ils n'englobent bien évidemment pas toute la production matérielle liée au féminin. Malheureusement la vie quotidienne des femmes mayas ainsi que la production féminine restent encore trop peu étudiées pour permettre une étude solide sur l'ensemble de la période.

Les deux cités de Palenque et Calakmul ne sont pas situées dans la même zone géographique, il sera donc intéressant de comparer la gestion de l'espace de ces deux ensembles afin de voir ce qui tient de la conception du féminin dans la zone maya et ce qui relève de la particularité d'un module urbain (les deux sites étant en partie contemporains).

b. Calakmul des femmes sur la place centrale et une dualité homme-femme.

La cité de Calakmul est située au cœur des Basses-Terres. Aujourd'hui elle se trouve au centre de la forêt tropicale, à la frontière avec le Guatemala ; il s'agit d'un site isolé des routes touristiques. Lors de son apogée en revanche, de nombreuses routes la reliaient à d'autres cités

mayas. L'étude comparée des vestiges mayas tend à montrer une histoire partagée avec la cité de Tikal. Calakmul est l'un des sites mayas les plus connus, tant pour sa taille de 3000 hectares, que pour avoir été inscrit en 2002 à la liste des sites classés au patrimoine mondial de l'humanité par l'UNESCO³¹⁰.

Le Mexique possède trente-trois sites classés, dont six pour la zone maya (Chichén Itzá, Uxmal, Calakmul et Palenque ; ainsi que la biosphère de Sian Ka'an et la ville coloniale de Campeche).³¹¹

Cette inscription au patrimoine mondial montre le degré de mise en valeur de cette grande cité maya. Elle est aussi connue pour faire partie d'une réserve naturelle qui compte quelques 7200 km² de forêt.

La médiatisation immédiate auprès du public états-unien (puis nord-américain) d'abord, et mondial ensuite, de la redécouverte des ruines par le biologiste Cyrus L. Lundell, a aussi concouru à la célébrité du site.

Pour ce qui est de la richesse des vestiges, au total plus d'une centaine de stèles sont retrouvées à Calakmul, et six figurent de manière certaine des personnages féminins.

1. Un recensement des stèles

Malgré le rôle majeur des stèles au sein de l'ordre social maya, il n'existe pas toujours de travaux reprenant la liste exhaustive des vestiges présents, y compris pour les cités de premier plan (il existe des relevés d'épigraphie mais non systématiquement de listes par cité). Par exemple le *Peabody Museum* fait l'inventaire de certains sites mayas, mais les sites répertoriés sont sélectionnés en fonction des chercheurs qui ont effectué les fouilles et l'enregistrement photographique.

Calakmul est l'une des cités présentant un recensement des stèles, ici effectué par Wolfgang Gockel³¹². Il répertorie ainsi cent dix-huit stèles pour ce site, ce qui semble complet. C'est assez exceptionnel, car ce panel est conséquent avec plus de cent référents, et comptabilise également les stèles trop endommagées pour autoriser la moindre interprétation. Il permet de

³¹⁰ <https://whc.unesco.org/fr/list/>

³¹¹ En comparaison, le Guatemala possède trois sites classés au patrimoine mondial de l'UNESCO, dont deux cités mayas, Tikal et Quiriguá.

Le Honduras a deux sites classés : un site naturel (la biosphère en péril Río Platano) et le site archéologique maya de Copán.

Le Salvador n'en possède qu'un : le site archéologique Joya del Cerén.

Le Belize possède également un seul site d'origine naturelle, le réseau de réserves du récif de la barrière du Belize.

³¹² GOCKEL Wolfgang : *Calakmul Stelen Inschriften*,
http://www.gockelmayatheory.com/media/Calakmul_Stelen-Inschriften.doc, pp. 1 à 37.

donner un ordre d'idée de ce que pouvait être la transposition d'un discours des souverains sur un type de support donné et pour une cité des Basses-Terres de l'époque III (III^e s au IX^e s)³¹³. Cette liste nous sert aussi à mieux appréhender la particularité des stèles féminines par un système comparatif.

Pour autant, même dans un travail aussi complet, sur cent dix-huit stèles, cinquante-deux sont présentées avec des données parcellaires. De plus Wolfgang Gockel n'a pas toujours pu retrouver l'emplacement des stèles sur le site.

Il y a parfois la mention d'une date, ou d'un nom. Les datations interprétées sur cinquante stèles sont toutes comprises entre l'an 431 et 909. Des dates aussi précises montrent que la datation a été établie sur une transcription des dates calendariques mayas. Il faut cependant prendre en considération le fait que cette méthode de datation repose sur l'hypothèse que la date inscrite correspond globalement au moment de l'érection de la stèle, ce qui n'est pas forcément le cas. Si l'on se fie à cette datation, la majorité (45 à 50 %) semble avoir été produite entre le VII^e et le IX^{ème} siècle de notre ère.

On constate donc que Calakmul est une cité qui semble perdurer jusqu'à la toute fin de l'époque III. Pour comprendre la richesse du site de Calakmul (en stèles), on peut le comparer à Cobá qui est un site plus ancien et ne comporte qu'une petite trentaine de stèles là où Oxpemul située à vingt-cinq kilomètres de Calakmul en compte une vingtaine³¹⁴.

Dans son analyse systématique, Wolfgang Gockel³¹⁵ donne une brève description iconographique sans interprétation, suivie de la lecture parcellaire de l'écriture glyphique colonne par colonne :

- ◆ Les glyphes qui ont pu être compris (dates et noms notamment).
- ◆ Ceux illisibles ou inconnus sont traduits par des points d'interrogation.
- ◆ Les glyphes qui divisent la communauté scientifique quant à leur signification sont retranscrits comme « *unklar* » soit « pas clair ».

Sur dix-neuf stèles détaillées, douze mentionnent des noms de femmes. Six stèles semblent figurer des femmes.

Parmi celles-ci figure la stèle 9 conservée au musée du fort *San Miguel de Campeche*. Nous verrons plus en détail cette stèle par la suite car elle représente un exemple de dyade

³¹³ DUVERGER Christian : *La Méso-Amérique*, Paris, 1999.

³¹⁴ www.mesoweb.com/publications/Oxpemul.pdf

³¹⁵ GOCKEL Wolfgang : *Calakmul Stelen Inscriften*, pp. 1 à 37.

“*extrem lange und schmale Stele, vergl. Nim li Punit/ Ux Ben Kah in Belize, vorne und hinten Mann, vorne kleines Szepter, Rundschild mit Pommel und Position 3, Yuknoom the Great Linke Seite, ISIG in der Mitte*”

homme-femme sculptée dans la cité de Calakmul. Sur cette stèle la retranscription faite par Wolfgang Gockel traduit quatre glyphes comme associés au féminin³¹⁶ (la dénomination lettre/chiffre correspond à l'emplacement du glyphe sur la stèle).

Malgré cette présence de stèles représentant des femmes, les travaux récents sur les successions à la tête des cités mayas ne comptent pas Calakmul comme l'une des villes ayant compté des femmes de pouvoir. Dans le livre de Nikolai Grube *Maya Kings and Queens*, les femmes de Calakmul ne sont en effet pas vues comme des dirigeantes, mais comme des épouses.

Pour analyser cette interprétation, nous allons voir la méthode de figuration de ces personnages féminins et leurs mises en place au sein du territoire de la cité de Calakmul.

Les stèles féminines de Calakmul sont : les stèles 9 et 88 qui possèdent chacune une face féminine et une face masculine.

De même, il existe plusieurs exemples de paires de stèles qui associent un personnage masculin à un féminin : les stèles 28 et 29, les stèles 52 et 54, ainsi que les stèles 23 et 24 forment un « couple de dirigeants ». Dans ces trois exemples de stèles couplées la femme est sur la stèle de gauche et l'homme sur celle de droite³¹⁷.

La chercheuse Veronica Amellali Vazquez Lopez propose une autre paire de stèles masculine-féminine, la 79 et la 75³¹⁸ ; elle considère aussi la stèle 88 comme faisant partie d'une paire.

La stèle 44 figure également une femme, mais autonome, car elle n'est pas associée à une figure masculine.

La stèle 116 est un cas incertain, soit autonome soit partie d'une paire.

Nous constatons ainsi que lorsqu'une femme était figurée à Calakmul, la norme semble

³¹⁶GOCKEL Wolfgang : *Calakmul Stelen Inscriften*, pp. 1 à 37.

Stele 9 vor Gebäude IVb: *Schiefer, Dias, Museum Campeche*,

D.5. T.204.175V.747.23 ? . u k'atun kuchul = *der K'atun der Herrschaft des Hauses/der Frau* (le Katun du précieux seigneur de la maison de la Dame)

G.2. T.T1000V.16.565a.60. = *ix/na ? . yax.uchul.kil. = der Frau* (la femme),

G.4. T228V.1000V. = *ak'al/hakal.ix. = geschätzte Herrin* (la dame précieuse)

H.5. *Kopfglyphe* (Nom féminin vu par glyphe en forme de profil)

³¹⁷JOYCE A. Rosemary: *The Construction of Gender in Classic Maya Monuments*, dans *Gender and Archaeology*, ed. Par WRIGHT Rita, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1996, pp 167 à 195

³¹⁸VÁZQUEZ LÓPEZ Verónica Amellali, *Pact and marriage: Sociopolitical strategies of Kanu'l dynasty and its allies during the late classic period*, dans *Contributions in new world archaeology, vol. 11 Weaving Histories : Women in Mesoamerican Culture, Society and Politics*, édité par BANACH Monika, HELMKE Christophe, ŻRAŁKA Jarosław, Polish Academy of Arts Sciences and Jagiellonian University – Institute of Archaeology, Krakow, 2017, pp 9-49.

être une association homme-femme.

2. La stèle 9, une stèle duelle.

Nous étudions plus particulièrement ici le cas de la stèle 9. L'homme et la femme possèdent tous deux des attributs du pouvoir, cependant certains sont déclinés en fonction de leurs sexes, notamment les ornements à la ceinture. Cette figuration en couple pourrait être la revendication d'une alliance matrimoniale ou la figuration d'une généalogie, toutefois pour cette dernière hypothèse il ne serait représenté qu'un parent sur les deux ancêtres.

Cette stèle possède la particularité d'être sculptée sur ses quatre faces (les tranches possédaient elles une colonne de glyphes). Sur deux stèles de Calakmul, la 9 et la 88, on retrouve une double figuration avec une face masculine et une face féminine comme le décrit Rosemary Joyce dans un article au sein de *Gender and archaeology*³¹⁹.

Nous pouvons nous demander quelle est la signification de cette dualité. Quatre hypothèses sont permises :

- ◆ La première serait celle d'un couple de dirigeants, le peu d'exemples de ce type ne permettant pas d'étayer cette hypothèse. Comme nous l'avons dit la cité de Calakmul a érigé des stèles sur plus de trois générations. S'il s'agissait d'une représentation classique d'un couple de dirigeants nous devrions avoir plus d'exemples de ce type et non seulement deux stèles.
- ◆ Une variation de cette première hypothèse maritale serait que cette disposition des figures était peut-être réservée à une catégorie de mariages précis, comme ceux scellant une alliance avec une autre cité par exemple, ou une alliance entre familles influentes au sein de la cité. Dans les deux cas ce serait une alliance de prestige, profitant à la cité et justifiant la mise en valeur particulière qui lui est accordée. Cette hypothèse a pu être avancée par Stéphanie Teufel notamment dans son interprétation des inscriptions conservées à Naranjo.³²⁰

³¹⁹ JOYCE A. Rosemary : *The construction of Gender in Classic Maya Monuments*, dans *Gender and Archaeology*, ed. Par WRIGHT Rita, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1996, pp 167 à 195

³²⁰ TEUFEL Stéphanie, *Mariages diplomatiques : les femmes à la cour du roi*, dans *Les Mayas : Art et civilisation*, sous la dir. de GRUBE Nikolai, Cologne, Könemann, 2000, p. 172-173.

- ◆ La troisième hypothèse serait qu'il s'agisse d'une femme liée au pouvoir par sa fonction. Il semble logique de penser que les femmes (comme les hommes) représentées de façon solitaire (sur une face) ont eu un statut ou un rôle qui leur était propre et ne dépendait pas d'un supérieur, tout en étant lié à l'autre. Ainsi il pourrait s'agir d'une femme exerçant un rôle jumelé à celui du souverain, par exemple une femme en charge de gouverner une partie de la population puisqu'elle est elle aussi représentée avec des atouts régaliens.
- ◆ La dernière hypothèse est celle d'une revendication généalogique. Il est possible que si la mère du souverain en place était issue d'une lignée importante, celui-ci se réclame de cette famille. Toutefois cette quatrième hypothèse n'est étayée ni par la présence de symboles liés aux ancêtres (corde ou arbre), ni par la présence d'une troisième figure qui serait un père. Il pourrait aussi s'agir de la fille du souverain en place, mais il semble peu probable que ces différents seigneurs n'aient engendré qu'une descendante chacun, et si ce n'est pas le cas, pourquoi alors ne les figurer qu'avec une seule de leurs filles ?

Figure 117 : Photographies des faces recto-verso de la stèle 9 de Calakmul, Museo del fuerte San Miguel, par Noémie Jouvét.





Pour essayer d'étayer ou d'infirmer ces quatre hypothèses, nous allons revoir en détail comment fonctionne le système de symbolique méso-américain.

La conceptualisation du vivant en Méso-Amérique se fonde notamment sur l'anthropocentrisme et la dualité. L'homme est responsable de l'organisation puis de la gestion du monde, c'est le rôle des élites politique et religieuse de maintenir la vitalité de celui-ci.

Pour ce qui est de la dualité, l'exemple le plus connu est le soleil qui possède un aspect diurne et nocturne. De même, l'eau est perçue comme douce ou salée. L'humanité est, elle aussi, conceptualisée comme duelle : elle se compose d'hommes et de femmes. Christian Duverger avance l'hypothèse que la base vigésimale des calculs en Méso-amérique était le reflet de cette

importance de la dualité des Hommes. Pour faire le nombre entier vingt, il faut ainsi quatre mains de deux individus miroirs l'un de l'autre.³²¹ L'hypothèse de Daniel Lévine est que le chiffre vingt représenterait tous les doigts d'un être humain (mains et pieds)³²². Dans cette idée, un dédoublement haut/bas serait ainsi à l'origine du système vigésimal.

3. L'importance de la dualité sexuée en Méso-Amérique

Le sexe est en effet un des facteurs déterminant dans le rôle de l'individu au sein de la société en Méso-Amérique. Le travail extérieur (les champs) est en grande majorité un travail masculin (les femmes ne s'y rendaient qu'à des moments précis, symboliques comme les semailles) alors que le travail domestique (la cuisine et le tissage) est un domaine réservé au féminin.

Il en va de même dans la vie religieuse où les rôles des hommes et des femmes sont clairement définis et ne semblent pas être échangeables. Nous verrons cet aspect plus en détail dans la dernière partie avec par exemple le rite lacandon de la fertilité des récoltes, relaté par Jacques Soustelle, où seules les femmes dansent en faisant sonner les sonnailles à leurs pieds afin de faire tomber la pluie.³²³

En Méso-Amérique, le pouvoir est historiquement et symboliquement associé à la masculinité, car lié à la guerre. Aussi peut-on se demander quels sont les enjeux et significations des figures féminines associées au pouvoir.

L'organisation de la politique au sein de chaque cité dans le monde maya est peu évoquée, et de façon vague, par les chroniqueurs espagnols. Le rôle des femmes au sein de la politique nous est ainsi accessible essentiellement par l'archéologie.

Malgré le nombre conséquent de marqueurs féminins, chaque représentation peut être étudiée dans le détail puis analysée.

Par ailleurs, la plupart des parures sont unisexes. Ainsi, les femmes sont représentées avec les mêmes ornements d'oreilles que les hommes, par exemple ceux tubulaires fermés par

³²¹ Cours de Christian Duverger au sein de Paris Sorbonne Université.

³²² Entretiens oraux avec Daniel Lévine.

³²³ SOUSTELLE Jacques, *Les Quatre soleils. Souvenirs et réflexions d'un ethnologue au Mexique*, 2nd éd., Paris, CNRS édition, 2009, p. 59.

une sphère qui arrivent au niveau de la joue des personnages masculins et féminins à Yaxchilan.

On constate également qu'une femme avait droit aux mêmes coiffes qu'un homme (comme la coiffe avec un masque portée par une femme sur la stèle 24 de Naranjo). La société la reconnaissait donc comme porteuse d'attributs liés avant tout au pouvoir, plutôt qu'au sexe.

Nous rappelons une nouvelle fois que la grande majorité des figurations représente des hommes seuls ou des groupes d'hommes. Les représentations de personnages féminins sont plus rares.

Elles sont toutefois variées : les femmes peuvent être au sein d'un groupe (peinture de Bonampak), être figurées seules (Stèles de Naranjo), ou bien former un duo homme/femme (Yaxchilan/ Palenque). Nous allons donc revenir plus particulièrement sur le cas des stèles de Calakmul où apparaissent des couples homme-femme.

Dans le cas d'une dyade homme-femme, quels sont les liens entre les protagonistes ? Les stèles en Méso-Amérique sont la traduction d'un discours ou d'un récit. L'objectif de leurs érections et que figure la représentation, est qu'un message complexe puisse être compréhensible par tous. « L'art méso-américain » est toujours la transcription d'un message symbolique politico-religieux ; et notamment dans l'art monumental.

L'image d'une femme est donc toujours la représentation de son rôle social, politique ou religieux. Ceci s'exprime grâce à des codes graphiques signifiants, que ce soit dans les formes, les motifs ou les couleurs. De même l'association d'un homme et d'une femme n'est pas anodine. Voici les deux relations le plus souvent envisagées par les chercheurs.

- ❖ Ancêtre féminin du dirigeant masculin, c'est l'interprétation donnée à Palenque pour le jambage D.

- ❖ Les femmes mythiques représentées sur des vestiges

Union matrimoniale, c'est l'interprétation des vestiges de Yaxchilan.

Nous notons que les femmes qui sont vues comme des ancêtres ne sont pas sculptées avec des traits physiologiques âgés. Dans l'hypothèse d'un lien filial, nous pouvons nous demander pourquoi elles sont toujours interprétées comme mère de l'homme jugé plus important et non comme fille de celui-ci.

Nous avons déjà abordé le fait que les représentations des femmes à Calakmul étaient toutes associées à la figure de l'épouse dans les recherches modernes.

La liste des dirigeants masculins de la cité est établie en fonction des dates lues sur les stèles, or nous avons déjà souligné que les dates inscrites pouvaient correspondre à différents moments (création, érection de la stèle ou commémoration).

L'absence de stèle féminine autonome (sans association avec une figure masculine) pourrait justifier cette « liste des rois » exclusivement masculine, cependant pour le site de Calakmul il existe au moins une stèle féminine, apparemment autonome : il s'agit de la stèle n°44. On ne peut donc pas conclure pour l'instant si des femmes dirigeantes ont régné ou non à Calakmul.

Le cas de Calakmul est ainsi riche à plusieurs titres. Il s'agit d'un des sites possédant un grand nombre de représentations féminines et ces figurations féminines appartiennent majoritairement à des paires de stèles ou des stèles doubles.

4. Iconographie de la stèle 9

Nous allons ici revenir sur le cas de la stèle 9 de Calakmul conservée au *Muséo del Fuerte san Miguel* à Campeche. La stèle est sculptée sur ces deux faces et deux arêtes (les tranches elles sont sculptées d'une colonne de glyphe). Elle nous permet de faire plusieurs constats graphiques.

Les deux personnages de la stèle 9 ont le corps de face, bras ramenés sur la poitrine, et la tête de profil. L'homme et la femme représentés ont les mêmes dimensions. Tous deux portent des habits de prestige, une coiffe de plumes et un ornement d'oreilles.

L'homme regarde vers sa droite, la femme vers sa gauche. Ils regardent donc tous les deux vers la même direction, à savoir le nord puisque la face masculine était tournée vers la place.³²⁴ L'homme et la femme possèdent tous deux des attributs du pouvoir, certains sont différenciés en fonction du sexe, notamment les ornements à la ceinture.

De même pour les éléments portés : ceux de l'homme sont associés à la guerre (sceptre de commandement ou hache), ceux de la femme ne sont malheureusement plus visibles de par l'érosion de la stèle, cependant ses bras sont positionnés différemment ce qui laisse supposer qu'elle portait d'autres objets.

La stèle 9 de Calakmul devait probablement être peinte afin de compléter la sémantique du discours, il ne reste malheureusement pas de trace de pigments observables à l'œil nu.

³²⁴ JOYCE A. Rosemary: *The Construction of Gender in Classic Maya Monuments*, dans *Gender and Archaeology*, ed. Par WRIGHT Rita, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, p. 167-195.

Plusieurs de ces stèles doubles se trouvaient sur la grande place de Calakmul. Les figures masculines étaient face à la place, donc les figures féminines étaient dirigées vers les bâtiments.

L'un des principaux éléments caractéristiques de la représentation de la féminité a trait à la tenue vestimentaire. La parure vestimentaire est aussi comprise dans le discours symbolique. En effet « se parer c'est communiquer avec la société à laquelle on appartient »³²⁵ comme l'analyse aussi Roland Barthes.³²⁶

On considère généralement (par suite des images des codex et des récits des chroniqueurs) que la tenue courante des femmes dans la zone maya était une simple tunique courte, telle qu'elle est représentée sur la face féminine de la stèle 9 de Calakmul.

En revanche, on peut observer sur les personnages féminins avérés la présence récurrente de motifs spécifiques (différents selon les régions) sur leurs vêtements (cf. première partie).

Parmi ces motifs celui des croisillons est particulièrement important car on le retrouve de Chichen Itza (Yucatán) à Palenque (bord de l'Usumacinta). Il est présent sur la face féminine de la stèle 9 de Calakmul.

Ce motif de « croisillons » représente les cinq directions de l'univers, ou cosmogramme : les quatre coins du monde et son centre, qui est également l'axe vertical de l'univers dans la cosmographie maya. Ce symbole renvoie ainsi à des dimensions spatiales et temporelles, représentant le plan terrestre et son lien vertical entre les mondes célestes et souterrains. Ce motif se retrouve même à l'époque coloniale sur le col du *huipil* de la Malinche conservé à l'INAH.³²⁷

Ce motif de cosmogramme se retrouve dans toute l'Amérique précolombienne c'est la Chacana dans les Andes, ou comme la croix des pluies chez les Navajos.³²⁸

³²⁵ STRESSER-PEAN Claude, Des vêtements et des Hommes. Une perspective historique du vêtement indigène au Mexique, Paris, Riveneuve édition, 2011, p. 174.

³²⁶ BARTHES Roland, Histoire et sociologie du Vêtement, Quelques observations méthodologiques, dans Annales. Economies, sociétés, civilisations. 12^e année n°3, Armand Collin, 1957, p.435

³²⁷ Visible au *Museo Nacional de la Antropología y Historia* de Mexico au Mexique.

³²⁸ SAINTYVES Pierre, *Le culte de la croix chez les indiens de l'Amérique du Nord*, Revue de l'histoire des religions, Paris, 1916 pp. 64-87.

5. L'ornement de ceinture féminin.

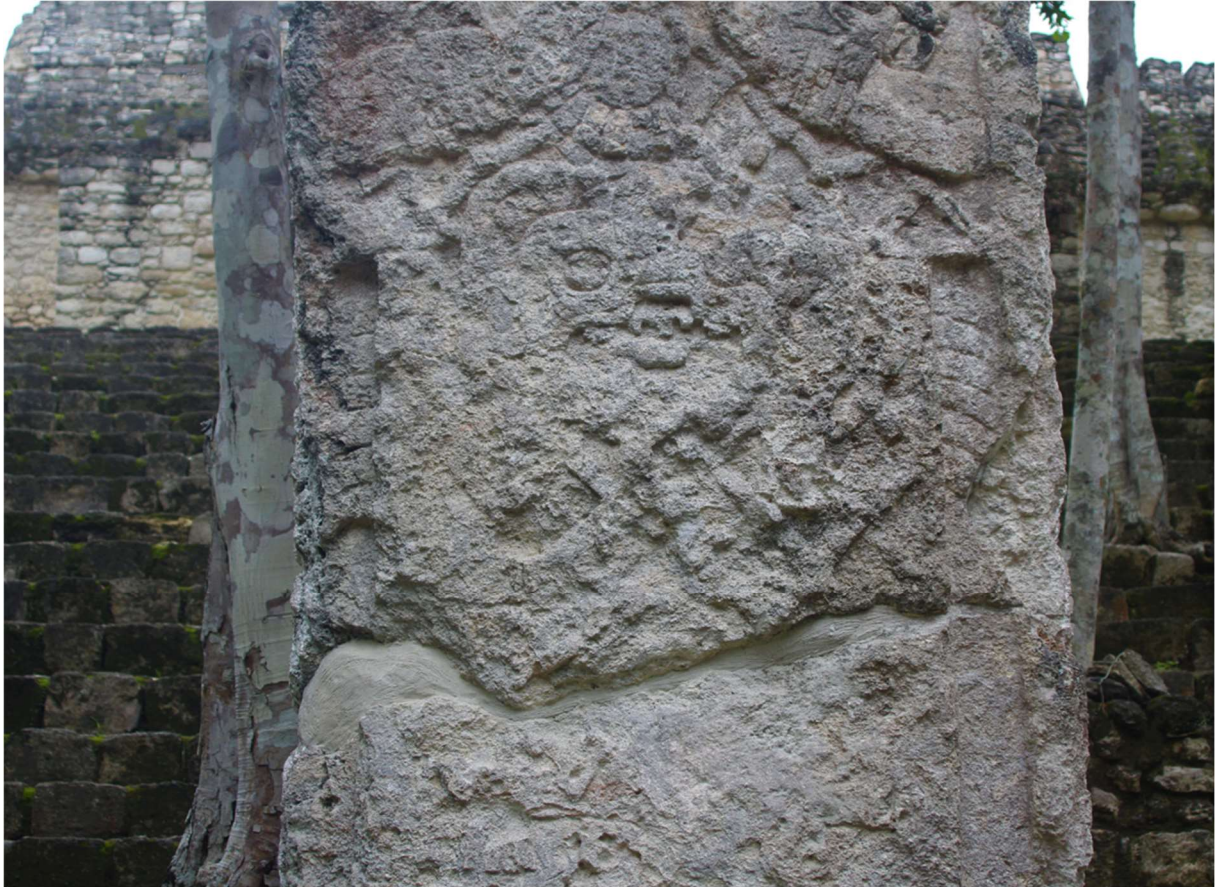
Les stèles 9, 28 et 88 de Calakmul en sont aussi de parfaits exemples de la présence du motif de la mâchoire supérieure et du coquillage au niveau pelvien.

La question n'est pas de savoir si la figuration est réaliste ou non, car dans les deux cas, les éléments possèdent une valeur symbolique. C'est donc la signification de ces symboles que l'on cherche à appréhender, un exercice délicat, puisque dans le système graphique méso-américain, chaque élément est signifiant tant dans sa forme que dans sa couleur ou sa récurrence.

*Figure 118 : Photographies de la stèle 88 de Calakmul, par Noémie Jouvét.*³²⁹



³²⁹ On remarque sur la photographie ci-dessous que contrairement aux relevés archéologiques c'est la face féminine qui est tournée vers la place. Il s'agit peut-être d'un remaniement du site de Calakmul pour présenter aux visiteurs la face « conservée » par rapport au verso aujourd'hui effacé.



Le premier élément placé au niveau du plancher pelvien est une gueule animale tronquée. En effet, la tête s'arrête à la mâchoire supérieure. Bien qu'il s'agisse d'une figure zoomorphe qui semble varier selon plusieurs modèles, elle reproduit toutefois toujours un museau retroussé doté de deux crocs au centre, encadré de mèches de pelage ou de barbillons de poissons. Certains archéologues et épigraphes interprètent ces variations de mâchoires comme une tête de chauve-souris³³⁰.

Il ne semble pas que ce soit le type d'animal (réel ou non) qui fasse de cette mâchoire un élément féminin, mais bien la seule présence de la partie supérieure. Cela ferait référence à l'image de grotte originelle d'où émerge le monde (qui dès l'horizon olmèque pouvait être figurée par une mâchoire supérieure de jaguar d'où sort un homme). Cette spécificité semble particulière au genre féminin, car présent sur les figures associées au glyphe féminin « Ix », ou les tuniques courtes généralement portées par des femmes. Lorsque les hommes possèdent des

³³⁰ CHINCHILLA MAZARIEGOS Oswaldo, HOUSTON Stephen, STUART David, *The Decipherment of Ancient Maya Writing*, Norman, University of Oklahoma Press, 2001 (1965), p. 353. « a bat-and-shell ornament on the belt has misled some observers to identify the figures as those of men, but the analogy with skirt figures at Palenque and the repeated use with such figures of feminine head glyphs remove any possible doubt that they are women. »

ornements à la ceinture, ceux-ci prennent alors la forme d'une gueule entière animale ou anthropomorphe (comme la face masculine de la stèle 9 de Calakmul).

La mâchoire supérieure est effectivement un motif commun à toute la Méso-Amérique, voire au monde préhispanique (comme les colonnes du *Castillo* de la culture Chavín au Pérou). On la retrouve, en effet, dans d'autres régions comme symbole de l'émergence de l'humanité de la grotte originelle. Il s'agit d'un symbole de la fécondité, de la naissance et de la maïeutique car la grotte originelle symbolise l'utérus. On s'aperçoit, d'autre part, que cet ornement se retrouve sur de nombreuses stèles féminines répertoriées dans le monde maya. Ce n'est donc pas une particularité régionale.

On peut s'interroger sur la matérialisation réelle de cet ornement, qui n'est mentionné dans aucun travail sur les tombes féminines comprenant de nombreuses parures. Il s'agit peut-être d'un simple ajout iconographique permettant à tous ceux qui partagent ce système de pensée de caractériser plus précisément l'individu représenté comme étant de sexe féminin et capable d'engendrer.

On retrouve également ce symbole de mâchoire supérieure dans la figuration de divinités autoreproductrices au Pérou (culture Chavin de Huantar). Cela semble corroborer un symbole commun à une grande part de l'Amérique : un signe universel qui transcende les langues par un discours iconographique commun. Ce serait donc un signe est compréhensible par tous : celle ou celui qui porte ce signe a le pouvoir de donner naissance, d'accoucher, de créer la vie.

La figure masculine du recto de la stèle possède elle un ornement bien plus large, figurant un masque complet plus proche d'une représentation anthropomorphe.

Comme nous l'avons dit, Calakmul fait l'objet d'un recensement complet de ses stèles, soit environ cent vingt stèles du V^{ème} au IX^{ème} siècle de notre ère. Le nombre important de ce type particulier de vestige autorise à formuler des statistiques. Cela nous permet par ailleurs de voir ce que peut être le discours écrit par les dirigeants d'une cité des Basses-Terres de l'Époque III, sur un type de support précis. Cette liste de stèles permet enfin de mieux appréhender le rôle des nombreuses stèles féminines de la cité, dont la stèle 9 qui donne à voir une dyade homme-femme sur chacune de ses faces.

Cette stèle 9 nous permet quant à elle de démontrer que le modèle féminin présenté à Calakmul correspond en partie à l'archétype présent dans toute la zone maya. La femme y est figurée debout en tenant des objets, et porte à la ceinture une mâchoire supérieure. En ce qui concerne le reste de ses ornements, elle est parée au même titre qu'un homme de l'élite maya.

c. L'emplacement des stèles de Calakmul.

Après avoir vu que les femmes étaient figurées avec tous les attributs du pouvoir, nous pouvons nous demander pourquoi elles ne sont pas perçues par les mayanistes comme des reines autonomes, mais en tant que consorts.

Pour comprendre leur rôle nous allons reprendre la position de ces stèles au sein de la cité.

Pour les deux stèles de Calakmul, qui possèdent une double face figurée, Rosemary Joyce décrit dans un article au sein de *Gender and archaeology*³³¹ la relation spatiale homme-femme : « les images avec le costume féminin sont souvent présentées en conjonction avec des images masculines et sont placées auprès d'eux selon une relation spatiale régulière : au dos, à gauche ou côté sud, ou dans une position plus basse. »³³²

Il est également important de noter que dans l'orientation des sculptures de Calakmul, l'homme est plus fréquemment tourné vers le centre de la place, là où les femmes font face à l'extérieur, vers les temples et estrades cernant cette place. Cette mise en scène pourrait montrer un rôle adjoint d'une élite féminine plus particulièrement liée aux cérémonies religieuses.

- ◆ La paire de stèles 28 et 29 est placée au sud de la place centrale devant les escaliers de la structure V.
- ◆ La paire de stèles 24 et 23 est placée à l'ouest de la place centrale devant la structure VI.
- ◆ La stèle 116 est, elle, sur la face nord de la structure II, édifice au sud de la place centrale.

³³¹ JOYCE A. Rosemary : *The construction of Gender in Classic Maya Monuments*, dans *Gender and Archaeology*, ed. Par WRIGHT Rita, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, p. 167-195.

³³² JOYCE A. Rosemary : *The construction of Gender in Classic Maya Monuments*, dans *Gender and Archaeology*, ed. Par WRIGHT Rita, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996, p. 169. "I will show that images with female costume are typically presented in conjunction with male images and relationships to them: on the reverse, left or south side, or in a lower position."

- ◆ La stèle 9 est à l'est de la place centrale devant l'édifice IV ; la face masculine était tournée vers la place et la face féminine vers la structure.

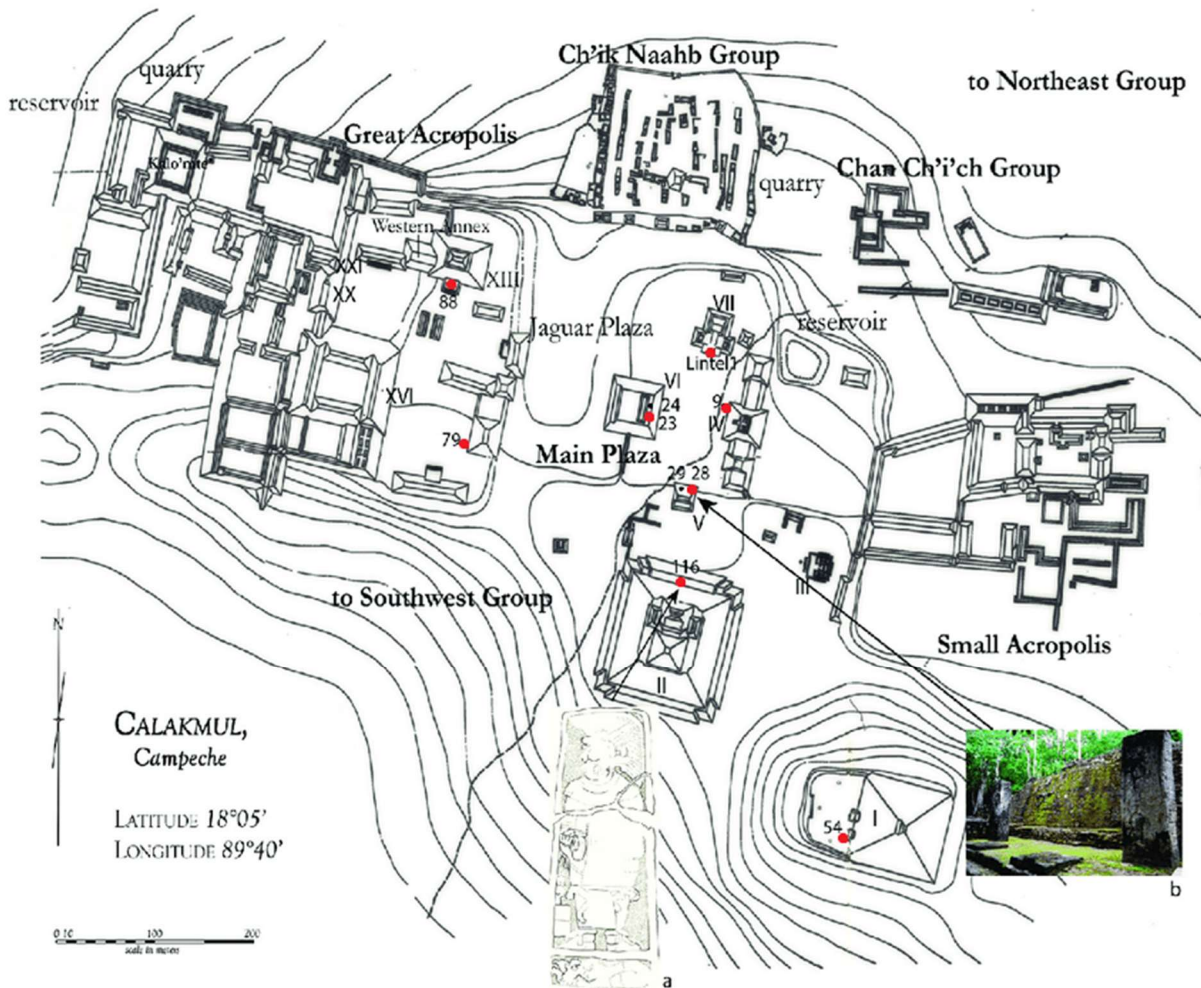
- ◆ Le linteau 1 est au nord de la place centrale devant l'édifice VII.

- ◆ La stèle 54 va de pair avec la 52, elle est devant la structure I au sud-est du centre cérémoniel. Elle se situe devant la façade ouest, au sud des marches.

- ◆ La stèle 79 de pair avec la 75, se trouve sur la grande acropole devant la face est de la structure XV, située elle au sud-est de l'acropole.

- ◆ La stèle 88 fait partie de la grande acropole (qui marque le nord-est du centre cérémoniel). La stèle 88 se situe devant un bâtiment (structure XIII) à l'est de cette acropole, donc proche de la place centrale. La stèle est placée sur la façade sud de l'édifice et fait face à la place nord.

Figure 119 : Carte de la cité de Calakmul avec vestiges féminins, par Verónica Amellali Vázquez López³³³



Ces emplacements nous permettent de constater la place (spatiale et sociale) centrale des femmes au sein de la cité de Calakmul. Les stèles féminines ne sont pas placées dans une section réservée de ce territoire sacré, mais au contraire se retrouvent sur tous les côtés de la place centrale aux côtés des stèles masculines. Elles ne sont donc pas ici simplement associées à une direction, mais bien à la globalité du centre cérémoniel de cette gigantesque cité.

³³³ « Site core of Calakmul. Representations of women in the monumental discourse (public and semipublic areas). a) Stela 116 depicts a woman performing a ritual of incense scattering (drawing by Rocío García Valgañón 2008). b) Paired stelae 28 and 29, Structure V (adapted from Ruppert and Denison 1943).” Dans VAZQUEZ LOPEZ Verónica Amellali, *Pact and marriage : Sociopolitical strategies of Kanu'l dynasty and its allies during the late classic period*, dans *Contributions in new world archaeology, vol. 11 Weaving Histories: Women in Mesoamerican Culture, Society and Politics*, édité par BANACH Monika, HELMKE Christophe, ZRALKA Jarosław, Polish Academy of Arts Sciences and Jagiellonian University – Institute of Archaeology, Krakow, 2017, 165 p. pp 9-49.

Figure 120 : Photographie de la stèle 28 de Calakmul, par Noémie Jouvét.



Nous avons vu plus haut les hypothèses d'alliances matrimoniales, ou de figuration d'une généalogie que pourraient représenter ces stèles.

Nous pouvons toutefois appuyer l'hypothèse d'un pouvoir propre aux femmes de

Calakmul par les différents marqueurs relevés. Ces marqueurs sont :

- La répétition de représentations.
- L'iconographie en majesté
- L'emplacement de ces vestiges.

Ainsi le grand nombre de figures féminines, chaque fois représentées en majesté et autonomes, montre que les femmes de Calakmul jouent un rôle important au sein de l'élite de la cité. Leurs images sont certes associées à une figure masculine, mais pas subordonnées à celle-ci. Chaque stèle, masculine comme féminine, a devant elle un socle de pierre ou autel.

Figure 121 : Photographie de la stèle 88 de Calakmul de profil, par Noémie Jouvet.



Il s'agit vraisemblablement de femmes associées au pouvoir par leur fonction. Il semble logique de penser que les hommes et les femmes, représentés de façon solitaire et similaire (sur une face), ont un statut ou un rôle qui leur est propre. Une stèle qui présente une femme est souvent associée à une stèle masculine, placée à côté.

Contrairement aux stèles d'autres cités sur lesquelles la femme n'est

qu'accompagnatrice d'un sujet central masculin, celles de Calakmul représentent systématiquement des femmes seules, même si elles sont positionnées à côté d'une stèle masculine. Il s'agirait donc de deux stèles sujets. On constate avec la photographie ci-dessous que les paires de stèles sont placées au même niveau de la structure architecturale et ont la même taille.

Figure 122 : Photographie des stèles 23 et 24 de Calakmul, par Noémie Jouvét.



Sur la stèle 9, la femme n'est pas non plus représentée aux côtés du personnage masculin mais au verso de celui-ci. On peut penser que ces deux figures de la stèle 9 sont liées (recto-verso d'une même stèle) sans pour autant instaurer un rapport de hiérarchie.

Par ailleurs, le fait que les stèles féminines soient presque systématiquement associées à une stèle masculine semble suggérer que, pour la cité de Calakmul à l'époque III, il n'y a pas eu de femme seule à la tête de la cité. Nous n'avons en effet qu'une seule figuration autonome de femme.

Une hypothèse que nous pouvons proposer est qu'il s'agirait d'un double commandement de la cité, un homme et une femme gérant tous deux la continuité de l'entretien

du monde.

Il est également important de noter que dans l'orientation de la stèle 9 (et de la 88), l'homme est tourné vers le centre de la place, tandis que la femme fait face à l'extérieur, vers les temples cernant cette place. Cette mise en scène pourrait montrer un rôle adjoint d'une élite féminine plus particulièrement liée aux cérémonies religieuses.

d. La cité de Palenque

La cité de Palenque est particulièrement importante voire essentielle pour l'archéologie du féminin en zone maya et en Méso-Amérique. En effet, c'est dans cette cité qu'a été mis au jour le tombeau dit de la « reine rouge ». Cette tombe est la preuve archéologique que des femmes mayas ont pu avoir dans leur mort tous les attributs du pouvoir, y compris un masque de jadéite. Par la richesse de sa tombe, elle pourrait apparaître comme un équivalent méso-américain de la Señora de Cao (côte Nord du Pérou).

Nous allons donc voir quels sont les emplacements où se trouvent l'ensemble des vestiges féminins ainsi que l'orientation de ceux-ci pour essayer de comprendre la place du féminin au sein de l'organisation spatiale de cette cité.

Nous verrons l'emplacement des édifices liés au féminin puis l'orientation des peintures et des sculptures, Enfin nous aborderons de manière spécifique l'organisation des offrandes au sein de la tombe de la « reine rouge ».

La cité de Palenque se trouve au Chiapas dans les Basses-Terres, entre les contreforts des Hautes-Terres et la vallée du fleuve Usumacinta. La cité a été en activité entre le V^{ème} et le X^{ème} siècle de notre ère, soit l'époque III et IV.

Afin d'alléger le propos concernant les orientations du site de Palenque nous utiliserons les abréviations d'axe nord-sud et est-ouest, cependant il est important de préciser que l'orientation du site de Palenque dévie de quelques degrés par rapport au nord géographique. Il s'agit donc en réalité d'un axe nord-nord-est, sud-sud-ouest, est-est-sud et ouest-ouest-nord.

La quasi-totalité des vestiges que nous allons aborder proviennent des bâtiments du centre cérémoniel de Palenque. Ceci est la conséquence de deux causes : d'une part c'est la zone la plus finement fouillée et étudiée, par ailleurs c'est celle qui concentre le plus de figurations sculptées.

Ainsi, comme le disait Mircea Eliade en parlant du centre : « ces espaces sacrés on pouvait aussi les construire. Mais leur construction était en quelque sorte une cosmogonie, une création du monde ; rien là que de naturel (...) »³³⁴. De fait plus que n'importe où ailleurs dans la cité, l'implantation des vestiges prend ici une importance capitale. Il est donc pertinent de s'intéresser plus particulièrement au placement de ces vestiges dans ce lieu où l'utilitaire n'a que très peu d'importance au regard du symbolique.

Voici la liste des édifices liés à des vestiges féminins :

À l'intérieur du centre :

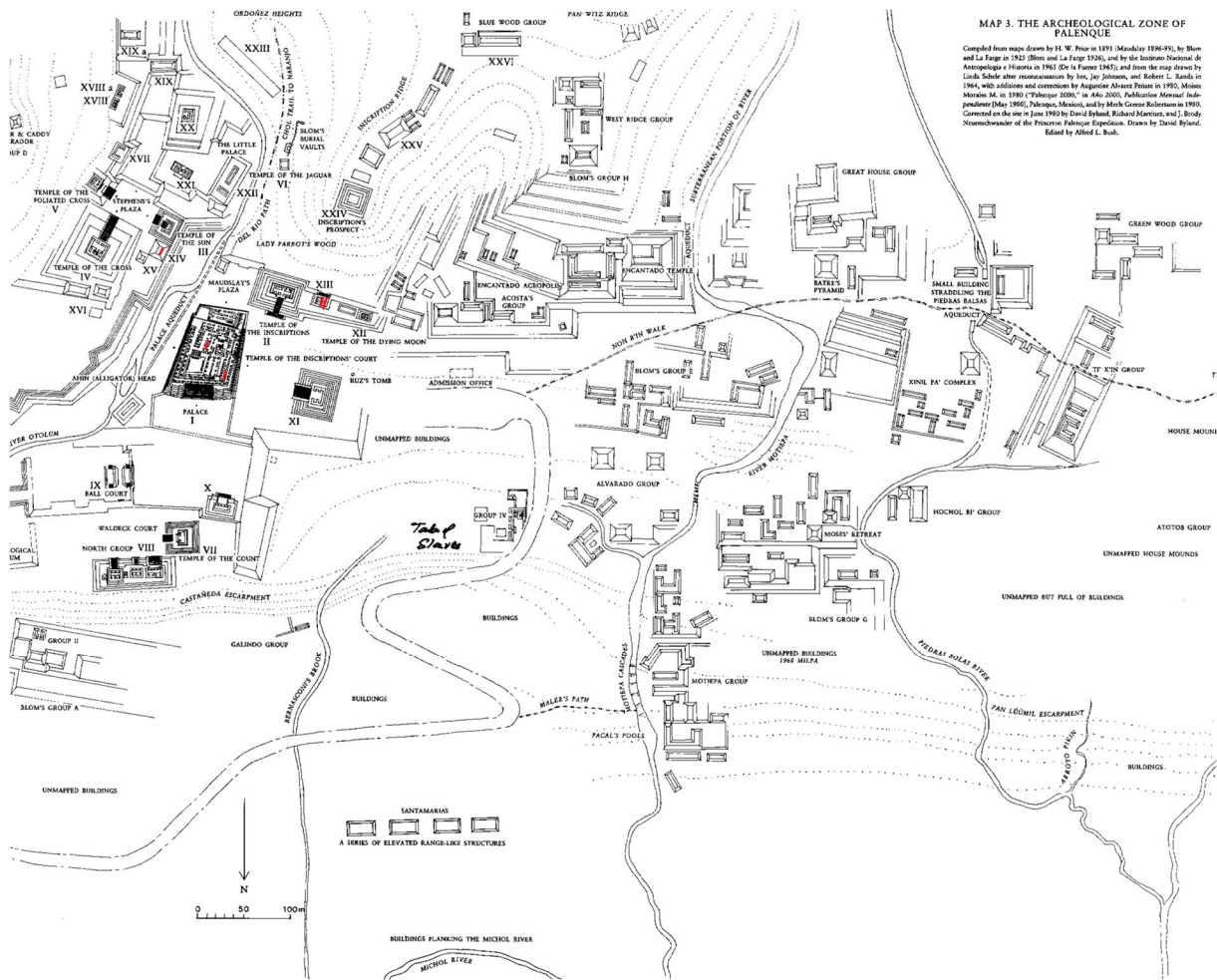
- ◆ La tombe de la « reine rouge » au sein du temple XIII
- ◆ Une tombe féminine et masculine dans le temple XVIII
- ◆ La tombe du « roi Pakal » (ancêtre féminin sur le côté du sarcophage) au centre du temple des inscriptions
- ◆ La Maison D du palais (stuc peint femme/homme) jambage.
- ◆ La Maison E du palais (tablette sculptée d'un personnage féminin et dirigeant)
- ◆ Le Temple XIV stuc peint où une femme transmet les insignes du pouvoir à un homme.

