



HAL
open science

RITUELS ET SYMBOLISME des MIXTÈQUES en Mésamérique

Guillaume Jean Alexandre BRESSO

► **To cite this version:**

Guillaume Jean Alexandre BRESSO. RITUELS ET SYMBOLISME des MIXTÈQUES en Mésamérique. GUP. Genova University Press; Padova University Press. RITUELS ET SYMBOLISME des MIXTÈQUES en Mésamérique, LIBRAIRIE Leonis Gènes (IT); Magers & Quinn Booksellers; Kinokuniya; Saxo; Bokus, 2024, 978-2-9591940-0-9. hal-04632049v2

HAL Id: hal-04632049

<https://hal.science/hal-04632049v2>

Submitted on 27 Jul 2024

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

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

Copyright

ÉTUDE ETHNO-HISTORIQUE EN MÉSOAMÉRIQUE ET ARCHÉOLOGIE

RITUELS ET SYMBOLISME

des

MIXTÈQUES

en Mésoamérique

Publiée sous la direction de
**GUILLAUME, JEAN, ALEXANDRE
BRESSO**
Docteur (Doctor Ph.D.)

AVEC LA COLLABORATION DE : C.S. POZZI ESPINOSA
Docteur ès lettres en histoire de l'art.

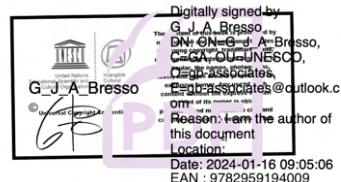


282 photographies & gravures

LIBRAIRIE LEONIS ~ GENOVA (IT)

Via XX SETTEMBRE, 2 int. 29, 16121,

L'extrait qui suit est tiré du livre de Guillaume, Jean, Alexandre BRESSO, RITUELS ET SYMBOLISME des MIXTÈQUES en Mésoamérique. La reproduction d'un extrait quelconque de ce livre, par quelque procédé que ce soit, tant électronique que mécanique, est interdite sans l'autorisation écrite de l'éditeur.



En rééditant cette étude ethno-historique, publiée pour la première fois en 2010 dans *STUDIES IN PRECOLUMBIAN ART AND ARCHAEOLOGY*, sous la direction de Guillaume J.A. Bresso, nous avons la ferme conviction que les lecteurs d'aujourd'hui apprécieront, comme ceux d'hier, cette science qui, selon la définition qu'en donnait Hubert Deschamps, "donne à l'histoire la connaissance des sociétés locales, permet la compréhension de civilisations disparues, depuis la préhistoire jusqu'aux campagnes de notre enfance que la civilisation écrite a largement ignorées ou trahies". Dans un temps en effet où, partout dans le monde, ressurgissent les traditions et les symboles, le lecteur trouvera peut-être dans ce voyage embrassant toute la vision d'un monde précolombien, les réponses aux questions qu'il se pose.

TOUS DROITS DE REPRODUCTION,
DE TRADUCTION, D'ADAPTATION ET D'EXÉCUTION RÉSERVÉS
POUR TOUS PAYS

Copyright 2024

BY BRESSO Guillaume, Jean, Alexandre
(*Librairie Leonis*), Gênes.

© Guillaume J.A. Bresso, 2024.
Toute reproduction, par quelque procédé que ce soit, de la nomenclature contenue dans le présent ouvrage et qui est la propriété de l'auteur, est strictement interdite.

Distributeur exclusif au Canada : Les Éditions Leonis Inc.

ISBN 978-2-9591940-0-9

Si vous souhaitez recevoir notre catalogue et être tenu régulièrement informé de nos publications, suivez-nous sur notre fil Bluesky Social ou envoyez-nous vos nom et adresse en citant ce livre.

LIBRAIRIE LEONIS ~ GENOVA (IT)
Via XX SETTEMBRE, 2 int. 29, 16121,

Du même auteur

ICONOGRAPHIE MEXICAINE ;

RITUELS ET SYMBOLISME DE L'EAU EN XOCHIMILCO-CHALCO ;

RITUELS ET SYMBOLISME DES HUASTÈQUES ;

KULUBÁ DANS LA COSMOVISION MAYA ;

PALENQUE ET COPÁN DANS LA COSMOVISION MAYA ;

ITZAMNÁAJ ET COSMOVISION MAYA EN MÉSOAMÉRIQUE ;

CROCODILLA ET COSMOVISION MAYA EN MÉSOAMÉRIQUE ;

LES MASQUES MAYAS ;

L'ART OLMÈQUE.



RITUELS ET SYMBOLISME

des

MIXTÈQUES

en Mésoamérique

DES ORIGINES ET DU DÉVELOPPEMENT DES RITES
COSMOGONIQUES OU MÉTÉOROLOGIQUES MIXTÈQUES

Guillaume, J.A. Bresso



QUAND les Castellans partirent à la conquête du Mexique, ils furent profondément bouleversés par le drame que constituait le choc de deux modèles civilisationnels rivaux. Les conquistadores nous ont laissé un legs précieux de documents décrivant le Nouveau Monde qui s'ouvrait devant leur regard étonné. Parmi ces archives on trouve un certain nombre de chroniques, d'études ethno-graphiques, de notes botaniques et lexicales, d'écrits doctrinaux et de procès-verbaux judiciaires, qui accessoirement, font mention des "paquets sacrés" ou plutôt des faisceaux sacrés. Nous avons déjà réuni plus de deux cents références sur les faisceaux dont nous avons traduit l'expression, en espérant qu'elles apporteront au lecteur un éclairage nouveau à ce sujet, mais comme les sources sont souvent difficiles à atteindre, nous donnons, pour la commodité des universitaires, les textes originaux, avec des numéros de rappel renvoyant à nos traductions.



Mathias de Irala del. et sculp.

Matriti Anno 1746

FRONTISPICE DE IDEA / DE UNA NUEVA / HISTORIA GENERAL / DE LA / AMERICA
SEPTENTRIONAL. / FUNDADA / SOBRE MATERIAL COPIOSO DE FIGURAS, / Symbolos , Caractères , y
Geroglicos , Cantares , y Manuscritos de Autores Indios, ultimamente descubiertos. / DEDICALA / AL
REY N.^{RO} SEÑOR / EN SU REAL, Y SUPREMO CONSEJO DE LAS INDIAS / EL CAVALLERO LORENZO
BOTURINI BENADUCI, / Señor de la Torre , y de Hono. / CON LICENCIA / EN MADRID : En la Imprenta de
Juan de Zuñiga. Año M.D.CC.XLVI. — C.L. ARCH. PHOT.

Ceux qui lisent l'espagnol goûteront le style des vieux auteurs, concis, souple, dépourvu d'artifice littéraire, attestation de témoins couchant sur le papier pour la postérité ce qu'ils ont vu, entendu et expérimenté, colorant souvent leurs commentaires de sentiments religieux habituels à leur époque. Il ne fait nul doute qu'il nous reste à découvrir d'autres documents reposant dans les divers dépôts d'archives insuffisamment explorés à ce jour. Pour rassembler nos références, nous avons jeté notre filet dans la volumineuse source de matériaux de l'histoire culturelle du Mexique au XVI^e siècle, et aux siècles suivants. À cet effet, nous sommes spécialement reconnaissants à Madame C.S. Pozzi Espinosa Arribillaga de Ferraris de l'aide qu'elle nous a apportée en nous fournissant de nombreux indices bibliographiques.

Il nous paraît essentiel de préciser l'importance et la vitalité des rites pratiqués, encore aujourd'hui, par les groupes ethniques établis au Mexique, y compris dans l'État d'Oaxaca, dans lequel nous avons réalisé cette étude ethno-historique. Cette réminiscence des mœurs religieuses, conservées presque intactes dans quelques foyers de culture mixtèque, après quatre siècles de totale ignorance, de complet silence à leur propos, apparaît comme un événement notable dans l'histoire des civilisations humaines.

Comme nous l'avons rappelé dans la PRÉFACE de cet ouvrage, l'approche théorique que nous avons adoptée est celle du rite cyclique et du "noyau dur" défendus par Feu Alfredo López Austin, qui identifia le sédentarisme comme un marqueur dynamique majeur dans la structuration de la vision du monde à partir de besoins similaires. Les idées des historiens Alejandro de Avila et Zoltan Paulinyi sur les faiseurs de pluie du *Morelos*, qui pensaient que l'origine du développement de la super-aire culturelle de l'Amérique précolombienne était liée à la maîtrise rituelle des éléments météorologiques, rapportées au cas mixtèque par l'anthropologue française Esther Katz, ont élargi la perspective de cette étude générale. Aussi, il serait bien hasardeux de minorer le phénomène météorologique comme facteur prépondérant, voire déterminant dans la gésine d'une pensée qui se cherche et qui, encore mal dégagée de ses entraves, s'efforce de traduire par un langage des émotions intenses, parfois douloureuses. De là, peut-être, les facteurs climatiques contribuent-ils à une recherche d'amélioration qualitative des modalités de l'existence dans l'environnement géographique, psychologique, relationnel et social, et participent-t-ils ainsi à l'amélioration de soi et de la condition humaine.

