

# X-TABAY

MÈRE COSMIQUE

## MYTHOLOGIE DE L'AMOUR



Les Labyrinthes Sonores

ENCYCLOPÉDIE DE LA MYTHOLOGIE MAYA YUCATÈQUE TOME 3

MICHEL BOCCARA

**Tome 3**

**X-tabay, mère cosmique**

Mythologie de l'amour

*du même auteur*

*Entre métamorphose et sacrifice*  
*La religion populaire des Mayas*  
Paris, L'Harmattan, 1990

*Artautotal, le poète tue ses doubles,*  
Paris, Ductus, 1996

*Tu ne connaîtra jamais bien les Mayas,*  
Paris, CNRS Audiovisuel-LAUA  
de l'École d'Architecture de Nantes,  
Mnemosyne, 1995 (film)

Les Labyrinthes sonores

**ENCYCLOPÉDIE DE LA MYTHOLOGIE  
MAYA YUCATÈQUE**

- Tome 1 Introduction : nés d'une pierre de maïs
- Tome 2 Ancêtres et serpents : mythologie du ciel et de la terre\*
- Tome 3 X-tabay, mère cosmique : mythologie de l'amour**
- Tome 4 H-wan tul, maître du monde souterrain :  
mythologie du bétail et de l'argent
- Tome 5 La corde de vie ou le cordon ombilical céleste\*
- Tome 6 Le Way kot, dans le brasier de l'aigle :  
mythologie du sacrifice, du commerce et de la guerre
- Tome 7 Les arouches, capteurs d'ancêtres :  
mythologie de la fabrication des dieux
- Tome 8 Chak et ses chevaux :  
mythologie de la pluie et de la fertilité
- Tome 9 Les frères Jacques et leurs sœurs les Vierges :  
l'unité mythique du pays yucatéque\*
- Tome 10 La croix-arbre et notre seigneur Jésus Christ :  
l'axe du monde\*
- Tome 11 L'«oisèleté» ou le monde des oiseaux\*
- Tome 12 Les livres de Chilam Balam, le prophète Jaguar\*
- Tome 13 Les Balam, Gardiens Jaguar\*
- Tome 14 Thèmes variés\*  
(Tamaychi, les rois mayas, le maïs, le cerf, les abeilles...)
- Tome 15 Outils de recherche : Vocabulaire, bibliographie, glossaire

\* à paraître ultérieurement

**Michel Boccara**

Les Labyrinthes sonores

**ENCYCLOPÉDIE DE LA MYTHOLOGIE  
MAYA YUCATÈQUE**

TOME 3

**X-Tabay,  
mère cosmique**

Mythologie de l'amour

**EDITIONS DUCTUS & URA 1478**

Université de Picardie – CNRS

## Conventions

Les noms d'animaux, les noms de plantes ainsi que les noms scientifiques correspondants, les noms de vencêtres (ancêtres mythiques) et certains termes mayas figurent au Glossaire (tome 15).

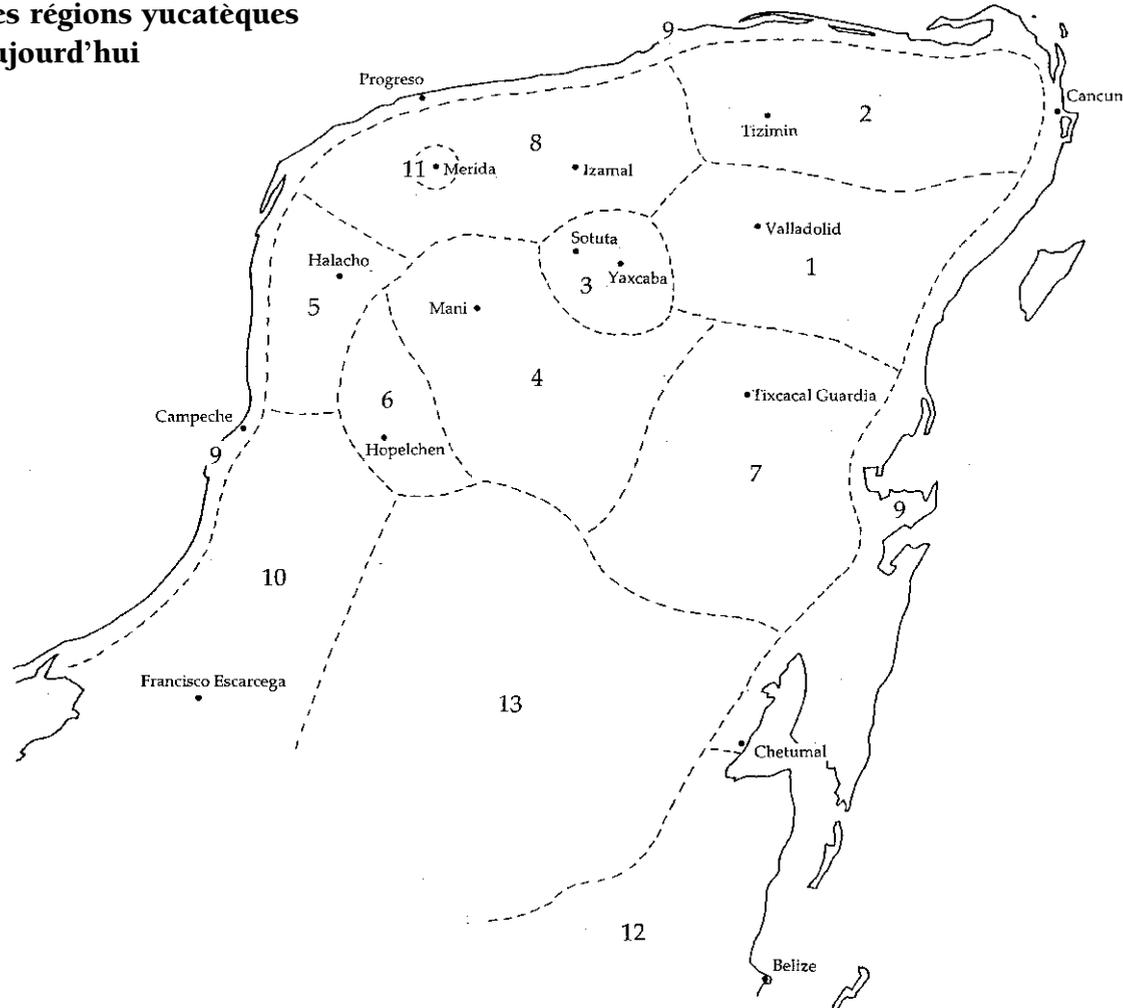
Les mots mayas sont donnés en italiques à l'exception des noms propres, en caractères romains et débutant par une majuscule. Chaque terme suivi d'une étoile (\*) figure dans le Vocabulaire philosophique et religieux (tome 15). Pour ne pas alourdir la notation, l'étoile est placée, pour chaque texte du corpus, et chaque chapitre de l'analyse, une seule fois, à la première occurrence.

Les références bibliographiques sont données en note de manière abrégée, les fiches bibliographiques complètes figurent dans la Bibliographie du tome 15. Un tiré à part de la Bibliographie est disponible, sur demande, chez l'éditeur.

**X-tabay, mère cosmique**  
Mythologie de l'amour

**Textes & documents**

## Les régions yucatèques aujourd'hui



- 1 - Région orientale
- 2 - Région du nord-est
- 3 - Région centrale
- 4 - Région du sud
- 5 - Région occidentale
- 6 - Canton de Hopelchen
- 7 - Région milpera des Croisés
- 8 - Région de l'agave
- 9 - Région côtière
- 10 - Campeche occidental
- 11 - Merida
- 12 - Belize et Peten
- 13 - Région de colonisation

<b>SOMMAIRE</b>	<b>Prologue : Fatale</b> .....	11
<b>Textes &amp; documents</b>		
	<b>I. Ah Tabay, Ix tab, Ix chel (XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles)</b> .....	15
	Texte 1 Invocation de Ah Tabay (Extrait du chant XI du Livre des Bacabs, XVI <sup>e</sup> siècle ?).....	17
	Texte 2 Invocation de Ah Tabay (Extrait du chant XIX du Livre des Bacabs, XVI <sup>e</sup> siècle ?).....	23
	Texte 3 Présentation d'Ix tab (Landa, 1560).....	26
	Texte 4 Sip y Tabay (Landa, 1560).....	28
	Texte 5 Bak : la dive dame héron et la jeune fille (Chant LXVII du Livre des Bacabs, XVI <sup>e</sup> siècle ?).....	29
	Texte 6 Ix chel enclose (Relaciones de Yucatán, 1579).....	34
	Texte 7 Ix chebel yax et Ix chel (Lopez de Cogolludo, 1640).....	36
	<b>II. La X-tabay au XIX<sup>e</sup> siècle</b> .....	39
	Texte 8 La fiancée déguisée en X-tabay ou la fausse X-tabay (Carvajal, 1846).....	41
	Texte 9 Rencontre avec la X-tabay (Carrillo, 1846).....	44
	Texte 10 Description de la X-tabay (1) (Brinton 1885).....	45
	Texte 11 Description de la X-tabay (2) (Palma y Palma, 1901).....	46
	<b>III. Origine de la X-tabay</b> .....	47
	Texte 12 La pécheresse et la bonne femme ou la parfumée et la puante (Rosado Vega, 1934).....	49
	Texte 13 La fille folle d'amour (1) (Souza Novelo, vers 1950).....	52
	Texte 14 La fille folle d'amour (2) (Negrón Pérez, 1944).....	56
	Texte 15 Ix kit chel ou la Tante arc-en-ciel (Cornnyn, 1933).....	60
	<b>IV. La grande trompeuse</b> .....	65
	Texte 16 La trompeuse de Tabi (Placida Gamboa, Tabi, 1984).....	67
	Texte 17 Les Tabay, vénétrés trompeurs (Thompson, San Antonio (Belize), 1930).....	71
	Texte 18 Les trompeurs trompés (Thompson, San Antonio (Belize), 1930).....	73
	Texte 19 La X-tabay et l'engoulement (García Erosa, 1953).....	75
	<b>V. La dame du fromager</b> .....	81
	Texte 20 Les Tabay trompeurs et le fromager guérisseur (Thompson, San Antonio (Belize), 1930).....	83
	Texte 21 La femme aux pieds et aux mains de poil (Rosado Vega, 1938).....	84

<b>VI. La Chayil kan ou Mélusine maya</b> .....	89
Texte 22 L'église du diable (Mario Ewan Chan, Tabi, 1983 et 1989).....	91
Texte 23 Mœurs de la <i>chayil kan</i> et croyances à son sujet (Mario Ewan Chan, Tabi, 1989).....	97
Texte 24 La <i>chayil kan</i> (Pacheco Cruz, 1958).....	101
Texte 25 Le vampire (Rosado Vega, 1934).....	102
<b>VII. Le cœur est un chasseur solitaire</b>	
<b>(la X–tabay chasseresse et enchanteresse)</b> .....	103
Texte 26 La X–tabay-biche (Rosado Vega, 1934).....	105
Texte 27 La vierge et les animaux (Placida Gamboa, Tabi, 1984).....	107
<b>VIII. La terrible patronne des alcooliques et des amoureux</b> .....	109
Texte 28 Apparition de la X–tabay (Mimenza Castillo,1923).....	111
Texte 29 Histoire de don Boni (1) (Bonifacio Moo Moo, Tabi, 1984).....	114
Texte 30 Histoire de don Boni (2) (José Moo Moo, Tabi, 1984).....	118
Texte 31 Histoire de don Boni (3) (Timateo Dorantes Gamboa, Tabi, 1984).....	121
Texte 32 Orfeo Yucatèque (1) (José Tec Poot, Ixil,1985).....	125
Texte 33 Orfeo Yucatèque (2) (Sobrino Vivas, Merida, 1930).....	127
Texte 34 Ravissement en deux étapes (1939).....	129
Texte 35 La dame de la corde (1939).....	131
Texte 36-37-38 Trois histoires de Mama Nas ( Nazari Montejo, vers 1950).....	133
Texte 39 Le rendez-vous (José Francisco Mendoza, La Libertad (Peten), 1984).....	136
Texte 40 La X–tabay, patronne des animaux fête le 15 août (Gardien de musée, Tikal (Peten), 1983 ).....	138
Texte 41 La femme aux pattes de dindon sauvage (Rosado Vega, 1934).....	139
Texte 42 X–tabay lacandon (Bormanse, 1986).....	141
Texte 43 Le père Pluie et la X–tabay (Villa Rojas, Tusik,1944).....	143
Texte 44 Tentative de séduction par un X–Tabay (Barrera, San Ignacio,1984).....	144
<b>IX Poèmes et opéras</b> .....	145
Texte 45 X–tabay l'enchanteresse (Manzur Isbir, 1930).....	147
Texte 46 X–tabay (Rio Escalante, 1928).....	148
<b>Analyse</b> .....	149

Prologue

## Fatale

Il était minuit et je venais d'écluser mon dernier demi au Merle Moqueur, petit bar à musique du quartier de la Butte aux Cailles. J'étais passablement ivre et je savais que demain j'aurais encore la gueule de bois. Peut-être que la demi-heure de marche à pied pour rentrer chez moi m'éclaircirait les idées...

Je ne l'ai pas vue tout de suite. Elle était arrêtée si je me souviens bien au croisement de la rue du Moulinet avec celle du Moulin des Prés... Elle ronronnait doucement... Une Kawazaki 1000 centimètres cube, je n'en avais jamais vu d'aussi grosse. Elle était toute noire à l'exception du réservoir sur lequel on distinguait une petite tache rouge.

– Alors beau gosse, on se promène ?

Elle me regardait avec des yeux noirs comme sa moto. Elle était debout, adossée à un lampadaire, et semblait attendre... Son visage... Elle me rappelait quelqu'un que j'avais connu là-bas mais... Belle comme la peur !

Ses cheveux étaient noirs, come sa moto, et quand elle sourit, elle découvrit des dents d'une blancheur éclatante, presque blessante, dont on se demandait si elles n'allaient pas vous dévorer tout cru...

Elle secoua la tête et passa ses mains dans ses cheveux comme pour les recoiffer. Je vis à quel point ils étaient longs et touffus...

– Tu montes ?

Sa voix était rauque et chaude et me fit frissonner de désir. Je fis un pas vers elle et elle me tendit un casque.

– Tiens-toi bien, tu vas voir...

Et, comme je mettais mes mains un peu timidement sur ses hanches, elle me les prit brutalement et me les plaqua sur ses seins. Elle était nue sous le blouson et, bien que nous soyons en mai, ses seins étaient durs et froids... si durs qu'on aurait pu les croire de pierre si ce n'était le reste de son corps, brûlant comme un volcan.

La violence du démarrage faillit m'arracher du siège mais de sa main gauche elle me plaqua contre elle et je la respirais à pleines goulées, une odeur âcre de roses sauvages. Elle éclata de rire, un rire bref et strident, et je compris immédiatement que c'était elle, elle m'avait retrouvé.

Je fermai les yeux et je me laissai aller contre le corps somptueux et dur... trop dur pour être réel.

Quand je les ouvris, je me mis à hurler de terreur mais aucun son ne sortait de ma bouche. Nous étions sur le périphérique et nous roulions à plus de 160 kilomètres heures... à contresens...

Le choc arriva tout de suite, presque trop doux... Je vis le ciel et les étoiles, et la lune ronde et blanche, anormalement grosse... je sentis un flot de sang m'arriver dans la bouche et je perdis connaissance.

Lorsque j'ouvris les yeux, ma tête me faisait mal à crier mais apparemment, j'étais vivant... J'étais couché sur un lit et je réalisai de quel lit il s'agissait lorsque je vis le flacon de perfusion au-dessus de ma tête...

La porte s'ouvrit et un groupe de personnes en blanc entra...

– Voyez docteur, il a repris connaissance. Comment vous sentez-vous ?

Je les regardai et leur demandai : – Où est-elle ?

Le médecin me regarda un peu inquiet, puis sourit : – Il va falloir vous reposer, ici, vous êtes en sécurité...

– Mais elle... et la moto ?

– Voyons, calmez-vous... Le choc a dû provoquer chez vous des visions...

– Mais...

– Et puis, il ne faudra plus boire...

L'homme en blanc sortit avec sa suite et je restais seul. J'appris par une infirmière qu'on m'avait trouvé, inconscient, dans un état de coma éthylique au coin de la rue du Moulinet et de la rue du Moulin des Prés.

Apparemment, elle n'était pas venue me chercher... et si je l'avais vue, c'était dans mon délire.

Pourtant...

Il me fallait rester une dizaine de jours à l'hôpital de la Pitié, ensuite je suivrai une cure de désintoxication au centre Marmottan. En attendant, du repos, beaucoup de repos et surtout, ne pensez plus à cette femme... Vous l'avez rêvée, voilà tout.

J'avais dû dormir 5 ou 6 heures et lorsque je me réveillai, j'avais la tête lourde... J'ouvris les yeux et j'entendis une voix qui me disait : «Un peu d'eau ?» Je sursautai.

Puis, la voix s'approcha, me tendit le verre et tout en me le donnant, elle me caressa légèrement le visage et, malgré l'odeur d'éther, je sentis un léger parfum de rose sauvage.

J'ouvris les yeux, elle était là... ses yeux noirs, ses cheveux noirs et sa bouche qui m'attirait... comme un trou noir.

Elle se pencha vers moi pour m'embrasser, ses seins étaient si durs et si pointus que j'eus la sensation qu'ils me piquaient comme des aiguilles.

Et, lorsque je sentis ses lèvres glacées contre les miennes, je sus que j'étais en train de mourir.

## Texte 1

**Invocation de Ah Tabay**

Extraits du chant XI du livre des Bacabs, (folios 64-65, 67-68, 77-78)

*On ne connaît pas la date exacte de rédaction du livre des Bacabs, dans son état actuel, il s'agit d'un manuscrit du XVIII<sup>e</sup> siècle mais il pourrait être la copie d'un original du XVI<sup>e</sup>.*

*Il existe deux éditions du livre des Bacabs : la première comprend une transcription du maya et une traduction en l'anglais. Elle est l'œuvre de Ralph Roys (Ritual of the Bacabs, 1965), la seconde de Ramon Arzapalo (El ritual de los Bacabes, 1987) donne une nouvelle transcription, une nouvelle traduction et une photocopie du manuscrit. C'est sur cette photocopie que je base ma transcription et ma traduction.*

*Si ma transcription présente assez peu de différences avec celle d'Arzapalo (mais davantage avec celle de Roys) encore qu'il m'arrive de restituer certains passages omis par mon prédécesseur, en revanche, la traduction que je propose, la première en langue française de ces textes, est très différente des précédentes.*

*En effet, en l'absence d'un découpage fiable des morphèmes, il y a beaucoup de réalisations possibles. Il faut souligner d'ailleurs l'exceptionnelle difficulté de ces textes. Dans certains cas j'indique en note une autre traduction possible qu'elle ait ou non été proposée par un de mes prédécesseurs à qui je tiens à rendre hommage pour leur travail de pionniers. Différentes traductions se combinent souvent permettant une lecture multiple «à plus hault sens».*

**Version maya****folios 64–65**

U t'anil kok  
u siam kok lae

hunuk kan ahau  
kan ahau bin ch'ab  
kan ahau bin ak'ab  
ti walak u sihil  
kan k'in bin  
ku lot'ik u ts'ulbal

**Version française**

Voici une incantation pour les maladies des voies  
respiratoires<sup>1</sup>  
maladies dues à une sorcellerie<sup>2</sup>

Le très grand souverain quatrième  
le quatrième souverain est la création  
le quatrième souverain est l'obscurité<sup>3</sup>  
il se dressa et naquit  
pendant quatre jours<sup>4</sup>  
son centre<sup>5</sup> avait le souffle court<sup>6</sup>

- 1 *Kok*: le terme *kok* est traduit par asthme mais il existe d'autres termes pour cette maladie. Un des plus employés est aujourd'hui *tus ik'*, littéralement «le vent menteur». J'aurais tendance à penser, en m'appuyant sur mes enquêtes de terrain, que *kok* est plutôt un terme générique qui décrit les affections des termes respiratoires. On le retrouve d'ailleurs, toujours traduit par asthme, en composition avec d'autres termes comme dans *kok sen* (ou *se'en*), *tsem kok* ou *lot' kok* (cf. infra, note 3)
- 2 *Siam*: je traduis par sorcellerie en supposant une équivalence *siam/sian*, le *m* et le *n* se substituant fréquemment en yucatèque, comme par exemple dans *balam/balan*: Gardien Jaguar.
- 3 La création et l'obscurité sont deux concepts voisins (voir par exemple tome 7, corpus, texte 19); *ak'ab* peut aussi se traduire par nuit.
- 4 *Kan k'in* : quatre jours mais le concept de *k'in* est beaucoup plus large et inclut celui de temps, de cycle et de soleil. Quatre jours est donc à la fois une durée et un terme qui renvoie au souverain quatrième, ce qui explique la formulation, quelques vers plus bas : et quelle est la gorge qui a le souffle court ? Celle de Quatre jours.
- 5 *Ts'ulbal*, composé d'après la racine *ts'u*: centre. Je décompose ainsi *ts'u* (centre) + *il* (génitif abstraitif) + *bal* (chose), littéralement : «sa chose centrale». Une autre décomposition possible serait *ts'ul bal*, «chose de *ts'ul*», c'est-à-dire «chose de père étranger, d'ancêtre mythique».

6 La traduction de *lot'ik*, mot qui reviendra souvent dans cette incantation, est complexe. *Lot'* signifie «abollar», se gondoler, se recroqueviller, se contracter, se rider, mais en composition avec *kok*, il signifie une sorte d'asthme. Le manuscrit joue donc, puisqu'il s'agit d'une incantation pour l'asthme, sur le double sens de se recroqueviller et asthme, c'est pourquoi j'ai choisi de rendre ce terme par «avoir le souffle court», comme si c'était le souffle lui-même qui se contractait.

7 *Yakantun*: pierre bramante, du nom de *akan*, vénétre associé au *balche'*, le vin maya. Le Y est ici une transformation de l'article u pour l'euphonie. On pourrait aussi traduire par «Quatrième Pierre douloureuse»: *ya* (douleur) *kan* (quatre) et *tun* (pierre). Il est possible qu'un jeu de mot soit proposé autour de douleur; le même signifiant (douleur) reviendra dans le terme de *k'inam*, qui signifie à la fois force et douleur (cf. infra).

8 *Wala*e que je transcrit *walah*, «d'un seul coup». Arzapalo propose *walak*, «debout».

9 *Chab*, «odeur de femme» et *ch'ab* «défaire», jeu de mot possible sur les deux valeurs. On peut aussi traduire par: «lorsque son lien à l'odeur de femme s'est dressé».

10 *Oxlahun ti k'u*: «les treize lieux sacrés». Ce terme est généralement traduit par «les treize divinités» ou «la divinité treizième». Or le terme *k'u* traduit par «dieu» dans les dictionnaires coloniaux pose problème car il correspond à l'idéologie des pères de l'église. Je préfère suivre la traduction donnée par les Relaciones de Yucatán qui donne «pyramide, lieu sacré». Dans ce cas, *oxlahun ti ku* signifie «les treize lieux sacrés»; dans les incantations des chamanes mayas on trouve l'expression *oxlahun tas munyal*, «les treize couches de nuage», pour désigner cette entité.

kan k'in bin  
 ku lot'ik max kal  
 Kan k'inix bin  
 ku lot'ik Yakantun  
 ti walae u sihil  
 ti walae u chab tabal  
 tumen oxlahun ti k'u  
 tumen bolon ti k'u  
 max u na  
 lx woh ti kaan  
 lx woh ti munyal  
 lx nap ti kaan  
 lx nap ti munyal  
 pik chint bin  
 tumen hun sipit kaan  
 ix hun sipit munyal  
 u lubul bin  
 lak'in payil  
 lak'in u kumil  
 kan k'in  
 ku lot'ik chakal tente  
 kan k'inix bin  
 ku lot'ik chakal k'abal  
 kan k'inix  
 ku lot'ik  
 u wich chakal lxchel  
 sakal lxchel  
 kanal lxchel  
 kan k'inix bin  
 ku lot'ik  
 u wich chakal Itzamna

pendant quatre jours  
 et quelle est la gorge qui avait le souffle court ?  
 Celle de Quatre jours  
 Pierre bramante<sup>7</sup> avait le souffle court  
 lorsqu'il naquit d'un seul coup<sup>8</sup>  
 lorsque son lien à l'odeur de femme a été défait d'un seul  
 coup<sup>9</sup>  
 par les treize lieux sacrés<sup>10</sup>  
 par les neuf lieux sacrés  
 Quelle est sa mère ?  
 Dame qui écrit sur le ciel  
 Dame qui écrit sur le nuage  
 Dame qui mord (dans) le ciel  
 Dame qui mord (dans) le nuage  
 elle lui a tiré dessus  
 celle qui libère le ciel<sup>11</sup>  
 celle qui libère le nuage  
 et il est tombé  
 l'appel de l'est  
 le battement de pied<sup>12</sup> de l'est  
 quatre jours  
 à son tour le roi rouge a le souffle court  
 quatre jours  
 en tournant le roi rouge a le souffle court  
 quatre jours  
 le visage de la rouge Dame Arc-en-ciel<sup>13</sup>  
 a le souffle court (se ride)  
 la Dame Arc-en-ciel blanche  
 la Dame Arc-en-ciel jaune  
 quatre jours  
 Le rouge Itzam, la rosée du ciel  
 a le souffle court

## folios 67–68

...

u lubul bin  
yiknal sinik k'ik'  
sinik nohole  
ti bin tu ch'aah / tu ch'u ah  
u k'inamobi hek' lay  
bin u pach nao be  
u lubul bin  
yiknal Chakal xulab  
u lubul bin  
yiknal Chakal tok'  
u lubul bin  
yiknal Chakal chuk  
u lubul bin  
yiknal chakal chem  
ti bin sutul  
sutabi we  
u lak bakan  
bin u k'ak'il in woke  
wa tal bakan  
bin in kah  
yok'ol chakal winikil te  
te sakal winikil tun  
oxlahu(n) wekeb  
u chik in wekik / wikik  
tu chi k'ak' nabe  
mak tial mula  
in tial ku t'an  
chuchen kok  
ku nuk t'ani  
tu pach yakan

...

Il tombera  
dans la demeure de la fourmi de sang<sup>14</sup>  
la fourmi des veines  
sache que sa force (sa douleur)  
sera versée goutte à goutte  
sur le dos de ses mains<sup>15</sup>  
il tombera  
dans la demeure de la Grande fourmi xulab  
il tombera  
dans la demeure du Grand rouge perceur<sup>16</sup>  
il tombera  
dans la demeure du Grand rouge charbonnier  
il tombera  
dans la demeure du grand puits  
il est revenu  
et reviendra  
une autre fois *bakan*<sup>17</sup>  
dans le feu de ma jambe<sup>18</sup>  
Et il est venu *bakan*  
dans mon village  
sur la grande/rouge humanité<sup>19</sup> de bois  
sur la blanche humanité de pierre  
et je suis venu renverser  
les treize renverseurs<sup>20</sup>  
au bord de la mer  
et ils s'agglutineront<sup>21</sup>  
C'est pour moi dit-il  
je tête l'asthme<sup>22</sup>  
répond-il  
derrière le bramant

- 11 Notons la racine *sip* dans *sipit*, qui renvoie au vénétré Sip, étroitement associé à Tabay (cf. corpus, texte 4)
- 12 On peut renvoyer ces deux mots, *payil* et *kumil*, aux rituels. Le premier consiste à appeler les vénétrés soit avec la bouche, soit en agitant des lianes appelées racines du ciel (cf. tome 8). Le second renvoie à ce qui, en espagnol, se dit *zapateo*, c'est-à-dire «le frapement de pied» caractéristique des danses de fertilité et aujourd'hui de la harana ou du flamenco.
- 13 Ix chel : la dame Arc-en-ciel. On peut aussi traduire *chel* par «bois» ce qui donne la Dame du bois mais l'existence d'un récit d'origine de l'eau qui raconte comment les noces de Chak et de l'eau ont eu lieu sous l'arc du premier arc en ciel (cf. tome 8, corpus, texte 1)  
me fait préférer la forme arc-en-ciel.
- 14 Il s'agit de *sinik*, terme générique. Plusieurs espèces sont distinguées dans la mythologie (cf. tome 15, Glossaire) parmi lesquelles la fourmi *say*, dite «champignoniste» («*carriera*» en espagnol yucatèque) qui garde l'entrée du monde souterrain, et *xulab*, sans doute une fourmi dite «de feu», armée d'un court aiguillon qui lui permet de piquer pour se défendre, elle s'alimente d'abeilles, d'après Pacheco Cruz (op cit) citée dans ce même texte.
- 15 Arzapalo propose *pach naobe*, «derrière sa maison», ce qui est possible mais un terme décrivant une partie du corps est plus approprié puisque dans ce contexte il s'agit d'une opération d'acupuncture sanglante, *tok'*, qui consiste à faire sortir le sang noir et vicié des veines (cf. analyse, ch.1 pour une analyse plus précise du *tok'*).
- 16 *Chakal*: ce terme peut signifier rouge, grand et pluvieux.  
Une traduction alternative de ce vers est donc : «dans la demeure du rouge perceur» ou encore «de la rouge pointe de pierre» (autre sens de *tok'*).
- 17 On ne trouve pas *bakan* dans les

- dictionnaires coloniaux. Une décomposition possible donne *ba kan*, «ainsi dit». On trouve dans le Diccionario de Motul une forme voisine, *baaka* (cf. aussi tome 3, corpus, texte 5) avec le sens de «il suffit que» et qui se place à la fin d'une proposition («*postpuesta a primera diccion, basta que*», Diccionario de Motul, p.126). Le texte 5 de ce corpus indique aussi le rapport de *bakan* avec le signifiant *bak* lié à la copulation originelle qui engendra le monde. Dans les chants contemporains, *bakan* est un terme dont la fonction est essentiellement rythmique (cf. tome 8, corpus, texte 83).
- 18 On notera ici un jeu de mot intraduisible, qui sera poursuivi un peu plus loin, puisque *wo'ok* très proche phonétiquement de *wok* la jambe, signifie «fourmiller» («*hormiguear, bullir las hormigas*», cf. Diccionario maya Cordemex, p.925).
- 19 *Winikil* se décompose en *winik\**, «homme, personne» et *il* «suffixe abstraitif», je propose donc de traduire par «humanité».
- 20 Arzapalo propose «je renverserai treize fois» qui peut aussi convenir mais on n'a pas le terme «ten»: fois.
- 21 Le terme choisi, *mula* renvoie à nouveau aux fourmis : «se rassembler comme des fourmis», *mul say* est le nom de la fourmière des *say*.
- 22 Arzapalo propose d'interpréter *chuk hen kok* par «attrape-moi, asthme».

23 *Ch'ich'il*: terme construit sur le même mode que *winikil* et que je propose donc de traduire par le néologisme «oiseleté». Il y a effectivement un véritable monde des oiseaux, analogue à celui des humains, et auquel je consacre le tome 11 de cette encyclopédie.

24 J'ai traduit *Ix makan xok* par «Dame requine recouvrante» en raison de la référence, quelques vers auparavant, au bord de mer. Arzapalo préfère traduire par «compte» et *Ix makan xok* par «celle qui termine le compte».

25 *Ix huy tok'*: littéralement «Dame qui remue en perçant les veines», il s'agit d'une description de la pratique du *tok'* (cf. supra).  
Traduction alternative : «elle mord, *bakan!*»

tu pach u max kalil  
tu hol yakantuni  
pulex tun  
bakin ku t'an  
u ch'ich'il  
ku nuk t'ani  
u pulul  
bin yiknal  
Ix makan xok  
lay bin u na  
in tah  
chakal puhuy  
u ch'ich'il  
Ix huy tok'  
bakin/bakan ku chibale  
ah t'un kiyawat  
u ch'ich'ile  
wa talix in kah  
hek' makab  
u hol u nie  
hek' u koil ch'abe  
hek' u koil ak'abe...

...

**folios 77-78**

Kan k'in  
bin ku lot'ik  
u wich ek'el Ix chel  
kan k'in  
ku lot'ik  
ek'el Itsam  
u lubul bin

derrière celui qui a clôturé  
le trou du bramant  
jette-le donc  
quand parlera  
l'oiseleté<sup>23</sup>  
elle répondra  
qu'elle le jettera  
dans la demeure  
de Dame requine recouvrante<sup>24</sup>  
c'est également la maison  
de mon excrément  
l'engoulevent rouge  
est l'oiseleté  
Dame qui pratique l'acupuncture sanglante<sup>25</sup>  
quand elle mord  
celui qui coule goutte à goutte, il est content de crier  
si l'oiseleté  
vient dans mon village  
celle qui recouvre  
les fosses nasales  
la folie de la création  
la folie de la nuit.

...

Pendant quatre jours  
le visage de la noire Dame arc en ciel  
aura le souffle court (se ridera)  
pendant quatre jours  
le noir Itzam, la rosée du ciel  
aura le souffle court  
il tombera

yiknal tan sakal chakan  
 kan k'in  
 bin ku lot'ik  
 u wich Ix bolon puk  
 kan k'inix  
 bin ku lot'ik  
 Ah tabay  
 kan k'inix  
 bin ku lot'ik  
 u wich hunpik ti k'u  
 ti bin xot u kal  
 tumen hun pik  
 hun pik ti ku  
 ti bin ok  
 ti nok a kili  
 u k'uchul bin  
 y(i)knal Ah Kan Chak'an  
 yiknal Ah Kan Tsuk Che  
 ti bin xot tu kal  
 tumen Ah Kan Chak'an  
 tumen Ah Kan Tsuk Che  
 ti bin ok  
 tu kanil ak  
 kan k'inix  
 bin yan yiknal  
 Ix k'an k'inim tun  
 Ix k'an k'inim te  
 k'uchul bin  
 yiknal  
 Ah somchi  
 Sompul  
 ti tu ch'aah

dans la demeure du blanc origan (ou de la blanche plume d'ara)  
 et pendant quatre jours  
 le visage de la Dame des neuf collines  
 aura le souffle court  
 et pendant quatre jours  
 Ah tabay, le grand trompeur  
 aura le souffle court  
 et pendant quatre jours  
 le visage des 400.000 lieux sacrés  
 aura le souffle court  
 et il aura la gorge tranchée  
 par 400.000  
 400.000 lieux sacrés  
 et il entrera  
 dans le pouls inversé  
 et il atteindra  
 la demeure de Quatrième Savane  
 de Quatrième Bosquet  
 et il aura la gorge tranchée  
 par Quatrième Savane  
 par Quatrième Bosquet  
 et il entrera  
 par la liane céleste<sup>26</sup>  
 au quatrième jour  
 il sera dans le domaine  
 de Dame puissante (douloureuse) pierre précieuse  
 de Dame puissante (douloureuse) bois précieux  
 et il arrivera  
 à la demeure  
 de Bouche tordue<sup>27</sup>  
 de Coup tordu  
 et il fera couler goutte à goutte

26 *Ak* est la tortue et donc l'expression devrait se traduire par «tortue céleste» mais le sens de liane céleste (cf. corpus, texte 23) convient mieux bien que liane s'écrive *ak*.

27 *Sam chi* que je rends par *san chi* pour les raisons exposées dans la note 2.

u kanil u chi  
ti tu ch'ah  
u kanil puli  
ti tu ch'ah  
u k'inami...

la bouche céleste  
et il fera couler goutte à goutte  
le coup céleste  
et il fera couler goutte à goutte  
la force (la douleur)...

## Texte 2

**Invocation de Ah Tabay**

Extrait du chant XIX du Livre des Bacabs (fol.106-108).

**Version maya**

U pe ts'il  
x chak anal k'ak' lae.

Kan ahau ti kab  
kan ahau kanal  
u chik u sihil  
u chik u ch'ab tabal.  
Max tah ch'abi?  
Max tah ak'abi?  
U ch'ab u yum  
ti k'in chak ahau  
kolop u wich k'in  
u ch'ab k'ak' bin  
k'ak' lamaye/tamaye  
k'ak' ne chak pat  
u uk ne chak pat  
yal bin  
Ix chan te k'ak'  
Ix chan te oyoch  
yal bin

**Version française**

Ce chant peut s'utiliser  
pour les atteintes de la vérole rouge également.

Souverain quatrième de la terre  
souverain quatrième du ciel  
il atteint sa naissance  
il atteint sa création.  
Qui t'a créé ?  
Qui t'a donné sa nuit ?  
Le père t'a engendré  
celui du grand roi rouge de pluie<sup>1</sup>  
soleil borgne à l'œil blessé  
a créé son feu  
a immergé/a approfondi son feu  
sa queue de feu bien inventée<sup>2</sup>  
ses sept queues bien inventées  
Dame petite branche de feu  
l'a dit  
Dame petite branche timide  
l'a dit

- 1 *Chak* peut signifier rouge, grand et pluvieux. Il s'agit du roi rouge dont H'wan t'ul est une forme coloniale (cf. tome 4).
- 2 On peut traduire aussi par «la queue de feu de Cha Pat», personnage mythologique à sept têtes

- 3 *Ho* peut aussi se traduire par cinq, moins convaincant ici.
- 4 Arbre au bois très tendre et utilisé notamment dans les cérémonies agricoles d'aujourd'hui pour fabriquer les croix.
- 5 Polysémie de *bolon*.
- 6 Le terme *koy* renvoie à une sorte de potlach forcé : *Era costumbre de la gentilidad, usada, dar a cualquier hombre cosa de poca valia para que pague doblado contra su voluntad, no usado sino de poco*: «c'était une coutume ayant cours chez les gentils de donner à un homme une chose de peu de valeur afin qu'il en paye le double contre sa volonté, (terme) peu utilisé» (cf. *Diccionario maya Cordemex*, p.341).
- 7 Espèce d'oiseau non identifiée, ou encore ancêtre associé aux Itzas (cf. tome 1, ch.5).

lx ho ti tsab  
 lx ho ti munyal  
 yal bin  
 lx k'an tanen u  
 yal bin  
 lx hom ti tsab  
 lx hom ti munyal  
 yal bin  
 lx kulum chakah  
 yal bin  
 lx mek'lah u sihki  
 u poch'ak tabal  
 bin tumen Ah tabay  
 yenal u Uk yol sip kan  
 yah wal k'ak'  
 u mahan tah  
 yiknal lx ti kah puk  
 yiknal lx moson puk  
 yiknal lx u sihmo  
 yiknal lx bolom puk  
 kum lik u kool na  
 ti som chi  
 ti som yah  
 u tah lah tabal  
 ti kanil wal  
 ti kanil xolil  
 u binel  
 bin yiknal  
 lx kakoyol kab  
 yiknal lx ma wayek  
 yiknal lx ch'ich' kit  
 Putum Kit

Dame tête<sup>3</sup> du serpent à sonnettes des Pléiades  
 Dame tête de nuage  
 l'a dit  
 Dame serpente au milieu de la lune  
 l'a dit  
 Dame ouverture du serpent à sonnettes des Pléiades  
 Dame ouverture des nuages  
 l'a dit  
 Dame assise sur l'arbre chakah<sup>4</sup>  
 l'a dit  
 Dame embrasseuse de la naissance  
 a été insultée (humiliée) et trompée  
 par Ah tabay, le Grand trompeur  
 dans la maison (ou avec les attributs) de Sept cœurs libérateur du ciel  
 ajoutant au feu  
 le feu qui emprunte  
 la demeure de Dame colline du village  
 la demeure de Dame colline tourbillonnante  
 la demeure de Dame lune naissante  
 la demeure de Dame neuf/nombreuses collines<sup>5</sup>  
 celle qui maîtrise la luxure de son ventre  
 en tordant la bouche  
 en retardant la douleur  
 elle appelle en frappant dans ses mains la racine  
 vers le ciel dressé  
 vers le ciel agenouillé  
 elle s'en va  
 dans la demeure  
 de l'Aïeule qui prend la terre de force<sup>6</sup>  
 dans la demeure de celle qui ne rêve pas  
 dans la demeure de Tante oiseau

ch'i(ch') (chi) yulum k'ik'  
talebal u tenebal  
u k'ak'il  
ul  
lumbil  
tu yoxlahun tas kab  
ti metnale  
yiknal Ix hun ahau  
sisil Ahau...

de Tante Putum<sup>7</sup>  
la bouche du dindon de sang ( ou l'oiseau dindon de sang)  
de haute caste  
de feu  
il arrive  
il tombe  
jusqu'à la treizième couche de la terre  
du royaume souterrain (metnal)  
Dans le domaine de Ix hun ahau, la Reine des ténèbres  
la Reine très froide...