En dehors du centre cérémoniel

- ◆ Le « temple des chauves-souris » (reste de vaisselle peut-être en offrande, *metate*, jade et coquillages, structure réutilisée en bain de vapeur)
- ◆ Groupe IV au sud avec la tablette des esclaves avec personnage féminin.

³³⁴ ELIADE Mircea., *Images et symboles, essais sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, 1952, p. 65

Figure 123 : Carte de Palenque, modifiée par Noémie Jouvet.



MAP 3. THE ARCHEOLOGICAL ZONE OF PALENQUE
 Compiled from maps drawn by H. W. Prich in 1911 (Maudslayi 1936:59), by Blom and La Farge in 1921 (Blom and La Farge 1926), and by the Instituto Nacional de Antropología e Historia in 1965 (De la Fuente 1967); and from the study drawn by Linda Schele after reconstructions by Iris, Jay Johnson, and Robert L. Rands in 1964, with additions and corrections by Augustus Albert Ponce in 1980, Wilson Morán M. in 1980 ("Palenque 2000," in A&A 2000), Publication Manual Independiente (May 1985), Palenque, Mexico, and by Mark Cozart Robinson in 1993. Corrected on the site in June 1982 by David E. Byland, Richard Mantzke, and J. Brody Nueneschwander of the Princeton Palenque Expedition. Drawn by David Byland. Edited by Alfred L. Barr.

1. Un sud féminin ?

Nous constatons ainsi que le centre cérémoniel n'est pas un lieu exclusivement masculin mais qu'ici comme à Calakmul, les figurations et les inhumations de femmes ont leur place.

Nous savons que la direction qui porte la valeur du féminin est l'ouest. Pourtant, ici à Palenque les vestiges féminins se concentrent dans la partie sud du centre cérémoniel, comme on le voit sur la carte, tandis qu'au nord se situe entre autres le terrain de jeu de balle (domaine masculin).

Une autre hypothèse serait que le nord et le sud posséderaient respectivement des valeurs masculine et féminine. En effet, nous avons vu dans la symbolique des directions que le nord était lié à la droite et le sud à la gauche. Or, la gauche du corps humain est perçue en Méso-Amérique comme la part féminine. Peut-être qu'ainsi le sud équivalent à la gauche porte lui aussi une valeur féminine. Cela expliquerait l'implantation des vestiges de Palenque, tout

en répondant à l'interrogation précédemment énoncée de directions potentiellement neutres ou au contraire sexuées.

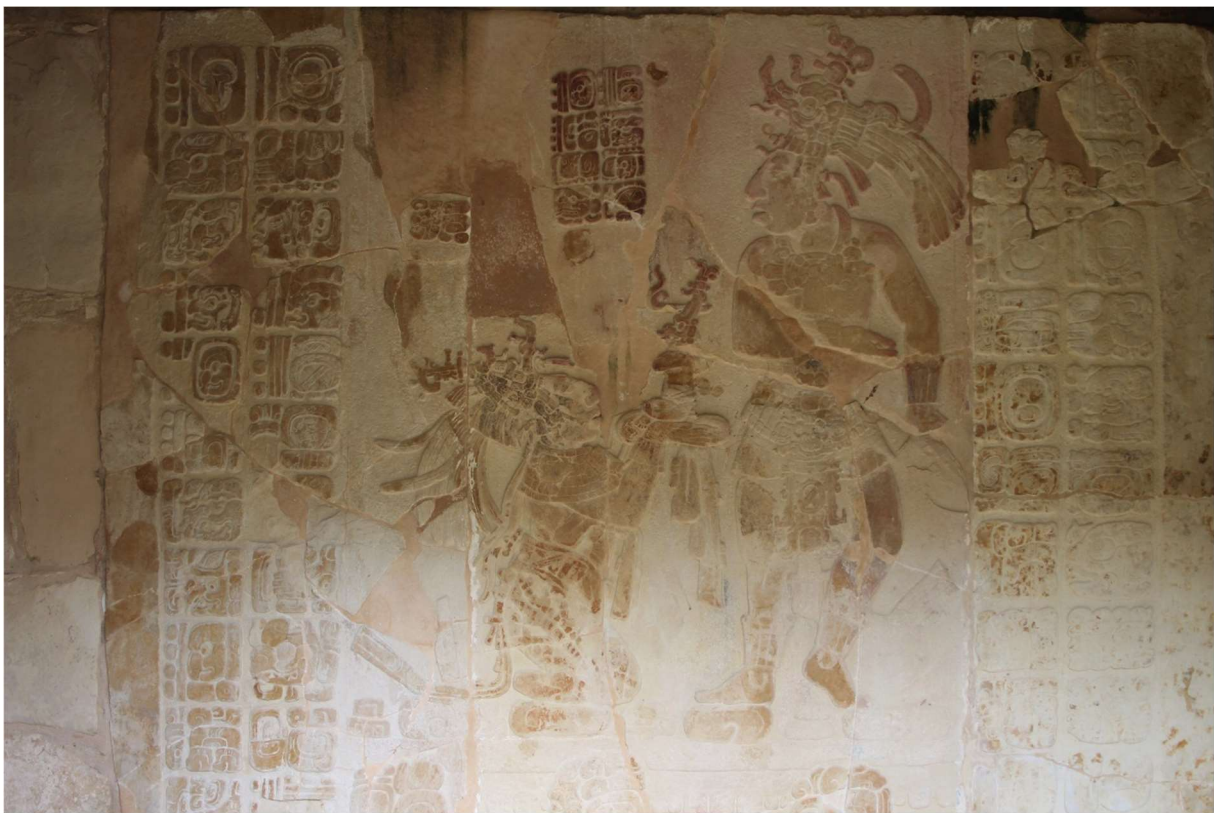
Pour la répartition dans l'espace des vestiges féminins, nous pouvons faire plusieurs remarques.

Il y a des vestiges féminins dans un bâtiment orienté est-ouest (temple XIV) toutefois la majorité des vestiges se situent dans des édifices orientés nord-sud (maison E et D du palais, temple XIII, temple XVIII) et « temple des chauves-souris », comme le montre la carte ci-jointe.

Cependant, bien que les bâtiments soient établis sur les deux axes nord-sud-est-ouest, les vestiges féminins sont tous placés selon l'axe nord-sud comme le montre la carte ci-dessus, c'est-à-dire qu'ils sont placés le long des bâtiments orientés nord-sud et dans le fond du bâtiment orienté est-ouest.

Il est aussi important de noter que les deux inhumations féminines connues sont placées avec la tête au nord dans le temple XIII et dans une position nord-sud.

Figure 124 : Photographie du panel du temple XIV de Palenque, par Noémie Jouvet.



2. Des femmes au Centre ?

Nous pouvons également relever que dans le cas d'édifices dédiés aux personnages féminins (au moins en partie) comme le temple XIII, abritant le tombeau de la « reine rouge » ; et le temple XIV, où est figurée une femme transmettant des insignes, ces deux édifices se situent au milieu de trois bâtiments alignés. De même, la maison E se situe au centre du palais. Les bâtiments dédiés au féminin ne sont donc pas liés à une direction cardinale au sein d'un ensemble d'édifices mais se trouvent ici au centre. Cette implantation centrale pourrait s'interpréter comme la représentation symbolique de l'origine, par exemple si le personnage représente une femme mythique ou réelle à l'origine de la communauté de Palenque. Toutefois cette centralisation des bâtiments avec des vestiges féminins n'est pas systématique, ainsi la maison D du palais est située au nord-ouest du Palais.

Le palais déjà évoqué est l'édifice le plus imposant de Palenque et de son centre cérémoniel. La cour de cet édifice principal est exclusivement réservée à la figuration de guerriers. Cependant les figurations de femmes des maisons E et D font elle aussi partie de ce palais. Ainsi, dans un même complexe, on peut trouver l'image de guerriers et de souverains qui reçoivent des insignes de la part de femmes. Celles-ci peuvent être des ancêtres, des mères, d'anciennes régentes ou des femmes selon les hypothèses. Dans cette présentation nous n'allons pas nous attarder sur ces hypothèses d'attribution mais prendre simplement en compte le fait qu'elles sont des personnes de sexe féminin.

3. Quelles figurations de femmes ?

Dans la liste déjà évoquée des figurations de femmes, parmi nos constatations la première est que les femmes sont représentées ici dans un rôle de transmission ou de don. Cependant ce n'est pas la vie qui est ici transmise mais les insignes du pouvoir.

Nous avons proposé qu'à Palenque la direction sud soit parfois associée au féminin car elle est celle de « la gauche ». Au regard de l'importance symbolique, complexe, que possèdent les différentes directions en Méso-Amérique il est essentiel de comprendre comment ces directions sont représentées et mises en scène dans les sculptures ou peintures, donc sur un support en deux dimensions.

Pour lire une figuration, il nous est impératif de savoir quel point de vue prévaut : est-ce celui de la représentation ou celui de l'observant ? Ou bien existe-t-il une lecture plurielle

où les deux points de vue se complètent ? L'un donnerait la vision et le symbole qui existe pour les personnages et une autre lecture serait la place de ces personnages dans la société par rapport au lecteur.

En effet, pour le site de Palenque plusieurs sculptures montrent des scènes où le souverain reçoit des insignes de pouvoir de la part d'ancêtres ou de personnages importants féminins et masculins (voir la photographie du sarcophage). On peut constater sur le tableau suivant que la position des protagonistes varie en fonction des représentations. La femme est parfois à droite, parfois à gauche du souverain, elle peut être représentée en position debout, assise ou à genoux. La position de la femme n'est pas due au nombre de personnages figurés.

Figure 125 : Photographie, d'un des côtés du sarcophage du « roi Pakal », Museo de Alberto Ruz Lhuillier, par Noémie Jouvét.



Figure 126 : Tableau d'analyse des figurations de Palenque avec un personnage féminin, par Noémie Jouvet.

	Nombre de personnages	Placement de la femme selon perspective de l'observateur	Position de la femme	Édifice
Jambage	2 : un homme une femme	droite	debout	Palais Édifice D
Panneau de Dumbarton Oaks	3 : Le chef un homme une femme	gauche	assise	Provenance exacte inconnue
Sarcophage de « Pakal »	Deux fois la figuration d'une femme, peut-être la même	?	?	Temple des inscriptions
Femme remettant insignes	2 : Le chef et une femme	gauche	À genoux	Temple XIV
Tablette des esclaves	3 : Le chef, un homme, une femme	droite	Assise	Groupe IV
Tablette ovale	2 : souverain sur trône et femme	gauche	À genoux	Palais maison E ou maison de l'Ascension

Nous pouvons ici avancer l'hypothèse selon laquelle une lecture symbolique selon un double point de vue est possible. Ainsi lorsqu'une femme est à gauche par rapport au point de vue du souverain figuré, elle pourrait représenter ainsi la féminité et la maternité pour celui-ci.

En même temps elle représente pour l'observateur qui la voit sur sa droite le symbole associé à la droite (et au nord) à savoir le concept d'ancienneté et d'ancêtre. Ainsi lorsque plusieurs personnages sont figurés, la position de ceux-ci dans l'espace pourrait être à interpréter sur plusieurs plans.

Il est important de noter que le souverain ne se situe jamais à la droite ou à la gauche de

son ou ses ancêtres ni de ses donateurs, cette fois selon un troisième point de vue : celui des ancêtres/ donateurs. Ainsi le souverain fait face selon le point de vue de l'ancêtre. En effet le souverain est toujours représenté le torse de face, là où ceux qui transmettent sont de profils. Cela peut être dû à une hiérarchie au sein de la société de Palenque, ce qui serait corroboré par la position souvent inférieure car assise des dits transmetteurs, mais cela permet aussi d'illustrer la position centrale du souverain. Comme sur la « tablette des esclaves » où le souverain est au centre et surélevé, les deux « ancêtres » l'encadrent et lui tendent des éléments régaliens, ;sous le souverain, apparaît un trône fait de captifs qui a donné son nom au vestige (voir ci-dessous).

Figure 127 : Photographie de la « tablettes des esclaves » au Museo de Alberto Ruz Lhuillier, par Noémie Juvet.



4. La tombe de la « reine rouge ».

Nous allons maintenant aborder le cas très documenté de la tombe dit de la « reine rouge ».

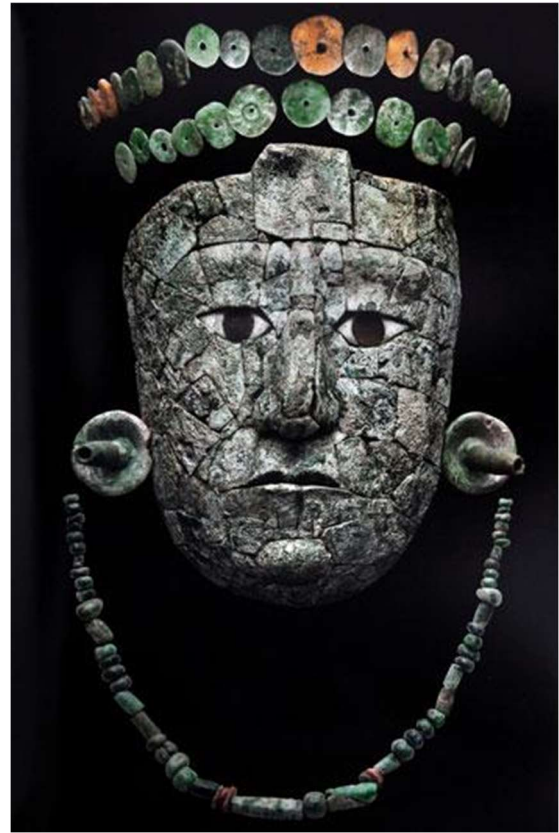
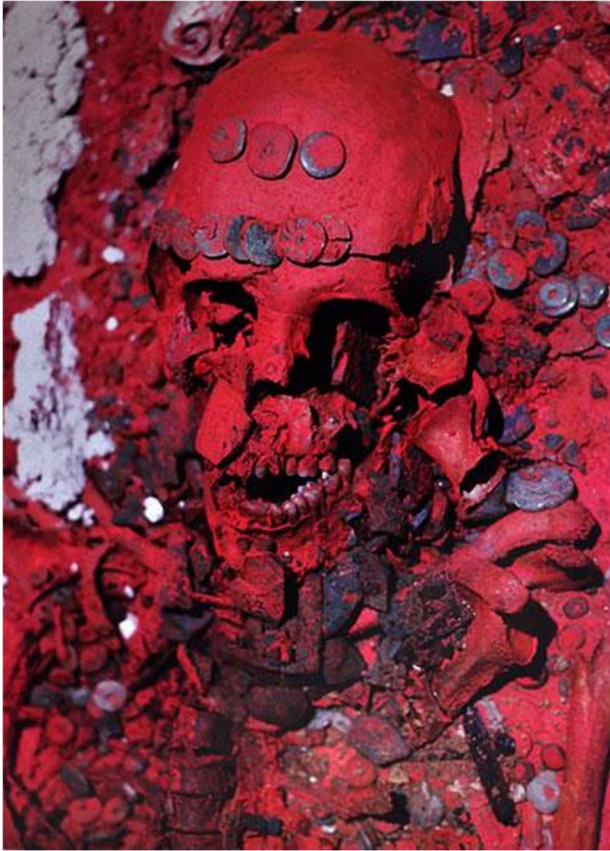
Celle-ci n'a pas été sujette au pillage. Cela permet en 1994 une étude complète des offrandes et de l'emplacement de celles-ci au sein de la tombe.

La tombe se situe au sein d'un édifice élevé au sommet d'une plateforme qui supporte également un monument nommé « temple de la lune mourante » et celui dit « temple des inscriptions », ce dernier protégeant la tombe d'un souverain. Ce temple a pour particularité de posséder de très longs textes glyphiques.

Jusqu'au milieu des années deux mille, la tombe de la « reine rouge » est le seul tombeau somptueux féminin connu en zone maya. Depuis, d'autres ont été mis au jour (comme à El Peru Waka, notamment commenté dans la première partie). La tombe de Palenque contenait un sarcophage avec la dépouille d'une femme sur laquelle était disposée une couche de cinabre.³³⁵ Ce pigment rouge lui donna son nom.

³³⁵ STUART David et STUART Georges, *Palenque. Eternal City of the Maya*, New York, Thames et Hudson, 2008, pp. 182 à 183.

Figure 128: Photographies de la tombe de la « reine rouge », et de son masque de jadéite, par l'INAH.³³⁶



³³⁶ <https://www.inah.gob.mx/index.php/boletines/17-arqueologia/6331-realizan-nuevos-estudios-a-la-reina-roja-de-palenque>

Le sarcophage est sculpté en une seule pièce. Le couvercle est fait d'une dalle de calcaire monolithique de 2,40 mètres de long, 1,18 mètre de large et 10 centimètres d'épaisseur. Au centre de la dalle on a retrouvé un encensoir, et au pied de cet encensoir se trouvait un petit fuseau en os servant pour la couture.³³⁷

À l'ouest du sarcophage (à la droite de la défunte selon notre point de vue), un squelette masculin en extension a été découvert. Il appartenait à un adolescent d'environ onze ans. Le corps a été déposé sur le dos, le long d'un axe nord-sud. L'une de ses caractéristiques est une déformation crânienne.³³⁸

À l'est du sarcophage (donc à la gauche du corps principal), un deuxième squelette est placé en extension, face contre terre, à nouveau le long d'un axe nord-sud. Ce squelette appartenait à une femme dont l'âge était compris entre 30 et 35 ans.

Apparemment, ces deux individus ont été sacrifiés au moment du décès de la femme du sarcophage. Il s'agit ici de sacrifices d'accompagnement, comme offrande, dans un rôle apotropaïque ou pour être des serviteurs dans l'au-delà.

Une grande céramique plate brune et deux vases orangés sont placés sur les premières marches menant à la chambre. Il s'agit ici aussi d'offrandes. Ces vaisselles contenaient probablement des denrées alimentaires.

Pour ce qui est de l'intérieur du sarcophage³³⁹, celui-ci contient les restes d'une femme adulte, allongée sur le dos, la tête en direction du nord. Sa taille a été calculée à 1,54 mètres et son âge entre 40 et 45 ans.

Une grande collection d'objets de jade, notamment des perles, ainsi que des aiguilles en os et des coquillages recouvrent et entourent le squelette, plus de 1140 pièces en tout. Certaines composent un masque de jadéite. Ce masque est la pièce la plus importante de la tombe car c'est un attribut réservé au dirigeant de la cité et donc habituellement à des hommes. Cet attribut, toujours associé au souverain, est parfois interprété comme le masque de divinités. En effet le jade est le matériau le plus rare et le plus précieux, associé à l'éternité, au pouvoir et au

³³⁷ GONZALES CRUZ Arnoldo, *La reina roja : una tumba real*, Turner publicaciones, Mexico, 2011, 208 p.

³³⁸ Les déformations crâniennes étaient volontaires chez les Mayas et étaient réservées aux membres de l'élite. Ce marqueur montre son appartenance à un lignée d'élite, en effet la déformation ne peut se faire que sur les nourrissons. Une personne qui accède à la classe supérieure de par son parcours ne pourra pas imiter cette difformité.

³³⁹ GONZALES CRUZ Arnoldo, *La reina roja : una tumba real*, Turner publicaciones, Mexico, 2011, 208p.

divin. Il représente un personnage vivant car les yeux sont ouverts (comme d'ailleurs le petit masque, élément de bijoux, voir ci-dessous), or en Méso-Amérique le code graphique représente les personnages morts les yeux clos (et les morts représentés le sont dans un contexte guerrier ou de sacrifice). La bouche est ouverte ce qui est de nouveau un symbole de pouvoir, car celui qui a l'autorité est celui qui a la parole en Méso-Amérique (ainsi lors de figurations, la parole est symbolisée par des volutes sortant de la bouche des personnages).

Figure 129 : Photographie du petit masque de jadéite placé dans la main gauche de la « reine rouge », Museo de Alberto Ruz Lhuillier, par Noémie Juvet.



Les autres pièces font partie de colliers, d'ornements d'oreilles et de bracelets ornant le corps. Parmi ces objets il y a plusieurs éléments symbole de pouvoir, un diadème fait de perles circulaires en jade et de plusieurs pièces rectangulaires en malachite, une pierre aussi de couleur « vert pomme ». Ces pièces rectangulaires de malachites étaient aussi présentes au niveau de la poitrine, peut-être pour former un masque plus petit.

Dans la zone de la poitrine du squelette étaient également disposées une grande quantité de perles de jade plates, ainsi que quatre lames d'obsidienne.

Dans la zone du bassin se trouvaient trois petites haches calcaires, qui faisaient autrefois partie d'une ceinture.

Entre les phalanges de la main gauche et la paroi orientale du sarcophage, était placée une forte concentration de plaques de jade qui sont probablement les restes d'une mosaïque. Compte tenu de leurs caractéristiques, ce sont probablement les restes d'un troisième petit masque.

Enfin il y a une petite figurine sculptée dans du calcaire rosé, qui se trouve à l'intérieur d'un coquillage bivalve à l'angle nord-est du sarcophage. Comme le souligne Eliade « Les huîtres, les coquilles marines, l'escargot, la perle, sont solidaires aussi bien des cosmologies aquatiques que du symbolisme sexuel. Tous participent, en effet aux puissances sacrées concentrées dans les Eaux, dans la Lune, dans la Femme ; ils sont en outre, pour diverses raisons, des emblèmes de ces forces. »³⁴⁰ Nous avons vu avec l'emblème de ceinture féminin que cette symbolique avait cours en zone maya.

Nous pouvons voir sur l'image ci-dessous que le coquillage semble percé de plusieurs trous faits de manière volontaire. Nous pouvons ici émettre l'hypothèse qu'il était cousu sur une pièce de tissu, peut-être une ceinture.

³⁴⁰ ELIADE Mircea., *Images et symboles, essais sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, 1952, p. 164

Figure 130 : Photographie du coquillage placé dans la tombe de la « reine rouge » Museo de Alberto Ruz Lhuillier, par Noémie Jouvét.



Les parois du sarcophage, le corps et tous les éléments qui l'accompagnent sont copieusement recouverts de cinabre formant une couche de poussière rouge.

Il existe de nombreuses similitudes entre la tombe de la « reine rouge » et celle du souverain inhumé dans le « temple des inscriptions ».

Les deux tombeaux comprennent des personnages secondaires sacrifiés potentiellement destinés à accompagner les principaux occupants des tombes dans leur voyage au sein de l'Au-delà.

Les deux principaux occupants des tombes portent des masques funéraires, des diadèmes, des perles de jade, et trois petites haches faisant partie d'une ceinture cérémonielle. Enfin, les intérieurs des deux sarcophages sont teints en rouge avec du cinabre. On peut noter que la tombe du souverain masculin comporte aussi un coquillage, cependant à l'intérieur de celui-ci est placée une perle et non une figurine, par ailleurs le coquillage est déposé à l'extérieur du tombeau, ce qui pourrait nous indiquer plutôt un symbole de renaissance et non l'identification d'une femme.

Dans le cas du « Temple des Inscriptions », la crypte et le sarcophage présentent une richesse unique en contexte funéraire de textes gravés, aussi bien sur les murs de la chambre mortuaire que sur les côtés du sarcophage ; s'y ajoute le message illustré complexe sur le couvercle du sarcophage.

Par comparaison, la crypte et le sarcophage de la « reine rouge » sont beaucoup plus petits et manquent de décoration ou d'inscriptions glyphiques. L'absence de texte nous empêche de comparer l'identité du personnage féminin inhumé avec les anthroponymes féminins trouvés ailleurs à Palenque notamment en accompagnement des figurations féminines (cf. Tableau ci-dessus).

Ce personnage féminin inconnu est ainsi nommé avec la désignation provisoire de « reine rouge ». Il est évident que son statut social a dû être très élevé, surtout si l'on considère que sa tombe est, après celle du temple des inscriptions, la plus somptueuse de toutes les tombes retrouvées à Palenque et une des plus somptueuses de Méso-Amérique. Par ailleurs, il n'est pas surprenant que la tombe prestigieuse de la « reine rouge » montre une absence de textes glyphiques. À Palenque, la majorité des tombes n'en possèdent en effet pas. Le souverain nommé par les archéologues « Pakal » est exceptionnel car au sein d'un temple, et cette tombe est la seule de toute la région maya à être ornée de longs textes identifiant son occupant.

La datation de la tombe de la « reine rouge » est faite par typochronologie céramique, elle est estimée datée entre 600 et 700 après J.-C., selon la classification de Rands (1974), cependant cette datation peut évoluer en fonction de nouvelles analyses plus précises.

Les analyses ostéologiques réalisées à ce jour ont produit des informations pertinentes. Dans le cas de la défunte principale, nous savons, par exemple, que les chevilles du squelette ont été trouvées collées l'une à l'autre, signifiant que le cadavre a dû être empaqueté dans un linceul avant d'être placé dans le sarcophage.

Le crâne présente une forte déformation inclinée tabulaire dans sa variante pseudoanulaire. Cette sorte de déformation crânienne, partagée par la majorité de la population enterrée au centre de la ville antique (ceux-ci étant des membres de l'élite de Palenque), est obtenue par l'utilisation d'un système constitué de deux planches maintenues ensemble avec des bandages contraignants.

La femme arborait aussi une décoration dentaire obtenue par un limage. Cette décoration esthétique est encore une fois un symbole de prestige.

Au contraire, la position des os des défunts accompagnants, au moment de leur découverte, permet de déduire que ni la femme ni l'adolescent n'étaient placés dans un linceul funéraire. Le crâne de ce dernier présente une déformation tabulaire érigée dans sa variante de

plan occipital, probablement obtenue par des linges de contentions³⁴¹.

De nombreuses autres études sont toujours en cours, comme des tests ADN. Des échantillons adéquats ont été difficiles à trouver, étant donné l'ancienneté des restes, leur mauvais état de conservation et l'épaisse couche de cinabre qui pénétrait dans les couches superficielles de l'os, rendant plus difficile l'extraction des acides nucléiques.

Avec l'ensemble de ces données, les archéologues ont d'abord interprété ce squelette comme étant celui de la mère du célèbre souverain appelé par les mayanistes « roi Pakal Ix Sak K'uk' » et inhumé dans la structure voisine. Cependant devant les tests ADN non concluants³⁴², beaucoup pensent qu'il pourrait s'agir de sa femme « Ix Tz'kab'u Ajaw ».^{343 344}

On constate ainsi qu'aujourd'hui une « grande » femme maya est toujours interprétée non pour elle-même, mais seulement comme l'écho de l'importance d'un « grand » homme, et ce bien que cela ne soit pas corroboré par des offrandes de moindre importance ou un emplacement mineur à l'intérieur de la cité. Au contraire à Palenque c'est la tombe de la « reine rouge » qui est placée au centre de la plateforme.

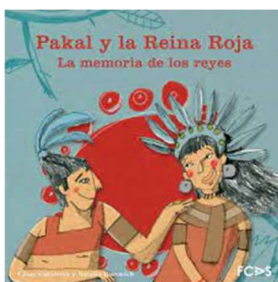
Il semble plus judicieux d'interpréter cette femme pour elle-même, en fonction de nos connaissances sur cette cité. Une hypothèse serait son rôle d'incarnation d'une nouvelle origine, ce qui justifierait sa position centrale sur la plateforme : incarnation de l'*axis mundi*, tout autant que sa place au sein du centre cérémoniel, au même plan que le souverain le plus richement paré dans la mort de la cité de Palenque. Nous avons vu précédemment que la symbolique d'origine semble liée au féminin. Cela pourrait également expliquer pourquoi cette femme si mise en avant dans sa mort ne se retrouve pas figurée à de multiples reprises : son identité

³⁴¹ C'est-à-dire des linges serrés autour de deux planchettes de bois pour allonger le crâne du nourrisson encore mou.

³⁴² DOUGLAS Price, BURTON, TIESLER Vera, MARTIN Simon, et BUIKSTRAT Jane, *Geographic Origin of Janaab' Pakal and the "Red Queen": Evidence from Strontium Isotopes*. Dans *Janaab' Pakal of Palenque: Life and Death of a Maya Ruler*, édité par TIESLER Vera et CUCINA Andrea, University of Arizona Press, Tucson, 2006, pp. 91-101.

³⁴³ STUART David et STUART Georges, *Palenque. Eternal City of the Maya*, New York, Thames et Hudson, 2008, p. 184.

³⁴⁴



Cette idée est tellement ancrée dans la culture populaire qu'il existe des livres pour enfants racontant cette « histoire d'amour maya ».

symbolique serait, dans le cadre de cette hypothèse, plus importante que son identité historique.

Par ailleurs, la tombe du temple XVIII³⁴⁵ nous permet de constater une continuité de certaines coutumes funéraires de Palenque. Cette tombe est plus ancienne que celle de la « reine rouge », Robert Rands d'après la typo-chronologie des céramiques la datait entre 400 et 600 de notre ère, mais l'analyse radiocarbone donne une datation entre 250 et 420 de notre ère (LTL12759A : 1696 +/- 30 AP).

Un homme et une femme y sont inhumés. L'homme, du fait des objets déposés et de son analyse anthropologique, semblait avoir un statut plus élevé que celui de la femme. Le squelette masculin est en extension dorsale selon un axe nord-sud, il est recouvert de cinabre, a un masque et des pendants d'oreille en jadéite. Le squelette de la femme est déposé au sud sans objet associé. Le squelette féminin montre de nombreuses lésions dues à un « travail exténuant » et des signes de malnutrition infantile.

Ici la femme inhumée n'a pas de statut pour elle-même mais sert d'offrande. C'est pourquoi nous ne l'indiquons pas sur la carte (on peut toutefois remarquer que son squelette est placé au sud de cette structure). Sa place au sein du centre cérémoniel n'est due qu'à la présence du dirigeant à ses côtés. Nous pouvons toutefois noter qu'une femme pouvait être la seule personne sacrifiée en offrande pour la mort d'un dirigeant par ailleurs richement doté.

On constate donc à Palenque que les vestiges liés au féminin sont disposés en majorité au sein du centre cérémoniel, qui n'est donc ici pas un espace réservé aux hommes.

Les vestiges féminins se concentrent dans le cas de Palenque dans la partie sud (la gauche) du centre cérémoniel, ce qui correspond au féminin selon la division gauche-droite méso-américaine.

De plus ces vestiges sont placés selon un axe nord-sud faisant peut-être référence à la fois à la féminité et au caractère ancestral de ces femmes.

Cependant, en ce qui concerne l'organisation et l'emplacement des bâtiments les uns par rapport aux autres, ceux dédiés à la féminité ne sont pas placés au sud ou à l'ouest comme on pourrait s'y attendre, mais le plus souvent au milieu d'une triade d'édifices.

Enfin en ce qui concerne l'édifice contenant le plus d'informations, la tombe de la « reine rouge », la taille du tombeau, les objets précieux en jade (dont un masque de jadéite)

³⁴⁵ COUOH HERNANDEZ Lourdes Rocío, CUEVAS GARCIA Martha, *La tumba real del templo XVIII-A de Palenque, Chiapas*, dans *Arqueología Mexicana* n°134, *Las primeras culturas de Guatemala*, México, 2015, pp. 80 à 85.

ainsi que les deux squelettes de sacrifiés (un enfant et une femme), montrent l'importance de cette femme pour la société qui l'a inhumée. La position centrale de cette femme pourrait finalement être une indication d'une nouvelle origine.

À Palenque comme à Calakmul les femmes ont leur place au sein des centre cérémoniel, toutefois l'articulation de leurs rôles semble différente selon les cités. À Palenque il n'y a pas de représentation féminine autonome contrairement à Calakmul. De plus à Palenque les femmes sont illustrées dans des positions inférieures à l'homme central, alors qu'à Calakmul les figures de femmes ont la même taille que leurs homologues masculins. Contrairement à ce que l'on pourrait penser étant donné la présence du tombeau de la « reine rouge », il semble que le statut des femmes de l'élite maya était plus élevé dans la cité de Calakmul que dans celle de Palenque. À Calakmul elles semblent ainsi atteindre un statut équivalent à celui du souverain.

e. *La cité de Yaxchilan*

Ce site maya est intéressant pour cette étude à plus d'un titre. Il concentre à lui seul des dizaines de représentations de femmes. Il nous montre aussi un nouvel usage du concept féminin : celui de citation ; ainsi une femme peut faire une référence à un personnage historique féminin.

1. Des sculptures féminines formant des récits.

Comme présenté dans la première partie, la cité de Yaxchilan est la cité maya dans laquelle a été retrouvé le plus grand nombre d'œuvres sculptées mettant en scène des femmes seules. Au sein de la production sculptée qui nous est parvenue pour cette cité, la proportion des représentations féminines y est nettement plus importante qu'ailleurs.

En outre, nous pouvons ici constater que certaines de ces figurations ont servi de référence pour d'autres sculptures plus tardives. Nous avons vu dans la partie I qu'une première série de sculptures pouvait devenir le modèle d'une deuxième série, réalisée deux cents ans plus tard.

Ces séries forment à chaque fois le récit d'une femme de Yaxchilan. La première regroupe les linteaux 24, 25 et 26. La seconde comprend les linteaux 15 et 17. Ces deux séries ne datent pas de la même période. La plus tardive reprend les images du modèle original, mais pour retracer les actes d'une autre femme de son époque.

Figure 131 : Linteaux 24, 25 et 26 de Yaxchilan, dessins de Ian Graham.

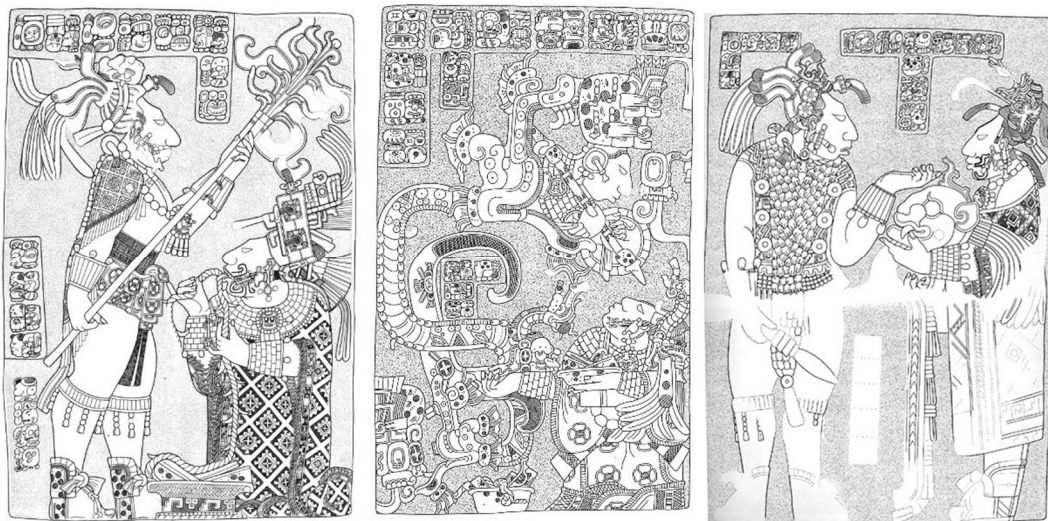
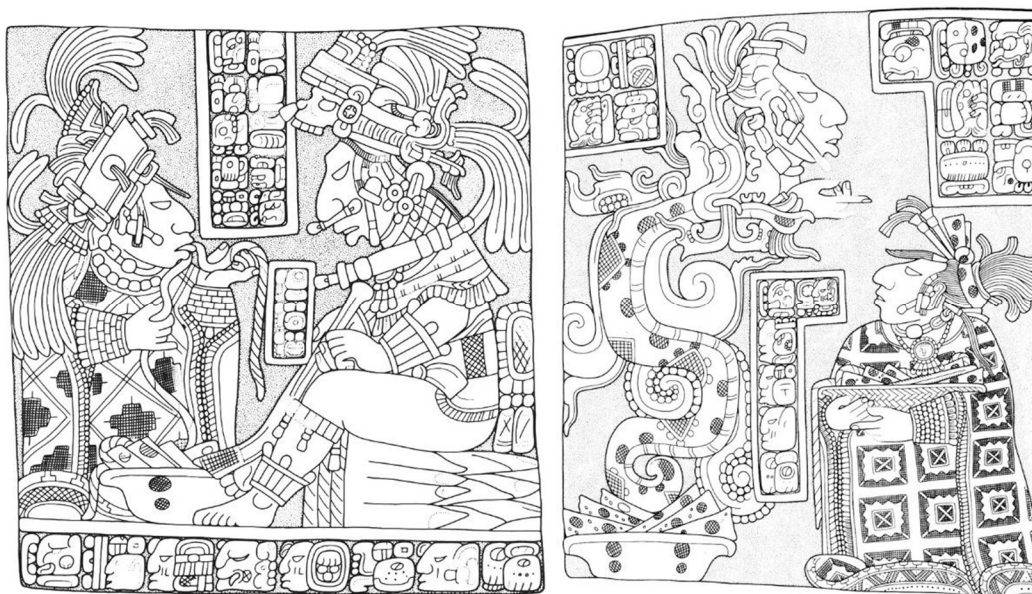


Figure 132 : Linteaux 15 et 17 de Yaxchilan, dessins de Ian Graham.



Nous pouvons ici voir que le linteau 17 renvoie au 24 et le 15 au 25.

Les mêmes scènes se déroulent sur le 17 comme sur le 24. Une femme fait face à un homme. Elle se passe une corde bardée d'aiguilles au travers de la langue et récolte le sang ainsi versé sur des bandelettes de papier. Sur les deux linteaux l'homme assiste à la scène. Ces scènes

contiennent peu de texte. N'y figurent que les noms et titres des personnages représentés³⁴⁶, ainsi qu'une date parfois. L'image est donc le principal vecteur d'information.

Dans les deux représentations, la femme est figurée plus basse que l'homme. Elle est dans les deux cas à genoux quand l'homme est debout sur le linteau 24 et assis sur un trône dans le linteau 17.

Cependant, dans les deux cas, la femme reste bien le personnage principal de la scène. Tout d'abord c'est elle qui mène l'action, de plus les séries de panneaux (24, 25, 26 et 15,17) retracent bien l'histoire de deux femmes particulières, puisque c'est le seul personnage que l'on retrouve sur tous les panneaux de chaque série. Le panneau 24 semble donc bien avoir servi de modèle au 17 postérieur. Tous deux introduisent l'histoire d'un rituel réalisé par une femme, qui se déroulera sur plusieurs panneaux.

Les panneaux 25 et 15 représentent le second acte de ce rituel. Nous constatons que le 15 est à nouveau une réécriture du 25. Dans les deux cas, la femme noble brûle les bandes de papier imbibées de son sang et porte en plus des bandelettes ensanglantées dans sa coiffe.

Dans les deux panneaux, elle fait apparaître une figure fantastique. Un corps de serpent (dans le panneau 15 il semble composé de fumée) surgit de la céramique où repose l'offrande. Il s'élève dans les airs et de sa gueule ouverte surgit un buste humain. Dans les deux cas, il est difficile de dire si la figure qui surgit est un homme ou une femme.

Nous pouvons toutefois noter que la personne sortant de la gueule du serpent porte dans le panneau de chaque série les mêmes colliers (ou pectoraux) que la femme qui accomplit le rituel. Comme il s'agit d'une exception pour la figuration maya (qui distingue habituellement les individus par leurs ornements), cela vient confirmer que la série 15, 17 est bien une réécriture de la série 24, 25, 26, puisqu'elle reprend même une exception de codification.

Nous avons donc ainsi la mise en place d'une mise en scène symbolique au sein de la société de Yaxchilan, mise en scène qui permet aux femmes de pouvoir revendiquer leurs actes et leur position par la comparaison avec un précédent historique. Ce renforcement du pouvoir par légitimation historique est un fait courant dans de nombreuses sociétés et plus particulièrement dans les sociétés fondées sur un ordre héréditaire³⁴⁷.

³⁴⁶ Actuellement la langue de la région est le lacandon mais les traducteurs utilisent souvent le yucatèque pour les transcriptions phonétiques.

³⁴⁷ Comme par exemple la représentation sur un même plan de plusieurs portraits de souverains, comme sur la façade de notre Dame de Paris mettant en scène les rois de France de Clovis à Louis XI.

Dans le cas de Yaxchilan nous ne savons pas si le lien entre les deux femmes des séries est d'ordre héréditaire ou s'il s'agit d'un lien par la fonction qu'elles ont occupée. Pour donner un exemple issu d'une autre société, le portrait de Napoléon empereur par François Gérard reprend la tradition des portraits royaux français non pas pour marquer un lien familial mais bien pour souligner le parallèle de statut et de rôle entre les anciens rois et le nouvel empereur.

2. Une mise en scène féminine

C'est le seul cas de mise en scène purement féminine que nous connaissions à ce jour en zone maya.

Les autres exemples de motifs de stèles féminines étudiés précédemment (par exemple les femmes debout sur un captif) reprenaient un motif de pouvoir habituellement utilisé pour les hommes. Il était simplement adapté à une femme mais n'avait pas été créé pour elle. Ici, ces deux séries de linteaux ne sont pas des reprises d'une série masculine.

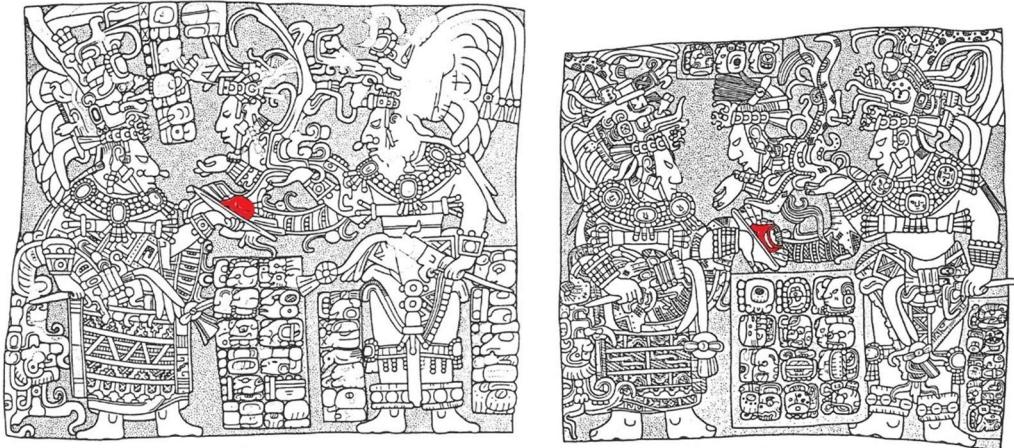
Malgré le fait que la femme est bien le personnage central des deux histoires, elle n'a jamais la plus haute position hiérarchique selon le code graphique maya.

Dans les premiers panneaux (24 et 17), la femme est représentée dans une position inférieure à celle de l'homme, sa tête est toujours plus basse que la tête du noble masculin, même si dans la deuxième version, la position assise de l'homme rend cet écart moins important.

Dans les deuxièmes panneaux (25 et 15), la femme est le seul personnage humain. Elle provoque l'action d'invocation. On constate que l'être invoqué, qu'il s'agisse d'une divinité, d'une créature mythologique ou d'un ancêtre, est dans un registre plus élevé que le personnage féminin. Cette supériorité peut s'expliquer pour deux raisons : l'entité invoquée a un statut supérieur à l'invoquant (ce qui est constitutif d'une invocation), et par ailleurs cette position élevée renvoie à son caractère éthéré puisqu'il apparaît dans la fumée.

Le panneau 26 qui complète le premier triptyque montre la femme (toujours la même d'après l'anthroponyme glyphique) tenant une tête de jaguar (soit un casque zoomorphe soit une partie de l'animal ornementée). L'homme qui se tient face à elle (et tient un couteau dans sa main droite) est à nouveau plus grand, bien que les deux personnages soient debout. Dans tous les panneaux de ces deux séries, la femme apparaît donc dans un registre inférieur au personnage masculin, tout en étant le sujet principal.

Figure 133 : Linteaux 13 et 14 de Yaxchilan, dessins de Ian Graham modifiés par Noémie Jouvet.



Parmi les nombreuses représentations féminines de Yaxchilan, on retrouve un autre modèle de rituel d'invocation impliquant une femme : les panneaux 13 et 14. Ces panneaux sont des renvois de l'un à l'autre.

Dans ces deux linteaux un homme et une femme président à l'invocation. La femme est à chaque fois à gauche et porte le plat qui permet l'apparition. Les deux personnages portent un sceptre chacun. Ces panneaux 13 et 14 sont encore une citation l'un de l'autre, même si on ignore leur chronologie, comme en témoignent leurs multiples similitudes.

On peut noter que pour la deuxième fois à Yaxchilan, les deux individus portent les mêmes bijoux (bracelets, pectoraux, ornements d'oreilles). En revanche leurs tenues varient. Nous pouvons noter le nombre important de motifs sur les vêtements féminins. Cela est simplement dû à leur forme plus ample que le vêtement masculin.

Contrairement aux précédents panneaux, les 13 et 14 ne sont pas des invocations pour donner suite à un auto-sacrifice. En effet dans le plat porté par la femme, en plus des bandelettes ensanglantées, un cœur brûle (en rouge sur l'image).

3. Une étude des parures féminines et masculines

Ces diptyques, triptyques et ces linteaux indépendants nous permettent de voir, sur chacun des panneaux que les personnages portent, toujours les mêmes ornements d'oreilles sur chacun des panneaux. Les linteaux étant bien conservés, la seule donnée manquante est encore une fois la couleur. Ainsi les pendants d'oreilles et les pectoraux étaient peut-être fabriqués dans

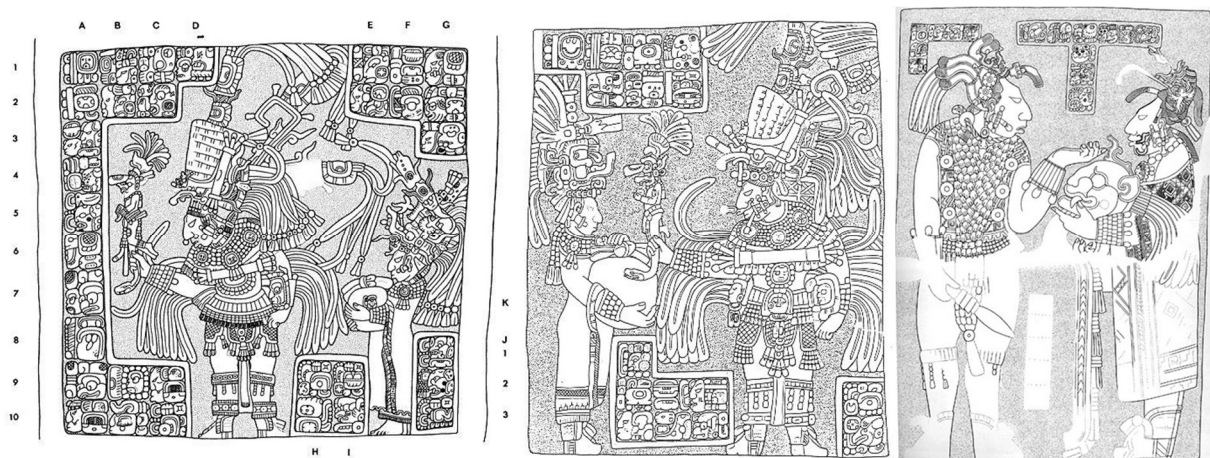
différents matériaux selon les usages, les porteurs et les cérémonies effectuées.

En revanche les coiffes et tenues varient à chaque scène. Les coiffes, notamment, semblent être les parures présentant le plus de différences. Elles ont des formes très variées, que ce soit par les masques placés sur le bandeau de la coiffe ou par l'ampleur et la forme de ces couvre-chefs. On peut émettre l'hypothèse selon laquelle les coiffes sont fabriquées en fonction de l'évènement auquel doit participer son porteur. Cette théorie s'appuie notamment sur le linteau 25 de Yaxchilan : la femme qui invoque un être serpentiforme arbore elle-même un serpent sur sa coiffe.