Ainsi, la principale caractéristique climatique de la *Sierra Mixteca d'Oaxaca*, berceau de la culture zapotèque, est l'alternance entre une saison sèche et une saison des pluies. La culture du maïs, qui est la principale ressource vivrière de la région, s'associe systématiquement à l'irrigation et donc à un usage décisif de l'eau ; dans la Mixtèque, la pluie porte le classificateur sémantique du sacré [*sàvi-ya*]. Le pays des *Ñuu savi*, le peuple de la pluie, rencontre peu d'endroits irrigables, et l'attente des premières précipitations est une source d'angoisse pour les Mixtèques, car l'excès d'eau peut être nuisible à la culture de ce végétal. Les Mixtèques se représentent le maïs à maturité sous les traits anthropomorphes d'une mère qui berce son enfant ; les *se'ya itu* /("les épis")/ sont les enfants du maïs. Pour se soustraire aux puissances exogènes ou se les rendre favorables, les Mixtèques ont recours à certains symboles, à certains rituels, de caractère magique plus que religieux. La pluie et la sécheresse sont l'axe symbolique des tâches quotidiennes, plus spécifiquement de l'activité agricole dans la préparation des aliments, ainsi que dans l'expression par laquelle les corps organisés, animaux et végétaux, produisent des êtres semblables à eux, des processus vitaux, de la fertilité et de la fécondité ; le cycle de la pluie s'associe au cycle de vie, de ce passage entre la vie et la mort, du monde des vivants à l'au-delà.

Ce territoire, compris à peu de choses près entre le 16° et le 18° de latitude nord et le 99° et le 101° de longitude, plus précisément au sud-ouest de l'isthme de Tehuantepec, occupe, dans la division géographique actuelle la partie occidentale de l'État d'Oaxaca, une frange orientale de l'État de Guerrero, ainsi que la pointe méridionale de l'État de Puebla complétant ainsi une région montagneuse et accidentée qui s'étend sur quarante mille kilomètres carrés, du niveau de la mer à environ trois mille mètres d'altitude, dans des milieux variés, de climat subhumide à semi-aride. L'orographie de ce territoire, localisée au cœur du *Nudo Mixteco*, appellation qui désigne le point de croisement entre les vallées de la *Sierra Madre del Sur* et *Sierra Madre Orienta* et l'axe néo-volcanique, est caractérisée par de nombreuses vallées séparées par des massifs montagneux. Ces reliefs ont favorisé un maquillage culturel étonnamment diversifié au regard du Mexique du XVI^e siècle ; isolées, les populations autochtones de chaque entité ont développé des traits de caractère et des inflexions linguistiques propres à leur enclave, sans pour autant perdre leur substrat mixtèque. La *Mixteca* fut, en effet, le siège d'une brillante civilisation, riche de son architecture monumentale, de son orfèvrerie et de son matériel pictographique.

Après avoir conquis progressivement les divers fiefs mixtèques entre les XIV^e et XVI^e siècles, les Nahuatl désignèrent ce pays sous le nom de *Mixtecapán*, c'est-à-dire la *Región de las Nubes*.



MEXIQUE, CARTE ADMINISTRATIVE. — C.L. ARCH. PHOT.

Le nom que les natifs donnaient à leur sphère d'influence culturelle du temps de leur indépendance nous est inconnu. Nous savons seulement, par le *fray* Antonio de los Reyes, missionnaire de *Teposcolula* et auteur d'une grammaire sur la langue du pays (cf. *Arte en lengua mixteca compuesta por el padre Fray Antonio de los Reyes de la orden de predicadores, vicario de Tepuzculula*, 1593, ed. H. de Charencey ; Alençon, 1889), que les Mixtèques étaient désignés par leurs voisins les Zapotèques sous le nom de *Mixtoguijxi* /("chats sauvages")/, dénomination probablement sarcastique et venue de l'aspérité des sites que les populations natives avaient choisis pour s'y établir. D'après Francisco Pimentel, les dénominations de *Mixtecs* ou *Mixtecatl* et de *Mixtecapán* dérivent du terme nahuatl *Mixtlán*, également traduit par "terre des brumes", terme composé de *mixtli* /("nuée")/ et du suffixe *-tlán* [locatif].

Ce nom aurait été donné au pays à cause du climat froid et brumeux qui règne sur les terres élevées du massif de la Haute Mixtèque (cf. Francisco Pimentel, *Cuadro descriptivo y comparativo de las lenguas de Mexico*, i. II, chap. 34). Le *Mixtecapán* était délimité au nord par la nation des *Popolocos* restée indépendante, et dont la ligne frontalière avec le *Mixtecapán* s'étendait jusqu'à *Zapotitlan de las Salinas* à *Acatlan* ; à l'ouest, par les provinces conquises par les Mexicas sur certaines tribus popoloques et dont, depuis *Acatlan*, venaient déboucher sur les rives du Pacifique les limites fixées à *Tlalpán* ; à l'est, par les rios de *Tehuacán*, de *las Vueltas* et *Atoyac oaxaqueño*, formant de profondes brèches dans ce territoire montagneux et accidenté bornant les terres occupées par les chefferies mazatèques, cuicatèques et zapotèques ; au sud, par le long de la côte pacifique connue sous le nom de *Sahaandevoni* /("pied du ciel")/.

Cette délimitation du pays habité par les Mixtèques est d'ailleurs loin d'être immuable. Les frontières ont plusieurs fois varié. Ainsi, au septentrion, les populations autochtones du territoire de *Coixtlahuaca* étaient unies à certaines tribus popoloques qui s'étaient rendues indépendantes des autres tribus de même lignage dont le centre culturel est identifié à l'actuelle municipalité de *Tecamachalco*. La domination ou l'influence mixtèque s'étendit jusqu'à *Tehuacán*. À l'est, les habitants d'*Almoloayas*, alliés à ceux de *Yanhuitlán*, étendirent leur aire d'influence culturelle en soumettant les Cuicatèques jusqu'à la sierra de *Teotitlán*. Plus au sud, les Mixtèques annexèrent le pays des Zapotèques et établirent des colonies dans la vallée d'Oaxaca. Aussi les Zapotèques furent-ils contraints, pour contenir les incursions mixtèques, d'élever des forteresses près de *Zimatlán* et de *Huizo* (cf. Léon Diguët, *Le Mixtécapan, Contribution à l'étude géographique du Mexique précolombien*, *Journal de la Société des Américanistes*. Nouvelle Série. T.III, n°1, 1906. p. 15-43).

La Couronne d'Espagne, après avoir vaincu les Mexicas en 1521, conserva les structures de cet empire et hispanisa l'anthroponymie des peuples et la toponymie des lieux. Le *Mixtecapán* évolua en *Mixteca* partagée en trois grandes divisions, dont les appellations subsistent encore aujourd'hui, et correspondaient à des altitudes et climats distincts ; l'ethnonyme [*Mixtecas*] s'hispanisa en gentilé [*Mixtecos*]. Incontestablement, l'administration des mines de ce territoire complexe, imposée par les Espagnols pendant la période coloniale, a influé sur la répartition des populations autochtones qui apparurent à partir de l'an mille apr. J.-C.



