Civilisations

Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines

50 | 2002

Itinéraires belges aux Amériques

Costume et royauté sacrée chez les mayas de la période classique : le costume « en treillis »

Geneviève Le Fort

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/3395>

DOI : 10.4000/civilisations.3395

ISSN : 2032-0442

Éditeur

Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2002

Pagination : 115-127

ISBN : 2-87263-180-1

ISSN : 0009-8140

Référence électronique

Geneviève Le Fort, « Costume et royauté sacrée chez les mayas de la période classique : le costume « en treillis » », *Civilisations* [En ligne], 50 | 2002, mis en ligne le 01 décembre 2004, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/3395> ; DOI : 10.4000/civilisations.3395

COSTUME ET ROYAUTE SACREE CHEZ LES MAYAS DE LA PERIODE CLASSIQUE: LE COSTUME "EN TREILLIS"

GENEVIEVE LE FORT

Le territoire maya couvre le Guatemala, le Belize, l'ouest du Honduras et du Salvador et au Mexique, les états du Chiapas, du Tabasco et la péninsule du Yucatán. A l'époque classique, entre 200 et 900 de notre ère environ, l'activité culturelle se concentre sur les basses-terres méridionales, du río Usumacinta à l'ouest au río Motagua à l'est. Les Mayas étaient organisés en cités-états indépendantes dirigée chacune par un roi. Il n'y a jamais eu d'unification sous forme d'empire même si certains sites, comme Tikal et Calakmul ont dominé la région centrale du Petén pendant une partie du Classique (Martin et Grube 1995). On sait maintenant qu'il existait des relations de type hiérarchique entre différentes cités.

La vie politique et rituelle de la cité se concentrait dans ce qu'on appelle le centre cérémoniel, composé de temples-pyramides, de palais, de cours, de terrains de jeu de balle, de plates-formes, etc. C'est là aussi qu'on trouve les monuments (surtout des stèles et des linteaux) dressés pour la plupart à l'effigie du souverain. Le roi est en effet omniprésent dans l'iconographie et les textes, que l'on déchiffre chaque jour un peu plus, relatent principalement ses faits et gestes. Il apparaît comme le prêtre par excellence, comme l'intermédiaire privilégié entre les hommes et le monde surnaturel. Il est homme bien sûr mais il se fait parfois le représentant des divinités avec lesquelles il partage alors, mais seulement pour l'occasion, une parcelle de divin. La royauté maya n'est donc pas divine - le souverain n'est pas un dieu sur terre - mais elle est certainement sacrée (Le Fort 2000). Le roi incarne une variété de divinités mais il change selon les circonstances et la personnification n'est que momentanée.

L'étude de la royauté sacrée passionne nombre de chercheurs depuis bien longtemps déjà mais ceux-ci se sont surtout penchés sur les sociétés d'Afrique, d'Asie ou d'Europe, très peu sur celles du continent américain (Feeley-Harnik 1985; Grottanelli 1987). Les cultures précolombiennes se révèlent pourtant très riches et convenir parfaitement pour ce type de recherche, et on commence en effet à interroger dans ce sens le matériel inca ou aztèque (Graulich 1990, 1998). Ces questions de royauté sacrée sont nouvelles dans l'étude de la civilisation maya. Mais ce n'est que très récemment que l'on a définitivement reconnu le roi sur les

monuments et dans les inscriptions, nos deux sources principales d'investigation pour la période classique (Proskouriakoff 1960). Et puisque l'interaction entre les sphères humaine et surnaturelle se révélait toujours plus présente, il a été convenu un peu rapidement que la royauté maya était divine, sans s'interroger plus avant sur la nature réelle des relations entre le roi et les dieux (Houston et Stuart 1996; Thompson 1973). La tâche est difficile car les sources sont peu explicites sur le sujet mais l'avancement de la recherche permettra de toujours mieux saisir la teneur et la subtilité des liens qui unissent le roi et les dieux.

Figure 1. Palenque, panneau de Dumbarton Oaks (dessin de L. Schele).

L'examen du costume tient une place essentielle dans l'étude de la royauté sacrée maya justement parce que le souverain porte de nombreux atours d'habitude caractéristiques des divinités. Le roi incarne momentanément le dieu dont il revêt le costume (Figure 1). On reconnaît l'homme bien sûr --le jeune prince qui figure sur ce panneau de Palenque est clairement d'apparence humaine, il est aussi nommé dans le texte et on le voit entouré de ses parents, nommés eux aussi-- mais plus important encore, il apparaît ici sous les traits de Chak, le dieu de la pluie, de la foudre et du tonnerre.