De même, sur le linteau 17 de Yaxchilan (fig. 132), la femme porte dans ses cheveux des bandelettes identiques à celles brûlées dans son rituel. Il serait intéressant dans de futures recherches de travailler sur les récurrences de motifs de coiffes (masculines et féminines) selon les rites représentés.

Le dernier panneau du tryptique (le 26) représente le personnage féminin en train de présenter une tête de jaguar à un homme. Cette tête animale peut être réelle ou symbolique. Là encore cette scène de présentation d'un objet par une femme à un homme, dans la même position, est reprise par d'autres figurations féminines de Yaxchilan, notamment le linteau 1 et le linteau 53. Dans ces autres représentations la femme tend à l'homme un glyphe. Cette remise d'un glyphe, emblème d'une cité, pourrait être vue soit comme une célébration d'une victoire militaire où la femme remet symboliquement la ville vaincue à l'homme, soit comme une alliance matrimoniale.

Figure 134 : Linteaux 1, 53 et 26 de Yaxchilan, dessins de Ian Graham.



Sur les linteaux 1 et 53, les deux personnages féminins portent exactement la même

tenue. Les deux personnages masculins également. Le glyphe ou paquet offert est, dans les deux cas, surmonté d'un nœud.

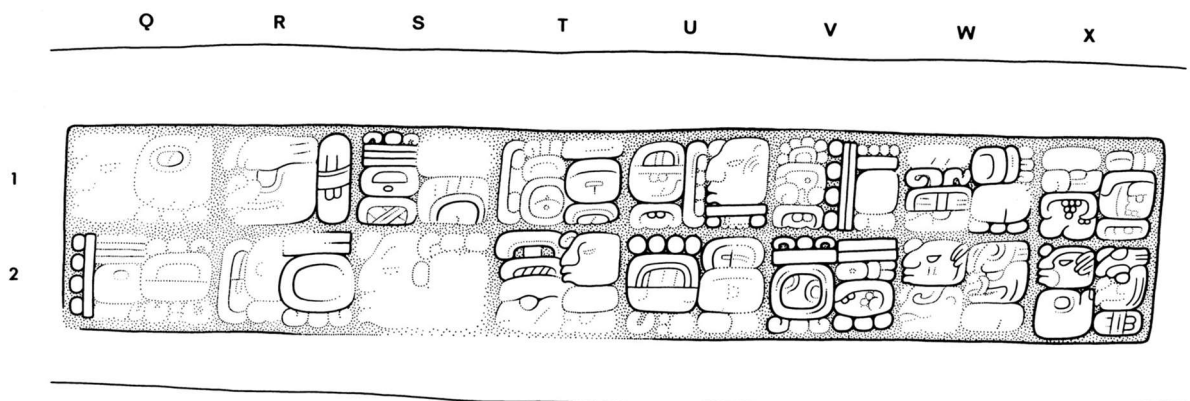
Le linteau 26 est le dernier du triptyque 24, 25, 26, tous reprenant le même anthroponyme féminin. On peut cependant le comparer aux linteaux 1 et 53 car lui aussi met en scène une femme présentant un objet à un homme. De plus, la tenue des trois femmes est similaire : un vêtement avec un pan de tissu décoré d'une bordure brodée.

Cependant, on note que les coiffes de l'homme et de la femme du linteau 26 sont beaucoup plus petites que celles des linteaux 1 et 53. Dans les trois linteaux, la femme est systématiquement représentée plus petite que l'homme. C'est dans le linteau 26 que cette différence est la moins prononcée. Cela pourrait s'expliquer par l'importance de cette femme, seule à avoir un triptyque qui lui soit dédié.

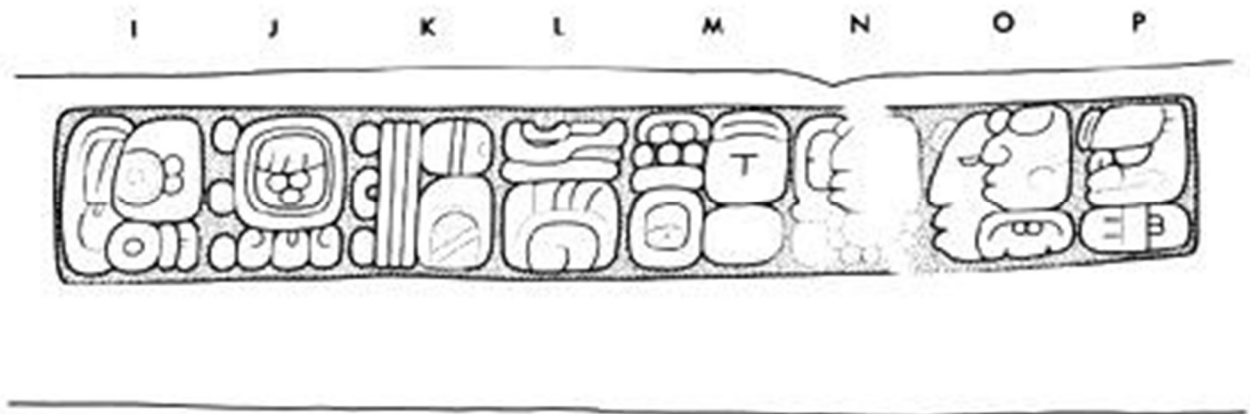
Sur les linteaux 1, 53 et 26, la place des protagonistes (gauche ou droite) ne semble pas liée à leur sexe puisqu'elle change.

D'autres sculptures de Yaxchilan mettent en avant les rôles féminins. Les linteaux 28 et 59 commémorent peut-être la mère d'un souverain.³⁴⁸ D'après l'étude épigraphique, des anthroponymes féminins sont cités, cependant ces deux linteaux n'ont pas de figuration.

Figure 135 : Linteaux 28 et 59 de Yaxchilan dessin de Ian Graham.



³⁴⁸ BIRO Peter *The Classic Maya Western Region* British Archeological reports International Series 2038, 2011, Oxford p.2 01 : les linteaux 59 et 28 commémorent la mort de « *Ix K'ab'al Xoc* » 749 et « *Ix Uhal Chan ?* » 751. « These lintels are not just the exaltation of the mother of Yaxun B'ahlam IV but the commemoration of the deaths from a former generation. »



Enfin le cas de Yaxchilan est exceptionnel à plusieurs titres : par le nombre et la proportion des représentations féminines d'abord, ainsi que par leur permanence dans le temps. La cité de Bonampak, pourtant très proche géographiquement, ne présente par exemple pas autant de femmes dans les sphères du pouvoir.

Pourtant, à Yaxchilan, cela n'est pas lié à un plus grand nombre de femmes au pouvoir (dans les représentations elles font toujours partie d'un couple de dirigeants). Elles se sont simplement davantage mises en scène : on trouve une grande quantité de représentations et dans de nombreuses variétés d'actions. De plus, elles inscrivent cette particularité de Yaxchilan dans le temps en faisant écho à leurs ancêtres féminins ou aux figures historiques féminines de la cité.

f. Le féminin dans la cité de Chichen Itza

Le cas de Chichen Itza est particulier à plusieurs égards. Parmi les quatre cités étudiées ici, il s'agit de celle située la plus à l'est, ainsi que des vestiges les plus tardifs.

Chichen Itza est située dans la péninsule du Yucatán, contrairement aux autres cités présentées (qui sont situées dans les Basses-Terres) construites près de fleuves. Elle est par ailleurs installée au milieu de plusieurs *cenotes* (puits d'eau douce naturels).

Il n'y a que peu de vestiges féminins laissés en place à Chichen Itza. Nous avons vu dans la description des sculptures en partie 1 qu'il existait un pilier gravé de personnages féminins sur ses quatre faces, situé devant un temple dont les peintures murales mettent elles aussi en scène des personnages féminins. Ce temple est accolé à l'immense terrain de jeu de balle qui est pourtant un lieu méso-américain que l'on associe peu avec le féminin.

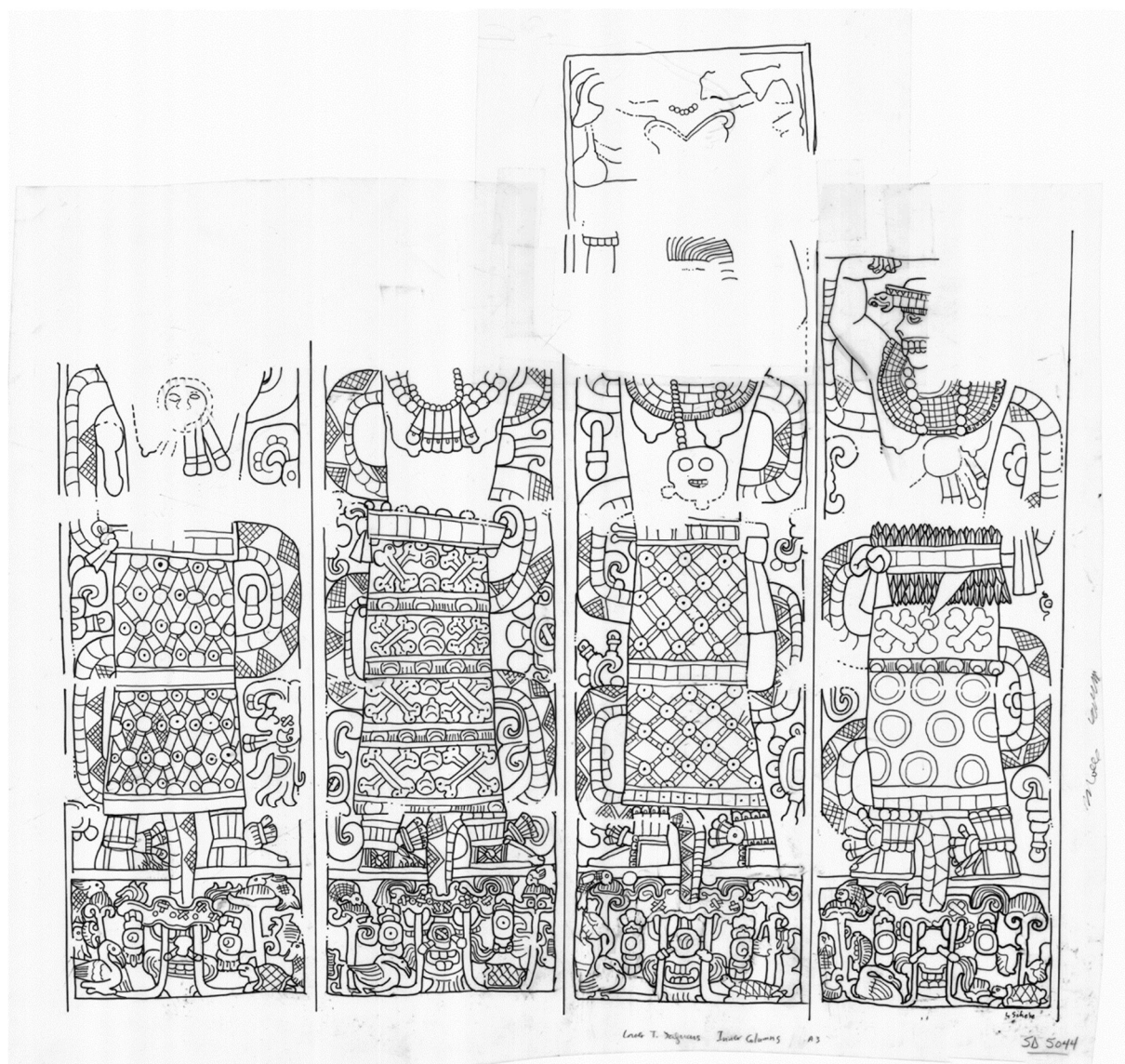
1. Des femmes liées à la mort.

En revanche, il est établi que ces quatre femmes sont liées à la mort. En effet, sur leurs jupes nous retrouvons plusieurs symboles mortuaires comme des motifs d'os longs et de crânes. Elles semblent aussi particulièrement liées à l'inframonde avec pour décor des serpents, des animaux marins.

De plus, le temple est accolé au terrain de jeu de balle, lui-même lié à la mort par sacrifice³⁴⁹. Le temple du jaguar fait aussi face au *tzompantli*. Ce mur de crânes sculptés est un symbole de puissance militaire et surtout de victoire, donc associé à la mort des ennemis.

³⁴⁹ La pratique du jeu de balle ne donnait pas systématiquement lieu à un sacrifice, cependant les sculptures qui entourent le terrain font largement référence à la décapitation rituelle : on peut ainsi associer ce lieu à la symbolique de la mort.

Figure 136 : Dessin du pilier de Chichen Itza, par Linda Schele.



2. Des femmes symboliques et non historiques.

Il est à noter que dans la cité de Chichen Itza, contrairement aux cités plus anciennes situées dans les Basses-Terres, il n'y a pas d'érection de stèle de dirigeant. La cité comporte bien des figurations sculptées, mais celles-ci sont incorporées à l'architecture et semblent davantage illustrer un moment culturel ou des mythes, plutôt que des personnages historiques.

Nous pouvons donner comme exemple le mur qui sert de bordure au terrain de jeu de balle, décoré de scènes liées à ce même sport rituel. Toutefois, les personnages représentés ne sont pas nommés et sont accompagnés de figures guerrières, notamment dans une scène de mise

à mort par décapitation. Nous proposons l'hypothèse selon laquelle ces illustrations sont génériques et permettent d'expliquer le rôle du jeu de balle, à la fois entraînement militaire mais aussi jeu rituel qui permet de fournir des sacrifices.

Un autre exemple de figuration générale et non de culte d'une personne que nous pouvons voir à Chichen Itza est la colonnade des guerriers. En effet, un immense bâtiment (12 x 40m) était autrefois soutenu par deux cents colonnes recouvertes de stuc représentant des guerriers aigles et jaguars. Ces guerriers ne sont pas nommés, ils représentent la force armée de la cité mais pas des individus particuliers.

De la même manière, le *tzompantli* sculpté, déjà évoqué, ne représente pas un mur des sacrifiés célèbres car ces crânes ne sont pas nommés, or nous avons déjà vu dans ce travail que des sacrifiés y compris à l'état de squelettes pouvaient être nommés (comme c'est le cas à Tonina avec la tête d'un chef de Palenque).

Nous supposons donc qu'il en va de même pour le pilier du temple jaguar. La quadruple figuration féminine ne représente pas des identités historiques. De fait ces figures ne possèdent pas de titulature. Elles représenteraient donc des femmes issues de la mythologie ou des femmes qui participent aux célébrations de cette mythologie. Dans les deux cas, ce sont des êtres symboles et non une représentation liée au pouvoir politique d'une personne historique, comme c'est le cas à Yaxchilan.

Cette différence de but et de finalité pour les sculptures peut s'expliquer par deux causes. La première est que ces monuments sont plus tardifs que ceux érigés dans les Basses-Terres. Les grandes cités de cette zone connaissent une apogée de production durant l'époque III, alors que Chichen Itza se développe au début de l'époque IV, (entre le X^{ème} et le XV^{ème} siècle) soit au X^{ème} et XI^{ème} siècle. Nous avons déjà vu que le changement d'époque était violent et brutal dans la région maya. Les grandes cités sont abandonnées, un territoire différent est occupé, la population se déplaçant des abords des fleuves vers des cités côtières. Les recherches récentes tendent à confirmer que cette rupture violente serait due conjointement à des conflits militaires entre cités ainsi qu'à une longue période de sécheresse (observable par l'analyse stratigraphique du fond de certains lacs³⁵⁰). Ces ruptures géographiques et culturelles ont aussi pu entraîner un nouveau rapport aux chefs de cités, peut-être moins personnalisés. Nous constatons ainsi que leurs noms sont moins présents sur l'art sculpté à l'époque IV.

³⁵⁰ MACARIO Raquel, METAILLE Jean-Paul, MICHELET Dominique, PONCIANO Erick, *Au pays maya des lacs et des marais. Recherches archéologiques et géographiques (1999-2001)*, dans *Journal de la Société des Américanistes* n°87, 2001, en ligne : <https://journals.openedition.org/jsa/11206> , 21 p.

Cela aurait pu également s'expliquer par une différence non chronologique mais régionaliste entre les Basses-Terres et la péninsule du Yucatán. Cependant la cité de Cobá, plus ancienne que Chichen Itza mais elle aussi située dans la péninsule du Yucatán, possède de nombreuses stèles en hommage aux dirigeants et dirigeantes. Cela tend ainsi à soutenir l'hypothèse de la rupture temporelle et non régionaliste.

L'autre cause plausible de cette diminution des anthroponymes des dirigeants gravés pourrait être une évolution des supports de l'écriture et non un changement de la perception des souverains par leur société.

Lors de l'époque IV, on retrouve effectivement moins de sculptures avec de longs textes glyphiques. Ces textes sont alors bien plus présents sur les poteries.

*Figure 137 : Photographie d'une poterie maya avec texte glyphique, par la bibliothèque du congrès.*³⁵¹



³⁵¹ Photographie de la bibliothèque du congrès. <https://www.loc.gov/exhibits/exploring-the-early-americas/interactives/reading-pre-columbian-artifacts/items/item-1.html>

Cette évolution s'accompagne par ailleurs d'une simplification dans le dessin des glyphes, rendant leur tracé plus rapide. Sur les poteries, les souverains continuent d'être nommés. Comme nous l'avons expliqué dans l'introduction de cette recherche, nous ne nous attarderons pas sur ces dites céramiques, leur nombre nécessitant un travail à part entière. Les sculptures étaient peut-être devenues des symboles génériques là ou d'autres supports permettaient la glorification du pouvoir en place.

À Chichen Itza, on note que la place du féminin est différente dans les vestiges qui nous sont parvenus. Ce ne sont plus des figures historiques mais symboliques. Elles ne semblent plus liées au pouvoir politique mais au jeu de balle, qui était pourtant entièrement lié au masculin à l'époque III. Cette association au jeu de balle datée de l'époque IV semble être une exception liée à Chichen Itza. Toutefois nous avons vu que plus tard, à l'époque V dans la péninsule yucatèque, le féminin pouvait être régulièrement associé à la mort, comme le montrent les codex (cf la page 9 du codex de Dresde).

Peut-être peut-on voir à Chichen Itza un élément de cette évolution dans le rapport à la mort en zone maya ?

III) Les vestiges archéologiques en dialogue avec les récits historiques.

A. L'Histoire dans le monde maya :

I. La retranscription de faits historiques par les Mayas

Dans ce chapitre nous confronterons les récits que nous possédons sur l'Histoire maya avec nos sources archéologiques. Dans cette partie, le terme « Histoire » désignera donc la reconstruction du passé des Mayas par les récits que nous possédons. Ces derniers ont en effet été élaborés à plusieurs époques et par plusieurs types d'acteurs.

a. Une évolution dans le temps.

Comme nous l'avons vu précédemment, les peuples mayas n'ont pas toujours transcrit leurs événements politiques de la même manière. Ils ont changé de support physique ainsi que de mode d'expression. On passe de supports lithiques ou sculptés en stuc à de la céramique et du « papier »³⁵² Nous avons expliqué que les glyphes et la grammaire évoluaient avec le temps vers une simplification. Ces variations de formes et de modes de communication pourraient correspondre nous l'avons vu à un possible changement d'ordre politique.

Nous allons ici revenir sur cette chronologie de l'évolution des représentations des pouvoirs mayas en place.

Le pouvoir politique maya dans les premières cités se traduit par une monumentalisation complexe des vecteurs de communication politique ou religieuse. Les Mayas érigent des temples et palais décorés mais aussi des sculptures monumentales pour les époques I et II. Ces

³⁵² Pour les codex méso-américains on utilise couramment le terme de papier, ils sont en réalité composés de fibres végétales (maguey ou agave) recouvertes de stuc. Les artisans peignent sur cette couche de stuc. Le noir et le rouge sont les couleurs de l'écriture en Méso-Amérique.

sculptures sont essentiellement figuratives. À l'échelle humaine, la marque de pouvoir la plus fréquente sont les tambours d'oreille.

Du VII^e au XI^e siècle (soit à l'époque III), les stèles, ou en tout cas la sculpture et la peinture monumentale, semblent être les supports privilégiés pour conserver la mémoire commune faisant l'unité de chaque cité. Ainsi nous sont parvenues des scènes de cour, des scènes de batailles, des scènes mythologiques ou des scènes de rituels religieux. Les stèles représentant des dirigeants continuent d'être érigées mais leur langage se complexifie à travers la multiplication des symboles présents sur chaque sculpture ou des textes de plus en plus longs. À l'échelle de l'individu, les pendants d'oreille restent le symbole du pouvoir par excellence, tandis que les coiffes se développent.

Entre le XI^e et le XV^e siècles (époque IV), les Mayas abandonnent les cités gigantesques des Basses-Terres. Il nous reste moins de vestiges de cette époque, ce qui s'explique sans doute par le contexte de cette période de transition. Les Mayas perdent l'usage des longs textes sculptés, passant plutôt au support céramique et au codex. Il ne nous est pas non plus parvenu autant de peintures murales que pour l'époque précédente.

Enfin, à l'époque de la Conquête, nous savons que les codex deviennent les supports principaux utilisés par les Mayas pour raconter leurs récits. Malheureusement, l'évêque du Yucatán ayant proclamé un autodafé des récits impies le 12 juillet 1562, il ne nous reste que peu d'exemples de ces codex mayas. Aucun ne semble retracer l'Histoire d'une cité maya en particulier (contrairement à d'autres codex méso-américains).

Ainsi l'Histoire des Mayas n'est-elle pas conservée de manière équivalente selon les différentes périodes. Nous avons déjà dit que les stèles et peintures murales de l'époque III étaient sans équivalent à d'autres époques.

Les stèles nous permettent de connaître des événements historiques ponctuels, sans nous permettre forcément une reconstitution complète de la période et de ses évolutions. Elles ne nous permettent pas non plus de restituer avec précision les systèmes politiques en place dans chacune des cités.

b. Les autres limites des récits historiques mayas

Nous l'avons déjà abordé mais le fait que les langues glyphiques mayas ne soient pas encore totalement déchiffrées marque également une limite dans notre compréhension des

textes retrouvés, quand bien même ceux-ci seraient dans un état de conservation suffisant pour les déchiffrer dans leur globalité.

Par ailleurs, les supports porteurs de récits historiques sont tous commandés par les autorités politiques en place afin de les représenter. Il en résulte que nous est parvenue une Histoire des élites, mais absolument pas des classes populaires. Au sein même de ces élites, les hommes représentent la majorité des figures du pouvoir qui nous sont parvenues. Nous ne possédons que dans une moindre mesure des représentations de femmes et enfants. Cela s'explique par le fait que chez les Mayas le pouvoir politique est lié au militaire, domaine considéré comme masculin en Méso-Amérique.

Ces représentations servent à glorifier le pouvoir politique, ce qui explique qu'il n'existe pas de représentation de défaite du point de vue des vaincus, ni de récit sur l'abandon des immenses cités des Basses-Terres.

Taire ce qui n'est pas jugé comme un fait glorieux est une pratique partagée en Méso-Amérique. Ainsi, les causes de la disparition de la civilisation tolèque du Plateau Central à l'époque III sont très peu renseignées. Une civilisation qui ne perdure pas semble oubliée dans la mémoire collective : les noms des souverains tolèques n'ont même pas été conservés.³⁵³

I. Des récits de fiction mayas.

Nous disposons tout de même quelques textes « mayas » qui nous sont parvenus. Toutefois ces transcriptions écrites de récits oraux sont postérieures à la Conquête et montrent déjà des syncrétismes avec la vision catholique du monde (par exemple l'inframonde n'y est que néfaste alors que dans la religion méso-américaine il s'agit d'un cheminement essentiel au passage dans l'autre monde). Les textes conservent néanmoins des *topos* de la mythologie maya (comme par exemple les paires de jumeaux successifs). Il est donc intéressant de prendre en compte ces textes dans cette partie de l'étude centrée sur l'époque coloniale.

³⁵³ En effet il n'y a pas de récits historiques de défaites. Les stèles érigées le sont seulement pour des moments de victoire. De même les Aztèques réécrivent leurs mythes pour les faire correspondre à l'Histoire de leur domination de la zone du Plateau Central.

a. *Le Popol Vuh*

Il s'agit d'un récit mythologique écrit en maya-quiché et copié par le prêtre Francisco Ximenez entre 1701 et 1703. Il s'écrit parfois *Popol Wu'uj* ce qui d'après la langue maya quiché signifie le livre de la natte³⁵⁴. La natte faisant référence à la natte posée sur le trône du dirigeant, on pourrait faire une analogie avec les *livres des princes* européens. Le livre se divise en quatre parties.

- ◆ Le premier récit retrace le mythe quiché sur l'origine du monde et de l'humanité. Les hommes sont créés trois fois à partir de l'argile (mais ils s'effritaient), du bois (mais ils étaient idiots et devinrent les singes), du maïs (qui donne leur forme actuelle à l'humanité).³⁵⁵ Quatre mâles sont créés, ils façonnent quatre femmes.
- ◆ Le deuxième passage se concentre sur la descente dans l'inframonde des jumeaux Hunahpu et Ixbalanque. Au cours de cette descente il affronte de nombreux ennemis.
- ◆ Le troisième récit revient sur le passé des quatre premiers hommes et de la création des femmes, puis de la division de l'espèce humaine en plusieurs peuples.
- ◆ La dernière partie revient de nouveau sur les premiers hommes créés et leur descendance jusqu'au Mayas Quichés actuels. Il nous renseigne un peu plus sur les systèmes politiques en place dans cette région maya avant et pendant la Conquête.

³⁵⁴ *Pop* se traduit par *Straw, Mat* en anglais soit paille, natte et *Wuj* se traduit par *Book, Paper* soit livre et papier.

Dans CHRISTENSON Allen, *K'iche'-English Dictionary and guide to pronunciation of the k'iche'-maya alphabet*, Brigham Young University, www.famsi.org/mayawriting/dictionary/christenson/index.html

³⁵⁵ GARZA De La Mercedes, *L'homme, le monde et le temps de la pensée maya*, traduit par MARTINEZ GERARD Maricruz, dans *Diogène* (n°263/264), 2018, pp. 105 à 117.

b. Le Rabinal Achi

Il s'agit d'un texte théâtral de cour entré au patrimoine mondial de l'Unesco en 2008. Drame dynastique maya du quinzième siècle, il est établi sous forme écrite plus tardivement. Le premier auteur indigène est anonyme mais il est traduit une première fois en français par Charles Etienne Brasseur de Bourbourg en 1856. Une deuxième édition est établie à partir d'un manuscrit en langue maya quiché de l'auteur Miguel Pérez et daté de 1913. L'Unesco en fait une présentation détaillée :

« Le récit oral et écrit est présenté par un ensemble de personnages qui apparaissent dans un décor représentant des villages mayas, notamment Kajyub', capitale régionale du Rabinaleb' au quatorzième siècle. Divisé en quatre actes, le récit relate un conflit entre deux entités politiques importantes de la région. Les principaux personnages sont deux princes, le Rabinal Achí et le K'iche Achí. Les autres sont le roi de Rabinaleb', Job'Toj, et son serviteur, Achij Mun Achij Mun Ixoq Mun, qui a des traits à la fois masculins et féminins ; la mère des plumes vertes, Uchuch Q'uq' Uchuch Raxon ; ainsi que treize aigles et treize jaguars représentant les guerriers de la forteresse de Kajyub'. K'iche' Achí est capturé et jugé pour avoir tenté d'enlever des enfants de Rabinaleb', ce qui constitue une grave violation du droit maya.

Depuis la colonisation au seizième siècle, le *Rabinal Achí* est dansé le jour de la Saint-Paul, le 25 janvier. La fête est coordonnée par des *cofradías*, des confréries locales chargées de la gestion communautaire. En dansant, les vivants entrent en « contact » avec les morts, les *rajawales*, représentés par des masques. Rappeler les ancêtres ne consiste pas seulement à perpétuer un héritage du passé. C'est également une vision du futur, car les vivants rejoindront un jour leurs ancêtres. »³⁵⁶

Nous constatons que ces deux récits appartiennent au domaine de la fiction plus qu'à celui du récit historique. Cependant, les quelques fois où des rapports homme/femme sont mis en scène peuvent nous donner quelques pistes de réflexion sur la perception maya du rôle des femmes dans les épopées. Toutefois nous n'oublions pas que ces textes sont fixés tardivement et peuvent ainsi refléter en partie une vision européanisée.

³⁵⁶ Référence Unesco : <https://ich.unesco.org/fr/RL/la-tradition-du-thtre-dans-rabinal-ach-00144>

Il ne nous est donc pas permis de reconstituer l'ensemble de l'Histoire des cités mayas et de leurs évolutions à partir des seules sources archéologiques. Le biais de création des objets porteurs de récits historiques, notre lecture partielle des glyphes mayas et l'état de conservation variable des vestiges sont autant de limites au travail archéologique.

III. Une Histoire écrite par des étrangers.

Pour ce qui est de l'étude des sources écrites, nous devons essentiellement travailler avec les sources espagnoles et non autochtones. Dès le début de la Conquête, les envoyés de la Couronne d'Espagne et du Vatican sont tenus de transmettre des comptes rendus à leurs suzerains respectifs. Ceux-ci prennent la forme de chroniques, de lettres ou même de livres complets.

Ce type de sources, par leur contexte de rédaction à la fois militaire et étranger doit évidemment être pris en compte avec beaucoup de prudence sur de nombreux aspects. Il est ainsi nécessaire de comprendre la vie de chacun des auteurs afin de pouvoir estimer les biais dont leur écriture fait l'objet.

Les récits que nous possédons sur le monde maya portent essentiellement sur le Yucatán car il s'agit de la terre la plus proche des îles de Cuba et Saint Domingue où est basée la force espagnole. Ils sont aussi essentiellement d'ordre militaire. On peut ainsi voir l'un des premiers exemples de biais des récits militaires, ici un biais d'ordre géographique. Dans un premier temps, Diego Velázquez n'avait l'autorisation royale d'exploiter que les îles. Il tente ainsi dans ses textes adressés au roi de faire passer le Yucatán pour une île.³⁵⁷

Par ailleurs un grand nombre de chroniqueurs (donc les conquérants ayant écrit) ont seulement longé la côte yucatèque, ne laissant aucune chronique traitant des cités des Basses-Terres ou des Hautes-Terres.

Seule l'expédition de Cortès passe par les Basses-Terres mayas. Malheureusement, ceux qui racontent le passage de Cortés à travers ces contrées ont axé leurs récits sur le périple et très peu sur les autochtones rencontrés.

³⁵⁷ DUVERGER Christian, *Cortés*, Neuilly sur Seine, Fayard, 2001, p. 111

Nous reprendrons l'ordre de la présentation réalisée dans l'introduction, pour nous attacher cette fois davantage aux limites et apports de chacun de ces auteurs. Nous pouvons faire une première remarque : tous les auteurs sont des hommes, y compris ceux des récits méfis. Le premier témoignage féminin est celui de l'exploratrice Adela Breton (1849-1923) au début du XX^{ème} siècle. Il est donc trop tardif pour notre étude. Lors de la Conquête, aucune femme européenne n'est mentionnée. Il n'y a donc pas eu de confrontation entre les us et coutumes féminins européens du XVI^{ème} siècle et ceux des femmes indigènes. Les femmes n'étant au cœur du monde militaire d'aucune des deux cultures, celles-ci ne sont que peu mentionnées.

a. Une Histoire espagnole :

Il existe de nombreux auteurs espagnols ayant écrit sur leur traversée de l'Amérique. Malheureusement la zone maya est sans doute l'une des régions les moins documentées d'un point de vue ethnographique à l'époque de la Conquête.

Les premiers travaux archéologiques sur les Mayas ont pourtant utilisé ces récits comme sources, parfois comme sources primaires dans leur travail et comme grille d'analyse des vestiges. Cette démarche des premiers chercheurs mayanistes a longtemps conduit par extrapolation à uniformiser la représentation du monde maya : un monde monolithique dans le temps et dans l'espace. L'éclatement politique, les spécificités des cités qui en découlent et les évolutions ont ainsi eu tendance à être minimisés ou oubliés.

De plus, les premiers travaux occidentaux d'exploration puis d'archéologie sur le monde maya ont été menés dans le premier tiers du XIX^{ème} siècle. Leurs auteurs analysent donc leurs découvertes au prisme de leurs propres conceptions. Leurs travaux traduisent donc une conception indigéniste qui postule une continuité du mode de vie et donc un « retard » historique des populations jugées ainsi « moins développées ». Nous pouvons en avoir un exemple avec *L'Histoire de l'Amérique* du Dr Robertson déjà critiquée par John Lloyd Stephens « dans son Histoire de l'Amérique, [il] tient pour certain que « l'Amérique n'a été peuplée par aucune des nations de l'ancien continent - ces nations qui ont, les premières, réalisé de si considérables progrès sur la voie de la civilisation. Les habitants du Nouveau Monde connaissaient un état social si grossier qu'ils n'étaient initiés à aucun des arts qui constituent les balbutiements de l'ingéniosité humaine dans sa marche vers le progrès. »³⁵⁸

³⁵⁸ STEPHENS John Lloyd, *Aventures de voyage en pays maya 1. Copán, 1839*, trad. Philippe Babo, Pygmalion, 1991, p.91.

Cette conception de l'évolution des sociétés n'a plus cours aujourd'hui. Malheureusement il en reste des échos, en particulier dans les travaux de vulgarisation sur le monde maya, souvent présenté comme possédant une culture uniforme plutôt qu'une myriade de cultures avec une racine linguistique et culturelle commune.

Prenant en compte les divers biais évoqués ci-dessus, le point de vue du conquérant espagnol, et l'usage extensif de ces récits par les premiers mayanistes du XIX^{ème} siècle, nous allons voir en quoi ces récits nous apportent tout de même des informations sur le monde maya de l'époque V (époque de la Conquête).

Voici la liste qui présente les chroniques espagnoles sur la zone maya selon l'ordre chronologique de rédaction ce qui nous permet d'établir quels récits reprennent des chroniques antérieures.

1. Ramon Pané, *La relacion acerca de las antigüedades de los indios*, 1498.

Il est le premier chroniqueur espagnol. Il n'aborde pas le monde maya à proprement parler dans sa *Relation de l'histoire ancienne des Indiens*. Il accompagne Christophe Colomb lors de son second voyage en 1494 et est laissé sur l'île Hispaniola jusqu'au retour du navigateur, dans le but qu'il apprenne la langue taino et puisse ainsi servir d'interprète. Il est le premier à recueillir les récits et mythes en langue indienne.³⁵⁹ Mayas yucatèques et Tainos partagent un territoire maritime : le Golfe du Mexique. Ils y pêchent et y commercent, ce qui favorise les échanges entre ces deux cultures.

Ramon Pané retranscrit les mythes tainos tels qu'ils lui sont racontés, n'intervenant que pour commenter le choix dans l'ordre des passages qu'il retranscrit. C'est donc l'une des chroniques qui semblent les plus objectives. Il est aussi le premier à avoir un regard que l'on pourrait qualifier d'« ethnographique ».

C'est dans l'un de ces récits créateurs qu'apparaît un lien entre les femmes, les coquillages et « la création des êtres vivants par la violence marine et féminine » que nous

³⁵⁹ PANE Ramon, *Relation de l'histoire ancienne des Indiens*, pp 1 à 75.

retrouvons dans la culture maya³⁶⁰. Nous avons vu ce mythe dans la description de l'élément double de ceinture féminine.

Si certaines symboliques sont bien partagées par les Mayas et les Tainos, ces derniers ne font pas partie de l'ensemble culturel méso-américain. Les apports du texte de Ramon Pané pour notre travail sont donc limités. Nous ne pouvons pas transposer systématiquement les mythes tainos sur les croyances mayas.

2. Pietro Martyr d'Anghiera, *De Orbe Nouo*, d'après des lettres rédigées entre 1494 et 1526.

Il s'agit d'un Milanais au service des rois catholiques d'Espagne. « Il conversa avec de nombreux découvreurs - dont Christophe Colomb - et conquistadores. Il fit part des témoignages qu'il recueillit dans une dizaine de lettres : *Les décades du Nouveau Monde*. »³⁶¹ En 1524, il devient secrétaire du conseil des Indes et abbé de la Jamaïque. Il n'a toutefois jamais embarqué vers le nouveau continent. Ses écrits, bien qu'importants, ne sont pas un témoignage direct. Toutefois, en bon épistolaire, il ajoute parfois de l'anecdote au récit militaire. Pour le présent sujet, il n'aborde pas la question des femmes mayas.

3. Hernán Cortés, *Cartas de la Relacion de Hernán Cortés al imperador Carlos V*, 1519-1526.

Cortés relate son périple à travers la zone maya dans la cinquième longue lettre qu'il adresse au roi. Cette expédition intervient entre 1524 et 1526 alors que Cortés est depuis longtemps sur le continent américain. Il a déjà pris Mexico (en 1521) et en est le gouverneur.

Dans cette lettre, il insiste bien plus sur la gestion de ses troupes et ses tentatives d'évangélisation que sur le peuple autochtone. Il s'agit davantage d'un rapport militaire et stratégique que le récit d'un voyageur ethnographe. Cette lettre est par ailleurs rédigée à l'attention du roi alors que Cortés est en conflit avec Guzman. Elle a donc pour objectif de réaffirmer les compétences militaires de Cortés et de réhabiliter son rôle dans l'entreprise coloniale au service de la Couronne. Pour ces diverses raisons, cette lettre ne peut donc être

³⁶⁰ SOUSTELLE Jacques, *Les quatre soleils souvenirs et réflexions d'un ethnologue au Mexique*, 2nd éd., Paris, CNRS édition, 2009, p. 47. « Il expliquait comment on prépare, dans un tronc d'arbre creusé comme une pirogue, la boisson fermentée qui tire son nom du *baltché*, l'écorce sacré qu'aucune femme ne peut toucher sans périr. »

³⁶¹ BALDY François, *Conquistants et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 1*, p. 468.

pour nous une source objective de renseignements sur les coutumes et les systèmes politiques mayas.

4. Gonzalo Fernández Oviedo y Valdés, *La Historia general de las Indias*, 1535.

Gonzalo Fernández Oviedo y Valdés raconte notamment l'expédition du capitaine Grijalva le long des côtes du Yucatán en 1518. Il semble qu'il ait eu accès aux journaux de bord de celui-ci ou à sa *Relation* détaillée remise à Diego Velazquez.

5. Bartolomé de las Casas, *Brevissima relacion de la destruycion de las Indias*, 1542-1552.

Bartolomé de las Casas est un religieux dominicain espagnol envoyé pour convertir les Méso-américains. Arrivant sur le continent au début de la Conquête il a davantage de relations avec des Mayas qu'avec les autres populations. Il est l'instigateur principal de la controverse de Valladolid. Il prend le parti de reconnaître des droits aux Indiens, avec pour principal objectif de combattre leur mise en esclavage. Il est davantage témoin que chroniqueur.

Ses propos sont donc orientés de façon à occidentaliser les indigènes, afin que ceux-ci soient perçus comme « civilisés » et surtout comme des Hommes par la Couronne d'Espagne et la papauté. Il a donc tendance à passer sous silence les traditions séculaires mayas et plus généralement indiennes qui lui paraissent les plus éloignées des représentations occidentales catholiques. Par ailleurs sa démarche a pour objet de dénoncer les violences de la colonisation, quitte à la diaboliser en choisissant d'insister sur certains aspects.

Bien que sa contribution ait pour objectif de faire cesser l'extrême violence de la colonisation (les Tainos ont par exemple ainsi été décimés à plus de 97% par les épidémies et par le travail des mines), il va développer la rhétorique du « sauvage innocent » pour défendre les droits des indigènes. Pour éviter la mise en esclavage des Indiens, il défend la théorie selon laquelle l'Amérique est un reste du jardin d'Éden et que ses habitants sont donc innocents du péché originel, car ne descendant pas d'Adam et Eve. Ils ne sont donc pas dans l'humanité et sont des « Innocents ».

Bartolomé de Las Casas remporte la "Controverse de Valladolid". Les Indiens seront considérés comme « Innocents » et non mécréants, ne pouvant ainsi théoriquement plus être

réduits en esclavage (ce qui explique aux siècles suivants la mise en place du commerce triangulaire).

Las Casas est ainsi à l'origine du mythe du « bon sauvage simplet ». Il ne développe donc naturellement pas dans son livre les structures politiques et tout l'aspect policé des Mayas, car cela aurait desservi sa cause.

6. Francisco López de Gómara, *Historia general de las indias*, 1552.

Gómara n'a jamais vu la Nueva España. Il travaille pour Cortés après le retour de celui-ci en Castille. Son récit est pourtant intéressant car aux débuts de la Conquête Cortés est de loin le chroniqueur espagnol qui connaît le mieux la zone maya. Il a traversé au cours d'un long périple la forêt tropicale et marécageuse (voir carte ci-après fig. 138). Son employé Gómara retranscrit après coup ses souvenirs, sans doute moins biaisés et plus complets que lorsque Cortés s'adressait par lettre au souverain espagnol. Ce témoignage reste cependant formulé a posteriori, fondé sur les souvenirs personnels d'un Européen.

7. Diego de Landa, *Relacion de las cosas de Yucatan*, 1566.

Diego de Landa est sûrement le chroniqueur le plus souvent cité. Évêque du Yucatán entre 1573 et 1579, il écrit son livre *Relacion de las cosas* en réaction à des remontrances de la part du Vatican à propos d'exactions perpétrées au nom de celui-ci, comme l'autodafé des manuscrits mayas. Cependant ce chroniqueur est loin d'être une référence aussi fiable que Bernardino de Sahagún au Mexique. Tout d'abord Diego de Landa ne connaît que la péninsule du Yucatán. Par ailleurs son récit est assez bref en comparaison d'autres chroniqueurs tels que Bernardino de Sahagún. Il n'évoque pas les structures hiérarchiques en place avant l'arrivée des Espagnols. Diego de Landa s'attarde surtout sur le mode de vie, la religion et la justice indigènes en les considérant comme barbares. En effet cette chronique plaide à justifier sa méthode d'évangélisation répressive et à la rendre nécessaire et évidente aux yeux de l'Église. Il est sans doute le plus cité car il est le seul à n'évoquer que les mœurs indigènes et non pas celles des conquistadores.

8. Bernal Díaz Del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 1568 (publié en 1632).

Bernal Díaz Del Castillo mène plusieurs expéditions au Yucatán, dont la première en 1517, première arrivée européenne sur le continent. Il voyage aussi depuis le Chiapas jusqu'au Honduras dans l'expédition ordonné par Cortés puis dans celle dirigée par lui, respectivement en 1523-1524 et 1525-1526.

C'est finalement l'un des chroniqueurs qui apporte le plus d'informations sur les populations mayas rencontrées. Bien qu'il ait écrit son œuvre tardivement, il relate des événements auxquels il a lui-même assisté, contrairement à Gómara qui retranscrit les souvenirs que Cortés souhaite et choisit de lui raconter.

Par ailleurs, Bernal Díaz Del Castillo est un des auteurs qui n'écrivent pas dans le cadre d'une stratégie politique (contrairement à Bartolomé de Las Casas ou H. Cortés par exemple). Au moment de la rédaction de son œuvre, il occupe déjà une position politique stable, détenant une charge à la Cour. Bien qu'il donne son opinion sur les différents conquistadores, il semble rester l'un des plus modérés et des plus objectifs la plupart du temps. Il soutient la thèse de Las Casas pour une colonisation la plus pacifique possible, mais son style n'insiste pas sur les excès dramatiques de la colonisation.

9. Francisco Hernandez Arana Xalijá, *Anales de los Cakchiqueles*, 1560-1583.

Il a écrit les annales Kaqchiquels ou *Memorial de Sololá*. Cet auteur a la particularité exceptionnelle d'être un Indien qui relate sa chronique en kaqchikel, écrit en lettres latines (car instruit par des franciscains). Il s'agit d'un « noble » qui a suivi l'enseignement administré par des religieux espagnols. Témoin de la Conquête, il fait partie de la première génération à avoir accès à cette éducation. Il connaît donc ainsi une version encore non-altérée des mythes autochtones. Son récit découvert au couvent Saint François en 1844 à Guatemala se divise en deux sections : la mythologie puis l'histoire moderne.³⁶² Il n'est pas étonnant de retrouver un texte en kakchiquel en caractères latins, en effet l'éducation des Indiens (et notamment des anciennes élites) a été une priorité de la part des Espagnols.³⁶³

10. Diego Lopez de Cogolludo, *Historia de Yucatan*, 1688.

³⁶² BALDY François, *Conquérants et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 2*, pp. 71 et 650.

³⁶³ LAVALLE Bernard, *L'Amérique Espagnole de Colomb à Bolivar*, Belin sup, Perenas, 2011, pp. 210 à 211.

Franciscain Espagnol, il émigre au Yucatán après avoir été ordonné en 1629. On retrouve son *Historia de Yucatan a posteriori* en 1688 à Madrid. Il y raconte les campagnes de la conquête espagnole, puis développe les us et coutumes mayas. Toutefois il essaie de justifier sa propre théorie selon laquelle les Mayas seraient des descendants des Carthaginois ou des Phéniciens. Ses informations sont donc à prendre avec beaucoup de prudence.

Pour cette étude, nous nous en tenons à cette sélection de chroniqueurs de l'époque de la Conquête, car ce sont ceux qui connaissent et rencontrent les peuples amérindiens avant tout métissage ou syncrétisme des us et coutumes. Nous aborderons dans un second temps des voyageurs plus tardifs ou des textes mayas fixés sous forme écrite à des dates postérieures.

En effet la pensée européo-chrétienne se répand rapidement au sein de la Més-Amérique. Cela a notamment pour effet d'occulter des femmes présentes dans les sphères de pouvoir. Effectivement, dans l'Europe du XVI^{ème} siècle, les femmes ont une place politique moins importante que les hommes. En dehors d'une souveraine ou d'une régente, toutes les charges politiques sont tenues par des hommes.

Cela se jumelant avec une théorisation d'une supériorité de la civilisation européenne sur ce nouveau continent « découvert » il en résulte naturellement que peu de chroniqueurs s'intéressent aux cultures des peuples qu'ils combattent. Ils n'évoquent que ce qu'ils reconnaissent comme des systèmes de pouvoirs, à savoir le pouvoir politique souverain et le pouvoir militaire masculin. Leurs écrits n'abordent pas d'autres formes de pouvoir, notamment le pouvoir religieux.

Il existe donc de nombreuses sources historiques, chacune n'apportant que des informations superficielles sur la gestion d'une cité maya par les autorités en place. Cependant, en confrontant ces sources presque contemporaines les unes des autres, nous pouvons constater qu'à une même époque les systèmes politiques connaissent une myriade de variations au sein de la zone maya, parfois même lorsqu'il s'agit de cités dans une même zone géographique et parlant une langue identique. Une difficulté surgit néanmoins lorsqu'un même phénomène social est interprété différemment par les chroniqueurs.

Ceux d'entre eux qui servent le plus souvent de référence sont ceux présents sur la côte du Yucatán. On a vu lors de la première partie qu'il en existait en réalité bien d'autres. Ici nous allons étudier plus précisément leurs trajets, afin de voir quels types de cultures mayas ils ont rencontré au cours de leurs expéditions.

b. Une histoire localisée au Yucatán : Premières explorations

Les premiers voyages sont de véritables expéditions. Cependant on constate que leur but n'est ni l'exploration ni l'étude des populations. Il s'agit en réalité de repérage, pour savoir où les Espagnols peuvent établir leurs premières colonies sur le continent. En effet, il est plus difficile de maintenir un poste littoral qu'insulaire. Dans le cadre de cette prospection, on constate clairement que les premiers conquistadores accostent toujours sur les mêmes points d'ancrage. Les contacts avec les populations locales sont ainsi très limités. Ils ne restent que peu de temps dans chaque village et ne semblent donc avoir ni l'envie ni le temps de s'intéresser aux coutumes des indigènes. Les récits sont des récits militaires, parfois de marchands, qui font d'abord un travail de géographie. Ainsi seuls les événements hors du commun même pour la Méso-Amérique sont racontés. Il faut donc toujours analyser ces chroniques avec précaution et ne pas généraliser trop rapidement à toute l'aire maya ce qu'un chroniqueur relate de façon ponctuelle et exceptionnelle.