PECTORAL MIXTÈQUE, OR PUR, REPRÉSENTANT MICTLANTECUHTLI, LA DÉITÉ DE LA MORT, EXHUMÉ DE LA TOMBE 7 À MONTE ALBAN, ÉTAT D'OAXACA. DATÉ DE 1300-1450 APRÈS J.-C., MUSÉE DES CULTURES, ANCIEN COUVEN DE SANTO DOMINGO DE GUZMAN DE OAXACA DE JUAREZ, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

Les dénominations géographiques du *Mixtecapán*, telles qu'elles sont encore usitées, sont pour la plupart d'origine nahuatl, du moins pour ce qui regarde les fiefs. Cette substitution d'un idiome allochtone à celui ordinairement encore employé dans le pays pour utiliser une toponymie urbaine peut trouver son explication dans les événements sociaux-culturels qui ont secoué la région à différentes époques. D'abord, le commerce florissant, établi depuis des temps très antiques, entre les Mixtèques et les cultures avoisinantes. Ensuite, plusieurs guerres de conquête et d'annexion ayant engagé les puissantes chefferies de la vallée de Mexico ; les Mixtèques, sans avoir été complètement vaincus et asservis, durent néanmoins endurer une déculturation progressive avec les autorités mexicas, notamment lors du règlement des contributions périodiques en signe de soumission ou d'allégeance. Somme toute, l'arrivée des puissances européennes et surtout l'établissement des missionnaires fit prévaloir la nomenclature nahuatl, laquelle, quoiqu'un peu altérée, s'est maintenue jusqu'à nos jours. Toutefois, les anciennes appellations mixtèques ne sont pas perdues, elles sont demeurées quelque peu courantes parmi les groupes d'individus natifs de la région qui, tout en adoptant les us et coutumes coloniales, ont su conserver leur système de signes vocaux et graphiques conventionnels pour l'expression du mental et de la communication, ainsi qu'une partie de leur ancien caractère domestique.

L'appellation des petites localités dont le toponyme mixtèque n'a pas été altéré offre quatre affixes qui reviennent fréquemment dans la composition des mots. Ainsi nous retenons *Yodo* ou *Yoso*, /("plateau, plaine")/ (*Yodocono*, *Yodohino*, *Yodo-yuxi*, *Yodanaña*, *Yosocani*, *Yosocuta*) ; *Yucu* ou *Youcou*, /("montagne")/ (*Yucuane*, *Yucucuy*, *Yucuyachi*, *Yucutandua*, *Yucutindo*, *Yucuxaco*) ; *Yuta*, *Yusa* ou *Youta*, /("rivière")/ (*Yutachi*, *Yutacoyo*, *Yutandu*, *Yutanduchi*, *Yutatiana*, *Yuteche*) ; *Ñuhu* ou *gnohou*, /("terre, village")/ (*ñuñu*, *ñuñuma*, *ñuxaa*, *ñuxaño*, *ñuxini*, *ñudiche*, *ñundeja*, *Yucuñuñu*).

Le *fray* Antonio de los Reyes donne, dans sa grammaire, une liste exhaustive en langue nahuatl et en Mixtèque des principaux fiefs du *Mixtecapán*. Avant de reproduire cette liste, nous citerons dans les deux langues quelques étymologies enregistrées par Léon Diguët, chargé de mission du Ministère et du Muséum et membre de la prestigieuse Société des Américanistes, sur la toponymie de certains hameaux ; la substitution du terme nahuatl par le mixtèque relevant naturellement d'une transcription et d'une translittération : *Achiutla*. *Ñundecu* ou *Ñ'dico*. Nahuatl : *achio* /("fréquent")/ ; *oztli* /("grotte")/ ; *tlan* [localité] (localité de la grotte fréquentée). Mixtèque : *ñuñu* /("village")/ ; *dico* /("pulvérisé")/. — *Apoala*. *Yutatnoho*. Nahuatl : *atl* /("eau")/ ; *poloa* /("faire de la boue")/. Mixtèque : *Yuta* /("rivière")/ ; *tnoho* /("seigneur")/. — *Adeques*. *Duluche*. Nahuatl : *adeques*, /("commencement")/ ; ("tête"), ("sommet")/. Mixtèque : *tindui* /("sommet")/ ; *luchi* /("petit")/. — *Amoltepec*. *Yucumama*. Nahuatl : *amolli* /("savon")/ ; *tepetl* /("montagne")/. Mixtèque : *yucu* /("montagne")/ ; *mama* /("savon")/. — *Atoyac*, *Yutacano*. Nahuatl : *atoyac* /("rivière")/. Mixtèque : *Yuta* /("rivière")/ ; *canu* /("grande")/. — *Amusgos*. *Ñuñuma*. Nahuatl : *amoxtli* /("papier d'agave")/ ; *co* [localité]. Mixtèque : *ñu*, de *ñuhu* /("village")/ ; *nama*, *totomaxtle* /("feuille")/ (qui enveloppe l'épi de maïs). *Chicahuaxtepec*. *Yucacahua*. Nahuatl : *chicahuatl* /("fort", "fortifié")/ ; *tepetl* /("montagne")/. Mixtèque : *yucu* /("montagne")/ ; *cahua* /("grotte")/. — *Chacaltongo*. *Ñundeja*. Nahuatl : *chacalli* /("écrevisse")/ ; *tontli* [diminutif] ; *co* [localité]. Mixtèque : *ñuhu* /("village")/ ; *ndeya* /("nombreux")/. — *Chachoapam*. *Yutañañi*. Nahuatl : *chalonía* /("mettre la zizanie")/ ; *choca* /("pleurer")/ ; *apam* /("rivière")/. Mixtèque : *Yuta* /("rivière")/ ; *ñuni* /("frère")/. — *Coixtlahuaca*. *Yodocoo*. Nahuatl : *coatl* /("serpent")/ ; *ixtlahuacan* /("plateau")/. Mixtèque : *yodo* /("plateau")/ ; *coo* /("serpent")/. (La population de cette ville était en partie popolouque.)

Ces populations mésoaméricaines donnaient à *Coixtlahuaca* le nom de *Yuguinche* qui a la même signification en nahuatl et en mixtèque.

– *Cuilapan* ou *Coyolapan*. *Sahayuco*. Nahuatl : *culloa* /("peindre")/ ; *coyotl* /("coyote")/ ; *apam* /("rivière")/. Mixtèque : *saha* /("en bas") ; ("au pied")/ ; *yucu* /("montagne")/. *Etlatongo*. *Yucunduchi*. Nahuatl : *etl* /("haricot")/ ; *tontli* [diminutif] ; *co* [localité]. Mixtèque : *yucu* /("montagne")/ ; *n'duchi* /("haricot")/. *Huajuapan*. *Ñudzai* ou *Ñudee*. Nahuatl : *huaxim* ; en espagnol : *guaje rojo* [*leucena esculenta*] ; *o*, *de otl* /("chemin")/ ; *apam* /("rivière")/ ; *oatl* /("source")/. Mixtèque : *ñuhu* /("village")/ ; *dee* /("valeur")/. – *Huajolotipac*. *Teyudicolo*. Nahuatl : *huexolotl* /("dindon")/ ; *ipac* /("sur", "au-dessus", "jusqu'à")/. Mixtèque : *teyu* /("ravine")/ ; *dicolo* /("dindon")/. – *Huaxolotitlan*, *Huacuchi*. Nahuatl : *huexolotl* /("dindon")/ ; *tlan* [localité]. Mixtèque : *hua* /("bien", "bon")/ ; *cuchi* /("mur")/. – *Huizlepec*. *Yucuiñu*. Nahuatl : *huitztl* /("épine")/ ; *tepetl* /("montagne")/. Mixtèque : *yucu* /("montagne")/ ; *iñu* /("épine")/. *Ixcatlan*. *Yosocache*. Nahuatl : *ixcatl* /("coton")/ ; *tlan* [localité]. Mixtèque : *yoso* /("plateau")/ ; *cache* /("coton")/. *Jaltepetongo*. *Itun nuti*. Nahuatl : *xalli* /("sable ponceux")/ ; *tepetl* /("montagne")/ ; *co* [localité]. Mixtèque : *itun* /("monticule")/ ; *nuti* /("sable")/. – *Jicayan*, *Nuchicua*. Nahuatl : *xicalli*, *jicara* /("tasse")/ ; *yan* [localité]. Mixtèque : *nuhu* /("terre")/ ; *chicua* /("fruit de mamey")/. – *Jamiltepec*. *Casando*. Nahuatl : *xamilli* /("adobe")/ ; *tepetl* /("montagne")/. Mixtèque : *casan* /("maison")/ ; *duo* /("adobe")/. *Mitlatongo*. *Andayas*. Nahuatl : *mitlan* /("enfer")/ ; *tontli* [diminutif] ; *co* [localité]. Mixtèque : *Andayas* /("enfer")/. (Ce dernier nom semble désigner caverne d'où émanait un courant d'air.)