Figure 2. El Chorro, stèle (dessin de N. Grube).

Ce concept de personnification est bien connu en Mésoamérique. Chez les Aztèques, il se nomme *ixiptla*, un terme qui veut dire "image", "substitut" (Hvidtfeldt 1958). Un homme, une effigie, un masque ou un objet peut être l'*ixiptla* d'une divinité, et l'*ixiptla* même devient alors cette divinité et porte son nom. Certains vont même jusqu'à dire que les dieux aztèques n'existent en fait qu'à travers leur *ixiptla* (Boone 1989). Les Mayas de l'époque classique devaient avoir une idée semblable à celle de l'*ixiptla* et des chercheurs (Houston et Stuart 1996) ont récemment identifié dans les textes une expression qui s'y rapporte. La phrase se lit *u bah il*, "son corps, son image", suivi de *anul* ou *anum*, ce dernier terme désignant "la renommée, la célébrité" (Barrera Vásquez 1980:17). Vient ensuite le nom d'un dieu et enfin celui du souverain. On peut traduire l'expression complète par quelque chose comme "(ceci est) l'image du célèbre dieu", suivi du nom de la personne qui incarne la divinité. Bien sûr, l'iconographie parle souvent d'elle-même.

Il n'est pas question de faire ici un inventaire complet de la garde-robe royale. La tâche est trop importante. Examinons seulement l'une des nombreuses tenues, celle qu'on appelle parfois le costume „en treillis”, si riche en signification.

Figure 3. Vase de Buenavista del Cayo, détail (dessin de M. Quenon).

Une stèle d'El Chorro en montre un bel exemple (Figure 2). Trois éléments caractérisent la tenue: la jupe ou la tunique en treillis, la ceinture ornée d'une gueule de poisson (un poisson *xok*) dont la mâchoire inférieure est remplacée par un coquillage spondyle (huitre épineuse) et la coiffe formée d'une créature au long nez surmontée ici de ce qu'on appelle un "serpent orné", partie centrale d'un motif plus complexe, le "signe triadique" (Kubler 1969:33-46) que l'on trouve aussi à cet endroit.

Un costume similaire est porté sur les céramiques par celui qu'on nomme le "danseur de Holmul" (Reents-Budet 1991). Un vase de Buenavista del Cayo en montre deux de profil (Figure 3). Ils portent une jupe courte ou un pagne avec le même motif à treillis, la ceinture ornée d'une tête de *xok* avec le coquillage spondyle pour mâchoire inférieure et une caisse dorsale élaborée à l'image d'un cosmogramme. Le "pompon" qu'ils ont attaché à l'arrière du crâne est identique au "serpent orné" de la coiffe sur le monument en pierre. Cet individu, au crâne partiellement rasé, est le dieu du maïs. On le surnomme le dieu "tonsuré" (Taube 1985).

Le motif en treillis symbolise la surface de la terre. Au Mexique central, il couvre le dos du caïman Cipactli, le monstre terrestre. A Chichen Itza, la déesse terre porte aussi une tenue de ce genre. La jupe en treillis est aussi portée au Classique par la déesse de la lune qui affiche parfois le même front tonsuré que le maïs (voir Taube 1992:Figures 31e et 70a). Maïs et lune sont en effet liés. La lune sert souvent de repère temporel pour l'organisation du travail agricole et chez les Indiens Mam par exemple, la lune, la terre et le maïs sont regroupés sous l'appellation "Notre Mère" (Valladares 1957:196).

Figure 4. Vase K1892 (dessin de L. Schele)

Mais le motif couvre aussi la carapace de la tortue, symbole terrestre bien connu en Mésomérique. On retrouve l'animal au centre de mythes, dont il existe de nombreuses versions provenant de diverses régions (Braakhuis 1990), qui relatent l'émergence du maïs. Cette naissance se situe généralement en milieu aquatique. Un récit totonaque (Ichon 1969:63-65) nous raconte par exemple qu'une tortue d'eau recueillit sur son dos de la farine de maïs amère qui avait été jetée dans la rivière. Puis elle disparut dans sa cachette. Après plusieurs jours, la farine devint le jeune maïs. Comme l'enfant grattait la carapace, la tortue énervée finit par le déposer sur la rive. L'iconographie sur céramique de la période classique évoque ces récits actuels. L'apothéose du récit, le moment le plus souvent représenté, est l'émergence du dieu du maïs d'une carapace fendue de la tortue flottant sur les eaux (Figure 4) (Quenon et Le Fort 1997).