On constate ainsi que les chroniques se contredisent parfois, notamment sur le système politique. Ce n'est pas forcément l'erreur d'un des narrateurs espagnols, mais plus vraisemblablement l'illustration de la diversité des systèmes politiques à une même époque et pour une zone dite « maya », qu'il faudrait plus justement nommer « mayas ». ³⁶⁴

³⁶⁴ D'après les cartes présentes dans : BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 1 et 2*, Les Belles Lettres, Paris, 2010.

Figure 138 : Carte des premiers voyages des Espagnols, par Noémie Jouvet.



c. Dans un second temps, des explorations continentales.

En même temps que la colonisation étend sa domination sur le continent, les chroniques elles aussi relatent des voyages plus continentaux que côtiers. Par ailleurs, la plupart des chroniqueurs sont alors en contact avec les populations autochtones depuis une dizaine d'années. Ceci leur permet de mieux appréhender et comprendre ce qui est de l'ordre des particularités régionales, ou au moins des phénomènes atypiques. En restant plus longtemps et de manière sédentaire au contact des populations autochtones, les chroniqueurs développent naturellement

une curiosité, voire pour certains une empathie, à l'égard des populations indiennes. La carte représente le trajet complet de chaque chroniqueur. Elle nous donne ainsi à voir les bornes géographiques des territoires qu'ils peuvent connaître et les différentes cultures mayas qu'ils rencontrent.

Figure 139 : Carte de l'expédition de Cortés dans le monde maya, par Noémie Jouvet.³⁶⁵



³⁶⁵ D'après les cartes présentes dans : BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 1 et 2*, Les Belles Lettres, Paris, 2010.

d. Les ethnologues.

Les cultures méso-américaines perdurent encore aujourd'hui, bien qu'elles aient évidemment évolué. Certains fondamentaux dans la manière de penser et de conceptualiser le monde se retrouvent encore aujourd'hui. On le constate par exemple lorsque des ethnologues décrivent des rituels qui font échos à des vestiges archéologiques des périodes mayas antérieures (par exemple les rites effectués au sein des grottes³⁶⁶).

Cette pérennité des rituels est rendue possible par le maillage lâche et la faible densité démographique qui caractérisent de nombreuses régions mayas. Les villages isolés et donc beaucoup moins en contact avec les nouvelles villes et coutumes espagnoles ont logiquement subi une acculturation beaucoup plus faible. C'est la raison pour laquelle de nombreux ethnologues et/ ou anthropologues ont parcouru ces régions afin d'observer des systèmes de pensée et de fonctionnement davantage méso-américains qu'espagnols.

Parmi les ethnologues et anthropologues qui se sont intéressés à des cultures mayas, nous pouvons citer Jacques Soustelle, qui effectue des recherches entre autres sur les Indiens Lacandons. Et Ralph Roys (1879-1975) qui travaille notamment sur la péninsule du Yucatán et le livre du *Chilam Balam*.

1. Ralph Roys, *The political geography of the Yucatan Maya* (1957) ; *The Indian Background of Colonial Yucatan* (1972) ; *Ritual of the bacabs* (1965).

Diplômé de l'université du Michigan, il effectue son premier voyage au Mexique en 1906. Il fait de nombreux séjours au Yucatán et se concentre sur l'apprentissage des langues mayas. Il travaille à la traduction du *Chilam Balam* dès 1931. Il intègre l'institut Carnegie. Professeur d'anthropologie à l'université de Washington. Membre correspondant de l'Académie franciscaine-américaine d'histoire. Membre honoraire de l'Institut royal

³⁶⁶ LOMBARDO OTERO Rosa María, *La Mujer Tzeltal*, Mexico DF, Mexico, 1944 pp. XI à XII "En cada paraje existe una cueva que es la que les da el nombre. Por ejemplo: Yochib (Paraje en cuya major parte se desarrolló nuestra investigación) es el paraje cuyas chozas están más próximas a la cueva llamada Yochib ; sin embargo, en algunos casos se hace difícil a qué cueva corresponden las chozas que quedan en la periferia, pues no existen marcas que señalen los límites geográficos de cada paraje" trad. N. Juvet "En chaque lieu-dit existe une grotte qui lui donne son nom. Par exemple : Yochib (Lieu où se sont effectuée la majeure partie de notre investigation) est le lieu-dit dont les huttes sont les plus proches de la grotte appelée Yochib ; cependant, dans certains cas il devient difficile de dire à quelle grotte correspondent les huttes en périphérie, car il n'existe pas de marquage qui signale les limites géographiques de chaque lieu-dit. »

d'anthropologie de Grande-Bretagne. Il est nommé docteur Honoris Causa de l'Université autonome du Yucatán en 1965, pour sa contribution à l'étude de la culture maya du Yucatán.³⁶⁷

2. Jacques Soustelle, *Les Maya* (1982) ; *Les quatre soleils, Souvenirs et réflexions d'un ethnologue au Mexique* (1991).

« Chargé de plusieurs missions scientifiques au Mexique de 1932 à 1940, spécialiste des civilisations autochtones de l'Amérique, il a été sous-directeur du musée de l'Homme, chargé de cours au Collège de France et à l'École nationale de la France d'outre-mer. »³⁶⁸ Pour la région maya, il a notamment étudié les Lacandons près du fleuve Usumacinta. Il était membre de l'Institut de l'Académie Française.

³⁶⁷ THOMPSON Eric J. S. *American Antiquity*, Vol.32, No 1, Cambridge University Press, Cambridge, 1967, pp. 95-99.

³⁶⁸ <https://www.academie-francaise.fr/les-immortels/jacques-soustelle>

Figure 140 : Carte des divisions des seigneuries mayas au XVI^{ème} siècle d'après Ralph Roys.



Nous possédons ainsi plusieurs types de sources écrites qui permettent d'appréhender les structures mayas.

B. Les récits de l'époque de la Conquête, source d'informations sur le concept féminin maya.

I. Des récits « ethnographiques » durant la Conquête

a. *Hors du monde maya.*

Dès le début de la Conquête, des échanges ont lieu entre les populations indigènes et les Européens. Nous avons vu que Ramon Pané apprend ainsi la langue taino et s'intéresse à leur culture. Un autre Espagnol, Guerrero, est resté célèbre pour son engagement auprès cette fois des Mayas, donnant même son nom à un fleuve et un État actuels du Mexique.

Diego de Landa évoque précisément dans son ouvrage l'Espagnol Guerrero qui choisit de vivre avec les Indiens. Le seigneur local lui confie même la gestion de la guerre. « Il vainquit plusieurs fois les ennemis de ce seigneur et enseigna aux Indiens comment se battre en leur montrant comment on construit des forts et des bastions. C'est pour cela et pour avoir adopté les coutumes locales, qu'il gagna une grande réputation parmi les Indiens qui le marièrent alors avec une femme de haut rang de laquelle il eut des enfants ». ³⁶⁹

En rapportant ces faits Diego de Landa avait sûrement lu la chronique de Francisco López de Gómara ³⁷⁰ qui les évoque le premier et a personnellement connu Guerrero. Il nous permet de voir que les alliances matrimoniales politiques perdurent jusqu'à l'époque V. Cette même alliance est perçue comme une trahison de la part des Espagnols. Diego de Landa et Francisco López de Gómara ne s'attardent donc pas sur l'histoire de leur ancien compatriote dans leurs récits. On peut toutefois constater que l'élévation dans la hiérarchie semble toujours être possible par les victoires militaires et que les mariages permettent de sceller des alliances. Ici le guerrier n'a pas épousé n'importe quelle femme du village mais une « *muy principal muger* ». La femme sert ainsi à asseoir le statut social d'un étranger valeureux.

³⁶⁹ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, p. 14 à 17 « *en que se uvo muy bien, venciendo muchas vezes los enemigos de su señor, y que enseño a los indios pelear mostrandoles hazer fuertes y bastiones, y que con esto y con tratarse como indio gano muchas reputacion y le casaron con una muy principal muger en que uvo hijos.* »

³⁷⁰ BALDY François, *Conquérants et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 1*, Les Belles Lettres, Paris, 2010, p. 81.

Malheureusement, Guerero ne nous a quant à lui pas laissé de récit de sa vie parmi les Mayas yucatèques.

b. Un chroniqueur « ethnographe » à Mexico.

Le chroniqueur qui fournit le plus d'informations sur la vie quotidienne et palatiale méso-américaine n'est pas résident de la zone maya mais vit plus au Nord en Méso-Amérique, sur le Plateau Central du Mexique. La Méso-Amérique étant un ensemble culturel, ces informations portant sur les Nahuas peuvent cependant éclairer nos recherches sur les Mayas. Une fois de plus, il s'agit du plus grand chroniqueur mexicain Bernardino de Sahagún qui décrit dans le brouillon de son œuvre phare *Histoire générale des choses de la Nouvelle Espagne*, tous les attributs propres à une femme de la noblesse nahuatl, ainsi que toutes ses affaires. On y note notamment une grande majorité d'outils servant à la fabrication de textiles. Il précise également la spécificité de l'usage de certains colorants ou matériels sur cette liste.

Bernardino de Sahagún est commissionné par Fray Francisco de Toral (premier évêque du Yucatán, nommé par Pie IV, ayant appris plusieurs langues méso-américaines) dès 1558 pour faire une investigation systématique de la culture des natifs.

c. Ce que Bernardino de Sahagún nous dit des femmes nahuas.

1. Les femmes nobles

Dans *Primeros memoriales* Bernardino de Sahagún décrit en nahuatl et espagnol « le genre d'articles avec lesquels une noble femme doit travailler », ou « *Jinic viij, parrapho ipan mitoa in izquitlamantli in itlatqui inic tlatequipanoa in çioapipiltin.* »³⁷¹ :

«- Tiges de canne, liteaux

- La latte mince, des fibres épaisses

- L'écheveau, la lisse

- Le panier, le fusäiole

³⁷¹ SULLIVAN Thelma D., *Primeros Memoriales de Fray Bernardino Sahagún, Paleography of Nahuatl Text and English Translation*. University of Oklahoma Press, Norman, 1997, pp. 207 à 208. "in which we are told the kinds of articles the noblewomen worked with." "cane stalks, battens - The thin batten, thick straws - The skein, the heddle - The basket, the spindle whorl - The warping frame - rabbit hair - The batten made of bone - Colored wood - Feathers, hare hair - The divided cord which crackles - The bowl for blue dye - The earthen bowl for feathers, the spinning bowl - Bandages - Paper for capes, chalk - The basket for feathers - The basket for rabbit hair - The basket for the spinning whorl the wooden hook - The spindle whorl for rabbit hair - The spindle whorl for feathers, the device by which (the loom) is held - The distaff for fine spinning, the spindle whorl."

- Le cadre d'ourdissage
- Poils de lapin
- La latte en os
- Bois coloré
- Plumes, poils de lièvre
- Le cordon divisé qui fait du bruit (crépité)
- Le bol pour colorant bleu
- Le bol de terre pour les plumes, le bol de filage
- Bandelettes
- Papier pour capes, craie
- Le panier de plumes
- Le panier pour les poils de lapin
- Le panier pour le filage spire le crochet en bois
- Le fusaïole pour les poils de lapin
- Le fusaïole pour les plumes, le dispositif par lequel (le métier) est maintenu
- La quenouille pour affiner la filature, les spires de broche »

On remarque, d'après les observations de Bernardino de Sahagún, que les femmes nobles ont une activité de production. Ici la liste qu'il fournit est entièrement tournée vers la confection de vêtements. Il semble donc que cela constitue leur principale occupation, l'ornementation des vêtements plus particulièrement.

On constate également que certains matériaux prestigieux sont utilisés par les femmes nobles. C'est le cas entre autres du pigment bleu, des plumes et de la fourrure de lapin. Ces trois éléments sont estimés comme ayant de la valeur par leur rareté mais peuvent également posséder une signification symbolique.

La plumasserie est la plus simple à interpréter. Que ce soit par les objets importés du temps de la Conquête, ou les figurations notamment sur les stèles, on constate que l'usage de plumes dans les vêtements et les parures constitue un attribut social majeur. Plus qu'à l'élite, cette matière semble bien réservée à la noblesse et à certains guerriers.

Figure 141 : Coiffe dite de Moctecuzoma à Vienne, Autriche et Linteau 41 de Yaxchilan dessin de J. Montgomery.



Nous pouvons émettre une hypothèse pour la couleur bleue présente dans le trousseau listé par Bernardino de Sahagún: il s'agissait peut-être d'une couleur réservée au(x) chef(s) de la cité, tout comme le jaune était réservé à l'empereur de Chine³⁷². En effet, le bleu ne semble que peu utilisé dans la région nahua, ce qui a donné l'expression du « bleu maya ». Cette particularité du trousseau féminin est peut-être plus régionale et non commune à toute la Més-Amérique.

Toutefois, la symbolique du lapin reste plus mystérieuse. L'usage de la fourrure de lapin sur les vêtements de la noblesse pourrait s'expliquer par l'une des hypothèses suivantes. Outre le fait qu'il s'agit d'un des jours de l'année, le lapin a également un rôle dans la mythologie méso-américaine. Il est par ailleurs étroitement associé à la lune, comme on peut le voir sur la poterie de *Dumbarton Oaks* où la lune accouche d'un lapin. Cette mythologie est un trait commun à toute la Més-Amérique, on la retrouve notamment pour la cosmogonie de Theotihuacan.

³⁷² NERON Sylvain et LI Shan, Chapitre III. Le vêtement dans l'espace. Les tribulations du vêtement chinois en Chine. Dans *Le vêtement saisi par le droit* de POUSSON Alain et REGOURD Serge, Presses de l'Université Toulouse Capitole, Toulouse, 2015 p. 92 « Avec la dynastie Tang, le jaune est considéré comme une couleur noble réservée aux seuls membres de la famille impériale. Lors de la dernière dynastie Qing, le premier fils de l'empereur doit utiliser la couleur jaune abricot et les autres fils ne peuvent utiliser que le jaune or. Aucune autre personne en Chine ne peut utiliser le jaune sans la permission de l'empereur. Même au sein de la famille impériale, différents membres doivent utiliser différents types de jaune. Ainsi, le jaune pur est porté par le seul empereur, le jaune abricot est pour le prince héritier et le jaune or est pour le reste des enfants de l'empereur. Les autres membres ne peuvent porter du jaune. A titre d'anecdote, le dernier empereur, Pu Yi, alors âgé de 11 ans, a saisi son cousin et l'a interrogé car il portait un manteau fait de soie jaune à l'intérieur. Ainsi, alors même qu'il avait perdu son trône, il considérait toujours la couleur jaune comme le symbole de son autorité. »

Une autre explication à cet usage pourrait être que la fourrure de lapin serait un bien de prestige, du fait de sa douceur et de sa chaleur. C'est par exemple le cas en Europe où la fourrure de lapin est prisée pour sa finesse et sa fragilité.

Figure 142 : Photographie du vase de Dumbarton Oaks, autre angle.



L'origine de ce lien entre lune et lapin est que sous les latitudes mexicaines on peut observer des cratères de la lune formant l'ombre d'un lapin. Des mythes équivalents existent également au Japon où l'on peut observer ces mêmes tâches lunaires.

Le lapin possède ainsi une dimension féminine et mythologique. Sa lecture masculine est, elle, plus associée à la frayeur et la lâcheté. Ici deux hypothèses sont donc possibles : soit c'est leur seule valeur marchande qui faisait le prestige des poils de lapin, soit sa symbolique mythologique en lien avec la lune rejaillissait sur le vêtement et son porteur. Il serait dans ce cas un symbole féminin.

2. Les femmes du peuple.

Bernardino de Sahagún est ici, une nouvelle fois, d'une aide précieuse en effectuant une deuxième liste « Avec quoi les femmes communes travaillaient. »³⁷³

« - Son maguey (fibre)

- La gourde creuse pour extraire le jus du maguey

- La pierre utilisée pour gratter la plante de maguey

- Son panier en feuille de palme

- Une canne robuste est sienne (instrument pour travailler les fils de maguey)

- Ses écheveaux, ses lices, sont épais

- bord sur lequel les feuilles de maguey sont préparées pour le peignage et le nettoyage des fibres

- Son pavé

- L'instrument pour battre

- L'instrument pour plier les choses

- Sa longue perche

- Son pot pour une préparation de maïs moulu, pour dresser les textiles [sûrement de l'amidon]. »

Cette deuxième liste permet de mesurer la différence dans l'attirail servant à la confection de vêtements entre une femme de l'élite et les autres. On constate que ces dernières ont en charge toutes les étapes de la préparation du costume, y compris la préparation des fibres. Malgré cela, dans cette liste elles ne possèdent aucune teinture. Aux époques étudiées, il semble que les teintures ne soient pas répandues dans toutes les couches sociales méso-américaines. Il est possible que seules les femmes de l'élite sociale ainsi que les femmes suffisamment riches pour avoir une personne chargée des repas à domicile puissent encore avoir du temps à consacrer à l'ornementation des vêtements. On peut ainsi supposer que les femmes de marchands ou les marchandes (comme les vieilles femmes) doivent elles aussi avoir accès à des teintures.

³⁷³ SULLIVAN Thelma D., *Primeros Memoriales de Fray Bernardino Sahagún, Paleography of Nahuatl Text and English Translation*. University of Oklahoma Press, Norman, 1997, pp. 207 à 208. "What the female commoner works with." "Her maguey (fiber) – The hollow gourd for extracting juice from the maguey – Stone used for scraping the maguey plant – Her palm leaf basket – A stout cane is her (instrument to work the maguey threads) – Her skeins, her heddles are thick – Bord on which maguey leaves are prepares for combing and cleaning fibers – Her paving stone – The instrument for beating – The instrument for folding things – Her long pole – Her jar of a ground maize preparation for dressing textiles."

Toutefois, il est envisageable, comme le suggère la liste de Bernardino de Sahagún, que certaines teintures comme le bleu ne soient tout de même utilisables que par les femmes possédant les plus hauts rangs au sein de la société.

II. Les femmes et le tissu dans le monde maya

a. Un acte symbolique de création du monde.

1. Le vêtement huipil.

Le *huipil* est une étoffe tissée, cousue, puis brodée par des femmes pour des femmes. En effet, il semble que seules les femmes travaillent à la confection des tissus quand elles en ont le temps, ne travaillant pas à la préparation de la nourriture.

Des investigations archéologiques (en particulier des analyses ostéologiques) ont démontré une différence entre les femmes de la cour et les autres. Les femmes du peuple ont les os marqués par l'usage du *metate* : des genoux cagneux, les os des orteils calcifiés et les bras puissants.³⁷⁴ Les chercheurs ont déduit que de telles déformations impliquaient un usage quotidien du *metate*, au moins huit heures par jour. Les squelettes de femmes nobles ne portent pas ces stigmates.

Si effectivement broyer le maïs prenait huit heures par jour, nous pouvons estimer que le reste de la journée était occupé au tissage, si l'on se fie au chroniqueur Cogolludo qui relate que le tissage était une part importante de l'activité des femmes.³⁷⁵

On doit se demander pourquoi le tissage est l'activité féminine considérée comme sacrée en Méso-amérique. En effet la cuisine ou l'usage du *metate* pour broyer le maïs ne semblent pas porteurs d'une valeur symbolique aussi forte. En quoi le tissage est-il différent ?

La réponse à cette question doit sans doute se trouver dans la forme de l'objet final : le *huipil*. En effet, il s'agit sans conteste de la tenue la plus longue à confectionner, les hommes portant des tuniques plus courtes et bien souvent moins ornées, comme on le constate dans les

³⁷⁴ SAUL Franck et SAUL Julie, *Life and Death : As Recorded in Their Skeletons*, papier lu à la VII^{ème} conférence maya européenne, Londres, 2002, dans MARTIN Simon et MILLER Mary, *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, Londres, 2004, p. 95.

³⁷⁵ LOPEZ DE COGOLLUDO Diego, *Historia de Yucatán*, Campeche, Comisión de Historia, 1955, (vol. 1), p. 403.

codex. Or la forme finale du *huipil* n'est pas anodine. Composé de trois lés de tissus avec une ouverture carrée au centre, le *huipil* peut posséder des lés plus courts sur les côtés. La bordure au niveau du col est elle aussi codifiée et d'une forme spécifique, comme on le voit ci-dessous. Avant d'être cousu pour refermer les trois lés, le *huipil* entier prend ainsi la forme quadripartite, glyphe et symbole des cinq directions du monde. Cela expliquerait pourquoi l'action de tisser est vécue comme une re-crédation du monde. En effet les femmes créent ainsi le glyphe et symbole du monde.

Aujourd'hui encore, les broderies du col sont un marqueur territorial et communautaire. Les femmes mayas réalisent des motifs brodés qui représentent leur village et leur lignage. En fonction de la couleur utilisée, des motifs et des techniques de points on peut retracer le lignage de la femme qui tisse et brode sa tunique.

Figure 143 : Photographie d'un huipil quiché moderne.



Figure 144 : Photographie dédoublée du huipil attribué à la Malinche, par l'INAH.



On constate que cette forme d'encolure n'est pas réservée à la zone maya mais répandue dans toute la Méso-Amérique, tout du moins à la fin de l'époque V au moment de la Conquête, comme en témoigne le *huipil* de la Malinche³⁷⁶.

2. Les motifs féminins

Nous avons vu précédemment que le motif de croisillon semble réservé aux parures féminines à l'époque III. Nous pouvons constater sur les codex de l'époque V qu'un motif similaire, bien que simplifié, est porté par des femmes et des divinités des deux genres, mais pas par des hommes. Si ce motif est bien en lien avec le pouvoir de création et de cosmogonie, il ne serait pas étonnant que les divinités masculine et féminine puissent le porter aussi bien que les femmes mortelles.

³⁷⁶ Conservé encore aujourd'hui au musée de Mexico.

Au XX^{ème} siècle, Jacques Soustelle raconte son entretien avec Tchank' gardien des savoirs et des rites lacandons « Il montrait les encensoirs qu'il conservait dans son temple : ceux des dieux sont marqués de rayures verticales, ceux des déesses sont barrés d'un quadrillage rouge et noir. »³⁷⁷ La forme de losange, accolés les uns aux autres semble ainsi perdurer comme motif féminin dans les cultures mayas modernes.

b. Différence entre femmes communes et femmes liées au pouvoir.

Une des grandes difficultés pour trouver des informations sur la vie de cour pour les femmes mayas est que ces activités sont déduites pour la grande majorité de l'étude des figurines de l'île de Jaïna (voir ci-dessous). Or comme on l'a évoqué au début de ce travail, bon nombre de ces figurines sont des faux archéologiques.

Figure 145 : Photographie d'une figurine de l'île de Jaïna, par l'INAH.



³⁷⁷ SOUSTELLE Jacques, *Les quatre soleils souvenirs et réflexions d'un ethnologue au Mexique*, 2nd éd., Paris, CNRS édition, 2009, p. 47

1. Des aiguilles dédicacées.

Sans prendre donc comme objet de réflexion ces statuettes, nous pouvons néanmoins aborder d'autres hypothèses fondées sur d'autres types de vestiges issus de fouilles en aire ouverte.

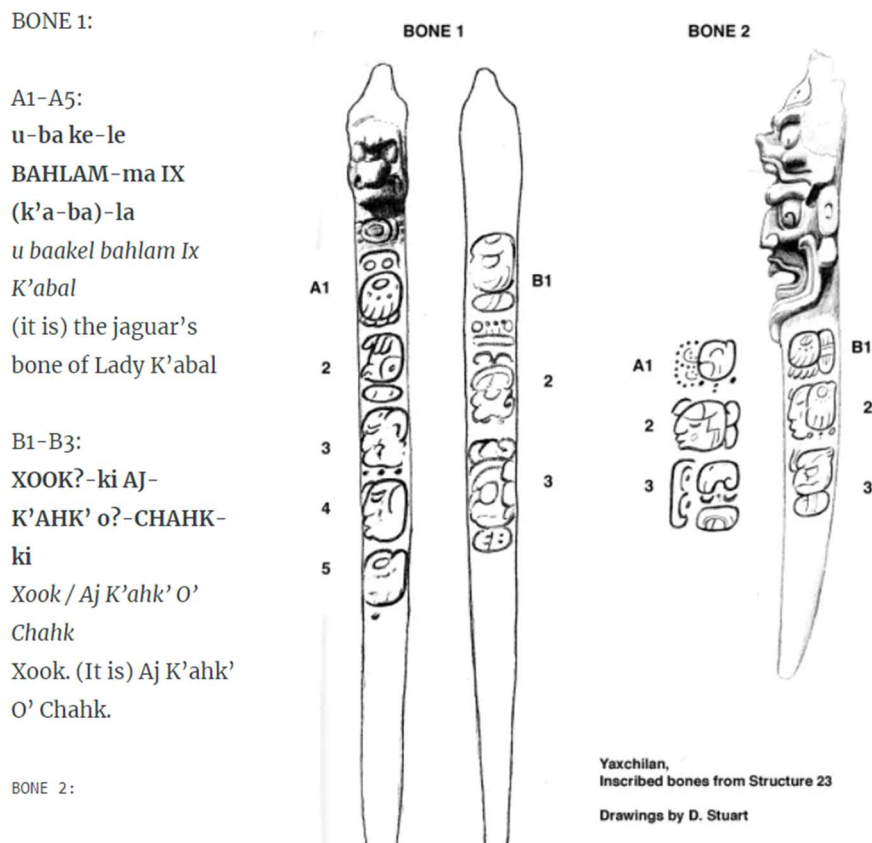
Première hypothèse : ce sont les femmes de la haute société qui assureraient les travaux de couture de l'élite chez les Mayas.³⁷⁸ L'archéologie nous permet de confirmer certains faits décrits par les chroniqueurs. Cette hypothèse est justifiée par des « preuves matérielles (aiguilles en os) (sont) concentrées dans les résidences de la haute société ». ³⁷⁹ Ce type d'aiguilles a notamment été retrouvé dans la cité de Yaxchilan par exemple les deux os servant au tissage de la structure 23³⁸⁰.

³⁷⁸ MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens : deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, p. 126.

³⁷⁹ MARTIN Simon et MILLER Mary, *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, Londres, 2004, p. 94. "The material evidence for weaving activity, spindle-whorls and bone picks, is concentrated in high-status residences;"

³⁸⁰ STUART David, *Report: Two Inscribed Bones from Yaxchilan*, 2013, source en ligne <https://mayadecipherment.com/category/yaxchilan/> "The text on Bone 1 (a provisional designation, by the way) looks to have two segments. One is a name-tag based on the interesting term u baakel bahlam, "her jaguar bone...", with the name of the owner, Lady K'abal Xook, continuing to glyph B1 on the obverse side. Glyphs B2 and B3, larger in size than the others, seem to stand apart as a separate name. This is familiar from a number of other texts as Aj K'ahk' O' Chahk, an important royal patron deity of Yaxchilan. The small head atop Bone 1 does indeed resemble as aspect of Chahk, the storm god, with a possible pointed diadem and and rope pectoral." Traduction de Noémie Jouvét : « Le texte sur l'os 1 (une désignation provisoire) semble avoir deux segments. L'un est un porte-nom basé sur le terme intéressant u baakel bahlam, "son os de jaguar à elle...", avec le nom de la propriétaire, Lady K'abal Xook, continuant avec le glyphe B1 sur l'envers. Les glyphes B2 et B3, plus grands que les autres, semblent se démarquer en tant que nom distinct. Celui-ci est connu à partir d'un certain nombre d'autres textes comme étant Aj K'ahk 'O' Chahk, une importante divinité royale patronne de Yaxchilan. La petite tête au sommet de l'os 1 ressemble en effet à Chahk, le dieu de la tempête (de la pluie), avec un possible diadème pointu et un pectoral en corde. »

Figure 146 : L'os 1 de la structure 23 de Yaxchilan, étude de David Stuart.³⁸¹



Toutefois il est possible de penser que les résidences de l'élite sont celles qui sont pour le moment fouillées le plus minutieusement. Cela pourrait être une autre explication au fait qu'on ne retrouve ce type d'aiguille qu'à cet endroit.

Les aiguilles sont gravées avec des termes que les mayanistes traduisent par « l'os de tissage » suivi d'un anthroponyme de femme possédant une titulature.³⁸² Ce constat étayerait l'hypothèse des femmes de l'élite tisserandes, cependant cette traduction est contestée par certains auteurs.³⁸³

Une troisième interprétation est possible : que le nom gravé sur les aiguilles soit celui de la personne à qui est destiné le vêtement, et non celui de l'utilisatrice de l'aiguille. Cela expliquerait qu'on ait retrouvé à Yaxchilan, sous le temple 23, des aiguilles portant le nom respectivement des deux membres d'un couple souverain : Dame « K'abal Xook » et son époux

³⁸¹ STUART David, *Report: Two Inscribed Bones from Yaxchilan*, 2013, source en ligne

<https://mayadecipherment.com/category/yaxchilan/>

³⁸² MARTIN Simon et MILLER Mary, *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, Londres, 2004, p. 94.

³⁸³ HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *Royal courts of the ancient Maya. Theory, comparison, and synthesis*, Boulder, Westview Press, 2001, Vol. 1, p. 72.

« Itzamnaaj B'alam II ». ³⁸⁴ Les aiguilles porteraient alors une dédicace à la personne pour laquelle est réalisé le vêtement. Il y avait aussi des os servant au tissage dans le tombeau de la « reine rouge » de Palenque. Ce qui permet de confirmer le lien entre tissage et femme de l'élite maya.

2. Une différence matérielle.

L'idée d'un travail des matières nobles (cochenille, plumes, perles) par les femmes de l'élite reste malgré tout une hypothèse intéressante, car elle s'appuie aussi sur la comparaison avec d'autres témoignages similaires en Méso-Amérique. ³⁸⁵

Cette idée repose sur la valeur marchande et de prestige du tissu dans un monde pré-industriel. « Par exemple chez les Incas le principal moyen d'accumulation et de stockage [est] les tissus. » ³⁸⁶ Chez les Incas, le tissu est un bien de prestige offert aux alliés ou en récompense aux gradés militaires ou hauts fonctionnaires. Or, réaliser les vêtements d'apparat nécessite l'acquisition de plumes d'une valeur inestimable. La confection est donc sans doute, d'une manière ou d'une autre, supervisée par le palais.

c. Des vêtements féminins portés par des hommes.

Nous allons voir que plusieurs chroniqueurs relatent des cas d'hommes mayas portant des vêtements de femmes. Nous n'en n'avons cependant pas la confirmation archéologique pour la zone maya. Nous discuterons donc de la fiabilité de ces récits.

1. Des « travestissements » décrits dans les chroniques espagnoles.

Francisco López de Gómara, dans le chapitre LXII de son œuvre, atteste d'un cas de travestissement d'homme en femme lorsqu'il raconte la découverte de la mer du Sud par Balboa et la bataille de Cuareca contre le cacique Torecha : « Au cours de cette bataille, le frère de

³⁸⁴ HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *Royal courts of the ancient Maya. Theory, comparison, and synthesis*, Boulder, Westview Press, 2001, Vol. 1, p. p. 72.

³⁸⁵ MARTIN Simon et MILLER Mary, *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, Londres, 2004, p. 94.

³⁸⁶ MARTIN Simon et MILLER Mary, *Courtly Art of the Ancient Maya*, exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, Londres, 2004, p. 94. "Among the Incas, for example, it was the principal means of accumulating and storing wealth."

Torecha fut fait prisonnier : il portait un habit royal féminin et tout en lui était femme, pas seulement ses vêtements, absolument tout, sauf le pouvoir d'enfanter. »³⁸⁷

Plus loin il relate le fait que Balboa fait livrer aux chiens « cinquante sodomites qu'il trouva, non sans leur avoir expliqué au préalable leur monstrueux et abominable pêché, il fit ensuite brûler leur corps. Quand les Indiens de la région connurent la victoire des Espagnols et <leur façon de faire> justice, ils leur amenèrent beaucoup de sodomites afin qu'ils fussent exécutés car, selon leurs dires, le peuple ne se livrait pas à ce vice auquel seuls s'adonnaient les seigneurs et leurs courtisans. »³⁸⁸

Pedro Martyr dans une lettre relate le même épisode. « Vasco trouva la maison pleine de choses voluptueuses et infâmes : il y vit le frère du cacique en costume de femme et beaucoup d'autres fardés et, selon les témoignages, des voisins disposés à se livrer à des pratiques licencieuses. <Balboa> ordonna qu'ils fussent jetés aux chiens, qui en mirent en pièces une quarantaine. » Dans les chroniques espagnoles catholiques, ce travestissement est donc mis en lien avec des pratiques homosexuelles. Les chroniques ne nous permettent pas de savoir s'il s'agissait d'un travestissement individuel ou d'une symbolique liée au poste politique.

Ici le travestissement est perçu par les Espagnols catholiques comme dégradant et vicieux. Toutefois il faut s'interroger sur cette vision immorale, qu'en aurait le peuple maya selon les Espagnols. En effet dans un contexte militaire et évangéliste, cette anecdote permet aux Espagnols de justifier un massacre, par sa mise en œuvre difficile à défendre aux yeux des autorités catholiques. Nous pouvons donc nous demander si ces cas de travestissement et de sodomie ne seraient pas une invention *a posteriori* du conquistador espagnol afin de justifier ses exactions et d'être ainsi pardonné, voire félicité. Cette nécessité de justifier un massacre des membres de l'élite s'expliquerait d'autant plus compte tenu des oppositions de certains compatriotes de Balboa, comme Bartolomé de las Casas.

En-dehors de ces chroniques relatant un unique fait, nous ne disposons pas d'autre source témoignant de travestissement au sein des élites mayas.

Ailleurs en Méso-Amérique, le *Cihuacoatl* à Mexico portait le titre serpent-femme en étant le second personnage politique après l'empereur aztèque.

³⁸⁷ GOMARA Francisco Lopez de De la Historia General de las Indias dans : Autores Espanoles, desde la formacion de la lengua hasta nuestros dias, Historiadores primitivos de indias dirigé et illustré par Don Enrique de Vedia, Madrid 1852. «*En esta batalla se tomó preso un hermano de Torecha en hábito real de mujer, que nosolamente en el traje, pero en todo lo al salvo en partir, era hembra* », p.193.

³⁸⁸ BALDY François, *Conquistants et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 1*, Les Belles Lettres, Paris, 2010, p. 66.

2. Un travestissement rituel.

Nous pouvons constater au sein d'un autre groupe culturel méso-américain le cas d'hommes portant des vêtements féminins. Cependant ces inversion masculin/féminin ont lieu dans un cadre rituel.

À la page 27 du codex Borbonicus de l'aire géographique Mexica, on voit un prêtre vêtu d'un habit de femme (voir ci-dessous). L'explication réside dans le fait qu'il ne porte pas seulement la jupe d'une femme mais aussi la peau écorchée de celle-ci.³⁸⁹ On peut penser qu'il s'agit ici d'un rituel où la femme incarne un personnage divin. Le prêtre en revêtant sa peau devient cette divinité en lien avec la renaissance de la végétation, et peut ainsi agir en son nom. On remarque par ailleurs que le motif de croisillon typiquement féminin (comme démontré dans notre première partie) est présent sur ce dessin provenant d'une région pourtant plus septentrionale de la Méso-Amérique.

Figure 147 : Détail de la page 27 du Codex de Borbonicus.



³⁸⁹ STRESSER-PEAN Claude, Des vêtements et des Hommes. Une perspective historique du vêtement indigène au Mexique, Riveneuve édition, Paris, 2011, p.53.

d. Les autres marqueurs sociaux de parure en plus des habits.

1. Des tatouages, « piercings » et modifications corporelles féminins.

Au Honduras, on sait que les femmes mayas peuvent se faire tatouer comme les hommes. Elles évitent simplement les tatouages au niveau de la poitrine pour se prémunir de problèmes lors de l'allaitement.³⁹⁰ Il semble donc qu'elles ont eu un pouvoir décisionnel sur leur apparence.

Diego de Lana évoque lui aussi les tatouages, abrasion des dents et piercings des femmes mayas : « Elles ne se fardent pas le visage comme les dames de notre pays : car elles regardent cet usage comme de l'immodestie. Elles avaient pour coutume de se couper les dents en forme de dents de scie, ce qu'elles considéraient comme une marque de beauté ; c'étaient les vieilles femmes qui leur rendaient ce service, en leur limant les dents avec une certaine pierre et de l'eau.

Elles se perçaient le cartilage du nez entre les narines, afin d'y placer une pierre d'ambre, ce qui était encore une coquetterie à leurs yeux. Elles se perçaient aussi les oreille pour y mettre des pendants, à l'imitation de leurs maris ; elles se tatouaient de dessins plus délicats et plus élégants que les hommes, tout le corps de la ceinture à la tête, à l'exception des seins qu'elles gardaient pour allaiter leurs enfants. »³⁹¹

Nous pouvons ici constater que les femmes yucatèques de l'époque V choisissent leur apparence et les modifications qu'elles souhaitent apporter à leur corps. Cette décision ne semble pas nécessiter une autorisation masculine. Nous allons voir qu'il est cependant un changement corporel qui n'est pas décidé par l'individu (homme ou femme) mais par ses parents.

³⁹⁰ ROYS Ralph, *The Indian Background of Colonial Yucatan*, Oklahoma, University of Oklahoma, cop. 1972, p. 24.

³⁹¹ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, pp 182-184. « no se adoban los rostros como nuestra nacion, y eso tienen por liviandad. Tenian por costumbre acerrarse los dientes dexandolos como diente de sierra y esto tenian por galanteria, y hazian este officio viejas, limandolos con ciertas piedra y agua. Horadavanse las narices por la ternilla que divide las ventanas por medio para ponerse en el agujero una piedra de ambar y tenianlo por gala. Horadavanse las orejas, para ponerse zarzillos al modo de sus maridos ; labravanse el cuerpo de la cinta arriba, salvo los pechos por el criar, de labores mas delicadas y hermosas que los hombres. »

2. Des déformations crâniennes féminines.

Les femmes de l'élite ont un statut particulier dès l'enfance. En effet les fils et filles de la noblesse subissent une déformation crânienne pour marquer ce statut. De ce fait, l'incarnation de leur rôle et sa représentation deviennent permanents. On constate qu'une femme ne peut probablement pas être entièrement déchu de son statut car celui-ci est inscrit sur sa physiologie.

Dans la région du Rio Bravo, les deux sexes sont soumis aux déformations crâniennes dès l'enfance.³⁹² Cette pratique des déformations crâniennes en Méso-Amérique est attestée dès l'Époque I : soit du deuxième millénaire au quatrième siècle avant notre ère.

C. Les liens entre femmes mayas et religion, relatés dans les chroniques

Après avoir étudié la sphère du quotidien nous allons analyser la sphère religieuse féminine. Nous avons vu qu'aux époques précédentes il n'existe pas ou peu de statuaire de divinité féminine. Nous pouvons émettre un doute quant au registre des quatre femmes du pilier de Chichen Itza humain ou divin.

De même, la sculpture frontale de Tulum, parfois décrite comme féminine, car vue comme en position « d'accouchement » nous semble plus incertaine. En effet Jacques Soustelle parle de cette même figure comme étant masculine. « La divinité le plus fréquemment représentée à Tulum est un dieu, sculpté dans l'attitude d'un plongeur tombant la tête la première, au-dessus des portes des temples. Il s'agit là du Soleil couchant, qui se précipite du haut des cieux pour passer dans le monde souterrain. (...) Le même dieu est également présent à Cobá. »³⁹³

De plus, cette même position peut être prise par des divinités masculines au sein de codex mayas. Cela accrédite donc l'interprétation de Jacques Soustelle, d'une divinité ici masculine.

³⁹² GELLER L Pamela, *Getting a Head Start in Life: Pre-Colobian Maya Cranial Modification from Infancy to Ancestorhood* pp241-261, dans *The Bioarchaeology of Human Head; Decapitation, Decoration, Deformation*, Edité par BONOGOFKY Michelle, University Press of Florida, Gainesville 2011.

³⁹³ SOUSTELLE Jacques, *Les mayas l'odyssée* Flammarion, Turin, 1982, p. 206.

I. Des femmes qui participent aux rituels religieux.

a. Des femmes religieuses dans les codex.

Nous pouvons voir dans les codex mayas des représentations de femmes. Ces manuscrits ne traitent que du religieux, ce qui nous permet de savoir que même lorsqu'au sein d'une image une figure humaine n'est pas en lien direct avec une divinité, il s'agit tout de même d'une scène religieuse et non profane.

Plusieurs femmes sont ici clairement du registre humain et non divin, par exemple sur les pages 16 à 20 du *Codex de Dresde*³⁹⁴. Cela montre donc que les femmes mayas participent aux pratiques religieuses.

Certaines portent une idole dans leur dos. Eric Thompson fait le lien avec le culte de la déesse de la lune, pour lui il s'agirait Ixchel.³⁹⁵

b. Des femmes qui participent à la vie religieuse dans les chroniques.

De Landa, dans sa chronique, a notamment pour projet d'écrire sur les différentes fêtes mayas. Lorsqu'il en dresse la liste, il n'y évoque que peu les femmes. Elles ne sont mentionnées que dans la description des fêtes du Nouvel An. Diego De Landa fait alors référence à des danses de femmes âgées (celles de plus de cinquante-deux ans, considérées comme vieilles)³⁹⁶, précisant que les autres n'ont pas le droit d'assister à la cérémonie.³⁹⁷ Certains chercheurs en ont parfois déduit une interdiction générale d'accès aux temples pour toutes les femmes avant un certain âge. Cela semble peu probable au regard des autres sources (céramiques, peintures murales, stèles...) dont nous disposons. Les femmes du *Codex de Dresde* sont par exemple figurées jeunes (or ce n'est pas toujours le cas dans les codex).

³⁹⁴ TALADOIRE Eric, *Les trois codex mayas*, Paris, Balland, 2012, pp. 152 à 157.

³⁹⁵ THOMPSON John Eric, *Un comentario al Codice de Dresde, libro de jeroglifos mayas*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1988, pp. 47 à 59.

³⁹⁶ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon p. 195. « Elles n'avaient néanmoins pas la coutume de se tirer le sang en leur honneur, et jamais elles ne le faisaient. Du reste on ne leur permettait point d'assister aux sacrifices dans les temples, à l'exception d'une fête spéciale où l'on admettait certaines vieilles que demandait la circonstance. » « *no tenian en costumbre derramar su sangre a los demonios, ni lo hazian jamas ; ni tampoco las dexavan llegar a los templos a los sacrificios, salvo en cierta fiesta que admitian ciertas viejas para la celebracion della.* »

³⁹⁷ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, p. 280

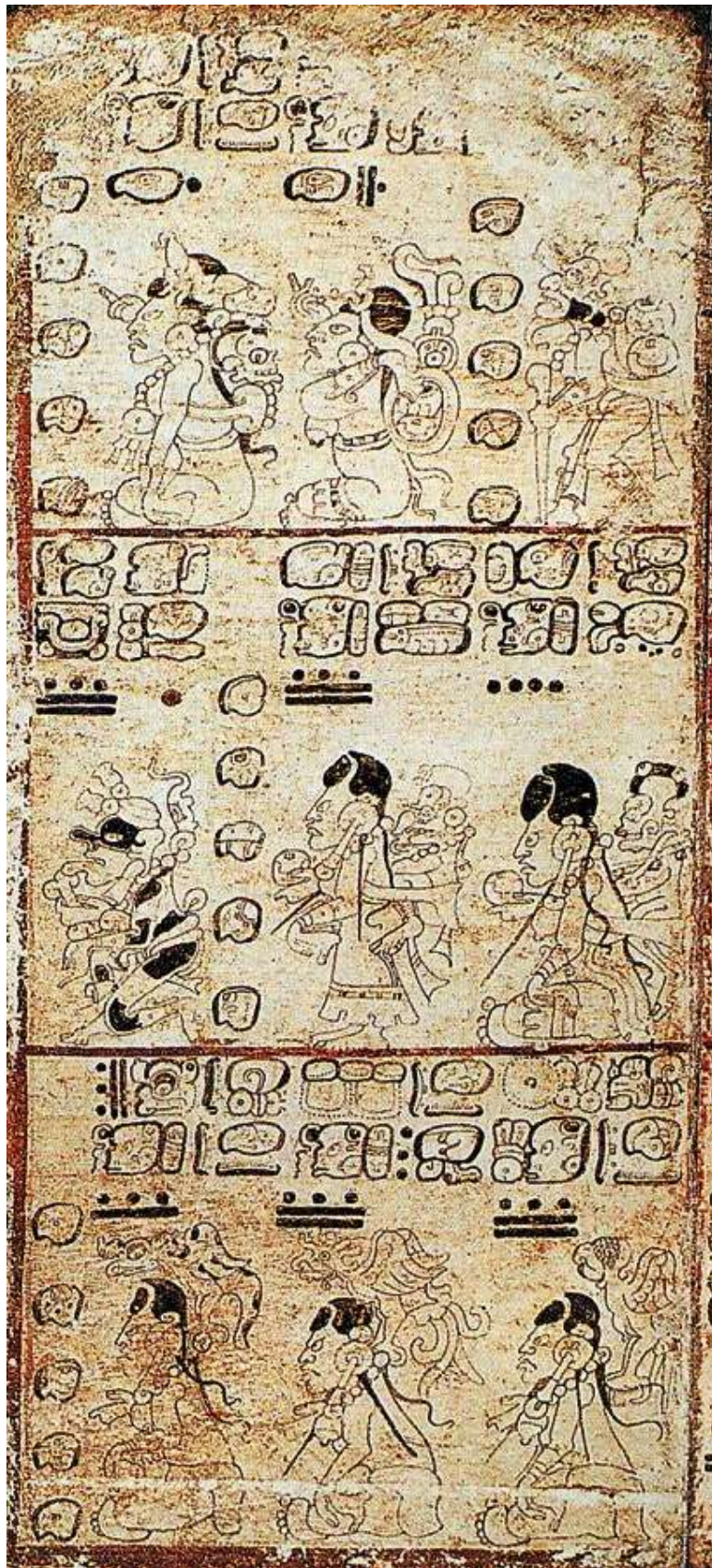
En ce qui concerne les autres fêtes religieuses, De Landa estime que les femmes seraient cantonnées au seul rôle de spectatrices. Ce n'est pas non plus ce que nous donnent à voir les codex. L'interprétation faite par Diego de Landa et focalisée sur la fête du Nouvel An occulte la multiplicité des cérémonies sacrificielles existantes et attestées archéologiquement.

De Landa n'évoque les femmes que dans un seul exemple de cérémonie, sans décrire le déroulement des autres formes de services religieux. Il est possible que son observation s'applique effectivement, mais à un certain type de cérémonies seulement. On peut également songer que pour cet exemple la règle a évolué au cours du temps ou bien peut être une spécificité locale.

Bartholomé Las Casas évoque quant à lui ce qu'il nomme des « couvents » dédiés aux femmes.³⁹⁸, mais il ne développe pas son exemple. Il est donc difficile d'interpréter cette donnée.

³⁹⁸ DUPIECH-CAVALERI Danièle, *Le rôle de la femme dans la société maya post-classique*, Diplôme d'école des hautes études en sciences sociales, p. 100.

Figure 148 : Reprographie de la page 16 du Codex de Dresde.



c. *Quels domaines pour les rituels féminins ?*

Nous allons aborder plus en détail les actes rituels que peuvent accomplir les femmes mayas, et nous nous demanderons s'il s'agit chaque fois de l'exercice d'un pouvoir ou d'un devoir.

1. Rites agraires.

Les femmes mayas prennent en partie part à l'agriculture. Pour autant, cela ne signifie en aucun cas que les femmes ont le droit de participer à tous les rites agraires. Il semble même exister certains interdits. Jacques Soustelle relate par exemple le fait que les femmes lacandonnes ne pourraient toucher à une écorce sacrée sans mourir.³⁹⁹ De même, les textes de l'époque coloniale s'accordent pour dire que les femmes ne doivent pas toucher à l'eau vierge des *cenote* car elles sont considérées comme souillées. Cependant cette assertion provient vraisemblablement à l'origine de la chronique de l'évêque Diego de Landa.⁴⁰⁰ Or le terme de « souillure » pour parler des femmes paraît un terme à connotation plus catholique que maya.