Nochistlan. *Nuataco* ou *Nunduco*. Nahuatl : *nochestli* /("cochenille")/ ; *tlan* [localité]. Mixtèque : *ñuhu* /("terre")/ ; *atoco* /("vers")/ ; *n'duco* /("cochenille")/. *Ometepec*. *Yucuvui*. Nahuatl : *ome* /("deux")/ ; *tepec* /("montagne")/. Mixtèque : *yucu* /("montagne")/ ; *vui* /("deux")/. *Pozotitlan*. *Itundujia*. Nahuatl : *pozonallo* /("écumant", "mousseux")/ ; *titlan* [localité]. Mixtèque : *itun* /("colline")/ ; *dujia* [le pozole ; bouilli ou mousseux]. – *Putla* ou *Poctlan*. *Ñucaa*. Nahuatl : *poctli* /("brume")/ ; *tlan* [localité]. Mixtèque : *ñuhu* /("terre")/ ; *caa* /("ocre")/. – *Pinotepa*. *Dooyu*. Nahuatl : *pinolli* /("poussière")/ ; *tepetl* /("montagne")/ ; *pan* [localité]. Mixtèque : *duvo* /("adobe")/ ; *yu* /("pierre")/. *Tlajiac* ou *Tlachquiacho*. *N'dijiñu* ou *Ñdiñu*. Nahuatl : *tlacho* (jeu de pelote) ; *quiahuitl* (lieu arboré). Mixtèque : *n'dijinu* /("panorama", "point de vue")/. – *Tequistepec*. *Yucununa*. Nahuatl : *tequisquitl* /("salpêtre")/ ; *tepec* /("montagne")/. Mixtèque : *yucu* /("montagne")/ ; *ñuña* /("salpêtre")/. *Yuquila*. *Excuhue*. Nahuatl : *xiuh* /("chose belle")/ ; *quilitl* /("amarante")/ ; *tlan* [localité]. Mixtèque : *escu* /("amarante")/ ; *hue* /("teint", "peint")/.

Le *fray* Antonio de los Reyes nous a légué, dans sa grammaire, une liste toponymique en nahuatl et en mixtèque du *Mixtecapán* :

§. MIXTECA ALTA

<i>Nahuatl</i>	<i>Mixtèque</i>
Yanhuillan	Yodzocahi
Chachuaapa	Yuta nani
Cuyotepec	Yucu ñana
Tiltepec	Yucuinoo
Tepozcolula	Yucundaa
Tlajiaco	N'dijiñu
Chicahuaxtla	Tnut nono
Cuiquila	Ñuu cuine
Ocotepec	Yucuite
Coixtlahuaca	Yodocoo
Tequistepec	Yucuyu
Ycatlan	Sidzaa ou Yosocache
Achiutla	Ñundecu
Malinaltepec	Yucwane
Tlatlaltepec	Yucuquesi
Atayac	Teyta
Tlaltzultepec	Yucucuihi
Chalcatongo	Nundaya
Amoltepec	Yucunama
Yolotepec	Yucuñeni
Atlatlanca	Ñunquaba
Apoala	Yutatnoho
Quautla	Dzandaya
Chicahuaxtepec	Yucacadza
Nochistlan	Ñuatoco ou Ñunduco.
Quautlilla	Yucundec
Etlatongo	Yucunduchi
Tilantongo	Nuntnoo
Mitlatongo	Dzandaya ou Andayas
Patlaixtlahuaca	Yodzocono
Tejupa	Ñundaa

Tzoyaltepec	Añuu
Tonaltepec	Yucundij
Tamazulapa	Tequevui
Tuctla	Yucuyaa ou Ñuuhuia
Teotzaqualco	Chiyocanu
Tzenzontepec	Yucucetuvi
Penoles et Elotepec	Yucundedzi
Mixtepec	Yadzoñuu, huico

§. MIXTECA BASSA

Tonala	Ñuu nine
Atoyac	Yntacanu
Iqualtepec	Yucunicana
Tlapanala	Ytnundahua
Silacayoapam	Ñunduyu
Tlapalcinco	Yutanaha
Justlahuaca	Yodzocuiya
Tecomantlahuaca	Yodzo Yaha
Tlacotepec	Yucucuanu
Ycpactepec	Yucunuyu
Tezoatlan	Nusiyá
Huajuapán	Ñundzaï ou Ñudee
Chila	Toavui
Y xitlan	Ñuusaha
Cuyotepec	Ñuuñaña
Miltepec	Dahanduvua
Camotlan	Ñundihi
Xochitepetongo	Ayuu
Guajolotitlan	Yuhuacuchi
Tequistepec	Yucundaye
Chazumba	Yodzoñuqueude
Guapanapa	Tnuhuito
Capotitlan	Chiyoyadza
Acatepec	Yucutnuyo
Petlacingo	Ñuhuyuvui
Acatlan	Yutadisaha
Piaxtla	Sahanuhucu

<i>Chiantla</i>	<i>Ñuhuquende</i>
<i>Tlapa</i>	<i>Yutandayu</i>
<i>Alcusaucá</i>	<i>Yutaquaa</i>

§. MIXTECA DE LA COSTA

<i>Putla</i>	<i>Nucáa</i>
<i>Cacatepec</i>	<i>Yucusatuta</i>
<i>Amusgos primeros</i>	<i>Yudzotaca</i>
<i>Amusgos segundos</i>	<i>Yodzocosa</i>
<i>Xicayan del padre nieto</i>	<i>Ñuhusiquaha</i>
<i>Xicayan de Tobac</i>	<i>Ñuhudzahui</i>
<i>Ometepec</i>	<i>Yucuvui</i>
<i>Ygualapa</i>	<i>Yutañeni</i>
<i>Totoltepec</i>	<i>Yucudzaa</i>
<i>Pinotepa</i>	<i>Dooyu</i>

La langue mixtèque, abstraction faite du popoloque parlé communément en Basse Mixtèque, comprenait, d'après Antonio de los Reyes, onze dialectes, *id est* le *teposcolula*, le *yauhuitlán*, le parler de Basse Mixtèque occidentale, le *coixtlahuaca*, le *tlajiacó*, le *cuilapa*, le *mitlantongo*, le *tamarulapa*, le *xaltepèque*, le *nochistlán* et le dialecte altiplanique. Ces idiomes, dont il est impossible d'établir avec justesse l'élément géographique déterminable, naturel ou rapporté, étaient désignés d'après les chefferies ou cités là où ils furent en usage. Le *fray* nous apprend, entre autres, que le *yauhuitlán* passait pour la langue la plus claire, la plus ordinairement parlée et la mieux comprise dans toute le *Mixtecapán*. En conséquence de quoi nous supposons que le *yauhuitlán* servait de langue officielle ou co-officielle au gouvernement suprême de la Haute Mixtèque, ayant indéniablement façonné l'identité culturelle de la Mixtèque préhispanique, où l'on place l'origine et le berceau de ce peuple qui étendit son modèle civilisationnel et son aire d'influence morale sur tout le pays. Les autres dialectes reçurent probablement des variations par le contact rémanent et les relations commerciales plus que diplomatiques avec les cultures frontalières. Ainsi le *nochistlán* fut confiné aux Zapotèques et Cuicatèques ; le *coixtlahuaca*, avec les Popoloques ; le parler de la Basse Mixtèque occidentale, avec les *Amusgos*, une tribu vassale des Mixtèques.

La Mixtèque de la côte, dans sa forme régionale, parlée et surtout écrite, se rapprochait beaucoup de celle de la seigneurie de *Teposcolula*, mais avait beaucoup de sons chuintants ; enfin, le fief de *Cuilapa*, situé au cœur du territoire zapotèque, possédait un dialecte présentant des similitudes langagières avec celui de *Yauhuitlán*, fait dû probablement à l'origine dans l'expansionnisme colonial.

Nos connaissances sur l'origine des Mixtèques sont très rudimentaires. Les missionnaires hispanisants qui eurent en main, peu après la Conquête, les manuscrits pictographiques conservés dans la grotte de *Chalcatongo*, enregistrés comme des sources archivistiques de la nation, n'obtinent à ce sujet que des interprétations vagues et confuses de la part des autochtones. Depuis fort longtemps, il se dégage un consensus autour d'une origine commune des autochtones du *Mixtecapán* et des Popoloques fixés au nord du territoire. Les Popoloques ou *Chuchones*, comme on les dénomme dans les états d'Oaxaca et de Puebla, étaient, d'après l'historien mexicain Manuel Orozco y Berra (cf. *Historia antigua y de la conquista de México*. T.I, Tipographie de Gonzalo A. Esteva, Mexico, 1880), une nation disséminée dans tout le Mexique où elle formait des agglomérations des plus primitives. Ces Popoloques offraient de nombreux traits de ressemblance avec les Otomis dont ils ne constituèrent peut-être qu'une et même société. Le principal centre urbain de ces peuples passés était *Tecamalchalco*, bien que les chroniqueurs espagnols nous apprennent que les populations du nord du *Mixtecapán* s'étaient affranchies de cet État dynastique ; ils vivaient alors, soit dans un commensalisme ethnique, soit plus singulièrement regroupés autour des *taciuanazgos*, ou fiefs tributaires les uns des autres. Parmi eux vint s'établir une colonie toltèque qui, sans apporter de grands changements aux us et coutumes et à la langue, finit par améliorer le pays et le mettre sur la voie du progrès, en introduisant les arts, l'industrie, et en développant le commerce.