Chacun des trois éléments du costume porté sur les monuments en pierre peut être interprété à la lumière du mythe. Le "serpent orné" de la coiffe (le "pompon" du "danseur de Holmul") fait directement référence à l'épi de maïs. Le poisson *xok* de la ceinture évoque le cadre aquatique de la naissance et rappelle que dans plusieurs versions du récit, le jeune maïs s'est d'abord transformé en poisson (Hollenbach 1977:159); Recinos 1950:153ss). Quant à la jupe, elle représente bien sûr la tortue avec laquelle elle partage le motif à treillis. Sur certaines céramiques, on dirait même que la carapace *est* la jupe de la divinité (Figure 5). Le treillis lui-même est comme le châle que le jeune dieu du maïs tisse sur le dos de la tortue quand elle dit se plaindre de démangeaisons dans la version totonaque du mythe. Ce châle symbolise la couverture végétale que la déesse terre porte sur son dos et ses épaules. L'individu qui porte ce costume incarne donc probablement, ou symbolise la terre fertile et nourricière qui donne naissance au maïs.

Figure 5. Vase K4681, détail (dessin de M. Quenon).

Le costume en treillis est très fréquent dans l'iconographie monumentale. On le trouve sur l'ensemble du territoire pendant toute la période classique. Et fait intéressant, cette tenue est souvent portée par des femmes. La stèle d'El Chorro représente en effet une femme, nommée par les quelques glyphes qui accompagnent l'image (cf. Figure 2). Le court texte précise aussi que la stèle a été dressée par un certain Ah K'an Max que l'on sait par ailleurs être le fils de la dame (Mayer 1991:27). A Naranjo aussi, celle qui porte le treillis est la mère du souverain Buts' Tiliw. Le texte, au dos de la stèle 24 (voir Graham et Von Euw 1975:2:63 et 64), mentionne d'ailleurs qu'elle a incarné la déesse de la lune. Et dans les scènes d'intronisation à Palenque, c'est aussi la mère qui porte le costume (voir Greene Robertson 1985:Figure 271). C'est donc souvent la mère (parfois l'épouse) du roi qui incarne la terre fertile et nourricière. On la trouve souvent en couple, les deux individus figurant soit sur une même image soit sur deux monuments distincts qui forment une paire, et le costume du partenaire est alors variable (Le Fort 2000:Table 13).

Le roi peut également porter le treillis mais c'est plus rare. Pakal par exemple, le grand roi de Palenque, le porte en pagne sur le couvercle de son sarcophage (Figure 6). L'image montre le roi défunt alors qu'il pénètre la terre (on le voit entre les crocs du monstre terrestre) à la manière du soleil couchant sur lequel il repose. Mais la mort en Mésoamérique est source de vie et les os du défunt sont comme des noyaux, des grains dont va naître une plante. Le pagne en treillis rappelle ici que Pakal mort est comme un grain de maïs qu'on met en terre (rappelons que d'après la légende (Recinos 1950:165-166), les hommes ont été faits à base de pâte de maïs) et de ce grain va naître la croix, la canne de maïs, l'arbre du centre de la terre, le piler du monde.

Mais quand porte-on ce costume? A quelle occasion? Il est bien difficile de le dire car les stèles montrent les personnages dans des poses figées et généralement sans donner de date précise pour l'événement. Pour autant d'ailleurs que ces stèles illustrent un événement particulier et rien n'est moins sûr. La plupart des stèles montrent le roi (mais ici nous avons surtout des femmes) dans une tenue qui témoigne avant tout de l'une ou l'autre facette de son pouvoir ou de l'un ou l'autre aspect symbolique de sa fonction. Les linteaux par contre sont plus souvent narratifs et renvoient plus facilement à un événement particulier. Mais là encore, le costume, et en l'occurrence la tenue en treillis, était-il réellement porté à l'occasion consignée sur le monument? Peut-être ne faut-il pas chaque fois chercher l'anecdote derrière la représentation symbolique.