Au contraire, certains rites agraires doivent être réalisés par des femmes. Jacques Soustelle nous apprend ainsi qu'il a pu observer des femmes mayas accomplir des rites pour l'agriculture au moment des semailles.⁴⁰¹

Ces représentations trouvent un écho direct dans la répartition réelle des tâches agricoles dans la société maya. En effet, Diego De Landa rapporte dans sa chronique que parmi les tâches attribuées aux femmes, celles-ci doivent labourer et semer les champs.⁴⁰²

³⁹⁹ SOUSTELLE Jacques, *Les quatre soleils souvenirs et réflexions d'un ethnologue au Mexique*, 2nd éd., Paris, CNRS édition, 2009, p. 47. « Il expliquait comment on prépare, dans un tronc d'arbre creusé comme une pirogue, la boisson fermentée qui tire son nom du *baltché*, l'écorce sacré qu'aucune femme ne peut toucher sans périr. »

⁴⁰⁰ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, p. 195.

⁴⁰¹ SOUSTELLE Jacques, *Les quatre soleils souvenirs et réflexions d'un ethnologue au Mexique*, 2nd éd., Paris, CNRS édition, 2009, p. 156 à 158 « Parmi les chants religieux aztèques que Sahagún a notés (...) figure le *Ciuacoatl Icuic*, « Hymne du Serpent Féminin », que l'on chantait au cours des cérémonies dédiées à la déesse de la terre (...) ». Les femmes aztèques observées par Bernardino de Sahagún, comme celles mazahua observées par Jacques Soustelle utilisent dans ce rite pour la fertilité un bâton à sonnaillles qui imite le bruit de la pluie. « Et ce n'est évidemment pas un hasard que ce hochet magique soit manié par les femmes. La femme, image de la déesse terrestre, dépositaire du mystère de la fécondité, est seule qualifiée pour revivre, année après année, l'entreprise divine qui va rendre sa fertilité au champ et appeler sur lui la bénédiction de la pluie. Il est significatif que la femme otomi et mazahua ne prend part aux travaux agricoles dans un seul cas : pendant les semailles, elle suit l'Indien qui, armé de son bâton à fouir creuse des trous dans le sol ; elle dépose les grains dans ces trous, les referme et tasse la terre avec ses talons. »

⁴⁰² LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, p. 191.

Il semble donc que les femmes aient un rôle important dans le début du cycle agraire. En effet, les deux exemples les montrent actrices au début du cycle du maïs : le labour et les semailles, ce qui peut paraître étonnant pour notre œil européen où la tradition veut que les femmes aident essentiellement à la fin du cycle agraire (pour les récoltes), en particulier parce que le labour est généralement considéré comme la tâche la plus dure physiquement. Cependant, les instruments agricoles étant différents, cela est peut-être moins le cas en Méso-Amérique.

Nous pouvons ensuite nous demander d'où provient cette association des femmes et des semailles. Nous pouvons ainsi émettre l'hypothèse selon laquelle le concept et le rôle fécondateur de la femme s'étendaient aussi à l'agriculture, celles-ci ne semblant participer qu'à la naissance du nouveau champ. Les femmes ayant la capacité de faire naître (le pouvoir de donner la vie) pourraient ainsi transmettre cette capacité à la Terre.

Par ailleurs, cela dément l'hypothèse d'un monde féminin cantonné à la maison, idée qui a longtemps été retenue. Elle résultait du plaquage d'un concept méso-américain sur l'ensemble de la vie quotidienne, sans y apporter assez de nuances ni comprendre sa complexité. En effet, le concept de « monde » défini comme féminin a pour valeur symbolique le chiffre 3, associé aux trois pierres du foyer. Il est opposé à un « monde masculin » entièrement extérieur et dont le chiffre 4 symbolise les quatre coins d'un champ de maïs. L'hypothèse de femmes ayant des tâches uniquement domestiques parce que leur symbole figure le cœur de la maison peut être nuancée. Ces deux univers se rencontrent forcément dans la réalité comme dans le symbolique : le meilleur exemple est celui des poteries mayas (guatémaltèques) à quatre pieds mammiformes.⁴⁰³ Ces objets associent clairement le nombre quatre à un attribut féminin par excellence. Ce qui pourrait montrer une influence au Guatemala du Panama frontalier et de l'Amérique Centrale.

La division sexuée du travail semble ainsi plus souple que dans l'imaginaire collectif. Comme l'évoque l'article de Maria de Jesus Rodriguez Shadow, les femmes participaient aussi à la taille des silex et de l'obsidienne.⁴⁰⁴, tout comme nous verrons dans la liste des déesses faite par Ralph Roys que l'une d'entre elles porte un nom associé au silex.

Il n'est donc pas absurde d'abonder dans le sens de l'hypothèse de femmes participant à certains travaux des champs, particulièrement si elles y associaient un sens fécondateur.

⁴⁰³ BAUDEZ Claude-François, *Les Mayas*, Paris, Belles Lettres, 2004, p. 234.

⁴⁰⁴ JESUS RODRIGUEZ-SHADOW Maria de, *La condición femenina en el clásico maya*, Diaro del Campo n°70, Mexico, INAH, 2004, p. 37.

2. Rites de fécondités.

Dans sa chronique Diego de Landa est ambigu quant à la place des femmes dans les rites. Outre la liste des fêtes, il mentionne aussi d'autres rituels. Il décrit un rite de fécondité⁴⁰⁵ durant lequel les femmes dansent et s'enivrent. La remarque de Diego de Landa sur l'absence de femmes lors des autres rituels, invalidée par les exemples que nous venons de citer, pourrait s'expliquer de plusieurs manières. Elle pourrait traduire une particularité régionale ou chronologique, ou alors un déni de l'auteur à reconnaître aux femmes une fonction cléricale plus « sérieuse » que celle de la fécondité.

Un mythe existe, qui mentionne justement un concept de fertilité et destruction. Il raconte ainsi la destruction du monde par un déluge causé par une déesse qui déverse de l'eau d'une poterie ou un coquillage. Le premier chroniqueur des Amériques, Ramon Pané⁴⁰⁶, raconte une variation de ce mythe plus orientée vers la création de la vie, telle une corne d'abondance - symbole par excellence de la fertilité génitrice. En effet dans cette version du mythe, un homme, après avoir coupé la tête de son fils qui cherchait à le tuer, enferme cette tête dans unealebasse. Un jour, voulant revoir le visage de son fils, il demande à sa femme d'aller décrocher cettealebasse, qu'elle renverse par mégarde en la décrochant. En sortent des flots d'eau ainsi qu'une multitude de poissons créant ainsi la mer. Plus tard dans le récit, laalebasse est de nouveau évoquée comme source inépuisable de nourriture pour les parents. Ce récit vient certes de l'île d'Hispaniola, mais on constate un fond commun avec le mythe recueilli dans une région maya, notamment avec la page 30 du codex de Madrid où on voit un personnage mythologique créer des flots d'eau.

Toutefois il est difficile de connaître les autres symboles de fertilité dans les rites féminins, car ceux-ci ne sont que peu décrits par les chroniqueurs. De Landa raconte seulement que « Ces femmes yucatèques tiennent beaucoup à avoir des enfants : celles qui n'en avaient pas, les demandaient avec de grandes supplications et des présents aux idoles, aujourd'hui elles les demandent à Dieu. »⁴⁰⁷

⁴⁰⁵ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, p. 195p. 193.

⁴⁰⁶ PANÉ Ramon, *Relation de l'histoire ancienne des Indiens* (traduit de l'italien par UGHETTO André), Paris, La Différence, Les voies du Sud, 1992, 75 p.

⁴⁰⁷ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, pp 192-193 « *Son gente que dessea mucho hijos la que carece dellos, y que los pedian a sus idolos con dones y oraciones, y aora los pidien a Dios.* »

Figure 149 : Reprographie de la page 30 du Codex de Madrid. Déesse déversant de l'eau.



3. Des rites de « visions ».

Un autre rôle des femmes mayas pourrait être de convoquer « des visions ». Alexandre-Olivier Oexmelin, flibustiers du XVII^{ème} siècle dans les Antilles et aux Amériques, il rédige une histoire de ses « aventures » et y évoquent des coutumes des Mayas du Yucatán il raconte ainsi que les femmes comme les hommes mayas pouvaient convoquer leur « patron » qui leur « donne leur nom » (peut-être la divinité du jour de leur naissance), « pour cela [convoquer l'être mythologique], ils vont dans une maison destinée à cet usage et offrent une gomme nommée copal, comme nous offrons l'encens. Après cela, quelque chimère qui leur passe par la tête, soit désir de se venger de quelque affront prétendu, soit toute pensée, ils croient que c'est leur patron qui la leur inspire et ils ne manquent point d'agir en conséquence. Quelques Espagnols m'ont dit que quand c'étaient des femmes, et qu'elles avaient de grands animaux pour patrons, le diable venait sous cette figure hanter leur sommeil. Y a-t-il rien de plus chimérique ? »⁴⁰⁸

Nous pouvons constater ici que ce rituel d'invocation est ouvert aux femmes mayas. Dans sa description il pourrait rappeler les rites illustrés à Yaxchilan (dix siècles auparavant), où une femme provoque une « vision serpent » après avoir brûlé des bandelettes imbibées de son sang.

4. Rites sacrificiels.

Une femme peut également être au service de la communauté en étant sacrifiée. Nous conservons plus particulièrement par Ralph Roys l'exemple de femmes esclaves mises à mort par des archers qui visent dans un premier temps les organes génitaux.⁴⁰⁹

⁴⁰⁸ OEXMELIN Alexandre-Olivier, *Histoires des Aventuriers, des Flibustiers et des Boucaniers d'Amérique*, PRNG édition, Cressé, 2017, p.124.

⁴⁰⁹ ROYS Ralph, *The Indian Background of Colonial Yucatan*, Oklahoma, University of Oklahoma, cop. 1972, p. 82.

“There was another form of human sacrifice which was also apparently a foreign importation, since the bow and arrow were not known to the Yucatecan Maya until a comparatively late period. Here the victim was stripped, painted blue with a white bull's-eye marked over the heart, and made to dance with a troop of men armed with bows and arrows. Then the man or woman to be sacrificed was bound to a stake on the dais in the temple court. The priest struck the sexual organs of the victim with an arrow and smeared the face of the idol with the blood drawn, after which the archers rapidly danced past the dais, each shooting at the bull's-eye in turn.”

Traduction de Noémie Jouvét

« Il y avait une autre forme de sacrifice humain qui était aussi apparemment une importation étrangère [du Nord], puisque l'arc et la flèche n'étaient pas connus des Mayas du Yucatan jusqu'à une période relativement tardive. Ici, la victime était déshabillée, peinte en bleu avec une cible blanche marquée sur le cœur, elle était obligée de danser avec une troupe d'hommes armés d'arcs et de flèches. Ensuite, l'homme ou la femme à sacrifier était lié à un pieu sur l'estrade de la cour du temple. Le prêtre visait les organes sexuels de la victime avec une flèche et enduisait le

On peut rapprocher cet exemple du *Codex du Mexique Central* dans lequel nous pouvons observer un prêtre qui revêt la peau d'une femme là encore sacrifiée.

Les domaines dans lesquels les femmes peuvent ou doivent tenir le rôle d'officiant se révèlent donc variés. Certains sont dus à la condition féminine (comme la fertilité pour l'agriculture) et tous montrent une capacité ou un pouvoir que peuvent posséder les femmes mayas.

d. L'autosacrifice comme rituel autour du concept duel homme/femme.

D'après les écrits de Diego de Landa, la coutume consistant à être sacrifié ou de se sacrifier pour la communauté aurait cours dans toutes les classes sociales mayas du XVI^{ème} siècle au Yucatán. Chaque homme, avant des fêtes, pourrait participer aux rites d'autosacrifice. Le deuxième évêque du Yucatan insiste sur le fait qu'il s'agit d'une pratique purement masculine. Les hommes peuvent par exemple passer une même corde au travers de leurs pénis après avoir perforé celui-ci.

On peut s'interroger sur l'origine d'un tel rituel. En effet, est-il de même nature que les sacrifices humains, dont le but est de récupérer le potentiel énergétique de la victime pour la transférer à un récepteur souhaité (la Terre, le mouvement des astres...) ? Ou bien s'agit-il d'un rite annexe possédant sa propre fonction ?

Ce rituel d'autosacrifice semble masculin à l'origine. Arthur Demarest s'appuie sur l'analyse d'un anthropologue (Bruno Bettelheim) ayant observé ce type de rituel dans d'autres populations. Il y perçoit « une fonction de créer une structure parallèle de comportements entre les sexes. »⁴¹⁰ Il conçoit l'origine du sacrifice comme masculin et effectué sur les parties génitales. Cela correspond à une recherche masculine de la douleur de la procréation ou des menstruations. Il y voit une forme structurellement parallèle aux exemples de couvades d'autres peuples, les deux traduisant une imitation de la fonction utérine.

Arthur Demarest étaye son hypothèse en interprétant la stèle H de Copán comme représentant un roi habillé en femme pour pratiquer des auto-lacérations.⁴¹¹ Nous avons

visage de l'idole avec le sang prélevé, après quoi les archers dansaient prestement devant l'estrade, chacun tirant tour à tour dans la cible. »

⁴¹⁰ DEMAREST Arthur, traduit par DURAN Simon, *Les Mayas Grandeur et chute d'une civilisation*, Paris, Tallandier, 2004 (ed. original 2004), p. 185.

⁴¹¹ *Ibid*, p. 187.

cependant évoqué dans la première partie que nous n'accréditons pas cette hypothèse. Pour nous, la stèle représenterait plus probablement une femme, étant donné qu'elle porte le double symbole que semblent arborer uniquement les femmes : celui de la mâchoire supérieure d'où émerge le coquillage. Si l'auto-sacrifice est peut-être un rite masculin à l'origine, nous constatons que dans la zone maya il pourrait s'être étendu aux femmes au moins depuis l'époque III, comme en témoignent les linteaux de Yaxchilan ainsi que les aiguillons de raie, retrouvés dans les tombes féminines de la même époque.

L'exemple du travestissement ici ne serait donc pas pertinent. On peut de nouveau s'interroger : cet exemple de la stèle H de Copán représente-t-il des rois travestis ou s'agirait-il plus simplement de femmes dont les titres ainsi que l'anthroponyme allant de pair auraient été masculinisés pour leurs règnes ? Cela dépend de l'interprétation de la figuration et des glyphes.

Bien que l'exemple de la stèle H de Copán ne nous paraisse pas pertinent, la théorie d'Arthur Demarest sur les auto-sacrifices masculins reste pertinente dans le système de pensée méso-américain. Nous pouvons avancer l'idée selon laquelle dans la recherche d'une complémentarité symétrique de la dualité homme/femme, la scarification des organes génitaux masculins dans une imitation des menstruations féminines correspond aux modèles de pensée méso-américains. En effet, dans la région maya cette notion de couple complémentaire et symétrique se retrouve dans de nombreux mythes, évoqués dans la deuxième partie.

II. En zone maya, un panthéon plus paritaire que ce que l'archéologie laisse à penser ?

a. Les déesses des rituels de Bacabs.

Nous avons vu précédemment qu'en Méso-Amérique et particulièrement dans le monde maya, le panthéon des divinités ne semble pas paritaire. Les dieux, lorsqu'ils sont anthropomorphisés, prennent le plus souvent un aspect masculin. Cela se voit particulièrement dans les sculptures mayas. Ainsi, même lorsque seulement une partie de leur corps est représentée (comme les « masques » de Chac dans l'architecture Puuc), ces éléments portent des valeurs masculines. Nous n'avons que peu de figurations de déesse dans la zone maya. On trouve également peu de sculptures monumentales (sauf Chichen Itza et peut être Tulum).

Aucun ornement d'architecture n'est vu comme féminin. Les figurations de déesses sont majoritairement peintes, que ce soit sur des céramiques ou sur les codex.

Dans les codex mayas comme dans le reste de la Méso-Amérique les vingt divinités associées aux jours ne sont pas en égal nombre masculin/féminin. Il y a quatorze divinités masculines pour six divinités féminines.

Toutefois un texte retranscrit par Ralph Roys vient contredire cet état de fait. Dans son livre sur le rituel des *Bacabs*, l'auteur cite cent-soixante-quatre dieux et déesses, quatre-vingt-deux masculines et quatre-vingt-deux féminines. Dieux et déesses sont donc cités dans une égale mesure. Ici le même nombre figure un dédoublement.

Pour cette présentation des déesses citées par Ralph Roys, nous utilisons d'abord la traduction de l'anglais au français (à partir du texte original). Afin de gagner en précision, nous confrontons certaines traductions de Ralph Roys avec le dictionnaire anglais-yucatéque établi par David Bolles. Il est à noter que pour certains mots David Bolles s'appuie lui aussi sur les traductions primo-établies par Ralph Roys, ne permettant pas une vérification croisée systématique. Le plus souvent, Ralph Roys rappelle dans quelle incantation la déesse est citée, mais pas systématiquement. Cela nous empêche parfois d'établir à quel domaine de compétence est liée la déesse.

Voici un exemple représentatif de sa transcription du manuscrit, (il précise qu'il a souvent coupé les mots en syllabe, car ils sont parfois écrits ainsi dans le manuscrit une sorte d'acacia pouvait ainsi se trouver écrit *Kantemo* ou *kan te mo* indifféremment.) les sept premières strophes des rituels Bacabs. On note que dès le début les divinités féminines sont nommées.

En ce qui concerne la retranscription la répétition des termes, et jeu de mot sur les sonorités (courant pour la transmission orale) permet parfois à Ralph Roys de reconstituer un passage abîmé (entre crochet dans ce cas). Les *y.* sont l'équivalent de *et cetera*. Pour sa traduction il s'appuie parfois sur le *dictionnaire de Motul* et le *dictionnaire de Vienne*.

« *U thanil balam mo tancase u coil tancase lae*

Hun Ahau hunuc can ahau bin ch'ab can ahau bin akab ca sih ech

Mac cech tah ch'ab mac cech tah akab u ch'ab bech kin chac Ahau colop u uich kin ca sih ech

Max a na max a coob cit ca ch'abtab ech chacal lix chel sacal ix chel yx hun ye ta yx hun ye

toon la a na la acob a cit can ci/ tu pache can ci tu pach che max cal sih ceh u cool ch'abe u

cool akabe can chalo che can chahlo tunich ca sih ech u cool akab

*Ah ci tancase cech u cool ch'abe ce ech ah co tancase cech nicté tancase cech balam tancase
cech ah mo tancase ceh ceh tancase*

*Max a che ... [max] a uaban bax a [dzul]bal ca sih ech/ chacal tancasche sacal tancasche ekel
tancasche kanal tancashe [cha]cal kantemo sacalekel kantemo sacal kanal kantemo a che la a
checech mo tancase chacal has max sacalhasmax ekel hasmax kanal hasmax chacal kokob max
y. y. y. chacal nicté max y.y.y. la a checi nicté tancase max tancase cech co tancase.../*

*Bin ycnal yx hun pudzub kik yx hun pudzub olom u col ba ch'ab u cool ba akab ti t kax u kinam
ycnal ix hun pudzub kik yx hun pudzub olom ti tu ch'aah u kinam ycnal tu xeah ha ama bacan
hai olom bacan ah oc tancas ah ci mo tancas he bacan... ch'ab can tancas bacin.”⁴¹²*

*“The words for jaguar-macaw-seizure (balam mo tancas) tancas is here translated as
“seizure”, but it was also the name of the Milky way. In this manuscript it indicates such
disorders as frenzy, epilepsy, convulsions, failing sickness, and numbness.); the madness (coil
of the seizure.*

*Hun Ahau! Unique Can Ahau! Can ahau would ba the creation. Can Ahau would be the
darkness, when you were born.*

*Who was your creator? Who was your darkness (These two terms, creation (ch'ab) and
darkness (akab), recur throughout the manuscript. From their contexts I infer that the former
is a male principle and the latter, the female.) He created you, did Kin Chac Ahau, Colop-u-
uich-kin (sun great lord, snatcher-of-the-eye-of-the-sun), when you were born.*

*Who was your mother? Who was your begetter, father, when you were born ? Chacal (red) Ix
Chel, Sacal (white) Ix Chel, unique point of the lancet, unique point of the genitals. That was
your mother ; that was your begetter, your father.*

*Raised behind it, raised behind the tree, the maxcal, where you were born, lust of creation, lust
of darkness. Kanch'ah-snake, there in the trees, kanch'ah-snake there in the rocks, when you
were born, lust of darkness.*

*Drunkard-seizure (ah-ci-tancas) are you. Lust of creation (u cool ch'ab), madness are you.
Cock-macaw-seizure (ah-mo-tancas) are you. Deer-seizure (ceh-tancas) are you.*

*Who is your tree? Who is your bush? What was your arbor, when you were born? /The red
tancas-che (“seizure-tree”), the white tancas-che, the black tancas-che, the yellow tancas-che,
the red kantemo-tree, the white kantemo, the black kantemo, the yellow kantemo. These were*

⁴¹² ROYS Ralph, *Ritual of the bacabs*, traduit et édité par Ralph Roys dans : *The civilization of the American Indian Series*, University of Oklahoma Press, Norman, 1965, pp. 71-72.

your trees, you macaw seizure. The red has-max-tree, the white has-max, the black has-max, the yellow has-max, the red kokob-max ("kokob-snake-monkeys"), etc., the red nicté-max ("erotic-monkeys"), etc. These are your trees; erotic-seizure, monkey-seizure, are you, madness-seizure./

It would be at the place of Ix Hun-pudzub-kik ("lady needle-remover-of-blood"), Ix Hun-pudzub-olom ("lady needle-remover-of-clotted-blood") [The word olom ("clotted blood") can also merely "blood", but the usual word for the latter is "kik"]. Removed is creation (ch'ab), removed is darkness (akab), from the bond of its force, at the place of Ix Hun-pudzub-kik, Ix Hun-pudzub-olom? There he took his force, at the place where he vomited water, [if] not water, then clotted blood. Traveler seizure! Drunkard-macaw-seizure! Anteater-snake-seizure (chab-can-tancas)! How?"⁴¹³

Traduction par Noémie Juvet :

“Les mots pour les crises de jaguar-ara (balam mo tancas) la folie (coil) de la crise. (tancas sont ici traduits par «crises», mais c'était aussi le nom de la voie lactée. Dans ce manuscrit, il indique des troubles tels que la frénésie, l'épilepsie, les convulsions, la maladie défaillante et l'engourdissement.)

Unique Hun Ahau ! Can Ahau serait la création. Can Ahau serait l'obscurité, quand tu es né.

Qui était votre créateur ? Qui était votre obscurité (Ces deux termes, création (ch'ab) et obscurité (akab), reviennent tout au long du manuscrit. De leurs contextes, j'en déduis que le premier est un principe masculin et le second, un principe féminin.) Il vous a créé, fit Kin Chac Ahau, Colop-u-uich-kin (grand seigneur du soleil, voleur-de-l'oeil-du-soleil), quand tu es né.

Qui était ta mère ? Qui était ton géniteur, père, quand tu es né ? Chacal (rouge) Ix Chel, Sacal (blanc) Ix Chel, pointe unique de la flèche, pointe unique des organes génitaux. C'était ta mère; c'était ton géniteur, ton père.

Élevé derrière lui, élevé derrière l'arbre, le maxcal, où tu es né, luxure de la création, luxure des ténèbres. Kanch'ah-serpent, là-bas dans les arbres, kanch'ah-serpent là-bas dans les rochers, quand tu es né, luxure des ténèbres.

Folie d'ivrogne (ah-ci-tancas) es-tu. Désir de création (u cool ch'ab), la folie es-tu. Cock-ara-saisie (ah-mo-tancas) es-tu. Flie du Cerf (ceh-tancas) es-tu.

Qui est ton arbre ? Qui est ton buisson ? Quelle était votre tonnelle, quand vous êtes né ? /Le tancas-che rouge ("arbre de folie"), le tancas-che blanc, le tancas-che noir, le tancas-che jaune,

⁴¹³ ROYS Ralph, *Ritual of the bacabs*, traduit et édité par Ralph Roys dans : *The civilization of the American Indian Series*, University of Oklahoma Press, Norman, 1965, pp. 3-4.

le kantemo-arbre rouge, le kantemo blanc, le kantemo noir, le kantemo jaune. C'étaient tes arbres, espèce d'ara. Le has-max-tree rouge, le has-max blanc, le has-max noir, le has-max jaune, le kokob-max rouge ("kokob-snake-monkeys"), etc., le nicte-max rouge ("singés érotiques"), etc. Ce sont tes arbres; crise-érotique, crise-singe, es-tu, crise-folie./

Ce serait à l'endroit de Ix Hun-pudzub-kik ("dame de l'aiguille-qui-retire-le-sang"), Ix Hun-pudzub-olom ("dame de l'aiguille-qui-retire-le-sang-coagulé") [Le mot olom ("sang coagulé") peut aussi simplement "sang", mais le mot habituel pour ce dernier est "kik"]. Retiré est la création (ch'ab), retiré est l'obscurité (akab), du lien de sa force, à l'endroit de Ix Hun-pudzub-kik, Ix Hun-pudzub-olom ? Là, il a pris sa force, à l'endroit où il a vomi de l'eau, [si] pas de l'eau, puis du sang coagulé. Folie du voyageur ! Folie-du-ara-ivre! Folie du Fourmilier-serpent (chab-can-tancas) ! Comment? »

Voici la liste des 82 déesses citées dans l'entièreté des rituels Bacabs :⁴¹⁴

-Ix Ahau-na « *palace lady* » : « Dame du palais », elle est dite venir du cœur du ciel et est associée à une « *cenote lady* » : « Dame du cenote », citée dans une incantation pour certains ulcères. »

-Ix Bolon-can « *lady nine-sky / Lady nine-snake* » : « Dame du neuvième ciel / dame du neuvième serpent », citée pour les voyageurs.

-Ix Bolon-che « *lady Nine or Many trees* » : « Dame Neuf ou Nombreux Arbres », citée dans une incantation pour les éruptions dues aux tarentules (qui pourrait aussi être un nom de plante ou irruption de tarentule).

-Ix Bolon-puc, Ix Bolon Pucil « *lady nine or many hills* » : « Dame Neuf ou Nombreuses Collines », citée dans une incantation pour les pathologies respiratoires, les ulcères, soulager les brûlures, pour aider à la taille des pointes de silex.

-Ix Bolon Sut ni cal « *lady many neck turns* » : « Dame de nombreux tours de cous » ou nom de plante, citée dans une incantation pour les serpents à sonnettes dans l'abdomen.

-Ix Catil-Ahau « *lady mistress of the waters jars* » : « Dame Maîtresse des Gourde d'Eau », citée dans une incantation pour les serpents à sonnette dans l'abdomen.

-Ix Coyocol-cab « *lady abstinence* » : « Dame Abstinence », citée dans une incantation pour certains ulcères.

⁴¹⁴ ROYS Ralph, *Ritual of the bacabs*, traduit et édité par Ralph Roys dans : *The civilization of the American Indian Series*, University of Oklahoma Press, Norman, 1965, pp 143-161.

- Ix Co-pauah-ek « ? », citée dans une incantation pour l'asthme ?
- Ix Co-tancas-ek « lady mad seizure star or tumor » : « Dame de l'Etoile des Crise de Folie » ou « Tumeur », citée dans une incantation pour certaines crises de folie.
- Ix Co-ti-pan « if pam indecent young woman » : « “if pam” Jeune Femme Indécente” citée dans une incantation pour des crises de folies associées à un arceau végétal.
- Ix Cucul-patz-kin « lady sun-stroke » : « Dame Insolation », citée dans une incantation pour les « éruptions de tarentule » ou « irruption de tarentule ».
- Ix Culum-can « Dame ? », citée dans une incantation pour l'asthme.
- Chacal Ix Chel « Red Ix chel » : « Ix Chel Rouge », citée dans une incantation pour les crises (dites du jaguar et de l'ara) ? et des difficultés respiratoires.
- Ix Chac-lah-yeeb « lady rain-face-dew » : « Dame Pluie-Visage-Rosée », citée dans une incantation pour les ulcères.
- Ix Chante-kak « lady notable eruption-fire » : « Dame Eruption/Feu Notable », citée dans une incantation pour les ulcères.
- Ix Chante-oyoch « lady notable pauper » : « Dame d'une Notable Pauvreté »
- Ix Ch'ich'-cit « lady bird-father » : « Dame du Père Oiseau », citée dans une incantation pour les ulcères.
- Ix Chiticil Uaclahun « lady 16 ? » : « Dame ? 16 », citée dans une incantation pour les ulcères.
- Ekel Ix Chel « black ix chel » : « La Noire IxChel », citée dans une incantation pour les détresses respiratoires.
- Tix Hochan-ek « lady scraped-star » : « Dame Etoile Eraflée » citée dans une incantation pour le feu.
- Tix ho dzacab « lady five generations » : « Dame Des Cinq Générations » citée dans une incantation pour les détresses respiratoires.
- Ix Hol-can-be « lady crossroads » : « Dame Des Carrefours » citée dans une incantation pour la sécurité des voyageurs.
- Ix Hom-ti-tzab « she-who-sinks-into-the-rattles-constellation » : « Celle Qui Plonge Dans La Constellation Des Grelots /ou Hochet⁴¹⁵⁴¹⁶ », citée dans une incantation pour les ulcères.
- Ix Hom-ti-muyal « she who sinks into the cloud » : « Celle Qui Plonge Dans Les Nuages ».

⁴¹⁵ Tzab au XVI^{ème} siècle peut désigner la constellation des Pléiades.

⁴¹⁶ Une autre hypothèse plus lointaine, Au Canada il existe une constellation nommée Rattle Constellation « Seeseekwun » qui indique le printemps. Composé pour nous d'une partie de la constellation de Céphée et de l'étoile polaire. Cf http://astro.physics.umanitoba.ca/casca2016/atchakosuk_46x42.pdf de WEST Jennifer, CAMERON Ian, BUCK Wilfred, Université de Manitoba

-Ix Hun-acay-kik « lady unique slippery blood » : « Dame De l'Unique Sang Maudit »⁴¹⁷

-Ix Hun-acay-olom « Dame de l'Unique Sang Coagulé Maudit ».⁴¹⁸

-Ix Hun Ahau « lady one lord » : « Dame de l'Unique Seigneur », elle est la femme et consort de Hun Ahau, et citée dans une incantation pour la sécurité des voyageurs, les ulcères et les serpents à sonnettes dans l'abdomen.

-Ix Hun-dzalab-caan⁴¹⁹ « lady unique seal in the sky » : « Dame de L'Unique Sceau Dans le Ciel ».

-Ix Hun-dzalab-muyal « lady unique seal (in the) cloud » : « Dame de l'Unique Sceau Dans Le Nuage ».

-Ix Hun-dzit-balche « lady unique slender « balche » tree » : « Dame de L'unique Arbre Balche⁴²⁰ Svelte ».

-Ix Hun-Itzamna « lady unique lizard house » : « Dame de L'Unique Maison Léopard » citée dans une incantation pour le feu.

-Ix Hun-lah-dzib « lady all written/or painted » : « Dame Toute Peinte /ou Ecrite ».

-Ix Hun-lah-uoh « lady unique all glyph » : « Dame de L'Unique De Tous les Glyphes »

-Ix Hun-meklah « lady all embracer » : « Dame Qui Embrasse Tout » citée dans des incantations pour l'asthme.

-Ix Hun-petah-kin « lady unique circular sun » : « Dame de L'Unique Soleil Circulaire ».

-Ix Hun-petah-akab « lady unique circular darkness » : « Dame de l'Unique Obscurité Circulaire ».

-Ix Hun-pudzub-kik « lady unique needle remove of blood » : « Dame de l'Unique Aiguille qui Retire le Sang » citée dans une incantation pour les crises de folies et les serpents à sonnettes.

-Ix Hun-pudzub-olom « lady unique needle remover of clotted blood » : « Dame de l'Unique Aiguille qui Retire le Sang Coagulé » citée dans une incantation pour les crises de folies.

-Ix Hun-sipit-can « lady unique releaser » : « Dame de l'Unique Libération » citée dans une incantation pour l'asthme.

⁴¹⁷ BOLLES David, Combined Dictionary–Concordance of the Yucatecan Mayan Language Aakay tzacomal; akay tzacomal; tzacom; tzacom a nak; kux a nak: maldito, descomulgado, ofrecido al demonio. (sfm) http://www.famsi.org/reports/96072/a/a_aa.htm

⁴¹⁸ BOLLES David, Combined Dictionary–Concordance of the Yucatecan Mayan, Roys/Bac/150: Ix Hun-acay-olom ("lady unique-slippery-clotted-blood"). (kanpedzkin tu pol uinic) (MS p. 134).

http://www.famsi.org/reports/96072/o/olac_olomteil.htm

⁴¹⁹ http://www.famsi.org/reports/96072/dz/dzackin_dzamzuudz.htm

⁴²⁰ Balche désigne l'arbre lonchocarpus ou l'hydromel issu de l'infusion de son écorce dans du miel « the tree lonchocarpus and the mead made from steeping its bark in honey ». http://www.famsi.org/reports/96072/b/balb_bao.htm

-Ix Hun-sipit-muyal « lady unique releaser in the cloud » : « Dame de l'Unique Libération dans le Nuage ».

-Ix Hun-tah-acay-olom « lady unique splotch of clotted blood » : « Dame de l'Unique Eclaboussure de Sang Coagulé », citée dans une incantation pour les crises de folies.

-Ix Hun tah dzib « lady unique splotch of paint » : « Dame de L'Unique Eclaboussure de Peinture » citée dans une incantation en cas de ver dans une dent.

-Ix Hun tah kik « lady unique splotch of blood » : « Dame de L'Unique Eclaboussure de Sang » citée dans une incantation pour la tête.

-Ix Hun tah nok « ? »

-Ix Hun tah olom « lady unique splotch of clotted blood » : « Dame de L'Unique Eclaboussure de Sang Coagulé ».

-Ix Hun tip-tzab « lady unique pulsating-rattles-constellation » : « Dame de L'Unique Constellation des Grelots Pulsante », citée dans une incantation pour le feu.

-Ix Hun-tipplah-can « lady unique pulsating sky » : « Dame de L'Unique Ciel Pulsant », citée dans une incantation pour les pulsations de serpent dans l'abdomen.

-Ix Hun-tipplah-muyal « lady unique pulsating cloud » : « Dame de L'Unique Nuage Pulsant ».

-Ix Hun tzelep-abab « lady unique inclination of the night » : « Dame de L'unique Inclinaison de la Nuit ».

-Ix Hun tzelep kin « lady unique inclination of the day » : « Dame de L'Unique Inclinaison du Jour », citée dans une incantation pour les crises de folies.

-Ix Hun-ye-ta « lady unique point of the flint lancet » : « Dame de L'Unique Pointe de la Lance de Silex », citée dans une incantation pour les crises de folies, les éruptions (cutanées) et la fièvre.

-Ix Hun-ye-ton⁴²¹ « lady unique point of the genitals » : « Dame de L'Unique Pointe du Pénis »
Il semble curieux d'associer le nom d'une divinité féminine à un organe masculin, cependant cette divinité semble liée à une autre, masculine, Hun Ahau, porteuse de *Katun*.

-Ix Chel déesse des arcs-en-ciel, de la médecine, des naissances et dont le pèlerinage est sur l'île Cozumel.

-Ix-Kak-yol-mat « lady fire heart ? » : « Dame du Feu Cœur ? », citée dans une incantation pour les pulsations de serpent dans l'abdomen.

-Kanal Ix -Chel « yellow Ix Chel » : « Jaune Ix Chel », citée dans une incantation pour les détresses respiratoires.

⁴²¹ http://www.famsi.org/reports/96072/t/tok_tonton.htm

- Ix *Kan-kinib-te*^{422 423} « *lady-yellow-wooden-heater* » : « Dame Jaune du Chaud Bois », citée dans une incantation pour les pulsations de serpent dans l'abdomen.
- Ix *Kan-kinib-tun* « *lady-yellow-stone-heater* » : « Dame Jaune de la Pierre Chaude ».
- Ix *Kan-kinim-te* « *lady yellow ciruela wood* » : « Dame Jaune Prune Bois », citée dans une incantation pour les détresses respiratoires.
- Ix *Kan-kinim-tun* « *lady yellow ciruela stone* » : « Dame Jaune Prune Pierre ».
- Ix *Kantanen*⁴²⁴ « ? », citée dans une incantation pour les ulcères.
- Ix *Kin Sutnal* « ? », citée dans une incantation pour les ulcères.
- Ix *ko-ti-tzab* : « *name of star ?* » : « Nom d'une étoile ? », citée dans une incantation pour les ulcères et les serpents à sonnettes dans l'abdomen.
- Ix *Kuk-nab*⁴²⁵ « *lady-water-lily-bud or/sprent* » : « Dame Bourgeon de Nénuphar », citée dans une incantation pour la protection des voyageurs.
- Ix *Macan-xoc* « ? », citée dans une incantation pour l'asthme.
- Ix *Ma-uay* « *lady detrimental one* » : « Dame Un Nuisible » citée dans une incantation pour la folie du jaguar et du ara et pour les détresses respiratoires.
- Ix *Ma-ul* « ? » citée dans une incantation pour l'asthme.
- Ix *Meklah* « *lady embracer* » : « Dame Embrasser », citée dans les incantations pour les ulcères.
- Ix *Meklah oyte* « ? » Aucune traduction ou information complémentaire n'est donné pour cette divinité.
- Ix *Meklah u sip* , déesse en lien avec le dieu de la chasse.
- Ix *Moson cuc* « ? », citée dans une incantation pour les ulcères.
- Ix *Mukyah-kutz* « ? », citée dans une incantation pour le feu.
- Ix *Ocom-tun* « *lady stone pilar* » : « Dame du Pilier de Pierre », citée dans une incantation pour l'asthme.
- Ix *Octun xix* « ? », citée dans une incantation pour l'asthme.
- Ix *Pic tzab* « *lady 8000* » : « Dame Huit-Mille », citée dans une incantation pour le feu.
- Ix *Pic dzacab* « *lady 8000* » : « Dame Huit-Mille », citée dans une incantation pour les détresses respiratoires.

⁴²² *Kinib* ou *Kinim* désigne un type de ver à soie ou de prune, ici je reprends la traduction de Ralph Roys « *heater* » soit chaleur.

⁴²³ http://www.famsi.org/reports/96072/k/kinam_kinzah.htm « kinim is a certain worm which forms its silky cocoons which hang on the branches; also a plum. »

⁴²⁴ *Kantanen* semble avoir un lien avec la couleur jaune.

http://www.famsi.org/reports/96072/k/kancab_kataan.htm

⁴²⁵ *Nab* Nous reprenons ici la traduction de Ralph Roys mais *nab* a de nombreuses significations, c'est une unité de mesure, un nénuphar, un verbe « enraciner », ou encore un privatif de nom. http://www.famsi.org/reports/96072/n/naa_nabzic.htm

-*Sacal Ix Chel* « *white Ix Chel* » : « Blanche Ix Chel », citée dans une incantation pour les détreesses respiratoires et charmer une araignée.

-*Ix Tah Kab* « ? », citée dans une incantation pour la protection des voyageurs.

-*Ix Ti-ho-tzab* « *lady of the five rattles* » : « Dame des Cinq Grelots », citée dans une incantation pour la sécurité des voyageurs.

-*Ix Uoh* « ? », cité pour la « folie de la tarentule ».

-*Ix U sihnal* « *lady moon birth* » : « Dame de la Lune Naissante », citée dans une incantation pour les ulcères.

-*Ix Yal-hopoch* « *lady offspring* » : « Dame Descendance », citée dans une incantation pour les « éruptions de tarentule » ou « irruption de tarentule ».

Figure 150 : Tableau d'analyse des déesses des rituels Bacabs, selon les maux qu'elles préviennent d'après travail de Ralph Roys, par Noémie Jouvet.

Maux soignés	Nombre de déesses invocables.
Ulcères (<i>U pedzil x chac anal kak lae</i> ; rite XV)	15
Détresses respiratoires (<i>U thanil coc</i> ; rites VIII et XXXIV)	9
Asthme (<i>U pail can-coc</i> ; rite IX)	8
Serpent à sonnettes dans l'abdomen (<i>Cantipte lae u thannil lae</i> ; rites XVII et XVIII et XXI)	8
Crise de folie (<i>u coil tancas</i> ; rite VI)	7
Sécurité des voyageurs (<i>U thanil ah oc tancas</i> ; rite II)	6
Feu (<i>U thanil kak cache lae</i> ; rite XXVII)	5
Éruption ou irruption de tarentule (<i>chiuoh-kak</i> ; rite V)	3
Crise de folie du ara et du jaguar (<i>U thanil balam mo tancase u coil tancase lae</i> ; rite I)	2
Crise de folie de la tarentule (<i>chiuoh-tancas</i> ; rite V)	1
Brûlures (<i>siscunah haxan lae</i> ; rite XXVI)	1
Tailler la pointe du silex (<i>U sihil tok</i> ; rites XXXVII)	1
Ver dans la dent (<i>x nok ti co kakal nok lae</i> ; rite XXXII)	1
Maux de tête (dans rite XXI)	1
Éruption cutanée (<i>kakob</i> ; rite XIV)	1
Fièvre (<i>chacuil</i> ; rite XIV)	1
Charmer une araignée (<i>U thanil u siyan am am lae</i> ; rite XXX)	1

Nous pouvons constater que sur les quatre-vingt-deux déesses citées dans des incantations, la majorité d'entre elles permet de guérir.

- ◆ 15 servent à conjurer des ulcères.
- ◆ 17 servent à soigner les détresses respiratoires dont 8 seulement pour l'asthme.
- ◆ 8 sont appelées pour les « serpents dans l'abdomen » Nous pouvons nous demander si ce mal n'est pas purement féminin : cette douleur pourrait faire référence soit à l'infertilité, soit aux douleurs menstruelles.
- ◆ 10 ont invoquées pour les « seizures » que nous avons ici traduites par « crise de folie », parfois associée à des animaux.
- ◆ 6 servent à protéger les voyageurs.

Nous constatons ici que le féminin est associé à la protection médicale et plus particulièrement à celle des organes internes, que ce soient les poumons, les entrailles et éventuellement l'utérus, mais aussi le cerveau⁴²⁶ car beaucoup concernent les crises de folies. À l'inverse, très peu sont invoquées pour des douleurs externes. Les déesses ne protègent pas des blessures, des maladies de peau (pourtant courantes en zone maya et souvent représentées). Le féminin semble donc servir à protéger l'intérieur et non l'extérieur, ce qui corrobore d'autres récits tardifs comme celui de Diego de Landa, qui associe la femme à l'intérieur du foyer, ne sortant que dans la cour centrale des cellules d'habitation familiales. Il existe une exception notable le rite XXXV « incantation for placenta » ne fait appel qu'à des divinités masculines, Ralph Roys explique que dans le Chiapas si un accouchement se passe mal, un homme vient aider la sage-femme à combattre la mort »⁴²⁷.

⁴²⁶ Sous réserve que les Mayas y voyait le siège de la folie. Sinon autre lieu interne qui selon eux provoquait des crises de folies.

⁴²⁷ « *Among the people of Maya stock in Chiapas at the present time a normal birth is attended by the husband and a midwife. In case of the retention of the placenta, a « man who knows » is called in. In addition to his manipulations he « combats » the powers of death and causes them to flee.* » (D'après les travaux de Guitera Holmes) dans: ROYS Ralph, *Ritual of the bacabs*, traduit et édité par Ralph Roys dans : *The civilization of the American Indian Series*, University of Oklahoma Press, Norman, 1965, p. 58.

Traduction de Noémie Juvet « Chez les Mayas de souche au Chiapas, à l'heure actuelle, un accouchement normal est assisté par le mari et une sage-femme. En cas de rétention du placenta, un "homme qui sait" est appelé. En plus de ses manipulations il "combat" les pouvoirs de la mort et les fait fuir. »

b. Les femmes dans une épopée.

Dans l'épopée maya du *Popol Vuh* (le livre du conseil) plusieurs personnages féminins, humaines ou déités sont citées. Il y a tout d'abord un récit sur la création des femmes.

Les hommes créés à partir du maïs étaient trop parfaits et pouvaient voir aussi loin que les dieux. Ceux-ci décident alors de leur diminuer la vue. Pour les reconforter, ils leur offrent quatre femmes : une appelée « Eau du ciel » pour « Jaguar de la forêt », celle de « Jaguar de la nuit » se nomme « Eau de source », celle de « Seigneur de la nuit » se nomme « Eau de colibri », et celle de « Jaguar de la lune », « Eau de Perroquet ». Elles mettent au monde les hommes des petites et grandes tribus.⁴²⁸ On constate ainsi une connexion symbolique entre l'eau et les femmes. Dans ce mythe, les femmes sont créées dans un second temps, ce qui rappelle toutefois la genèse et pourrait être un ajout *a posteriori*.

1. Le mythe des jumeaux et la récurrence du « Ix ».

Dans le cas du *Popol Vuh* il existe un élément étrange quant à la dénomination des jumeaux. Les devins qui expliquent à deux dieux (masculins) comment créer une humanité viable sont un couple homme-femme. Or leurs noms commencent tous deux par le préfixe « Ix », qui semble pourtant être exclusivement féminin.⁴²⁹

Dans ce mythe, la dualité est un point central de l'intrigue, autant par le nombre que par le genre. Ces deux devins Ixpiyacoc et Ixcumane sont peut-être encore une fois deux avatars d'une même déesse. En effet, ils ne peuvent être humains car l'humanité n'a pas encore été créée.

Plus loin dans le mythe, les devins donnent naissance à des jumeaux (Hun Hunahpu et Vucub Hunahpu). Le premier épouse une femme (Ixquic) et a lui-même deux jumeaux de son vivant (Hun Batz et Hun Chouen) puis deux jumeaux après sa mort (Ixbalanque et Hunahpuh).⁴³⁰

Là encore, la seconde paire de jumeaux semble marquée par le « Ix » féminin. On peut se demander si à l'origine les jumeaux ne représentaient pas également une dualité masculin-

⁴²⁸ ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 67.

⁴²⁹ TAUBE Karl, *Mythes Aztèque et Maya*, Evreux, Seuil, 1995, pp. 100 à 102.

⁴³⁰ TAUBE Karl, *Mythes Aztèque et Maya*, Evreux, Seuil, 1995, pp. 103 à 104.

féminin. Cela semble d'autant plus étonnant que Ixbalanque parvient à ressusciter son frère en le guérissant⁴³¹ (tâche associée aux déesses féminines comme nous l'avons vu plus haut).

Le récit semble de plus énormément jouer sur les noms similaires. Les deux dieux des mondes inférieurs dérangés s'appellent Hun Came et Vucub Came (en regard avec les noms des premiers jumeaux).⁴³² Or ce jeu n'apparaît pas pour les jumeaux Ixbalanque et Hunahpuh, qui pourraient alors bien être de sexes opposés.

En outre, à la fin du récit, Ixbalanque et Hunahpuh deviennent le soleil et la lune⁴³³, ce qui pourrait bien être la preuve qu'ils étaient porteurs d'une dualité homme-femme. En effet, comme on l'a déjà vu plus haut, la lune est une identité féminine et le soleil une figure masculine - de plus les deux divinités forment un couple dans les croyances.

Karl Taube évoque la possibilité d'une version plus ancienne du *Popol Vuh*, notamment parce que dans un des codex, Ixbalanque et Hunahpuh sont associés au dieu du maïs, ce qui n'est pas le cas dans la version qui nous est parvenue.⁴³⁴ La figure des jumeaux traverse toute la Méso-Amérique, ainsi encore aujourd'hui le terme nahuatl *coatl* qui signifie jumeau s'emploie pour définir un ami aussi proche qu'un double de soi.⁴³⁵

Ferdinand Anton⁴³⁶ évoque également les six couples de divinités de l'inframonde. Il remarque qu'il n'est jamais précisé si ces divinités sont féminines, masculines, ou des deux sexes comme évoqué dans la partie I, avec des dieux qui s'autogénèrent grâce à leur dualité. Encore une fois, dans le *Popol Vuh* cette ambiguïté ne permet pas de distinguer clairement le sexe des divinités infernales. Même dans ces domaines guerriers (l'inframonde), il est difficile de considérer cet espace comme entièrement masculin.