Les Mixtèques étaient d'habiles artistes, excellant dans l'art de travailler les métaux précieux et les pierres gemmes, dans la conception de l'art décoratif. Dans l'industrie et l'agriculture, les Mixtèques n'étaient pas moins avancés ; les innovations étaient nombreuses et certaines sont restées encore aujourd'hui une manne financière pour la population locale. Il est acquis de longue date que la culture de la cochenille a rendu à jamais célèbres les Mixtèques et leurs circonvoisins zapotèques. Cette exploitation dénote de la part des natifs un réel savoir-faire et une connaissance approfondie des choses de la nature, car non seulement l'insecte qui fournit la matière

colorante si recherchée mais aussi la plante qui sert à son développement sont inconnus à l'état sauvage. L'origine de cette industrie n'a donc pu être que le fruit d'une connaissance empirique née de l'expérimentation d'observations suivies et d'une sélection habilement pratiquée. La cochenille qui est encore cultivée par les indigènes est le *Dactylopius coccus* ; elle est désignée sous le nom de cochenille fine, farineuse, domestique, *grana fina*. On ignore si elle provient de la cochenille sauvage (*Dactylopius tomentosus*), cochenille cotonneuse (*Grana-silvestris*) qui se rencontre sur la plupart des *opuntias* et que les producteurs ont grand soin de détruire, lorsqu'elle s'introduit dans les nopales. Ce commerce porté jusqu'à des contrées aussi reculées que celles du Guatemala fut une source de prospérité pour le pays dont le sol se montrait en certains endroits peu fertile. C'est surtout aux échanges commerciaux que l'on attribue la grande quantité d'or que les Conquistadores obtinrent à leur arrivée en *Mixtecapán* ; le métal immuable ne servait pas seulement à la confection des bijoux ou des objets d'art ; renfermé dans des tuyaux foliés, il servait comme monnaie d'échange dans les transactions commerciales. Les mines exploitées dans la région n'assuraient pas une production suffisante pour la consommation des cabinets européens. D'ailleurs, le pays mixtèque n'offre pas de vestiges archéologiques aux vastes proportions comme ceux qui se rencontrent sur le territoire limitrophe du *Zapotecapán*, en particulier à *Mitlá*, *Monte Albán* et *Guiengola*. Les vestiges préhispaniques que l'on rencontre sur toute l'étendue du pays sont, d'une part, les ruines des anciennes cités de *Nochistlán*, *Putlá*, *Yuxtlahuaca*, *Chila*.



FAÇADE DE L'ÉDIFICE AUX COLONNES. MITLA ÉTAIT UNE CITÉ PRÉHISPANIQUE DU MEXIQUE OCCUPÉE PAR LES ZAPOTÈQUES ET PAR LES MIXTÈQUES DANS L'ACTUEL ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

D'autre part, les *Mogotes*, sorte de tumulus, représentant les restes d'un monument religieux ayant eu, dans la plupart des cas, une destination funéraire, mais que le temps, les intempéries et la végétation ont dégradé au point de leur donner l'aspect d'un tertre (cf. Lejeal, Campagnes archéologiques récentes dans l'Oaxaca, Journal de la Société des Américanistes, t. IV, 1^{er} série, n° 2, p. 174 ; Notes d'archéologie mixtéco-zapotèque (Tumulus et camps retranchés), nouvelle série, t. II, n° 1, p. 109) ; enfin, les camps fortifiés, retranchés sur les crêtes des massifs dont les matériaux de construction étaient généralement de pierres et de mortier ; dans les *mogotes*, de briques crues. Tous offrent dans leur aspect le caractère d'une architecture propre à la région mixtéco-zapotèque, contrée qui représente en grande partie ce qui, avant la Conquête, était nommé l'*Anahuac ayotlá*.

Aujourd'hui, la Mixtèque ou *Mixteca*, la terre des Mixtèques, compte actuellement la troisième population indigène du Mexique au niveau démographique avec près de quatre cent soixante-quinze mille locuteurs dont cent soixante-quinze mille résidant dans d'autres états ; cette langue constitue le groupe topique le plus répandu au Mexique. Des petits groupes, autrefois inclus dans les seigneuries mixtèques, constituent encore de petites enclaves, mais ne comptent que dix-huit mille locuteurs pour les *Chochopolocas* au nord, avec vingt-six mille pour les *Triquis* au Centre et cinquante mille pour les *Amuzgos* au sud ; ils parlent, comme les Mixtèques, des langues de famille otomangue. Aux jours de l'acte d'indépendance du Mexique, signé les 26 et 27 juillet 1821, la population autochtone de la région atteignait quatre-vingt-cinq pour cent d'habitants. Officiellement, au Mexique, la population native est définie en fonction de la pratique d'une langue indigène. La majeure partie de la population métisse est en fait issue de populations locales qui ont abandonné leur langue natale, mais qui partagent le même substrat culturel.

Cette étude a été menée au fil des quarante dernières années au Mexique et au Guatemala, en terre mazatèque, mixtèque, zapotèque, nahuarit, maya, chatino, à travers de fructueux voyages, parfois difficiles, qui nous ont conduits à prendre contact avec les *curanderos*, à participer aux agapes nocturnes qui, depuis l'occupation espagnole, et bien avant, ont pu persister dans certaines régions reculées, quoique ces cérémonies fussent peu à peu modifiées dans leur rite et clairsemées dans leurs applications par la pénétration du dogme catholique romain.