## Texte 5

**Bak : la dive dame héron et la jeune fille<sup>1</sup>****Version maya**

yanix haway xan  
 bay u hok'ol k'ak'e  
 ka ch'a bak  
 kabal silil  
 ix muk kan  
 y sak chuuen

yax wa tal tun  
 baka bin in kah  
 yok'ol yax bak  
 in pekantes  
 ts'ik bin  
 noh bin u chik  
 in pekanskik  
 yax bak  
 yax tsoots  
 yax olom  
 yax k'ik'  
 ten ka u chan tech bak  
 talin kah a wiknal

**Version française**

(Incantation) pour la lèpre également  
 avec des éruptions  
 utilise le héron<sup>2</sup>  
 (ainsi que les plantes suivantes) : *kabal silil*  
*ix muk kan*  
 et *sak chuuen*

Donc, la première fois que je suis venu  
*Baka*<sup>3</sup> je suis venu  
 sur la dive dame héron  
 et je l'ai remuée  
 à gauche  
 à droite  
 je suis venu la remuer  
 la dive dame héron  
 la fornication originelle<sup>4</sup>  
 le premier sang coagulé  
 le premier sang liquide<sup>5</sup>  
 et je me suis satisfait de toi jeune fille héron  
 je viens à toi

- 1 Texte LXVII du livre des Bacabs, fol. 230 à 237.
- 2 *Bak*: C'est sur ce mot que repose toute l'incantation et il entre aussi dans la composition du nom même de *Bakab* qui donne son titre à l'ouvrage (on peut y voir une piste pour la compréhension de ces vénétrés mal connus). Il a au moins cinq significations qui apparaissent ensemble et se précisent, comme on le verra, dans différents contextes : tout d'abord «corne», «os», sens premier, puis «le cerf (la biche)» et plus précisément le *yuk*, le petit cerf qui donne sa forme au vénétré protecteur des cerfs (l'incantation LXIII explique ce sens), puis apparaît dans cette incantation le sens de «héron», et, avec le qualificatif *yax*, «premier», «originel», «héron originel» ou «dive dame héron», puisqu'il s'agit d'une femelle. Il signifie encore «verser de l'eau». Enfin, sens qui développe celui de cerf (biche) et de dame héron, il est «la jeune fille» (ou le «jeune homme» suivant les contextes), et «la vierge originelle», c'est-à-dire la

- mère cosmique sous sa forme vierge, pas encore percée, pénétrée avec laquelle le chamane va venir copuler. A chaque fois donc qu'un de ces termes sera utilisé, il faudra sous-entendre les autres.
- 3 On peut penser ici à une forme de la particule rythmique *bakan*. Il y aurait donc, dans ce cas, un jeu de mot évident sur le signifiant *bak* (cf. tome 8, ch.6 et supra, corpus, texte 1).
  - 4 Jeu de mot sur *tsoots*: «poil» et «fornication»
  - 5 Cette opposition entre les deux formes de sang se retrouve souvent dans le recueil, les deux formes de sang n'ont pas les mêmes propriétés sacrificielles.

- a Le manuscrit indique *balche'*, l'arbre secret, avec lequel on fabrique le vin cérémoniel mais il peut aussi s'agir d'une erreur du scribe, dans ce cas il faut comprendre *bakalche*.
- b Le manuscrit donne *satan* au lieu de *saktan* mais il peut s'agir d'un jeu de mot volontaire sur l'espagnol *satan*, *puhuy*, l'engoulevant étant un oiseau du *metnal* donc satanique.
- 6 *U helinte*: la racine *hel\** signifie «succéder», j'ai traduit ici par «te baiser à nouveau» en fonction du contexte. Il apparaît bien que la succession pressentie est celle d'une nouvelle fornication.
- 7 *Bakal* : «renverser», fait ici allusion au fait de perdre sa semence ; de même, plus loin on trouvera *bakel ak*. Les noms de plantes et d'arbres (cf. tome 15, glossaire) renvoient aux signifiants majeurs de ce texte, axés sur la fornication. On retrouve la prégnance du son *bak*.
- 8 Cette désignation renvoie à un des attributs de *Ix chel*, une des identités de notre dive dame héron.
- 9 *Bakel wo* est une herbe utilisée pour soigner les fièvres. Il peut s'agir d'une variété de cette liane.
- 10 *Kenken bak*, crécerelle d'Amérique mais aussi «jeune fille très richement vêtue», à nouveau un jeu de mot sur *bak*.

ti mahan bak  
a wiknal bax bakil  
ka mahan tik  
chakal tok' bak  
chakal mats' bak  
lay tin mahan tah  
u **helinte\***  
ts'ik bak  
noh bak  
tin takah  
u helin  
yax bak  
bax tin ch'ah  
u helinte?  
Chakal bakalche  
sakal bakalche  
ekel balche<sup>(a)</sup>  
chakal ix ts'akal bak  
sakal ix ts'akal bak  
tin mahantah  
ti mahan u helinte  
ix bak  
chakal bakel ak  
sakal bakel ak  
bal x bin  
hom tu bel  
ka ti hok'i tan  
yol metnal  
chaktan kenkenbak  
saktan kenkenbak  
sa(k)tan<sup>(b)</sup> puhuy  
k'antan puhuy

pour t'emprunter jeune fille héron  
près de toi, fille quelconque  
je t'emprunte  
jeune fille héron rouge perçante  
jeune fille héron rouge suçante  
et je t'emprunte à nouveau  
pour te baiser à nouveau<sup>6</sup>  
jeune fille héron de gauche  
jeune fille héron de droite  
je voudrais  
te baiser à nouveau  
dive dame héron  
comment t'attraperai-je  
pour te baiser à nouveau ?  
Rouge *bakal che*<sup>7</sup>  
blanc *bakal che'*  
noir arbre secret/arbre *bakal*  
rouge jeune fille héron guérisseuse  
blanche jeune fille héron guérisseuse<sup>8</sup>  
je t'emprunte  
je t'emprunte pour te baiser à nouveau  
jeune fille héron  
rouge *bakel ak*<sup>9</sup>  
blanche *bakel ak*  
le creux de ton chemin  
sera caché  
et j'entrerais  
jusqu'au cœur du *metnal*  
vers la rouge jeune fille crécerelle richement vêtue<sup>10</sup>  
vers la blanche jeune fille crécerelle richement vêtue  
vers l'engoulevant blanc satanique  
vers l'engoulevant jaune

chaktan bulkos  
 kantan kos  
 chaktan tun  
 kuluch huk'an  
 tan ti kuluch huchak  
 tan chocho(h) bak k'an  
 tan chochoh bak la  
 u ch'ich'il yax bak  
 bax bin u chik?  
 In takik  
 u hel yax bak  
 ts'ik bin  
 noh bin u chik  
 in takik  
 u hel yaxbak  
 balx bin u chik?  
 In tsutsik  
 chakal ha tsuts  
 in tsutse  
 u chik in tsutsik  
 yax bak  
 bix bin u chik  
 in pak'ik  
 chakal Ix pak'un pak'  
 sakal Ix pak'un pak'  
 ekel Ix pak'un pak'  
 u chik  
 in pak'ik  
 yax bak same  
 Ix tun walaken  
 in ch'ab  
 chakal Ix tsutsun tsay

vers les amygdales de la rouge buse<sup>11</sup>  
 vers les amygdales de la jaune buse  
 vers le rouge donc  
 (vers celui qui est) complètement jaune  
 jusqu'à la pluie rouge totale  
 sur la jaune jeune fille héron qui s'écoule sans cesse  
 sur cette jeune fille héron qui s'écoule sans cesse  
 l'oiseleté<sup>12</sup> de la dive dame héron  
 comment viendra-t-on ?  
 Je m'approche  
 de la nouvelle dive dame héron  
 je l'atteins sur la gauche  
 sur la droite  
 je m'approche  
 de la nouvelle dive dame héron  
 comment l'atteindrai-je ?  
 Je la bouchonnerai  
 la belle rouge<sup>13</sup>  
 je la colmaterai  
 je l'atteins pour la bouchonner  
 la dive dame héron  
 comment arriverai-je jusqu'à toi ?  
 Je me collerai à toi  
 rouge Dame de l'union sexuelle  
 blanche Dame de l'union sexuelle  
 noire Dame de l'union sexuelle  
 donc je t'attendrai  
 je me collerai à toi  
 pendant un long moment, dive dame héron<sup>14</sup>  
 Dame de la pierre dressée<sup>15</sup>  
 je te baise  
 rouge Dame de l'hermétique coit

- 11 Kos désigne plusieurs espèces de buses ainsi que le faucon des chauves-souris (cf. tome 15, Glossaire) mais, si on considère *bulkos*, il peut s'agir d'une espèce particulière de buse ou de faucon.
- 12 Cf. supra, corpus, texte 1.
- 13 *Chakal ha tsuts*: littéralement l'eau rouge bouchée, mais on entend aussi un jeu de mot : *chakal hats'uts'*, c'est-à-dire la belle rouge, la dive dame héron.
- 14 Encore un cas de polysémie : *sam* peut signifier «un long moment» et «une odeur forte», le texte joue sur les deux sens.
- 15 Notons qu'un découpage différent impliquerait une traduction différente, ainsi Arzapalo choisit : *sameix tun* qu'il traduit par «cela fait déjà un moment», alors que je propose *same*, *Ix tun walaken*. Dans cette hypothèse, *same* appartient à la phrase précédente et *Ix tun walaken* se traduit par «Dame de la pierre dressée».

c Ou *tik*.

16 Notons ici l'image qui en treize coups tirés remonte la rouge jeune fille du metnal au treizième ciel, le sommet du cosmos maya !

17 J'interprète ici *pots* en *pots*.

18 Ramon Arzapalo traduit par *bella señora*, belle dame.

19 Enigmatique grenouille qui surgit ici pour engendrer celle qui normalement ne devrait pas être engendrée puisqu'elle est la mère. La grenouille, on le sait, est animal de pluie. *Sak* peut aussi se traduire par artificielle.

u chik in tsayik  
 u hol yaxbak  
 oxlahu(n) ts'it  
 u mex chakal k'ich bak  
 oxlahun ts'it  
 u ts'ekel sakal k'ich bak  
 oxlahun yal  
 in chakal pots  
 oxlahun yal  
 u man to ka kilich\* kolel\*  
 tu yoxlahun tas\* kan  
 u chik  
 in tep'ik  
 yax bak same  
 lx tun u luken  
 in ch'ab k'ax lx chel same  
 lx tun walaken  
 in ch'ab chakal hohol  
 k'uch sakal hohol  
 k'uch u chik  
 in k'axik yaxbak tamkas\*  
 ah ki tamkas  
 sak tamkas  
 Hek' u k'ok'ol bil tamkas  
 hek' in max ik' tuk<sup>(c)</sup>  
 hek' u t'anil bak  
 balx ti alinte  
 u hool yax bak?  
 Chakal sak pak' much  
 sakal sak pak' much  
 la ti alinte  
 u hol yax bak

je vais jusqu'à toi pour m'unir à toi  
 au trou de la dive dame héron  
 treize coups tirés  
 à la barbe de la rouge et brûlante jeune fille héron  
 treize coups tirés  
 au sol pierreux de la blanche et brûlante jeune fille héron  
 treize couches successives<sup>16</sup>  
 ma rouge éjaculation<sup>17</sup>  
 treize couches successives  
 en passant sur notre sainte dame<sup>18</sup>  
 à la treizième couche du ciel  
 elle est atteinte  
 j'enveloppe  
 pendant un long moment la dive dame héron odorante  
 la Dame de la pierre, je l'avale  
 je me prépare également à attacher la Dame arc-en-ciel  
 la Dame pierre dressée  
 je baise la rouge écarlate  
 la blanche vraiment éclatante  
 j'y arrive vraiment  
 j'attache la force vitale originelle de la dive dame héron  
 la savoureuse force vitale originelle  
 la blanche force vitale originelle  
 la force vitale originelle de la mère du mensonge  
 de la grande raconteuse d'histoires  
 c'est la parole de la dive dame héron  
 qui a engendré  
 le trou de la dive dame héron ?  
 La rouge grenouille blanche copulatrice  
 la blanche grenouille blanche copulatrice<sup>19</sup>  
 c'est elle qui a engendré  
 le trou de la dive héron

hex in tikin k'ab  
tik yax bak  
u chik in saklam kuntik  
yax bak

Amen  
Jesus maria

Joan Canul<sup>(d)</sup>

et c'est ma main ouverte (ou étendue)  
sur la dive dame héron ouverte (ou étendue)  
qui atteint ma blanche sorcière perdue  
dive dame héron

Amen  
Jesus maria

Joan Canul

d Ce nom figure au bas du texte  
comme une signature.

## Texte 16

**La trompeuse de Tabi**

Placida Gamboa, Tabi, région 4, 1984.

**Version maya**

1 Ka han cha'e un tu chupa yan ka tul u nobyo. Le nobyo u mama'e ma uts\* tu tan le nobyo<sup>(a)</sup>, le chupa uts ti cho. Pero leti le chupalo le uts tu wich u mama, ma uts tu wich leti. Leti tune le chupalo a tiala bey ti u mamao, tsu hosku mama yete gusto'e u tsolube yete le uts tu tan u mama. Pero myentras leti'e le xi<sup>(b)</sup> este... uts tu yiche ma uts tu yich u mama'e, ku leti'e ka paktune le xib uts tu yicho. Ka pate chen u kerido, chen u kerido beyo.

2 Este... chen un pe tielo le mak le u yichamo, hach utsi mak hach do'si. Ka bin te... Ku bin meyah, ku bin na'ahal... Le mak bino...

Chen<sup>(b)</sup> un pe bin tielo, ka bin tyalahe le mako:

– U tia ka patko ma'alo bi le huna le animar ta wichamo ka chike u este...lu.. ka ok u pay wakxe<sup>(c)</sup> he ku tale fyesta.

Pwes letie le... le senyora ka tia'ale bine:

– Ma.. kux tu wa ku kinsa... Tumen leti mu wuhe pay wakxe, sa'ak ti wakax...

Ka ti yalah<sup>(e)</sup> tun bin<sup>(e)</sup> le ma'ako:

**Version française**

1 Il était une fois une jeune fille qui avait deux fiancés. Le premier ne plaisait pas à la maman mais plaisait à la jeune fille. Le second plaisait à la maman mais ne plaisait pas à la jeune fille. Alors la jeune fille dit à sa mère : je vais faire comme tu en as envie, je vais me marier avec celui qui te plaît.

Mais celui qui ne plaisait pas à sa mère restait celui qui lui plaisait et elle en fit son chéri.

2 Et donc l'homme qui était devenu son mari était un homme très bon, très amical. Il allait travailler, gagner de l'argent.

Or un beau jour, l'homme qui était le préféré dit :

– Pour que nous restions seuls ensemble, si tu décidais ton mari à toréer ? Car le jour de la fête patronale est proche.

Mais la femme lui répondit :

– Non, et s'il mourait... Parce qu'il ne sait pas toréer, il a peur des taureaux !

Et l'homme lui répondit :

- a Autre possibilité : *u nobyo*.
- b Autre possibilité : *hen*.
- c Forme contractée de *wakaxe*.

d Autre possibilité : *to'on*.

- Mas ma'alo wa ka kinsak tumen wa ku kinsale k pa'ata t ho'ona! <sup>(d)</sup>.
- Ma'alotu! ku tan bine le chupalo.

- 3** Pwes ka tu yahala tile ka ulu yichame, ku bin tyalati:
- Wa ka wote, a woklabe ta promesa'e, a promesa'e ka okecha pay wokxi le fyesta.
  - Pero, chup(a), bix kin okli payi wokxi fyesta? Tene ma in wohe, min wohe bax a wokxi. Sa'aken ti wokax.
  - Pero oken a paye, animar taba, okech a paye wakax... Pwes leti'e le ma'ako, kyaik bine:
  - Ma'ata(n), bix ki (w)oklin payi wakax? Este... bix kin oklin pay wakax? Ma we(he)tene, saah ken?

- 4** Pwes sansama beyo. Kada beyike uku yichamo ku yaik ti (beyo), ku animarke yichamo. Pwes chen un pe tun tielo, ka ule ma'ake, hop yaik ti:
- Okena paik wakxo, a promesa ti Kolebil.
  - Este... u bix ki oko. Ma ti waik teche matu patin woko. Tumen saaken ti wakax!

- 5** Alibe, tu animarta beyo pwes ma tu yo'otik, ka tu chila wene. Ka wene, ka tu wayata ka tal un tu senyora. Aik tie, aik tie de ke este ma u chaik sa'ahki, ka oko ku payi wakxe tumen mu kocha... tumen yan... yan u pulku bendisyon le Kolebil yokolo, ka patak mu kocha.

- Mais s'il meurt, c'est mieux, nous resterons seuls.
- C'est bon ! dit la jeune femme.

- 3** Et lorsque son mari revint, elle lui dit :
- Ne veux-tu pas faire ta promesse à la Vierge en allant combattre les taureaux le jour de la fête ?
  - Mais, jeune femme, comment veux-tu que je torée le jour de la fête ? Je ne sais pas, je ne sais pas jouer avec les taureaux, j'ai peur des taureaux.
  - Mais entre donc toréer, décide-toi, entre combattre les taureaux !
- Mais l'homme lui répondit :
- Non ! Comment pourrais-je entrer toréer ? Comment le pourrais-je ? Tu ne sais pas que j'ai peur ?

- 4** Et c'était tous les jours comme cela. Chaque fois que revenait son mari, elle essayait de le décider. Or un jour, à nouveau, lorsque l'homme revint, elle lui dit :
- Entre toréer, c'est ta promesse à la Vierge.
  - Mais comment le pourrais-je ? Ne t'ai-je pas dit que je ne peux pas ? J'ai peur des taureaux !

- 5** Et comme cela, elle s'efforça de le décider mais il ne voulait pas, et il alla dormir. Il dormit et il se mit à rêver : il vit venir à lui une dame qui lui disait qu'il ne devait pas avoir peur, qu'il devait entrer toréer et qu'on ne lui donnerait pas de coup de corne car la Vierge allait lui donner sa bénédiction... il ne recevrait pas de coup de corne.

6 Ka este... tun (tia):

– Tibo, wa tumen ta yala tech ka (w)okech a paik wakxo, oken a paye pero u ka tu le... ka tu lu bine u tso'ok(u) le korida, tu tso(k) korida, ka wokla paye. Chen bale yana mahan ka trahe.

Pero ka bi este: «ma'alo!»

**Ame**, le ka a'he ma'ake, ka tu ya'ati u familia... Ah, ka ala ti bey mene senyora:

– Ya'ax wakax kana paye, ka tul u bin u tsol u payile wakxo ka woko ya'ax wakax kana paye, este... pwes yana ba'axtik. Pero hach u tsok u ka tu wakxe, le ken xik chabi tumene toreroso, pwes ma tu pat u ta'asko tumen tsik. Ka tu bin tiala le este... le ma'ako ma'alo. Le ka na wul tu ta'asa mene toreroso, ka chik(a). A chik u tsimine vakeroso. Pwes ka... ka bin a chae wakxo, (le) ken kuch keche, le wakxo ku t'onta, ku chinta te chune che'o. Te che ka wachik tsola ka tsik tu yita, tu yita tsimino. a woksik te (le) sirko.  
– Ma'alo.

7 Le ka a'tun bine, ka ti a te<sup>(e)</sup> chupalo:

– Hi este... le... hi woko te pay wakxo in promesa.  
– He'ele?  
– He'ele!  
– Ma'alo tu! ka tu yube chupalo! Pwes kima ki wo ka tal suna tun bine le u(x) kerido. yiknalo, ka tyalate:  
– Pwes be'ora in wichame, u yotke!  
– He wa?  
– He'ele!  
– A, pwes mas ma'alo!

8 Pwes le mako le ka ka ul u le ma'ako, pwes le fyesta tsu kaha. Tsu ka lu fyesta. Ka tun bi ala ti le chupa beyo pwes le

6 Ainsi donc. elle lui parla<sup>1</sup>:

– Thibaud<sup>2</sup>, si on te dit de toréer, entre ! Mais attends qu'il ne reste plus que deux taureaux avant la fin de la corrida pour entrer et tu vas jouer avec ! Et lorsque les toreros vont aller chercher les deux derniers taureaux, ils ne vont pas pouvoir les amener parce qu'ils sont très braves. Et une chose encore, tu dois emprunter un habit.

Alors il dit comme cela : «C'est bien !»

– Lorsque tu verras qu'ils ne peuvent pas les amener, alors, tu prendras le cheval d'un *vaquero* et tu iras les chercher. Et quand tu arriveras, le taureau s'inclinera, il baissera la tête contre le tronc de l'arbre où il est attaché et tu le détacheras. Et donc tu l'attacheras derrière ton cheval et tu l'introduiras dans l'arène.  
– C'est bien.

7 Et lorsque l'homme se réveilla, il dit à sa femme :

– Oui, je vais entrer toréer pour faire ma promesse.  
– Oui vraiment ?  
– Vraiment !  
– Ah, c'est bien ! répondit la jeune femme. Elle était contente et lorsque revient son chéri elle lui dit :  
– Maintenant, mon mari veut bien !  
– Vraiment ?  
– Oui !  
– Eh bien, c'est parfait !

8 Quand l'homme revint, la fête avait commencé. Et alors on dit à la jeune femme : cet homme va entrer

e Autre possibilité : *tie*.

- 1 Dans le texte maya, il y a une coupure dans le discours de la Vierge, la conteuse se rappelle la seconde partie après avoir fait se réveiller l'homme. Pour une meilleure compréhension, j'ai supprimé ici cette coupure.
- 2 Le nom du jeune homme est donné sans transition.

ma'ako yan u yoko bey (tiu) tsoke korida, u paye wakax!Tso(k) korida tun bine, ka tu mahan ta u trahe torero. Ka tul u bin u... u payi le wakxe. Ka tu pulba le mako u payi, le wakxe, ka tu pulba le mako u payi wakxo. Le ka este... tso'oku bax ke wakax. Hach ma chen tu huna tu paye.

9 He ka hosabe toro, ka bin chabin u tsok toro. Le ka bin cha bin u tsok toro'e, ma pa cha u wacha mene toreroso. Ka tu cha leti, u mahanta leti u... le tsimino. Le tsimne vakero, ka bin leti u... u tsole leti'e... bweno... u wakxe, wakxo ka kuche tu chune che'o. Ka t'on le wakxo, ka tu wache, ka leti (oke) ka tu... u tsa...te tu ka tu yoksa tu ka tule. Le ka oktune, ka tu u rodyarte yetelo..yete le wakxo. Ka este... Ka man tu paya be yete tsimno. Le ka tu ka sutube toro, ka ho'oke chen te yane kaxche'o te hoke. Pero le ka tu amenteso wakbalo igwal, le senyora le chupalo yete lu kerido. Ka tu este... mane toro, le ka hoka toro tu tohilobo kada un pe lu (xnuk) bake wakxo, tian un tu ma(ke), un tul le un pe wakxe un pe le u bake wakxo tia'ane le chupalo, un pe u bake wakxo tiane mako la ka oku te u sirko ka (h)oke te bin tsonoto.

10 Leti le ma'ake ka tu si'ite tsonoto, pwes chen tu tsae bweltae, ka sunae mako, ka oktae tsonoto u yile max bisa mene wakxo. Pwes ma tu yihi, mixba ma tu yili, chen un pe mata koko bin yan te u tsono'oto, yan ka pe ramo florese le ha' tu ho'osa. A hok tune ka alati beyo, alati beyo:

- Pwes le bisa mene wakxo a familia.  
Pwes ka hop u yoko...  
Tso'oki le kwento.

toréer lors de la dernière corrida !

Et donc lors de la dernière corrida, on lui prêta un habit de torero. Il ne manquait plus que deux taureaux, et alors l'homme se lança, il sauta dans l'arène pour toréer. Il n'était pas le seul à toréer.

9 Et quand les *vaqueros* allèrent chercher le dernier taureau, ils n'arrivèrent pas à le détacher. Alors, notre homme prit le cheval d'un *vaquero* et il alla chercher le taureau pour le détacher et l'amener. Quand il arriva devant le tronc de l'arbre, le taureau s'inclina et il le détacha. Et donc il amena le dernier taureau et quand il entra, il fit le tour de l'arène avec lui. Il toréa deux fois avec le cheval. Et lorsque le taureau se retourna, il s'échappa de la palissade qui bordait l'arène : les deux amants étaient là, assis ensemble, la jeune femme et son chéri. Et lorsque le taureau passa, lorsqu'il arriva près d'eux, il les encorna ; dans chacune de ses cornes, il y avait une personne, sur une corne la jeune femme, sur l'autre l'homme, et lorsqu'il sortit de l'arène, (il fit le tour de la place) et entra dans le cénote.

10 L'homme (sur son cheval) sauta par dessus le cénote. Il fit juste un tour et revint sur ses pas et il entra dans le cénote afin de voir qui avait été emmené par le cheval mais il ne vit rien : juste une branche de cocotier et deux rameaux de fleurs, c'est ce qu'il trouva et emporta. Il sortit donc et on lui dit alors :

- Celle qui a été emmenée par le taureau c'est ta femme.  
Et il se mit à pleurer...  
Et ainsi se termine ce conte.

## Texte 22

**La chayil kan ou l'église du diable<sup>1</sup>**

Mario Ewan, Tabi, région 3, 1983 et 1989.

**Version maya**

1 U kwento un pe kolel\* karinyosa ti chayil kan

Le kolelo hach ku ch'a ha' ti yo ch'en kah, pero mina tun u tsikbale. Ken (u) chen ake: «Hahay!»

Tak nache yuba: «Hahay!»

Ku che. Pwes tihelo ka tal un tu mak (y)etu tsimin. Pwes ka alatie:

- Pwes, ombe<sup>(a)</sup> tun yana watoch? ka yalati.
- Ma yante bwelta...
- He wa, he wa tun a konik ten bali hante, ka talen!
- Ko'ox! Tun wa tianech tin wotoch, ku ta'ale wichame?
- Ma, es ke tene, tsa tene tak tu yokin tsimin, men tin bin in hantik.

2 Pwes ku ka che' tukate'en, kiake: «Hahay!»  
Pero u che'e tak yo dos, tres eskinas ti ubu

**Version française**

1 Conte d'une femme qui se lascia séduire par une *chayil kan*

Il était une fois une femme qui puisait de l'eau au puits du village mais elle ne parlait jamais. La seule chose qu'elle disait c'était : «Hahay !»

De loin, on l'entendait dire : «Hahay !»

Elle riait comme cela. Et donc un jour arriva un homme monté sur un cheval. Il lui demanda :

- Où est ta maison ?
- Par ici, là, au coin...
- Ah ! Est-ce que tu peux me vendre quelque chose à manger, j'arrive !
- Allons-y ! Mais si, pendant que tu étais chez moi, mon mari arrivait ?
- Non, apporte-moi à manger sur mon cheval, je pourrai voyager tout en mangeant.

2 Elle se mit à rire à nouveau : «Hahay !» à rire, à rire... On l'entendait rire sur deux ou trois cents mètres... Et donc l'homme la

a Ombe, transformation de l'espagnol hombre.

- 1 Je connais trois autres variantes de ce texte : l'une recueillie par Burns sous le titre «A person of the milpa and an evil thing and a priest and a small friend» (Alan Burns, *An epoch of miracles, oral literature of the Yucatec Maya*, 1983, p. 122-134), la seconde recueillie par José Gonzales sous le titre *El pueblo del diablo* (non publié, manuscrit), la troisième recueillie par Miguel Chac Nah. Bien que le village où ait été recueilli le conte n'est pas indiqué, il doit s'agir de Halcho, lieu où réside Miguel et où il travaille habituellement. (*Cuentos Mayas de temas europeos = Tzikbalo'ob suuk u beeta'alo'ob*, II, 1993). Voir aussi les récits de «l'église du diable» dans le *Motif Index des contes européens* (Stith Thompson).

b *Tiate, tiatie et tiati*, les trois formes sont phoniquement très proches et Mario les emploie toutes les trois.

2 Variante de *chayil kan*

che... Pwes ka segirta mene mak (y)etu ts'imino.

Kuche mak te hol be o tu kax u tsimine hooke ts'a lugar ti kolelo tu huna xan. Ka ala tie:

– Pwes ombe, wa ka wile tene hach ta tsin wikech!

Kiala ti mene mak(o), ka op u che'etik xan:

– Hahay! Bix kin hats'uts? Tene yani wicham!

– Kex yan a wichamo pero takin biskech, wa ka wote ha ta tin pach(e).

– Pero, tun kana bisen?

– Pwes, a wile ti (un)pe lugar hach ayik'al. Bix a wikin trahe ten? Bey kini li vestir ti techo..

– Pwes, hacha tun tu hail?

– Tu hay! Chen wa ka cha a meke! Wa ka cha'e, kin mekeche, ka wilik un pe emosyon behora! kyaik.

– Pwes, ma'alo tun! ku t'an.

3 Le ka mekabe, ka bin mekabe, pwes nats te honaho, yan u chan wolkax bine, ti meka beyo (na)kah, ka tu tsa kwenta meka no(h)och x–nuk chayi kan mekmi. La tun u winkila! Tu bin te ich lumo. Pero te tun tu k'abo, to... tu ka bin beyo yan hun pe aniyoe kuchu ka bendisir ta uchu ts'olubele ti pate tu kabo.

4 Le tu tich ma bey ka'ana beya, tun tu yawat, tu bin tu homo te lumo, tu bin, ts'okan tu sa'ata.

Le ka kuch yaka yichamo, ka tia tie<sup>(b)</sup>:

– Pero, kichpam kole! kyaik ti, tux ka bin? ku ta. Max biskech beya? ku ta. Ta homo te lu'uma!

suivait à cheval. L' homme arriva au portail et il attacha son cheval à un poteau.

Et la femme le laissa venir près d'elle parce qu'elle était seule. Et il lui dit :

– Vois-tu, je te trouve vraiment très jolie !

Voilà ce que lui dit l'homme et elle se mit à rire à nouveau :

– Hahay ! Comment est-ce que je peux être très jolie ? J'ai un mari !

– Même si tu as un mari, j'ai envie de t'emmener, si tu veux, viens avec moi.

– Mais où vas-tu m'emmener ?

– Tu verras, dans un endroit vraiment prospère. Tu vois mes vêtements ? Eh bien, c'est comme cela que je t'habillerai !

– Tu dis la vérité ?

– Bien sûr ! Laisse-moi donc t'embrasser ! Si tu me laisses t'embrasser, tu verras immédiatement quelle émotion je vais te donner ! dit-il.

– Eh bien, d'accord ! dit la femme.

3 Et il l'embrassa. Et lorsqu'il l'embrassa – près de la porte, il y avait un petit bois, c'est là qu'il l'embrassa comme cela – quand elle s'en rendit compte, elle était en train d'embrasser un gros serpent vert, un gigantesque *chayikan*<sup>2</sup>. Son corps était enroulé autour du sien ! Et elle fut engloutie dans la terre. Mais à son doigt elle avait un anneau, un anneau qui avait été béni lors de son mariage et cet anneau resta sur sa main.

4 Et elle le tendait en l'air comme cela et elle criait et elle s'en allait dans la terre qui s'ouvrait. Elle s'en allait, elle allait disparaître.

Et lorsque son mari arriva en courant, il dit :

– Mais, ma jolie femme, où vas-tu ? Qui t'emporte comme

Tu yo tu mach u k'ab ti u kolke, leti aniyo tu macho. Ka tu hits ta beyo, le ka u pix le lumo, ka, ka op u yotik leti, ku ka'ati beyo le leti aniyo, pwes uchu ts'oklu bey yete yatan. Pwes tux tso'ok? Chen u pol le chayi kan tux mas a kilta, mek mel u kal le yatano. Ki yaïke:

– Pwes tux?

5 Ka bina tu konfesar ta tie... ti kura... Ka alati(e):

– Pwes, ombe, es ke a familia, k'as\* u tukul, le ola tial<sup>(c)</sup> u k'asi lu tukule, bisa mene k'as xano pero ma desyartik bax tu yuchuti leti, bax ka betik teche<sup>(d)</sup>. Pwes ka'as Dyos\* ka pata ku luku ta tukul ba, tsa wilik...

– Ma'alo.

Pwes ku bin tu kole ti yoko, ku sute, tan yoko.

6 Pwes ti bin che yante tu ko'olo, le ku ta bin un pe chan, un pe chan este... un pe chan mukuy. Ka ala tie:

– Teche, ban ka wotik?

– Pwes tin wotke tin familia'e. Hom ti lu'um.

– Tak wa tuna wilik?

– Takin wilik tux tso'oki, kex, chen, chen ki wilik, kin wa'ati, wa bin sunak.

– Bweno, pwes, wa ta'aka wike samale, ka prepararta chan k'eyem. Ta chen och<sup>(e)</sup> wa, ka takeche, kin biseche, poke le ba'elo, nach, kyalabinti.

– Ma'alo.

cela ? dit-il. Tu disparaiss à l'intérieur de la terre !

Il voulut attraper sa main pour la tirer et il attrapa l'anneau, il l'arracha de sa main et la terre se referma et il se mit à pleurer et il se rappela que cet anneau était celui de son mariage.

Où était-elle donc ? On voyait juste la tête de la *chayi kan* qui entourait le cou de la femme comme cela. Et il dit :

– Où est-elle ?

5 Et il alla se confesser au curé. Et celui-ci lui dit :

– Eh bien, homme, c'est que ta femme avait une pensée vicieuse. A cause de sa pensée vicieuse, elle a été emportée par le démon. Mais tu n'as pas désiré ce qui lui est arrivé. Ce que tu dois faire, c'est invoquer Dieu pour qu'il ôte cela de ta pensée... tout ce que tu as vu...

– C'est bon.

Et donc notre homme allait travailler dans sa milpa en pleurant et il revenait toujours en pleurant.

6 Et ainsi comme il allait dans sa milpa, vint à lui une... une petite... une petite colombe<sup>3</sup> qui lui dit :

– Pourquoi pleures-tu ?

– Je pleure ma femme, elle a été engloutie dans la terre.

– Et tu veux vraiment la voir ?

– Je veux voir où elle est allée, juste voir et lui demander si elle va revenir un jour.

– C'est bon, eh bien si tu veux la voir, demain prépare un peu de bouillie de maïs et quelques galettes, viens et je t'emmènerai. Parce que, là où nous allons aller, c'est loin.

– Très bien.

c Autre possibilité : *tiol*.

d Autre possibilité : *beta teche*.

e Autre possibilité : *wach*.

3 Variante : Un vautour-urubu apparaît à la place de la colombe et lui dit : « Je t'emmènerai vendredi car le vendredi, le passage vers l'enfer est libre ». Dans un troisième récit, il s'agit de saint Pierre.

f Autre possibilité : *tin*.

7 Pwes, ka bin ti yotoch. Pwes, sasa bine, ka bin tu ka'ate tu kol, tiane chan mukyo, kyate:

– Kox segir. Ni<sup>(f)</sup> pache, kin bini, tux lankile, ti a tale.

Ku bine chan mukyo ku tucho hol tuniche. Ku hoko te ka'ax, suta... tial u holo u bin te ka'axo, kike un tu mak wakbale, tyake:

– Pwes, ko'ox! Ten kin biskech te tux ka desyar ka familia. Pero nikin bisech, pero mik chike cha desyar mixba. Wa ka tsi'botik wa bax, tux kin in biskeche, ti ka pa'atle. Tumen le tux kin biskecho, nachta. Ya bah\* ku tsibotale, le ola tulaka mak (ku) tsibotke ba'alo, ti ku tsokle. Mak xike ta tsikbotene ne ka okle, ne ka alati,

8 Nu ka oklo un pe... un pe ak' beye chinla, tu chuy(e) ak ti yoko beya. Tanxe lugari oko beyo, ti yoko beyo fyesta ki yuchle! kyaik. Na pu ti uba bin: «Hahay!»

– Ku che bin u familia! kiaike. He in familia be! ku tan.

– Tux ta uya?

– Te banda.

– Pwes ko'oxi! Be hora kanawila bix anila.

9 Ka bin kuchti tu lugari tux u nu familia. Durante tu bino bin te beho, tux ti u kayesile, tux, tux ku bino beyo. Kilik bine pero ba'alo, este yan kole kilik x–ma noke, yan kole kilik tu xo'oto. Ta kuchu hol u pe iglesya, kyaike pwes:

– Ko'ox! Ku ta weye ka wila bax k yuchu ta

7 Il rentra donc chez lui et à l'aube, il retourna dans sa milpa. Il y avait la petite colombe qui lui dit :

– Viens, suis-moi. Je vais me poser de place en place et tu vas me suivre.

La colombe commença à voler et elle se posa à l'extrémité d'une pierre et ils s'enfoncèrent dans la forêt. Et lorsqu'ils entrèrent dans le bois, il vit qu'un homme se tenait debout qui lui dit :

– Allons, je t'emmène là où tu veux pour voir ta femme. Je t'emmène mais tu ne dois rien désirer car, dans le lieu où je t'emmène, si tu acceptes une seule chose, tu y resteras. Car, là où je t'emmène, il y a beaucoup de choses à désirer, mais tous ceux qui désirent quelque chose, ils y restent (pour toujours). Tu ne dois rien désirer là où nous allons nous allons entrer, lui dit-il.

8 Quand ils entrèrent, il y avait une liane qui pendait, une liane qui pendait comme cela, ils l'élevèrent et ils entrèrent comme cela, derrière la liane, ils entrèrent dans un autre monde. En entrant ils virent qu'il y avait une fête en cet endroit. Et aussitôt il entendit : «Hahay !» C'était sa femme qui riait, et il dit :

– C'est ma femme là-bas qui est en train de rire !

– De quel côté la vois-tu ?

– De ce côté.

– Eh bien, allons-y, maintenant tu vas voir ce qu'elle est devenue.