2. Des déesses secondaires.

Dans le *Popol Vuh* (parfois appelé le livre du conseil), un épisode met particulièrement les femmes en jeu.

⁴³¹ TAUBE Karl, *Mythes Aztèque et Maya*, Evreux, Seuil, 1995, p. 111.

⁴³² TAUBE Karl, *Mythes Aztèque et Maya*, Evreux, Seuil, 1995, p. 104.

⁴³³ TAUBE Karl, *Mythes Aztèque et Maya*, Evreux, Seuil, 1995, p. 114.

⁴³⁴ TAUBE Karl, *Mythes Aztèque et Maya*, Evreux, Seuil, 1995, p. 124.

⁴³⁵ Entretien oral avec Daniel Lévine.

⁴³⁶ ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 66.

La vierge Ixquic (Xquic dans cette traduction) doit prouver ses qualités auprès de sa belle-mère Ixbalanque (Xbalanque). Afin de la mettre à l'épreuve, celle-ci lui demande d'aller ramasser du maïs sur un champ où le maïs a déjà été coupé. Dans sa détresse Ixquic va chercher de l'aide auprès de Ixtoh (Xtoh), de Ixcanil (Xcanil) et de Ixcacou (Xcacou). Ixtoh est la déesse qui apporte la pluie et les deux autres des divinités du maïs et du cacao. « Ce n'étaient pas des déesses à proprement parler, car dans la mythologie maya, il n'y avait qu'un esprit du maïs, un esprit du cacao [...] qui habitait les différentes plantes, et qui représentait en quelque sorte leur âme. »⁴³⁷ On voit bien ici une fois de plus que la divinité du maïs pouvait aussi bien être masculine que féminine. En revanche, dans cette histoire on constate que les figures divines associées à la culture (cacao et pluie nourricière) sont des figures féminines.

⁴³⁷ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 66.

D. Les différents pouvoirs féminins mayas à l'époque de la Conquête.

I. Les rôles des femmes dans l'hérédité.

a. Leur rôle d'ancêtre

1. Dans la mort.

On ne conserve que les noms des ancêtres avec lesquels il est important de maintenir un lien.

Ainsi pour que le nom de la mère ait de l'importance il faut soit :

- Que l'ordre de succession se fasse par héritage.
- Qu'il existe un culte des géniteurs ou de la famille de chaque souverain élu.

Par ailleurs, il faut aussi que l'héritage ne soit pas uniquement patriarcal, et que les femmes ancêtres aient eu *a minima* un statut social reconnu par l'ensemble de la communauté (qui justifie que sa descendance s'y réfère) à défaut de pouvoir politique officiel.

Nous avons vu au sein de la cité de Palenque que les ancêtres féminins peuvent être honorés autant que les ancêtres masculins. Dans ce cas-ci, nous avons vu que la référence aux ancêtres féminins du souverain pouvait servir à revendiquer la combinaison de deux nobles lignées.

Un autre exemple de nom de femme que l'on continue d'honorer même après leur mort est celui de « l'autel 5 de Tikal ». Ce vestige est nommé « autel » mais au vu de sa forme il s'agit plus vraisemblablement d'un trône. Il est sculpté et orné de deux hommes entourant un squelette. Ici seule l'épigraphie nous permet de comprendre la présence d'une femme dans cette scène, avec un anthroponyme féminin répété et toujours précédé du préfixe « Ix ». Il se trouve que l'anthroponyme féminin désigne le squelette central. Le verbe « mourir » lui est d'abord associé, d'après les mayanistes qui le traduisent d'après le verbe en *chol*, et une date complète l'ensemble (en bleu ci-dessous). Dans un second temps (2^{ème} date), une autre action (verbe non traduisible) est mentionnée, toujours se rapportant à ce squelette. Comme le suggère l'image associée à ce texte, on peut donc supposer qu'un rite social ou religieux est effectué sur le

cadavre de la défunte. Ici la dimension respectueuse est tout à fait évidente puisque cette cérémonie est même gravée dans la pierre.

Figure 151 : Dessin de l'autel 5 de Tikal, par John Montgomery, modifié par Noémie Jouvet.



Nous pouvons ainsi constater que des ancêtres féminins à l'époque III sont honorés après leur mort. Nous pouvons aussi en déduire que certaines lignées, au moins pour certaines cités de l'époque III, passent par le père et la mère. Cela nous confirme que les femmes y ont alors un statut social suffisamment important pour que celui-ci continue d'être revendiqué par leurs descendants.

En dehors des figurations mayas, cela nous est aussi confirmé par d'autres vestiges archéologiques. Nous avons vu qu'il existe des tombes féminines où les ossements ont été déplacés. Leur emplacement s'étend de Palenque avec la tombe de la « reine rouge », à Copán avec la tombe de « Margarita » jusqu'à El Peru Waka. Au vu du peu de publications (et probablement de fouilles) portant sur des tombes féminines somptueuses, nous ne pouvons énoncer aucune certitude quant à la fréquence de ces réouvertures. Effectivement cela représente plus de la moitié du *corpus* disponible, mais cela n'est probablement pas représentatif. En revanche il est important de noter la répartition géographique de ces réouvertures englobant toute la zone maya : elles vont ainsi du Nord à Palenque, au Sud jusqu'à Copán au Honduras. Or cette dernière est plus éloignée de la zone de concentration des stèles féminines. Nous pouvons ainsi voir que la zone où l'ancêtre féminin est important apparaît plus vaste que celle de la figuration de ces femmes. En effet, pour rappel, la seule stèle féminine de Copán serait l'hypothèse de réattribution de la stèle H.

Tous ces exemples nous apportent une preuve que les femmes conservent un statut même après leur mort. Elles bénéficient d'enterrements de prestiges mais aussi des rites post-mortem nécessitant des réouvertures de leur sépulture.

Il semble également que dans la région du Yucatán, les traitements funéraires soient différenciés selon la classe sociale, et non selon le genre. De Landa évoque ainsi l'incinération des nobles.⁴³⁸ Cela pourrait être une influence du Plateau Central. Ici on ne peut que conclure à un changement au cours du temps ou selon la région puisqu'il y a aussi les tombeaux somptueux déjà évoqués. La représentation du statut social est donc conservée dans la mort.

b. La lignée maternelle au temps de la Conquête.

Cette légitimité à travers la lignée maternelle n'est pas relatée par les chroniqueurs à l'époque de la Conquête. Nous pouvons nous demander si ce système a cessé de perdurer ou si les Espagnols n'y ont pas prêté attention. Cette deuxième hypothèse semble plus probable car comme nous l'avons déjà vu plus haut au sein de la pièce de théâtre *Rabinal Achi*, l'ascendance maternelle est soulignée.

« « Mère du Quetzal,
Mère des Plumes Vertes,

⁴³⁸ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, p. 167

nommées Gemmes Pierres Précieuses ;
l'épouse de Rabinal Achi »⁴³⁹

On remarque aussi qu'ici la cité maya à l'époque de la Conquête n'est pas dirigées par un « seigneur » unique mais par une sorte de conseil. Ceci expliquerait que le rôle des femmes dans la continuité d'un lignage ait pu s'affaiblir, si à la tête d'une cité ne se maintenait pas une dynastie mais une assemblée élue.

c. L'identité sociale des femmes mayas.

Nous avons vu dans la première partie que l'on peut constater sur des vestiges archéologiques que de nombreux éléments constituent l'identité sociale d'un individu. Nous avons constaté que les femmes et les hommes de l'époque III possèdent des anthroponymes spécifiques lorsqu'ils ont des rôles prestigieux. Il est intéressant de voir si ces marqueurs de différences selon le statut social de l'individu existent à des époques relatées historiquement.

Nous pouvons tout d'abord constater que la formation du nom propre de l'individu est la même pour les hommes et les femmes :

En 1^{er} – le nom propre individuel (*paal kaba*)

En 2^{ème} – le nom clanique du père

En 3^{ème} – Le nom du père et de la mère (*naal kaba*)

En 4^{ème} – Le surnom (*coco kaba*)⁴⁴⁰

En outre, le statut social d'une femme paraît évoluer quatre fois dans sa vie.

- ◆ À sa naissance elle reçoit un nom, ce qui est un signe d'appartenance au genre humain, à la population.
- ◆ La fête *caput-zihil* (« naître à nouveau » en maya yucatèque) fête la différenciation entre les genres masculin et féminin. Elle est décrite comme un baptême par Diego De Landa, souvent vu comme le passage à l'âge

⁴³⁹ BRETON Alain, *Rabinal Achí un drame dynastique maya du quinzième siècle*, Nanterre, Société d'ethnologie, Société des Americanistes, 1994, p. 153.

⁴⁴⁰ DUPIECH CAVALERIE Danièle, *Le rôle de la femme dans la société maya postclassique*, Mémoire des hautes écoles en science sociale, sous la direction de SOUSTELLE Jacques, Paris, 1984, pp. 15 à 16.

adulte.⁴⁴¹ On peut remettre en cause le fait qu'il s'agisse d'un rite de passage à l'âge adulte, car tant qu'une femme n'était pas mariée, elle continuait à être désignée comme une enfant. On peut supposer qu'il s'agit simplement d'un rite de différenciation homme-femme.

- ◆ -Son mariage, qui fait d'elle un membre utile à la communauté.
- ◆ -Enfin son mode de trépas lui donne accès à différents types d'au-delà.

Cependant ceux-ci ne possèdent pas forcément de hiérarchie de valeur (bien que l'au-delà guerrier soit souvent interprété comme particulièrement prestigieux). Plus au Nord de la Méso-Amérique il est attesté que les femmes peuvent avoir accès à l'au-delà guerrier. Pour que la femme soit considérée comme une guerrière dans la mort, le trépas doit survenir pendant le premier accouchement de la femme nahuatl. Ces femmes divinisées dans l'au-delà guerrier sont nommées *Cihuateteo* et décrites par Bernardino de Sahagún à Mexico. Nous ne savons cependant pas si cette croyance a également cours aussi en zone maya ou s'il s'agit d'un régionalisme du Plateau Central. En revanche, en zone maya comme dans le reste de la Méso-Amérique plusieurs « au-delà » existent selon le mode de trépas de l'individu.

II. Les rôles politiques des femmes mayas.

a. Des femmes mayas qui héritent de pouvoirs.

Nous pouvons ici nous pencher sur ce que les chroniqueurs laissent entrevoir de certains systèmes politiques. Ils évoquent ainsi de rares cas de pouvoir politique féminin présents dans la zone maya ou dans les environs.

Sur l'île d'Hispaniola divisée en cinq royaumes, l'un d'eux est dirigé par une femme d'après les écrits de Bartolomé de Las Casas. Il évoque d'abord l'exemple de l'île d'Hispaniola divisée donc en cinq grands royaumes : « Le quatrième royaume est celui qui était connu sous le nom de Xaragua (...), dont le roi et seigneur s'appelait Behechio et qui avait une sœur nommée Anacaona. Ils rendirent tous deux de grands services aux rois de Castille (...). Après la mort du roi Behechio, le royaume échut à dame Anacaona. »

⁴⁴¹ DUPIECH-CAVALERI Danièle, *Le rôle de la femme dans la société maya post-classique*, Diplôme d'école des hautes études en sciences sociales, pp. 89 à 90 et p. 14.

Nous pouvons constater ici dans un premier temps que pour une île proche du monde maya mais hors de la Méso-Amérique, la succession semble héréditaire et peut en tout cas échoir à une femme. Las Casas poursuit l'histoire de cette souveraine : « Le gouverneur de cette île <Nicolas de Ovando>, (...) fit venir à lui plus de trois cents seigneurs qu'il fit enfermer par trahison dans une très grande maison de paille à laquelle il fit mettre le feu, et tous brûlèrent vifs. (...) par considération <pour son rang> dame Anacaona fut pendue. »

Nous constatons que son statut de dirigeante était perçu par les Espagnols comme supérieur aux statuts des différents seigneurs masculins. Cela pouvait pour eux faire écho au règne d'Isabelle la Catholique.

Toujours concernant l'île d'Hispaniola, Las Casas précise que : « Le cinquième royaume s'appelait Higüey et c'est une vieille reine, appelée Higuanama, qui le gouvernait. »

Nous constatons qu'une femme souveraine ne semble donc pas être une exception sur cette île à l'époque de la Conquête, puisque deux royaumes sur cinq sont dirigés par une femme.

Nous pouvons ainsi noter qu'en bordure du monde maya, des femmes possèdent le statut et la responsabilité de chef suprême.

Le cas de la Malinche dans les chroniques est un autre exemple de la possibilité d'une succession féminine en périphérie du monde maya. Elle est « Fille du cacique nahua d'une ville des environs de Coatzacoalco, appelée selon les sources Painalaou Uilotla ». ⁴⁴²

Bernal Díaz, dans le chapitre XXXVII de son œuvre, s'attarde sur l'histoire de la Malinche qu'il a connue, et pour qui il semble avoir une grande admiration. Il la décrit comme doña Marina, princesse, fille de grands seigneurs, dame de village et de vassaux, et raconte comment elle arrive dans le Tabasco. ⁴⁴³ Il relate ainsi son histoire : « Son père et sa mère étaient de grands seigneurs, caciques, d'un village appelé Paynala, (...) quatre autres villages lui étaient soumis. Son père mourut quand elle était toute petite et sa mère se remaria avec un autre cacique, célibataire, ils eurent un fils, qu'ils aimaient beaucoup semble-t-il, tant qu'ils lui conférèrent le titre de cacique dès sa naissance, et pour qu'il n'y eût point de problèmes <de succession>, ils donnèrent une nuit l'enfant doña Marina à des Indiens de Xilango ; du fait qu'elle n'était plus avec eux, ils firent courir le bruit qu'elle était morte ; au même moment, la fille de l'une de ses esclaves décéda et <sa mère et son beau-père> firent courir le bruit que c'était l'héritière, de fil

⁴⁴² DUVERGER Christian, *Cortés*, Neuilly sur Seine, Fayard, 2001, p. 140.

⁴⁴³ BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 2*, Les Belles Lettres, Paris, 2011, p. 411.

en aiguille, les indiens de Xicalango la donnèrent à ceux de Tabasco, et ceux de Tabasco à Cortés »⁴⁴⁴.

Plus loin dans son ouvrage (toujours dans le chapitre XXXVII) Bernal Díaz Del Castillo évoque de nouveau le statut de la Malinche : « Doña Marina avait une forte personnalité et donnait des ordres à tous les Indiens de la Nouvelle Espagne. »⁴⁴⁵

Nous constatons que son statut d'héritière et de femme de la noblesse semble reconnu même lorsqu'elle est esclave en zone maya. Cela laisse penser que les Mayas peuvent bien reconnaître le statut d'héritière à une femme. De plus, ce même statut semble reconnu dans l'ensemble de la Méso-Amérique. La Malinche a également suffisamment de charisme pour marquer les esprits de plusieurs chroniqueurs. Peu de personnages indiens ont ainsi une biographie au sein des chroniques. Comme nous l'avons vu précédemment, même les rois et reines n'y sont souvent mentionnés qu'en une ou deux lignes (en tout cas pour la zone maya). On peut noter qu'aujourd'hui encore La Malinche est associée à la victoire de Hernán Cortés et est souvent perçue par les Mexicains comme traîtresse à son peuple. C'est reconnaître l'importance du rôle que cette seule femme a eu sur le déroulement de la guerre.

De même qu'il y a peu de biographie dans les chroniques espagnoles, il y a également peu de description de l'organisation politique des Mayas. Un des rares exemples est lors du voyage de Hernán Cortés, le chroniqueur Francisco López de Gómara relate pour la ville Utlatlan en zone Kaqchikel, au chapitre CCVIII, qu'« un des seigneurs d'Utlatlan mourut (car ceux qui gouvernent là sont au nombre de quatre), celui qui était le capitaine général de leur armée. »⁴⁴⁶ Nous devons toutefois noter que Francisco López de Gómara décrit pour Utlatlan le système hiérarchique, ce qui n'est pas le cas pour les autres cités. On peut ainsi émettre l'hypothèse que l'auteur souligne ici un cas particulier, qui l'a suffisamment surpris pour que celui-ci soit relaté.

Dans le cadre de l'hypothèse d'une succession plus héréditaire il est intéressant d'étudier ce qu'a écrit le seul chroniqueur d'origine indigène pour cette même ville d'Utlatlan : Francisco Hernandez Arana Xalijá parle d'un système avec un roi et des seigneurs « C'est le jour 4 Qat que trois chefs, le roi ses plus grands seigneurs (...) ». Dans cet exemple la connaissance

⁴⁴⁴ DIAZ DEL CASTILLO Bernal, traduit par BALDY François dans : BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 2*, Les Belles Lettres, Paris, 2011, p. 411.

⁴⁴⁵ DIAZ DEL CASTILLO Bernal, traduit par BALDY François dans : BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 2*, Les Belles Lettres, Paris, 2011, pp. 412 à 413.

⁴⁴⁶ BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 2*, Les Belles Lettres, Paris, 2010, p. 79.

autochtone nous informe de ce que le chroniqueur espagnol n'a pas perçu. Au sein de la direction de trois grands hommes, l'un d'eux possède un titre et un rôle supérieur aux autres : celui de roi. Lorsque ce même auteur indigène parle des ancêtres il évoque « nos pères et nos ancêtres » et plus loin « nos mères et nos pères ». ⁴⁴⁷ Il semble ainsi que la lignée maternelle continuait d'avoir de la valeur pour certains Mayas à l'époque de la Conquête.

Dans les fictions mayas, nous pouvons constater que les femmes restent des membres de la cour et sont reconnues comme faisant partie d'une élite, même si leur rôle d'actrices du récit est limité.

Dans le *Rabinal Achi* qui est un drame musical du XV^{ème} siècle provenant du monde maya, quasiment aucune femme n'est présente. L'une des rares mentions féminines se trouve au début du texte, pour décrire le personnage principal :

« Mère du Quetzal,
Mère des Plumes Vertes,
nommées Gemmes Pierres Précieuses ;
l'épouse de Rabinal Achi » ⁴⁴⁸

Son nom est répété au moment d'une énumération de tout ce à quoi tient le héros et qu'il doit délivrer. ⁴⁴⁹

Une seconde femme est mentionnée à deux reprises dans le texte : il s'agit de la reine évoquée lors de salutations aux souverains. ⁴⁵⁰ Ici la femme a un rôle d'objet précieux. On note cependant que son statut maternel est mis en avant pour expliquer la lignée et le lien.

Les femmes semblent ainsi pouvoir parfois avoir le statut de souveraine en zone maya à l'époque V mais cela semble davantage être une exception que la règle.

Le fait que le rôle de perpétuer les grandes lignées échoit aux femmes n'est pas évoqué par les chroniqueurs espagnols mais seulement dans les textes mayas, ce qui peut être dû à plusieurs facteurs. Nous avons vu que les Espagnols ne décrivent que succinctement, voire font

⁴⁴⁷ BRINTON G. Daniel (traduction) *The Annals of Cakchiquels* « *Tok xoh pixabax ca pe ruma ka tee ka tata oxlahu chob ca vukamak oxlahu chob ca ahlabal ok xohpe pa Tullan chi kekum chi aka ok xya pe ri kikan* » "Then we were ordered to come by our mothers and fathers, we the thirteen divisions and the seven tribes, the thirteen divisions of warriors; and we came to Tulan in the darkness and the night," 1885, Philadelphie, p. 72-73. Traduction de N. Jouvét : "Puis nous avons reçu l'ordre de venir par nos mères et par nos pères, nous les Treize divisions et les sept tribus, les Treize divisions de guerriers, et nous sommes venu de Tulan dans l'obscurité et la nuit »

⁴⁴⁸ BRETON Alain, *Rabinal Achí un drame dynastique maya du quinzième siècle*, Nanterre, Société d'ethnologie, Société des Americanistes, 1994, p. 153.

⁴⁴⁹ *Ibid*, p. 267, 303, 305, 307.

⁴⁵⁰ *Ibid*, p. 245.

abstraction des dirigeants mayas en place. De ce fait les Espagnols ne reviennent pas sur la noblesse héréditaire des élites mayas. Dans le même domaine, ils n'évoquent que peu les systèmes politiques en place et ne s'attardent pas sur les nuances entre ces différents systèmes. Pour toutes ces raisons, nous ne pouvons qu'émettre une hypothèse de continuité entre l'époque III et la Conquête d'un rôle féminin de l'élite : celui de renforcer une lignée prestigieuse par sa propre ascendance. Cette hypothèse reste malgré tout plausible au regard des textes mayas plus tardifs (*Popol Vuh* et *Rabinal Achi*) qui nous sont parvenus, même si ceux-ci sont en partie fictionnels cela n'empêche pas d'illustrer le rôle symbolique des femmes comme vecteurs de prestige ancestral.

b. Les droits et les devoirs des femmes mayas.

1. Les droits fonciers et de propriété.

Tout d'abord il est intéressant de se pencher sur le droit de propriété des femmes. On y trouve plusieurs allusions dans les chroniques. La plupart évoquent une souplesse de la règle. La succession peut se faire soit de manière patrilinéaire, soit bilinéaire.⁴⁵¹

Pour le Yucatán du XVI^{ème} siècle, de Landa évoque la question de l'héritage. Ainsi à la mort de son époux la veuve ne touche aucun héritage, cependant sa (ou ses) fille(s) peut recevoir une part de l'héritage si ses frères y consentent.⁴⁵² Cet exemple semble donc plutôt patrilinéaire.

2. Les devoirs des femmes mayas.

Les femmes sont également protégées par certaines lois : ainsi le viol est puni par la mort ou la mise en esclavage de l'individu coupable.⁴⁵³

Ce droit à la reconnaissance comme victime pour donner suite à un viol ne signifie cependant pas que la position de la femme vis-à-vis des hommes soit égalitaire. Les femmes vivent en effet selon des lois et des interdits plus nombreux que pour les hommes. Selon

⁴⁵¹ BAUDEZ Claude-François, *Les Mayas*, Paris, Belles Lettres, 2004, pp. 248 à 249.

⁴⁵² LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, pp. 137 à 139.

⁴⁵³ CASAS Bartolomé de las, *Apologética historia sumaria*, Madrid, Alianza, 1992, vol. 3, p. 502.

Francisco Antonio de Fuentes y Guzman, à partir de l'âge de huit ans une fille n'a plus le droit de sortir seule de chez elle (surtout si elle appartient à la haute société).⁴⁵⁴

De Landa relate par ailleurs qu'en cas de désobéissance, une fille se fait « pincer », punition spécifique aux filles. Si elle regarde un homme, ses yeux sont enduits de piments, si elle fréquente un homme c'est son sexe qui est enduit de piment.⁴⁵⁵ Cette vision de la sexualité semble répréhensible et très occidentale⁴⁵⁶, on constate qu'elle ne paraît pas si stricte dans d'autres sources. Il s'agit peut-être d'une particularité régionale, et/ou du résultat de l'influence de la présence espagnole.

III. Un rôle combattant des femmes mayas ?

a. Des femmes sur le champ de bataille

Un autre statut féminin, les femmes guerrières, peut s'analyser en comparant les vestiges archéologiques et les chroniques.

Le statut de guerrière semble lié à une région en particulier. Maricela Ayala Falcon, dans un chapitre au sein du recueil *Women Maya* de Tracy Arden⁴⁵⁷, souligne ainsi le cas particulier du Chiapas. Elle fonde son propos sur deux éléments : les vestiges retrouvés à Tonina mettant en scène des femmes guerrières et un extrait de la chronique de Bernal Diaz del Castillo.

⁴⁵⁴ FUENTES Y GUZMAN Francisco Antonio de, «Las madres i las hijas las habitúan, de muy pequeñas, á que muelan maíz, teniendo para ello piedrecillas acomodadas; enséñanles á desmotar y hilar algodón y pita, y á tejer toda suene y género de telas y mantas. Mácenlas bañar muy j menudo, tanto, que hay días que las llevan i los ríos dos y tres veces. Amanece en ellos muy temprano la malicia, y así, en llegando estas mujeres i la edad de ocho años, no dan un paso fuera de el umbral de la puerta de sus casas sin compañía; y con más especialidad se observa esta loable costumbre entre la gente principal. En su antigüedad gentílica, cuando tenían los hijos en seminarios, si el padre iba á verlos, era en presencia del ayo, ó de la matrona que tenía á cargo á las hijas; yel padre pedía cuenta á los hijos de lo que habían aprendido en el tiempo que habían estado en aquel pupilaje”

Traduction Noémie Juvet “Les mères habituent les filles, dès qu'elles sont très jeunes, à moudre le maïs, en lui utilisant des pierres ; leur enseignent à égrener et à filer et embobiner le coton, et à tisser toutes sortes de tissus et de draps. Elles les font se baigner très souvent, si bien qu'il y a des jours où elles les emmènent deux et trois fois à la rivière. La malice naît en elles très tôt, et ainsi, lorsque ces filles atteignent l'âge de huit ans, elles ne franchissent plus le seuil de leur maison sans compagnie ; et plus spécialement cette louable coutume s'observe chez les nobles. Dans leur antiquité naïve, quand elles avaient leurs fils au séminaire, si le père allait les voir, c'était en présence du précepteur, ou de la matrone qui avait la garde des filles ; et le père a demandé aux garçons un compte rendu de ce qu'ils avaient appris pendant le temps où ils avaient été dans ce pensionnat

Dans FUENTES Y GUZMAN Francisco Antonio de, *Historía de Guatemala ó Recordación Florida* tome 1, édité par Justo Zaragoza Luis Navarro, Madrid, 1882, p.298

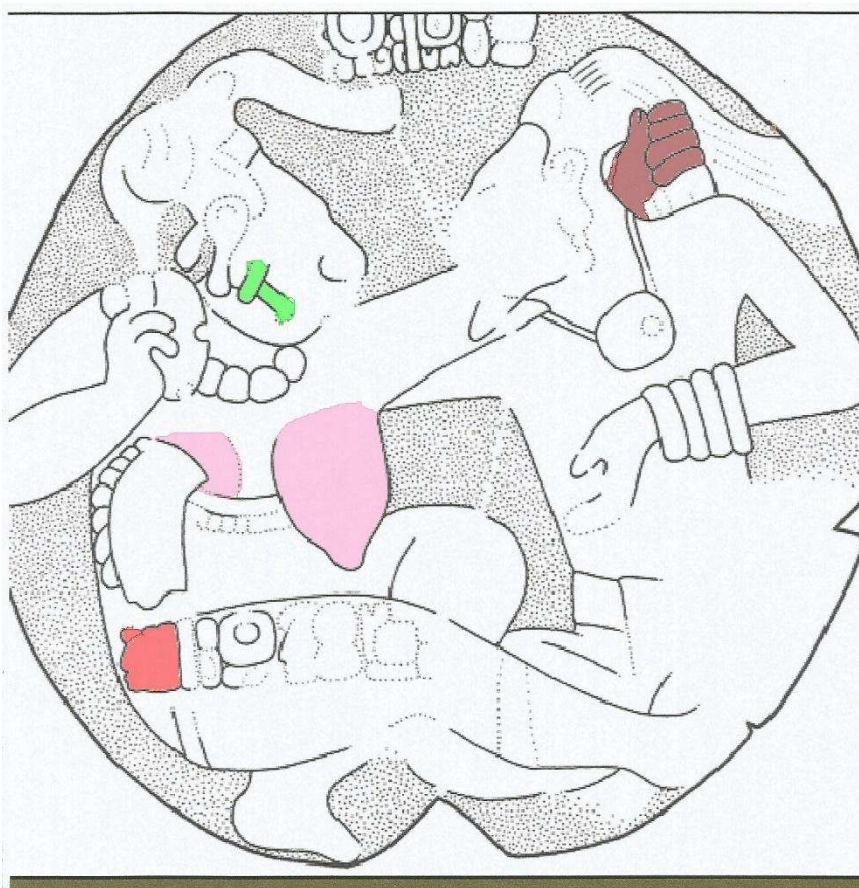
⁴⁵⁵ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, pp. 188- 189 « Si las ven alçar los ojos, las riñen mucho y se los untan con su pimienta que es grave dolor, y si no son honestas, las aporrean y untan con la pimienta en otra parte por castigo y afrenta. »

⁴⁵⁶ En Europe la sexualité (particulièrement celle des femmes) est encadrée par l'institution du mariage et fait l'objet de jugements moraux.

⁴⁵⁷ ARDREN Traci, *Ancient Maya Women*, Boston AltaMira Press, 2002, pp. 106 à 109

Pour ce qui est la quantité de vestiges retrouvés à Tonina montrant des femmes liées à la guerre bien qu'elle soit minime deux ou trois vestiges (selon identification), elle reste suffisante grâce à l'excellent état de conservation. Le plus impressionnant est en association avec le jeu de balle. Cette pierre circulaire nommée « monument 148 » représente deux personnages avec l'utilisation de glyphes seulement pour les anthroponymes. Une femme y est tout de même reconnaissable par sa poitrine dénudée. Elle est figurée dans une posture guerrière, en train de capturer un adversaire par sa mèche de cheveux. C'est la manière classique de représenter un combattant victorieux en Méso-Amérique.

Figure 152: Le monument 148 de Tonina, dessin de Ian Graham et Lucia Henderson, modifié par Noémie Jouvet.



M. Ayala Falcon évoque aussi le monument M. 99 ; comme nous le voyons ci-dessous, ce monument est moins bien conservé que M. 148, ce qui rend l'attribution féminine du personnage plus incertaine pour nous. M. A. Falcon le décrit : « qui montre une femme aux vêtements déchirés avec des liens autour des bras. La portion préservée du texte de glyphes fait état de son sacrifice la veille de l'ascension au trône du dirigeant 2, si la date identifiée est

correcte. »⁴⁵⁸ Cependant ici on peut se demander ce qui a permis à l'auteur de déterminer le sexe de la figure : les cheveux longs, la tenue, ou un anthroponyme féminin en parti érodé ?

Bien que le monument soit en partie abîmé le nombre d'indice partiel (ainsi que l'existence sur ce même site d'une femme figurée guerrière) nous permet de confirmer ce vestige comme féminin.

Figure 153 : Dessin du monument 99 de Tonina, par Ian Graham.



Le deuxième élément, plus tardif, est un extrait de Bernal Díaz Del Castillo où celui-ci souligne la présence d'une femme sur les champs de batailles lors de l'année 1523.

Cet épisode correspond au début de la traversée de la zone maya par Cortés et sa troupe. Bernal Díaz Del Castillo accompagne la troupe de Cortés. Bien qu'il écrive sa chronique *a posteriori*, il retransmet ses souvenirs personnels des événements : « Au milieu de leurs escadrons il y avait alors une indienne, passablement vieille et très grosse, qu'ils tenaient, selon ce qu'ils nous dirent, pour leur déesse et devineresse, qui leur avait dit, lorsqu'elle était venue sur le lieu du combat, que nous serions promptement vaincus ; elle avait avec elle un brasero,

⁴⁵⁸ ARDREN Traci, *Ancient Maya Women*, Boston AltaMira Press, 2002, p. 107. "which depicts a woman in torn clothes with ropes around her arms. The preserved portion of the glyphic text states that she was sacrificed on the day before the ascension of Ruler 2 to the throne, if the date identified is correct."

des encensoirs et des idoles de pierre ; elle était là, peinte de la tête aux pieds, avec <des mèches> de coton collées à ses peintures, ayant pris position, sans aucune crainte, devant le bataillon (...). Cette maudite déesse fut ensuite mise en pièces. »⁴⁵⁹

Nous constatons ici la présence effective de femmes au milieu d'une armée. Elles n'ont cependant pas le rôle de guerrières, mais incarnent une déesse. Ce rôle lie toutefois deux univers habituellement présentés comme complètement imperméables l'un à l'autre, à savoir le monde féminin et le monde militaire.

Il nous est difficile de déterminer la place des femmes dans les armées du Chiapas au vu de la distance temporelle entre les sources archéologiques et historiques. Nous pouvons tout de même noter que dans cette même région les femmes sont à deux époques différentes plus étroitement liées à la guerre par rapport aux autres régions mayas. À l'époque III, une à plusieurs femmes sont représentées comme participant activement au combat. Là ou dans d'autres cités de la même époque les femmes de pouvoir peuvent avoir un lien avec les victoires militaires (debout sur un captif pour la stèle 23 de Naranjo), elles ne sont pas figurées directement sur le champ de bataille. De même, la chronique de Bernal Diaz del Castillo souligne une exception : la présence d'une femme directement sur le champ de bataille. Nous pouvons donc corroborer cette hypothèse d'une spécificité régionale : ici non seulement les femmes peuvent être liées à la guerre mais vont jusqu'à la bataille et peuvent en subir les conséquences.

b. Les femmes qui accompagnent la guerre.

Bien qu'ailleurs dans la zone maya les femmes ne semblent pas avoir participé directement au combat, elles tiennent des rôles annexes dans le monde militaire.

On constate ainsi que dans les biens fournis à Cortés par les autochtones se trouvent des femmes. Cette offrande pourrait confirmer l'existence de procédés similaires entre armées méso-américaines. Les femmes ont alors un rôle de présent offert, soit en signe de paix, soit en signe de soumission. Cette anecdote n'est pas isolée et se retrouve déclinée chez plusieurs chroniqueurs espagnols.

Gómara mentionne un cadeau offert lorsque le chef amérindien s'aperçoit que les Espagnols n'ont pas de femme pour cuisiner leurs repas : « plus une vingtaine de femmes de

⁴⁵⁹ BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 2*, Les Belles Lettres, Paris, 2011, pp. 38-39.

leurs esclaves pour cuire le pain et faire la cuisine aux soldats, pensant par-là, les voyant sans femmes, leur rendre un grand service parce que ce sont elles qui, chaque jour, moulent le maïs et font cuire les galettes, et qu'elles y passent beaucoup de temps. »⁴⁶⁰

Las Casas, dans le chapitre CXX de son œuvre, évoque une anecdote similaire : « plus quinze ou vingt femmes pour faire la cuisine et confectionner les galettes de maïs, ce qui demande beaucoup de travail car, sans femmes, on ne saurait les pétrir que fort mal et très difficilement. »⁴⁶¹ La présence de femmes est d'autant plus nécessaire aux Espagnols que ceux-ci traversent des contrées dont la faune et la flore leur sont inconnues, les denrées consommables également.

Dans ces récits historiques les femmes mayas ont de multiples rôles au sein du monde militaire. Elles sont décrites comme cuisinières avant tout. Toutefois, Cortés relate que des femmes leur sont fournies à la fois comme cuisinière, interprète, aide-ménagère et prostituée, ce qui diversifie leurs rôles au sein de l'armée. En ce qui concerne plus particulièrement l'enjeu stratégique que représentent les interprètes nous avons déjà vu la place importante dans l'histoire de la Conquête de la femme interprète de Cortés : La Malinche.

Nous constatons ainsi que la présence de femmes est nécessaire au bon fonctionnement des armées selon les valeurs méso-américaines. Cependant, ces rôles ne paraissent pas s'accompagner du moindre prestige. Si la Malinche occupe un poste élevé dans l'armée espagnole, c'est dû à sa noblesse de naissance et à son intelligence. Elle parle plusieurs langues méso-américaines et apprend rapidement l'espagnol. S'il existait en Méso-amérique un quelconque prestige lié au soutien des armées adverses, les chroniqueurs espagnols ne l'ont pas perçu. Au vu du statut d'esclave de la Malinche avant d'être offerte à Cortés, il paraît plus plausible que ce rôle soit dégradant plus que prestigieux.

⁴⁶⁰ BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 1*, Les Belles Lettres, Paris, 2010, p. 352.

⁴⁶¹ *Ibid*, p. 383.

IV. La sexualité des femmes mayas.

a. La prostitution chez les Mayas.

« Chez les Mayas, il est fait allusion à la prostitution sans que rien de plus ne soit ajouté. »⁴⁶² Dès les années soixante-dix, Anton Ferdinand constate le peu d'informations sur la prostitution parmi les récits des chroniqueurs. Pour les Mayas, les auteurs font souvent allusion à la prostitution sans donner de références ni d'informations complémentaires sur les valeurs données à ce système. Le seul cas qui prend le parti d'exposer une souffrance de femme lors de transaction d'argent en lien avec des relations sexuelles ne parle pas de prostitution mais de viol.⁴⁶³ Pour les occurrences à propos de prostitution, les femmes mayas ne sont pas décrites comme maltraitées (cf. note 419).

On ne peut pas étudier la question de la femme d'une manière complète sans aborder la prostitution. Celle-ci se retrouve dans de nombreuses sociétés. Elle représente généralement un point déterminant pour reconstruire l'image de la femme, en partie car cela permet d'étudier le degré de liberté individuelle, sexuelle et le jugement qu'il implique dans la société étudiée.

De Landa évoque des salles de jeux réservées aux hommes, « où il était coutume d'emmener des femmes publiques. »⁴⁶⁴ Ralph Roys et Bernardino de Sahagún, sur le Plateau central, parle eux d'écoles où les jeunes gens ont la permission de recevoir des prostituées ou d'aller voir leurs maîtresses.⁴⁶⁵

⁴⁶² ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 47.

⁴⁶³ «Este hombre perdido se loó y jactó delante de un venerable religioso desvergonzadamente, diciendo que trabajaba cuanto podía por empreñar muchas mujeres indias, para que vendiéndolas preñadas por esclavas le diesen más precio de dinero por ellas.»

Traduction, Noémie Juvet

« Cet homme damné se vantait sans vergogne et se vantait devant un vénérable religieux, disant qu'il travaillait aussi dur qu'il le pouvait pour imprégner de nombreuses femmes indiennes, pour les vendre enceintes comme esclaves, ainsi elles lui rapporteraient plus d'argent. »

LAS CASAS Bartolomé de, *Brevissima relacion de la destruycion de las Indias*, chap. *Del Reino de Yucatan*, Edición de José Miguel Martínez Torrejón, Universidad de Alicante. Ressource en ligne biblioteca virtual Miguel de Cervantes

https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/brevsima-relacin-de-la-destruccin-de-las-indias-0/html/847e3bed-827e-4ca7-bb80-fdcde7ac955e_18.html

⁴⁶⁴ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, pp. 178-179. «porque los llagados desta pestilencial miseria dizen que no son amigos de mugeres como eran estos, ca a estos lugares llevavan las malas mugeres públicas, y en ellos usavan dellas, y las pobres que entre esta gente acertava a tener este officio no obstante que recibian dellos gualardon, eran tantos los moços que a ellas acudian que las traian acossadas y muertas. »

⁴⁶⁵ ROYS Ralph, *The Indian Background of Colonial Yucatan*, Oklahoma, University of Oklahoma, cop. 1972, p. 26.

En outre, les esclaves de sexe féminin, selon Bartolomé Las Casas, semblent avoir joué un rôle d'objets sexuels.⁴⁶⁶

Au vu du nombre d'auteurs qui reconnaissent l'existence de la prostitution, nous pouvons ainsi conclure que cette pratique a bien cours en zone maya à l'époque de la Conquête.

b. La prostitution en Amérique précolombienne.

Si nous pouvons attester de l'existence de la prostitution en zone maya, il est plus difficile d'évaluer les valeurs qui lui sont associées, cette pratique n'étant décrite que par des Européens catholiques qui ont une vision péjorative et criminelle de l'acte de prostitution (est un péché grave). Il est donc difficile de reconstituer le point de vue maya sur ce sujet.⁴⁶⁷

⁴⁶⁶ "Oh cuántos huérfanos hizo, cuántos orbó de sus hijos, cuántos privó de sus mujeres, cuántas mujeres dejó sin maridos, de cuántos adulterios y estupro y violencias fue causa, cuántos privó de su libertad,"

Traduction de Noémie Jouvét

« Oh, combien d'orphelins il a fait, combien il a enlevé de ses enfants, combien il a privé de leurs femmes, combien de femmes il a laissé sans mari, de combien d'adultères et de viols et de violences il a causé, combien il a privé de leur liberté, »

LAS CASAS Bartolomé de, *Brevissima relacion de la destruycion de las Indias*, chap. *de la provincia y reino de Guatemala*, Edición de José Miguel Martínez Torrejón, Universidad de Alicante (première édition Séville 1552). Ressource en ligne biblioteca virtual Miguel de Cervantes

⁴⁶⁷Dans cet extrait Diego de Landa parle selon son opinion mais n'explique pas les raisons de ce système. Diego de Landa "por lo qual se usava tener en cada pueblo una casa grande y encalada, abierta por todas partes, en la qual se juntavan los moços para sus passatiempos. Jugavan a la pelota y a un juego con unas habas como a los dados, y a otros muchos. Dormian aqui todos juntos casi siempre, hasta que se casavan. Y dado que e vido que en otras partes de las Indias usavan del nefando peccado en estas tales casas, en esta tierra no e entendido que hiziessen tal, ni creo lo hazian, porque los llagados desta pestilencial miseria dizen que no son amigos de mugeres como eran estos, ca a estos lugares llevavan las malas mugeres publicas, y en ellos usavan délias, y las pobres que entre esta gente acertava a tener este officio no obstante que recibian dellos gualardon, eran tantos los moços que a ellas acudian que las traian acossadas y muertas. Enbadurnavanse de color negro hasta que se casavan. y no se solían labrar hasta casados, sino poco. En las (lemas cosas acompañavan siempre a sus padres, j assi salian tan buenos idolatras como ellos, y servianles mucho en los trabajos."

Traduction de l'Abbé Brasseur de Bourbourg « C'est pourquoi il était d'usage dans chaque localité d'avoir une grande maison, blanchie à la chaux, mais ouverte de tous les côtés, où les jeunes gens s'assemblaient pour leurs divertissements. Ils jouaient à la balle et à une sorte de jeu de fèves, comme aux dés, ainsi qu'à beaucoup d'autres. Ils dormaient là presque toujours ensemble jusqu'au moment de se marier. Or, comme j'ai vu qu'en d'autres endroits des Indes ils étaient adonnés à la pédérasie, dans des maisons de ce genre, je n'ai cependant jamais ouï dire que cela eût lieu ici, et je ne crois pas qu'ils en usassent, car on dit que ceux qui sont affligés de cette misère pestilentielle, ne sont pas amateurs des femmes, tandis que ceux-ci le sont. Car ils avaient la coutume d'amener dans ces endroits des femmes publiques, dont ils usaient ; or, les malheureuses qui, parmi ce peuple, faisaient ce métier, encore qu'elles se fissent payer, étaient obsédées par un si grand nombre de jeunes gens, qu'elles s'en trouvaient poursuivies jusqu'à en mourir. Ceux-ci avaient la coutume de se peindre en noir jusqu'au moment de leur mariage ; il y en avait peu qui se tatouassent auparavant. Dans tout le reste, ils suivaient constamment leurs parents ; c'est ainsi qu'ils les servaient si bien dans leurs travaux et qu'ils devenaient de si grands adorateurs d'idoles. »

LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, traduction Abbé Brasseur de Bourbourg, Londres, Amazon, 1923, reproduction, pp. 178 à 181

Pour pallier ce manque d'information on peut essayer de recréer un modèle avec la description d'us et coutumes des régions proches de la zone maya. En effet, on a pu voir que celle-ci n'est pas entièrement imperméable aux influences venues du Nord (Teotihuacan). Il est raisonnable de penser que les Mayas ont aussi des contacts avec les populations du Sud. Les informations retranscrites ici ont été collectées par des conquistadores du XVI^{ème} siècle.

Pour les femmes nicaraguayennes (notamment dans le peuple chorotegas) il est courant que les jeunes filles fassent payer leurs amants pour augmenter leurs dots. Cela se fait avec l'accord des parents et cet acte n'entraîne pas de perte de prestige. Gonzalo Fernández Oviedo raconte que des jeunes hommes « accompagnent » les travailleuses, sans évoquer clairement le fait qu'ils touchent ou non une part de l'argent gagné. Il les qualifie cependant de receleurs : leur rôle n'est donc pas clairement établi. La prostitution prend fin au mariage de la fille.⁴⁶⁸

Ailleurs en Amérique, dans l'empire inca, les prostituées sont tolérées en dehors du village. Cependant il semblerait exister une réprobation d'ordre moral.

De la même manière, les Aztèques condamnent moralement la prostitution selon Bernadino de Sahàgun. De manière générale, la prostitution y est associée à un désordre. La femme est méprisée par l'homme, à cause d'une agitation incessante souvent mise en lien avec les débordements sexuels. Toujours chez les Aztèques, les clients sont des jeunes hommes qu'elles doivent divertir.⁴⁶⁹

Encore chez les Aztèques, il semble avoir existé des orgies cultuelles : lors de la fête Tlaxochimaco, les guerriers s'accouplent avec des filles publiques pour pratiquer un rite de fécondité.

On retrouve la même idée que pour le sacrifice sanguin : le luxe et l'assurance de prospérité donnent lieu à un étalage d'actes superflus, d'abondance. Par contagion, le gaspillage est sensé entraîner une abondance pour l'année et les récoltes à venir.

Éric Thompson traduit ainsi un passage de Roys Ralph « « Leurs cœurs sont noyés sous le péché. [...] Ils sont les impudiques de la journée, les impudiques de la nuit, l'écume de ce monde. »⁴⁷⁰ Il semble que les pratiques érotiques mayas furent introduites par les Mexicains au IX^{ème} -X^{ème} siècle de notre ère, en lien avec le culte de Quetzalcoatl (ou Kukulcan), ce qui

⁴⁶⁸ ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, edition Leipzig, 1973, p. 47.

⁴⁶⁹ ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, edition Leipzig, 1973, p. 48.

⁴⁷⁰ THOMPSON Eric, *Grandeur et décadence de la civilisation maya*, Paris, Payot, Le regard de l'histoire, 1973, p. 122.

choqua les Mayas. ». Ici on constate la volonté d'Éric Thompson de séparer les Mayas du reste de la Méso-Amérique.

c. *La vision de la liberté sexuelle féminine.*

Enfin et de manière similaire, chez les indiens Quichés se pratique une danse serpentine à caractère érotique « jusqu'à nos jours dans les villages isolés ». Cette danse s'appelle le « bris du maïs ». Les épis broyés sur place apportent la fertilité pour les récoltes à venir.⁴⁷¹

Étant donné la généralisation de ces pratiques au Nord comme au Sud on peut penser que certains rituels mayas donnent aussi lieu à des orgies, notamment avec une déesse comme Ixchel qui représente en partie les débordements sexuels.

Pour l'époque de la Conquête, le codex de Dresde qui dépeint des scènes religieuses montre plusieurs scènes d'accouplements. Il semble donc bien avoir un rapport entre coït et religion.

⁴⁷¹ ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 49.

Figure 154 : Reprographie de la page 28 de Codex de Dresde.



Dans la chronique de Landa, l'auteur revient sur un cas particulier qui permet de mieux appréhender le concept de virginité. Lors d'un épisode il raconte que si une fille se déclare vierge et qu'elle ne l'est pas en réalité, son mari peut la répudier lors de la nuit de noces et la jeune fille en est couverte de honte. Contrairement à ce que l'on pourrait penser cependant, ce n'est pas le fait que la fille ne soit plus vierge qui cause sa disgrâce mais apparemment le fait qu'elle ait menti. Effectivement elle était tout à fait en droit de se déclarer expérimentée lors des négociations de mariage. L'auteur précise même que de nombreux jeunes hommes préfèrent épouser une fille ayant d'ores et déjà de l'expérience.⁴⁷²

⁴⁷² ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, édition Leipzig, 1973, p. 47.

d. Leur rôle d'épouse.

Il semble que les femmes mayas puissent émettre une opinion personnelle sur le choix de son époux à l'époque de la Conquête, notamment en refusant la cour que celui-ci lui fait. Toutefois cette hypothèse provient d'un passage du livre d'Éric Thompson où l'auteur mêle archéologie et fiction.⁴⁷³ Il a cependant été de nombreuses fois repris par les mayanistes comme référence sur la question.