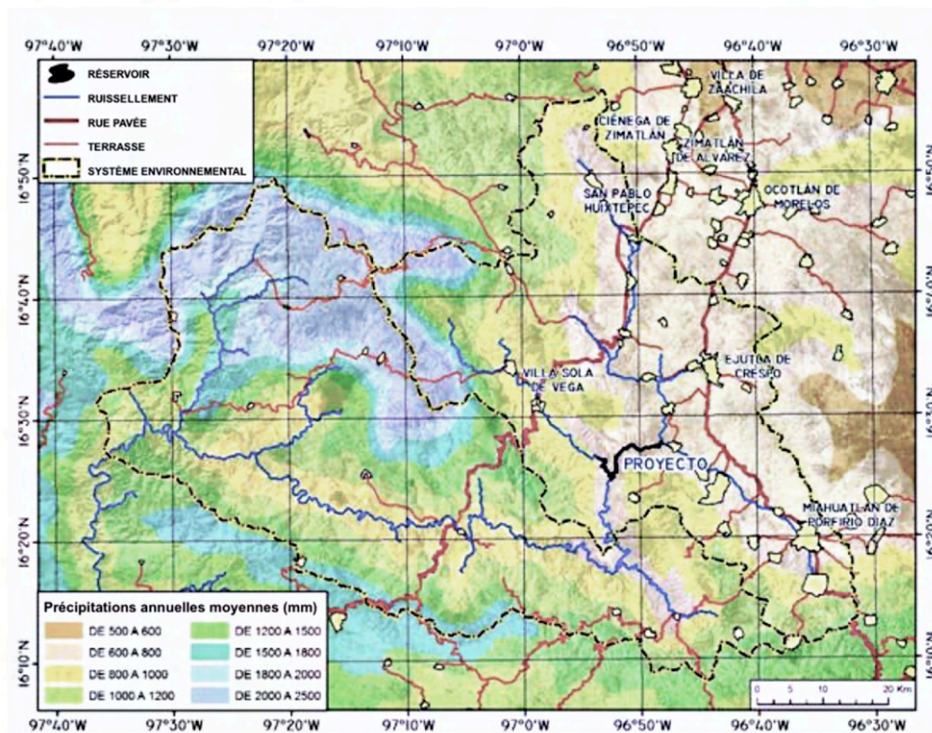


TECHADO, SANTIAGO NUYOÓ, ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

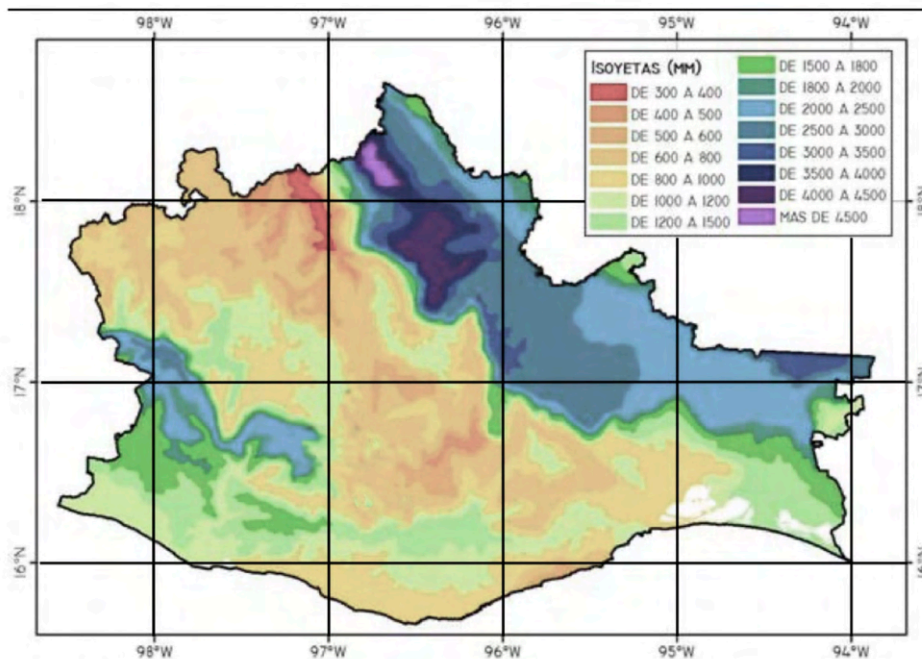
Notre intérêt s'est particulièrement porté sur le village de *Santiago Nuyoó*, situé dans le district de *Tlaxiaco* de l'État d'Oaxaca, mais également sur d'autres hameaux mixtèques et triquis, avoisinants des districts de *Putlá*, qui ont aussi été visités ponctuellement, notamment le village triqui de *San Andrés Chicahuaxtla*. Les données météorologiques présentées dans notre INTRODUCTION GÉNÉRALE (*ibidem*) ont notamment été recueillies en zone sub-humide, sur le versant de la *Sierra Madre del Sur*, dans le hameau de *Techado*, dont le terroir s'étend entre sept cent quarante et deux mille quatre cents mètres d'altitude. Ce pays est peuplé à la fois par des locuteurs espagnols et mixtèques. Un certain nombre d'habitants, originaires de villages limitrophes, ont peut-être migré à la suite de la révolution de 1910, plus communément, dans la seconde moitié du XX^e siècle, lors de l'expansion de la culture du café (*Coffea arabica*), de la canne à sucre (*Saccharum officinarum*), du sésame (*Sesamum indicum*) ou du coton (*Gossypium hirsutum*), ou encore par l'élevage bovin.

La région est divisée entre la *Mixteca Alta*, c'est-à-dire les hauts plateaux, les basses terres [*la Mixteca Baja*] et la plaine côtière [*la Mixteca de la Costa*]. Les populations natives de la côte donnaient à cette partie de leur territoire le nom de *Ñuñdaa* /("terre plane")/ ou *Ñuñama* /("terre de maïs")/. Outre ces trois principales divisions, les Mixtèques employaient encore quatre autres dénominations pour désigner certaines contrées offrant quelques singularités. Ainsi le nord-est de la Basse Mixtèque, qui confinait avec le pays des Popoloques et qui s'épanouissait dans le métissage désormais courant des peuples et des mémoires, où Mixtèques et Popoloques vivaient en harmonie sous un même régime, se nommait *Toxijñudzahui*. Les contreforts escarpés de la Haute Mixtèque avaient reçu pour la partie qui confine avec la vallée d'Oaxaca le nom de *Tocuixiñuhu* et, pour la zone qui, faisant suite à cette dernière, descendait vers le sud, le nom de *Ñuñdehoui* /("terre du ciel")/. Enfin, au sud, la plaine côtière, chaude et humide, *Ñuñuma* /("terre des brumes")/ désignait la lande qui longe l'océan Pacifique à l'ouest, au pied de la *Sierra Madre del Sur*, autrement dit la crête montagneuse connue sous le nom de *Sierra de Putla*, dont les contreforts, particulièrement irrigués, retiennent les masses nuageuses en provenance de l'océan, offrant un climat chaud et humide à ses habitants. Ce nom [*Ñuñuma*] lui fut donné parce que la vapeur d'eau qui naît dans l'océan du Pacifique vient se fixer aux aspérités de la roche en formant des brouillards. À l'ouest de la vallée centrale d'Oaxaca, la *Mixteca Alta* connaît un climat plus tempéré et montagneux ; enclavés entre les vallées de la *Sierra Madre del Sur* et *Sierra Madre Oriental* et l'axe volcanique qui amenuise l'ascendance des vents continentaux du nord, les hauts plateaux sont protégés des vents marins de l'océan Atlantique ; les volcans du Plateau Central représentent assez bien le pôle saillant et répulsif. Tout semble fuir en divergeant de ce centre élevé, qui ne reçoit du ciel qui le surmonte que les neiges éternelles qui le couvrent, et que les Mixtèques assimilent au gel. De la *Mixteca de Puebla*, on voit aux loin trois hauts volcans, le *Popocatepetl*, l'*Ixtaccihuatl* et le Pic d'*Orizaba* qui dominent tout ce qui les entoure, et les vallées divergentes versant leurs eaux dans toutes les directions. Les routes s'en échappent en rayonnant comme les rivières qui y prennent leurs sources. C'est là que la tradition place le berceau de la civilisation mixtèque et c'est ce qui lui a valu le nom de *Ñudzaviñuhu* /("terre estimée") ; ("terre vénérée")/. La *Mixteca Baja* ou *Ñuñine* /("terre chaude")/, au nord-ouest, jouit d'un climat semi-aride et chaud. Malgré la présence de deux fleuves qui finissent leur course dans l'océan Pacifique, le *Rio Verde* et le *Rio Pinotepa Nacional*, cette région manque d'eau, et les apports de cours secondaires tels que le *Rio Mixteco* n'arrivent pas à combler ce déficit.

Cette situation est aggravée par un climat chaud et sec, qui présente néanmoins quelques différences notables en fonction de l'altitude. Selon la classification de Köppen-Garcia, le climat de la région est classé de chaud à tempéré et de semi-aride à sub-humide, soit une moyenne relevée de cinq cents à deux mille cinq cents millimètres de précipitations annuelles. Comme l'ensemble du Mexique tropical, la Mixtèque est soumise à l'alternance saisonnière. En raison des types de reliefs morphoclimatiques contrastés et de leurs limites dans le Mexique central, les écarts de température sont très marqués entre le jour et la nuit. Comme ailleurs au nombril de la Lune, les peuplades de la région repéraient par des noms caractéristiques diverses températures et de pression signalant un changement brutal de propriétés d'un écosystème. Ainsi, comme susmentionné, à la Basse Mixtèque, *ñu'i'ni* /("la terre chaude")/ répondait la Haute Mixtèque, *ñu vixi* /("la terre froide")/. En dépit de ces fluctuations, c'est l'ensemble de cette région, *Ñu savi*, que les populations dans leur dialecte d'appartenance mixtèque nomment "Terre de Pluie" [traduction].