9 Et ils arrivèrent à l'endroit où se trouvait sa femme.

Sur le chemin, il y avait des rues là où ils se promenaient comme cela et ils virent qu'il y avait... mais des choses ! Ils voyaient des femmes sans vêtements, des femmes coupées en morceaux... Ils arrivèrent à l'entrée d'une église. Et il dit :

– Allons nous asseoir ici pour que tu voies ce qui se passe.

wile. Ki hokex misa beyo, le kin ho'oke le x–misa (k)en ts'itik yakabo tia un tu vakero te hole iglesya, tu ts'aya tu pach, kyan u lehe pos ku lu'sale, tu kinsale. Tu tox lu bak'e. Tun ts'aha xane, pero ki bok bin tsu taha. Tu tox lu hanle xan.

**10** Kyalatie:

– Le bax tin watech wale, mik tubuk tech, mik xikex (mix)ba wu ya tsibotik hanle, ha tsibi tulak le pero mi ka... Mik t k(e)ch manta tukul, kox ka wile le tux sentro, ka uyik tux k yuchu, be'ora kana wila tiana familia cheo.

Ka op u bino bi weye durante fyesta weye, mantat yan. Ka kuch bine pero ti un pe rweda kaana bin ti ku tsaik bwelta u familyae mekan upe chayi kan. Krusado mene chayi kan beyo. Tsako bwelta te kanlo tu chu chayi(n) mene chayikano.

– Ka ta wilik bix u tsola familia! tu t'anik. Kialate:  
– Mix a chen t'anik, kyate, mu beka kwentae, le max (k)u beku kwenta, le ti(e) max mek milo. Baxe? Kox, konformartaba de gos ke bax tsa wilik.

Ala, ka sute!

**11** Tialu ka... ka tu ka tsa kwenta, ka lisa le ak' tu ka'ate, Ti u ka mano bey ha le kolo. Ki ke hal u kol tu kate, yan ka kuch tu ka'ate tu kole, kike le chan mukuy tu ka'ate. Kuch tu pasel beyo ala puli tubik ti. Ku che, ka bine konfesar ti kura bax ku yilik. Ka tiala te:

– Pwes tulakle... le k'as\* kyala yano, tsi kuchli, tsi

Lorsque les femmes sortent de la messe, lorsqu'elles sortent de la messe et lorsqu'elles se mettent à courir, Il y a un vaquero à l'entrée de l'église qui court derrière eux, il les attrape au lasso, il les fait tomber, il les tue et il répartit la viande. Il la fait frire également et cela sent vraiment bon quand il la fait frire. Et il répartit aussi à manger.

**10** Et il lui dit (aussi) :

– N'oublie pas ce que je t'ai dit. Ne désire rien, si tu désires quelque chose à manger, si tu désires quoique ce soit, alors... Ne laisse pas cela passer dans ton esprit ! Allons voir au centre, là où tu les entends passer, là, tu vas entendre ta femme rire.

Ils y allèrent. C'était un endroit où la fête ne s'arrêtait pas. Ils arrivèrent près d'une roue très haute<sup>4</sup> sur laquelle sa femme tournait, enlacée avec le gros serpent vert, elle était entrecroisée avec le *chayi kan*, elle tournait tout en haut pendant que le *chayi kan* lui suçait les seins.

– Tu as vu où s'est perdue ta femme, lui dit-il. Et il ajouta :  
– Prends garde de ne pas lui parler, ne fais plus attention à elle. Celui qui y fait attention, c'est cette personne qui l'embrasse. Bien, allons-y. Contentée-toi de ce que tu as vu.

Et ils s'en revinrent donc.

**11** Lorsqu'il revint à lui, ils étaient en train de soulever la liane à nouveau... et ils se retrouvèrent en bordure de sa milpa. Il vit qu'il était de nouveau en bordure de sa milpa, ils étaient revenus à nouveau dans le jardin et il vit encore une fois la petite colombe. Il arriva à sa cabane de jardin, son *pasel*, comme cela. Alors, il oublia tout. Il alla directement se confesser au curé de ce qu'il avait vu. Et il dit :  
– Toutes les choses mauvaises qui existent, j'y suis allé, je suis

4 Variante : il s'agit de la roue de la fortune. Un cirque a été installé pour distraire les nouveaux arrivants. Cette roue est aussi celle qui figure, dans les représentations contemporaines de la conquête, le gibet.

kuchu tuxane k'asilbalo beyo, u hankuba hente'e. Ku mismo ti u pe iglesya ku hokle, min... ki hoko(k) yakabe (e)tu bak, ku leble, kinsale, tu tox tu bake tu tsaale, tun tox lu hanle xan. Pwes asta ka tila, tux in familya kuxa'an\*! ku t'an. Kuxa'an, ku t'an, pero baxe? Mekan mekano ma tian u pech u men le kan biso.

**12** «Pwes, alibe, tsa wilik, tsa wilik tux bin a familya. Ma tsibotik xan tumen tu tsibotik kasi kuchile te bisa xane.»

Pwes tu kan mane te samo, pwes trankilo, tsu yilik tux bisa u familya.

Bey tso'oke chan kwentoe in wohe teno.

Masa chan hatsuts\*?

Michel: Hatsuts!

allé là où elles existent, nous sommes allés là où il y a des démons comme cela, des êtres mauvais. Ils mangent les gens. Les gens sortent d'une église et quand ils sortent en courant, on les attrape au lasso par les cornes et on les tue, on les tue, on distribue la viande et on la frit et on distribue la nourriture. Et j'ai fini par voir où se trouvait ma femme, elle était vivante, oui, mais comment ? Elle était enlacée, elle était enlacée par le serpent qui l'avait ravie...

**12** «Eh bien voilà, tu as vu, tu as vu où se trouvait ta femme. Tu n'as rien désiré, car, si tu avais désiré le mal, on t'aurait vu et tu aurais été emporté aussi.»

Et lorsque je suis passé chez lui, il y a peu, je l'ai trouvé très tranquille. Il avait vu ce qu'était devenue sa femme.

Le petit conte que je connais est fini.

N'est-ce pas qu'il est joli ?

Michel : Oui, il est joli.

## Texte 27

**La Vierge et les animaux**

Placida Gamboa, Tabi, région 3, 1984.

**Version maya**

1 Michel: Ta tsibatik tene le forma ku wilik le birhen ti ts'ono'oti yan dyes anyos?

Placida: Leti'e le chupalalo u iha, u familia don Kalin yetu iha don Lila, yete u familia don Galindo, ox tule u cha' ha' obo.

Pwes chen de repente, tun ch'ako be ha' beyo, le chupale ka ka chin u yichte ichile... ichile ts'ono'ote, ka tu yila al aire an al aire yanile Kolebilo te tun te.. te tun tu te iche ha'ao, ti ku man un tu chan kehi, le chan keho', chen tu chan te... tech, u xiki tit ku ne beyo.

2 Le chupa, ka tu yile, ka tu halkatobe sumo, ka tu ya'ale:

– Ave Maria Santisima, la un tu kolebi, tux yan?

– Hele!

Le ka suna' u yilobe, mixmak. Ma tu yilo mixbali.

Ka(h) op u tsikbalko tun beyo...

**Version française**

1 Michel : Peux-tu me raconter l'histoire de celles qui ont vu la Vierge dans le cénote il y a dix ans ?

Placida : Cette jeune fille, c'était la fille de la femme de Don Calin, avec la fille de Don Lila et la femme de Don Galindo, trois femmes qui puisaient de l'eau comme cela.

Et donc, comme cela, elles étaient en train de puiser de l'eau quand la jeune fille se pencha pour voir à l'intérieur du cénote, elle vit suspendue dans l'air la Vierge... et à l'intérieur de l'eau se promenait un petit cerf, et ce petit cerf, il regardait juste comme cela et il remuait la queue comme cela...

2 La jeune fille, lorsqu'elle le vit, elle lâcha la corde et elle dit :

– Ave Maria Santissima, regarde ! Une vierge<sup>1</sup>! Regarde où elle se trouve !

– Vraiment !

Lorsque les autres vinrent voir, il n'y avait plus personne, elles ne virent plus rien.

Et elles commencèrent à raconter cela...

1 Pour les Mayas, il y a en effet un grand nombre de vierges. A Tabi par exemple il y a la Vierge de la Concepción (Immaculée Conception) qui se trouve dans l'église du village et la Vierge de la Natividad (celle de notre histoire) qui apparaît dans le cénote.

3 Pwes tu mismo, pwes tu mismo semanaile ti bini este le ayihado (ta) in ayihado H–wan bino, binobe tu bino na lu abwela. Pero bey tu(n), bin tu yala tie ka manakte este tu hole ts'onoto. Bey yan bax u ka'ati'ke bin op u yaik ti yitsine:

- Kox, mante ho ts'onoto.
- Ban ki mani i bete, min **kaholi**\*?
- Pwes kox mane!

Ka bin manobi, letie ka mane, ka bin u chene (y)ete ts'ono'oto, ka ti yile yan un pe tunich wolise beyi mesa'e le.. te tu chumuke ha'o ti tu yane leti'e, ti bi cholokbale Kolebilo tu chumuk le ha'o, pero tu... tyan tune un pe nuxi t'el pero mastisado. Bin u wilik telo yetu poyitos, pero tu tas lu poyitoso bin te na le ha'o.

Kan bin tian ti witsine:

- Kote na wile. Le Kolebila! Ila wila, tux xolokba!

Ka ta yakabe pal u wilo, pwes mixmak. Ma tu wila tu ka'atene.

4 E'elo... Myentrase', yan max aik tune le tiele poyitoso, pwes ya bach oro yane, tumen le Kolebilo, tian tia te tu xamane ts'onoto. Max u swerte kilik, max mu swerte mu yilik. Pero hach ta yan max ilmi, de ke tia'ani, pero chen ba tune? Hach bin yan yalak, yan kani, yan balcheobi, u kalanta, mu pata yoko mak ikna...

3 Eh bien la même semaine, la même semaine, mon filleul Jean est allé à la maison de sa grand-mère. Et sa sœur lui dit comme cela de passer au bord du cénote. Comme si elle voulait quelque chose, elle dit à son petit frère :

- Allons au bord du cénote.
- Mais qu'allons-nous y faire ? Est-ce que je ne le connais pas ?
- Allons, allons passer par là !

Et donc ils y allèrent, et quand elle arriva, elle se pencha pour voir dans le cénote et elle vit une pierre ronde comme une table, là, au milieu de l'eau ; la Vierge était penchée au milieu de l'eau et il y avait avec elle un très gros coq de différentes couleurs avec de petits poulets qui marchaient sur l'eau. Et elle dit à son frère :

- Viens voir ! La Vierge ! regarde, où elle est penchée !

Et l'enfant accourut pour voir mais il n'y avait personne, il ne vit rien à nouveau.

4 Voilà... Et il y a des gens qui disent comme cela que les petits poulets (signifient) qu'il y a beaucoup d'or. Car la Vierge, elle est là, du côté nord du cénote. Celui qui a de la chance la voit, celui qui n'a pas de chance ne la voit pas. Mais il y en a beaucoup qui l'ont vue, et qui (savent) qu'elle est là. Mais de quelle manière ? Elle a avec elle beaucoup de compagnons animaux, des serpents, des animaux pour la garder, pour éviter que quelqu'un ne s'approche d'elle...

Texte 29

## Histoire de don Boni (1)

Bonifacio Moo Moo, Tabi, région 3, 1984.

- 1 Littéralement «petite cuillère», il s'agit d'un médicament que l'on prend à la petite cuillère, d'où son nom.

### Version maya

1 Michel: In tuklike wa ta kao le X–tabay...Wa ta ka tsikbatik tene tulak le istoria...

Boni: Le X–tabayo tin cha u ka tux tabe man tsak. Bine man tsak tumen koha'an in witsin. Ka binen tuni mane tsako, ka han cha'e tsak mi las dose, ka manen te hole kantina, ki yaik ya amigo... tumen yan beya ha...

2 Tin ta'ale tsin tsake tsako... tsate un pe boteya de kucharada, tsaten ampulas pwes ka mane te kantina, tal un pe chak, pero chak ku ta, kin wa'ake: tun kin in mans chak te kantina.  
– Kote amigo... Kote! He le ba'ala! Ka okone?  
– Bax ora?  
– Toma ba'ale, a tial... a tial! Uke!  
Ti hu pahti, pero le ku wach un pe chak! Un

### Version française

1 Michel : Je pensais... Si tu connais la X–tabay... Si tu veux me raconter toute l'histoire...

Boni : Cette X–tabay... je l'ai rencontrée lorsqu'on m'a envoyé acheter des médicaments. J'étais aller acheter des médicaments parce que mon petit frère était malade. Et donc j'ai été acheter les médicaments, j'avais donc les médicaments, il devait être midi... Je passais devant la porte d'un estaminet, et un ami m'appela (parce que cela se passe comme cela)...

(Interruption) Il reprend :

2 J'avais donc les médicaments, et on me donna une bouteille de «cucharada»<sup>1</sup> et des ampoules... Et je passais donc devant l'estaminet... Il tombait une pluie, mais une pluie ! Et donc, je (me) dis : je vais attendre la pluie dans l'estaminet.  
– Viens, mon ami... Viens ! Voilà de quoi ! Tu entre ?  
– Quelle heure est-il ?  
– Voilà pour toi, voilà pour toi ! Bois !  
Je restai mais une grande pluie se déclencha, une pluie ! Il

pe chak, chak, chak, chak, chak... Yan dos oras tu kaxa chak, pero ka tso'oke u kiwike Sotuta'o saki ben u hay.

3 Le tun kin wayik tiobe:

- Pwes, tene, nika'a!
- Uk ula un pe!

Ah! Ula un pe (u) traho! Ka hoken te kiwik beyo, hach tu bin kin. Tres legwas bin in ximbaten. Pero ma te noh be he'ela, mehen\* bey ka'aku beha, mehen bel karo... ala.

Tin tal, (t)in tal, (t)in tal... Ka kuchen te X–mazon, be yante chumuk beha<sup>(a)</sup>... Tsok tun u yehochen tah, tsu bin kin, le kopo. Le ka'ae mene le ku mek in kal le mako, kin paktik beya ki wike, ko'olel\* in tak ma yich be yetu bocha, u bocho chohin cho tu tsel. Madre! Ban le ba'ale\*? Tun tal? in tuklik beyo.

4 Ma'alo pwes, ka opita tu tsel:

- Ta uka wa le ba'alo?
- Tin uka...
- A ukik tun ulake?
- He'ele! Behora ku in uka... Ko'ox!

Hop in paktik (kich) beya: ma kristiano'e! Opin ka ten in sabukano tianin kuchiyoe te tin naka(te) tun te yoke ho' lumo, le ku hita<sup>(b)</sup> lin kuchiyu tin lonke<sup>(c)</sup>... Tux tso'oki? Mina'a!

- Ko'ox!

Tin na'aka tun sasil beyo.

pleuvait, pleuvait, pleuvait, pleuvait, pleuvait... Et quand la pluie s'arrêta, la place de Sotuta était toute blanche d'eau.

3 Et je leur dis donc :

- Moi, je vais rentrer !
- Bois un autre verre !

Ils me donnèrent encore un coup ! Et lorsque je sortis sur la place, le jour finissait. Je devais faire trois lieues. Mais ce n'était pas sur la grande route comme aujourd'hui : on l'appelait le petit chemin, un petit chemin bon pour les charrettes<sup>2</sup>, comme cela.

Et donc j'avancçais, j'avancçais, j'avancçais... et j'arrivais à Temozon à mi-chemin... Il faisait nuit noire maintenant, le soleil s'en était allé... là où se trouve la ravine. Comme je descendais, je sentis que quelqu'un me prenait par le cou et quand je le regardais comme cela, je vis qu'il s'agissait d'une femme, mais elle avait le visage couvert par son châle qui traînait de chaque côté. Bonne mère ! Qu'est-ce que c'est que cette chose ? D'où vient-elle ? pensais-je en continuant d'avancer.

4 Bon, eh bien j'avancçais jusqu'à elle (et elle me dit) :

- Tu as bu un coup ?
- Oui...
- Tu en bois encore un autre ?
- Comment donc ! Je vais boire tout de suite... Allons-y !

Et je commençais à regarder son visage comme cela mais ce n'était pas une chrétienne, ce n'était pas un être humain. Je mis la main dans mon sac et je sentis mon couteau, je grimpais sur le talus et je sortis mon couteau pour la frapper... Où était-elle passée ? Elle n'était plus là !

- Allons !

Je montai là où il y avait de la lumière.

- a Autre possibilité : *behae*.
  - b La forme «ordinaire» est *le kin hit kin*.
  - c Autre possibilité : *monke*.
- 2 En ce temps-là, les transports étaient assurés par des charrettes tirées par des mules.

- 3 Le terme chose est employé indifféremment pour un objet, un être humain ou mythique (cf. tome 15, *Vocabulaire philosophique et religieux*, article *Bal*).
- 4 Bruit classique de mauvais vent.

5 «Ko'ox! He ku tal ulake chako, hek chu'ule.»

Mixmak ya(n). Tsok tun. In sa'akta. Hi ka op in bi, tu ha'asik tun in wole ba'ala. Kyen sah bax? A yin yum\*! Tunu hanke le ba'ale, yan u hanke le ba'ale. **Kakas\*** ba'al wale. He Dyos\*, padre todopoderoso, kike tan! Mix xok in wuhe! Mixba'a kala men pwes, ka hoke te hal beyo, mixmak! Ka op tun, tancha! Tancha! Tancha! Ich ha' sahken tun. Yan mi (un) pe kilometro bey wa tin ximbatik ka ti wuye **hihinnn!** Ti yaute mako... Tan bakan u tal cha bil in bel, men min kuhse tsako, tsu yakata, ka kuchen, ki wike tu tale, le kinke chuyano, le kinke de mano ucho, u chuyma tun in sukum, tu tal yete.

6 «Bax ka betik?»

- Mixba'a, kame chako... Olak min luku, kame chako...
- Ta tase tsako?
- Ma, yan tin sabukana...

Le ka kuchen tana(he), le tux yan in witsin Manwelo – leti witsina manu ku kimi le ora'iko – ha, kyaik tun:

– Hose tsake!

Kin konle boteya, mina'a... Tu chate(n), (m)in wet kala'anilo... bey le kucharadaso... Mina'a! Ban kin in tsa'a ti koha'ane?

7 Le ampulas, no mas kwatro, tsatene. Le ha tin kuhsa, mixba, chen he'ela. Le ahe tsak tsatena.

5 «Allons ! La pluie va de nouveau tomber, nous allons être trempés.»

Et je vis qu'il n'y avait personne. Elle n'était plus là. J'étais effrayé. Je recommençais à avancer. J'avais peur de cette chose. Qui sait ce que c'était ? Ah Seigneur ! Cette chose<sup>3</sup> allait me manger, elle allait me manger. Je crois que c'était la très mauvaise chose, le démon. Dieu, père tout-puissant, que je dis ! Je suis un analphabète et en plus je suis complètement rond ! Et quand je sortis comme cela, il n'y avait personne ! Et donc je m'en allais, je m'en allais, je m'en allais au milieu de l'eau. J'avais peur comme cela. J'avais fait à peine un kilomètre, je ne me rendais même pas compte que j'avancerais, quand j'entendis **hihiinn!**<sup>4</sup> Une personne était en train de crier... Elle voulait me rattraper sur le chemin, parce que je n'étais pas encore arrivé avec les médicaments. J'avancerais en pleine nuit... et je vis quelqu'un venir avec une lampe à pétrole suspendue, une lampe à pétrole de ce temps-là. C'était mon grand frère qui arrivait !

6 «Que fais-tu ?»

- Rien, la pluie est forte... Un peu plus, je ne venais pas à cause de cette pluie...
- Et tu as apporté les médicaments ?
- Là, dans mon sac...

Quand j'arrivais à la maison, là où se trouvait mon petit frère Manuel – mon petit frère qui a failli mourir cette fois-là – on me dit alors :

– Sors les médicaments !

Et quand je voulus sortir la bouteille, il n'y en avait plus... Mes compagnons me l'avaient prise ! Et la «cucharada»? Il n'y en avait pas davantage. Qu'est-ce que j'allais donner à ce malade ?

7 Des ampoules, il y en a juste quatre. Voilà ce que j'ai apporté, je n'ai rien d'autre, juste cela. Ils ne m'ont donné que ces médicaments.

– Pero ma hahi\*!

– Hok chtiche tu chatene, kalanobe te kantina! Tu tuklobe leti le ba lin chupi mi uko. Ma'atech, letie tsako.

Tane li u ta'ale mak inyektaro... ta inyektar tal in witsine... Pwes alibyarna yete, le ampulaso, u kucharadase, mina'a... Yakotene, wa tu hahe, le tsako, le ha'!

Listo, tsok beyo. Ka alibyar in witsin tune, ma'alo tak...

Michel: Mina'a chokwi u pa'atik teche? Ma kohaneche?

Boni: Mixba uchten...

– Ce n'est pas vrai !

– C'est donc que mes compagnons de cuite me l'ont pris au bistrot ! Ils pensaient qu'ils s'agissait d'une bouteille d'alcool. Mais c'était ces médicaments !

Et alors arriva aussitôt la personne qui devait faire des piqûres. Et lorsque l'on fit les piqûres à mon petit frère, il se trouva beaucoup mieux. Avec les ampoules, car les «cucharadas», il n'y en avait pas... Et c'est vrai qu'il n'y avait plus que ces médicaments...

Et voilà c'est terminé, mon petit frère a guéri...

Michel :Et tu n'as pas eu de fièvre ? Tu n'es pas tombé malade ?

Boni : Non, rien du tout...

Texte 30

## Histoire de don Boni (2)

José Moo Moo, Tabi, région 3, 1984.

- 1 José, qui me raconte l'histoire, est le neveu de Erbasio, lui-même neveu de Boni. Boni est donc le grand-oncle de José.

### Version maya

- 1 Michel: Beixa a tío don Boni.. yete le X-tabay?

José: Bi cha tsak ti in papa, kohanchahe, ka tux ta bu chaik tsa'ako? Pero baxtune komo ku kaltale pwes ka kuche, ka pu kalta leti ti wa tu bi han cha tsak. Le tyempo le chako ho'e na kati. Tu bi ku bise tsako kalahan, ka op u tal ich ha'.

- 2 Pwes tiala tu in tío Erbasio, ka tila ma kuchuk yetele tsako ka tiale:

– Pwes le maka tila bin kalta ma bin cha tsake. Wa bin cha tsake, bela san sunake yete le. Pan in bin in wile!

Tu yakata, ka tu tab u kinke, tsa pu bin xan, ku bin tío Boniyase, te hach mosone yan un pe tsekele ka heli. Ka helekbale, ka alati:

### Version française

- 1 Michel : Et également, l'histoire de ton oncle, don Bonilla et de la X-tabay ?

José : Il avait été chercher des médicaments pour mon papa, il était malade et on l'avait envoyé chercher des médicaments. Mais comme il a tendance à se saouler, lorsqu'il arriva, il se saoula et il oublia qu'il avait été chercher des médicaments. Ce jour-là, la pluie commença, mais il ne s'en rappela pas. Et il ramena les médicaments alors qu'il était saoul... il commença à marcher sous la pluie, au milieu de l'eau.

- 2 Et un de mes oncles, Erbasio, vit qu'il n'arrivait pas avec les médicaments. Il dit alors :

– Cet homme, il a été se saouler, il n'a pas été chercher les médicaments. S'il avait été chercher les médicaments, il les aurait ramenés très vite. Je vais aller le voir.

Il faisait déjà nuit, il alluma une lampe à pétrole et il y alla. Il alla voir son oncle Boni<sup>1</sup>.

Au niveau de Mozon (le ranch de Temozon) il y avait un *tsekel* (un sol très pierreux), il (Boni) se reposait. Et donc il se reposait et il entendit qu'on lui disait :

**3** Ko'ox! Ko'ox tio, ko'ox!

Ike u familia.

– Ta len in chaech, ko'ox tun.

Ka liki, ka tu meka, ka pu bino te beho pwes leti'e tu tsa kwenta de ke ma u familia ki uke hach si'is, kya ike:

– Tech wa byeja?

Ku paktik yich beya, mu wilik wa yich u familia u ch'otsilo hohalka beya tiola mu ila yich.

**4** Le tyala:

– Madre! Si lela k'a'tu beta te ti chen ti an be bix tun kunta?

Ta tu hupu, ka tun bin tu sabukan, tu hosku kuchiyo, u lonke ku tile mina'a! Kike:

– Tux xane(ech)? Tux tso'okech? Ko'ox!

To t'anke, mina'a! Tu hoske kuchiyo beyo... Ho' ka pu ta. Ka pu yalati: «Ko'ox!» K yalati, mixmak!

**5** Pwes, na'atse, ti helekbale tieo x te kahtalilo. Xen ta (wi)la bu tipi:

– Ko'ox! Ta wa tan?

– Ta!

Ka kin tio, tu lek lu keel, kyake:

– Madre! Tu hasiwo un pe X–tabay le tseklo. Tu meke, ti meka kache! Tin hupin ka, bin macha kin kuchiyo, in lonko, ka tin wile, mina'a! Tin wa ukte, ma tu nukik.

**3** Viens ! Viens mon vieux, viens !

Et il vit sa femme.

– Je suis venu te chercher, allons-y !

Il se releva et il l'enlaça et ils commencèrent à avancer sur le chemin mais il se rendit compte que ce n'était pas sa femme car il sentait qu'elle était très froide, et il dit :

– C'est toi, vieille ?

Il fixait son visage, comme cela, il voyait que ce n'était pas le visage de sa femme. Elle avait les cheveux très longs et flottant sur son dos et ils tombaient sur son front pour qu'on ne puisse pas voir son visage.

**4** Et il dit :

– Bonne mère ! Cela, c'est une chose mauvaise que j'ai vue sur le chemin, d'où cela peut-il venir ?

Et il mit la main dans son sac de sisal pour sortir son couteau et frapper et il vit qu'il n'y avait plus personne ! Et il dit :

– Où es-tu ? Où as-tu disparu ? Viens !

Il l'appela, il n'y avait personne ! Il sortit son couteau comme cela et commença à avancer. Et il dit à nouveau : «Viens !» Mais personne !

**5** Eh bien, tout près de là, se reposait mon oncle, près du ranch. Et il vit soudain que (Boni) arrivait :

– Allons, tu viens ? (lui dit Erbasio)

– J'arrive !

Et il vit que c'était son oncle, il était tremblant de froid et il dit :

– Bonne mère ! C'est une X–tabay qui m'a effrayé, là, sur le sol pierreux. Elle m'a enlacé, je l'ai enlacé aussi ! Alors j'ai plongé ma main pour prendre mon couteau afin de la frapper et quand j'ai regardé, il n'y avait plus rien ! Je criais et on ne me répondait pas.

a Autre solution : *tu*.

– Bax ka na wa'ute, sin san he'ela kin weye,  
mixmak, kin wuyik yawat. Tin<sup>a</sup> tanik!  
– Tal bes wa chen ich u sahki beyo? Pwes tal  
bes mu hoko yawat beyo.  
– Ko'ox!  
Ka talo.  
Ka u tsikbatik pwes tia beyo tila.  
Pero mak kohe wa u ila men ulak mako  
xan beya.

– Comment ça, tu as crié ? Moi, cela fait un moment que je me  
repose ici et je n'ai entendu personne crier. C'est juste toi qui le  
dis !  
– C'est peut-être à cause de la terreur que la voix ne pouvait  
pas sortir ?  
– Allons-y !  
Et ils rentrèrent tous les deux.  
Et il a commencé à raconter, à dire qu'il l'avait vue.  
Mais on n'a pas connaissance de quelqu'un d'autre qui l'ait vue.

Texte 31

## Histoire de don Boni (3)

Timoteo Dorantes Gamboa, Tabi, région 3, 1984.

### Version maya

1 Michel: Ku yalale le nohoch mak X–tabay ik’\*...

Teniente: X–tabay ik’... yan... yan X–tabay ik’, yan... lelo eksistido tak belae ti nukuch che’o, u eksistir, tix yaxche’ hoko beyo, lelo yan... yan...

Michel: Le X–tabay ik’... yan un tu mak ka meya yete...

2 Teniente: Ma, ma, ma ku apareser un pe ba’ kas<sup>\*a</sup>, un pe ba’ kas, ma un pe ba’, bweno a wike. Komo ke yan u formas leti’e (x)ike (un pe) ba’ kas beyo, pwes ku transformarkuba hach le... bix ki u... u forma (l)u ka’ate. Tü bestirkuba ti tak u pe, un pe chupa hets... hatsuts, un pe ba ha... hach hatsuts, un pe bieha, bweno, he bix u ka’ate! Pwes tene min wuhe wa hach hahi. Le don Boniya le yante naatsa wa u tsikbali ti wuhe tak bela mi kati...

### Version française

1 Michel : Les anciens l’appellent le vencêtre X–tabay..

Teniente<sup>1</sup>: Le vencêtre X–tabay, oui, il existe le vencêtre X–tabay, il existe aujourd’hui encore, dans les grands arbres, dans les fromagers, il sort de ces arbres, oui, c’est vrai il existe...

Michel : Et le vencêtre X–tabay, il existe des gens qui travaillent avec...<sup>2</sup>

2 Teniente : Non, non, c’est quelque chose de mauvais qui apparaît, quelque chose de mauvais, ce n’est pas quelque chose de bon que tu vois... Une chose mauvaise peut apparaître sous différentes formes... elle se transforme en ce qui lui plaît. Elle peut s’habiller comme une belle jeune fille, très belle, une nana quoi ! Comme elle le souhaite ! Moi, je ne sais pas si c’est vrai. Don Bonilla qui est mon voisin le raconte, je l’ai entendu raconter et on le raconte encore aujourd’hui...

a Kas : la forme habituelle est k’as\*.

- 1 Teniente : «lieutenant», surnom de don Timoteo.
- 2 Don Andres Kitun de Xocen mentionnait lors de l’incantation d’un k’ex\*, (cérémonie de guérissage) X–tabay ik’, le vencêtre X–tabay. Comme chez les Lacandons, la X–tabay joue alors le rôle d’une gardienne (ou d’un gardien) du monde souterrain que l’on peut identifier à la mort (cf. infra, corpus, textes 33 et 34). Mais Don Teniente ne paraît pas connaître cette pratique. Pour les notions de k’ex\*, pixan\* et ik\*, cf. tome 15, *Vocabulaire philosophique et religieux*.

- b Piteko : nom propre, Pitèque, propriétaire du ranch de Temozon.
  - c *Ku chen* se prononce presque *kucha*
  - d *Ombe* pour l'espagnol *hombre*.
  - e Transcription peu sûre, on entend mal.
- 3 Nom du propriétaire du ranch.

3 Tu bin bin... tu bin bine don Boniyaso, kalan tu taka luk Sotuta. Chen ba tune, tal u cha bin u korba uts kin ta bin te Sotuta'a.

Tsoku kalta yete aka, yete x-la beo (u) ma lete karetera yete x-la noh beho te op u ta, kalan ku ta, man bi lun pe chak. Hach tun tia lu chuke te X-moson bin, le X-moson te bin tu kahta li le Piteko<sup>(b)</sup> beya. Le tux tsela le x-nuk lata beya. Le tun tie beye, le chakan beya, ta yax x-nutsutsuy beyo desde uchi... Pwes chen nika bi tipe ki alan bin te:

- Hola, bieho! ku che<sup>(c)</sup> alabin ti. Pero hach kube ku ta hachech u familya beyo.
- Hola bieho! ku kalabin ti. Kox ombe<sup>(d)</sup>. Bax ka sen betik? Bax buka hora'o hokin patkech. Buka hora taken weye. Oweh!

4 «A wuhe wa suka tala ch'a in bel, bweni ma kala'ane, lokom puli tiala bi, kyaik bine: tene mixmak kata ku mandar ten. Mixmak, tene e balakora in kate! kyakbin.»

- Pero, bieho, baxten ka tsikititen? Ba'aten ka kuxiti ten! Mix un pe ku deber a kuchiti tene ma ta'aleni kaxtechi, kin chaikech otsile ka patak, **ka xikech, ka helkech**<sup>(e)</sup>, kyaikbi.

Klaro, tak u bit ku ni, u ni, tak u bit ku ni, ma'ako wa ku bits ku kocho, wa ku kinsik make u chaik a espiritu... Baxmas!

- 5 Halibe! Ka bin tu yala don Boni:
- Tin waik teche, tene mix a talea meken tumen k yot!

3 Un jour il était sorti.. et il revenait ivre de Sotuta. Et donc, il avait été chercher sa machette à Sotuta, il avait été chercher sa machette que l'on avait réparée à Sotuta.

Il revenait ivre dans la nuit sur l'ancien chemin, pas sur la route, sur l'ancien chemin. Il avait commencé à marcher, ivre, et la pluie se mit à tomber et lorsqu'il arriva au ranch de Temozon, là où se trouve le ranch de Pitèque<sup>3</sup> encore aujourd'hui, là où il y a ce vieux bidon, là où le sol est très pierreux, il y avait beaucoup de cactus autrefois, de ceux que l'on appelle *x-nutsutsuy*, et alors il s'entendit appeler :

- Olà, vieux ! lui dit-on.
- Et la voix sonnait comme celle de son épouse.
- Ola vieux ! Allons mon gars, qu'est-ce que tu fais comme ça ? Cela fait un moment que je suis en train de t'attendre, un sacré bon moment ! Oueh !

4 «Tu sais bien, toi qui est habituée à venir me chercher, que l'homme ivre est fou par nature, lui dit-il. Et il ajouta : moi, personne ne peut me commander, je fais ce que je veux à l'heure que je veux !»

- Mais, vieux, lui dit-elle, pourquoi te mets-tu en colère, pourquoi te fâches-tu avec moi ? Tu ne devrais pas te mettre en colère, je ne suis pas venue te chercher, j'ai simplement eu pitié de toi [et je suis venue te voir] pour que tu ne restes pas en chemin, pour que tu ailles te reposer.

Et alors [ajouta don Boni] elle voulut me prendre par le nez, m'attraper le nez, ou bien me serrer la gorge, car si elle arrive à tuer l'homme, elle peut prendre son esprit et c'est fini !

- 5 Et donc, don Boni lui dit :
- Je t'ai dit de ne pas venir m'embrasser !

Ku tso'oka bin tuka don Boni, kilik bine, tu hole luna bey tun bino, yan u xok bin chuyi lu nok, yan bin malo bu trahe bin, u pol bine te bin naka tu bobo(x) (t)u pol. U bin, trensa u malo be.

Halibe! Ula ora bine k yot ku bet tu kal, bin bey tu kal don Boni. Le ora k yot ku bet tu kal don Boni. Kyaik bine pwes:

- Ma tala mache, ts'in waik tech, in betik tech lobe! kyaikbi.
- Pero bix tuna woka bet ten loh bieho? Pwes si tene in yabit mech bey u chin ta. Wa min yabit meche, min talin chaich.

6 Pwes mak tun yo don Boni ka bin... Pute! De ka tu hak cha ta bine u ha' bey tilik u bino he'exe tu pachka bey kacha, ka bin ti ube let ma, let u ka bine.

– Bax bin beya? Puchi!

Helon<sup>(f)</sup> bin tioba asta bey bin lon, bin tioba lon la u kabe. Kyaikbine:

- Pwes u hetan mehen\* xulu! Si teche ma in watanechi!
- Ma be! Ten a watan, ombe! ten! kyaik bin.
- Kex ma segir a tala! chen tin waik tech kyaik bin.
- Bax tu betik ten?
- Ma in wohli, pero tin waik tech ka segire, kin xik lonkech be'ora! Kyaikbin.

7 Le bin ka tu yot tu kabet u ka bin hach bin nuku chakte nalex ya'axche' X–mosono, **chi waba**<sup>(g)</sup> bine don Boni. Hak lu ha'atela, lete ku... kulontik yete kuchiyu bine.

Et alors, lorsque don Boni regarda une dernière fois, il vit dans la clarté de la lune qu'elle avait un beau vêtement brodé au point de croix, que ses cheveux lui descendaient jusqu'aux hanches et qu'ils étaient bien tressés.

Et, un moment plus tard, elle voulut le prendre à nouveau, elle voulait sans arrêt prendre Don Boni par la gorge.

Et il lui dit alors :

- Ne viens pas m'attraper, je te le dis, je vais te faire du mal !
- Mais pourquoi voudrais-tu me faire du mal, vieux ? Moi je t'aime beaucoup : c'est pour cela que je suis venue te voir. Si je ne t'aimais pas beaucoup, je ne serais pas venue te chercher.

6 Et Don Boni commença à se lasser. Puchi ! Il essaya de lui porter un coup, et lorsqu'il voulut l'attraper dans le dos, il sentit alors que les bras de cette femme étaient écaillés.

– Qu'est-ce que cela ? Puchi !

C'était très étrange. Il sentit que cela le piquait, que ses épaules étaient transpercées.

- Grand diable ! Tu n'es pas ma femme, non !
- Mais si, je suis ta femme, c'est moi ! dit-elle.
- Peu importe, mais ne continue pas à me suivre !
- Que vas-tu me faire ?
- Je ne sais pas, mais je te dis de ne pas continuer à me suivre, sinon je vais te «planter» à l'instant avec mon couteau !

7 Et elle voulut passer le bras à nouveau (autour de son cou) au moment où ils allaient dépasser le fromager qui se trouve à Temozon. Et don Boni sentit à nouveau la main sur lui, et alors il sortit son couteau et le lui planta.

f Autre possibilité : *helan*.

g Transcription peu sûre, on entend mal.

h Autre possibilité : *wiko*.

– Hay, tsoka mentik ten loh! kiaik bine. Hihin!  
 Ka bin bin te xaman, tila bin bino:  
 – Mehen sulu! Ma bintech wa’ale.  
 Hit tu korba bine don Bono. Tu tal u tik  
 chalanke, tu tal u pochim bi. Kyaik le ka ta kuch  
 weye, mixbaa mas uxti. Le ka sasche, tu tsikbata  
 bin. Ka bin bi yilobe tux a ta. Tu tsikba tu u palabin  
 ti.

8 Kyaik bine:

– Ma xa wa lo tin betae. Nuka ilbi, nuka beya, yan  
 in bisa karsel. Tin lom un tu chup yete akab.  
 Impossible wa chup leti, wa X-tabay, kyalalo.

Ka bin ilo, desde bin tux tu loma, bin te yole  
 tunich bin beya, pero ya’ax u k’iike, lu tsot ma bin  
 bi beya. Hop u bin u t’ultko bin yiknal bin u wol  
 x-nutsutsuy bino ti bin... ti bin sate, bi hanil u cha  
 le bey u k’abe xiwo. Ka bin bin wicho<sup>(h)</sup> ti bin un  
 pe lu hach hatsili bin bi leti le x-nutsutsuyo beya,  
 u repoyar, wa ma’alobe, ti tsopa’ane kuchiyo bin  
 tu nake x-nutsutsuyo!

Bey u tsibatko. Han, bweno, ma ti ten u chani, ma  
 ten in wili pero kin wuyi kya’ako.

– Ah, tu m’as blessée, dit-elle. **Hihin!**

Et elle s’enfuit du côté nord, il vit qu’elle s’en allait de ce côté.

– Enfant du diable ! Tu ne t’échapperas pas.

Et alors il sortit sa machette, et il commença à marcher,  
 en titubant et en jurant. Et il dit qu’il ne lui arriva rien d’autre  
 jusqu’à son arrivée ici, au village. Et au petit matin, il conta  
 l’histoire. Et on vint voir où cela s’était passé. Il le raconta à  
 ses enfants, juste à ses enfants.