Bien souvent, celui ou celle qui porte le costume en treillis tient aussi en main un long serpent, dont le corps est parfois marqué de signes de Vénus - symboles célestes évidents - assimilé au maïs. Les textes, les rares qui se rapportent directement à l'image, mentionnent parfois une danse. On trouve à Palenque un jambage figurant deux individus dans cette tenue, probablement un homme et une femme, qui tiennent en main un de ces longs serpents (Figure 7). Il a récemment été proposé que cette scène illustre une danse du serpent liée à la fertilité telle qu'elle est décrite dans certaines études ethnographiques (Baudéz 1992).

Figure 6. Palenque, couvercle du sarcophage de Pakal (dessin de M. Greene Robertson).

Ainsi chez les Quichés (Termer 1930), la danse du serpent réunit des hommes et une femme, ou un homme travesti. Elle comprend trois moments forts: la tentative d'enlèvement de la femme tournant parfois à une pantomime d'orgie sexuelle, une flagellation collective avec mort et renaissance

symboliques et la danse de chacun avec un serpent, vivant si possible, durant laquelle le danseur place l'animal sous sa chemise et le laisse glisser contre sa peau jusqu'au sol. La danse se nomme *patzáj* ("el doblar del maíz") en référence à la pratique qui consiste, avant la récolte, à plier ou casser la canne pour que le maïs ne prenne plus la pluie et sèche. L'observateur considère le serpent comme la personnification de la terre et de l'humidité et un symbole de la fertilité en général.

Figure 7. Palenque, édifice D, jambage D (dessin de M. Greene Robertson).

La danse totonaque (Ichon 1969:353), dont il existe plusieurs versions, implique aussi la présence d'un personnage féminin, représenté par un homme travesti, qui tient un serpent de bois ou d'étoffe qu'il s'agit de tuer. D'après l'ethnologue, ce serpent symbolise à la fois l'éclair, la pluie et le maïs et s'il doit

mourir, c'est peut-être qu'il doit être coupé en deux et jeté sur la terre sous la forme de l'éclair afin d'amener la pluie. Mais le serpent représente aussi le maïs qui doit mourir (être mis sous terre) pour renaître sous forme de plante bénéfique. La danse lui apparaît clairement comme un rite de fertilité lié à l'arrivée des pluies et à la mort et la résurrection du grain de maïs.

Il est fort possible que les représentations de l'époque classique renvoient aussi à une danse rituelle en l'honneur de la pluie et du maïs. L'individu qui porte le costume en treillis, souvent une femme, représente la terre fertile et nourricière. Elle est la mère du maïs, celle qui lui donne naissance, et elle manipule le serpent qui est à la fois le maïs et la pluie.

Un linteau d'un site inconnu de la région de Yaxchilán, auquel on a attribué la lettre "R", montre deux individus chacun au prise avec un serpent (Figure 8). Il est vrai qu'ils ne portent pas le costume en treillis mais il est néanmoins possible que la scène illustre une de ces danses. Le texte précise en effet que le personnage de droite, le roi de Yaxchilán, danse. On le voit d'ailleurs soulever un pied comme pour suggérer le mouvement. L'événement est daté du 14 octobre 767, à l'époque de l'année justement où l'on pliait les cannes de maïs pour les empêcher de prendre l'eau. Il n'est malheureusement pas possible de faire un tel rapprochement pour les autres monuments.

Figure 8. Site R, linteau 4 (dessin de P. Mathews).

On le voit, il n'est pas simple de reconstituer le contexte d'utilisation du costume en treillis ou des autres tenues royales. Les textes qui accompagnent les images révèlent bien peu de choses sur les rituels effectués par le roi ou ses proches. Mais c'est une grande chance quand on peut reconstituer comme ici la signification symbolique d'une tenue particulière en l'associant avec une iconographie qui évoque elle-même un mythe et quand on peut tenter un rapprochement entre une scène illustrée dans l'iconographie monumentale et un rite encore pratiqué aujourd'hui. Il est aussi intéressant de noter que le roi n'a pas l'exclusivité des atours divins ou des représentations symboliques. Il apparaît que certains individus sont mieux placés que le souverain pour représenter certaines entités sacrées. C'est le cas nous venons de le voir de la terre fertile et nourricière personnifiée souvent par une femme et généralement par la mère du souverain.