Plus factuellement, Diego De Landa raconte que c'est le père qui entreprend les démarches pour marier son fils à une femme de la même condition sociale. De plus, la monogamie est la règle dans le Yucatán du XVI^{ème} siècle.⁴⁷⁴ Las Casas précise que les démarches du père cherchant une épouse pour son fils n'ont cours que chez les gens du peuple.⁴⁷⁵

De plus les femmes mayas de l'élite sont garantes de perpétuer la lignée. La « noblesse » ne se transmet pas que par l'homme. Nous pouvons le constater grâce à ce passage de Francisco Antonio de Fuentez y Guzman « Seuls les nobles Indiens entraînent dans ces charges de Lieutenants, de Conseillers et même celle de porteurs de Conseils ; sans compter que dans la fonction publique, haute ou basse, aucune personne qui n'était pas de la première noblesse n'était investie : ainsi, la conservation des lignages était étroitement surveillée afin de conserver leur propriété. A cette fin, il a été ordonné par la loi que si un cacique ou un noble épousait une femme qui n'était pas de la noblesse, le cacique serait réduit au statut d'épouse *mazegual* ou roturière, et prendrait le nom de famille de la femme et serait soumis aux *tequios* ou impôts des plébéiens, et que leurs biens seraient séquestrés pour le Roi, ne lui laissant que ce dont il avait besoin pour se maintenir dans la sphère *mazegual*. »⁴⁷⁶

Le statut des nobles dépend ainsi du statut de leurs épouses. Cela montre une grande importance accordée soit aux ancêtres féminins des héritiers (les mères), soit à aux femmes

⁴⁷³ THOMPSON Eric, *Grandeur et décadence de la civilisation maya*, Paris, Payot, Le regard de l'histoire, 1973, pp. 208 à 243.

⁴⁷⁴ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, p. 141.

⁴⁷⁵ CASAS Bartolomé de las, *Apologética historia sumaria*, Madrid, Alianza, 1992, vol. 2, p. 517.

⁴⁷⁶ "A estos oficios de Tenientes, Consejeros y aun al de porteros de los Consejos, no entraban sino los indios nobles; no dándose caso de que en oficio público, alto ó bajo, se pusiera persona que no fuese de la primera nobleza: así se celaba con gran cuidado la conservación de los linajes para que permaneciesen en su limpieza. A este fin estaba ordenado por ley, que si algún cacique ó noble recibía mujer que no fuese de la nobleza, quedase el tal cacique reducido á la condición de mazegual, ó plebeyo, y tomase el apellido de la mujer y se le sujetase á los tequios ó gravámenes de los plebeyos, y que sus bienes se secuestrasen para el Rey, dejándole solamente lo que necesitase para mantenerse en la esfera de mazegual," dans FUENTES Y GUZMAN Francisco Antonio de, *Historia de Guatemali ó Recordación Florida* tome 2, édité par Justo Zaragoza Luis Navarro, Madrid, 1882, p. 168, traduction Noémie Jouvét

dans leurs individualités. Nous pouvons ici émettre l'hypothèse que les femmes de la « noblesse » maya étaient instruites pour pouvoir soutenir leurs époux et partager leurs charges publiques. Cela justifierait cette dégradation des hommes, si ils n'épousent pas la personne adéquate.

Le fait que les deux membres d'un couple soit sa représentation sociale de manière commune et individuelle semble perdurer dans certaines communautés mayas. Marie Chosson relate ainsi que les épouses des *mayordomos* de Aguacatenango dans le Chiapas sont, elles aussi, appelés *mayordomos*. Elles se lèvent à quatre heures du matin pour faire le ménage dans l'église, ou préparer les repas. « Il faut bien comprendre que leur fonction n'est pas seulement conçue comme subordonnée à celle de leurs maris mais plutôt comme complémentaire. » « Leurs réputations et leurs actes peuvent avoir une influence importante sur la future nomination de leurs maris. »⁴⁷⁷

Sur le même sujet du mariage, selon Ralph Roys, chaque être est libre de quitter l'autre à la suite de sérieux différends.⁴⁷⁸ Cependant celui-ci a tendance à généraliser ses observations contemporaines aux époques passées.

L'adultère, qu'il soit commis par l'homme ou la femme, est sévèrement puni et peut entraîner une répudiation. Si l'individu commet plusieurs récidives, il peut même encourir la peine de mort. Le viol est directement puni de mort par éviscération. « Les Mayas avaient des lois contre les délinquants et les appliquaient rigoureusement : par exemple contre l'adultère qu'ils livraient à l'individu offensé pour qu'il le tue en lui jetant de haut un rocher sur la tête, ou lui pardonne s'il le voulait ; quant aux femmes coupables elles ne subissaient d'autre peine que celle de l'infamie, ce qui était pour eux une chose très grave. Et que celui qui a forcé une jeune femme était lapidé à mort. On raconte à ce sujet qu'un seigneur de Tutuxios avait un frère accusé de ce crime ; il le fit lapider, puis fit recouvrir son cadavre d'un monticule de pierres. On raconte qu'il y avait une autre loi antérieure à la fondation de la ville, qui ordonnait aux adultères la peine d'éviscération par le nombril. »⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ CHOSSON Marie, *Du système de charges aux statuts de prestige individuelle, Réflexions sur les frontières entre espaces de pouvoir à Aguacatenango*, Ateliers d'anthropologie 37 : Frontières épaisses. Altérité et continuité en pays maya et en Mésoamérique, mis en ligne le 05 décembre 2012. URL : <http://ateliers.revues.org/9217> ; DOI : 10.4000/ateliers.9217

⁴⁷⁸ ROYS Ralph, *The Indian Background of Colonial Yucatan*, Oklahoma, University of Oklahoma, cop. 1972, p. 26.

⁴⁷⁹ LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, Londres, Amazon, p. 48. « *Que tenian leyes contra los delinquentes y las esecutavan mucho, como contra el adultero que le entregavan al ofendido para que el le matasse, soltando una piedra grande desde lo alto sobre la cabeza, o le perdonasse si quisiesse, y que a las adulteras no davan otra pena mas de la infamia, que entre ellos era cosa muy grave. Y que al que forçasse donzella le matavan a pedradas, y cuentan un caso que el señor de los Tutuxios tenia*

e. Le rôle des femmes au foyer, rôle maternel.

Leur rôle principal en tant qu'épouse est comme pour les reines, d'assurer une descendance. La stérilité est perçue comme une calamité. Elles s'occupent aussi des enfants en bas âge.

En dehors de ce rôle maternel, les femmes mayas peuvent apparemment prendre part au commerce. Ainsi lors de son quatrième voyage Christophe Colomb rencontre au large des îles de la baie (du Honduras) un canot de commerçants mayas. Douze hommes d'équipage sont à bord du bateau, ainsi que le capitaine, des femmes et des enfants.⁴⁸⁰ Les femmes font donc partie de cette caravane commerçante.

Une autre possibilité serait que ces femmes soient des esclaves. Néanmoins cela paraît peu probable dans la mesure où des enfants sont présents. Or les enfants ne peuvent être esclaves, la condition d'esclave n'étant pas héréditaire, ainsi pourquoi s'encombrer d'esclaves ayant des enfants pour un voyage. Par ailleurs il est dit dans les chroniques que dès l'âge de neuf ans les enfants assistent leurs parents dans leurs activités professionnelles. Il pourrait donc bien s'agir ici d'un bateau dont tous les passagers sont présents en tant que marchands.

Une hypothèse est ainsi permise, selon laquelle les femmes sont chargées de la gestion financière du foyer, ainsi que de produire, vendre et acheter des biens, participant donc encore une fois de manière active au commerce.⁴⁸¹

Ralph Roys constate ainsi des activités de production variées chez les femmes mayas. Leur rôle consiste avant tout d'assurer la subsistance de leur famille en cuisinant. Nous avons déjà abordé le fait que cette activité au Mexique demande énormément de travail et de temps. Des études ostéologiques ont calculé qu'une femme maya passe entre six et huit heures par jour à broyer le maïs.⁴⁸² Le meulage du maïs se fait manuellement et individuellement au sein de chaque foyer, et non comme en Europe avec des structures mécanisées et collectives, comme les moulins.

un hermano que fue acusado deste crimen, y le hizo apedrear, y despues le hizo cubrir de un gran monton de piedras, y que dizen que tenian otra ley antes de la poblacion desda cibdad, que mandava sacar las tripas por el umbiligo a los adulteros ».

⁴⁸⁰ BAUDEZ Claude-François, *Les Mayas*, Paris, Belles Lettres, 2004, p. 105.

⁴⁸¹ DUPIECH-CAVALERI Danièle, *Le rôle de la femme dans la société maya post-classique*, Diplôme d'école des hautes études en sciences sociales, p. 76.

⁴⁸² HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *Royal courts of the ancient Maya. Vol.1 and Vol.2. Theory, comparison, and synthesis*, Boulder, Westview Press, 2001, vol 1, p. 77, n. 4.

Par ailleurs, les femmes mayas confectionnent des céramiques, aident aux champs (au moins à certaines périodes comme celle des semailles) et fabriquent tous les tissus nécessaires. Cette dernière activité se pratique en groupe et est régulièrement décrite comme un lieu de « ragots et de commérages ».⁴⁸³ Il semble ainsi s'agir d'un des moments de sociabilisation des femmes mayas.

Un autre rôle des femmes mayas pourrait être celui de choisir comment se perpétue la lignée. EN effet, Alexandre Olivier Oexmelin, Flibustier du XVIIème siècle raconte à propos des coutumes des indiens du Yucatán que « Dans leurs mariages, ils observent certaines cérémonies et ne prennent qu'une femme. Quand quelqu'un veut se marier, il s'entend avec le père et la mère de la fille, ensuite on s'assemble, on se réjouit, et le lendemain des noces la fille vient se présenter devant sa mère, se jette par terre et rompt un petit chapeau de verdure que les vierges portent ordinairement ; enfin elle fait plusieurs gémissements pour témoigner le regret qu'elle a de n'être plus fille. »⁴⁸⁴ On constate ici que ce n'est pas seulement le père qui négocie le mariage mais aussi la mère. Il semble ainsi que les femmes est une autorité domestique notamment dans le choix d'unions qui perpétue leur lignage.

Dans le processus de restitution de la place de la femme dans le monde maya, l'apport des récits historiques pour l'époque de la Conquête est essentiel. Les chroniqueurs espagnols ne s'intéressent pas tous de manière équivalente aux femmes indigènes. Malgré tout, nous pouvons glaner différentes informations qui nous permettent de brosser une image des « femmes mayas ».

Elles semblent davantage liées au domaine du foyer qu'à celui des champs. Elles participent à différentes activités socio-économiques :

- La préparation du maïs
- La préparation de la nourriture
- Le tissage
- L'élevage d'oiseaux pour certaines
- La participation à des rites religieux.
- La prostitution pour certaines

⁴⁸³ ROYS Ralph, *The Indian Background of Colonial Yucatan*, Oklahoma, University of Oklahoma, cop. 1972, p. 30.

⁴⁸⁴ OEXMELIN Alexandre-Olivier, *Histoires des Aventuriers, des Flibustiers et des Boucaniers d'Amérique*, PRNG édition, Cressé, 2017, p.124.

- Le commerce pour certaines
- La confection de poterie pour certaines.
- Une participation politique pour certaines.

On constate également que les femmes sont considérées comme des membres à part entière de la société. Elles participent à la vie sociale et sont prises en considération par les lois que ce soit avec le statut de victime ou d'accusée.

Les femmes mayas semblent aussi posséder, comme les hommes, un statut social qui évolue dans le temps en fonction de leur situation sociale, ce qui leur permet peut-être de changer de classe sociale dans certaines circonstances (comme par le mariage, ou par de hauts faits).

I) CONCLUSION

a. Un travail d'archéologie.

Dans cette étude nous nous sommes concentrée tout d'abord sur le matériel archéologique. En effet, contrairement à de nombreuses civilisations du vieux monde (grecque et romaine, égyptienne), la civilisation maya n'a pas transmis de textes à propos de leur us et coutumes. Ainsi, bien que les Mayas soit le peuple méso-américain qui ait écrit les plus longs textes à l'aide de glyphes, ceux-ci ne sont pas encore entièrement traduisibles, et les parties transcrites semblent davantage évoquer des dates d'évènements, plutôt que de décrire les mœurs. Par ailleurs l'étude des sociétés mayas s'est longtemps appuyée sur les chroniques espagnoles du XVI^{ème} siècle, or cela a comme conséquence de gommer les évolutions qui ont eu lieu durant les cinq périodes qui composent l'ère maya :

- Époque II, de -300 avant notre ère à 200 de notre ère, période formative pour les Mayas qui se singularisent par rapport aux autres populations de la Méso-Amérique. Certains sites sont établis (Kaminaljuyu) en adoptant le style architectural maya et commencent à utiliser quelques glyphes.
- Époque III, du III^{ème} siècle de notre ère au IX^{ème} siècle de notre ère, période des plus grandes cités mayas (Calakmul, Tikal, Palenque, Chichen Itza ...) tant par la taille que par la quantité et la qualité des productions. C'est dans la deuxième moitié de cette époque que sont érigées la quasi-totalité des figures sculptées aujourd'hui conservées (stèles, linteaux, autels, panneaux, trônes). Cette époque voit aussi se développer les longs textes glyphiques. Cependant la plupart des grandes cités se trouvent aujourd'hui au sein de zones linguistiques différentes : chol, lacandon, pokomchi, chorti, tzeltal, kekchi et yucatèque. Il est donc difficile de savoir si aux époques anciennes ces différentes cités écrivaient dans la même langue ou non (les Mayas étaient déjà séparés en une trentaine de zones linguistiques au moment de la Conquête).
- Époque IV, du X^{ème} siècle de notre ère au XIII^{ème} siècle, période qui voit un abandon des grandes cités au profit de structures urbaines plus petites et davantage situées sur les côtes. Par ailleurs, dans la production maya on constate une forte influence des cultures du Plateau Central mexicain. Cela peut être dû au commerce ou à des invasions de la zone.

- Époque V, du XII^{ème} siècle jusqu'à l'arrivée des Espagnols. Période durant laquelle le commerce avec l'Empire aztèque se poursuit. Semble se développer en zone maya un système politique plus collégial.
- Époque de la Conquête, période de guerres au cours de laquelle la société maya va être transformée par la présence des Espagnols : christianisation, européanisation du système de pensée...

Le choix d'axer cette étude sur l'archéologie entraîne de fait une disparité dans la représentativité des époques. Cela correspond à une réalité historique, le changement de fonctionnement et l'appauvrissement des cités mayas entre les époques III et IV entraînent une diminution drastique voire une disparition complète des vestiges féminins.

b. Une recherche de tombes, de peintures et de sculptures féminines

Cet angle de recherche a demandé une longue investigation afin de répertorier le plus grand nombre de vestiges féminins attestés. J'ai ainsi essayé d'être la plus exhaustive possible concernant trois types de vestiges :

- Les tombes de femmes mayas (et particulièrement les tombes somptueuses de femmes dont la richesse matérielle permet une analyse plus détaillée).
- Les peintures murales, en effet celles-ci sont par définition en contexte, ce qui permet une authentification certaine, au contraire des peintures sur céramique.
- Les sculptures mettant en scène des femmes. Ces sculptures peuvent être sur différents supports (stèles, linteaux, autels, panneaux).

Cela nous a permis d'affiner la restitution la plus complète possible de ce que pouvait être la place des femmes de pouvoir au sein des cités mayas.

Cette recherche systématique a permis de constater que certaines cités mayas ne possédaient pas de vestige féminin exploitable. C'est par exemple le cas de la cité de Tulum dans la Péninsule du Yucatán dans l'État de Quintana Roo. En effet, sur ce site ont été retrouvées plusieurs *metate*, ces meules à maïs généralement utilisées par les femmes. Cependant leurs emplacements au sein du site n'ont pas été consignés de manière scientifique. Elles sont aujourd'hui posées en surface, mais rien n'indique qu'elles aient été déplacées ou non. Un autre vestige au sein de ce site est parfois décrit par les guides de voyage comme féminin : il s'agit d'une sculpture de fronton d'un personnage anthropomorphe en position de grenouille, tête en

bas. La sculpture est trop érodée pour déterminer si ce personnage appartient au registre humain ou divin, aucun trait du visage n'est conservé.

Figure 155 : Photographie de la sculpture de Tulum, par Noémie Jouvét.



Toutefois cette mise en scène ne peut pas être établie comme féminine, car dans les codex mayas les dieux mis dans cette posture sont des dieux masculins.

Ainsi certains sites mayas ne contiennent à notre connaissance pas de vestige féminin sculpté. C'est le cas d'Uxmal, de Tulum, Muyil, Cobá. Cela se justifie soit en raison du petit nombre de vestiges sculptés au sein de la cité (Tulum, Muyil) ou de l'état de conservation dégradé de tout un site (Cobá, Uxmal).

Au contraire, d'autres cités mayas vont concentrer de nombreux vestiges féminins : Yaxchilan, Calakmul, Palenque. Cela nous permet de constater une disparité dans la conservation des objets archéologiques, mais aussi une disparité dans la place réservée aux femmes ayant des pouvoirs, selon les cités.

En outre l'étude systématique des vestiges figurant des femmes a permis de proposer des hypothèses de réidentification de certains vestiges comme la stèle H de Copán, présentée encore aujourd'hui au *British Museum* comme un cas de travestissement de souverain, ou d'un dieu. Notre identification de cette figure comme féminine repose notamment sur l'établissement d'une parure maya comme spécifiquement dédiée aux femmes : celle du double ornement de ceinture mâchoire-supérieure et coquillage scié.

Figure 156 : Photographie de la stèle H de Copán au British Museum, par Noémie Jouvét.



Nous avons ainsi pu mieux définir les éléments qui permettent de figurer une femme dans la zone maya.

Rarement la figuration de sa poitrine est marquée.

Certaines parties de la tenue sont en revanche définies comme féminines : le *huipil*, les jupes à motif de croisillons, et l'ornement de ceinture en forme de mâchoire-supérieure et coquillage.

c. Une étude sur des femmes de pouvoir

Un autre biais induit par l'état de la recherche archéologique en zone maya est la focalisation sur une minorité sociale au sein des cités : les membres de l'élite. Cette élite peut être religieuse et/ou politique, quoi qu'il en soit, elle exerce un pouvoir sur le reste de la population. Cet exercice du pouvoir est traduit et manifesté par la présence de sculptures et de grandes structures architecturales (dont certaines contenant des tombes de prestige comme à Palenque).

Les personnes mayas de pouvoir (hommes et femmes) ont ainsi commandé les vestiges étudiés pour consolider et entretenir leurs pouvoirs. Cette surreprésentation (littéralement, puisque toutes les figurations mayas émanent de l'élite) est d'autant plus grande que les centres cérémoniels sont les zones fouillées en priorité lors de chantiers archéologiques (plus repérables en prospection avec leurs grandes architectures).

C'est en connaissant ce biais dans la reconstitution des modèles mayas que nous parlons ici de modèles de reconstitution des structures de pouvoirs (politique et religieux).

Ce biais ne peut pas être comblé à des époques plus tardives, car aux époques IV et V les vestiges font défaut (en raison de la restructuration des civilisations mayas), et à l'époque de la Conquête les chroniqueurs ne s'attardent pas vraiment sur les us et coutumes de la population et encore moins des femmes. Le seul chroniqueur à aborder rapidement le sujet est Diego de Landa dont nous avons évoqué le manque d'objectivité face au peuple maya.

d. La place des femmes mayas

Nous avons voulu également comprendre la place des femmes de pouvoir dans les sociétés mayas, en adoptant aussi un point de vue défini selon les concepts méso-américains de la conception de l'espace. Ce choix entraîne pour ce travail un grand nombre d'hypothèses car

nos connaissances sont encore parcellaires sur le mode de pensée des civilisations mayas. Nous avons voulu être le plus complet possible dans les différentes réponses possibles.

Pour cela nous sommes revenus sur nos connaissances à propos de la gestion de l'espace et du temps en Méso-Amérique et la place du concept féminin dans cette gestion. Ces concepts peuvent se traduire par des symboles (noms des jours, direction ouest) ou par des divinités féminines qui incarnent ces idées.

Nous avons pu constater que si le masculin était associé à la majorité des concepts (plus grand nombre de dieux que de déesses) le féminin n'en est pour autant pas exclu. Il y avait ainsi deux grandes déesses mayas Ixchel et Ix Chebel Yax. La première semble liée à la médecine, la maternité, le mariage et les travaux féminins comme le tissage, la seconde à la lune et à la fertilité.

Il existe également d'autres personnages féminins dans la zone maya qui semblent liés à la pluie, et à la médecine.

Dans les représentations symboliques de l'espace, un lieu est plus particulièrement rattaché au concept féminin : la grotte (élément géographique) porte ainsi une charge symbolique féminine. Elle représente la matrice originelle d'où émergent les peuples mayas, le parallèle est fait avec la cavité utérine origine des naissances.

Ce lien entre féminin et origine des populations permet une interprétation dans la mise en scène des femmes de pouvoir mayas. Celles-ci pourraient avoir voulu se présenter comme l'incarnation de ce renouvellement de la population (en donnant naissance) et de la perpétuation de la lignée.

e. Une étude de la place des femmes selon leurs cités.

Nous avons aussi complété cette recherche par une étude à l'échelle de la cité et non plus de l'ère maya, cette fois-ci en cherchant à déterminer le sens des vestiges féminins au sein d'un système anthropique. En comparant les deux tombeaux somptueux de Palenque nous avons conclu que le tombeau de la « reine rouge » n'exprimait pas son statut féminin (tout en ne le reniant pas), qu'il servait à démontrer son statut social. Ce statut était celui d'un membre de l'élite à part entière, au prestige rarement égalé.

La cité de Chichen Itza nous a permis d'étudier les figures mythologiques féminines dans l'espace de la cité. Celles-ci sont dans ce cas associées à la guerre et la mort, par leur figuration (tête de squelette, motif d'os sur les jupes) et leur emplacement (accolé au terrain de

jeu de balle).

En étudiant la disposition des vestiges féminins et leurs figurations à Calakmul et Palenque, nous avons pu proposer comme hypothèse que les femmes ne possédaient pas le même statut social au sein de ces deux cités. En effet à Calakmul les femmes ont des supports autonomes, elles ont la même taille que les personnages masculins, placés au recto ou sur une stèle jumelée. Les femmes de Calakmul sont placées tout autour de la place centrale aux côtés des figures masculines. En revanche pour la cité de Palenque nous n'avons pas à ce jour de vestige figuratif féminin autonome. Les femmes font toujours partie d'une scène et elles n'en sont pas le sujet principal, qui est toujours le personnage masculin, placé au centre, plus haut ou debout.

Le cas de Yaxchilan nous permet une étude historique du rôle des femmes de cette cité. En effet les femmes de Yaxchilan semblent avoir eu un pouvoir en leur nom propre, elles sont le sujet principal de plusieurs scènes figurées. De plus des femmes reprennent et citent ces scènes dans le temps, avec une reprise de triptyque par différentes femmes au cours du temps (entre le VII^{ème} et le VIII^{ème} siècle de notre ère). Dans la cité de Yaxchilan les femmes participent aux devoirs de l'élite : entretenir la dynamique du monde, en auto-sacrifiant leur sang.

Figure 157 : Photographie du linteau 25 de Yaxchilan au British Museum, par Noémie Jouvét.



f. Les femmes mayas à l'époque de la Conquête.

Finally nous avons pu étudier ce que l'Histoire espagnole (dans sa grande majorité) nous apporte comme éléments pour comprendre la place des femmes mayas, plus de cinq siècles après le bouleversement dans la civilisation maya qui entraîne un abandon des grandes cités des Basses-Terres et des anciens modes d'expressions de l'élite au pouvoir. En effet nous n'avons presque pas de vestige lithique féminin pour l'époque IV et aucun pour l'époque V.

Ce changement majeur dans le fonctionnement des peuples mayas n'est pas conservé dans l'Histoire maya. Nous pouvons donc seulement constater les effets de ce changement sans en connaître précisément la cause.

Les chroniqueurs espagnols présents sur la zone maya n'ont pas été des plus curieux envers les « Indiens ». Nous pouvons tout de même établir quelques faits sur le mode de vie, les droits et les devoirs des femmes mayas (surtout yucatèques) au début du XVI^{ème} siècle. Certains de ces aspects font écho aux vestiges du passé, et permettent de supposer une persistance de certaines coutumes (comme le tissage réservé aux femmes).

Nous constatons à l'époque de la Conquête, comme aux époques archéologiques, que ce qui détermine la vie des femmes mayas reste leurs statuts sociaux. Les femmes de l'élite ont ainsi toujours un pouvoir effectif au sein de l'organisation sociale à l'époque de la Conquête.

Le concept féminin, qu'il s'agisse de femmes historiques ou mythologiques, connaît des articulations au sein :

- Des différentes régions mayas : plaine du Yucatán, Basses-Terres et Hautes-Terres.
- Des différentes époques de l'ère maya, même si l'époque III (200 à 900 de notre ère) et l'époque de la Conquête sont surreprésentées.
- Des espaces conceptuels (les symboles associés aux directions, avec l'ouest féminin et parfois le centre ou *axis mundi* féminin que l'on retrouve figuré davantage sur les motifs des tenues féminines que masculines, et dans la forme du *huipil*).
- Des espaces géographiques auxquels les Mayas donnaient des valeurs : la mer et ses coquillages ont ainsi une symbolique de fertilité féminine, tout comme les grottes (et peut-être dans certains cas les *cenotes*).
- Des espaces anthropiques de pouvoir. Les figurations de femmes sont ainsi placées dans les centres cérémoniels, lieux de pouvoir.

- Des espaces domestiques : les femmes mayas sont aussi associées à certain travaux domestiques, comme la préparation de la cuisine (dont meuler le maïs) et le tissage.
- Des espaces sociaux-politiques : les femmes mayas pouvaient avoir une place reconnue au sein de l'élite et être figurées avec tous les symboles régaliens (parures, sceptre, trône).
- Des espaces militaires : les femmes de pouvoir mayas pouvaient aussi posséder des armes, que ce soit dans leur tombe ou leurs figurations (autel 148 de Tonina).
- Des espaces sacrés : les femmes mayas pouvaient et devaient participer à certains rituels religieux : l'auto-sacrifice ou les rites de semailles par exemple.

Il sera intéressant à l'avenir de poursuivre la recherche des lieux mayas associés au féminin, pour essayer de percevoir les évolutions de ces places occupées par les femmes (notamment aux époques II (300 avant à 200 après notre ère ; IV (900 à 1200 de notre ère) et V (1200 à la Conquête). Il s'agira également de mieux comprendre les évolutions et les régionalismes des systèmes politiques mayas pour parvenir à resituer plus précisément la place des femmes, notamment en intégrant une recherche sur les espaces occupés par des femmes du peuple qui n'exercent pas de pouvoir social.

Bibliographie

a. Ouvrages généraux :

-ANDREWS Edward Wyllys et FASH William Léonard, *Copán: The History of an Ancient Maya Kingdom*, Oxford, James Currey, 2005, 492 p.

-ANTON Ferdinand, traduit par ROUSSEL Hélène, *La femme dans l'Amérique ancienne*, Leipzig, edition Leipzig, 1973, 111 p.

-ARDREN Traci, *Ancient Maya Women*, Boston AltaMira Press, 2002, 290 p.

-BAUDEZ Claude-François, *Les Mayas*, Paris, Les Belles Lettres, guide belles lettres des civilisations, 2004, 250 p.

-BECQUELIN Pierre, BAUDEZ Claude François, *Tonina, une cité du Chiapas, Mexico*, centre d'études mexicaines et centraméricaines, 1984, 4 vol. 1450 p.

- BIRO Peter, *The Classic Maya Western Region*, British Archeological reports International Series 2038, 2011, Oxford 325p.

-BRASWELL Geoffrey E., GUNN Joel D., ROSARIO DOMINGUEZ CARRASCO Maria del, FOLAN William J., FLETCHER Laraina A., MORALES LOPEZ Abel, et GLASCOCK Michael D. etc ; *Defining the terminal Classic at Calakmul*, Dans RICE Don S., RICE Prudence M. et DEMAREST Arthur : *The Terminal Classic in the Maya Lowlands : Collapse, Tradition and Transformation*. 1999.

-BRETON Alain, *Rabinal Achí un drame dynastique maya du quinzième siècle*, Nanterre, Société d'ethnologie, Société des Americanistes, 1994, 452 p.

- BROWN M. Kathryn et BEY III George J., *Pathways to complexity, A View from the Maya Lowlands*. Maya studies, University Press of Florida, Gainesville, 2018, 514p.

-CARRASCO VARGAS Ramón, *Arqueología Mexicana : Calakmul, Calakmul a 20 años de haber empezado una aventura en el Petén campechano*, Mexico, INAH, Juillet août 2014.

-CHASE Diane Z., CHASE Arlen F., *Mesoamerican elites : an archeological assessment*, Norman, University of Oklahoma Press, 1992, 375p.

-COE Michael D., *The Maya*, New York, Thames and Hudson, Ancient peoples and places, 1999, 256 p.

- COGGINS Clemency, *Artifacts from the Cenote of Sacrifice, Chichen Itza, Yucatan*. Harvard University Press vol.10 n°3, Cambridge (Mas) 1992, 389 p.

- COGGINS Clemency, *Cenote of sacrifice : Maya treasures from the sacred well at Chichen Itza*, University of Texas Press, Austin, 1984, 176 p.

-CORSON Christopher, *Maya anthropomorphic figurines from Jaina Island, Campeche*, Ramona, Ballena Press, 1976, 218 p., Ballena Press studies in Mesoamerican art, archaeology, and ethnohistory ; no. 1.

-CRUZ CORTES Noemi., *Las señoras de la Luna*, México, 2005, 112 p.

-CULBERT Patrick T., *Classic maya political : hieroglyphic and archeological evidence*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, 396 p. School of American Research advanced seminar series.

-DEMAREST Arthur Andrew (traduit par DURAN Simon), *Les Mayas : Grandeur et chute d'une civilisation*, Paris, Tallandier, 2007, 414 p.

-DUVERGER Christian, *La Méso-Amérique*, Paris, Flammarion, 1999, 478 p.

-DUVERGER Christian, *Cortés*, Neuilly sur Seine, Fayard, 2001, 494 p.

-ESCOBEDO Hector, FAHSEN Federico et VALDES Antonio Juan, *Reyes, tumbas y palacios. La historia dinástica de Uaxactun*, Mexico, Universidad Nacional Autónoma, INAH,

1999, 123 p.

-FASH William L., *Scribes, Warriors and Kings – The City of Copán and the Ancient Maya*, Londres, Thames and Hudson, 2001 (éd. rev.), 1991, 192 p.

-FAUVET BERTHELOT Marie France, *Ethnopréhistoire de la maison maya : Guatemala 1250-1525*, Mexico, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 1986 (version numérique 2015), 296 p.

- GARZA De La Mercedes, *L'homme, le monde et le temps de la pensée maya*, traduit par MARTINEZ GERARD Maricruz, dans *Diogène* (n°263/264), 2018, pp. 105 à 117.

- GELLER L Pamela, *Getting a Head Start in Life: Pre-Colobian Maya Cranial Modification from Infancy to Ancestorhood* pp241-261, dans *The Bioarchaeology of Human Head; Decapitation, Decoration, Deformation* Edité par BONOGOFISKY Michelle, University Press of Florida, Gainesville 2011, 324p.

- GEOVANNINI ACUNA Helga, *Rain Harvesting in the Rainforest: The Ancient Maya Agricultural Landscape of Calakmul, Campeche, Mexico*. British Archaeological Reports, Oxford, 2008. 141p.

-GONZALES MUNOS Victoria, *Cabildos y grupos de poder en Yucatan*, Seville, Diputacion provincial de Sevilla, 1994, 372 p.

-GONZALES CRUZ Arnoldo, *La reina roja : una tumba real*, Turner publicaciones, Mexico, 2011, 263 p.

-GRUBE Nikolaï (sous la dir. de), EGGBRECHT Eva, SEIDEL Matthias, *Les Mayas : Art et Civilisation*, Cologne, Könemann, 2000, 480 p.

-HAGELSTEIN Carol, *Mayan rulers : a catalogue*, Reseda, LaRoc Atelier, 1984, 129 p.

-HOUSTON Stephen D., *Hieroglyphs and History at Dos Pilas : Dynastic Polities of the Classic Maya*, Austin, University of Texas Press, 1993, 181 p.

-HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *Royal courts of the ancient Maya. Vol.1 and Vol.2. Theory, comparison, and synthesis*, Boulder, Westview Press, 2001, 292 p. (vol.1), 411 p. (vol. 2).

- HOUSTON Stephen D. et INOMATA Takeshi, *The Classic Maya*, Cambridge, Cambridge World Archeology, Cambridge University Press, 2009, 383 p.

-JOSSERAND Kathryn, *Women in Classic Maya Hieroglyphic Texts*, dans : *Ancient maya women* sous la dir. De ARDREN Traci, Boston, AltaMira Press, 2001, p. 114-151.

-JOYCE A. Rosemary, *The Construction of Gender in Classic Maya Monuments*, dans *Gender and Archaeology*, ed. Par WRIGHT Rita, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996.

-KUBLER George, *Aspects of classic Maya rulership on two inscribed vessels*, Washington: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1977, 60 p., Studies in pre-Columbian art and archaeology no. 18.

-KURJACK Edward B., *Prehistoric lowland Maya community and social organization : a case study at Dziblichaltun*, Nouvelle Orléans, National Geographic Society, Tulane University, Program of Research in Yucatan, 1974, 105 p.

-LAVALLE Bernard, *L'Amérique Espagnole de Colomb à Bolivar*, Belin sup, Perenas, 2011, 320 p.

- LEMONIER EVA, *La structure de l'habitat du site maya classique de la Joyanca (Petén Nord-Ouest Guatemala) dans son environnement local*, Paris Monographs in American Archaeology 23, BAR International Series 2006-2009, Oxford, p. 7 et 8.

- LEVINE Daniel, *L'Amérique, continent imprévu*, Bordas, Paris, 1992, 192 p.

-LOMBARDO OTERO Rosa Maria, *La Mujer Tzeltal*, Mexico DF, Mexico, 1944 64 p.

- LOPEZ HERNANDEZ Miriam, RODRIGUEZ-SHADOW Maria, *Las Mujeres Mayas en la Antigüedad*, Mexico, Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, 2011, 259 p.
- LOOPER Matthew, MACRI Martha, *The New Catalogue of Maya hieroglyph vol. 1*, Norman, University of Oklahoma Press, 2003.
- LOTHROP Samuel Kirkland, ROOT W. C., PROSKOURIAKOFF Tatiana, HARVEY William. *Metals from the Cenote of Sacrifice, Chichen Itza, Yucatan*, The Museum of Cambridge, Cambridge, 1952, 139 p.
- MARTIN Simon avec la collaboration de GRUBE Nikolai, *Chronicle of the Maya kings and queens : deciphering the dynasties of the ancient Maya*, Londres et New York, Thames and Hudson, 2000, 240 p.
- MILLER Mary Ellen, *The Murals of Bonampak*, Princeton, Princeton University Press, 1986, 176 p.
- MILLER Mary Ellen et TAUBE Karl, *The Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya : An Illustrated Dictionary of Mesoamerican Religion*, Thames & Hudson, Londres, 1993, 261 p.
- MORLEY Sylvanus, *La civilization Maya*, Mexico, Fondo de Cultura economica, 1980, 527 p., ressource en ligne : [Seccion de Obras de antropologia](#).
- PINA CHAN Romar, *Jaina, La casa en el agua*, Mexico, I.N.A.M., 1968, 137 p.
- PU TZUNUX Rosa, *Representaciones sociales mayas y teoría feminista: crítica de la aplicación literal de modelos teóricos en la interpretación de la realidad de las mujeres mayas*, 1. ed., Iximulew [i.e. Guatemala, Guatemala], s.n., 2007, 102 p.
- REENTS-BUDET Dorie, *Painting the Maya Universe ; Royal Ceramics of the Classic Period*, Durham, Duke University Press, 1994, 377 p.
- RUZ LHUILLIER Alberto, *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*, Mexico,

Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, 368 p.

-SALVADOR RODRIGUEZ Eduardo, *Arqueología Mexicana : Calakmul, La ciudad de Calakmul*, Mexico, INAH, Juillet août 2014, vol. 22, p. 28-35.

-SCHELE Linda avec la collaboration de FREIDEL David, *A forest of kings : the untold story of the ancient Maya*, New-York, Morrow, 1990, 542 p.

-SCHELE Linda avec la collaboration de FREIDEL David, *The blood of kings : dynasty and ritual in Maya art*, Londres, Sotheby's in the association with the Kimbell Art Museum, 1986, 335 p.

- SPENCER Kaylee R. Locating Palenque's Captive Portraits dans WERNESS-RUDE Maline D., SPENCER Kaylee R., *Maya Imagery, Architecture, and Activity : Space and Spatial Analysis in Art History*. University of New Mexico Press, Albuquerque, 2015, 426p.

-STIERLIN Henri, *L'Art Maya*, Fribourg, Seuil, 1981, 211 p.

- STRESSER-PEAN Claude, *Des vêtements et des Hommes. Une perspective historique du vêtement indigène au Mexique*, Riveneuve édition, Paris, 2011, 368 p.

-STUART David et STUART Georges, *Palenque. Eternal City of the Maya*, New York, Thames et Hudson, 2008, 272 p. New aspects of antiquity.

-TAUBE Karl, *Mythes Aztèque et Maya*, Evreux, Seuil, 1995, 155 p.

-TALADOIRE Eric, *Les trois codex mayas*, Paris, Balland, 2012, 240 p.

-TEUFEL Stéphanie, *Mariages diplomatiques : les femmes à la cour du roi*, dans *Les Mayas : Art et civilisation*, sous la dir. de GRUBE Nikolaï, Cologne, Könemann, 2000.

-THOMPSON Eric, *Grandeur et décadence de la civilisation maya*, Paris, Payot, Le regard de l'histoire, 1973, 297 p.

-WAISBARD Simone, *Femmes précolombiennes*, Puiseaux, Pardès, 1989, 320 p.

-WERNESSE-RUDE Maline D., SPENCER Kaylee R., *Maya Imagery, Architecture, and Activity : Space and Spatial Analysis in Art History*. University of New Mexico Press, Albuquerque, 2015, 440 p.

-WREN Linnea, KRISTAN-GRAHAM Cynthia, NYGARD Travis, SPENCER Kaylee, *Landscapes of the Itza, Archaeology and Art History at Chichen Itza and Neighboring Sites*, University Press of Florida. Gainesville, 2018, 312p.

b. Ouvrages sur l'épigraphie :

-BOLLES David, *Combined Dictionary–Concordance of the Yucatecan Mayan*, 2001, FAMSI, ressource en ligne : http://www.famsi.org/reports/96072/i/ix_hutul.htm .

-CHINCHILLA MAZARIEGOS Oswaldo, HOUSTON Stephen, STUART David, *The Decipherment of Ancient Maya Writing*, Norman, University of Oklahoma Press, 2001 (1965), 554 p.

-CHRISTENSON Allen, *K'iche'-English Dictionary and guide to pronunciation of the k'iche'-maya alphabet*, Brigham Young University, ressource en ligne : www.famsi.org/mayawriting/dictionary/christenson/index.html

-HOPPAN Jean Michel : *Parlons Maya Classique*, Paris, l'Harmattan, 2014, 338p.

-HOUSTON Stephen, ROBERTSON John, STUART David, *The Proceedings Of The Maya Hieroglyphic Workshop*, Austen, Univesity of Texas Press, 1999, 216 p.

-CLOSS Michael, FAHSEN Federico, STUART George, *A Glyph of Self Sacrifice in Several Maya Inscriptions*, Washington, Center for Maya Research, 1987, 20 p.

-KETTUNEN Harri, HELMKE Christophe, trad. BARROIS Ramzy R., *Introduction aux Hiéroglyphes Mayas, Manuel d'atelier*, sixième édition, Department of American Indian Languages and Cultures Institute of Cross-Cultural and Regional Studies, University of

Copenhagen, Danish National Museum, Wayeb, 2011, 173 p.

-LOOPER Matthew, MACRI Martha, *The New Catalogue of Maya hieroglyphe vol. 1*, Norman, University of Oklahoma Press, 2003, 380 p.

c. Thèses et mémoire :

-ARREDONDO LEIVA Ernesto, *Archeological Investigations of a Walled Compound at Naachtun, Peten, Guatemala : Architecture, Politics and Warfare*, Thèse de doctorat, Archeological Program, School of Historical and European Studies, La Trobe University, Melbourne, 2010.

- DACUS Chelsea, *Weaving the past : an examination of bones buried with an elite maya Woman*, thèse de la faculté de Meadows School of the Arts Southern Methodist University, 2005 Mount Holyoke College, FAMSI, 2005, 147 p., ressource en ligne :
<http://www.famsi.org/research/dacus/bones.pdf>

-DUPIECH-CAVALERI Danièle, *Le rôle de la femme dans la société maya post-classique*, Diplôme d'école des hautes études en sciences sociales, 178 p., Paris, 1984.

-CORSON Christopher, *Stylistic Evolution of Jaina Figurines*, Pre-Columbian Art History, Selected Readings, Peek Publications, 1977.

- LETOUZE Aliénor, *Sémiologie du temple maya, contribution à l'archéologie des centres cérémoniels des Basses Terres méso-américaines (200/900 ap J.-C.)*, sous la direction de DUVERGER Christian, Paris, 2015, 590p.

-TRAHIN Pénélope, *Les femmes et le pouvoir aztèque*, sous la direction de Daniel Lévine, 2015.

d. Articles :

-AMRHEIN Laura, *An Iconographic and Historic Analysis of Terminal Classic Maya Phallic*

Imagery, FAMSI, 2003, 14p., ressource en ligne :

<http://www.famsi.org/reports/20001/20001Amrhein01.pdf>

-ARDREN Traci, *Mending the past : Ix Chel and the invention of a modern pop goddess*, dans *Antiquity*, vol 80, Durham University press, Durham, 2006 p. 25 à 37.

-ARROYO Bárbara, *Los territorios en el Preclásico Temprano y Medio en el Sureste de Mesoamerica*, dans : R. LIENDO S., *El territorio maya, Memoria de la Quinta Mesa Redonda de Palenque*, Mexico, INAH, 2010.

-ARROYO Bárbara, *Las culturas de Guatemala*, *Arqueología Mexicana* n°134, *Las primeras culturas de Guatemala*, México, 2015, pp. 34 à 43.

-BELL Ellen, SHARER Robert, SEDAT David, CANUTO Marcello, GRANT Lynn, *The Margarita Tomb at Copán*, p.1 à 3, ressource en ligne Penn Museum :

<http://penn.museum/documents/publications/expedition/PDFs/42-3/The%20Margarita.pdf>,

- BUNGE O. D. E. Signes et noms des jours et des mois Tzental, dans *Journal de la société des américanistes* n°27, Paris, 1935, pp 43 à 54. Signe établi d'après Nunez de la Vega.

- CAILLE Alain, *Pouvoir, domination, charisme et leadership*. Dans la revue *Mauss*, 2016, Bordeaux, pp. 305 à 319

-CARRASCO VARGAS Ramón, *Calakmul a 20 años de haber empezado una aventura en el Petén campechano*, dans *Arqueología Mexicana*, *Calakmul*, n°128, 2014, México, pp. 24 à 28.

-CHASE Arlen F. et CHASE Diane S., *Late Classic Maya Political Structure, Polity Size and Warfare Arenas*, dans : RUIZ Ciudad A. *et al*, *Anatomía de una civilización, aproximaciones interdisciplinarias a la cultura maya*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Mayas, 1998, pp. 11 à 29.

-CHINCHILLA MAZZARIEGOS Oswaldo, *Cotzumalguapa, una ciudad del Clásico*, *Las culturas de Guatemala*, *Arqueología Mexicana* n°134, *Las primeras culturas de Guatemala*,

México, 2015, p. 62 à 67.

-CHOSSON Marie, *Du système de charges aux statuts de prestige individuelle, Réflexions sur les frontières entre espaces de pouvoir à Aguacatenango*, Ateliers d'anthropologie 37 : Frontières épaisses. Altérité et continuité en pays maya et en Mésoamérique, mis en ligne le 05 décembre 2012. URL : <http://ateliers.revues.org/9217> ; DOI : 10.4000/ateliers.9217

-CLOSS Michael P., *The Dynastic History of Naranja : The Middle Period*, Dans : *The Fifth Palenque Round Table*, ROBERTSON Merle Greene (dir), San Francisco, Pre Colombian Art Research Institute, 1985, pp. 65 à 78.

-COBOS Rafael, *Chichen Itzá Settlement and Hegemony During the Terminal Classic Period*, dans : DEMAREST A. A., RICE P. M., et RICE D. S., *The Terminal Classic in the Maya Lowlands Collapse, Transition and Transformation*, Boulder, University Press of Colorado, 2004, pp. 517 à 544.

-CARRASCO VARGAS Ramón, COLON GONZALES Marinés, *El Reino de Kaan y la antigua ciudad maya de Calakmul*, dans *Arqueología Mexicana*, vol. 75, 2005, p. 40.

- CARRASCO VARGAS Ramón, CORDEIRO BAQUEIRO María, *The Murals of Chiik Nahb Structure Sub 1-4, Calakmul, Mexico*, dans GOLDEN Charles, HOUSTON Stephen, SKIDMORE Joel, *In Maya Archeology 2*, PreColumbia Mesoweb Press, San Francisco, 2012 pp. 8-59.

-CARRASCO VARGAS Ramón, VAZQUEZ LOPEZ Verónica A., et MARTIN Simon, *Daily life of the ancient Maya recorded on murals at Calakmul, Mexico*, Yale University press, New Heaven, 2009, 5p. <https://www.pnas.org/content/106/46/19245.figures-only>

-COUOH HERNANDEZ Lourdes Rocío, CUEVAS GARCIA Martha, *La tumba real del templo XVIII-A de Palenque, Chiapas*, dans *Arqueología Mexicana* n°134, *Las primeras culturas de Guatemala*, México, 2015, pp. 80 à 85.

-DOUGLAS Price, BURTON, TIESLER Vera, MARTIN Simon, et BUIKSTRAT Jane, *Geographic Origin of Janaab' Pakal and the "Red Queen": Evidence from Strontium*

Isotopes. Dans *Janaab' Pakal of Palenque: Life and Death of a Maya Ruler*, édité par TIESLER Vera et CUCINA Andrea, University of Arizona Press, Tucson, 2006, pp. 91-101.

-DE LARA Jorge Pérez (photographie) dans, *Arqueología Mexicana*, edición especial n°17, *Guía visual, Chichen Itzá, Yucatán*, México, 2008 p. 51.

-DEMAREST Arthur A., *Ideology in Ancient Maya Cultural Evolution : The Dynamics of Galactic Polities*, dans : CONRAD G. et DEMAREST A. A. (éd), *Ideology and Precolombian Civilizations*, Santa Fe, School of American Research Press, 1992, pp. 153 à 157.

-FREIDEL David, *El Peru Waka*, SciNews.com

-GOCKEL Wolfgang, *Calakmul Stelen Inscriften*, 37 p, ressource en ligne :
http://www.gockelmayatheory.com/media/Calakmul_Stelen-Inscriften.doc.,

- HARDMAN Chris, *Woman Power in the Maya World*, Americas Magazine, the Magazine of the Organization of American States, mai-juin, 2008, ressource en ligne :
<http://chrishardmanwriter.com/2010/10/09/268/#>

-HOPPAN Jean Michel, *L'écriture maya*, dans Itinéraire(s), Lettre de la recherche et de l'international, n°11, 2021, Inalco, Paris, ressource en ligne Inalco :
<http://www.inalco.fr/itineraires/11/ecriture-maya>

-HOUSTON Stephen D. et STUART, *Of gods, glyphs, and kings : Divinity and rulership among the Classic Maya*. Dans *Antiquity* n° 70, Cambridge, Heffers Printers, 2004, pp. 289 à 392.