8 Et il dit alors :

– Est-ce que je n’aurais pas blessé quelqu’un. On va le voir,  
 on va le dire et m’emmener en prison. J’ai poignardé une  
 femme dans la nuit. Non, c’est impossible que ce soit une  
 femme. Je crois que c’est plutôt celle qu’on appelle la X-tabay.

Et ils allèrent voir là où il l’avait poignardée, là, sur une  
 pierre, il y avait du sang vert ; le sang était répandu là où elle  
 avait fui. Et ils se mirent à suivre les traces et, près d’un buis-  
 son de *x-nutsutsuy*, disparaissaient les traces de sang vert,  
 c’était le jus des plantes ! Et quand il leva les yeux, sur un  
 des plus beaux cactus, la plante la plus développée, là, en  
 plein dans le *x-nutsutsuy*, était planté le couteau !

Et voilà comment il le raconte. Ah, mais ce n’est pas à moi  
 que c’est arrivé, je ne l’ai pas vu mais je l’ai entendu conter.

Texte 32

## Orféo yucatèque (1)

José Tec Poot, Ixil, région 8, 1985.

### Version française<sup>1</sup>

Un jeune homme qui s'en allait à un mariage n'y arriva pas : il fut intercepté par une jeune fille, très exactement au niveau de l'école secondaire d'Ixil.

Et donc il rencontra cette jeune fille... Eh oui, il la courtisa quelque peu. Il se sentait ému et il lui dit :

– Je vais prendre un carton de bière avec toi.

– Oui, oui...

Il alla donc acheter la bière et ils commencèrent à boire, et bien sûr ils ne les burent pas toutes... elles restèrent là comme une preuve, un témoignage du récit qu'il en fit.

Il était quatre heures du matin quand ils se séparèrent... Il lui proposa de la raccompagner chez elle mais elle lui dit :

– Non, il ne vaut mieux pas... Ce n'est pas bien que tu me raccompagnes, je vais y aller seule.

Il faisait déjà clair lorsqu'il passa par la maison de son oncle, là où avait lieu le mariage. Il lui dit :

– Vois-tu, mon oncle, accompagne-moi à la maison parce que j'ai peur, je ne sais pas pourquoi.

– Et pourquoi ?

– Eh bien, je vais te dire la vérité. Je viens de rencontrer une femme, très belle et très sympathique... Je ne peux pas te dire où elle est allée ni qui elle est mais elle est venue au village. J'ai pris quelques bières avec elle mais... Mon oncle, accompagne-moi à la maison.

– Et qu'avez-vous dit ?

– Elle m'a dit que nous nous reverrions dans un mois. Je lui ai dit que je voulais rester avec elle. Elle m'a dit de ne pas me préoccuper et que quand nous nous reverrions, je resterais avec elle pour toujours.

– Et où l'as-tu vue ?

– Là, où tu m'as rencontré il y a un moment.

– C'est pour cela que tu n'es pas venu au mariage ?

– C'est pour cela.

Il le raccompagna chez lui. Et un mois après exactement – très exactement, j'ai marqué les jours – il mourut d'un accident. On attribue cela à ce qu'avait dit la femme mystérieuse. Elle ne venait jamais au village et quand elle est venue, il est arrivé cela ; voilà pourquoi on attribue sa mort à cela, au fait d'avoir vu

<sup>1</sup> Cette histoire m'a été racontée en espagnol par mon ami José Tec. Trois mois plus tard, José mourait dans le tremblement de terre de Mexico.

- 2 Un récit recueilli chez les Lacandons, voisins mayas des Yucatèques, met aussi en scène une X-tabay incarnant la mort. Il s'agit d'une incantation liée aux offrandes effectuées à un mort qui a été rejoindre la X-tabay. Cela ne veut pas dire, comme le pense l'éditeur du récit, qu'il faille traduire X-tabay par «la mort» (Robert Bruce, *Gramatica del Lacandon*, 1968: 116).

cette personne. On ne dit pas que c'était la X-tabay. Les gens du village disent que la mort est venue le chercher.

Tous deux avaient fait un pacte car il avait dit qu'il voulait rester avec elle.

Et voilà, les gens interprétèrent qu'il s'agissait de la X-tabay<sup>2</sup>.

Texte 45

**X–tabay**Manzur Isbir, 1930<sup>1</sup>.**Version maya**

Pit manhan in yakunah  
 Tiolal a kikpamil  
 In puksik'al in k'ubma a tial  
 Tu papalankil bey ix mahanah

Hach hats'uts' u tuk'nel a wich  
 Tu lempahal bey k'in tu nak' kaan  
 Kin ts'ibotik' hihilankil bey kan  
 U tial in bak'imba ti tech

Tu ts'u in puksik'al uchau loh  
 Ti penkeh yakunah ti tech  
 Ts'u yaxtal u lobil in puksik'al  
 Bey u yaxil u pach makech

Tulakal wayilobe yan u k'aichechob  
 Tumen manahan a kichpamil X–tabay  
 A wayton yetel u pakat u tuk'nel a wich  
 Bey waytik luum nukuch say

**Version française**

Au loin mon amour passe et repasse  
 Sur ta beauté  
 J'ai offert mon cœur tout entier  
 Tremblant comme le papillon errant

Ton regard si bel éclair  
 Qu'il illumine comme un soleil céleste  
 Mon désir s'y glisse tel un serpent  
 Et se coule en toi

Au profond de mon cœur  
 Mon amour creuse sa douleur  
 Et cette blessure y luit  
 comme le dos vert du scarabée

Et tous ici nous te chantons  
 Car ta beauté, X–tabay, passe et repasse  
 Et nous sommes pris à ton regard  
 Grandes fourmis sujettes de la terre.

1 Publié pour la première fois dans *Limites* en 1930 et republié par John Hubert Cornyn sous le titre *X–tabay the enchantress*, sans mentionner sa source, puis dans *Yikal Maya Than* sous le titre *X–tabay*. La traduction ci-dessous est mienne, je l'ai aussi fait paraître dans l'ouvrage collectif *Monde Maya*, 1995.

**La X-tabay, mère cosmique**  
Mythologie de l'amour

**Analyse**

<b>SOMMAIRE</b>	<b>Prologue</b> .....	153
<b>Analyse</b>	<b>Chapitre 1 : Tabay et ses compagnons</b> .....	155
	1 Ix chel et la X–tabay, du monde céleste au monde souterrain .....	155
	2 Le bestiaire de Tabay dans le Livre des Bacabs .....	157
	a) Mukuy, la colombe	
	b) Puhuy, l'engoulevent	
	c) La fourmi	
	d) Les serpents	
	e) La dive dame héron	
	f) Yuk, le cerf dague : Tabay et Sip	
	3 Le <i>tankas</i> ou l'engendrement cosmique .....	162
	4 La parfumée et la puante .....	164
	5 X/H–tabay, patron(ne) de la chasse et des rapports sexuels .....	169
	6 L'arbre cosmique .....	171
	7 Le <i>k'ay nikte'</i> ou chant des frangipaniers .....	173
	8 La X–tabay et l'engoulevent .....	175
	<b>Chapitre 2 : Diane et Mélusine : X–tabay et H–tabay à l'époque coloniale</b> .....	179
	1 De la chasse à l'élevage .....	179
	2 La <i>chayil kan</i> , Mélusine ou Morgane ? .....	181
	a) La <i>chayil kan</i> , serpent maya	
	b) L'église du Diable	
	c) La <i>chayil kan</i> , Mélusine et Morgane	
	d) La danse du serpent ou la logique de la mante religieuse	
	e) Femme poilue et femme sauvage	

<b>Chapitre 3 : Clinique du vécu mythique : Je t'aime, moi non plus ! .....</b>	<b>191</b>
1 Histoire de Boni .....	193
2 Rencontre avec la X-tabay : comiques ou tragiques ? .....	198
a) Attitudes de défense	
b) La X-tabay ne fait pas peur	
c) La Guerre des Couleurs, hommes doux et hommes violents	
d) L'élargissement du lien social aux animaux	
e) Régulateurs et révélateurs mythiques	
3 Histoire de Tabi .....	202
a) Prise de femme, prise de guerre	
b) Après la prise, la tromperie	
c) Les deux Tabi	

## Prologue

### «X-tabay est un nom qui signifie “celle qui enlace”»

«X–tabay ou Ix tabay est le nom d’un élément culturel complexe qui dure depuis les temps anciens jusqu’à nos jours. Aujourd’hui, il désigne un être folklorique, une femme magnifique, vêtue d’un *huipil*<sup>2</sup> dont les cheveux flottent librement sur les épaules. Elle apparaît la nuit pour tromper les hommes, elle les attire et les tue. Elle vit dans certaines espèces d’arbres, particulièrement le fromager, et peut se transformer en un serpent ou un nopal (sorte de cactus).

Mais autrefois, suivant Diego de Landa<sup>3</sup>, c’était une divinité de la chasse, avec Akanum et Suhuy Sip. Le même auteur mentionne la déesse de la pendaïson appelée Ix tab.

Dans tous les cas, le radical significatif du concept contenu dans le nom est *tab* et ce mot signifie : «corde, lien». *Tabсах* signifie «attacher, enlacer, tendre le lasso», et aussi «tromper». Connaissant cela, il est facile de comprendre que la moderne X–tabay est l’enlaceuse, celle qui tend des lassos, c’est-à-dire la trompeuse et que, dans l’antiquité, elle chassait des bêtes et non des hommes. En tant que déesse de la corde, [Ix tab] sans le suffixe *ay*, qui n’a pas de signification importante, elle agit aussi avec une corde.

Le suffixe *ay* est le même que celui qui apparaît dans des vocables comme *molay*, «réunion, congrégation»; *kisay*, «nom d’un insecte fétide».

1 Ce commentaire, que je traduis de l’espagnol, est de Alfredo Barrera Vásquez, un des meilleurs mayistes yucatèques de ce siècle, auteur du fameux *Diccionario maya Cordemex* (1981) qui rassemble en un seul volume toutes les sources coloniales sur la langue maya. Il est extrait d’un petit livre qui constitue une remarquable introduction de poche à la culture yucatèque, Alfredo Barrera Vasquez, *Lo ignoraba usted? El redescubrimiento de Yucatán en anécdotas sencillas*, 1986. (Est-ce que vous l’ignoriez? La redécouverte du Yucatan en petites anecdotes). Bien que je ne sois pas d’accord avec tout ce que Barrera avance (notamment sur le fait qu’autrefois la X–tabay chassait des bêtes et non des hommes, on verra que ces deux activités sont associées dès l’origine), ce texte constitue un prélude utile et agréable à notre promenade dans le domaine de ce redoutable personnage.

2 Robe d’origine préhispanique portée encore aujourd’hui par les femmes yucatèques, il existe deux orthographes possibles, *huipil*, dérivée du nahuatl et *ipil*, tel qu’il est prononcé en yucatèque.

3 Diego de Landa a été évêque du Yucatan et est l’auteur en 1562 de *La relación de las cosas de Yucatán* (*cf.* corpus, texte 4).

## Chapitre 1

Tabay et ses compagnons<sup>4</sup>

## I. IX CHEL ET LA X-TABAY, DU MONDE CÉLESTE AU MONDE SOUTERRAIN.

Il n'est pas facile de trouver des documents anciens sur la X-tabay alors qu'en revanche, à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, les documents sur notre tendresse de pièges abondent.

C'est dans les identités multiples, que les Mayas affectionnent, que nous allons pouvoir trouver le fil qui nous conduira à ses racines préhispaniques.

Le premier personnage que nous allons rencontrer permettra de relier le monde souterrain, domaine privilégié de la X-tabay, au monde céleste.

Un récit, publié dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, nous fournit la clef de l'identification. Il nous sera ensuite possible d'approfondir la recherche en travaillant sur les documents du XVI<sup>e</sup> siècle.

Ce récit (corpus, texte 15) raconte comment une jeune fille appelée Ix kit chel, trahie par un prince qui avait promis de l'épouser, devient la X-tabay.

Ix kit chel, c'est Ix chel, «la dame arc-en-ciel»<sup>5</sup>, que la plupart des premiers chroniqueurs mentionnent (corpus, textes 6 et 7), c'est-à-dire une des formes de

la lune, mère cosmique aux multiples visages. Elle est notamment associée au tissage, aux relations sexuelles<sup>6</sup>, à la médecine...

Cette divinité préhispanique est abondamment citée dans le Livre des Bacabs (cf. corpus, textes 1, 2, 5). Deux chants de ce recueil mettent celle-ci en relation avec Ah tabay, forme masculine de la X-tabay (corpus, textes 1 et 2) :

– dans le chant XI des Bacabs (corpus, texte 1), Ah tabay apparaît en relation avec Ix Bolon Puc, la dame des neuf collines. Tous deux sont associés au couple Ekel Ix chel / Ekel Itsam, la Noire Ix chel et le Noir Itsam.

Itsam est une des divinités principales des Yucatèques<sup>7</sup>. En association avec Ix chel, il représente le couple régent du monde souterrain.

Le couple Ah tabay/Ix Bolon Puc, cité à la suite est une autre manifestation de ce couple infernal.

Aujourd'hui, un troisième couple, le couple H-wan tul/X-tabay règne sur ce domaine, tous deux sont des formes de Kisin, lequel s'identifie au diable androgyne d'Europe.

On retrouve ainsi à différentes époques le même

4 L'essentiel des sources utilisées pour ce chapitre sont coloniales mais je ferai de temps en temps appel, pour les besoins de l'analyse, à des récits contemporains.

5 Ix kit chel est une forme dérivée d'Ix chel, l'élément *kit\** intercalé entre Ix – préfixe marquant le féminin – et *chel* – signifie ici tante maternelle (dans un autre contexte il peut signifier père). *Chel* se traduit par arc-en-ciel.

6 «Pour leurs accouchements, ils allaient voir les sorcières (faiseuses, *x-menob* en yucatèque), lesquelles leur faisaient croire leurs mensonges et mettaient sous leur couche une idole d'un démon appelé Ix chel, qui disaient-ils, était la déesse de la fabrication des enfants (de *hacer las criaturas*)» (Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p.58).

*El libro del judío*, document datant du XVIII<sup>e</sup>, mais qui nous est connu par un manuscrit de 1834, mentionne le *nopal* ou *ts'akam*, arbre en lequel se transforme la X-tabay, dans une

recette associée aux accouchements. Le texte transcrit par Dorothe Heath appelle d'ailleurs le ts'akam X-tabay che' mais elle ne précise pas si cette mention figurait sur le manuscrit. (Cf. El libro del Judío, medicina domestica, XVIII<sup>e</sup> siècle, édition de Dorothy Andrews Heath de Zapata, 1979, p.78, notice 384, attribué au médecin italien Giovanni Francesco Mayoli, résidant à Valladolid (Yucatan) où il est mort en 1770.

Cf. infra, note 50 pour le texte de cette recette.

- 7 Il est identifié par Cogolludo à la rosée du ciel. Il est aussi, sous sa forme humaine, un héros culturel qui invente l'écriture (corpus, texte 7) et fonde la ville d'Yzamal. L'historien américain John Eric Thompson l'identifie au cosmos et montre qu'il existe sous une forme céleste et sous une forme souterraine.
- 8 Comme Barrera l'avait déjà noté (cf. supra). la question de l'existence d'une forme féminine de Tabay à l'époque préhispanique reste posée. L'existence de plantes portant le nom de X-tabay peut l'indiquer mais ce n'est pas une preuve suffisante.
- 9 Ix chel est quadripartite, comme tous les vencêtres mayas fondamentaux, deux de ses formes habitent le monde souterrain (noire et blanche) et deux autres le monde céleste (jaune et rouge).
- 10 On fera la même remarque pour Itsam.

	XVI <sup>e</sup> siècle (Bacabs et Landa)	XX <sup>e</sup> siècle (sources orales)
MASCULIN	Ah tabay	Wan Tul
FEMININ	Ix bolon puc	(I)X Tabay/Ix kit chel
MASCULIN	Itsam	
FEMININ	Ix chel (Ix tab)	

couple sous diverses identités. La X-tabay, et le signifiant *tab*, comme l'a montré Barrera, constituent le lien entre ces multiples visages.

Le tableau ci-dessus figure ces trois couples et leurs relations.

On peut formuler quelques remarques sur la situation résumée dans ce premier tableau :

1. On note tout d'abord le changement de sexe de Tabay du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle.

Bien qu'aujourd'hui Tabay soit surtout un être féminin et figure donc sous la forme X-tabay, il existe cependant toujours des Tabay masculins mais ceux-ci, curieusement, conservent le radical X, marque du féminin (cf. corpus, texte 44 par exemple).

**2. Si, au XVI<sup>e</sup> siècle, Ah tabay et Ix chel sont deux personnages distincts et de plus, de sexe différent, au XX<sup>e</sup> siècle, ils constituent les deux noms d'un même personnage de sexe féminin.**

3. Mais, s'il existait déjà à l'époque préhispanique une forme féminine et céleste de Tabay, Ix tab<sup>8</sup>, le suffixe *ay* peut avoir la valeur d'un «augmentatif», et tirer la racine *tab* vers sa valeur de tromperie, piège. X/H-tabay signifierait donc «Le grand trompeur/ La grande trompeuse» et Ix tab, «La dame de la corde».

On comprend alors pourquoi, d'après les textes du XVI<sup>e</sup>, le domaine céleste est la résidence d'Ix tab, Ah tabay, le grand trompeur, régnant quant à lui sur le monde souterrain.

		XVI <sup>e</sup>	XX <sup>e</sup>
Monde souterrain	MASCULIN	Ah tabay Itsam	Wan tul Kisin(androgyne)
	FEMININ	Ix chel <sup>9</sup>	X-tabay/Ix kit chel
Monde céleste	MASCULIN	Itsam <sup>10</sup>	Jesus christ
	FEMININ	Ix chel / Ix tab	La Vierge

La transformation de Ix tab en (I)X tabay s'accompagnerait donc d'une descente dans le monde souterrain.

On obtient donc la situation suivante :

Si au XVI<sup>e</sup> siècle, Ix chel et Itsam habitent les domaines céleste et souterrain, en revanche Ix tab et Ah tabay, dont on peut penser qu'ils représentent encore deux formes du même personnage, occupent déjà deux places antagonistes.

Au XX<sup>e</sup> siècle, le clivage s'est accentué et ils ont deux identités distinctes : Ix chel est devenue la Vierge au ciel et la X-tabay aux enfers<sup>11</sup>.

Quant à Itsam, il prend le nom de Jésus Christ au ciel et celui de H-wan tul (alias Kisin ou le diable) aux enfers. Mais en tant qu'Itsam, il a disparu des mythes du XX<sup>e</sup> siècle.

Cependant, si on étudie dans le détail les récits, on s'aperçoit que chaque personnage a gardé une part de l'autre : la X-tabay et H-wan tul sont aussi célestes, Jésus Christ et la Vierge sont également souterrains.

Si le clivage existait déjà à l'époque préhispanique, il s'est accentué sous l'influence espagnole en substituant la X-tabay à Ix tab, quoiqu'il en soit de l'hypothèse d'une X-tabay préhispanique (cf. supra note 8).

Ce travail sur la multiplicité des formes de la X-tabay peut se poursuivre en explorant les identités animales telles qu'elles apparaissent au XVI<sup>e</sup> siècle grâce à ce trésor symbolique qu'est le Livre des Bacabs.

## 2. LE BESTIAIRE DE TABAY DANS LE LIVRE DES BACABS

La multiplicité des relations animales de la X-tabay confirme l'étendue de son domaine qui va du sous-sol (engoulevant, fourmi, serpent) au monde céleste (colombe, engoulevant, serpent ailé, héron, cerf).

Le serpent et l'engoulevant sont d'ailleurs des «go between», c'est-à-dire des animaux qui appartiennent aux deux domaines et qui font la navette de l'un à l'autre.

### a. Mukuy, la colombe

Dans le chant XI, nous trouvons tout d'abord mentionnée *mukuy*, la colombe<sup>12</sup>, associée de par sa couleur jaune au sud et au monde céleste, ainsi qu'à différentes variétés de maladies des voies respiratoires (tuberculose, asthme, aphonie...) dont certains symptômes sont décrits :

*ix k'an mukuy kokbe*  
*kaxche kokbe*  
*nach'bak kokbe*  
*Ix p'us kokbe*  
*tu ch'ub che kokbe*  
*sot ta kokbe*  
*tus ik' kokbe...*

maladie respiratoire de la jaune colombe  
tuberculose respiratoire  
recherche du manque de souffle  
Dame bossue asthmatique  
langage par signes de l'asthmatique

- <sup>11</sup> Une trace de la liaison entre la (I)X-tabay et la Vierge est relatée dans le texte 40 du corpus, au Peten. «Autrefois, nous dit notre interlocuteur, on menait en procession le même jour que la Vierge [le 15 août, fête de l'Assomption] mais à un moment différent un mannequin représentant la Ix-tabay» (C'est moi qui précise et qui souligne).  
<sup>12</sup> J'ai transcrit et traduit des extraits de ce chant dans le texte 1 mais cet extrait (cf. manuscrit, fol.66) n'y figure pas.

- 13 Dans une autre version de ce texte, c'est le vautour-urubu qui est à la place de la colombe. Bien qu'il agisse dans un autre registre, le vautour-urubu yucatèque est aussi un « passeur » associé au monde céleste. Il est cependant teinté d'ambiguïté : un mythe raconte que pour avoir tenté de se rapprocher du soleil, il s'est brûlé les plumes qu'il a aujourd'hui noires alors qu'elles étaient autrefois d'un blanc éclatant (cf. tome 11).
- 14 Rappelons les liens très étroits entre ces deux personnages. Landa les mentionne d'ailleurs sous la forme d'une seule entité Sipytabay (cf. corpus, texte 4).
- 15 Sur le symbolisme préhispanique de l'engoulement, nous savons que ce sont probablement deux engoulements qui figurent dans le Popol Vuh, le livre sacré des Quichés, aux côtés des seigneurs du monde souterrain et qu'il existait, toujours chez les Quichés, une danse du puhuy, dont nous ne connaissons plus que le nom (cf. René Acuña, *Representaciones teatrales entre los Mayas antiguos*, 1978, p.24, qui cite l'édition de Adrian Recinos du Popol Vuh).
- 16 Sinik est le terme générique pour fourmi (cf. tome 15, Glossaires). La fourmi qui, au Yucatan, est fréquemment munie d'un aiguillon, peut figurer dans ce texte une métaphore de la petite pointe avec laquelle on perce les veines pour faire couler le sang. Suivant les cas, cette pointe est aujourd'hui une dent de serpent à sonnettes (*kokan*) ou un très petit éclat de verre.

panse gonflée de l'asthmatique souffle trompeur de l'asthme

On notera qu'un des sens de *kokbe* est un bruit assourdissant ; *sot*, un autre terme employé dans ce passage, a aussi le sens de grelot. Ces éléments peuvent renvoyer au chant de la *mukuy* mais aussi à certains récits de la X-tabay où celle-ci est associée à de grands bruits et à des claquements (corpus, textes 36 à 38).

On peut supposer que la *mukuy* associée au domaine céleste a une influence bénéfique sur les voies respiratoires, qu'elle aide le souffle à s'élever vers le haut. On retrouve ces caractéristiques célestes dans les récits contemporains (cf. corpus, texte 22<sup>13</sup>).

#### b) Puhuy : l'engoulement

Après la *mukuy*, nous trouvons la mention de *puhuy*, l'engoulement. Il est mentionné dans le texte 1 de notre corpus sous sa forme *chakal*, qui renvoie aux signifiants grand et rouge. *Chakal puhuy*, le grand et rouge engoulement, est ici l'oiseau sacré de Ix makan xok, Dame requine recouvrante. Traditionnellement, le rouge est associé à l'est et au côté céleste ; il fait pendant à la jaune *mukuy*, la colombe, associée à l'aspect céleste.

La mention de l'engoulement est d'autant plus pertinente que la seule autre référence à cet oiseau dans tout le corpus du Livre des Bacabs se trouve dans le texte LXVII (corpus, texte 5), qui est un texte où figure Sip, très lié à Tabay<sup>14</sup>. De plus dans ce texte,

le principal personnage est la dive dame héron, autre figure de Tabay (cf. infra). Il y est mentionné cette fois-ci sous deux aspects : une forme jaune et une forme blanche. Or, si le jaune est associé au ciel, le blanc est associé au monde souterrain. *Puhuy*, l'engoulement, apparaît donc ici comme un oiseau double, appartenant aux deux mondes<sup>15</sup>.

#### c) La fourmi

Quittons les oiseaux pour nous intéresser aux insectes. Nous rencontrons d'abord, toujours dans la même incantation associée à Ah tabay (corpus, texte 1, folios 67-68), la demeure des fourmis de sang, *sinik h'ik'*, puis celle des fourmis des veines, *sinik nohole*<sup>16</sup>, et, juste après, celle des grandes *xulab*, *chakal xulab*, les plus grandes des fourmis yucatèques, dont la demeure jouxte celle de Chakal tok', le Grand et rouge perceur, celui qui perce le monde souterrain mais aussi les veines et fait s'échapper les vencêtres qui pourrissent le sang des hommes.

En effet, le *tok'* est une pratique médicale maya qui consiste à percer les veines en différents points précis du corps (le front, les articulations des bras et des jambes, les chevilles...) afin d'en faire sortir le sang noir qui stagne et est responsable de fièvres et de douleurs. On dit que le sang est *pasmado*\*, « tourné ». Cette maladie du sang peut être mortelle et on ne peut la soigner, disent les Mayas, que de cette façon. Si le sang est noir, c'est qu'il y a de l'énergie vitale qui stagne, cette énergie étant une des formes que l'on peut donner aux vencêtres. Le même terme *ik'*\* désigne d'ailleurs à la

fois énergie vitale et vengêtre. Percer les veines, c'est donc en quelque sorte faire sortir ces vengêtres. C'est à cette pratique que fait allusion l'incantation.

Dans la mythologie d'aujourd'hui, les *mul say* ou tertres des fourmis champignonnistes (cf. tome 4, corpus, texte 11) sont les portes d'entrée du royaume de H-wan tul, le diable taureau lapin, dont la parèdre est la X-tabay. Pour l'invoquer, il faut aller danser sur la demeure de ces fourmis.

Le grand perceur est aussi appelé Grand charbonnier, Chakal chuk. On a là un beau cas de parallélisme puisque l'on sait que le diable est en Europe un grand charbonnier, ou parfois un chauffeur de locomotive (comme aux Antilles). On ne peut exclure cependant une influence européenne très précoce : on connaît de tels cas comme par exemple la crucifixion des victimes identifiées à Jésus Christ dans les sacrifices humains des décennies qui suivirent la conquête<sup>17</sup>. Les Mayas sont des grands fabricants de charbon de bois mais l'étaient-ils aussi à l'époque préhispanique ?

#### d) Les serpents

Les serpents sont aussi présents dans notre bestiaire avec deux dames serpentes : Ix kulen kan, la serpente assise et une serpente à sonnettes, Kan ix hotit-sab. Elles sont citées dans un passage que je n'ai pas traduit de l'incantation où figure Ah tabay (cf. corpus, texte 1)<sup>18</sup>. Il s'agit peut-être de deux noms différents décrivant le même animal.

La serpente assise peut renvoyer à un autre texte<sup>19</sup> qui met en scène le maître du monde souterrain assis

sur le feu central.

Quant à la serpente à sonnettes, associée aux Pléiades qui portent son nom (*tsab*), elle est aussi la souveraine des serpentes, *X-ahau kan*<sup>20</sup>.

Leur place dans l'incantation permet de penser qu'il s'agit de l'identité serpentine de la mère cosmique sous sa forme de maîtresse du monde souterrain.

On ne retrouve cependant nulle part – ni dans ce texte ni dans le reste du corpus – de mention de la *chayil-kan* (cf. corpus, textes 22 à 25, à moins qu'elle ne se cache sous un autre nom ?) alors qu'elle est systématiquement associée à la X-tabay par les paysans d'aujourd'hui.

#### e) la dive dame héron

Vers la fin du corpus des Bacabs, à partir du chant LVIII, apparaît, en relation d'abord avec des douleurs osseuses, puis (chant LXIII<sup>e</sup>t LXVII) avec des éruptions génitales et la lèpre, un nouveau personnage animal : le *bak*, avec une forme particulière *yax bak*.

J'ai indiqué (corpus, texte 5, note 1), les différents sens que prenait notre terme : selon le contexte on peut le traduire par corne (ou os), cerf – et plus précisément le dague, *yuk* -, héron et enfin jeune fille ou jeune homme vierge<sup>21</sup>. Avec le qualificatif *yax*, le sens devient alors religieux et renvoie aux formes originelles, d'où le choix de traduire par dive dame héron.

Je commencerai à m'intéresser au sens le plus ésotérique, celui de la dive dame héron qui constitue le centre de la dernière incantation (cf. corpus, texte 5)<sup>22</sup>.

17 Plusieurs de ces sacrifices sont décrits dans les documents des procès d'inquisition des années 1560 dans les régions de Sotuta et Homun (cf. France V. Scholes, Adams E.G., Don Diego Quijada, *alcade mayor de Yucatán*, 1561-1565, 1938).

18 Texte XI (folio 69, p.320, vers 166 et 176. Quand je ne donne pas de transcriptions, je cite dans l'édition de Ramon Arzapalo, (*El libro de los Bacabs*, 1983).

19 Texte II, fol.9, p.273, vers 122/123 (*Idem*).

20 Sans constituer de peuple à part, les serpents, en raison de leur importance dans la mythologie et la vie quotidienne des Mayas, font aussi l'objet d'un volume particulier (cf. tome 2).

21 Dans un autre contexte (cf. tome 8), on trouvera le héron associé, par l'intermédiaire d'un jeu de mot et d'un dessin, à l'eau sous sa forme d'urine de Chak. La forme jeune fille du héron peut alors renvoyer à l'eau *suhuy*, ou eau originelle. Suivant les contextes, *bak* peut aussi signifier «jeune homme», c'est le caractère vierge qui est, dans ce cas, souligné.

22 C'est d'ailleurs ainsi qu'Arzapalo traduit *yax bak*, mais il en ignore le symbolisme. Cette traduction se trouve dans différents dictionnaires coloniaux (cf. *Diccionario maya Cordemex* p.27) où les rédacteurs proposent de l'identifier à *Grus sp.* une grue ; Maria-Helga Hartig ne donne pas d'entrée à *bak* mais donne pour *garza* et *sak garza*, différentes espèces de hérons et d'aigrettes (Paula Hartig, *los aves de Yucatán*, 1979, cf. tome 15, Glossaire).

- 23 Chak signifiant à la fois rouge et pluie, on peut envisager que ce qui coule du trou de la dive dame héron, c'est à la fois de la pluie et du sang. Dans ce cas la dame héron a des règles perpétuelles (elle «s'écoule sans cesse»). Comme la femme souffrant d'hémorragie de l'évangile, cette jeune femme dont le flux menstruel continu fut guéri en touchant le manteau du Christ (cf. Matthieu 9 (18-26); Marc 5 (21-43) et Luc 8 (40-56)), la jeune fille originelle serait guérie par le chamane. Sur cette question de l'hémoroïse et ses rapports avec sainte Véronique, voir l'article de Claude Gaignebet, Veronique ou l'image vraie, 1982. A Xocen, la cape de sainte Véronique est constituée par les couches de nuage (cf. Silvia Teran, Christian Rasmussen, *La milpa de los Mayas*, 1994, 229).
- 24 Très exactement il s'agit de deux formes d'une *sak pak' much*, blanche grenouille copulatrice. *Sak* signifie généralement blanc. Le caractère blanc apparaît dans ce cas comme redondant, mais aussi artificiel.
- 25 La substitution, opérée dans le folklore yucatèque contemporain entre le héron, *bak* et le dindon sauvage, *kuts*, prend aussi tout son sens lorsqu'on la rapporte au mythe du dindon sauvage, roi des oiseaux. Ce digne et pesant volatile ravit justement par ruse la royauté en trompant l'engoulement ! Il est donc dans une position exactement analogue à celle qu'occupe la X-tabay vis à vis de la princesse qui se transforme en engoulement (cf. corpus, texte 19). Le dindon (la

Ce texte décrit une copulation entre la dive dame héron, qui est aussi la jeune mère cosmique sous sa forme de jeune vierge originelle (*suhuy\**), et le chamane.

Pour guérir son patient de la lèpre, le chamane va chercher dans le monde souterrain, le *metnal*, la mère cosmique afin de lui faire l'amour après avoir croisé plusieurs oiseaux : l'engoulement, une espèce de crécerelle (dont le nom renvoie à notre dive dame héron : *ken-kenbak* (corpus, texte 5) et le *bulkos*, une buse ou un faucon (*idem*). Il arrive enfin jusqu'à la dive dame héron :

j'entrerai jusqu'au *metnal*...

jusqu'à la pluie totale

(jusqu'au rouge absolu)

sur la jeune fille jaune qui s'écoule sans cesse <sup>23</sup>.

Bien que cette jeune fille, cette dive dame héron, soit pour l'instant au *metnal*, ses couleurs, jaune puis rouge, et sa substance, l'eau de pluie, révèlent qu'elle est aussi de nature céleste.

Enfin le chamane l'atteint et se colle à elle, «au trou de la dive dame héron», et en treize coups de «rêve», il la «remonte» jusqu'au treizième ciel, le plus haut des ciels mayas.

A la fin du texte surgit une curieuse grenouille blanche et rouge<sup>24</sup>, c'est-à-dire appartenant aux deux mondes, au ciel et aux enfers. Sans pouvoir complètement expliquer cette présence qui vient compliquer notre tableau, rappelons que la grenouille est l'animal de pluie par excellence et qu'elle vient probablement témoigner ici de la nature céleste de la dive dame héron. Il y aurait donc une relation profonde entre le héron et la grenouille

que nous ne connaissons plus aujourd'hui.

La copulation que le chamane réalise avec la dive dame héron, *kilich\* kolel\**, sainte dame, forme d'Ixchel, qu'il va chercher au *metnal*, ne fait que répéter la relation amoureuse du patient avec une forme de la mère cosmique, relation qui lui a valu sa lèpre. Ce faisant, le chamane libère le patient.

On a ainsi une confirmation de l'étiologie de certaines maladies de peau qui seraient attribuées à une rencontre – pensée mythiquement comme une copulation – avec Ixchel- X-tabay. Aujourd'hui cette relation avec la dame héron a été remplacée par une relation avec une dinde sauvage (cf. corpus, texte 41)<sup>25</sup>.

Mais *yax bak* a aussi le sens de *yuk*, cerf daguet, qui est aujourd'hui la forme de Sip, le maître des cerfs, que Diego de Landa identifiait déjà à la X-tabay (cf. corpus, texte 4).

#### f) Yuk, le cerf daguet : Tabay et Sip

La notion de lien/prise (*tab*) forme un couple sémantique avec celle de *sip* (détachement/libération)<sup>26</sup>.

La relation préhispanique entre Tabay et Sip<sup>27</sup> est confirmée par le Livre des Bacabs puisque dans le texte XIX (cf. corpus, texte 2) Ah tabay forme un couple avec Uuc yol sip, «Sept cœurs libération».

Dans la même incantation, et en liaison avec ce couple, on trouve plusieurs identités de la mère cosmique, en particulier «la Dame des neuf collines», déjà associée à Tabay dans le texte XI, et deux autres noms : Ix ka koyol kab (vers 126) et Ix ko ti pam (vers 47) que l'on peut traduire respectivement par

«l'Aieule qui prend la terre de force» et «la Jeune femme fornicatrice», soit les deux aspects, jeune et vieux, luxurieux et violent, de la mère cosmique.

Tabay se trouve donc associé dans un même texte aux aspects violents, luxurieux et cynégétiques<sup>28</sup>.

Le cerf apparaît d'ailleurs dans autre série d'incantations regroupées à la fin du livre et qui ont un contenu érotique.

Le premier de ces textes, le chant XLVI, est très court et s'intitule «l'appel du cerf» (*payab keh*). Le cerf y figure cette fois-ci sous la forme de la grande espèce ou cerf de Virginie : *keh*. Il s'agit d'un bref chant érotique aux connotations obscènes. La capture du cerf est décrite comme le dépuelage d'une petite biche dont on va cueillir la fleur jusqu'à la dixième couche du *metnal*, le monde souterrain. La localisation de cette biche dans les entrailles de la terre nous renvoie probablement à une forme de la mère cosmique (ou à une biche envoyée par elle). Nous avons encore des traces de ces voyages au fond du *metnal* dans les rituels contemporains et notamment avec le *k'ay nikte'*, ou chant de la fleur de frangipanier, qui est un rituel érotique visant à retrouver un amour perdu (cf. corpus, texte 15 et infra).

Le texte suivant (n°LXIII) est plus détaillé. On y invoque, pour la première fois dans le corpus, le *yuk*, cerf daguet, forme sous laquelle le *Sip* apparaît aujourd'hui. Au *yuk* est associée une variété d'abeilles moucheironnes (*us*) qui volent autour de son museau rappelant l'essaim de guêpes (*ek*) entre les cornes de *Sip* (cf. supra note 27)<sup>29</sup>.

Le *yuk* est appelé métaphoriquement *yax bak*, «première corne» comme la dive dame héron, alors que,

contrairement au grand cerf, il a des cornes sans cors. Rappelons que le terme de *ekibak*, que l'on utilise aujourd'hui pour désigner *Sip*, n'est pas sans rappeler ce *yax bak*.

Le texte le plus riche pour notre propos est le texte LXVII déjà analysé dans le paragraphe précédent.

*Sip*, déjà cerf (*yuk*), y devient héron (*bak*) et même dive dame héron, la mère cosmique elle-même. On précisera ici qu'elle est identifiée à *Ix chel*, la «dame arc en ciel» :

*Sameix tun.*

*Ualaken in ch'ab*

*Kaxi Ix chel*<sup>30</sup>

Cela fait déjà un certain temps

Que je me suis dressé pour baiser

Pour amarrer *Ix chel*

Le terme *kax* fait référence à la nécessité de fixer<sup>31</sup> *Ix chel*, de la capturer.

On voit comment la polysémie des termes ésotériques employés dans le Livre des Bacabs permet de tisser des liens étroits entre des personnages et des animaux que l'on retrouvera dans le folklore contemporain de la X-tabay.

La multiplicité des identités animales en relation avec la X-tabay, que nous allons retrouver pour la plupart dans les récits contemporains, confirme l'extension de ses attributions et ses rapports avec les niveaux célestes et souterrains.

X-tabay et *Ix tab* sont bien deux formes du même personnage.

Une mythologie de la chasse et des rapports amoureux apparaît en filigrane dans ces incantations qui s'explicitera dans les vécus mythiques du XX<sup>e</sup> siècle

dinde) sauvage apparaît donc, avec le héron, comme une des métamorphoses possibles de la X-tabay.

26 Cf. Michel Boccard, Les rêveurs d'eau, (1983) 1985.

27 Aujourd'hui *Sip* est le vénétré protecteur des cerfs. On le représente sous la forme d'un petit *yuk* portant entre ses cornes une ruche de guêpes appelée *ek* qui ont la particularité d'être productrices de miel (d'où son autre nom de *ekibak*, «corne de *ek*» ou «corne aux guêpes noires»). On le désigne aussi sous le nom de *Suhuy sip* ou *Suhuy keh*, le cerf de pureté. Le chasseur qui le tire risque de s'attirer la colère des guêpes qui peuvent foncer sur lui et le tuer.