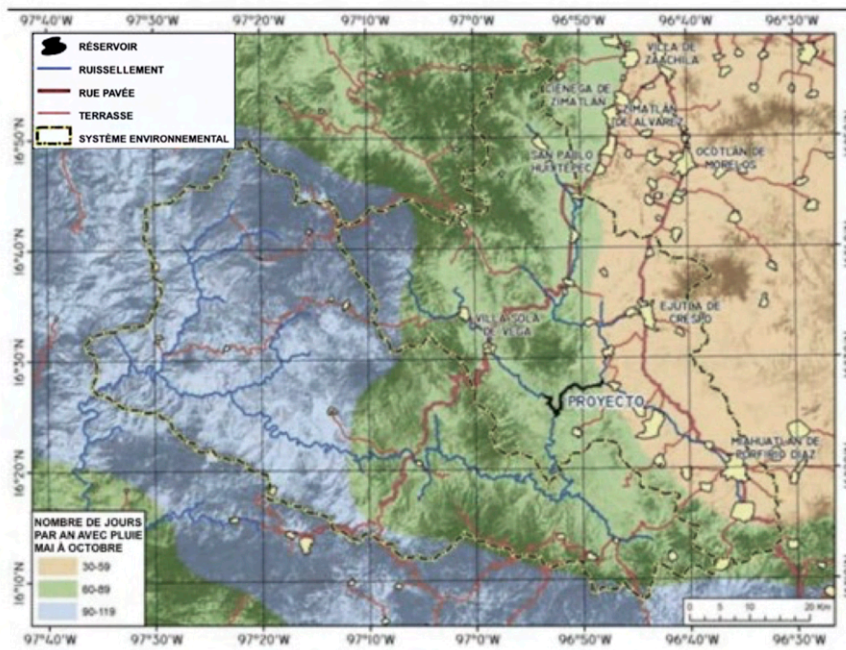


RÉPARTITION DES ISOHYÈTES DANS LE SOUS-BASSIN HYDROLOGIQUE OÙ SE SITUENT LES LIMITES DE NOTRE ÉTUDE, ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

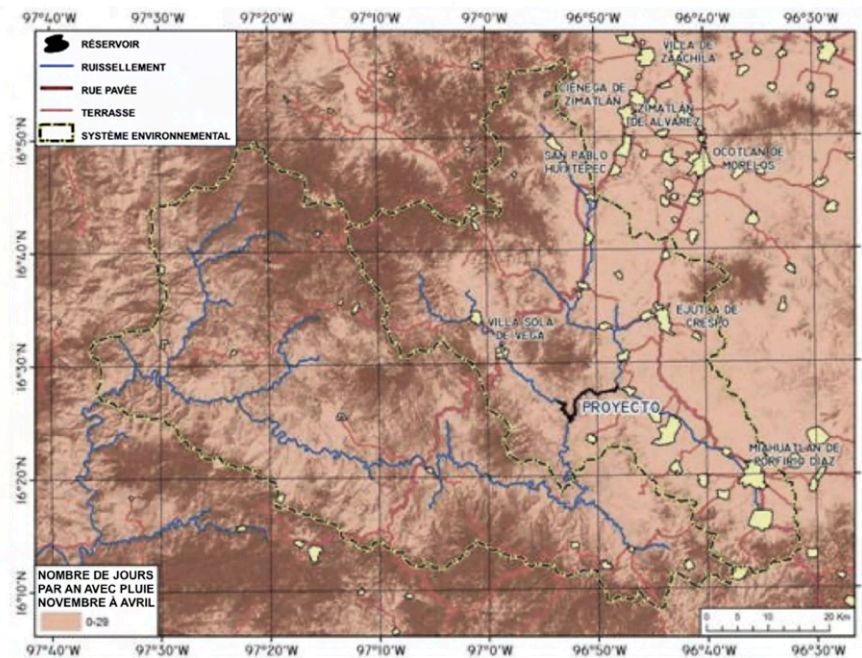


PRINCIPALES PLAGES DE PRÉCIPITATIONS CARACTÉRISTIQUES SELON L'OBSERVATOIRE DU SAR, ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

Cette région montagneuse connaît donc des variations quantitatives de précipitations microlocales en fonction de l'altitude et de l'orientation des zones littorales, ce dont témoignent les cartes des isohyètes et du régime de précipitations et de températures. La saison sèche, *tiempo ichi*, également nommée *tiempo 'i'ni* ou *da yòò 'i'ni* /("la saison chaude"/), court de novembre à avril. Sur les hauts plateaux, de novembre à février, la température nocturne peut descendre au-dessous du zéro Celsius ; les Mixtèques de ces régions identifient cette période au *da yòò yu'wa* /("le mois du gel"/). La saison des pluies, qui court de mai à octobre, est appelée *tiempo sàvi* ou *da yòò sàvi*. Les Mixtèques transcrivent la sécheresse comme *'i'ni* /("chaude"/), tandis que les états de l'eau sont perçus comme *vixi* /("froids"/). Le contraste entre la sécheresse et la pluie se retrouve pareillement dans certains éléments climatiques et certaines périodes. Ainsi, à la fin du mois de juillet, la canicule [*yàà yúú*] est la période au cours de laquelle, sous un climat semi-aride, le phénomène pluvieux connaît une forte dépréciation, sinon, une interruption brutale.



NOMBRE DE JOURS DE PLUIE ENTRE LES MOIS DE MAI À OCTOBRE, ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.



NOMBRE DE JOURS DE PLUIE ENTRE LES MOIS DE NOVEMBRE À AVRIL, ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

Ces phénomènes météorologiques dont la singularité fait sourdre une peur viscérale s'exprima culturellement par la disjonction des divinités et l'intégration de leurs pouvoirs à moitié chez les saints, à moitié chez les diables.

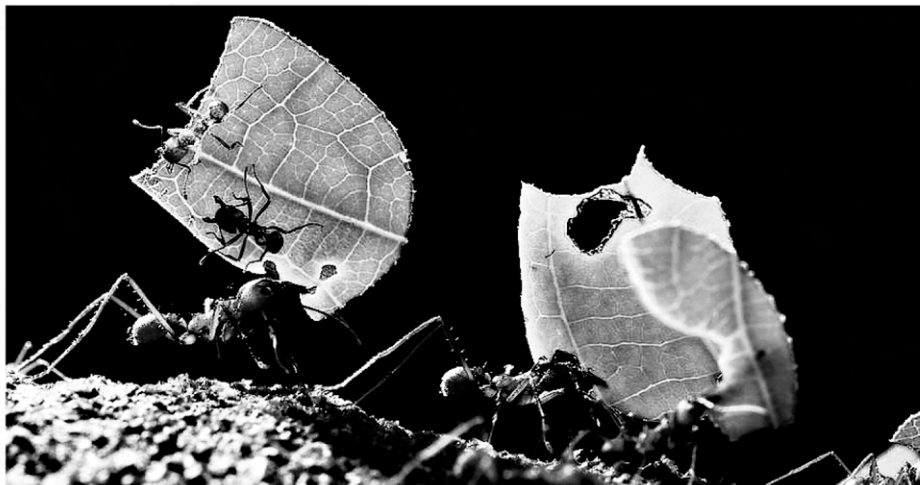


STATUETTE D'UNE FEMME ACCOUCHANT, TERRE-CUITE. DEUXIÈME MOITIÉ DU XVI^e SIÈCLE AV. J.-C. CULTURE MIXTÈQUE, ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

Les Mixtèques vivent au rythme des saisons, en étroite relation avec leur environnement, qu'ils se représentent de manière anthropomorphe et féminine ; les rivières sont les veines de la Terre-Mère, les ravins son lit, les grottes sa matrice. Utérus symbolique, la grotte nichée au cœur des massifs montagneux est l'espace mythique de l'avènement de l'homme et du maïs. Dans ce mythe recueilli à *Techado*, il est relaté que les premiers hommes sont apparus dans sept cavernes (en mixtèque : *soko usha*). Dans toutes les sociétés mésoaméricaines, la vie germe dans l'inframonde ; monde multicolore selon les Otomis (un groupe ethnolinguistique des États de Mexico et de Hidalgo).

Le cycle de la pluie suit le cycle de la vie ; la fertilité, l'abondance et la vie proviennent des mondes chtoniens ; la mort se mue en vie, la vie mène à la mort ; la pluie naît de la terre qui à son tour naît de la pluie.

La culture du maïs, qui est la principale ressource vivrière de la région, s'associe systématiquement au mythe de la gésine de l'homme. Dans un récit fabuleux recueilli à *Techado*, et également commun à la Mésoamérique, il est dit que les premières semences furent acheminées de la forêt par les fourmis muletières (*Atta mexicana*), jusqu'à leur nid qui n'était autre qu'une grotte. Ces insectes sociaux subviendront aux besoins des Mixtèques aux premières enfances de l'humanité. Les fourmis muletières ont donc un statut symbolique intéressant, car elles volent et forment des nids souterrains ; elles forment ainsi un corps intermédiaire entre le *mundus cælestis* et le *mundus subterraneus*, entre le monde des vivants et celui des morts. La fourmi est un animal de choix pour constater des changements climatiques. Son comportement est affecté, entre autres, par les fluctuations de la pression barométrique. Ainsi, des fourmis éparpillées annoncent un temps clément ; en lignes, elles promettent la pluie. De même que pour la danse des fourmis, au cours de la saison des pluies, à l'aube, le chant des oiseaux annonce la pluie, et l'après-midi marque son arrêt.