-JESUS RODRIGUEZ-SHADOW Maria de, *La condición femenina en el clásico maya*, Diaro del Campo n°70, Mexico, INAH, 2004, pp. 34 à 38.

-JOUAULT Samuel, *¿Dónde están los mayas ? Le tourisme communautaire comme revendication identitaire dans le Yucatán*, dans DUMONT Frédéric, GLON Eric, SEPULVEDA Bastien, *Identification, visibilité et reconnaissance des populations autochtones : quels enjeux géographiques ?*, Espace populations sociétés {en ligne}2020.

-KAUFMAN Rachel, *Le tombe delle regine maya, tra tesori e coppe misteriose*, National Geographic Italia, 2011, 8 p., ressource en ligne :

http://www.nationalgeographic.it/popoli-culture/2011/09/23/foto/foto_scoperte

tombe_reali_maya-525915/2/#media

- LAZARO Enrico, *Archaeologists Discover Tomb of Maya Queen Lady K'abel in Guatemala*, dans scinews, 2012, <https://www.sci.news/archaeology/article00632.html>

-LE FORT Geneviève, *Costume et royauté sacrée chez les mayas de la période classique : le costume « en treillis »*, *Civilisation revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines* n°50, 2002, pp. 115 à 127, ressource en ligne :

<http://civilisations.revues.org/3395?lang=en>

- MACARIO Raquel, METAILLE Jean-Paul, MICHELET Dominique, PONCIANO Erick, *Au pays maya des lacs et des marais. Recherches archéologiques et géographiques (1999-2001)*, dans *Journal de la Société des Américanistes* n°87, 2001, 21 p., ressource en ligne :

<https://journals.openedition.org/jsa/11206>

-MARTIN Simon, *Early Classic Co-rulers on Tikal Temple VI*, sur le site de Maya Decipherment, 2002, 2 p., : ressource en ligne :

<https://decipherment.wordpress.com/author/kawil/page/2/>

-MARTIN Simon, *Wives and Daughters*, sur le site de Dallas Altar Mesoweb, 2008, 9 p., ressource en ligne : www.mesoweb.com/articles/martin/Wives&Daughters.pdf.

-MILLER Jeffrey H., *Notes on Stelae Pair Probably from Calakmul, Campeche, Mexico*, dans *Primera Mesa Redonda de Palenque, Part 1.*, édité par GREENE ROBERTSON Merle, Pebble Beach, California, Pre-Columbian Art Research, Yale University, 1974, pp. 149 à 162.

-MUSSET Alain, *La perception de l'espace dans les sociétés précolombiennes du Mexique d'après les Codex*, dans *L'espace géographique*, tome 14, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1985 pp. 49 à 57.

- NIVELLE Pascal, Les noces d'outre tombe pour les célibataires chinois, Libération, 22 mai 2007. ressource en ligne : https://www.liberation.fr/planete/2007/05/22/noces-d-outre-tombe-pour-celibataires-chinois_93801/
- PAXTON Merideth, Códice de Dresde, Arqueología Mexicana, edición especial, n° 31, México, 2009, pp. 12-13.
- PEREZ Juan Carlos, PEREZ Griselda, FREIDEL David et NAVARRO-FARR Olivia, *Waka', el reino del ciempiés: la reina K'abel y su historia recién descubierta*, Anales del Museo de America XXIII, 2015, Guatemala 31 p.
- PROSKOURIAKOFF Tatiana, *Portraits of Women in Maya Art*. Dans *Essays in Pre-Columbian Art and Archaeology*, édité par LOTHROP, S. K. , Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. pp. 81–99.
- REYES-FOSTER Beatriz et KANGAS Rachel, *Unraveling Ix Tab : Revisiting the "Suicide Goddess" in Maya Archaeology*, dans *Ethnohistory*, n° 63, American Society for Ethnohistory, Duke University Press, Duke, 2016, 27 p., ressource en ligne : <https://read.dukeupress.edu/ethnohistory/article-abstract/63/1/1/9295/Unraveling-Ix-Tab-Revisiting-the-Suicide-Goddess?redirectedFrom=fulltext>
- RINGLE William, *The Art of war : imagery of the upper temple of the jaguars, Chichen Itza*, dans *Ancient Mesoamerica* vol. 20, Cambridge university press, Cambridge, 2009 pp. 15 à 44.
- SAINTYVES Pierre, *Le culte de la croix chez les indiens de l'Amérique du Nord*, Revue de l'histoire des religions, Paris, 1916 pp. 64-87.
- SAURIN Patrick, *Atamalqualiztli ou à la recherche du tamoanchan perdu essai d'interprétation d'une fête religieuse des anciens mexicains*, dans *Archives de sciences sociales des religions* 119, édition de l'EHESS, Paris, 2002, p. 155.
- SCHALKWIJK Bob dans Arqueología Mexicana n° especial 44 juin 2012, Mexico, Mural de las cuatro Eras, Tonina.

-SEAWRIGHT Caroline, *What was the nature of Classic Maya belief regarding the Moon Goddess?* ARC2ANM Essay, 2011, 18 p., ressource en ligne : sur Researchgate : [265059502_ARC2ANM_Essay_What_was_the_nature_of_Classic_Maya_belief_regarding_the_Moon_Goddess](https://www.researchgate.net/publication/265059502_ARC2ANM_Essay_What_was_the_nature_of_Classic_Maya_belief_regarding_the_Moon_Goddess)

-STUART David, *Report: Two Inscribed Bones from Yaxchilan*, 2013, ressource en ligne : <https://mayadecipherment.com/category/yaxchilan/>

-TAUBE Karl, *The Classic Maya Maize God : A Reappraisal*, dans *Fifth Palenque Table 1984*, de ROBERTSON Merle Greene, The Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco, 1985, pp.171 à 181.

-- TEETER Emilie, *Museum Review Hatshepsut and Her World*, dans *American Journal of Archaeology*, Vol. 110, Oct. 2006 The University of Chicago Press, Chicago, pp. 649-653.

-TEUFEL Stefanie, *Mariages diplomatiques les femmes à la cour du roi*, dans GRUBE Nikolaï (sous la dir. de), EGGBRECHT Eva, SEIDEL Matthias, *Les Mayas : Art et Civilisation*, Cologne, Könemann, 2000, pp. 172 à 173.

-THOMPSON Eric J. S. *American Antiquity*, Vol.32, No 1, Cambridge University Press, Cambridge, 1967, pp. 95-99.

-THOUVENOT Marc, *L'écriture du temps par les devins aztèques*, dans *Itinéraire(s)*, Lettre de la recherche et de l'international, n°11, 2021, Inalco, Paris.
<http://www.inalco.fr/itineraires/11/itineraire-ndeg11-lettre-recherche-international-novembre-2021>

-TOKOVININE Alexandre, *A Classic Maya Term for Public Performance*, Harvard University, 2003, 4p., ressource en ligne : <http://www.mesoweb.com/features/tokovinine/performance.pdf>

-TRICK, Aubrey, *The Splendid Tomb of Temple I At Tikal, Guatemala*, dans *Expedition Magazine* 6.1 1963, ressource en ligne du Penn Museum : <http://www.penn.museum/sites/expedition/?p=657>

-VALENCIA RIVIERA Rogelio, *Aj atz'aam, "los de la sal". El uso de la sal en la ciudad maya de Calakmul*, dans *Estudios de cultura maya*, 2020, ressource en ligne :

<https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/1007/1478>

- VAZQUEZ LOPEZ Veronica Amellali, *Pact and marriage : Sociopolitical strategies of Kanu'l dynasty and its allies during the late classic period*, dans *Contributions in new world archaeology, vol. 11 Weaving Histories : Women in Mesoamerican Culture, Society and Politics*, édité par BANACH Monika, HELMKE Christophe, ZRALKA Jarosław, Polish Academy of Arts Sciences and Jagiellonian University – Institute of Archaeology, Krakow, 2017, 165 p. pp 9-49.

- VERGER Stéphane, *La Dame de Vix une défunte à personnalité multiple*. Dans GUILAINE Jean, *Sépultures et sociétés du Néolithique à l'Histoire*, édition Errances, 2009, 332 p.

-Le Journal des arts, *Un sarcophage retrouvé au Mexique pourrait révéler la clé du déclin maya*, 2010, 2 p., ressource en ligne :

http://www.lejournaldesarts.fr/site/archives/docs_article/72241/un-sarcophage-retrouve-au-mexique-pourrait-reveler-la-cle-du-declin-maya.php

-UNAM : ressource en ligne : <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/1007/1478>

-WERNESSE-RUDE Maline D., SPENCER Kaylee R., *Maya Imagery, Architecture, and Activity : Space and Spatial Analysis in Art History*. University of New Mexico Press, Albuquerque, 2015, 426 p.

- Y KAO Grace, *Exploring the Korean First Birthday Celebration (Dol Janchi) as a Site for Comparative Religious Ethics and Asian American Christian Ethics*, dans *Religious Ethics in a Time of Globalism*, New York 2012, pp. 145-176.

https://www.academia.edu/2303699/Exploring_the_Korean_First_Birthday_Celebration_Dol_Janchi_as_a_Site_for_Comparative_Religious_Ethics_and_Asian_American_Christian_Ethics_2012

- YUHAS Alan, *Mayan tomb uncovered holding body treasure and tales of “snake dynasty”*, article du Guardian, Londres, 7 août 2016.

<https://www.theguardian.com/science/2016/aug/06/maya-snake-dynasty-tomb-belize-ruins>

e. Références données :

-UNESCO : ressource en ligne : <http://whc.unesco.org/fr/list/stat#d1>

-Banque mondiale, ressource en ligne : <http://donnees.banquemondiale.org/>

-REEVES Marhews : http://research.famsi.org/whos_who/sitenames_codes.htm, 2004.

f. Sources historiques :

Codex de Dresde : TALADOIRE Eric, *Les trois codex mayas*, Paris, Balland, 2012.

Codex de Paris : TALADOIRE Eric, *Les trois codex mayas*, Paris, Balland, 2012.

Codex de Madrid : TALADOIRE Eric, *Les trois codex mayas*, Paris, Balland, 2012.

Codex Borbonicus : ressource en ligne : <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/7gf-borbonicus.asp>

-*Popol Vuh, El libro Sagrado de los Antiguos Mayas-Quichés*, edición Monclém, primera edición 2000, décima quinta edición 2018, México, 151 p.

- STEPHENS John Lloyd, *Aventures de voyage en pays maya 1. Copan, 1839*, trad. Philippe Babo, Pygmalion, 1991, 312 p.

- STEPHENS John Lloyd, *Incidents of Travel in Yucatan, Vol. 1*, Harper & Brother, New-York, 1848, 272 p. version numérisée en 2010 par Project Gutenberg.

-THOMPSON John Eric, *Un comentario al Codice de Dresde, libro de jeroglifos mayas*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1988, 310 p.

-Autores Espanoles, desde la formacion de la lenguaje hastas nostros dias, *Historiadores primitivo de indias*, dirig e et illustr e par Don Enrique de Vedia, Madrid 1852, 601 p.

-BRINTON G. Daniel (traduction) *The Annals of Cakchiquels*, Philadelphia, 1886, 229p., ressource en ligne Projet Gutemberg : <https://www.gutenberg.org/cache/epub/20775/pg20775-images.html#titles>

-CORTES Hernando, *Cartas de relación*, ressource en ligne : <http://www.ems.kcl.ac.uk/content/etext/e018.html>

-GOMARA Francisco López de, *Historia General de las Indias*, ressource en ligne : <http://bval.cult.gva.es/>

-FUENTES Y GUZMAN Francisco Antonio de, *Histor a de Guatemal   Recordación Florida* tome 1,  dit e par Justo Zaragoza Luis Navarro, Madrid, 1882, 474 p., et ressource en ligne : <https://archive.org/details/historiadeguate00zaragoog/page/298/mode/2up?q=ocho>

-LANDA Diego de, *Relation Des Choses De Yucatan : texte espagnol et traduction française en regard*, traduction Abbé Brasseur de Bourbourg, Londres, Amazon, 1923, reproduction, 524 p.

-LAS CASAS Bartolomé de, *Historia de la Indias*, ressource en ligne : biblioteca virtual Miguel de Cervantes <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/historia-de-las-indias--0/html/>

- LAS CASAS Bartolomé de, *Apologética historia sumaria*, Madrid, Alianza, 1992, 3 vol., 1627 p.

- LAS CASAS Bartolomé de, *Brevissima relacion de la destruycion de las Indias*, Edición de José Miguel Martínez Torrejón, Universidad de Alicante, ressource en ligne : biblioteca virtual Miguel de Cervantes https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/brevsima-relacin-de-la-destruccion-de-las-indias-0/html/847e3bed-827e-4ca7-bb80-fdcde7ac955e_18.html

-LOPEZ DE COGOLLUDO Diego, *Historia de Yuacatan, Barcelone, 1688*, ressource en ligne Gallica : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k829446/f19.image>

-LOPEZ DE COGOLLUDO Diego, *Historia de Yucatán*, Campeche, Comisión de Historia, 1955, (vol. 1): 452 p.

-OVIEDO Y VALDES Gonzalo Fernández d', *Historia General y Natural de las Indias*, vol. 1 et 2, ressource en ligne : <http://www.ems.kcl.ac.uk/content/etext/e026.html>.

- OEXMELIN Alexandre-Olivier, *Histoires des Aventuriers, des Flibustiers et des Boucaniers d'Amérique*, PRNG édition, Cressé, 2017, 184 p.

-PANE Ramon, *Relation de l'histoire ancienne des Indiens* (traduit de l'italien par UGHETTO André), Paris, La Différence, Les voies du Sud, 1992, 75 p.

-SAHAGUN Bernardino de, *Primeros Memoriales, Paleography of Nahuatl Text and English Translation* (de SULLIVAN Thelma), Norman, University of Oklahoma Press, 1997, 334 p.

-SAHAGUN Bernardino *Historia General de las cosas Nueva Espana*, vol 2, ed. P. Robredo, Mexico, 1938.

-SAHAGUN Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España, Introducción, paleografía, glossario y notas de GARCÍ QUINTANA Josefina y LOPEZ AUSTIN Alfredo*, Cien de México, Mexico, 1988 vol. 2, 923 p.

-BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 1*, Les Belles Lettres, Paris, 2010, 508 p.

-BALDY François, *Conquistadors et chroniqueurs espagnols en pays maya vol. 2*, Les Belles Lettres, Paris, 2011, 713 p.

g. Sources ethnologiques :

-ROYS Ralph, *Ritual of the bacabs*, traduit et édité par Ralph Roys dans : The civilization of the American Indian Series, University of Oklahoma Press, Norman, 1965, 194p.

-ROYS Ralph, *The Indian Background of Colonial Yucatan*, Oklahoma, University of Oklahoma, cop. 1972, 212 p.

-ROYS Ralph, *The political geography of the Yucatan Maya*, Washington, Carnegie institution of Washington, 1957, 187 p.

-SOUSTELLE Jacques, *Les quatre soleils souvenirs et réflexions d'un ethnologue au Mexique*, 2nd éd., Paris, CNRS édition, 2009, 332p. Bibliothèque Terre Humaine.

-SOUSTELLE Jacques, *Les Maya*, Paris, Flammarion, 1982, 253 p., l'Odyssee.

h. Catalogues et comptes rendus :

- *Courtly Art of the Ancient Maya* , exposition Fine Arts Museums of San Francisco et National Gallery of Art Washington en 2004, MARTIN Simon et MILLER Mary, Londres, Thames and Hudson, 2004, 304 p.

-*Les Masques de Jade Mayas*, exposition de la pinacothèque de Paris en 2012, MARTINEZ DEL CAMPO LANZ Sofia, Paris, Editions Pinacothèque de Paris, 2012, 311p.

-*Museo nacional de antropología*, México, SOLIS Felipe, México, INAH, 2004, 444 p.

- *Guide to the Mesoamerican Gallery at the University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology*. Philadelphia. University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, DANIEN Elin, 2002, 112p. p. 6, fig. 4

-DAUES Jessica, Tomb of Maya Queen K'abel discovered in Guatemala, Washington University, Saint Louis, compte-rendu, ressource en ligne :

<http://news.wustl.edu/news/Pages/24167.aspx>

i. Sources images :

- Site Maya ruins : ressource en ligne : <http://mayaruins.com/yucmap.html>

- Penn Museum, ressource en ligne : <http://www.penn.museum/sites/expedition/time-of-kings-and-queens/>

- Le site de Chichen Itza : ressource en ligne : <https://www.chichenitza.com/fr/histoire>

- Le site de l'université du Texas : ressource en ligne : http://www.utexas.edu/cofa/art/347/maya_palenque.html

- Le site de l'Indiana University : ressource en ligne : <http://www.archeolog-home.com/>

- Le site FAMSI (Fondation for the Advancement of Mesoamerican Studies. Inc : ressource en ligne : <http://www.famsi.org/new.html>

- Site du *Museo nacional de antropologia* du Salvador, ressource en ligne : <https://sitiosarqueologicoselsalvador.weebly.com/museo-nacional-de-antropologiacutea-dr-david-j-guzmaacuten>

- Site du *Peabody Museum* : ressource en ligne : <https://peabody.harvard.edu/>

- Site de l'INAH : ressource en ligne : <https://inah.gob.mx/>

- Site de *Arqueología Mexicana* : ressource en ligne : <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo>

j. Article médical :

- Ferembach D., Schwidetzky I., Stloukal Milan. Recommandations pour déterminer l'âge et le sexe sur le squelette. In: *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, XIII^e Série. Tome 6 fascicule 1, 1979. pp. 7-45, ressource en ligne :

: <https://doi.org/10.3406/bmsap.1979.1945>

www.persee.fr/doc/bmsap_0037-8984_1979_num_6_1_1945

k. Ouvrages de sciences humaines

-BARTHES Roland, Histoire et sociologie du Vêtement, Quelques observations méthodologiques, dans *Annales. Économies, sociétés, civilisations*. 12^e année n°3, Armand Collin, 1957, p.435

-DORTIER Jean François, *Le dictionnaire des sciences humaines* pp. 314 315

-ELIADE Mircea , *Images et symboles, essais sur le symbolisme magico-religieux*, Gallimard, Paris, première édition 1952 renouvelée en 1980, 248 p.

-ELIADE Mircea, *Aspects du mythes*, éditions Gallimard, La Flèche, 1988, 256 p.

-LALANDE A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 3^eme éd., 2010, 1323 p.

-LEON-PORTILLA Miguel, BAUDOT Georges, *Poésie nahuatl d'amour et d'amitié*, Orphée la Différence, Giromagny, 1991, 127 p.

-NERON Sylvain et LI Shan, Chapitre III. Le vêtement dans l'espace. Les tribulations du vêtement chinois en Chine. Dans *Le vêtement saisi par le droit* de POUSSON Alain et REGOURD Serge, Presses de l'Université Toulouse Capitole, Toulouse, 2015 pp. 89-104.

Accouchement, 41, 63, 64, 78, 266, 267, 292, 395, 416, 424
Aguacatenango, 440, 462
Anghiera, 35, **367**
Arana Xalijá, 36, **370**, 426
Bonampak, 33, 34, 39, **98 à 102**, 105, 113 à 116, 133, 160, 171, 175, 176, 183, 184, 204, 205, 211, 220, 316, 353
Calakmul, 24, 25, 26, 32, 33, 34, 55, 61, **90, à 96**, 104, 105, **116, à 125**, 160, 165, 171, 175, 176, 183, 184, 202, 212, 224, 305, **306, à 346**, 444, 446, 450
Cenotes, 25, **218, 219**, 223, **298, 299**, 353, 399, 409, 451
Chac, 121, 126, 128, 154, 187, 188, 192, 193, 233, 255, 256, 257, 260, 265, 289, 405
Chichen Itza, 24, 25, 27, 33, **83, à 90**, 160, 202, 205, **218 à 220**, 224, 233, 259, 260, 262, 299, 306, 308, 318, **353 à 358**, 395, 405, 444, 449
Chicomecóatl, 279, 290
Cihuacoatl, 109, 392
Cihuateteo, 424
Cobá, 33, 90, 166, 309, 357, 395, 446
Codex
 codex de Dresde, 28, 34, 260, 267, 268, 269, 270, 276, 283, 284, 286, 287, 358, 396, 398, 437, 438
 codex de Madrid, 28, 34, 260, 269, 286, 291, 401, 402,
 codex de Paris, 28, 34, 286
Cogolludo, 270, 271, 288, 371, 384
Colomb, 28, 34, 35, 366, 367, 441
Compte long, 203, **240, à 251**, 300
Copán, 24, 44, 52, 63, **70, 71**, 75, 160, 166, 192, **197**, 198, 202, 246, 247, 308, 404, 405, 422, 447
Cortés, 25, 35, 36, 174, 364, 367, 368, 369, 370, 374, 426, 431, 432, 433
Cotzumalguapa, 160
Croisillons, 86, 122, 123, 124, 126, 128, 130, 131, 132, 136, 137, 138, 140, 146, 161, 165, 166, 176, 177, 183, 197, 198, 251, 252, 259, 276, 277, 278, 279, 299, 318, 387, 393, 448
Dame Ahpo-Hel, 162
Díaz Del Castillo, 36, 370, 426, 429, 431, 432,
Dieu du maïs, 69, 160, 165, 197, 229, 277, 278, 282, 289, 418
Divination, 237, 266, 286

Dos Caobas, 160, 166, 171, 211
Dos Pilas, 133, 134, 135, 160, 161, 162, 171, 204, 211
Dzibanché, 45, **71 à 73**, 75
Edzna, 32, 127, 160
El Cayo 165
El Chorro, 134, 160, 171, 176, 183, 184, 192, 202, 297
El Peru Waka, 26, 43, **59 à 64**, 105, 160, 161, 175, 192, 202, 205, 337, 422
El Zapote, 161, 166, 167, 175, 176, 192, 202
Glyphe « Ix », 80, **109, 110**, 122, 127, 137, 140, 144, 198, 220
Gómara, 35, 369, 370, 378, 391, 392, 426, 433
Haab, 239, **240 à 252**
Huipil, 105, 109, 144, 147, 154, 172, 173, **174**, 175, 176, **180 à 184**, 185, 220, 231, 318, **384**
à **387**, 448, 451
Hunahpuh, **281**, 282, 362, 417, 418
Itzamna, 269, 270, 289
Ix Chebel Yax, **269 à 279**, 291, 449
Ix Kanleox 279
Ix Tz'kab'u Ajaw, 66, 344
Ixbalanque, **281**, 282, 362, 417, 418, 419
Ixcacou, 282, 419
Ixcanil, 282, 419
Ixchel, 255, 264, **265 à 270**, 271, 274, 275, 276, 279, 281, 286, 289, 291, 396, 437, 449
Ixiptla 278
Ixpiyacoc et Ixcumane 281, 417
Ixquic, 281, 282, 417, 419
Ixtab, **283, 284**
Ixtoh, 282, 419
Kukulkan, 233, 255, 259, 260, 261, 262, 289, 290
La Corona, 161, 165, 166, 167, 175, 176, 204, 211
La Florida, 165, 171
Landa, 25, 36, 50, 55, 105, 111, 150, 189, 210, 254, 268, 270, 271, 279, 369, 378, 394, 396,
397, 399, 401, 404, 416, 422, 423, 428, 429, 434, 435, 438, 439, 441, 448
Las Casas, 25, 35, 55, 56, 269, 283, 368, 369, 370, 392, 397, 424, 425, 433, 434, 435, 439
Malinche, 174, 318, 387, 425, 426, 433

Médecine, 266, 412, 449
Mère (ou maternel), 66, 134, 151, 206 à 208, 234, 264, 271, 276, 278, 282, 296, 298, 300,
312, 316, 333, 344, 352, 408, 419, 420 à 423, 425, 427, 429, 440, 441, 442,
Muyil, 33
Nakum, 43, **54 à 57**, 75, 105
Naranjo, **128 à 135**, 161, 175, 176, 186, 192, 205, 217, 291, 294, 307, 311, 316, 432
Ocelocuauhxicalli, 194, 293, 295
Oviedo, 26, 35, 368, 436
Pakal, 52, 53, 66, 72, 138, 142, 162, 165, 176, 178, 188, 208, 209, 252, 278, 302, 330, 334,
335, 343, 344
Palenque, 24, 25, 27, 32, 45, 47, 48, 50, 51, 52, 53, **64 à 69**, 72, 75, 81, 82, **135 à 142**, 162,
175, 176, 179, 188, 189, 190, 192, 204, 208, 209, 220, 224, 246, 252, 278, 292, 297, 298,
301 à 303, 305, 306, 307, 315, 316, 318, **329 à 346**, 356, 391, 420, 422, 444, 446, 448, 449,
450
Pané, 34, 194, 366, 367, 378, 401
Piedras Negras, 27, **143 à 147**, 162, 166, 171, 175, 176, 183, 184, 202, 206, 207, 220, 295,
296
Pomoy, 162
Popol Vuh, 37, 81, 225, 257, **258**, 266, **280 à 283**, 290, 362, 417, 418, 428
Rabinal Achí, 37, 256, 257, **258, 363, 364**, 422, 423, 427, 428
Reine rouge, 47, 48, 51, **64 à 69**, 138, 179, 188, 209, 301, **302**, 329, 330, 333, **337 à 346**, 391,
422, 449
Roys, 265, 288, 375, 377, 394, 400, 403, 406, 407, 408, 409, 411, 413, 415, 416, 434, 436,
440, 441, 442
Sahagún, 49, 71, 216, 225, 234, 235, 237, 239, 255, 257, 261, 272, 369, 379 à 384, 399, 424,
436
San Bartolo, **259, 260**
Site R, 165
Soustelle, 280, 315, 367, 375, 376, 388, 395, 399
Tikal, 24, 25, 26, 27, 47, 48, 133, **148 à 151**, 160, 162, 163, 171, 209, 210, 308, 420, 421, 444
Tissage, 71, 217, 220, 236, 266, 269, 275, 279, 291, 315, 384, 389, 390, 391, 443, 449, 451,
452
Tonalpolhualli, 233, 234, 236, 238, 256

Tonina, 25, 27, 32, 33, **42**, 43, **57**, **58**, 63, 68, 75, **79 à 83**, 84, 103, 104, 105, 110, 163, 178,
190, 205, 258, 288, 291, 356, 429, 430, 431, 452

Tulum, 27, 33, 166, 395, 405, 445, 446

Tzolk'in, 102, 233, **236 à 239**, 240, 241, 242, 244, 246, 248, 249, 251, 256

Uaxactun, 27, 44

Utlatlan, 426

Uxmal, 24, 25, 166, 263, 308, 446

Xilonen, 279, 290

Xultun, 166, 198, 199

Xunantunich, 48

Yamooop 165

Yaxchilan, 25, 27, 33, 135, **151 à 158**, 160, 163, 164, 171, 175, 176, 183, 184, 187, 193, 204,
205, 217, 233, 272, 273, 274, 306, 307, 316, **346 à 353**, 356, 381, 389, 390, 403, 405, 446,
450

Yaxuma, 43

Yum Kaax, 279

Yumil Kaxob, 279

Zaculeu, 46, 58

Zuhuy Kak, 266, 288

Liste des figures :

Figure 1 : Carte de la Méso-Amérique et de ses zones culturelles.	21
Figure 2 : Carte de la zone maya.	23
Figure 3 : Chronologie pour le monde maya, par Noémie Juvet.	26
Figure 4 : Tableau des inhumations de la cité de Tonina, par Noémie Juvet.	42
Figure 5 : Exemples de différents types d'inhumation féminine, par Noémie Juvet.	43
Figure 6 : Autel 5 de Tikal Dessin de Linda Schele.	48
Figure 7 : Les bagues sculptées de la tombe de Nakum.	55
Figure 8 : <i>Vaisselle qui flanquait le crâne avec une partie de la mandibule visible.</i>	57
Figure 9 : Photographie de la tombe 61 dite de la « reine K'abel » par l'université de Washington à Saint Louis.	59
Figure 10 : Photographie d'albâtre avec anthroponyme par David Freidel et Juan Carlos Pérez et dessin de l'épigraphie par Stanley Guenter.	60
Figure 11 : <i>Photographies de la paire de stèles 33 et 34 d'El Peru Waka, par John Miller.</i> ..	61
Figure 12: Photographie de statuette de guerrier (peut-être une femme) dans la tombe 39 d'El Peru Waka, par Ricky Lopez.	62
Figure 13 : Photographie de la tombe de la « reine rouge » par l'INAH.	65
Figure 14 : Photographie du masque de jade de la tombe de la « reine rouge » par l'INAH. .	67
Figure 15 : Photographie du tripode présent dans la tombe Margarita de Copán, par Kenneth Garrett.	70
Figure 16 : Photographie des parures retrouvées à Dzibanché (musée de Cancun), de l'INAH.	72
Figure 17 : Carte des tombes féminines par Noémie Juvet.	76
Figure 18 : Dessin des colonnes du Castillo de Chavin de Huantar.	78
Figure 19 : Photographie des statuettes féminines du Museo nacional de antropologia du Salvador, par David Guzman.	79
Figure 20 : Dessin de l'autel 148 de Tonina du Peabody Museum, par Ian Graham.	80
Figure 21 : Tableau d'analyse des trois identités de la figure féminine de la sculpture 148 de Tonina, selon la définition d'identité d'André Lalande, réalisé par Noémie Juvet.	83
Figure 22 : Dessins des deux piliers du temple jaguar de Chichen Itza par Linda Schele.	85
Figure 23 : Photographie du « temple du jaguar » de Chichen Itza, par Noémie Juvet.	87
Figure 24 : Photographie du pilier nord du « temple du jaguar » de Chichen Itza, par Noémie Juvet.	88

Figure 25 : Photographie des fouilles des quatre premiers tableros de la structure 1 Sub 1-4 par l'INAH.	92
Figure 26 : Photographie de l'excavation des peintures murales de Calakmul SE-S1 par l'INAH.	93
Figure 27 : Photographie de SE-S2 par Gene Ware et Rogello Valencia Rivera.	94
Figure 28 : Photographie de SE-E1 par l'INAH.	95
Figure 29 : Photographie de NE-N1, par l'INAH.	96
Figure 30 : Photographie de NE-E1.	96
Figure 31 : Photographie de la peinture EsE-LSt2 par Gene Ware.....	97
Figure 32 : Photographie de détails de NE-N2 et SO-S1, par Rogelio Valencia Rivera.	98
Figure 33 : Photographie de détail de la Chambre 1 de la structure 1 de Bonampak, par Claudia Brittenham.	99
Figure 34: Impression de la peinture de la chambre n°2 de Bonampak, par Heather Hurst et Leonhardt Hashby.	101
Figure 35 : Photographie de la chambre 3 de la structure 1 de Bonampak, American studies.	102
Figure 36 : Arbre phylogénétique des langues mayas par Jean Michel Hoppan.	107
Figure 37 : Carte des langues mayas contemporaines par Samuel Jouault.	108
Figure 38: La stèle 2 de Bonampak a) photographie de Noémie Juvet, b) dessin de Peter Mathews.	114
Figure 39: Carte des emplacements de stèles féminines de Calakmul par Verónica Amellali Vázquez López.....	117
Figure 40: Photographies de la stèle 9 de Calakmul, au Museo el fuerte San Miguel, par Noémie Juvet.....	118
Figure 41 : Photographie de la stèle 24 de Calakmul du Peabody Museum.....	120
Figure 42 : Dessin des deux stèles 28 féminine (à gauche) et 29 masculine (à droite), par Rupert et Denison.....	121
Figure 43 : Photographie stèle 54 de Calakmul des archives du Peabody Museum.....	122
Figure 44 : Photographie de la face masculine de la stèle 88 des archives du Peabody Museum, photographie de la face féminine du site americanstudies. Dessin de la stèle 88 par Nikolai Grube.....	123
Figure 45 : Dessin de la stèle de Cleveland, issu de l'article de Jeffrey Miller.	125
Figure 46 : Photographie de la stèle 20 d'Edzna, par Noémie Juvet.....	127
Figure 47 : Stèle 3 de Naranjo, dessin de Ian Graham photographie de Maler.	128

Figure 48 : Stèle 18 de Naranjo, seuls les côtés et le dos épigraphiés sont conservés. Photographie de Maler dessin de Ian Graham.....	129
Figure 49 : Stèle 24 de Naranjo, dessin de Ian Graham avec ajout de couleur par Noémie Juvet, site du Peabody Museum.	130
Figure 50 : Dessin de la stèle 29 de Naranjo, par Ian Graham.....	131
Figure 51 : Stèle 31 de Naranjo, dessin de Ian Graham et photographie de Maler.....	132
Figure 52 : Le jambage de l'édifice D. dessin de Greene Robertson, avec ajout de couleur par Noémie Juvet.....	136
Figure 53 : La tablette ovale de Palenque, dessin de Linda Schele, avec ajout de couleur par Noémie Juvet.....	137
Figure 54 : Dessin d'un côté du sarcophage du « roi Pakal », par Linda Schele.	138
Figure 55 : Dessin de la tablette des esclaves, par Merle Greene.	139
Figure 56 : Dessin du panneau du temple XIV, par Linda Schele.	140
Figure 57 : Dessin du panneau de Dumbarton Oaks, par Linda Schele.....	141
Figure 58 : Tableau des vestiges sculptés féminins de Palenque, par Noémie Juvet.....	142
Figure 59 : Dessin de la stèle 1 de Piedras Negras, par David Stuart.	143
Figure 60 : Dessin de la stèle 3 de Piedras Negras, par David Stuart.	145
Figure 61 : Dessin de la stèle 8 de Piedras Negras, par David Stuart.	146
Figure 62 : Photographie de la stèle 14 de Piedras Negras	147
Figure 63 : Photographies des stèles 8 et 12 de Tikal, par William Coe.	148
Figure 64 : Tableau récapitulatif des linteaux féminins de Yaxchilan, par Noémie Juvet. .	152
Figure 65 : Les linteaux d'offrandes de paquets. Linteaux 1, 5, 7, 32, 53, 54.	153
Figure 66 : Les linteaux d'auto-sacrifices : linteaux 13, 14, 15, 17, 24, 25, 26, 43, 38, 40. ..	154
Figure 67 : Les linteaux endommagés : 4, 41 et 57.....	157
Figure 68 : Stèle 11 de Yaxchilan (dessins à gauche par John Montgomery à droite par Ian Graham).....	158
Figure 69 : Tableau de recensement des vestiges lithiques féminins, par Noémie Juvet.....	160
Figure 70 : Dessin de la stèle 5 d'El Zapote, par Linda Schele et du panel 3 de La Corona, par David Stuart.....	167
Figure 71 : Carte des vestiges féminins, par Noémie Juvet.	170
Figure 72 : Tableau : Vêtements portés par les femmes sur des représentations lithiques, par Noémie Juvet.....	175
Figure 73 : Dessin de la tombe du « roi Pakal », par Peter Mathews.....	178
Figure 74 : Photographie d'un huipil guatémaltèque, par Brooklyn Museum :.....	181

Figure 75 : Les motifs quadripartites des huipiles en fonction des cités : a) et b) stèle 2 de Bonampak, c) stèle 88 de Calakmul d) stèle El Chorro e) stèle 1 Piedras Negras f) stèle 3 de Piedras Negras g) linteau 5 de Yaxchilan h) linteau 13 de Yaxchilan i) linteau 14 de Yaxchilan j) Linteau 15 de Yaxchilan k) Linteau 17 de Yaxchilan l) Linteau 24 de Yaxchilan m) Linteau 25 de Yaxchilan n) Linteau 32 de Yaxchilan o) Linteau 41 de Yaxchilan p) Linteau 43 de Yaxchilan.	184
Figure 76 : Dessin de la stèle 24 de Naranjo, par Ian Graham.....	186
Figure 77 : L'ornement de ceinture féminin en zone maya a) stèle d'El Zapote b) stèle 34 d'El Peru Waka, c) stèle 24 de Naranjo d) stèle d'El Chorro e) jambage de Palenque f) stèle H de Copán.	192
Figure 78 : Dessin du linteau 3 de Yaxchilan par, Ian Graham. L'homme de gauche porte une coiffe à l'effigie du dieu Chac celui de droite une coiffe avec un corps de serpent.....	193
Figure 79 : Détail de la stèle d'El Choro.....	196
Figure 80 : Dessin d'un bassin femme couchée en extension dorsale.....	196
Figure 81 : Photographie de la stèle H de Copán au British Museum, par Noémie Juvet. ..	198
Figure 82 : Dessin des stèles 24 a) 23 b) et 25 c) de Xultun, par Ian Graham.....	199
Figure 83 : Carte des cités où l'on retrouve l'ornement de ceinture féminin : mâchoire supérieure et coquillage, par Noémie Juvet.....	201
Figure 84 : Carte des figurations de femmes guerrières, par Noémie Juvet.	206
Figure 85 : Dessin de la stèle 2 de Piedras Negras, par Ian Graham.....	207
Figure 86 : Dessin de l'autel 5 de Tikal, par William Coe, ajout de couleur Noémie Juvet.	210
Figure 87 : Dessin de la stèle 2 de Dos Caobas, par Bea Koch.	211
Figure 88 : Carte des tombes féminines avec coquillages.....	215
Figure 89 : Aiguille gravée retrouvée dans la tombe d'une femme de Naranjo (Petén au Guatemala) dessin et photographie de Chelsea Dacus.....	217
Figure 90 : Schéma de la représentation de l'espace selon les concepts méso-américains, par Noémie Juvet.....	223
Figure 91 : Reprographie du codex Fejérváry-Mayer parfois nommé « Tonalamatl des pochtecas ».	228
Figure 92 : Tableau des symboles des directions horizontales, par Noémie Juvet d'après Christian Duverger.	230
Figure 93 : Tableau des divinités du Tonalpohualli selon les descriptions de Bernadino de Sahagún, fait par Noémie Juvet.....	234

Figure 94 : Tableau des vingt signes des jours du calendrier Tonalpohualli à Mexico et du Tzolkin, par Noémie Juvet.	238
Figure 95 : Tableau des jours du Tzolk'in (selon l'ordre constaté à Mexico), par Noémie Juvet.	242
Figure 96 : Dessin du glyphe introducteur du compte-long, de la stèle A de Copán, par Noémie Juvet.	246
Figure 97 : Schéma de disposition d'une date complète en compte-long, modèle théorique par Noémie Juvet, selon le catalogue de Harri Kettunen et Christophe Helmke.	248
Figure 98 : Photographie de la stèle 25 d'Izapa, par Jorge Perez de Lara pour le Metropolitan Museum of Art.	251
Figure 99 : Carte des motifs des tenues féminines sur les représentations lithiques d'après le tableau établie plus haut, par Noémie Juvet.	253
Figure 100 : Dessin de la peinture murale de San Bartolo, Heather Hurts, modifié par Noémie Juvet.	260
Figure 101 : Trois aspects de Kukulkan : a) Apparence anthropomorphe de Kukulkan p. 22 du codex Borbonicus (mexica) personnage de gauche identifiable à son pectoral en strombe, b) Statue olmèque (sit de San Andre de Tuxla) évoquant Quetzalcoatl Ehecatl sous son apparence anthropomorphe et zoomorphe à bec de canard (photographie Noémie Juvet), c) Apparence zoomorphe avec cette sculpture du Temple des guerriers de Chichen Itza où l'on voit une tête de serpent et sur la rampe des plumes sculptées (photographie Noémie Juvet).	262
Figure 102 : Photographie du « Templo de los falos » à Uxmal.....	263
Figure 103 : Reprographie de la page 39 du codex de Dresde, dans la ligne du milieu, sur la gauche une représentation de Ixchel en train de déverser un flot d'eau.....	268
Figure 104 : Itzamna en crocodile, codex de Dresde, page 4, Reprographie de Marco Antonio Pacheco.....	270
Figure 105 : Photographie de la stèle 4 de Yaxchilan, par Teobert Maler.....	273
Figure 106 : Dessin du panneau de la région de Yaxchilan, par John Montgomery.....	274
Figure 107 : Photographie du vase de Dumbarton Oaks, K559, par Justin Kerr.	275
Figure 108 : a) Céramique issue du site de Sacul, Petén, Guatemala. Photographie du Museo Regional del Sureste de Petén. b) Céramique de la fin de l'époque III (VIII ^{ème} ou IX ^{ème} siècle) d'après article et dessin de Caroline Seawright.....	277
Figure 109 : Représentation d'Ixtab dans le codex de Dresde.	284
Figure 110 : Photographie de l'autel 4 de La Venta, banque de données du site FAMSI.	285

Figure 111 : Page 9 du Codex de Dresde.....	287
Figure 112 : Dessin de la stèle 24 de Naranjo, par Noémie Jouvét d’après le travail de Linda Schele. Présence de l’ornement de ceinture mâchoire supérieure-coquillage.....	294
Figure 113 : Photographie d’un Ocelocuauhxicalli de México, Templo Mayor, au Museo de Instituto de Antropología e Historia, Mexico, par Noémie Jouvét.	295
Figure 114 : Dessin de la stèle 3 de Piedras Negras dessin de David Stuart, base de données du Peabody Museum.	296
Figure 115 : Photographie de la stèle 34 d’El Chorro conservée au Museum of Cleveland.	297
Figure 116 : Tableau de comparaison entre le tombeau dit du « roi Pakal » et celui dit de la « reine rouge », par Noémie Jouvét.....	302
Figure 117 : Photographies des faces recto-verso de la stèle 9 de Calakmul, Museo del fuerte San Miguel, par Noémie Jouvét.	313
Figure 118 : Photographies de la stèle 88 de Calakmul, par Noémie Jouvét.	319
Figure 119 : Carte de la cité de Calakmul avec vestiges féminins, par Verónica Amellali Vázquez López.....	324
Figure 120 : Photographie de la stèle 28 de Calakmul, par Noémie Jouvét.	325
Figure 121 : Photographie de la stèle 88 de Calakmul de profil, par Noémie Jouvét.....	327
Figure 122 : Photographie des stèles 23 et 24 de Calakmul, par Noémie Jouvét.	328
Figure 123 : Carte de Palenque, modifiée par Noémie Jouvét.....	331
Figure 124 : Photographie du panel du temple XIV de Palenque, par Noémie Jouvét.....	332
Figure 125 : Photographie, d’un des côtés du sarcophage du « roi Pakal », Museo de Alberto Ruz Lhuillier, par Noémie Jouvét.	334
Figure 126 : Tableau d’analyse des figurations de Palenque avec un personnage féminin, par Noémie Jouvét.....	335
Figure 127 : Photographie de la « tablettes des esclaves » au Museo de Alberto Ruz Lhuillier, par Noémie Jouvét.....	336
Figure 128: Photographies de la tombe de la « reine rouge », et de son masque de jadéite, par l’INAH.	338
Figure 129 : Photographie du petit masque de jadéite placé dans la main gauche de la « reine rouge », Museo de Alberto Ruz Lhuillier, par Noémie Jouvét.	340
Figure 130 : Photographie du coquillage placé dans la tombe de la « reine rouge » Museo de Alberto Ruz Lhuillier, par Noémie Jouvét.	342
Figure 131 : Linteaux 24, 25 et 26 de Yaxchilan, dessins de Ian Graham.....	347
Figure 132 : Linteaux 15 et 17 de Yaxchilan, dessins de Ian Graham.....	347

Figure 133 : Linteaux 13 et 14 de Yaxchilan, dessins de Ian Graham modifiés par Noémie Jouvét.	350
Figure 134 : Linteaux 1, 53 et 26 de Yaxchilan, dessins de Ian Graham.....	351
Figure 135 : Linteaux 28 et 59 de Yaxchilan dessin de Ian Graham.	352
Figure 136 : Dessin du pilier de Chichen Itza, par Linda Schele.....	355
Figure 137 : Photographie d'une poterie maya avec texte glyphique, par la bibliothèque du congrès.	357
Figure 138 : Carte des premiers voyages des Espagnols, par Noémie Jouvét.	373
Figure 139 : Carte de l'expédition de Cortés dans le monde maya, par Noémie Jouvét.	374
Figure 140 : Carte des divisions des seigneuries mayas au XVI ^{ème} siècle d'après Ralph Roys.	377
Figure 141 : Coiffe dite de Moctecuzoma à Vienne, Autriche et Linteau 41 de Yaxchilan dessin de J. Montgomery.....	381
Figure 142 : Photographie du vase de Dumbarton Oaks, autre angle.	382
Figure 143 : Photographie d'un huipil quiché moderne.....	386
Figure 144 : Photographie dédoublée du huipil attribué à la Malinche, par l'INAH.....	387
Figure 145 : Photographie d'une figurine de l'île de Jaïna, par l'INAH.	388
Figure 146 : L'os 1 de la structure 23 de Yaxchilan, étude de David Stuart.	390
Figure 147 : Détail de la page 27 du Codex de Borbonicus.....	393
Figure 148 : Reprographie de la page 16 du Codex de Dresde.....	398
Figure 149 : Reprographie de la page 30 du Codex de Madrid. Déesse déversant de l'eau. .	402
Figure 150 : Tableau d'analyse des déesses des rituels Bacabs, selon les maux qu'elles préviennent d'après travail de Ralph Roys, par Noémie Jouvét.	415
Figure 151 : Dessin de l'autel 5 de Tikal, par John Montgomery, modifié par Noémie Jouvét.	421
Figure 152: Le monument 148 de Tonina, dessin de Ian Graham et Lucia Henderson, modifié par Noémie Jouvét.....	430
Figure 153 : Dessin du monument 99 de Tonina, par Ian Graham.	431
Figure 154 : Reprographie de la page 28 de Codex de Dresde.	438
Figure 155 : Photographie de la sculpture de Tulum, par Noémie Jouvét.	446
Figure 156 : Photographie de la stèle H de Copán au British Museum, par Noémie Jouvét.	447
Figure 157 : Photographie du linteau 25 de Yaxchilan au British Museum, par Noémie Jouvét.	450

Les femmes de pouvoir dans le monde maya.

Résumé

Le rapport entre les femmes et le pouvoir dans le monde maya a souvent été abordé de manière périphérique voire anecdotique par la recherche. Ce sujet a demandé une identification puis une réinterprétation approfondie des données disponibles. Depuis la fin des années 2000 plusieurs ouvrages de référence sont parus, montrant la nécessité d'aborder de nouveau un sujet étoffé par de nombreuses découvertes archéologiques récentes, comme de somptueux tombeaux féminins. Il me permet ainsi de dresser une liste la plus complète possible des différents vestiges : stèles, tombes, offrandes, et peintures mayas liées au féminin.

Cette étude permet ainsi de dresser un bilan en intégrant ces nouvelles découvertes en rapport avec les concepts féminins et de les replacer dans un contexte chronologique et régional plus vaste. Elle réalise une mise en lumière des disparités ou similitudes selon les peuples mayas ou au sein des cités, pour voir comment ces vestiges s'articulaient avec la notion de territorialité et la hiérarchie sociale, ceci afin de brosser un portrait complet de la place des femmes de pouvoir et de tout objet leur étant associé, au sein des différentes cultures et sociétés mayas.

Mots-clés : Archéologie ; Maya ; Femme ; Pouvoir ; Préhispanique

The women of power in the Mayan world.

Summary

The relationship between women and power in the Mayan world has often been studied in a peripheral manner by research. This subject required a precise identification and then reinterpretation of the available data. Since the end of the 2000s several reference works have been published, showing the need to re-approach a subject fleshed out by numerous recent archaeological discoveries, such as sumptuous female tombs. It thus allows me to create a list as complete as possible of the different remains: stelae, tombs, offerings, and Mayan paintings linked to the feminine.

This study thus makes it possible to take stock by integrating these new discoveries in relation to feminine concepts and to place them in a broader chronological and regional context. It highlights the disparities or similarities between Mayan peoples or within cities, to see how these vestiges were articulated with the notion of territoriality and social hierarchy. This is to paint a complete portrait of the place of women of power and any object associated with them, within the different Mayan cultures and societies.

Keywords : Archeology ; Maya ; Women ; Power ; Pre-Columbian

UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

ÉCOLE DOCTORALE :

ED 0124 Histoire de L'art et Archéologie

Adresse de l'ED Maison de la Recherche, 28 rue Serpente, 75006 Paris, FRANCE

DISCIPLINE : Théorie et pratique de l'archéologie