28 Toujours dans le même texte, on notera une mention de *Ix chel* sous sa forme composée de *Ix k'ak'tan chel* (vers 81) «Dame feu au milieu de l'arc-en ciel», qui, à en juger par le texte 3 (vers 551-54), est l'épouse de *Kinich k'ak'mo*, «l'œil du soleil ara de feu», le feu céleste.

29 *Us* désigne aussi bien le moucheron qu'une abeille trigone si petite qu'elle ressemble à un moucheron. Dans ce contexte, c'est cette dernière traduction que nous choisissons.

30 Cf. vers 99 à 101.

31 On notera que le terme employé ici (*kax*), est celui que l'on emploie pour désigner la construction des maisons, pensée comme une fixation temporaire (les maisons ont une durée moyenne de vingt ans). En effet, construire une maison revient à fixer, mais toujours de manière

temporaire, l'énergie vitale présente dans les végétaux qui vont servir de matériaux de construction.

32 Par exemple dans le texte XLIII du Livre des Bacabs (cf. tome 7, corpus, texte 2).

33 On peut citer une pratique sexuelle que m'ont décrite mes amis mayas. Autrefois les anciens ne faisaient l'amour qu'une seule fois par mois, au moment de la pleine lune. Cette relation durait trois jours et, le deuxième jour, le couple réalisait un repas chaud agrémenté d'une poule. Puis on devait pendant 10 jours porter autour du front un bandeau afin d'éviter les épanchements de fluide vital prêt à s'échapper après le coït. Sur les relations entre la lune et la sexualité, on lira avec profit le livre de Chris Knight, *Blood relations, menstruation and the origins of culture*, 1991.

34 *Tankas* est une des traductions que donnent les dictionnaires coloniaux pour voie lactée, cf. Michel Boccara, *les rêveurs d'eau*, (1983) 1985, p.455-456.

35 Cf. Michel Boccara, Idem.

36 Le sens philosophique de *k'as\**, après analyse, est celui d'impureté et s'oppose à ce qui est *suhuy*, ce qui n'est pas encore marqué du sceau impur de l'existence humaine (cf. tome 15, *Vocabulaire philosophique et religieux*).

### 3. LE TANKAS\* OU L'ENGENDREMENT COSMIQUE

L'enjeu de ces parties de chasse amoureuse auxquelles se livrent les êtres mythiques et les chamanes est essentiel : il s'agit de la quête de l'énergie cosmique, le *ik'\**.

Nous avons observé à plusieurs reprises que le coït avec un être mythique engendrait une libération d'énergie cosmique, négative dans le cas d'un mala-de ou positive dans le cas d'un chamane.

Dans le Livre des Bacabs, cette énergie cosmique existe sous deux formes : le *ik'\** et le *tankas*.

La deuxième forme, la plus fondamentale, est directement produite par le coït du couple cosmique H / X–hun ahau (le premier/la première souveraine) dont le couple Ix chel/ Itsam est un représentant.

Ix chel et Itsam sont d'ailleurs, à plusieurs reprises, mis en scène dans cet engendrement érotique qui donne naissance au *tankas* ou fluide cosmique originel.

Nous avons, avec cet engendrement originel, ce qui nous paraît être le fondement du caractère érotique de notre moderne X–tabay.

C'est probablement sur ce point que les documents contemporains sont les plus indigents puisqu'ils se bornent à constater l'aspect mortifère – bien que parfois délicieux – des étreintes de la X–tabay.

Or, nous l'avons vu, la cure même du faiseur, le voyage chamanique lui-même, prend la forme d'un coït libérateur avec la mère cosmique où le faiseur prend vraisemblablement la place du père cosmique. Dans certains textes il s'identifie même à ce père-mère<sup>32</sup>.

L'acte sexuel<sup>33</sup> a donc une dimension cosmique, il s'identifie à la création même. Les différents textes du Livre des Bacabs nous permettent d'envisager le coït originel comme ce qui permet de manifester, de matérialiser ce qui était clos, caché dans les profondeurs de l'unité primordiale, de la pureté originelle, *suhuy\**. Le *tankas*, ou fluide vital cosmique, est un produit direct de la défloration originelle de la grande vierge – *suhuy kolel\** – qui se prostitue, qui se fait baiser pour engendrer le monde. De ce coït originel naît alors le *tankas* que l'on trouve concentré dans la voie lactée<sup>34</sup>. En 1983, dans mon ouvrage *Les rêveurs d'eau*, j'avais déjà analysé cette notion en décomposant *tan kas* (ou *tamkas*) en *tam*, profond et *k'as\**, le mal avec un côté pervers, sexualisé. Je proposais alors d'identifier «en première analyse le *tankas* à une puissance psychopompe profondément maléfique, sexualisée»<sup>35</sup>. Je m'appuyais sur une analyse de certaines incantations du Livre des Bacabs associées au *tankas*.

Il me semble maintenant qu'on ne peut traduire simplement, comme le font les dictionnaires coloniaux et comme les Mayas le font aujourd'hui, *k'as* par mal. *K'as* a aujourd'hui pris le sens de mal sous l'influence des Franciscains mais les Mayas concevaient le «mal» autrement que nous<sup>36</sup>.

Il apparaît plutôt que ce qui est mal pour les hommes prend en fait cette forme – matérialisée dans les maladies – à cause de la trop grande faiblesse de l'homme ordinaire. A l'inverse, le chamane sait utiliser à son profit et au profit des autres la force du *k'as* qui devient une pure énergie sexuelle, un produit de la défloration

Prendre un objet *suhuy*, pur, ou copuler avec un vénétre *suhuy* est mortifère et est interdit à un homme – ou à une femme – non préparé mais pour un faiseur c'est, à l'inverse, s'identifier au père-mère ou à la mère-père cosmique primordiale et remonter à la source qui jadis donna naissance au monde.

C'est cette source que j'identifie au cénote dont l'eau est pure, *suhuy*, et où seul le faiseur a le droit de puiser. C'est une eau lunaire, une eau qui n'a jamais vu le soleil, une eau qui n'a jamais été déflorée par le soleil.

Nous voyons donc maintenant comment le mal, le *k'as*, de la X-tabay peut s'inverser en bien, en *uts\** comme dans le récit mythique de la *uts kolel\**, «la bonne dame» (cf. infra et corpus, texte 12), et comment il est possible d'aller chercher sur le chemin de la folie celui qui a été ravi par la terrible et délicieuse Ixchel/X-tabay.

#### 4. LA PARFUMÉE ET LA PUANTE

*Pet parmi les aromates renverse bien des quilles.*

(Henri Michaux)

Un grand nombre de récits évoquent les odeurs associées à la X-tabay.

Ces odeurs se répartissent suivant un axe qui va de la parfumée à la puante et sont associées à l'ambiguïté morale qui est aujourd'hui la marque de ce personnage : bonne ou mauvaise femme, bonne ou mauvaise odeur.

Si les connotations morales peuvent être attribuées en grande partie à l'influence coloniale, l'association des mauvaises odeurs à une divinité de l'amour remonte à l'époque préhispanique et se retrouve dans la mythologie méso-américaine : en témoigne Tlazolteotl, déesse de l'amour charnel, qui est aussi la déesse du cloaque, son autre nom, Tlaelquani, signifiant mangeuse d'ordure<sup>37</sup>.

De manière plus générale, le champ des odeurs est un des registres fondamentaux de la relation de l'homme au surnaturel<sup>38</sup>.

Nous connaissons plusieurs représentations classiques du seigneur du monde souterrain, dont un des noms est Kisin, en train de péter. Les pets sont figurés par de longues volutes sortant délicatement de son anus<sup>39</sup>.

Le terme même de Kisin signifie le péteux – les Mayas rient beaucoup lorsqu'ils apprennent qu'en anglais un baiser se dit *kiss*.

37 Cf. Claude Gaignebet, «l'homme et l'excretum», 1990, p.845.

38 Parmi le petit nombre de textes sur cette question, on citera l'ouvrage de Marcel Detienne, *Les jardins d'Adonis*, 1972) et les travaux de John Gregory Bourke (*Les rites scatologiques de toutes les nations*, 1981), Dominique Laporte (*Histoire de la merde*, 1978), Alfredo Lopez Austin (*Una vieja historia de la mierda*, 1988) et Claude Gaignebet (cf. supra).

J'ai organisé avec Diana Rey-Hulman en janvier 1994, une table ronde sur le champ sémantique des odeurs dont les Actes devraient paraître prochainement, avec notamment une communication sur les odeurs mayas (Michel Boccara, *Pets parfumés et souffle vital, approches sémantiques des odeurs en Maya yucatèque*, à paraître).

39 Nous discuterons à nouveau cette problématique de la force vitale associée au pet dans le tome 6 de notre mythologie, en étudiant un récit où un nawal tonnerre remporte une victoire décisive à l'aide d'un pet fantastique (cf. corpus, texte 42).

- 40 Voir *L'art de pêter, essai théorico-physique et méthodique...*, (1776) 1988 et son évocation des différentes catégories de pets.
- 41 Cf. Luis Rosado Vega «U balob cizin», dans *Amerindmaya*, p.184. D'autre part un récit mythique Lacandon fait de la X-tabay l'épouse de Kisin (cf. corpus, texte 42).
- 42 Cf. Leopoldo Pérez Arceo, *La X-tabay*, 1923, cité par Juan Adolfo Vazquez, *La X-tabay en el folklore y la literatura de Yucatán*, 1981.
- 43 Cf. corpus, texte 12.
- 44 Sur cette répression, on lira notamment Diego de Landa, pourtant peu suspect de complaisance envers les vertus morales des Yucatèques : «Et ces gens ont hérité de Mayapan (la capitale maya jusqu'au début du XV<sup>e</sup> siècle) la coutume de châtier les adultères de cette manière : une fois l'enquête réalisée et une personne convaincue d'adultère, les principaux dignitaires se rassemblaient dans la maison du chef et après avoir amené l'homme coupable d'adultère ils l'attachaient à un piquet et le remettaient au mari de la femme délinquante ; si celui-ci lui pardonnait, il était libre ; sinon, on le tuait avec une grande pierre qu'on laissait tomber sur sa tête depuis une partie haute ; et, en ce qui concerne la femme, pour obtenir réparation (on considérait que) l'infamie qui était grande suffisait, et c'est pour cela que, en général, ils les laissaient.»

Les pets, s'ils peuvent être parfumés<sup>40</sup>, sont en général puants. Chez les Lacandons, voisins linguistiques des Yucatèques, le tabac indigène à l'odeur particulièrement âcre s'appelle d'ailleurs pet de jaguar.

Or, dans les récits yucatèques, la X-tabay est la parèdre de Kisin, voire même Kisin lui-même, puisqu'elle peut apparaître sous cette forme<sup>41</sup>. On a vu d'ailleurs qu'elle occupait bien cette position dans la dynamique de l'évolution coloniale (cf. supra).

On ne s'étonnera donc pas que plusieurs récits évoquent les pets qui accompagnent les apparitions de la X-tabay. L'un d'eux remplace joliment le pet par un claquement de chewing-gum<sup>42</sup>: en effet, le Yucatan a été dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle l'un des premiers producteurs mondiaux de résine de sapotillier, laquelle servait à fabriquer la gomme à mâcher ou chewing-gum.

C'est un des récits d'origine de la X-tabay qui nous permettra d'approfondir cette question de l'odeur et de mieux comprendre sa place dans le mythe.

Ce récit que j'ai déjà évoqué et dont nous connaissons trois versions très voisines<sup>43</sup> met en scène deux femmes aux caractères opposés : l'une, la *x-keban* ou pécheresse «se donnait continuellement au péché de l'amour appelé illicite», l'autre, la *uts\* kolel\** ou femme vertueuse, était connue «pour n'avoir jamais commis aucun délit d'amour».

La première est, comme il se doit, dépréciée et la seconde fort respectée. Cependant, poursuit le récit, la pécheresse était généreuse et compatissante «elle soignait les pauvres malades et abandonnés» et «guérissait les animaux infirmes».

Quant à la *uts kolel*, son cœur était dur et «elle traitait avec mépris les mendiants et ne leur donnait jamais un seul morceau de pain».

On se souvient qu' *Ix chel*, «la Dame arc-en-ciel», était associée par les Mayas de l'époque de la conquête aux relations sexuelles. Il est possible que *Ix chel* fût associée aux deux versants de la sexualité comme semble l'indiquer un texte (cf. corpus, texte 6) parlant des pèlerinages à *Ix chel* «pour obtenir son pardon», vraisemblablement vis-à-vis des fautes sexuelles. Mais on peut aussi, comme nous y invite le récit recueilli par Rosado, faire une lecture sociale du texte : des notations très anciennes indiquent qu'il existait une répression féroce de l'adultère<sup>44</sup>. Celle-ci pouvait être l'œuvre des «prêtres orthodoxes» de la religion maya lesquels imposaient une forte répression aux villageois. La *uts kolel* serait dans ce cas soutenue par les prêtres et le miracle du parfum de la *x-keban* serait un des effets de la ferveur populaire s'opposant à l'orthodoxie des prêtres mayas. Mon analyse de la mythologie du sacrifice (cf. tomes 5 à 7) me conduit à envisager une telle dichotomie entre religion maya orthodoxe et religion maya populaire<sup>45</sup>.

En effet, le récit inverse les qualités qu'attribuent le nom et l'opinion publique : la pécheresse se révèle une bonne femme et la bonne femme une méchante femme, de surcroît frappée de ce péché mortel, l'avarice.

Cependant, les qualités de la *x-keban* sont en relation avec les attributs d'*Ix chel* mais aussi avec ceux de *Ah/X-tabay*: elle est guérisseuse et patronne

des animaux. Rappelons que Ix chel, d'après Landa et Cogolludo, était aussi divinité de la médecine (corpus, texte 7).

Pendant, continue notre récit, «vint un jour où les villageois ne virent pas sortir la *x-keban* de sa maison. Passa un autre jour et on ne la vit pas davantage... On supposa qu'elle se livrait à ses plaisirs... Mais bientôt on commença à sentir un parfum intense sans savoir sa provenance».

Les villageois suivirent ses traces dans le vent et arrivèrent à la demeure de la *x-keban*.

Celle-ci était morte «abandonnée de tous mais non de ses animaux domestiques qui gardaient le cadavre, lui léchaient les mains et chassaient les mouches».

A l'enterrement de la *x-keban* assistent les pauvres qu'elle a secourus et partout où le cortège passe on sent le parfum. Le jour suivant, sa tombe apparaît recouverte «de fleurs sauvages sans que l'on sût qui les avait déposées».

La *uts kolel* meurt à son tour, vierge et respectée de tous, mais, malgré les branches de fleurs déposées sur sa tombe, elle dégage une odeur insupportable de carne pourrie. Au matin, les fleurs ont disparu.

Parfum et fleurs sont pour la *x-keban*, pécheresse en apparence mais femme vertueuse quant à l'essentiel ; et la stérilité et la puanteur échoient à la vierge mais dure *uts kolel*.

Le mythe prend ici le contre-pied de la morale et en même temps développe, par *x-keban* interposée, le bon aspect de Ix chel, la bonne sexualité.

L'inversion se poursuit.

La mauvaise abstinence, du côté de la stérilité, représentée par la *uts kolel*<sup>46</sup>, se transformera dans l'autre monde en mauvaise sexualité, tout aussi stérile. En effet, la *uts kolel* devient une espèce de cactus, le *tsakam* – une des métamorphoses favorites de la *X-tabay* – dont la fleur est successivement puante puis inodore : elle cumule l'enfer puant du moyen âge et l'enfer moderne qui, comme l'argent, n'a pas d'odeur.

Les métamorphoses de la *uts kolel* ne s'arrêtent pas là : elle devient finalement la *X-tabay* et, tout en gardant son cœur dur, se révèle aussi licencieuse qu'elle avait été «vertueuse» de son vivant.

Quant à la *x-keban*, elle se transforme en *x-tabentun*, fleur qui se caractérise par sa douce odeur et son essence mellifère et qui, aujourd'hui, a donné son nom à une liqueur. On notera que l'on retrouve la racine *tab* dans *x-tabentun* que l'on peut traduire par «celle qui est enracinée dans la pierre», car la petite et frêle *x-tabentun* prend racine dans des sols pierreux. *X-tabay* et *X-tabentun*<sup>47</sup> ou les deux Ix tab, l'une développant le piège et la tromperie et l'autre la racine et le lien.

Que signifient ces associations ?

1. La fleur et le parfum sont associés à la sexualité mais aussi au sacrifice dans ses dimensions bénéfiques et prolifiques. La mort fleurie est une image répandue dans toute la Mésoamérique pour désigner le sacrifice<sup>48</sup>.

2. Le choix d'une fleur, connue pour être mellifère, peut indiquer l'existence d'une relation avec les abeilles, en effet, l'on connaît d'autres récits mettant

(Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, (1562) 1973, p.53).

<sup>45</sup> Des indications, que l'on ne peut discuter en détail ici, tendraient à montrer qu'il a existé une sorte de révolution «puritaine» comparable au protestantisme en Europe vers le XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle. Ces «puritains» rendaient notamment un culte à Ix chel, peut-être déjà clivée en *uts kolel* et *x-keban*. (Voir pour un développement de cette thèse, d'une manière cependant pas toujours rigoureuse, le travail de P. Peniche Rivero, *Pouvoir des prêtres et pouvoir des marchands : Les Maya et les Itza du Yucatan*, Thèse de 3<sup>e</sup> cycle, EHESS, Paris, 1980).

<sup>46</sup> Un récit de la *X-tabay* (cf. corpus, texte 26) met en scène un homme trop vertueux, victime de son abstinence et de la *X-tabay* (cf. infra pour son analyse).

<sup>47</sup> Rappelons (cf. corpus, texte 12), l'identification dans un texte du XVIII<sup>e</sup> siècle (Fray Joseph de Buenaventura, *Historias de la conquista del Mayab 1511-1697*, (1725) 1994) de la *x-tabentun* au nom du pays maya tout entier.

<sup>48</sup> Les Livres de Chilam Balam donnent des exemples d'un usage symbolique de la fleur (cf. Michel Boccara, *Les rêveurs d'eau* (1983) 1985). Voir aussi Robert Laughlin, *El símbolo de la flor en la religión de Zinacanthan*, et Christian Duverger, *La fleur létale, économie du sacrifice aztèque*, 1979.

49 Cf. corpus, textes 17 et 18.

50 Voici le texte de la recette médicinale datant du XVIII<sup>e</sup> siècle et associant au *ts'akam* plusieurs propriétés que l'on retrouve dans les récits contemporains de la X-tabay : «Nopal (*tsakam*, le texte édité en 1979 ajoute la mention X-tabay che) : arbusto de tres metros de elevación, de hojas gruesas y espinosas. El jugo de las hojas dado a beber a una mujer que tenga dificultades en el parto elimina los dolores y facilita el alumbramiento. Para los hombres, es útil para curar el reumatismo y la erisipela y afecciones cutáneas poniendo parches y untos con la maceración de sus hojas. Aplicado en gotas cura el dolor de oídos». «Arbuste de trois mètres de hauteur, épineux à grosses feuilles. Le jus des feuilles donné à boire à une femme qui a un accouchement difficile élimine les douleurs et favorise naissance. Pour les hommes, il est utile dans le traitement du rhumatisme, de l'érysipèle et les affections cutanées en appliquant des cataplasme et des enduits réalisées avec les feuilles macérées. Sous forme de gouttes, il soigne les douleurs de l'oreille». Deux au moins de ces affections ont un rapport avec la mythologie de la X-tabay : – Le traitement des accouchements, puisque la X-tabay est la patronne de l'amour et Ix chel celle des accouchements, c'est une preuve

de plus de la filiation Ix chel/X-tabay.

– Les affections de peau que l'on retrouvera dans le Livre des Bacabs et dans plusieurs récits contemporains.

(*El libro del judío, medicina domestica*, XVII<sup>e</sup> s., 1979, p.78, cf. supra, note 6).

51 Dominique Fournier a mis en relation la technologie de l'extraction du «cœur» de certains cactus pour la fabrication du pulque, boisson éniivrante, avec la technologie de l'extraction du cœur dans le sacrifice (cf. Dominique Fournier, «*Le pulque et le sacrifice humain chez les Aztèques*», 1983).

en rapport Tabay et les abeilles<sup>49</sup> dont on raconte qu'au début des temps, elle peuplèrent le pays maya. D'autre part, rappelons que Sip, vénétré apparenté à la X-tabay, est aujourd'hui représenté portant entre les cornes une ruche de guêpes productrice de miel et, dans un texte du Livre des Bacab, avec des abeilles moucheronnes volant autour de son museau.

3. Le *tsakam*, un cactus dur et piquant, est une des plantes qui, avec le *yaxche'*, est la plus souvent associée à la X-tabay<sup>50</sup>. Ses piquants déchirent le corps de celui qui est pris par cette femme fatale et renvoient cette fois-ci au côté négatif du sacrifice, à la mort stérile et infernale. Souvent l'homme piqué par le cactus meurt ou disparaît dans le monde souterrain, englouti par sa ravisseuse, à moins qu'il ait eu la présence d'esprit de planter son couteau dans le cœur cacté de la femme<sup>51</sup>.

4. La puanteur, nous l'avons vu, renvoie à Kisin, le péteux, seigneur du monde souterrain, et à Tlazolteotl la déesse aztèque du cloaque.

5. L'alternance entre les bonnes et mauvaises odeurs est un bon exemple d'influence coloniale qui vient se couler dans les rapports sociaux préhispaniques : ce sont ici les rapports olfactifs ; en effet, le cadavre des saintes dégage souvent une telle odeur parfumée alors que de leur vivant elles exhalent la puanteur. Toujours dans le domaine des influences européennes, il faut mentionner également le personnage de Marie-Madeleine, la parfumée, qui a pu se fondre avec la *x-keban*, la pécheresse. En dehors des aspects anecdotiques, femme de mœurs légère devenue sainte, on soulignera la relation entre Marie-Madeleine et Ix kan-

leox, dame Jaune fleur de noix-pain, avec laquelle elle s'identifie. Or Ix kanleox est non seulement une mère Pluie<sup>52</sup> mais elle est aussi associée à Ix chel dans une source aussi ancienne que Cogolludo (XVII<sup>e</sup> siècle, corpus, texte 7)<sup>53</sup>.

Nous pouvons alors proposer l'interprétation suivante : si seule la *uts kolel* se transforme en X-tabay, c'est que la X-tabay ne représente plus, aujourd'hui, la sexualité mais la mauvaise sexualité. La bonne sexualité est représentée par la *x-keban* qui renvoie au côté céleste d'Ix chel et d'Ix tab, à la face lumineuse de la lune.

En ne tenant pas compte de cette bonne sexualité, on tombe du côté de Kisin, le diable, en croyant le combattre. Kisin s'insinue dans le corps d'une vierge lorsque celle-ci n'est pas bien intentionnée, c'est-à-dire généreuse et charitable.

Le clivage entre bonne et mauvaise sexualité renvoie donc au clivage entre la «bonne» et la «mauvaise» Ix chel<sup>54</sup>, identifiées dans le Livre des Bacabs comme la rouge et la noire<sup>55</sup> Ix chel, clivage qui, s'il faut en croire la version de l'origine de la X-tabay recueillie par Leovigildo Tuyub (cf. corpus, texte 12), s'est effectué au lieu de Yaxchakalbak, littéralement le lieu de «la fracture du premier os» ce qui, en donnant à os son sens ésotérique de jeune fille originelle et de dive dame héron, le lieu du clivage de la dive dame héron<sup>56</sup>.

L'interprétation est encore plus complexe car Ix chel n'est pas véritablement clivée entre un aspect *uts\** et un aspect *k'as\** mais a plutôt comme Janus un visage à deux faces<sup>57</sup>, comme disent les Mayas, un visa-

ge de jour et un visage de nuit. Sous son aspect *k'as*, elle punit les pécheurs, c'est-à-dire ceux qui pratiquent la mauvaise sexualité et sous son aspect *uts* elle les récompense, si ce n'est en ce monde, tout au moins dans l'autre.

Il y a donc bien «mal», si nous voulons donner un sens moral à *k'as\**, mais il est uniquement pour les humains. C'est la nature de leur désir (cf. 3<sup>e</sup> partie) qui entraîne l'une ou l'autre apparition.

Un autre mythe d'origine auquel nous avons fait allusion, le mythe d'Ix kit chel, la «tante Arc-en-ciel», met en scène une X-tabay qui est une jeune fille vertueuse trahie par son amant. C'est ici la mauvaise sexualité masculine qui est punie par la X-tabay. L'homme, victime de son avidité sexuelle, est ravi par la X-tabay, devient fou ou meurt (cf. corpus, texte 15).

La X-tabay et, probablement, Ix chel à l'époque précolombienne, joue donc le rôle de régulatrice de la sexualité et de «divinité» de l'amour et des rapports sexuels : elle accorde ou non ses «faveurs» suivant les cas, certains mythes de la X-tabay laissent même entrevoir une X-tabay qui donne du plaisir, une X-tabay qui ne fait pas peur, suivant l'expression d'un de nos narrateurs et dont les étreintes ne sont pas mortelles<sup>58</sup>. Un très beau récit, raconté par mon ami José Tec (cf. corpus, texte 32) met en scène une X-tabay amoureuse qui vient ravir l'homme auquel elle s'est promise. Cette histoire, vécue, rappelle fortement l'*Orphée* de Cocteau où la mort tombe amoureuse d'Orphée et on peut imaginer leurs noces dans le monde souterrain.

Ce double visage se retrouve dans le traitement

52 Cf. tome 8, corpus, texte 63.

53 On peut tenir avec l'association Ixkanleox/Ix chel/X-tabay, l'explication de l'énigmatique filiation grenouille/dive dame héron (cf. supra et Le livre des Bacabs texte XI). Comme Ix kanleox, Ix chel serait donc aussi une mère Pluie, et la grenouille étant l'animal de pluie, la dive dame héron proviendrait de la grenouille. L'antériorité de la grenouille dans la généalogie s'expliquant alors par la primauté des relations de Pluie dans la religion yucatèque (cf. tome 8 et tome 1, ch.4).

54 Plus exactement c'est l'opposition entre *uts kolel* et *k'as kolel*, c'est-à-dire les notions de *k'as\** et de *uts\**, qui est visée ici. On se reportera au *Vocabulaire philosophique et religieux*, dans le tome 15, pour l'élucidation de ces notions.

55 Une version précise que le *ipil* de la X-tabay est noir (cf. Juan Vazquez, *La X-tabay en el folklore y la literatura de Yucatán*, p.65)

56 Si cette interprétation est exacte, elle renforce l'identification de la *uts kolel* et de la *x-keban* avec les deux moitiés d'Ix chel, associée l'une à la bonne, et l'autre à la mauvaise sexualité.

57 Dans mon ouvrage, *Les rêveurs d'eau*, (1983) 1985, je développais une réflexion sur le clivage femme stérile/ femme féconde.

58 « La X-tabay est belle et elle ne fait pas peur », nous racontait un contremaitre de Sotuta, un des premiers à nous narrer une de ces histoires. Il existe aussi plusieurs récits qui nous décrivent les délices du ravi. Certaines déclarations sont ambiguës et le jeune homme semble rechercher

la compagnie de la X-tabay. L'un d'eux, notamment, décrit un jeune homme tombé amoureux de la X-tabay. Le *h-men* vient le délivrer de son étreinte, mais il meurt peu après de mélancolie (cf. corpus, texte 35).

<sup>59</sup> Jean Noël Vuarnet, *Extases féminines*, 1980.

<sup>60</sup> Cf. Porfirio Negron Perez, *la X-tabay*, 1942. Ces roses sauvages sont probablement des fleurs de frangipanier – la rose est, à l'époque coloniale, l'équivalent espagnol de la *nikte'* la fleur de frangipanier – associées chez les Mayas à l'érotisme et qui sont le support d'un rituel destiné à retrouver un amour perdu (cf. infra).

<sup>61</sup> Un paysan de Mococho (région 8) raconte une rencontre qu'il a eu avec la X-tabay dans la première moitié de ce siècle et ajoute : « On dit qu'elle a l'odeur du charbon » (cf. Juan Vazquez, *La X-tabay en el folklore y la literatura de Yucatán*, p.70)

<sup>62</sup> Cf. Livre des Bacabs, texte IX.

<sup>63</sup> Selon la belle expression de Carson Macculthers.

<sup>64</sup> Ce Yakantun est aussi évoqué par Landa sous une forme quaternaire : « et ils déposaient de l'encens pour brûler quatre démons appelés Akantun qu'ils installaient aux quatre coins du monde » (Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p.101) et, avec une couleur blanche, il figure une pierre de sacrifice (Diego de Landa, op.cit., p.67-68)

<sup>65</sup> Pour une première formulation de cette dualité, cf. Michel Boccara, *Les rêveurs d'eau*, (1983) 1985.

de l'odeur, dans un registre qui rappelle fortement le registre des odeurs de sainteté décrites par Jean Noël Vuarnet<sup>59</sup> où alternent, parfois chez la même sainte, bonnes et mauvaises odeurs : nous avons vu que la *x-keban*, à sa mort, dégage un délicieux parfum alors que la *uts kolel* / X-tabay est puante. La puanteur semble être l'attribut de la X-tabay mais une étude attentive des versions montre que ce n'est pas toujours le cas.

Ainsi, il arrive que de la X-tabay émane une « odeur acre de roses sauvages »<sup>60</sup> ce qui apparaît comme contradictoire, les roses sauvages ne dégageant pas, du moins dans notre imaginaire, une odeur désagréable.

Une autre version évoque sans la nommer « une plante qui répand de nuit une odeur très agréable et plutôt pénétrante » (cf. corpus, texte 39). Ces caractéristiques cadrent mal avec une X-tabay complètement « mauvaise ».

Pour terminer notre évocation des odeurs de la X-tabay, signalons une version où elle dégage une odeur de charbon<sup>61</sup> – laquelle renvoie à la fois au diable charbonnier du folklore européen et à Chakal chuk, le grand charbonnier, en relation avec Tabay et Ix chel dans le Livre des Bacabs<sup>62</sup>.

Le cœur est un chasseur solitaire<sup>63</sup> et la chasse et l'amour sont si proches que l'on ne peut pas toujours les distinguer, voici donc notre X-tabay dans le double rôle de patronne de la chasse et de l'amour.

## 5. X/H-TABAY, PATRON(NE) DE LA CHASSE ET DES RAPPORTS SEXUELS.

Si les rapports sexuels sont, au XVI<sup>e</sup> siècle, associés de manière prépondérante à Ix chel, le patronage de la chasse est dévolu à plusieurs vénétrés ou divinités : Akanum, Sip ou Suhuy sip et Tabay.

Le premier n'est cité que par Diego de Landa, source par ailleurs très fiable, et paraît renvoyer à Akan, « divinité » du *balche'* (la boisson fermentée des Mayas) et du brame. Son rôle n'est pas connu et il a disparu de nos jours. Dans le Livre des Bacabs la mention de Yakantun, « Pierre bramante », dans le chant XI (corpus, texte 1) où précisément est invoqué Ah tabay, peut aussi y faire référence<sup>64</sup>.

Les deux autres nous intéressent au premier chef puisqu'ils continuent d'apparaître aux chasseurs yucatèques.

Nous avons déjà évoqué (cf. supra) la figure moderne de Sip. Le chasseur malheureux qui tire sur lui se voit exposé aux représailles de l'essaim de guêpes, *ek*. Au XVI<sup>e</sup> siècle, les relations entre Sip et Tabay apparaissent très fortes. Landa les amalgame même en une seule divinité, ou une divinité double : Sipytabay.

En partant de ces observations et des valeurs sémantiques de *sip* et de *tab\** (cf. supra), j'ai proposé de voir dans *sip* et *tab* deux actions complémentaires<sup>65</sup> : relâcher et prendre, qui renverraient à la dynamique du piège. Barrera a d'ailleurs envisagé que Tabay soit une divinité de la chasse au piège à lien en jouant sur la racine *tab* qui renvoie à lien et à piège<sup>66</sup>. Le piège était à l'époque préhispanique une importante technique de chasse<sup>67</sup>.

Un récit recueilli par Rosado Vega<sup>68</sup> va nous permettre d'étudier une X-tabay dont les caractéristiques se rapprochent de l'actuel Sip. Il s'agit d'un vécu mythique se déroulant en trois temps :

1. Un homme solitaire et chaste (trop chaste) reçoit une nuit d'orage la visite d'une magnifique jeune fille, aux longs cheveux emmêlés par la pluie, qui lui demande l'hospitalité. L'homme lui cède sa couche et dort sur le sol mais est réveillé dans la nuit par les avances de la jeune fille. Il la repousse et celle-ci, furieuse, lui promet de se venger. L'homme ne peut retrouver le sommeil et, au matin, il s'aperçoit avec stupeur que la jeune fille a disparu. Dans le hamac, il trouve une mèche de cheveux si durs qu'ils piquent<sup>69</sup>.

2. Les faiseurs consultés proposent de brûler la mèche et d'en enterrer les cendres dans un trou. Malheureusement le trou se rebouche à peine creusé.

3. Quelques temps plus tard, un soir, l'homme revient de son jardin en forêt, quand il aperçoit une petite biche près d'un fromager. Il la tire et s'approche pour la prendre mais l'animal se met à parler :

– Tu croyais avoir attrapé une biche et c'est la biche qui t'a attrapé !

La jeune fille de la nuit d'orage apparaît alors et l'embrasse frénétiquement. L'homme appelle au secours mais, lorsque les voisins arrivent, ils assistent terrorisés à la disparition de l'homme enlacé par la jeune fille dans les profondeurs de la terre. On raconte qu'à cet endroit pousse depuis un *tsakam* et que l'on y entend, la nuit, des gémissements.

La première partie se présente sous la forme classique d'une apparition de la X-tabay.

L'enchanteresse se présente spontanément à sa victime dont la seule faute est, apparemment, de rester anormalement chaste, trop vertueuse dirions-nous. La X-tabay agit comme une régulatrice des rapports sexuels : refuser le rapport sexuel se révèle aussi néfaste que le rechercher. Mais cette indigence sexuelle cache une avidité d'un autre type de chair, comme le dévoile la suite de l'histoire<sup>70</sup>.

La deuxième partie voit l'intervention des faiseurs qui échouent : le trou se referme à peine formé.

C'est la troisième partie qui m'intéresse ici. Le motif développé est celui du chasseur chassé qui appartient au cycle contemporain des récits de chasse et notamment au cycle de Sip.

Sip apparaît en général au chasseur qui chasse trop, dont l'avidité de viande est trop forte. La régulation de la chasse est analogue à celle de la sexualité et s'apparente à une action régulatrice vis-à-vis de la chair en général.

L'action régulatrice de Sip se manifeste de différentes manières : apparition d'un cerf vénétré impossible à chasser, encerclement du chasseur par un troupeau de cerfs, lesquels peuvent dévorer celui-ci, attaque des guêpes dont l'essaim niche entre les cornes de Sip, transformation de la viande en viande pourrie impossible à manger...

Comme pour la X-tabay, l'action varie suivant les cas : d'une simple peur à la mort du chasseur.

Dans le récit de la X-tabay chasseresse, la chasse est donc traitée comme une forme de rapport sexuel.

Dans les deux actions, l'ordre habituel est inversé : une femme fait des avances à un homme et se voit

66 Cf. Alfredo Barrera Vasquez, notes à l'édition de 1976 de l'ouvrage de Daniel G Brinton, *El Folk-lore de Yucatán*, (cf. corpus, texte 10) et «X-tabay es nombre que significa «la enlazadora»», (cf. supra).

67 Sur la technologie de la chasse et ses aspects symboliques, voir notre article «La chasse, vécu mythique», 1990.

68 Cf. corpus, texte 26.

69 Soulignons les rapports entre cheveux qui piquent, cactus dans lequel peut se transformer la X-tabay, et sacrifice.

70 Dans le domaine des relations entre chasse et sexualité, on notera qu'à partir de six cors, le cerf est appelé *nikte' bak*, soit «corne de frangipanier». Si on donne à bak ses autres sens (cf. corpus, texte 5), la relation avec l'érotisme est encore plus marquée et le *nikte' bak* apparaît aussi associée à la dive dame héron. Plus généralement on tient ici une image mythique qui se déploie suivant les signifiants érotisme – mort fleurie. A cette image doivent être rattachés les combats à mort des cerfs au moment des amours, mais aussi la forme des ramures qui n'est pas sans évoquer les rameaux de fleurs. Les dessins de ramure de cerf à Lascaux, pour évoquer un contexte culturel totalement différent, indiquent une telle association.

71 On a vu que le vencêtre protecteur des cerfs était parfois un *nukuch ts'ul* anonyme.

refusée, une biche attrape son chasseur et le met à mort. On pense au motif, inversé cette fois-ci, de cette vieille chanson française : «De mémoire de rose on n'a vu mourir un jardinier».

De mémoire de biche, on n'avait vu mourir un chasseur, avec la X-tabay c'est chose faite.

Sip et Tabay ont l'un et l'autre une action régulatrice sur la trop grande avidité du chasseur, que celle-ci soit sexuelle, (chasseur de femmes) ou orale (chasseur de viande). On comprend leur association au XVI<sup>e</sup> siècle en une entité jumelée Sipytabay.

On notera cependant qu'aujourd'hui, les récits cynégétiques de Tabay sont devenus plus rares, laissant la place à Sip ou à des personnages voisins<sup>71</sup>.

Mais un petit détail de notre récit est resté inexploité : l'apparition de la X-tabay près d'un fromager.

## 6. L'ARBRE COSMIQUE

Nous avons évoqué le rapport privilégié de la X-tabay au *tsakam*, ce cactus dont la fleur est sans odeur. L'autre face arboricole de la X-tabay est à rechercher du côté d'un arbre hautement valorisé puisqu'il s'agit de l'arbre cosmique des Mayas, le *yaxche'* ou premier arbre. L'association, fréquente, de la X-tabay au fromager a frappé les différents commentateurs et elle a notamment posé des problèmes à l'un de nos meilleurs collecteurs, Luis Rosado Vega. Il explique que la X-tabay, connaissant l'attirance du Maya pour le fromager, se cache derrière lui pour l'attirer. Une version maya mopan met en scène plusieurs Tabay habitant un fromager (cf. corpus, texte 20). Leur pouvoir est maléfique mais les feuilles de ce même fromager ont la propriété de réparer leurs méfaits.

C'est une vivante illustration de la dualité du fromager que Rosado victime, comme tous les analystes contemporains, du glissement de la X-tabay vers sa face «mauvaise», n'a pas pu saisir.

Examinons quelques-uns des récits modernes du fromager/X-tabay.

Dans l'un d'eux, pour guérir une victime de la X-tabay, il faut mettre en pièces le fromager d'où s'échappe un serpent *chayilkan* (autre identité de notre héroïne, cf. infra).

Or le fromager est un arbre double, comme la X-tabay : ses racines plongent dans l'infra-monde et ses branches montent jusqu'au ciel.

A ce titre, il est aussi bien l'habitat de la «bonne» que de la «mauvaise» X-tabay : plus exactement il en manifeste le double visage.

Sous sa forme *Ix tab*, la *X-tabay* entraînait les âmes des pendus au ciel. Là, à l'ombre du fromager cosmique, celles-ci goûtaient des délices éternelles (cf. corpus, texte 3).