BIBLIOGRAPHIE

- BARRERA VASQUEZ, A. 1980, *Diccionario Maya Cordemex. Maya-Español, Español-Maya*. Ediciones Cordemex, Mérida, Yucatán, México.
- BAUDEZ, CL. F. 1992, The Maya snake dance. Ritual and cosmology. *RES* 21:37-52.
- BRAAKHUIS, H. E. M. 1990, The Bitter Flour. Birth-Scenes of the Tonsured Maize God. In *Mesoamerican Dualism* edited by van Zantwijk, de Ridder and Braakhuis, pp. 125-147. 46th International Congress of Americanists, Amsterdam 1988, Rijksuniversiteit, Utrecht.
- BOONE, E. H. 1989, Incarnations of the Aztec Supernatural: The Image of Huitzilopochtli in Mexico and Europe. *Transactions of the American Philosophical Society* 79(2).
- FEELEY-HARNIK, G. 1985, Issues in Divine Kingship. *Annual Review of Anthropology* 14:273-313.
- GRAHAM, I., ET E. VON EUW: 1975, *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions*, Vol. 2, Part 1. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge.
- GRAULICH, M.
1990, La royauté Inca. In *Inca-Perú 3000 ans d'histoire*, pp. 426-437. Musées Royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.
1998, La royauté sacrée chez les Aztèques de Mexico. *Revista Española de Antropología Americana* 28:99-117.
- GREENE ROBERTSON, M. 1985, *The Sculpture of Palenque, Vol. III: The Late Buildings of the Palace*. Princeton University Press, Princeton.
- GROTTANELLI, C. 1987, Kingship: An Overview. In *The Encyclopedia of Religions*, vol. 8, edited by M. Eliade, pp. 313-317. Mac Millan, New York et Londres.
- HOLLENBACH, E. E. de, 1977, El origen del sol y de la luna. Cuatro versiones en el trique de Copala. *Tlalocan* VII:123-170.
- HOUSTON, S. D., ET D. STUART: 1996, Of gods, glyphs, and kings: divinity and rulership among the Classic Maya. *Antiquity* 70:289-312.
- HVIDTFELDT, A. 1958, *Teotl and *Ixiptlatli. Some Central Conceptions in Ancient Mexican Religion*. Munksgaard, Copenhagen.
- ICHON, A. 1969, *La religion des Totonagues de la Sierra*. Ed. du CNRS, Paris.
- KUBLER, G. 1969, *Studies in Classic Maya Iconography*. Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, Vol. XVIII, New Haven.

LE FORT, G. 2000, *La royauté sacrée chez les Mayas de l'époque classique (200-900 ap. J.-C.)*. Thèse de doctorat, Université Libre de Bruxelles, Bruxelles.

MARTIN, S., ET N. GRUBE, 1995, Maya Superstates. *Archaeology* nov./dec.: 41-46.

MAYER, K. H., 1991, Maya Monuments: Sculptures of Unknown Provenance, Supplement 3. Verlag von Flemming, Berlin.

QUENON, M., ET G. LE FORT, 1997, Rebirth and Resurrection in Maize God Iconography. In *The Maya Vase Book*, vol. 5, edited by J. Kerr, pp. 884-902. Kerr Associates, New York.

RECINOS, A., 1950, *Popol Vuh. The Sacred Book of the Ancient Quiché Maya*. Translated by D. Goetz and S. G. Morley. University of Oklahoma Press, Norman.

REENTS-BUDET, D. 1991, The „Holmul Dancer“ Theme in Maya Art. In *Sixth Palenque Round Table, 1986*, edited by V. M. Fields, pp. 217-222. University of Oklahoma Press, Norman et Londres.

TAUBE, K. A.

1985, The Classic Maya Maize God: A Reappraisal. In: *Fifth Palenque Round Table 1983, Vol. VII*, V. M. Fields ed., pp. 171-181. Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco.

1992, *The Major Gods of Ancient Yucatan*. Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology 32, Dumbarton Oaks, Washington D. C.

TERMER, F. 1930, Los bailes de culebra entre los Indios Quichés en Guatemala. In *Proceedings of the 23rd International Congress of Americanists, New York Sept. 17-22, 1928*, pp. 661-667.

THOMPSON, J. E. S. 1973, Maya Rulers of the Classic Period and the Divine Right of Kings. In *The Iconography of Middle American Sculpture*, pp. 52-71. The Metropolitan Museum of Art, New York.

VALLADARES, L. A. 1957, *El hombre y el maíz: Etnografía e etnopsicología de Colotenango, Guatemala*. Guatemala.