Un récit du Chiapas nous raconte que les enfants morts prématurément sucent éternellement les fruits en forme de sein du *yaxche'* céleste<sup>72</sup>. A ce récit fait écho le nom ésotérique du *yaxche'* en maya yucatèque, *Imix*, sein de plume, et le glyphe qui le désigne : un sein avec des rayures figurant les rémiges de la plume. Ce nom est encore employé dans les manuscrits coloniaux connus sous le nom de Livres de Chilam Balam<sup>73</sup>.

La *X-tabay* d'aujourd'hui ne ravit plus au ciel mais entraîne ses victimes dans l'infra-monde, souvent aquatique, jouant ainsi le rôle de la paire *Ekel Ix chel/Sakal Ix chel*, la noire et la blanche *Ix chel*, au XVI<sup>e</sup> siècle.

S'il n'existe plus de récits de *X-tabay* célestes, on a vu cependant qu'un personnage comme la *x-keban* la représentait et que certains vécus mythiques pouvaient être associés à un certain agrément (plaisir des relations sexuelles, parfum agréable).

De même, dans le récit de l'origine de l'eau (cf. tome 8, corpus, texte 1), Luis Rosado Vega nous a heureusement conservé l'association du fromager avec une bonne dame, de l'eau ou des cénotes<sup>74</sup>: la dame de l'eau est enclose dans le fromager primordial. *Chak*, le vénétre Pluie, fait un rêve : une jeune fille merveilleuse lui révèle que l'eau qu'il recherche est à l'intérieur du fromager et qu'il peut l'ouvrir sans crainte.

Les relations de la *X-tabay* avec l'eau ne sont pas

très constantes mais il arrive que celle-ci loge dans des puits ou des cénotes. Les cénotes sont aussi considérés comme des bouches d'entrée du *metnal*, le monde souterrain des Mayas.

*Chak* ouvre le tronc avec sa hache de pierre pour en faire jaillir l'eau et la jeune fille de son rêve, qui est en réalité l'eau elle-même, s'échappe du tronc où elle était emprisonnée et se répand sur la terre. Le récit ajoute que Pluie et Eau s'unissent dans un mariage spirituel sous l'arc du premier arc-en-ciel. On retrouve ici « Dame arc-en-ciel », *Ix chel*, patronne des rapports sexuels. Le récit nous conte les noces de *Chak*, la pluie, et de l'eau sous le patronage de « la dame Arc-en-ciel »<sup>75</sup>.

Des mères Pluie ou Dames de l'eau, *Kolebil ha'*, sont mentionnées dans les chants de la pluie des chamanes yucatèques (cf. tome 8, corpus, texte 83). *Ix kanleox*, dont nous avons vu les relations avec la *X-tabay*, via le personnage de la *x-keban*, est aussi considérée comme une mère Pluie<sup>76</sup>.

La dame du fromager n'est donc plus la terrible *X-tabay* mais la pluie fertile et comme Marie-Madeleine/*Ixkanleox*, elle préside à la fertilité de la terre et à la prospérité du pays.

Cette eau enclose dans le fromager est à mettre en relation avec la biologie de cet arbre : doté d'un gros tronc, il pousse en général à côté de réserves souterraines d'eau dont il s'alimente avec ses longues racines.

Dans une autre version, apparaît une autre espèce de fromager, le *pochote*. Il s'agit d'une variété épineuse. Un texte du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>77</sup> décrit un sacrifice humain

72 Cf. Alfredo Barrera Vasquez, *La ceiba-crocodilo*, 1974-75, et Nuñez de la Vega, *Constituciones diocesanas del obispado de Chiappa*, 1702.

73 Cf. tome 12.

74 Il existe aussi un autre récit : « La buena señora de los cenotes », cf. tome 8, corpus, texte 8).

75 Ce récit peut être mis en rapport avec les dessins du *Codex de Madrid* où l'on voit associer une mère et un père Pluie (cf. *Codex de Madrid en Los codices mayas*, 1985 et Michel Boccara, *Les rêveurs d'eau*, (1983) 1985 et tome 8, corpus, doc.28).

76 Cf. tome 8, corpus, texte 63.

77 Cf. France V. Scholes, Adams E.G., *Don Diego Quijada, alcade mayor de Yucatán*, 1561-1565, 1938.

- 78 Le Popol Vuh, le livre sacré des Mayas Quiche, nous donne le récit d'une telle entreprise où les filles de Xibalba – roi du monde souterrain – s'efforcent de séduire les deux jumeaux, princes du royaume céleste. Une telle « magie » amoureuse a peut-être été encore employée au XIX<sup>e</sup> par les jeunes filles mayas de Santa Rosa qui tentèrent d'arrêter les Espagnols en leur montrant leur derrière. Nous retrouvons les relations entre chasse et sexualité : la guerre est une forme de chasse à l'homme. Paul Sullivan a d'ailleurs mis en évidence dans son livre (*Unfinished conversations, Mayas and foreigners between two wars*, 1989) l'importance du langage amoureux dans les relations entre les Mayas du Quintana Roo et leurs ennemis aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles (cf. infra, ch.3).
- 79 D'après des données recueillies par Ralph Roys (*The ethno-botany of the Maya*, 1931), la sève laiteuse de cette plante est un remède pour les inflammations de la gorge et ses racines cuites servent pour les douleurs de l'abdomen dues à la sorcellerie. Le *Diccionario maya Cordemex* (p.845) la mentionne aussi en relation avec le k'ay nikte'. Elle est aussi citée à plusieurs reprises dans un chant de la pluie à Pustunich sous la forme *l'uhuy* (cf. tome 8, corpus, texte 82).
- 80 Les neuf tours renvoient ici aux neuf couches du metnal maya. Rappelons-nous Ix Bolon Puc, « la dame des neuf collines », associée à Tabay dans le texte XI du Livre des Bacabs (cf. corpus,

où la victime est déchirée à l'aide des tronçons d'un arbre qui est visiblement un *pochote*. Ainsi la X-tabay, sous sa forme de fromager épineux, aurait pu jouer le rôle de dame du sacrifice. Les relations entre le fromager et le sacrifice sont également attestées dans l'iconographie préhispanique où l'on voit un fromager, de l'espèce non épineuse, sortir du cœur arraché d'un victime, pendant qu'un vautour-urubu s'est saisi de son œil gauche.

Dans le folklore contemporain, ce rôle sacrificiel est celui du *tsakam*, le cactus auquel la X-tabay est souvent associée et en lequel elle se transforme.

La relation étroite entre le fromager et la X-tabay est également attestée par cette pratique mythique qui consiste, lorsque la présence d'une X-tabay près d'un fromager est attestée, à planter des clous rouillés dans le tronc de l'arbre pour le faire mourir.

Après le cactus et le fromager, le frangipanier (et son correspondant européen, la rose) est l'arbre qui a la plus étroite relation avec notre personnage.

## 7. LE K'AY NIKTE' OU CHANT DES FRANGIPANIER

Dans le récit d' Ix kit chel (cf. corpus, texte 15), la « tante Arc-en-ciel », cette dernière, abandonnée par son royal fiancé, tente de retrouver son amour en s'adressant à une faiseuse dont la spécialité est de guérir les chagrins d'amour.

La vieille *x-men* réalise pour elle le *k'ay nikte'* ou chant des frangipaniers.

La réalisation du *k'ay nikte'* sous-entend que l'infidélité de l'être aimé peut être attribuée à un maléfice. Si le jeune roi maya dont Ix kit chel est la promise devient licencieux c'est qu'il a été séduit par les belles captives d'un peuple qu'il vient de vaincre<sup>78</sup>.

Le récit nous donne la description de ce rituel :

«Elles s'en allèrent donc un jour de pleine lune dans la forêt avec quatre autres jeunes filles. Elles creusèrent un trou dans la terre qu'elle remplirent avec de l'eau. Elles apportèrent aussi la fleur du frangipanier de l'espèce *x-tulunhuy*<sup>79</sup>. Ix kit enleva son vêtement, elle se retrouva nue et elle entra dans l'eau. Et on commença à réaliser le *k'ay nikte'*. Les jeunes filles commencèrent à chanter, et elles se mirent à danser au bord de l'eau. Elles firent neuf tours vers la droite et neuf tours vers la gauche<sup>80</sup>. Et pendant qu'elles faisaient les neuf tours, elles détachaient peu à peu les pétales et jetaient les fleurs dans l'eau. Et quand elles eurent terminé, elles les jetèrent sur les seins d'Ix kit. La vieille chantait simplement et priait pour implorer le retour du souverain dans le cœur d'Ix kit comme s'il était un dindon domestique<sup>81</sup>. Ix kit disait : – Qu'il s'en revienne, fût-ce du *metnal*!»

Mais le rituel échoue. Ix kit devient folle et meurt dans une grotte. C'est alors qu'elle devient la X-tabay.

Cette association entre le chant des roses et la X-tabay se retrouve dans la description du *k'ay nikte'* donnée par Rejón García<sup>82</sup> au début du XX<sup>e</sup> siècle. C'est une spécialité des faiseuses et il doit être chanté la nuit et en secret pour obtenir le retour de l'amant.

Comparable à la rose de nos pays, la fleur de frangipanier est, nous l'avons vu, une fleur dont les connotations érotiques sont très fortes. Comme c'est aussi la fleur du sacrifice, une relation est ainsi établie entre le sacrifice et l'amour. Rejón García nous permet de comprendre comment est pensé ce rapport : c'est le cœur qui, comme la fleur, doit s'ouvrir<sup>83</sup>. Dans le rituel sacrificiel qui comporte l'extraction du cœur, on offrirait donc son cœur à la divinité, identifiée à la bien-aimée. La relation entre la victime du sacrifice et la divinité à laquelle elle était consacrée était donc probablement envisagée, à l'instar de celle qui s'établit entre la X-tabay et sa proie, comme une relation amoureuse<sup>84</sup>. La présentation moderne de la X-tabay comme une belle trompeuse indique une relation essentielle : la X-tabay aime vraiment sa victime mais toute relation amoureuse est trompeuse.

Cette proximité de l'amour et de la mort est un universel que les poètes ont chanté depuis les temps immémoriaux :

«L'amour, la mort, c'est comme l'amour, la mer, ça marche ensemble...» disait Jacques Prévert.

Dans notre version, Ix kit chel et, au-delà, toute jeune femme qui réalise le *k'ay nikte'*, ressemble à l'Orphée grec : elle tente de ramener son fiancé, *kex*

texte 1). Dans la cérémonie de la pluie (*cha'chak*), les neuf tours dans un sens puis dans un autre permettent de clôturer puis d'ouvrir l'espace. Cette clôture de l'espace a pour fonction de capturer les vents et pluie, les Chak, afin qu'ils arrosent le village. L'ouverture les libère et les renvoie chez eux. On peut penser à une fonction analogue pour cette phase du *k'ay nikte'*.

81 Rappelons la relation entre le dindon, *kuts*, et la dive dame héron (cf. supra, §2). Le dindon est utilisé depuis les temps préhispaniques dans le sacrifice. Le terme *tsuk* (cf. corpus, texte 15, version maya), traduit par «domestiqué» dans les dictionnaires, est une preuve supplémentaire de l'existence probable de ce mode de relation à l'animal (dont il reste à définir le sens) chez les Mayas de l'époque préhispanique.

82 Cf. Manuel Rejón García, *Supersticiones y Leyendas Mayas*, (1905) 1981.

83 «... On demande aux éléments que, de la même manière qu'ils font s'ouvrir les fleurs sous l'influence de leur chant, s'ouvre le cœur de la personne... et que celle-ci revienne, apprivoisée comme un dindon des bois, à ses anciennes relations» (Manuel Rejón García, op. cit. n.5 p.49). On notera l'emploi de la même comparaison «apprivoisée comme un dindon». La domestication, l'amour, le sacrifice sont liés dans la pensée maya.

84 Voir, sur ce point, les sacrifices décrits dans les *Cantares de Dzilbache'* (cf. tome 6, corpus, texte 16).

85 Comme celle d'oncle Archibald, le héros d'une chanson de Georges Brassens :

«Comme il n'avait pas l'air content  
La mort lui dit – ça fait longtemps  
Que je t'ai-ai-ai-aime  
Et notre hymen à tous les deux  
Était prévu depuis l'jour de  
Ton baptême, ton baptême.»

86 Les chants d'Orphée nous entraînent dans une quête de l'origine des souvenirs, c'est-à-dire de l'origine du temps, aux sources de la mémoire, guidés par Mnémosyne : Giorgio Colli, interprète et traducteur des fragments d'Orphée, fait d'Orphée un sage mythique qui se consacra à cette quête, tel le légendaire Zamna qui, dit-on, aurait pu servir de modèle au vénétré Itsam. Comme les sages mayas, Orphée est un maître de l'énigme, pour lui : «le thème du leurre et celui de la connaissance sont liés... Le dieu est attiré par le miroir... il ne sait pas qu'il se contemple lui-même...» (Giorgio Colli, la sagesse grecque, vol.1, p.42).

*metnal*, «fût-ce du *metnal*», le domaine souterrain des Mayas. Si Ix kit chel devient ensuite la X-tabay, c'est parce que le seul amour éternel est l'amour de la mort. C'est peut-être un des sens du mythe d'Orphée, mis en scène dans le récit de l'Orphée yucatèque que nous avons évoqué (récits 32 et 33). Si Orphée se retourne, ce n'est pas pour voir Euridyce mais parce qu'il est attiré par la mort. Comme l'a bien vu Cocteau, la mort est la véritable amoureuse d'Orphée<sup>85</sup>.

Cette relation avec le *metnal* est une constante du rituel du chant des roses ou chant de la fleur de frangipannier, elle figure également dans la description de Rejón Garcia.

Cette entreprise est aussi une entreprise typiquement chamanique : lorsqu'un homme tombe gravement malade, le faiseur réalise un rituel, le *k'ex\** ou «échange/changement» qui consiste à aller chercher une partie de l'être du patient (*pixan\**, enveloppant) au *metnal* là où il a été ravi par un seigneur du monde souterrain ; nous nous trouvons devant une inversion par rapport à la X-tabay qui emmène son amant aux enfers, dans le monde souterrain.

Dans le chant de la fleur de frangipannier, auquel renvoie le récit d'Ix kit chel, c'est cette dernière qui deviendra la X-tabay et qui envoie la faiseuse au *metnal* pour y récupérer son bien-aimé.

On peut y voir le fondement chamanique du mythe d'Orphée : Orphée est celui qui descend aux enfers et qui, par le pouvoir de son chant, véritable chant d'amour, ramène ceux (celles) qui ont été ravis dans le domaine souterrain. Il s'agit là d'inverser le travail de la mort qui, elle, monte à la surface chez

les vivants pour ramener dans le monde souterrain ceux qui ont été ravis, par la naissance, dans le monde des hommes.

Le chant d'Orphée, dont le *k'ay nikte'* est une variante, est originellement une parole chamanique, une parole d'appel qui a le pouvoir de voyager plus loin, plus profondément que la parole ordinaire, jusqu'aux origines...<sup>86</sup>

D'ailleurs, dans plusieurs versions, la X-tabay, comme les sirènes, chante.

La vie et la mort se regardent comme dans un miroir.

Cette alternance de la mort et de la vie peut aussi se transposer dans une alternance du ciel et de la terre : c'est le visage à double face d'Ix chel qui ravit tantôt au ciel, tantôt aux enfers. De même, l'amour est double et peut nous plonger dans des souffrances infernales, ou nous ravir au septième ciel.

Le *k'ay nikte'* apparaît donc dans ce récit comme un rituel chamanique associé au côté bénéfique de la X-tabay – la «bonne» Ix chel – qui permet de ramener le *pixan* d'un amant, fût-il égaré dans le domaine des morts.

Un autre récit met en scène un homme qui part aux enfers à la recherche de sa femme ravie par un Tabay-chayilkan (cf. corpus, texte 22).

Comme pour la pauvre Ix kit chel, l'opération échoue et l'homme retourne bredouille chez lui mais sa fin est moins dramatique. Le conte se termine ainsi : «Quand je suis passé le voir, il était tranquille, il avait vu où était sa femme».

Le récit de Rejón Garcia relate un épisode supplé-

mentaire du *k'ay nikte'*: pendant neuf nuits consécutives, les participantes au rituel doivent, après s'y être baignées, boire l'eau stagnante dans le trou rempli d'eau où ont flotté les pétales.

Cette eau a ainsi des vertus qui l'assimilent à un philtre d'amour mais ce philtre doit être bu par la personne abandonnée. Une glose de Pacheco Cruz<sup>87</sup> précise que l'on utilisait également de la cervelle d'engoulevent pour confectionner les philtres d'amour.

## 8. LA X-TABAY ET L'ENGOULEVENT

La X-tabay et l'engoulevent  
(corpus, texte 19, résumé)

Le fiancé d'une princesse maya est ensorcelé et mis à mort par la X-tabay. Pour arracher l'âme de son fiancé au *metnal*, la jeune fille décide de se sacrifier, elle quitte son palais et parcourt sans fin les chemins pour avertir les voyageurs des maléfices de la X-tabay et leur recommander de ne pas se laisser séduire. Un jour, elle tombe victime à son tour de la terrible enchanteresse mais avant de mourir elle se transforme en *puhuy*, l'engoulevent maya. C'est sous cet aspect qu'elle continue de protéger les passants en les suivant dans l'obscurité des chemins et en les avertissant de son cri, *puhuy, puhuy...*

Ce récit se présente sous une forme assez semblable à celui d' *Ix kit chel*. Toutefois, une autre raison est donnée à la disparition du fiancé : c'est la X-tabay qui l'a enlevé, alors que dans le récit d' *Ix kit*, la responsabilité du fiancé est engagée.

Le motif qui consiste à ramener son fiancé du *metnal* renvoie assez précisément au *k'ay nikte'* dont l'objet est d'obtenir le retour du bien-aimé «fût-ce du *metnal*». Mais la conclusion est en quelque sorte inverse de celle du récit d' *Ix kit chel* : la jeune femme se transforme en une sorte d'anti X-tabay, l'engoulevent, et se donne pour but d'avertir par son cri les voyageurs du danger qu'ils courent. C'est pourquoi, aujourd'hui,

<sup>87</sup> Santiago Pacheco Cruz, *Diccionario de la fauna yucateca*, 1957.

88 J'ai fait sur ce sujet une communication intitulée Puhuy, l'amour déçu : *la mythologie de l'engoulevent en pays maya. Quelques réflexions d'ethnozoologie comparée* présentée au 2<sup>e</sup> colloque d'Ethnozoologie, 114<sup>e</sup> congrès des sociétés savantes, 3-9 avril 1989, elle doit paraître dans un prochain numéro de JATBA, (1997).

89 Pour une étude de ce corpus, voir l'ouvrage de Claude Lévi-Strauss, *La potière jalouse*, 1985.

sur tous les chemins yucatèques, à la tombée de la nuit, on voit un engoulevent qui précède de quelques mètres les passants, tout en poussant de temps à autre son cri mélancolique : *puhuy, puhuy...*

Un petit détour par la mythologie contemporaine de l'engoulevent, que nous avons déjà rencontré dans notre quête du XVI<sup>e</sup>, nous permettra de mieux cerner ces relations<sup>88</sup>.

Il y a deux séries de mythes sur l'engoulevent maya :

1) la jeune fille abandonnée, dont nous venons de résumer une version,

2) l'élection du roi des oiseaux.

Dans les deux cas, l'engoulevent est un oiseau trompé qui perd son statut et sa tranquillité. Le récit se termine de manière étimologique et explique pourquoi le voyageur rencontre souvent cet oiseau au cri insolite dans ses randonnées crépusculaires.

L'oiseau prévient le voyageur d'un danger ou – deuxième groupe – lui demande où se trouve le dindon sauvage qui lui a volé ses plumes.

Les deux versions sont en réalité les variantes d'un même mythe surtout si on rapproche le dindon sauvage de la X-tabay. En effet, plusieurs versions mettent en scène celle-ci avec une patte de dindon sauvage.

Dans le premier groupe, l'engoulevent est un amoureux mais c'est un amoureux déçu ou trompé. Dans le second, l'engoulevent est séduit par la force et l'assurance du dindon sauvage et se fait également tromper.

Le premier groupe peut être considéré comme appartenant à l'ensemble des versions de l'origine de

la X-tabay. Il y manque cependant le motif de l'inversion : l'oiseau ne se venge pas mais continue, éternellement, sa plainte mélancolique ou, autre possibilité, se lance dans une croisade, elle aussi éternelle, contre la X-tabay.

L'engoulevent reste une victime et de ce point de vue, son symbolisme est moins riche que celui de la X-tabay, tour à tour victime et tortionnaire, sacrifiée et sacrificante.

Les versions du roi des oiseaux ne profitent pas d'ailleurs au dindon sauvage : comme pour la *uts kolel* de notre premier mythe d'origine, il est victime de la colère divine, perd son chant mélodieux et reçoit en échange un cri fort laid qu'il pousse encore de nos jours.

Une extension de notre corpus aux mythes américains nous montre un engoulevent époux des frères Soleil et Lune<sup>89</sup>. Comme X-tabay, l'engoulevent participe des deux mondes : le monde diurne et le monde nocturne. Comme X-tabay, il est licencieux, avide, et son avidité est cause de son échec. En Amérique du Sud, elle est associée à la sexualité : on compare sa large bouche à une vulve

Mais cet échec est connoté positivement. Chez les Mayas, il veille sur les voyageurs ; en Amérique du Sud, il invente la terre à poterie mais en contre-partie répand la jalousie.

X-tabay et Puhuy sont tous deux fous d'amour mais seule la première rend fou.

La jalousie de Puhuy le rend mélancolique, la jalousie de la X-tabay la transforme en femme perverse.

Si la X-tabay et l'engoulevent développent le même

thème, ils proposent deux manières différentes de vivre leur destin.

C'est cette affinité qui explique l'association de l'engoulement à Ix chel et à Tabay dans deux incantations du Livre des Bacabs ainsi que leur appartenance aux deux domaines<sup>90</sup>.

Dans l'une de ces incantations, on se souvient peut-être qu'il est associé à la double forme d'Ix chel, jaune et bonne (*uts*) et blanche et mauvaise (*k'as*), c'est-à-dire au monde céleste et au monde souterrain.

On peut se demander si la danse du *puhuy* dont nous ne connaissons plus que le nom<sup>91</sup> n'était pas associée aux pratiques mythiques amoureuses, tout comme la cervelle de notre oiseau entrainé dans la composition des philtres amoureux.

*Puhuy, puhuy...* continue de chanter l'engoulement maya. Avertissement ou menace ? Le *puhuy* est peut-être plus malin que ne le dit le mythe.

J'ai exploré dans cette première partie ce qui me paraît constituer les racines de la X-tabay, les aspects plutôt préhispaniques de son symbolisme.

Bien sûr, ce découpage est souvent quelque peu arbitraire et nous avons vu à plusieurs reprises à quel point il était difficile de démêler le maya de l'euro-péen. Phénomène exemplaire en ce qui concerne les Mayas yucatèques puisque, uniques en leur genre, ils ont «troqué» le nom d'indien contre celui de métis- au début de ce siècle<sup>92</sup>.

Ainsi, un conte comme celui de l'église du diable (cf. corpus, texte 22), s'il est visiblement d'origine européenne, s'inscrit dans une symbolique maya si

nous le mettons en relation avec le *k'ay nikte'*. Cependant les relations de la fleur de frangipanier avec la rose montre que le *k'ay nikte'* devient à l'époque coloniale un chant des roses, c'est-à-dire qu'il a vraisemblablement subi l'influence de la magie amoureuse de la vieille Europe.

De même, le motif du Tabay-serpent, présenté dans la seconde partie, est davantage lié aux faits coloniaux mais la nature de ce serpent, la *chayilkan*, les références précises à son étymologie, par exemple son «rire», et l'existence de divinités serpentine à l'époque pré-hispanique – par exemple une possible représentation d'Ix chel munie de griffes de jaguar et portant dans sa coiffure un serpent<sup>93</sup> – montrent que ce motif est aussi d'origine pré-hispanique.

Ces réserves faites, notre deuxième partie sera consacrée à l'étude du versant colonial de la X-tabay et, plus précisément, à deux autres faces de notre personnage : patronne du bétail<sup>94</sup> et dame serpent, soit, si nous traduisons dans le langage de la mythologie européenne, Diane et Mélusine

90 Association que nous avons présentée ci-dessus (cf. supra, §2).

91 Cf. René Acuña, *Representaciones teatrales entre los Mayas antiguos*, 1978.

92 Rappelons que les Mayas se nomment et sont nommés Méitisses, meztizos (cf. tome 1, ch.2).

93 Cf. *Codex de Dresde*, p.74, en *Los codices mayas*, 1985.

94 Le patron principal est H-wan tul, dont les relations avec la X-tabay seront évoquées dans le prochain chapitre et auquel le tome 4 est consacré.

## Chapitre 2

# Diane et Mélusine

## X-tabay et H-tabay à l'époque coloniale (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup>)

### I. DE LA CHASSE À L'ÉLEVAGE

Si les relations de la X-tabay avec la chasse sont attestées dès l'époque préhispanique, ses rapports avec le bétail et les animaux domestiques datent de l'époque coloniale.

En effet, bien que l'élevage soit présent dans les relations de production d'avant la conquête<sup>95</sup>, sa place dans l'économie paysanne va changer de registre avec l'arrivée des Espagnols, en particulier avec l'introduction de l'élevage bovin.

On peut dire qu'il est le grand facteur d'innovation dans l'écosystème maya et, par voie de conséquence, dans leur mythologie<sup>96</sup>.

Les formes particulières d'élevage extensif ont permis aux Mayas d'assimiler l'élevage bovin à une sorte de «super chasse» et d'intégrer la corrida dans leurs rituels de fertilité. La corrida deviendra même le principal rituel de la fête patronale. Le grand patron du bétail et des toreros est le fameux H-wan tul mais la X-tabay a aussi des fonctions de protectrice du bétail.

Les documents sur ces fonctions de la X-tabay, bien que significatifs, sont peu abondants. Le premier texte date de 1905 et rapporte un extrait d'un chant de faiseur où la X-tabay est invoquée aux côtés de H-wan tul comme protectrice du bétail. Lors d'un *loh koral*, cérémonie de protection d'un corral de bétail, le *h-men* s'adresse en ces termes à la X-tabay :

#### *X-tabayen*

*pust ten u pechel le palalobo  
bolok ye che'  
kalak aktun...*

Soit Ma X-tabay  
nettoie mes enfants de leurs tiques  
affaiblit le tranchant des arbres  
recouvre les grottes...

et, un peu plus loin :

Si Kisin m'attaque  
je lui demande de laisser mes enfants

<sup>95</sup> Il existait avant l'arrivée des Espagnols, une apiculture, un élevage de volailles (dindons...), de chiens et, suivant certaines analyses de restes osseux, peut-être de pécaris à Cozumel. Abeilles et dindons peuvent donc avoir été en relation avec un Tabay préhispanique (cf. textes 19 et 20 pour la relation avec les abeilles).

<sup>96</sup> Sur les relations entre la technologie et la mythologie de l'élevage bovin, voir mon étude *Les enfants du diable, élevage bovin chez les Mayas yucatèques*, 1985 et le tome 4 de cette mythologie. Ce que l'on peut ajouter ici c'est qu'il est possible qu'il y ait, dès l'époque préhispanique, une relation entre la domestication et la chasse : dans les deux cas, comme nous l'indique l'analyse du *kay nikte'*, cette «sujétion» est pensée comme un acte d'amour mortifère. Peut-être touche-t-on là aux racines de l'ontologie maya : nous devons mourir parce que nos ancêtres nous aiment !

97 Je cite d'après le texte espagnol, car le texte maya est légèrement différent et moins complet (cf. Manuel Rejón García, *Supersticiones y leyendas mayas*, 1905, pp.65-66). Pour la citation complète de ce texte sur le *loh koral*, voir le tome 3, corpus, texte 26.

98 Et ils sont curieusement associés à Balam, considéré en général comme bénéfique. Voilà une preuve de plus de la bivalence de la quasi-totalité des vencêtres mayas.

99 Les Mayas de X-Cacal utilisent un sapotillier, arbre également associé à H-wan (cf. tome 4) mais nous ne savons pas quel est le nom qu'ils lui donnent.

100 Il existe encore des Tabay masculins mais, dans certains endroits, la féminisation a été tellement poussée que la X-tabay est considérée comme uniquement féminine. Ainsi don Tono, faiseur de Tabi, me dit que la X-tabay n'apparaît qu'aux hommes car elle a peur des femmes. On la voit disparaître dans les fromages ou les cactus (*tsakam*), elle est «l'esprit» de ces arbres.

et s'il ne veut pas  
que m'écoute le Balam  
que vienne la X-tabay,  
que s'approche Wan Tul  
afin qu'ils chargent Kisin avec moi  
et que celui-ci ne touche pas mes enfants<sup>97</sup>.

On voit que la X-tabay et H-wan tul sont distingués de Kisin<sup>98</sup>, ce qui n'est pas toujours le cas, certains récits allant jusqu'à faire de la X-tabay la forme bissexuelle du diable.

L'incantation du faiseur laisse entendre que les rituels du bétail – et en particulier ceux du *loh koral* – étaient placés sous le double patronage de H-wan tul et de la X-tabay.

Don Fulgencio du village de Xocen, dans un entretien que j'ai eu avec lui en août 1986, me confirme cette relation :

– L'épouse de H-wan, c'est le *yaxche'* (l'arbre cosmique), la X-tabay, les *h-men* leur font également des chants dans les corrals.

Ainsi donc, les chamanes de la région de Xocen continuent, comme au début de ce siècle, à invoquer ensemble, lors des *loh koral*, le *yaxche'*, la X-tabay et H-wan tul. Il y a plus, Fulgencio identifie arbre cosmique et X-tabay sous une même identité.

Si l'élevage bovin est associé à une super chasse, on comprend que Tabay associé à Sip, le patron des animaux sauvages et des chasseurs, devienne aussi patron du bétail.

Cette relation avec le bétail passe également par une étroite relation avec le fromager cosmique.

Si H-wan tul est le principal patron du bétail, et surtout des bovins, il ne conserve pas cette prééminence dans son rapport au fromager qui est l'arbre principal planté au centre de l'arène et auquel on attache l'animal prêt à être toréé (cf. tome 4). En effet, cet arbre s'appelle *chupa*, jeune-fille, même lorsque il est remplacé par un palmier<sup>99</sup>, ce qui est aujourd'hui à être de plus en plus le cas en raison de l'abandon de la partie du rituel associée au *yaxche'*. Ce terme de jeune-fille est à mettre en relation avec son aspect féminin associé à la X-tabay. Dans le village de Xocen comme dans celui de Xalau et vraisemblablement dans les autres villages de cette région, il est même appelé X-tabay. Dans ce cas, le taureau est donc directement attaché à l'arbre X-tabay, mettant ainsi en acte le symbolisme du lien et de la prise indiqué par le vocable *tab*.

La persistance du lien X-tabay/fromager dans le rituel de la corrida, alors que la relation de la X-tabay avec le bétail s'est considérablement distendue de nos jours, doit cependant être expliquée.

Il semble bien que l'affaiblissement des relations X-tabay – bétail soit un changement récent, presque contemporain.

On peut proposer pour l'instant plusieurs hypothèses, sans que l'une puisse vraiment emporter l'assentiment.

1. La féminisation de Tabay<sup>100</sup> a entraîné un glissement du patronage du bétail vers un personnage masculin, d'où l'importance croissante de H-wan tul. Mais le fromager est resté l'élément qui continue de porter la bisexualité originelle de Tabay et à travers

lui/elle, du père-mère cosmique. Reste à expliquer la raison de cette féminisation.

2) Le personnage de la X-tabay a été largement exploité par les écrivains métisses du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>101</sup>. Ceux-ci l'ont interprété dans le sens des fées d'origine européenne, fées dont par ailleurs il y avait déjà une forme mexicaine célèbre, la Llorona, «la pleureuse»<sup>102</sup>. Cette interprétation littéraire aurait ensuite influencé le folklore – phénomène classique de re-folklorisation – et transformé progressivement le personnage de la X-tabay et ses fonctions.

3) Pour compléter l'hypothèse 1, on peut envisager que la relation entre la Vierge et la lune a entraîné, via le clivage, la féminisation de la X-tabay qui se trouvait assumer – en partie – le «mauvais» côté de la lune.

Mais, on a vu que la X-tabay est aussi restée bisexuelle, même si son aspect féminin domine aujourd'hui. Sa féminisation qui n'est donc que partielle ne peut expliquer complètement son éviction du patronage du bétail et surtout, si l'on en croit les documents, son éviction tardive.

Si la relation entre la X-tabay et l'élevage tend à disparaître, il est une autre identification, présente dans un grand nombre de récits et que tout paysan yucatéque connaît : c'est la relation avec une espèce de serpent, la *chayilkan*. Cette relation est d'autant plus intéressante que nous n'en connaissons aucune trace dans les documents anciens bien que la *chayilkan* soit un serpent bien connu et assez répandu.

## 2. LA CHAYILKAN, MÉLUSINE OU MORGANE ?

Si les relations, mythiques ou non, des Mayas avec les différentes espèces de serpents sont nombreuses (cf. tome 2), il ne semble pas y avoir de relation privilégiée avec la femme comme dans le folklore européen et dans la Bible.

Les études sur le folklore européen et sur les textes patristiques montrent d'ailleurs qu'un clivage s'est effectué et que l'identification du serpent au féminin et au péché est un phénomène relativement récent lié au développement du christianisme. Il existe d'ailleurs une tradition d'un serpent sacré judaïque, qui se manifeste notamment dans le serpent d'airain qui apparaît à Moïse dans l'Ancien Testament, et une tradition d'un serpent christique qui vient relativiser l'équivalence entre le serpent et le péché associé à la femme, tel qu'il apparaît dans les versions que nous connaissons de la Genèse.

De plus, la tradition mélusinienne d'une femme-serpente bénéfique montre que, même identifiée à la femme, le serpent peut rester un animal de sagesse.

On peut penser que cette tradition complexe du serpent européen a traversé l'océan avec les Espagnols et est venue se fondre avec les traditions préexistantes.

Comme pour tant d'autres mythes, on a assisté au phénomène classique de réinterprétation en termes mayas du folklore espagnol. Cette réinterprétation prenant, par bien des aspects, des voies prophétiques.

La vision par les Mayas – notamment dans les vécus mythiques d'une femme serpente, et son identifica-

101 On n'a pas de preuve de l'existence d'une X-tabay féminine avant le XVIII<sup>e</sup> siècle où elle figure comme le nom d'une hacienda (cf. Juan A. Vazquez, *La X-tabay en el folklore y la literatura de Yucatán*, 1981, p.43).

102 Sur les relations entre Llorona et X-tabay, voir par exemple l'article de Juan A Vazquez, *The Weeping woman and the X-tabay*, 1978, 85-89, voir aussi sur les récits de la Llorona, le numéro 3 du volume IV de *Tlalocan*, p. 204-224.

103 Les serpents sont souvent invoqués dans le Livre des Bacabs, on peut donc penser que si ce serpent avait eu une importance symbolique majeure, il aurait été mentionné dans ce corpus. Il ne figure pas non plus dans les dictionnaires, y compris le Dictionnaire espagnol-maya de Solís Alcalá datant de 1930. La première mention, à ma connaissance, date du travail de Redfield et Villa où il est identifié à la X-tabay et du travail de Rosado (cf. corpus, texte 25). Cependant, il me faut faire état d'une tradition consignée par Daniel G Brinton dans son ouvrage *El folklore de Yucatán* écrit en 1885 (cf. p.34) : «La queue noire» ou Ekuneil, serpent imaginaire, est l'objet d'une grande peur, il possède une queue noire, large et bifide. Il vole à l'intérieur des maisons lorsqu'il s'y trouve une mère allaitant son enfant, et, lui bouchant les narines avec sa queue, il lui tire le lait de la poitrine». Comme le signale dans une note Alfredo Barrera, cette tradition est plutôt aujourd'hui attribuée à la *chayil kan*. On se souvient (cf. corpus, texte 22) que, sur la roue où tournent la *chayilkan* et sa victime, celle-ci lui suce les seins. La *chayil kan* est aussi un serpent qui est supposé voler, il se pourrait donc que Brinton ou ses informateurs aient ici confondu les deux serpents : en effet la mention «serpent imaginaire» est inexacte, l'ekuneil existe réellement (cf. tome 15, glossaire), et nos

tion à la X-tabay, correspondrait à l'émergence dans la société espagnole d'une mère dévorante, présente sous le double aspect de la Vierge et de la serpente.

Ce démon féminin prit alors la forme d'une amoureuse cannibale, puisque tel était le sort que les hommes faisaient symboliquement subir aux femmes, et qu'ils s'attendaient à subir en retour.

Le récit qui permet d'illustrer le mieux cette relation entre la X-tabay et la *chayilkan* est cependant un récit de X-tabay masculin qui vient séduire la femme en proie au désir. L'histoire est d'origine européenne et s'apparente aux récits de l'église du diable.

Mais auparavant, pour mieux comprendre cet aspect de la X-tabay, il nous faut étudier son double animal.

#### a. la *chayilkan*, serpent maya

J'emprunte ici ma description au corpus que j'ai enregistré avec Mario sur les serpents et dont l'essentiel a servi à la composition du volume sur l'ancêtre serpent (cf. tome 2).

J'ai complété ces données par plusieurs petits récits effectués par des auteurs contemporains.

Car, curieusement, bien que nous possédions un corpus significatif de textes anciens sur les serpents, je n'en connais pas qui mentionnent la *chayil kan* <sup>103</sup>. Il est cependant probable que ce serpent jouait déjà un rôle, même mineur, dans la symbolique préhispanique. Quant à son association avec Tabay, soit elle est restée du domaine populaire, ce qui explique qu'elle n'ait pas été mentionnée par les sources écrites, soit elle date

de l'époque coloniale. Donnons la parole à Mario :

On dit que les faiseurs réalisent des enchantements avec le cœur de la *chaya* <sup>104</sup> mais nous ne savons pas comment ils le préparent. Ils extraient le cœur pour réaliser des enchantements parce que la *chaya*, c'est-à-dire la *chayil kan*, ressemble beaucoup aux femmes : elles rient <sup>105</sup>, elles se rassemblent, lorsqu'arrive leur période de jeux, elles se rassemblent avec d'autres *chayil kan* et elles se promènent sur les arbres pour jouer. Il y a des gens qui voient tout à coup deux ou trois serpents *chayilkan*, il y a des personnes qui disent qu'ils entendent le rire de la *chayilkan*. Nous, ce que nous avons entendu, c'est le rire du *k'ok'o* <sup>106</sup> mais on raconte que la *chayilkan* rit aussi... <sup>107</sup>

Bien que Mario connaisse l'identification de la *chayilkan* avec la X-tabay et m'ait raconté une histoire qui appartienne à ce corpus <sup>108</sup>, on voit que dans ce récit, il ne compare pas la *chaya* à la X-tabay mais plus généralement à la femme.

Les traits identificatoires se rattachent donc au caractère de la *chayilkan* qui, comme les femmes, aime se rassembler pour rire et jouer avec ses compagnes.

L'expression «epoca de jugar», que j'ai traduite par «période de jeux», fait également référence au sens amoureux de «jeu». En effet, l'autre trait identificatoire entre la *chaya* et la femme, c'est leur goût commun pour l'amour, d'où l'utilisation du cœur de la *chaya* pour la fabrication de philtres d'amour.

Écoutons à nouveau Mario :

«Il y a des faiseurs qui sont très forts, ils utilisent

alors ce philtre et ils donnent la poudre à la jeune fille et celle-ci, aussitôt, va trouver l'homme à son goût et elle en tombe amoureuse<sup>109</sup>.»

Ce philtre peut d'ailleurs être utilisé par les deux sexes.

Nous avons vu que les récits d'origine de la X–tabay commencent par une histoire d'amour où la jeune fille est déçue et que dans l'un d'eux, elle réalise un rituel pour tenter de retrouver son amoureux.

Nous connaissons deux autres ingrédients qui servent à fabriquer des philtres : le premier est la cervelle d'engoulevant, le second est le cœur du colibri (*ts'unum*).

«Comme il est très beau, nous dit Mario, on se sert aussi de son cœur pour les philtres.»

Un récit étimologique du colibri se présente d'ailleurs comme une sorte de contrepoint joyeux au conte du roi des oiseaux : comme *puhuy*, l'engoulevant, le colibri reçoit une robe confectionnée avec les plumes de différents oiseaux, mais ce vêtement n'est pas un cadeau de compensation pour soigner sa mélancolie, c'est un somptueux présent de noces.

Pour nous résumer : 1. La *chayil kan* est identifiée par Mario à une femme et cette femme est sujet et objet du désir sexuel, à la fois désirante et désirée.

2. Elle n'est pas – dans ce récit – identifiée à la X–tabay, bien que Mario connaisse cette relation.

D'autres auteurs comme Rosado mentionnent éga-

auteurs n'ont donc pas une très bonne connaissance de l'herpétofaune yucateque. Mais on peut aussi envisager le cas d'une labilité des traditions ; comme on le voit, la *chayil kan* nous échappe encore !

- 104 Mario appelle souvent la *chayil kan*, *chayil* ou *chaya* en omettant le suffixe *kan* qui signifie serpent. Selon lui, le terme *chaya* renvoie à sa couleur verte. La *chaya* désigne une plante comestible et cultivée par les Mayas (cf. tome 15, Glossaire). La *chayil kan* est donc le serpent *chaya*, c'est-à-dire un serpent plante. Le fait que la *chayil kan* est un serpent arboricole renforce cette association avec une plante. En ce qui concerne l'étymologie de *chaya*, Alfredo Barrera Vasquez propose de la faire dériver de *chay*, «ce qui augmente», cette étymologie, ajoute-t-il, se réfère probablement au fait que la plante se reproduit facilement car en tombant simplement sur le sol, elle pousse à nouveau (cf. Alfredo Barrera Marin et al. *Etnobotánica maya*, 1976). On peut envisager le rapport de «ce qui augmente» avec les caractéristiques physiques de notre serpent : il s'agit d'un serpent qui s'enroule sur lui-même, puis se détend effectuant ainsi des sauts de plusieurs mètres. Chay est aussi le couteau d'obsidienne. Le couteau d'obsidienne est le principal outil du sacrifice et peut aussi renvoyer aux propriétés

sacrificielles de la X–tabay.

- 105 D'où le rire de la femme ravie qui la prédestinait à devenir la proie d'un serpent *chayil kan* dont le rire est identique.
- 106 Encore appelé *x–kokob*, un autre serpent également de couleur verte associé à la parole de sagesse (cf. tome 2 et tome 8, corpus, texte 80).
- 107 Mario Ewan, cf. corpus, texte 23.
- 108 On notera que dans cette histoire également, la *chayilkan* n'est pas identifiée formellement à la X–tabay mais la relation est implicite.
- 109 Mario Ewan, cf. corpus, texte 23.

110 On trouve le plus souvent le serpent à sonnettes, qui apparaît notamment sous diverses formes dans le Livre des Bacabs.

lement différentes caractéristiques de la *chayil kan* sans l'associer à la X-tabay, bien que par ailleurs, dans d'autres textes, ils montrent leur connaissance de cette liaison. Rappelons d'ailleurs que cette connaissance est très répandue et n'a rien d'ésotérique.

Il semble donc qu'il existe deux traditions bien distinctes et bien distinguées : les récits de la *chayilkan* et les récits qui l'associent à la X-tabay.

D'ailleurs, dans notre discussion, Mario attribue-  
ra à la *chayil kan* des capacités de métamorphose qui ne se limitent pas à la transformation en X-tabay : les *chaya* peuvent «se transformer en homme, en femme, en ce qu'elles veulent car elles ont été appelées pour faire ce type de travail».

Ce sont en quelque sorte des animaux-fées ou des «animaux-hommes», exacts correspondants dans le monde animal des chamanes ou «hommes-animaux» dans le monde des hommes.

En l'état actuel de nos connaissances, je propose donc d'interpréter de la manière suivante les données dont nous disposons :

1 La tradition de la *chayil kan*, serpente fée, existait vraisemblablement déjà à l'époque préhispanique, mais elle appartenait plutôt au corpus populaire, ce qui explique que nous n'en gardions aucune trace dans la littérature écrite<sup>110</sup> alors qu'elle est abondamment citée dans la littérature contemporaine (écrite et orale).

Reste cependant la possibilité qu'elle ait été mentionnée sous un nom ésotérique qu'il nous resterait à découvrir.

2 L'association X-tabay/*chayilkan* est un fait nou-

veau à attribuer au travail de réinterprétation des chamanes mayas, de leur «vision» prophétique. C'est la relation de la *chayilkan* à la femme comme objet désirant et désiré, rapport que je suppose préexistant à la conquête, qui a entraîné, à l'époque coloniale, son identification à la X-tabay. Cette identification a été facilitée dans la mesure où il existait déjà une tendance très forte à la féminisation de la X-tabay. Cette féminisation reste cependant tendancielle puisque les aspects bisexuels sont toujours présents.

De plus, même dans le corpus de la *chayilkan*, cette féminisation n'opère pas complètement puisqu'il existe aussi des *chayilkan* mâles, comme en témoigne notre récit de l'église du diable. Ce qui est plus fondamental, c'est son érotisation, manifeste par l'utilisation de son cœur en magie amoureuse.

Or, ici encore, il est permis de penser que cette érotisation prononcée est un travail colonial. Nous n'avons cependant pas affaire à une création, l'érotisation de Tabay existait déjà, notamment via Ix chel et l'engoulement, mais à une accentuation de la tendance liée aux apports hispaniques.

Ainsi, si notre reconstruction est exacte, lorsque les écrivains métisses du XIX<sup>e</sup> siècle s'emparent du thème folklorique de la X-tabay et en fixent les contours de manière plutôt univoque – celle d'une dangereuse séductrice ressemblant aux fées de l'occident – ils ne font que poursuivre le travail déjà entrepris par les Mayas.

L'identification de la X-tabay à la *chayilkan* aurait donc eu pour fonction de préparer le glissement du personnage vers la position dominante qui allait

être la sienne dans la littérature écrite du XIX<sup>e</sup> et dans les vécus mythiques du XX<sup>e</sup> siècle : une femme folle d'amour et avide de sexe qui entraîne les hommes au désir coupable dans de folles embrassades, provoquant ainsi leur mort ou leur folie.

### b) l'église du diable

Il est temps d'étudier en détail, à côté des traditions dont nous avons fait état, le récit, dérivé d'un conte européen, que nous avons appelé «l'église du diable<sup>111</sup>».

Je connais cinq versions de ce récit, deux racontées par Mario à quelques années d'intervalle, deux versions christianisées recueillies à Kopoma et à Halacho (région 5), et une autre de nature assez différente mais où le motif de l'église subsiste, recueillie par Alan Burns au Quintana Roo (région 7)<sup>112</sup>.

Résumons une des versions de Mario (cf. corpus, texte 25) :

La *chayilkan* se transforme en beau jeune homme pour séduire une femme mariée. Celle-ci, conquise par sa belle prestance mais aussi par ses richesses, se laisse rapidement convaincre. Aussitôt le jeune homme redevient *chayilkan*, embrasse la jeune femme et l'entraîne sous terre.

Ce début de récit suit très exactement le modèle du vécu mythique contemporain (cf. infra ch.3) : un homme est séduit par une X-tabay sous l'apparence d'une très belle femme et est enlevé par elle.

Mais les choses n'en restent pas là. La suite du récit

met en scène le mari qui voyage dans l'autre monde pour retrouver sa femme. Il a pour guide une petite colombe (*mukuy*)<sup>113</sup>.

Arrivé à un endroit où a lieu une grande fête, il entend rire sa femme.

Un tableau digne de Jérôme Bosch se déroule alors sous ses yeux : roue de la fortune et du gibet où tournent enlacés femmes ravies et serpents qui leur têtent les seins, église où les femmes-vaches sont poursuivies, attrapées au lasso puis dépecées et vendues, grands chaudrons où sont en train de frire des morceaux de chair humaine...

Les versions de Kopoma et de Halcho associent de manière plus précise la scène à une corrida maya : les femmes sont transformées en vaches et attachées à un poteau – poteau central qui remplace parfois l'arbre cosmique dans les rituels – avant d'être tuées...

Le mari, terrifié et convaincu de la perte de sa femme, rentre chez lui.

La seconde partie inscrit donc dans le cadre d'un récit européen de voyage aux enfers une description de la fête patronale yucatèque : les taureaux – ici des vaches – sont attrapés pour être tués et ensuite mangés.

La métamorphose de la femme en vache suit d'ailleurs assez fidèlement le rituel de la danse du *torito*, qui a toujours lieu lors de la première nuit de la fête, la *noche vakeria* dans cette danse la femme devient un taureau et s'efforce de renverser l'homme qui la combat<sup>114</sup>.

Mais cette métamorphose taurine est aussi une manière de relier l'histoire de la *chayilkan* – et avec elle le cycle de la X-tabay – au cycle de H-wan tul.

111 Mario l'appelle «Conte d'une femme amoureuse d'un chayilkan». Les versions de Kopoma et de Halacho sont plus fortement christianisées : la *chayilkan* est remplacée par le diable et c'est saint Pierre, et non un oiseau, qui aide le mari à retrouver sa femme.

112 Alan Burns, *An epoch of miracles*, 1983.

113 Cf. supra pour la place de la *mukuy* dans le Livre des Bacabs.

114 Cf. Michel Boccara *Les enfants du diable*, 1985 et le tome 4 pour une analyse plus détaillée de cette danse.

- 115 La relation chasse-élevage s'inverse chez les vénétrés : aucun animal n'est sauvage, ils sont tous des animaux apprivoisés et ne sont sauvages que pour les hommes. L'existence de grands corraux mythiques où sont gardés les doubles animaux renforce cette interprétation.
- 116 Si la personne a reçu de l'argent en échange de ses faveurs, le récit précise que sa viande est vendue car, suivant un autre récit, « l'argent reçu est sacré et ne lui appartient pas. » (cf. don Fulgencio, *U tsikbal'o'obi chuumuk lu'um, les récits du centre du monde*, 1992, tomo 3, p.74). Le récit de Halcho met d'ailleurs en scène une femme qui se prostitue en cachette de son mari et finit par se vendre au Diable.
- 117 L'odeur très piquante du piment est associée à celle des fleurs et du miel (*may*) et correspond donc à une fragrance céleste qui s'oppose à la fragrance pestilentielle des enfers. Ceci dit, puanteur et parfum de fleurs peuvent coexister comme le montre les différents récits de la X-tabay.

Le diable *chayilkan-X-tabay* est une figure du maître des taureaux, le terrible H-wan tul, celui qui décide du jour et de l'heure du sacrifice de ses enfants, les taureaux et les vaches.

Bien qu'apparemment européenne, cette histoire est en réalité profondément maya et précise un des aspects de la X-tabay développé au début de ce chapitre : celle-ci est un personnage bisexuel et combine les qualités de séductrice/séducteur et de patron(ne) des animaux, ici des vaches et des taureaux. Les hommes sont en fait son bétail et elle leur donne la chasse en les séduisant, exactement comme les hommes chassent et séduisent – par exemple en imitant le cri de la femelle amoureuse avec leurs appeaux – les animaux sauvages et particulièrement les cerfs. Cette identification des hommes au bétail – *alak* – des divinités<sup>115</sup> est traditionnelle et se retrouve notamment dans les Livres de Chilam Balam. Un petit récit autour de la *chayilkan* recueilli à Xocen transforme d'ailleurs la femme ou l'homme adultère en un cerf qui est chassé et mangé<sup>116</sup>.

La version recueillie par Burns modifie le décor : la femme est enlevée par un gros serpent dont on ne précise plus le nom et l'identification à la X-tabay est ici exclue. Il s'agit d'une créature du maître maya du monde souterrain, le grand Kisin lui-même. Différents animaux puants (Kisin c'est le péteux, maître de la puanteur) sont rencontrés et écartés en leur jetant du piment, remède souverain<sup>117</sup>. L'homme réussit, avec l'aide d'un prêtre, à ramener sa femme, mais celle-ci a déjà l'apparence décharnée des sujets du royaume des morts et lorsqu'enfin il la ramène à la surface ter-

restre, elle n'est plus qu'un squelette.

Si nous revenons à la version contée par Mario, notre récit joue donc le rôle d'un prisme déformant : il diabolise la X-tabay en la reliant à la *chayilkan*. Cette diabolisation est vraisemblablement l'influence du modèle européen mais aussi le produit de l'histoire du glissement de la moralité maya sous l'influence espagnole.

Le serpent n'est d'ailleurs pas uniquement un être maléfique : le récit recueilli par Alan Burns met en scène un petit boa (*ochkan*) qui joue le rôle de gardien des greniers et assure dans le conte une fonction de gardien puisqu'il vient avertir l'homme que sa femme a été enlevée. Dans le tome 2 de cette encyclopédie consacré à l'ancêtre serpent, j'ai montré que le serpent était aussi un maître de sagesse. C'est essentiellement sous cette forme qu'apparaît la principale des femmes serpentes européennes, Mélusine.

### c) La chayilkan : Mélusine et Morgane.

Mélusine est une fée serpente mais, à l'inverse de la X-tabay/*chayilkan* -, elle n'entraîne pas son amoureux dans son monde à elle mais vient vivre avec lui sur la terre.

Elle va demeurer avec lui à condition qu'il respecte un interdit, lequel consiste le plus souvent à ne pas chercher à la voir lorsqu'elle prend son bain une fois par semaine.

L'amoureux intrigué rompt l'interdit et voit le corps serpentin de son épouse qui, dans un hurlement affreux, disparaît et retourne chez elle.

Auparavant, elle lui a donné une abondante progéniture et construit une solide bâtisse.

Il s'agit donc d'une fée dont les relations avec l'espèce humaine sont, au sens propre comme au sens figuré, «constructives».

On a souvent interprété, à juste titre, l'interdit de voir Mélusine au bain comme un interdit lié aux menstrues... Voir le sang menstruel projette l'épouse-fée dans l'autre monde car le sang menstruel, véhicule de l'énergie vitale ancestrale<sup>118</sup>, doit rester caché.

Le personnage de la *chayil kan* est une forme inversée de Mélusine et s'apparente plutôt aux fées européennes de type Morgane : il séduit son amoureux, l'entraîne dans l'autre monde et le mange.

Ici l'acte sexuel est directement assimilé à une consommation cannibalique.

Dans notre conte, la *X-tabay/chayil kan* n'a pas de fonction protectrice mais nous savons par ailleurs qu'elle assume également le patronage des taureaux et des toreros.

H-wan tul – auquel nous avons relié notre *X-tabay/chayil kan* dans le récit de l'église du diable – est aussi à la fois un être maléfique, identifié au diable, et un être protecteur, bénéfique, assimilé à un *yuntsil*, à un père méritant<sup>119</sup>.

Ainsi, tout en se différenciant nettement de Mélusine, la *X-tabay-chayilkan* n'est pas si négative qu'elle en a l'air. C'est d'ailleurs ce que vont nous montrer, de manière plus concrète, les nombreux récits d'enlèvements par la *X-tabay* dont certains nous ont été contés par leurs protagonistes (cf. infra et corpus, textes 30 à 44).

Si le voyage aux enfers, décrit dans le conte de l'église du diable, a des contours typiquement européens, on ne peut cependant ignorer les relations qu'il entretient avec le folklore maya préhispanique tel que nous pouvons le reconstruire à partir de l'iconographie précolombienne et des premiers récits espagnols. La relation est encore plus explicite avec la version donnée par Burns qui met en scène Kisin et son cortège puant.

Ce conte nous permet une fois de plus de suivre la logique des transformations mythologiques : comment un motif – la femme-serpent – est emprunté à une autre culture pour transmettre un trait ancien – la relation entre le serpent et la maîtresse (ou le maître) du monde souterrain – dans un nouveau contexte, l'élevage bovin.

#### d. La danse du serpent ou la logique de la mante religieuse.

Si le maître colonial du monde souterrain est un taureau, son identité préhispanique est, en revanche, liée à la forme serpentine. C'est ainsi qu'il apparaît dans un récit datant de 1703 (cf. tome 4, corpus, texte 10) et rapporté par l'évêque du Chiapas, Nuñez de la Vega.

L'évêque nous rapporte que les gens qui souhaitent être initiés de manière à devenir chamane devaient acquérir le contrôle de leur double animal, le serpent. Le rituel consistait en une véritable danse, où après avoir dansé enlacés avec le serpent, celui-ci les avalait puis les expulsait par l'anus.

118 Un détail d'un des récits de notre corpus peut être interprété (cf. corpus, texte 5) comme une copulation avec la mère mythique en état de menstruation permanente (cf. supra, ch.1).

119 Ce détail, fort précieux, nous est donné par Alfonso Villa Rojas et Robert Redfield dans leur livre *Chan Kom, a maya village*, 1934. Cette association semble avoir disparu aujourd'hui.

- 120 La tante de mon amie Christine, qui exerçait les fonctions de chamanesse (*x-men*), racontait qu'elle vit un jour lui apparaître ce maître serpent. Mais, dit-elle, elle a eu peur et elle n'a pas accepté d'être avalée par lui. «Voilà pourquoi mes pouvoirs sont limités» ajoutait-elle. Nous tenons ici un très précieux témoignage du caractère initiatique des avalements rituels par le serpent au Yucatan, et de la persistance du serpent sous le règne du diable taureau.
- 121 Les récits de zoophilie sont fréquents dans les blagues et mettent notamment en scène le cochon. La danse du dindon encore réalisée à Dzitas représente une étreinte entre le danseur et le dindon ou celui-ci est lentement mis à mort par torsion progressive du cou.

Ce récit, avec quelques variantes, est aujourd'hui un des récits type de l'initiation au métier de *tore-ro*, laquelle s'obtient en rencontrant H-wan tul la nuit, en le toréant puis en étant avalé et expulsé par lui<sup>120</sup>.

On le voit, la danse avec le serpent est devenu une «danse» avec le taureau, une *corrida*. Une fois initié, on obtient le pouvoir de toréer dans les fêtes mais aussi de pouvoir attraper au lasso le bétail de la forêt. En effet, l'élevage extensif des Yucatèques rend nécessaire d'attraper les bêtes au lasso lorsque l'on a besoin d'elles, que ce soit pour les soigner, pour les vendre ou les mettre à mort.

Ainsi la relation entre la *chayilkan* et la femme ravie peut aussi se lire comme une initiation qui, à l'époque coloniale, devient un pacte avec le diable.

La première partie du pacte consiste essentiellement en une séduction : la femme (ou l'homme) ravie ne reçoit ni pouvoir spécial, ni richesses mais lui est donnée l'éphémère émotion de l'amour, du désir brûlant sur le point de se réaliser.

La *chayilkan* métamorphosée en jeune homme, au moment de séduire la jeune femme, lui dit : «Si tu m'embrasses, tu verras immédiatement quelle émotion je vais te donner !» (corpus, texte 22).

En ce qui concerne le pacte avec H-wan tul, la situation est différente. Le signataire, ou l'initié, jouit pendant plusieurs années (parfois on précise sept) d'une extraordinaire habileté avec les taureaux – habileté qui consiste en grande partie en la maîtrise de la peur – et ce talent lui permet de s'enrichir et d'obtenir pouvoir et renommée. Mais, en échange, il doit

devenir le sujet de H-wan tul, son fils et son bétail.

Dans le récit de la *chayilkan*, le châtement est immédiat, celui-ci entraîne sa victime dans les entrailles de la terre.

Il est cependant un aspect de ce châtement qui n'est pas complètement terrifiant, c'est lorsque la jeune femme apparaît, enlacée avec la *chayilkan* qui lui suce les seins, sur la roue de la fortune.

Ce motif rappelle celui que nous avons déjà évoqué du jeune homme enlacé avec sa ravisseuse au fond d'un puits. Le temps semble être suspendu dans un plaisir ineffable et la délivrance du jeune homme par le faiseur le fera sombrer dans une mélancolie qui le tuera.

Avant d'être consommée, la proie est étreinte et est en quelque sorte suspendue dans sa jouissance qui ne cesse qu'avec l'intervention du faiseur.

Cette jouissance indéfinie est donc ce que la victime initiée obtient en échange de l'abandon de son corps – et de son âme – : dans notre récit ce corps est ensuite dévoré par les gens de l'infra-monde.

N'est-ce pas cette jouissance indéfinie que sont censés éprouver les animaux domestiques – et en particulier les cochons – dans nos fantasmes humains avant de subir notre carnassière fureur ?

La consommation de l'animal n'a lieu qu'après l'avoir fait jouir en le nourrissant, en le dorlotant, en le flattant et, pourquoi pas, en s'unissant à lui, comme l'indiquent les récits de zoophilie et les rituels qui s'y rapportent<sup>121</sup>.

Ainsi l'enjeu du pacte n'est plus des richesses ou des pouvoirs chamaniques mais plutôt un état indéfini de jouissance.

Mais bien que, subjectivement, cet état ne semble pas avoir de fin, il doit pourtant finir – le temps des amours ne peut durer toujours – et l'étape qui lui succède est celle de la dévoration.

Les êtres de ce monde sont des proies chassées par les êtres de l'autre monde et cette chasse prend la forme d'une séduction et d'un rapport sexuel. La consommation n'a lieu qu'après le rapport sexuel.

On peut faire l'hypothèse que la relation entre l'initié et le serpent, décrite par Nuñez de la Vega, était du même genre : une relation érotique se terminant par une dévoration. Mais cette dévoration – contrairement à ce qui se passe dans le récit de la *chayilkan* – était suivie d'une expulsion, l'initié étant, au sens propre, «chié» et renvoyé à son monde.

Il est donc vraisemblable que les relations que l'initié établissait autrefois avec son maître serpent ont fourni la matrice des relations avec les maîtres animaux coloniaux : H–wan tul et la X–tabay.

Si H–wan tul maintient le cycle initiatique complet avec ravissement, capture et délivrance, la X–tabay court-circuite la dernière étape : la délivrance n'a pas lieu, le voyage est sans retour, le voyage n'est plus métamorphique mais métamortel.

Mais est-ce bien une évolution à laquelle nous assistons ?

Le mythe de la X–tabay s'est-il transformé en relation avec la mythologie européenne où la damnation attend celui qui pactise avec la divinité animale devenue démon ?

Ce n'est pas si simple<sup>122</sup>.

En effet, il existait également des voyages sans retour à l'époque préhispanique.

On raconte (cf. corpus, texte 3) qu'Ix tab – très voisine de notre moderne X–tabay – venait chercher les suicidés par pendaison – mais aussi probablement les guerriers morts au combat et les femmes mortes en couches, c'est-à-dire tous ceux dont le sang était garant de leur voyage, pour les emmener dans son domaine.

Le vécu métamortel existait donc aussi à l'époque pré-colombienne avec cette différence importante que la destination n'était pas le *metnal* mais le ciel. La mort n'était pas un supplice mais un plaisir éternel. Landa évoque aussi des voyages aux enfers mais nous n'en avons pas de description précise.

A travers ces relations, c'est en fait le monde mythique du rapport amoureux, de la passion, qui se joue, se voile et se dévoile.

L'inflexion de la mythologie de la X–tabay dans le sens d'une mythologie du rapport amoureux et sexuel n'est pas seulement un phénomène colonial influencé par la tradition européenne.

Il est cela, certes, mais il est aussi un moyen d'interroger plus profondément la nature du rapport amoureux et, au-delà, le rapport ambigu qui unit le chasseur et sa proie, le tortionnaire et sa victime, le vainqueur et le vaincu.

N'oublions pas qu'à l'époque préhispanique, les Mayas du Yucatan appartenaient à des chefferies rivales en guerre permanente. Les positions de victime et de tortionnaire changeaient donc fréquemment de camp ainsi que nous le relatent les chroniques.

122 D'ailleurs on peut se demander si ce que l'Eglise décrit comme pacte avec le démon est vraiment une relation à sens unique : il y a souvent non pas une victime et un tortionnaire mais plutôt deux partenaires qui recherchent une alliance. On avait vraisemblablement affaire dans les campagnes européennes à des rituels comparables, dans l'esprit, aux rituels mayas.

- 123 On rapprochera ces analyses des travaux de Georges Bataille sur le sacrifice, notamment dans *La part maudite, essai d'économie générale*, «la consummation», 1949 et *Les larmes d'Eros*, 1961. Cependant, tout sacrifice n'est pas de l'ordre d'une fascination érotique, nous donnerons dans le tome 6 d'autres analyses.
- 124 Nous touchons ici au fondement social de ce que j'ai appelé le syndrome du chasseur chassé, voir mon article *La chasse, vécu mythique*, 1990.
- 125 Cf. Paul Sullivan, *Unfinished conversations...*, p. 115-117. J'ai traduit d'après la version anglaise donnée par Sullivan, les coupures sont de moi.
- 126 Ce festin érotique n'est pas sans réalisation directe, c'est ainsi que l'on peut interpréter les viols sanglants dont sont victimes les femmes des vaincus, à quelque camp qu'elles appartiennent. Paul Sullivan, qui cite cette lettre, précise que la femme de notre chef maya avait été enlevée par les Blancs quelques mois auparavant.

A l'époque de la conquête, et pour un temps assez long, la relation s'est établie à sens unique : le Maya devint la proie et l'Espagnol le chasseur jusqu'à ce que, au XIX<sup>e</sup> siècle, commence enfin à s'inverser le sens de la relation avec la fameuse Guerre des Couleurs, véritable guerre de libération des Mayas du Yucatan.

Les violences qu'ils ont alors fait subir aux blancs et à leurs frères de couleur collaborateurs n'étaient pas gratuites : il s'agissait d'éprouver à nouveau le mystère érotique du chasseur devant sa proie<sup>123</sup>, quitte à prendre le risque, mais le jeu en valait à nouveau la chandelle, de se faire prendre, et de redevenir proie<sup>124</sup>.

En effet, si pendant la Guerre des Couleurs, les Mayas ont perdu beaucoup des leurs, les Blancs ont subi aussi de lourdes pertes, beaucoup plus que trois siècles plus tôt lors de la conquête.

De cette logique amoureuse de la guerre témoigne à merveille cette lettre envoyée en 1852 par un chef rebelle à un colonel blanc retranché dans la ville de Bacalar :

*«Mon très aimé et révérend sieur. Voici venue l'heure où il devient urgent pour moi de vous écrire afin de vous montrer l'estime que j'ai pour vous, aussi bien dans ce monde que devant Dieu... Je vous aime beaucoup avec tout mon cœur, et j'aime de la même manière toutes les troupes sous votre commandement dans cette ville. »*

Il lui explique alors pourquoi il est urgent que les troupes blanches se rendent et continue en ces termes :

*«Mon commandant bien-aimé et ami, si vous ne croyez pas ce que je vous dis... rien ne pourra vous sauver si je détruis la ville de Bacalar. Si vous résistez, alors vous perdrez tout ce que vous possédez... Alors vous périrez tous... Je n'ai rien de plus à vous dire. Que Dieu vous garde en bonne santé pendant de nombreuses années. Je vous aime de tout mon cœur...<sup>125</sup>»*

Cette lettre est une dernière tentative pour éviter un combat, qui de toute façon sera meurtrier pour les deux parties, mais elle est aussi une entreprise de séduction, la lettre d'un chasseur à sa proie afin de l'envelopper dans les filets de son amour. Elle est le message d'une X-tabay maya se réjouissant du festin érotique qu'elle va se donner avec ses victimes<sup>126</sup>.

Il reste un dernier caractère de notre X-tabay à explorer avant de passer à l'étude des vécus mythiques contemporains : le motif de la femme poilue.

#### e) femme poilue et femme sauvage

Le poil – en témoigne l'expression française «à poil» – a toujours été situé dans le registre équivoque du désir et de l'interdit. La X-tabay se devait donc d'être à poils et plusieurs récits font directement référence à sa pilosité.

#### La chevelure

Toutes les versions mettent en évidence la chevelure longue et touffue de la X-tabay. Solitaire, adossée à un arbre, elle peigne sa chevelure avec un seg-

ment de *xache*<sup>127</sup>. Cette chevelure est aussi piquante, comme les épines du cactus, et, bien que sans cesse peignée, elle retrouve très vite sa nature de broussaille : emmêlée, impénétrable.

La longueur de la chevelure est caractéristique des fées et des sorcières, tels ces neuf cheveux d'une vieille faiseuse qui, tressés ensemble, permettront de prendre au piège la bête à sept têtes.

Le cheveu est le piège féminin par excellence, le lien qui prend l'amoureux au piège de son enchantement.

Dans l'écriture-dessin obscure des anciens, le glyphe lunaire s'écrit précisément avec une mèche de cheveux.

On peut considérer le cheveu comme un des liens qui unissent l'homme et surtout la femme avec le naturel et le surnaturel. Trop ou pas assez de cheveux sont un signe d'étrangeté.

Mais la pilosité de la X-tabay ne se limite pas à ses cheveux.

### Les mains poilues

Bon nombre d'amoureux ont découvert la véritable nature de leur compagne d'une nuit lorsque, s'étant enhardis jusqu'à lui prendre la main, ils ont, avec une indicible horreur, découvert que celle-ci n'était qu'une boule de poils (cf. corpus, texte 21).

La femme poilue, c'est la femme sauvage et démoniaque. Cette hantise du poil est d'ailleurs quasiment obsessionnelle dans certains pays d'Amérique du Sud, comme l'Argentine ou le Brésil, où tout poil doit être rasé, arraché...

Un récit facétieux relie d'ailleurs le nom d'un village yucatèque, Hochtun, à l'arrachage du dernier poil du pubis de la femme aimée :

– *Hok tun!* («Arrache donc») dit-elle à son amant.

Ainsi, la vision de la X-tabay aux mains poilues est une vision d'horreur et la découverte de cet attribut est en général le début du dénouement de l'aventure : elle entraîne la fuite du soupirant ou son engouement avec sa terrible compagne dans les entrailles de la terre. A moins que, ayant affaire à une X-tabay plutôt bienveillante, il en soit quitte pour une bonne frousse !

Il nous faut donc à présent la rencontrer, cette belle et troublante X-tabay, et souhaiter au lecteur qu'elle lui soit clémente et bienveillante.

<sup>127</sup> Le *xache'*, aussi appelé *xache' X-tabay*, est une plante dont le nom peut se traduire par peigne (cf. corpus, texte 10).

## Chapitre 3

# Clinique du vécu mythique

## Je t'aime, moi non plus !

### 1. HISTOIRE DE BONI

Je prendrai comme point de départ l'histoire de don Bonifacio, dit don Boni, habitant du village de Tabi et décédé en 1989.

Le grand intérêt de cette histoire, par ailleurs très représentative du corpus des ravissements par la X-tabay, est qu'elle m'a été racontée par Boni lui-même ainsi que par deux autres habitants du village.

Le premier, José, est son neveu et a suivi de très près l'histoire, puisque c'est pour son père que Boni était allé chercher des médicaments lorsqu'il a rencontré la X-tabay.

Le second, Timoteo, dit Teniente, est un parent plus éloigné qui, en conteur prolix, a développé les aspects mythologiques de l'histoire tout en s'écartant quelque peu du contexte factuel.

L'étude comparée de ces textes permettra de mesurer l'écart entre les différentes versions et d'assister à la mythologisation progressive d'un vécu depuis le récit qu'en donne son protagoniste jusqu'au récit «type» donné par un conteur.

Comme dans les récits de rêve, nous ne pouvons pas atteindre le vécu lui-même, qui reste essentiellement mutique, indicible.

Nous ne pouvons que nous approcher, avec Boni, au bord de ce trou noir où tout sens disparaît.

Présentons les différentes versions :

#### Version de Boni<sup>128</sup>

Venu à Sotuta, bourg distant de 11 kilomètres du village de Tabi, chercher un médicament pour mon frère, je suis surpris par la pluie. J'entre dans un bistrot où un ami m'invite à boire, et, de verre en verre, je me saoule. Comme la pluie ne cesse pas, je décide de rentrer à la nuit tombante. J'arrive à Temozon, «le lieu du tourbillon», ranch qui se trouve à mi-chemin entre Tabi et Sotuta et je fais l'étrange rencontre d'une femme au visage couvert qui me prend par le cou... Je regarde plus attentivement son visage et je m'aperçois qu'elle n'est pas humaine... Alors je sors mon couteau pour la poignarder mais elle disparaît. Je me remets à marcher et j'entends quelqu'un approcher avec une lampe sur le chemin... C'est elle qui me rattrape ! Non, c'était mon grand-frère.

<sup>128</sup> Je présente ici des résumés, les transcriptions et traductions intégrales de ces versions sont données dans le corpus (textes 29, 30 et 31).

129 Espèce de cactus aux épines longues et acérées. On trouve aussi les formes suivantes : num, numtsutsuy, nuntsutsuy, nuumtsutsuy (cf. Alfredo Barrera Marin et al., Nomenclatura etnobotánica maya, una interpretación taxonómica, 1976)

130 Teniente m'a raconté une deuxième fois l'histoire avec cette petite variante.

Je revins avec lui au village mais je n'avais plus qu'une partie des médicaments... on fit des piqures à mon petit frère Manuel et il guérit.

#### Version de José

Boni avait été chercher des médicaments à Sotuta pour son père. Comme il ne revenait pas, un de ses oncles, pensant qu'il avait probablement dû se saouler, partit à sa recherche. Sur le chemin, l'oncle rejoint Boni qui lui raconte son histoire : il se reposait à Temozon, au milieu du chemin, lorsque soudain il entendit une voix l'appeler qu'il reconnut être celle de sa femme. Il se releva, il l'enlaça et continua son chemin mais il s'aperçut vite que ce n'était pas sa femme car elle était froide. Il sortit alors son couteau mais la femme disparut. C'est alors qu'il rencontra son neveu (l'oncle de José), et ils rentrèrent ensemble au village.

#### Version de Teniente

Boni revenait seul de Sotuta où il avait été chercher sa machette qu'il avait confiée pour une réparation. A Temozon, il voit une femme qui l'appelle près d'un *x-nutsutsuy*<sup>129</sup>. Il reconnaît sa femme. Ils parlent ensemble comme, dans le fantasme masculin, peuvent parler un mari saoul et sa femme venue le chercher : lui colérique et elle soumise et amoureuse. Il se rend compte alors d'une première étrangeté, elle est très bien habillée : *ipil* brodé au point de croix, belle coiffure... La femme veut prendre Boni par le cou et Boni se rebiffe mais elle le rassure...Energé, il essaye alors de lui porter un coup mais,

en l'attrapant dans le dos, il sent que ses bras sont écaillés (ou poilus<sup>130</sup>). Boni lui demande alors de s'en aller, la menace, mais elle refuse. Il la poignarde, puis se sauve.

Le lendemain matin, il revint sur les lieux avec des témoins et il trouva des gouttes de sang vert, qui se révéla être le jus de la plante et le couteau, planté dans le *x-nutsutsuy*.

La comparaison de ces trois versions permet de diviser cette histoire en trois étapes :

La première partie décrit le prélude au vécu mythique proprement dit, depuis le départ de Boni pour Sotuta jusqu'au voyage de retour et à l'arrivée à mi-chemin, au ranch de Temozon, «le lieu du tourbillon»;

La deuxième partie décrit la rencontre avec la X-tabay ;

Quant à la troisième, elle raconte le retour au village et, dans la version de Teniente, le retour sur les lieux le lendemain matin pour constater les faits.

On vérifie, en comparant les différentes versions que, plus on s'éloigne du protagoniste, plus la première partie devient courte et la seconde partie détaillée.

La première partie est décrite de manière distincte par Boni et José car ils ont vécu les faits de deux positions différentes : Boni, l'acteur principal, se rend à Sotuta, alors que José reste au village avec son père qui attend les médicaments. Cependant les deux récits ne présentent pas de contradictions. A l'inverse, Teniente ne connaît l'histoire que par oui-dire, bien qu'il ait pu l'entendre de la bouche de Boni lui-même, son voisin.

Son récit donne une autre version : il ne s'agit plus de médicaments mais d'une machette à réparer. On notera au passage la dédramatisation de l'histoire. En effet, le père de José, Manuel, était assez malade et Boni devait se sentir coupable de ne pas avoir rapporté tous les médicaments.

Ce qui reste commun aux différentes versions, c'est le contexte classique des apparitions de la X-tabay : un homme rentre la nuit en état d'ébriété<sup>131</sup>.

La deuxième partie de l'histoire, qui décrit le vécu mythique, nous retiendra davantage :

— Dans son récit, Boni mentionne une femme sans préciser son identité alors que pour José, la femme devient la propre femme de Boni.

— Dans la version de Teniente, qui reprend la version de José pour l'amplifier, une discussion assez longue s'engage entre les deux époux supposés.

On voit ainsi s'esquisser, puis se mettre en scène, le scénario-type du colloque amoureux, sous la forme, dans ce cas, d'une scène de ménage.

Dans les versions de Boni et José, le visage de la femme n'est pas visible et c'est ce détail qui provoque la peur et la réaction de Boni.

José ajoute un élément de plus : la femme est glacée ; nous passons déjà du récit de vécu au scénario pré-établi d'un récit, tel qu'il apparaît par exemple dans les textes du XVI<sup>e</sup> siècle : le chant XIX du Livre des Bacabs (corpus, texte 2) qualifie la reine des ténèbres de «reine très froide».

Ce n'est qu'ensuite que José fait porter son récit sur le visage qui disparaît derrière des cheveux et ne ressemble pas au visage de l'épouse.

Si les versions de José et de Boni restent assez proches l'une de l'autre, la version de Teniente est beaucoup plus «romancée» : la femme veut d'abord attraper Boni par le nez, un des orifices par où peut s'échapper la force vitale, (cf. corpus, texte 1). Teniente détaille ensuite deux étapes distinctes de l'impression d'étrangeté : l'habillement sophistiqué de la X-tabay et la main écaillée ou poilue. Ces détails ne sont pas inventés et correspondent à des variantes existantes du scénario type du mythe de la X-tabay. La main écailleuse renvoie par exemple aux jambes écailleuses de la dinde dans d'autres versions.

Les versions divergent plus nettement encore dans le dénouement de l'histoire. Alors que José et Boni s'en tiennent à une tentative de coup de couteau qui se termine dans le vide, l'apparition s'évanouissant, Teniente franchit un échelon supplémentaire en décrivant une agression réussie : la femme s'enfuit en criant : «Hiii, tu m'a blessée !»

De plus, alors que, chez José et Boni, le vécu mythique s'arrête là, chez Teniente, l'histoire a une suite, toujours conforme au récit classique : le lendemain, des témoins viennent constater la métamorphose de la X-tabay en cactus. On notera la variante *x-nutsutsuy* au lieu de l'habituel *tsakam* (cette variante fait d'ailleurs l'objet, pendant le récit, d'une petite controverse entre Teniente et sa femme). On constate alors que le couteau est planté dans le cactus et quelques gouttes de sang vert, résine du *x-nutsutsuy*, sont même visibles sur le sol.

De la comparaison de ces récits une conclusion surprenante s'impose : c'est le récit le plus éloigné qui

131 Cet état d'ébriété est le plus souvent lié à un état amoureux qui semble ici faire défaut. Toute la séduction de la X-tabay semble résider pour Boni dans sa capacité, fantasme de l'alcoolique, à lui proposer de boire encore un coup (cf. version intégrale, corpus, texte 29) alors que l'épouse «normale» aura plutôt tendance à l'en dissuader.

132 Remarquons que, si l'on se réfère au vécu, il y a donc bien, dans ce cas, une version originelle, même s'il n'y a pas d'origine du mythe, puisque celui-ci préexistait au noyau qui l'actualise, et même s'il n'y a pas de «meilleure» version.

est le plus précis et le plus conforme au récit type. Il apparaît donc que la version la plus éloignée – et qui est littérairement la meilleure – est en fait la moins exacte quant au vécu. Elle a tout simplement «rajouté» les détails supplémentaires en se conformant au scénario mythique. Don Teniente en a même rajouté quelque peu – les gouttes de sang... – honorant ainsi sa réputation de conteur prolixe, voire fabulateur.

Cette analyse nous permet d'obtenir d'intéressants résultats concernant la nature des **récits de vécus mythiques**.

Contrairement à ce qui est en général admis pour les **récits mythiques**, le récit le plus précis n'est pas le «meilleur». L'efficacité littéraire agit plutôt en proportion inverse de la fidélité au vécu.

Ainsi, le récit de José, très proche de l'expérience – il était là le soir du retour de son oncle, lequel avait été chercher un médicament pour son père malade – est à peine plus précis que celui de Boni.

En revanche la précision du récit de Teniente, conforme au modèle d'un récit mythique pré-établi, ne s'obtient qu'au prix d'une perte d'intensité et de fidélité à l'expérience. En témoigne notamment l'oubli des éléments contextuels – la maladie de Manuel, l'invitation par un ami à boire un coup au bar de Sotuta – restitués plus fidèlement par José et plus précisément encore par Boni : l'épisode de la discussion dans le café ne figure que dans son récit, de même que le récit du retour au village et des soins apportés au malade.

Bien sûr, cela ne veut pas dire que la version de Teniente soit «mauvaise», elle est tout aussi

«bonne», cela dépend du point de vue. Pour l'analyse du contenu symbolique du mythe de la X-tabay, mythe que nous recueillons par l'intermédiaire de récits, les éléments fournis par Teniente sont signifiants et importants. Mais si nous voulons comprendre l'expérience mythique particulière qui est celle de don Boni, les récits de José et de Boni sont plus riches et permettent, nous allons le voir, de nous approcher davantage du noyau mythique, de ce trou noir du social que représente l'expérience mythique.

Il est important de signaler d'emblée ces différences car, le plus souvent, les mythologues n'analysent que le récit et auraient donc tendance, ignorants du contexte, à privilégier la version de Teniente plus «riche» en détails et se prêtant mieux à une analyse symbolique générale.

Il y a fort à parier que dans un résumé, on sautera le dialogue dans le café rapporté par Boni et que l'on privilégiera le dialogue entre Boni et la X-tabay rapporté par Teniente.

Or, de mon point de vue, la version «originelle», si nous nous référons au vécu<sup>132</sup>, est celle de Boni et c'est elle qu'il nous faut privilégier compte tenu du fait que nous «connaissons» le cadre symbolique général en raison de l'étendue de notre corpus.

Il existe également des versions dont le vécu ne peut être indiqué – c'est le cas par exemple de notre récit de la parfumée et de la puante – mais cela ne signifie pas qu'il n'y a pas eu de vécu qui fonde le récit. On sait par exemple que certaines saintes ont effectivement vécu le mythe de la parfumée et de la

puante, avec des variantes et il est possible, grâce à un travail ethno-historique, de se rapprocher de telles expériences. Comme exemple d'une telle recherche, on peut citer le travail exemplaire d'Aimé Michel, *Métanoïa*<sup>133</sup>, qui explore les vécus mythiques de plusieurs saintes et mystiques récentes.

Dans le cas, donc, où le vécu nous demeure inaccessible, on travaillera essentiellement sur les éléments textuels ou iconographiques. Mais, même dans un tel cas de figure, il arrive cependant que l'on puisse avoir accès au contexte historique du récit. Chaque protagoniste d'un vécu mythique plonge, en quelque sorte, aux racines du temps mythique pour vivre ce qui a été vécu à l'origine mythique. Dans le vécu mythique, tout le passé est accessible en un seul instant qui « cristallise » toute l'histoire passée et à venir<sup>134</sup>.

C'est ainsi que les chamanes amérindiens, par exemple, vont vivre dans le temps mythique les inventions technologiques des blancs. Lorsqu'ils reviennent de leur plongée, ils peuvent expliquer comment la pirogue à moteur était présente dès l'origine, à côté de l'arc et des flèches<sup>135</sup>.

Le corpus du Way kot, l'aigle marchand (cf. tome 6) est un bon exemple de versions où une telle analyse est possible.

L'histoire vécue par Boni n'est d'ailleurs pas fondamentalement différente : bien qu'il vive une histoire bien particulière, il ne fait que (re)vivre un scénario dont l'origine est très ancienne, et il le vit au lieu même ou « habite » l'être mythique : le lieu du tourbillon, puisque tel est le sens de Temozon, le

nom du ranch où Boni a rencontré la X-tabay.

On pourrait faire une objection à mon raisonnement : certes nous sommes d'accord qu'un vécu est à l'origine de l'histoire de Boni – et comment le nier puisque nous en avons un témoignage direct – mais en quoi ce vécu permet-il de comprendre mieux cette histoire, c'est-à-dire en quoi donne-t-il du sens à cette histoire ?

L'histoire vécue par Boni n'a-t-elle pas acquis un sens indépendamment du vécu particulier de Boni, en tant qu'elle s'est conformée, via le récit des autres, au récit type de la X-tabay et n'est-ce pas ce sens, existant a-priori dans un récit, qui conditionne en partie le vécu ?

Nous verrons, dans la suite de notre analyse, à quel point une telle position, si elle n'est pas « fautive », est partielle et comment la compréhension de l'état psychique des acteurs – de leur vécu amoureux et de leur conception de l'amour dans le cas du mythe que nous analysons – permet d'expliquer la variété et l'originalité des différentes versions du mythe.

Si le temps mythique a une « vérité », c'est parce qu'il est le temps affectif et que la temporalité de l'affect fait retour ou, plus exactement, n'est pas linéaire comme peut l'être la temporalité du récit. C'est d'ailleurs ce que voulait dire Freud, un des précurseurs de l'analyse mythologique des affects, lorsqu'il écrivait que l'inconscient est hors du temps<sup>136</sup>. Le mythe dans l'analyse que nous en faisons est l'expression de l'état affectif du sujet qui le vit, passée par le filtre de sa place dans les rapports sociaux.

133 Aimé Michel, *Métanoïa, Phénomènes physiques du mysticisme*, 1986.

134 Sur cette conception du temps, voir les *Thèses sur la philosophie de l'histoire* de Walter Benjamin.

135 Cf. Patrice Bidoux, *L'invention de la pirogue à moteur*, 1986.

136 J'ai étudié la mythologie freudienne des pulsions dans mon article *La mythologie des pulsions étude de Warum Krieg, lettre de Freud à Einstein*, 1990. Cf. aussi Michel Boccara, *le trou noir du social*, 1994.

137 J'ai de plus en plus tendance à penser que le mythe «n'évolue» pas, au sens que nous donnons à ce terme. Certes, suivant les situations historiques, et les constellations affectives qui leur correspondent, on observera une tendance à réaliser plutôt certaines versions que d'autres mais le développement historique peut très bien entraîner le retour de versions apparemment disparues, en réalité enfouies dans l'inconscient des individus, en état de sommeil symbolique. Lorsque l'on peut avoir accès à l'origine d'un corpus mythique, on s'aperçoit que toutes les versions sont là dès le départ et que l'histoire du «mythe» est plutôt celle de la dominance, tantôt d'une partie du corpus, tantôt d'une autre. C'est ce que montre bien Bertrand Meheust dans son livre *En soucoupes volantes, pour une mythologie des récits d'enlèvement*, 1992.

138 Communication personnelle de Lupe (Progreso, région 9), 1984.

## 2. RENCONTRES AVEC LA X-TABAY : COMIQUES OU TRAGIQUES ?

L'histoire de Boni – que l'on prenne l'une ou l'autre des versions que j'ai présentées – appartient clairement à un type de récits : les rencontres qui finissent bien.

L'aventure de Boni est certes désagréable sur le coup mais plutôt amusante à raconter ensuite – Boni ne s'en prive pas – et sans conséquence fâcheuse.

Tous nos récits ne se terminent pas si heureusement. Il en est qui se clôturent par la folie ou la mort de la victime.

Comment expliquer ces différences ?

On pourrait penser, et j'ai d'abord interprété le corpus ainsi, que la force du mythe de la X-tabay s'est progressivement atténuée et qu'aujourd'hui les victimes ne meurent plus.

C'est ce que semble indiquer le fait que beaucoup de nos sources écrites – et donc anciennes – sont catastrophiques alors que la plupart des sources orales que nous connaissons font état de récits sans conséquence fatale.

Mais un corpus plus étendu révèle qu'il existe aussi bien des versions anciennes qui se terminent bien que des versions récentes à conclusion tragique. Le premier récit d'Orféo yucatèque (corpus, texte 32) est un récit récent et tragique, à l'inverse le premier récit de vécu mythique que nous connaissons (corpus, texte 28) publié en 1923 est un récit qui se termine bien, ainsi que le récit de la fausse X-tabay (corpus, texte 8), davantage une farce qu'un mythe.

C'est pourquoi je préfère considérer mon corpus comme l'expression d'une typologie des relations amoureuses. S'il y a évolution, elle est, me semble-t-il, due à une évolution de la nature des relations amoureuses (rôle plus affirmé de la femme, choix bilatéral du partenaire...) <sup>137</sup>.

### a. Attitudes de défense

Si une même rencontre peut donner des résultats diamétralement opposés, il doit y avoir des facteurs particuliers qui influent sur le dénouement.

En étudiant les récits, j'ai pu mettre en évidence plusieurs attitudes de défense qui permettent de se délivrer de la X-tabay.

La plus simple consiste à lui planter un couteau dans la poitrine. Le couteau peut d'ailleurs fonctionner de manière préventive : il suffit de le déposer en évidence dans une maison pour faire fuir la X-tabay <sup>138</sup>.

D'autres situations obligent à mettre en œuvre des méthodes plus complexes qui requièrent l'intervention d'un faiseur. Plusieurs possibilités sont envisageables :

- le viol

L'étude d'une incantation du Livre des Bacabs (cf. corpus, texte 5) nous avait déjà montré comment le chamane, pour guérir son patient, avait été reprendre à la mère cosmique l'énergie vitale ravie à la victime. Le moyen employé était un véritable viol.

Le viol ou rapport sexuel violent – dans le cas des ravissements de la X-tabay, il y a d'abord viol psy-

chique, séduction – est un moyen essentiel de prendre de l'énergie vitale puisque le coût est, dans les temps mythiques, le moyen primordial de production d'une telle énergie.

- le *k'ex\** ou transfert

Des récits plus récents mettent en jeu des rituels de *k'ex*<sup>139</sup>, l'équivalent contemporain du rituel pré-hispanique de même nom.

On décrit ainsi une destruction méthodique de l'arbre éponyme de la X-tabay, en général un cactus de type *tsakam* ou un fromager. Dans ce cas plusieurs versions précisent que la destruction doit aller jusqu'à l'incinération et l'enterrement des cendres. Une version raconte comment, faute de réaliser complètement cette opération – le trou se rebouchant à peine creusé -, l'issue de la rencontre a été fatale.

L'explication de l'efficacité de ces moyens de défense serait la suivante : seule une réaction immédiate, c'est-à-dire un refus de la fascination amoureuse, se présentant sur le mode d'une agression symétrique de celle que la X-tabay est censée faire subir à sa victime, permet d'échapper à un destin funeste : maladie, folie ou mort.

Le coup de couteau riposte ainsi par avance aux coups d'épée du *tsakam* ou au déchirement dans des griffes semblables à celles d'un oiseau de proie<sup>140</sup>.

Pour parler en termes sacrificiels, il faut une victime et c'est la X-tabay elle-même qui est immolée en lieu et place du ravi.

### b) La X-tabay ne fait pas peur

Mais il est des récits qui, sans que le sujet ne réagisse de manière violente, ne s'en terminent pas moins sans conséquence fâcheuse pour le ravi : celui-ci emporté sans réactions par la X-tabay, se réveille au petit matin comme après une bonne cuite (cf. corpus, texte 39)<sup>141</sup>.

Un de mes informateurs m'a résumé ce genre de vécu de la manière suivante : «La X-tabay est une femme très belle mais elle ne fait pas peur».

On se retrouve donc en face de deux X-tabay, une «bonne» et une «mauvaise», comme il y avait deux (et même quatre) *Ix chel*.

Mais qu'est-ce qui fait apparaître la bonne ou la mauvaise ?

Un moraliste – et certains Mayas d'aujourd'hui sont très moralistes – répondrait : «la pureté de ses intentions», de même que c'est la pureté de la pensée, me rapportait un de mes amis mayas, qui permet, lorsque l'on essarte la forêt, de ne pas avoir d'accident.

Mais derrière cette «pureté» des intentions, que se cache-t-il ? Ce qui est visé ici c'est l'attitude de chacun dans sa relation à la femme et à la sexualité.

Je pense que l'on peut envisager fondamentalement deux types d'attitude vis-à-vis du rapport sexuel et, plus généralement, vis-à-vis des relations sociales et du pouvoir en général.

139 Le *k'ex\**, littéralement «changement/échange», est un rituel qui consiste à expulser du corps du patient l'hôte étranger et à y ramener la partie de son «esprit» (*pixan\**) qui a été ravie par un *vencêtre*. Pour plus de détails sur les notions de *k'ex* et de *pixan*, voir le *Vocabulaire philosophique et religieux* (tome 15) et le chapitre 4 de mon ouvrage *Entre Métamorphose et sacrifice*, 1990.

140 Rappelons-nous les deux oiseaux de proie, une crécerelle et une buse, *kenkenbak* et *bulkos*, rencontrés par le chamane dans son voyage au *metnal* (corpus, texte 5 et tome 15, Glossaire).

141 On peut penser que dans certains cas, il a pris une bonne cuite et n'a pas vu la X-tabay. Seule une étude détaillée permet de distinguer les cas de supercherie des autres. Le récit de la fausse X-tabay, datant du XIX<sup>e</sup> siècle, met en scène une fausse apparition qui servait à cacher de vraies relations amoureuses illicites (cf. Corpus, texte 8).

142 On lira notamment, pour une description des événements, le travail de Nelson Reed, *La guerra de castas de Yucatán*, (1964) 1971, et sur l'interprétation des événements, les travaux de Victoria Reifler Bricker *El cristo indigena, el rey nativo* (1981) 1989, et Marie Lapointe, *La Prolongation de la guerre des castes : Yucatan 1850-1901*, 1978.

143 Sur cette division des Mayas en deux grands groupes, on lira avec profit l'article de Luis Barjau, *El concepto casta y la guerra de Yucatán*, 1975.

144 Dans le tome 6, je montre que le commerçant maya, et au-delà méso-américain, est en fait un *way\**, c'est-à-dire un chamane d'un genre particulier. Il ne se métamorphose pas en une autre espèce animale mais en une autre espèce humaine, il se déguise pour ressembler à l'autre et mieux le duper, comme le chasseur qui imite le cerf pour mieux le tromper. Il feint donc d'avoir des intentions pacifiques, équitables, et, en fait, peut se révéler le plus terrible des jaguars, lorsque par exemple il ravit des enfants qui serviront au sacrifice. Encore aujourd'hui, tout commerçant, ou tout politicien, est pour les Mayas un voleur, un trompeur. Comme dit Brassens : «Si le vol est l'art que tu préfères, mets-toi dans les affaires!»

145 La notion de *susto*, que je traduis par «saisissement», bien que profondément maya, est désignée par un terme d'origine espagnole.

### c) La Guerre des Couleurs, hommes doux et hommes violents.

Pour mieux comprendre les raisons qui m'amènent à proposer cette hypothèse, je vais devoir ouvrir une petite parenthèse historique et remonter il y a un siècle et demi, autour de 1847-48, lorsque se déclencha la grande insurrection maya, la Guerre des Couleurs.

Je ne reviendrai pas sur les événements, le lecteur intéressé pourra se reporter à la très abondante bibliographie<sup>142</sup>. Ce qui m'intéresse ici, c'est la division des Mayas en deux grands groupes – bien que l'on puisse ensuite les subdiviser en plusieurs sous-groupes – un groupe dit de «rebelles», c'est-à-dire des révoltés qui prirent les armes contre les blancs, et un groupe de Mayas soumis qui s'allièrent avec les Blancs<sup>143</sup>.

Or les rebelles se montrèrent d'une cruauté exemplaire non seulement envers les Blancs mais aussi envers leurs frères de couleur. J'ai montré plus haut ce qui pouvait sous-tendre une telle violence mais je voudrais maintenant appliquer ce raisonnement aux deux X-tabay que je viens d'évoquer. La X-tabay destructrice est représentée par les rebelles : leur conception du rapport social est essentiellement une conception de prédateur, de guerrier-chasseur, tromper l'autre pour arriver à obtenir ce que l'on désire, et ensuite le «violer» et le tuer.

#### Le lien social comme tromperie

En temps de paix, ce comportement s'exprime par la volonté de duper l'autre – et la peur constante d'être dupé par lui<sup>144</sup>.

Le rapport social est essentiellement un rapport de tromperie et la racine trompé – *tabi* – de la X-tabay est activée.

Une telle catégorie d'individus, majoritaire parmi les insurgés de la Guerre des Couleurs et que j'appellerai les hommes violents, est constituée d'individus engagés en permanence dans des rapports sociaux ambigus qui les amènent à tromper mais aussi à être trompés.

Ce sont ces hommes, animés d'une telle «théorie» du rapport social, qui auront des rapports catastrophiques avec la X-tabay.

#### Le lien social comme alliance

Inversement, il y a les hommes doux. Etre un homme doux ne présente pas que des avantages. Pendant la Guerre des Couleurs, ils étaient les victimes des deux côtés : esclaves des Blancs et esclaves des Mayas rebelles.

Les hommes doux croient à la possibilité d'un lien social équilibré, mutuellement avantageux. Ils ont une conception du rapport amoureux où les amants se font longuement la cour, s'aiment tendrement et vivent heureux...

Ils mettent en œuvre l'autre sens de *tab*, la racine de Tabay, le lien qui, au temps d'Ix tab (*cf.* corpus, texte 3), emmenait les pendus au paradis...

Armés d'une telle conception, ils ne peuvent avoir peur de la X-tabay lorsqu'ils la rencontrent. Et, n'ayant pas peur, ils ne risquent pas le *susto* ou «saisissement»<sup>145</sup> qui est la principale manière de tomber malade et de mourir lors d'un vécu mythique.

Lorsqu'ils rencontrent une jeune fille, ils discutent aimablement avec elle et la raccompagnent au logis – deux histoires de la X–tabay commencent ainsi (corpus, textes 21 et 32).

De la même manière, lorsqu'ils rencontrent la X–tabay, ils en sont quittes pour une émotion forte sans conséquence...

Il nous faut traiter à part le cas des mélancoliques. Bien que ce soient des hommes doux, leur rencontre a une issue tragique : c'est qu'ils sont amoureux de la mort qui prend, pour eux, les traits de la X–tabay et les emmène dans un séjour enchanteur dont ils ne veulent plus revenir.

Ainsi pourraient s'expliquer les deux grands types de vécu avec notre enchanteuse :

Les hommes doux, conformément à leur comportement avec les femmes, lorsqu'ils rencontrent la X–tabay, la courtisent.

Les hommes violents, à l'inverse, dès qu'ils la voient, ont envie de lui sauter dessus et de la forcer à un rapport sexuel brutal. Aussi, la X–tabay, lorsqu'elle leur met la main dessus, ne les lâche plus.

La seule solution pour eux : être plus rapide et frapper avant elle...<sup>146</sup>

C'est le même type de relation qui est à l'œuvre dans les relations avec les animaux chassés, en particulier les cerfs, relations que nous avons évoquées plus haut. Le chasseur brutal risque de mourir dévoré par un troupeau de cerfs<sup>147</sup>.

#### d) L'élargissement du lien social aux animaux

Certains récits semblent échapper à cette logique comme le récit, déjà évoqué, d'un ascète qui se fait courtiser par la X–tabay et alors qu'il a, en apparence, le comportement d'un homme doux, tombe cependant victime de notre héroïne transformée en ravissante biche<sup>148</sup>. C'est qu'en réalité notre ascète se comporte comme une brute lubrique dans sa relation avec les animaux. Son abstinence sexuelle a pour contrepartie une avidité de chair animale. Notre homme est bien un homme violent dans sa relation à l'animal.

Le chasseur chassé évoqué ci-dessus est en réalité frappé par Sip, le double de la X–tabay à l'époque préhispanique. Du point de vue de la relation à la chair, femmes et animaux sont interchangeables.

Le rapport sexuel et la chasse sont les deux faces d'une même relation que l'on peut considérer comme prototypique du rapport social et qui est soumise à une éthique. Celui qui ne respecte pas cette éthique périra de mort violente.

#### e) Régulateurs et révélateurs mythiques

Les vécus mythiques de la X–tabay apparaissent donc comme de véritables régulateurs et révélateurs psychiques : ils «donnent» à chacun selon son psychisme.

«Dis-moi à quoi tu penses et je te dirai qui tu verras : X–tabay blanche ou X–tabay noire» (selon le code préhispanique des couleurs, on dirait X–tabay rouge ou X–tabay noire)...

<sup>146</sup> Sur la mise en scène de telles «mauvaises» intentions, voir les récits de *La femme des arouches* (tome 7, corpus, texte 32) et *La vierge et le commerçant* (corpus du tome 9).

<sup>147</sup> Peut-être le lecteur se demandera-t-il : qui suis-je ? (question que je me pose aussi à propos du lecteur !). Il est difficile de répondre soi-même à cette question. Peut être un mélange des deux, mais tout individu n'est-il pas fondamentalement un mélange des deux ? Il faudrait que j'ai un jour à défendre ma peau... On verra, dans l'histoire qui suit, que j'ai opté pour la conciliation ce qui semble, mais les apparences sont trompeuses, me classer du côté des hommes doux.

<sup>148</sup> On notera la similitude de cette histoire avec celle de saint Romain dont la conclusion est cependant différente (cf. Françoise Clier-Colombani, *La Fée Mélusine au Moyen âge : images, mythes et symboles*, 1991)

- 149 Je reprends ici, en le formulant différemment, le point de départ de ma thèse de doctorat *Les rêveurs d'eau*, (1983) 1985, cf. aussi Michel Boccara, *Mythe et pratique sociale, le cheval qui sauta le cénote*, 1983.
- 150 Prise et tromperie étant deux des sens possibles de la racine Tab.
- 151 J'ai choisi cette version comme point de départ de l'analyse dans *Les rêveurs d'eau*. La version qui figure dans ce tome (cf. corpus, texte 16) reprend la même intrigue à l'exception du début. Si je l'ai choisie pour ce volume c'est que, racontée par une femme, elle est la seule à adopter le point de vue de la femme.
- 152 Le texte 16 déploie un autre «tableau de chasse» : le récit ne fait plus mention des Espagnols mais d'une jeune fille obligée par sa mère à se marier avec un homme qu'elle n'aime pas alors qu'elle a déjà un amoureux. C'est avec celui-ci qu'elle ourdit le piège qui va se retourner contre eux. La dynamique du chasseur chassé se déploie ici, indépendamment du contexte ethnique, autour du thème de la condition féminine et de la révolte de la jeune fille contre l'ordre social. Rebelle, femme violente, elle est atteinte par les propres «flèches» de sa rébellion. Derrière la morale «conservatrice», on peut déceler la même logique et la même opposition que dans la version dominante : homme doux (femme douce) / homme violent (femme violente).

Nous allons retrouver cette éthique des hommes doux et des hommes violents, des destins pacifiques et des destins tragiques, au niveau d'un village tout entier en étudiant le mythe de fondation d'un village dont le nom décline précisément les différentes valeurs des racines de la X-tabay : Tabi<sup>149</sup>.

Cette histoire nous permettra également de développer une interprétation de la conquête espagnole du point de vue maya.

### 3. HISTOIRE DE TABI

Tabi a un nom prédestiné, on y reconnaît en effet le vocable *tab*, la racine de X-tabay, *i* étant un suffixe qui indique l'action accomplie.

La tradition raconte que ce nom est lié à la conquête espagnole et plus exactement à la prise et à la tromperie<sup>150</sup> qui s'ensuivirent...

#### a) Prise de femme, prise de guerre

Suivant une version du mythe de fondation (cf. tome 8, corpus, texte 45)<sup>151</sup>, Tabi autrefois ne s'appelait pas Tabi mais Chu'ts'onot, le «cénote-gourde», beau nom de fertilité.

Puis vint un Espagnol qui prit femme au village et dit : *tabi*, «je l'ai prise», d'où le nom de Tabi, «village de la prise».

Prise de guerre et prise de femme s'unissent dans une même dynamique : l'ennemi est celui à qui on prend des femmes et que l'on «baise»... au sens propre comme au sens figuré.

Mais cette prise allait mal tourner. En effet, poursuit le récit, un an plus tard, arriva un second Espagnol et celui-ci ne tarda pas à tomber amoureux de la même femme et à monter un piège (autre valeur de *tab*) contre le mari légitime, le premier Espagnol.

#### b) Après la prise, la tromperie

Mais notre jeune femme allait se révéler être une prise fatale : telle la X-tabay, elle allait entraîner son amoureux dans les profondeurs souterraines et rejoindre son double masculin, le terrible H-wan tul<sup>152</sup>.

La jeune femme, séduite, demanda à son mari de toréer le jour de la fête de la Vierge, c'est-à-dire de la X-tabay blanche et celui-ci, aidé par un allié (saint, vautour-urubu ou H-wan tul), réussit à toréer le taureau qui est en réalité H-wan tul lui-même.

Celui-ci ne rentrera pas bredouille dans son domaine : il encorne la jeune femme et son amant qui assistaient sur les gradins à la mise à mort de l'homme doux – un homme bon, docile, précise la version féminine (corpus, texte 16) – et les entraîne dans le cénote, une des voies d'entrée du domaine souterrain.

Bien qu'un peu différent, ce récit présente des analogies avec ceux qui mettent en scène la X-tabay : elle a ici les traits d'une belle jeune femme qui piège les Espagnols.

Le piègeur est le piégé et le chasseur chassé.

L'Espagnol venu à Tabi prendre les femmes des Mayas se retrouve pris par celle qu'il croyait prendre. Mais cette prise englobe celle du village tout entier

qui se retrouve maudit et voilà pourquoi, ajoutent les conteurs, Tabi ne prospère pas...

Le récit ne nous dit pas que la jeune femme est la X-tabay mais la présence de H-wan tul indique qu'il s'agit bien d'une prise liée au royaume souterrain et à la thématique du chasseur chassé. Le diable taureau incarne lui-aussi une violence sexuelle en réponse à la violence initiale de l'Espagnol.

Lorsqu'il encorne la jeune-femme et son amant, il leur fait subir une *cojida* et *cojer* c'est, en argot espagnol, à la fois encorner et baiser<sup>153</sup>.

Cette blague, racontée à Tabi, est là pour rappeler l'évidence de ce double sens :

Un toréro vient à mourir à la suite d'un coup de corne. Il arrive devant saint Pierre qui est en train de classer les arrivants suivant la mort qu'ils ont eue :

- Et toi, de quoi es-tu mort ? demande saint Pierre au torero.
- D'un mauvais coup (une *cojida*, c'est-à-dire d'un coup de corne mais aussi un coup, au sens sexuel du terme)
- Très bien, alors mets-toi ici avec les putes...
- Mais non, un coup de corne de taureau !
- Ah, très bien, alors là, avec les vaches...

Saint Pierre fait la bête et refuse de comprendre le double sens. En même temps, il envisage la métamorphose symbolique du toréro en vache qui s'offre aux coups, chargés d'ambivalence sexuelle, du taureau.

Cette équivalence sémantique reprend sur le mode humoristique le thème de la corrida du récit de l'église du diable (corpus, texte 22), et l'équivalence entre

les deux types de péché de chair, la chair de la femme et la chair de l'animal.

Ce qui est vrai au niveau individuel – l'Espagnol croyant tromper se fait tromper, il baise la femme de l'autre (premier sens de *cojer*) et se fait baiser par le taureau (deuxième sens de *cojer*) – l'est aussi au niveau des peuples.

Tabi est pris par les Espagnols mais il est aussi le village qui prend au piège les Espagnols.

La X-tabay blanche, la Vierge qui protège Tabi et qui habite aussi dans le cénote, sauve la vie du premier Espagnol en échange de sa loyauté (certaines versions plus cruelles le font mourir peu après).

Telles les vierges récalcitrantes d'Europe, elle ne veut pas quitter son domaine et lorsqu'on la déplace à l'église, elle retourne habiter dans le cénote.

« Dame du cénote », *Kolebil ts'onot*, elle est vraisemblablement celle qui succède à Ix tab dont on apercevait encore la main<sup>154</sup> à la surface du cénote de Tabi, vers midi, heure du sacrifice, heure *suhuy*, heure très pure du passage d'un jour à l'autre (cf. corpus, texte 27)<sup>155</sup>.

Et, l'histoire prolongeant le récit mythique, c'est sur le chemin de Tabi qu'ont eu lieu des embuscades qui comptèrent parmi les premières de la Guerre des Couleurs. Dans une tentative d'armistice, l'une des conditions était la restitution de l'image de la Vierge de Tabi enlevée par un curé espagnol.

Tabi est un village double, dont le double destin est reflété par le double nom, Tabi et Chu'ts'onot. Il est victime et soumis, mais aussi rebelle et terrible, à l'image des deux X-tabay qui se partagent son patronage,

153 On retrouve le signifiant « maître » de *bak* (corne, jeune fille) mot qui résiste à l'épreuve de la traduction et auquel est consacrée l'incantation LXVII du Livre des Bacabs (cf. corpus, texte 5 et supra, ch.1).

154 Cf. *Les rêveurs d'eau*, 3<sup>e</sup> partie, pour une analyse plus détaillée de cette apparition d'Ix tab à Tabi au XVII<sup>e</sup> siècle.

155 Midi, comme minuit, est une heure mythique et une frontière. Les jours mayas commencent à midi, lorsque le soleil était au zénith.

156 On trouvera un premier récit «à chaud» de cette arrivée, dans l'introduction de ma maîtrise d'ethnologie : *Société traditionnelle et société de classe à travers l'exemple de Tabi, village maya du Yucatan*, 1977.

157 J'ai présenté, en 1977, l'apiculture de Venancio dans un mémoire de certificat de maîtrise, mention ethnozoologie, sous la direction de Raymond Pujol et intitulé *L'apiculture dans un petit village maya, les abeilles et la société maya*.

la blanche, représentée par la Vierge, et la noire, représentée par la jeune femme qui provoqua la perte de l'Espagnol et la malédiction du village.

C'est aussi un village qui, une étude historique nous l'a montré, est passé, comme beaucoup de villages yucatèques mais probablement avec un contraste plus fort, par une alternance de périodes de prospérité et de crise.

Un village qui est une proie facile pour l'étranger mais se referme sur lui.

### c) Les deux Tabi

Aujourd'hui encore, après vingt ans de séjour au village, j'ai l'impression qu'il y a deux Tabi : un Tabi accueillant et ouvert, peuplé d'hommes doux, et un Tabi menaçant et secret, ne souriant à l'étranger que pour mieux le piéger.

Ces deux Tabi correspondent d'ailleurs en partie à une division des familles : familles d'hommes doux et familles d'hommes violents, qui prennent aujourd'hui la figure du loup déguisé en mouton.

Pour illustrer ces impressions, j'évoquerai les six premiers mois de mon arrivée au village<sup>156</sup>.

J'avais choisi Tabi, conseillé par mon ami José Tec dont j'ai évoqué la disparition tragique (cf. corpus, texte 32).

José, un homme doux, me conduisit dans la gueule du loup, c'est-à-dire chez Don Venancio qui, en tant qu'apiculteur, avait des relations avec lui<sup>157</sup>.

Tout miel et tout sourire, Venancio nous accueillit, mon ami Michel et moi, et nous offrit un coin dans sa propre maison.

Dès les premiers jours, il nous mit en garde contre les nombreux «salopards» qui habitaient les environs et nous encouragea à suivre son exemple : une vie isolée, repliée sur le petit groupe familial, ses enfants, et ses deux fils mariés avec leurs familles.

Il nous fallut quelques mois pour comprendre que nous étions tombés dans un piège.

L'ambiance se dégrada quand nous commençâmes, timidement d'abord, puis de plus en plus souvent, à aller travailler avec d'autres villageois. Un jour, notre montre disparut. Je déclarai immédiatement qu'il était dommagé que l'on ait pris cette montre car elle était ensorcelée et allait entraîner la maladie du voleur. Elle revint le lendemain même.

Mais le «bouquet final» eut lieu peu avant notre départ.

Alors que nous avions convenu de partager les frais, il nous réclama à la fin du séjour une somme exorbitante – non seulement pour le village mais aussi pour nos maigres ressources d'étudiants sans aucune subvention – «pour le travail de la femme», nous dit-il. Devant notre étonnement puis notre refus, il alla chercher ses fils et, tous ensemble, ils nous menacèrent, fusil en main. Heureusement des «alliés», entendant les cris, firent irruption à point nommé dans la maison et nous délivrèrent quasiment de force. Il y avait là Pedro, le fils de Don Tono, le faiseur du village, qui allait devenir notre meilleur ami avant qu'il n'émigre à la ville, Miguel avec qui commença une solide amitié qui dure toujours, et Eri, frère d'Ovi, aujourd'hui décédé.

Sortis de ce «guêpier», nous réglâmes à l'amiable l'affaire devant la communauté, en transigeant pour

le quart de la somme demandée.

Dans les jours qui suivirent, et les années allaient vérifier la justesse de cette interprétation, nos nouveaux amis nous expliquèrent l'affaire et, bientôt, une bonne partie des habitants du village nous racontèrent que, voyant dans les mains de qui nous étions tombés, ils étaient inquiets pour nous mais n'osaient pas nous aborder.

Avec le recul, il me semble que Venancio et ses fils ainsi qu'un de ses frères, Felipe, sont en quelque sorte les héritiers des Mayas rebelles. Pour eux, l'étranger est une proie car il est lui-même un prédateur.

Il faut donc le piéger pour éviter qu'il ne nous piège.

Son frère Felipe faisait d'ailleurs de fréquentes allusions au temps de l'esclavage qui remonte précisément à l'époque de la Guerre des Couleurs.

Pour donner un exemple, lorsque l'Institut National Indigéniste (INI) proposa de financer l'amélioration de l'habitat, il s'y opposa en affirmant que c'était une autre manière de les réduire en esclavage... Aujourd'hui on donnait, mais un jour il faudrait payer.

C'est bien ainsi que les choses s'étaient passés au temps de l'esclavage, appelé plus pudiquement pas les historiens «le péonage par dette». Le patron de l'hacienda – grande propriété agricole – donnait des marchandises mais en imputait le prix et les intérêts sur le compte des «employés». Les dépenses dépassant le maigre salaire qui leur était versé, les péons se trouvaient rapidement endettés de telle façon qu'ils ne pouvaient plus rembourser et qu'ils devenaient attachés à l'hacienda. Les Mayas considèrent tous cette période comme le temps de l'esclavage.

Felipe et Venancio ne sont pas les seuls à faire cette analyse, par ailleurs très juste, de l'esclavage passé et de son possible retour.

Plusieurs de nos amis nous ont expliqué que le salariat d'aujourd'hui – en particulier le travail de *peon de albanil*, aide-maçon à la ville – revenait à les réduire en esclavage de manière douce.

Mais Felipe, Venancio et son fils Abélardo<sup>158</sup> sont les seuls à avoir cette attitude de violence envers l'étranger qui me semble relever d'une dynamique de la prédation. J'ai rencontré des attitudes similaires dans la région orientale, notamment de la part de chamanes. Dans certains villages, elles sont majoritaires.

Cette dynamique de la prédation est aussi, comme l'a noté Paul Sullivan, une dynamique du rapport amoureux, cette logique de la mante religieuse et du lien social comme tromperie que nous avons analysé.

D'ailleurs, l'analyse de Sullivan peut très bien s'appliquer à nos rapports avec Venancio et sa famille.

Lorsque nous sommes arrivés au village, tout en établissant avec nous des relations très amicales, Venancio et «Panthère», surnom de son fils, Abélard, nous blaguaient constamment sur les relations sexuelles. Deux jeunes hommes arrivant sans femmes dans un village étaient soit homosexuels, soit en «chasse» – et on nous soupçonna bientôt – comme les Espagnols du récit – de vouloir prendre femme au village. Tout en nous y incitant parfois...

Il apparaît bien qu'il y ait eu chez Venancio une volonté de nous assujettir sexuellement – peut-être pas directement, encore que... – mais en tout cas en nous liant avec des filles de sa connaissance.

<sup>158</sup> On peut cependant noter des différences d'attitudes : Felipe, résolument hostile, essayait par tous les moyens (il est aujourd'hui décédé) de monter contre nous les habitants du village, Venancio nous l'avons vu, avait une attitude plus perfide, tout à fait comparable à ce rapport amoureux envers un ennemi dont j'ai fait état plus haut et que Paul Sullivan décrit fort bien dans son livre, *Unfinished conversations, Mayas and foreigners between two wars*, 1989. Abélardo a une attitude plus brutale, on le surnomme d'ailleurs «Panthère».

159 Aujourd'hui, dix-huit ans après notre rencontre, Venancio vit une nouvelle phase, peut-être déclenchée par la mort de sa femme. Il est devenu *hermano*, c'est-à-dire protestant, et organise des cultes pleins de ferveur au village.

Il me fit en particulier, quelques années après notre arrivée et alors que nous n'échangions plus que des propos courtois sans relation approfondie, des propositions directes visant à m'amener à Cancun avec lui voir des filles <sup>159</sup>.

On le voit, nos relations sont un assez bon exemple de ce lien social comme tromperie qui joue de manière exemplaire dans une partie des vécus mythiques avec la X-tabay.

A l'inverse, les hommes doux, comme Ovidio, Miguel, Mario, don Tono, en majorité à Tabi, proposèrent d'emblée une relation d'alliance qui ne s'est pas démentie depuis.

Ainsi la grille de la X-tabay peut s'étendre des rapports amoureux aux rapports sociaux dans leur ensemble et justifier le champ très large des récits : chasse-guerre-sacrifice- amour- lien social...

Le signifiant *tab*, à l'œuvre dans *tabay*, justifie ainsi sa valeur de lien, avec toutes les modalités possibles, de l'alliance à la tromperie.