FOURMIS MULETIÈRES, *ATTA MEXICANA*, ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

Par les nuages, la pluie émane des terres, mais c'est du ciel qu'elle découle. "Il pleut" se prononce /*kúú*" *sàvi*/. Les Mixtèques attribuent aux volatiles le rôle de guide des eaux ; abattre un oiseau revient à interrompre les pluies ; dénicher des oisillons équivaut à s'attirer les foudres du ciel. La plupart des oiseaux sont liés à la divinité de la pluie (en mixtèque : *ñu'u*" *sàvi*), et les saints qui lui sont associés agissent au ciel.



Telles sont les superstitions encore très répandues en Oaxaca. En outre, après une gestation dans le ventre de la Terre-Mère, les nuages jaillissent sous forme de pluie qui, à son tour, ensemence les terres utérines. La pluie, porteuse de la puissance vitale, *yii*, est un liquide fécondant qui ordonne à la culture des plantes, *se'ya sàvii*, sa progéniture. La croissance des plantes et, en particulier celle du maïs, est en effet consubstantielle à la pluie ; la représentation d'une ondée, analogue à celle des nuages, renvoie au cycle de la vie.

COLOMBE CHICUCA, COLOMBINA INCA, ÉTAT D'OAXACA. — C.L. ARCH. PHOT.



FÊTES DU CYCLE DE VIE AU JOUR DE LA SAINT MARC, TECHADO, SANTIAGO NUYOÓ, ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

L'ouverture de la saison des pluies marque le temps des semailles lorsque les premières eaux s'unissent à une terre chauffée par un soleil d'été. Si l'on attend trop longtemps pour semer le maïs, la terre se refroidit sous l'effet des pluies puisque l'humidité est "froide" [traduction]. De la même manière, le moment le plus propice à l'œuvre de chair a lieu lorsque le couple entre dans une période "chaude" [traduction] de son cycle de vie et que la matrice infantile se fait "humide" [traduction], c'est-à-dire féconde. Tout comme la pluie féconde la terre et œuvre à la croissance des plantes, le liquide séminal (en mixtèque : *nute kwixi*), féconde la femme et nourrit le fœtus. L'eau doit tomber en quantité suffisante et durablement pour engendrer le végétal. De la même façon, un seul coït n'est pas censé être suffisant pour engendrer la vie ; il en faut plusieurs consécutifs, poursuivis pendant la grossesse afin que la semence fasse croître le fœtus dans le ventre fécondé. Au moment des semailles, c'est un autre liquide séminal, le pulque (en mixtèque : *nute kwixi*), une sève fermentée d'agave, que les habitants de la Mixtèque offrent à la Terre-Mère pour accomplir l'acte symbolique d'insémination. Recueilli régulièrement pendant la saison sèche, utilisé comme breuvage rituel, symbole de vitalité, le pulque est la promesse des pléiades à venir. Tout comme les premiers hommes et les premières semences, les nuages sont en gestation à l'intérieur des montagnes. Ainsi, nuages, vapeur et fumée émanent du sein chthonien.

Que les nimbes naissent au cœur des vallées profondes ou des grottes relève donc du même raisonnement. En raison des pluies, au petit matin, les brumes, *vikò*, stagnent en effet au fond des vallées, *ywi*, et s'évaporent au fur et à mesure que la température s'élève. Les climatologues les appellent nuages orographiques. Les nuages sont freinés par les plus hautes montagnes. Dans l'après-midi, ils coiffent les cimes avant de retomber en nuée. Ce type de nuage provient de l'élévation et du refroidissement d'un air humide au contact du versant opposé au sens du vent ; le nuage se forme en haut de ce versant, précipitant souvent en pluie. Les Mixtèques de *Tachado* expliquent la formation des nuages par des mécanismes inhérents aux mondes souterrains ; au griffon des *yuku suku*, a pris naissance *yokò* /("la vapeur")/. Les monts sacrés, aussi nommés *yuku sàvi* /("les montagnes de la Pluie")/, sont au nombre de trois, *Chicahuaxtla*, *Cerro de la Campana*, *Yuku Kasa*. Au début de la saison des pluies, disent les habitants de *Tachado* : [...] "une partie des nimbi provient aussi de la fumée des brulis" (...) [traduction]. D'ailleurs, pour les invoquer, les chamanes faiseurs de pluie de *Santiago Nuyoo* fument le tabac, *shanu*, car le nuage, *vikò*, et la fumée, *ñu'mà*, disent-ils, sont de même nature.



TECHADO, SANTIAGO NUYOÓ, ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

Tandis qu'en espagnol le nimbus, *nube*, se distingue de la brume, *neblina*, et de la brume de chaleur, *calina*, propre à la fin de la saison sèche, les Mixtèques n'utilisent qu'un seul terme, *vikò*, et précisent que le nuage est porteur d'eau, *vikò sàvi*. Dans leur vision du monde, nuages et pluie naissent des cavités de la roche, *ve'i sàvi* (en français : "la maison de la pluie"), miroir de la matrice terrestre où réside *ñu'u"sàvi*, la divinité de la pluie ; les traits de cette déité rappellent les représentations préhispaniques de *Tláloc*, l'ancienne transposition mexica du Dieu Pluie et du Tonnerre : *Dzàhuì*.

Du grand groupe d'objets exposés au musée du *Templo Mayor*, se détache le pot en céramique modelé avec un masque en haut-relief à l'effigie de cette divinité. Les Mexicas le dépeignaient sous des traits anthropomorphes constitués de deux serpents qui s'entrelacent au niveau du nez et dont les gueules se font face. Ici, les serpents sont modelés sur les bandes de lignes verticales et de cercles alternés au-dessus des sourcils, des orbites, du nez et autour de la bouche.



ÉFFIGIE DE TLÁLOC, EXHUMÉE AU TEMPLO MAYOR DE TENOCHTÍTLAN, SALLE 21, CÉRAMIQUE, CULTURE MEXICA, MUSÉE DU TEMPLO MAYOR, CAPITALE DE MEXICO, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

Ce pot contenait plusieurs coquilles de nacre et des perles de pierre verte, symboles de l'eau ; il appartient à la phase IV d'occupation du site. *Tlaloc*, le germe, est l'abstraction divinisée de l'eau et le fertilisant de la terre ; il réside au griffon des montagnes où naissent les nuages. Son culte était très répandu puisque de caractère bipolaire, bienveillant et malveillant, ce dieu présidait aux récoltes, mais aussi foudroyait les terres, apportant gel, grêles et inondations. Son principal sanctuaire était situé dans le Grand Temple de *Tenochtitán*, à côté de celui dédié à *Huītzilōpōchtli*, au nord de la place centrale de Mexico, dont l'emplacement coïncide à peu près avec la place de la Constitution et plus précisément avec le *Zócalo*.

Le meurtre rituel d'enfants, le plus souvent malades ou infirmes, était généralement dédié à cette déité, en raison de leur ressemblance physique avec les *Tlaloque*, entités au petit corps et auxiliaires de ce *numen*, ou plus prosaïquement, pour garantir la survie de groupe. Les *Tlaloque* (du nahuatl : *Tlahkeh*, c.-à-d. "les ayants droit de *Tlaloc*") sont la représentation quadruple de *Tlaloc*, en relation avec les quatre points cardinaux ; pour le géographe français Alain Musset, les compagnons du Dieu Pluie constituent "une mosaïque hétéroclite de petits dieux unis par un thème majeur, l'eau" [sic].



ÉFFIGIE DE TLÁLOC, EN PROFIL. MUSÉE DU TEMPLO MAYOR, CAPITALE DE MEXICO, MEXIQUE. — C.L.
ARCH. PHOT.

En outre, il existe diverses sortes de précipitations. Dans l'espagnol local, on distingue la *brisa*, une bruine légère, qui mouille à peine, de la *llovizna*, une petite pluie fine. La *lluvia* désigne la pluie au sens général, l'*aguacero* la sporadique, le *temporal* la régulière, propre à la saison des pluies. En Mixtèque, les différents types de pluie sont appelés *sàvi*, éventuellement avec un qualificatif *sàvi ya'wa* /("la pluie fine")/, *sàvi shee* /("l'averse")/. *Kúúⁿ kwachi sàvi* /("il pleut pendant un court instant")/, se réfère au *temporal*. Les phénomènes orageux ou cycloniques sont les manifestations du serpent de la pluie, *kòd sàvi*, également appelé *kòd tumi* /("serpent à plumes")/.

Selon les habitants de *Santiago Nuyóó*, au réveil du serpent, au mois de mai, son vol fait élever les nuages qu'il porte sur son dos ; il déclenche ainsi la saison des pluies et est associé au renouveau végétal. Et, selon des habitants de *Chalcatongo*, il demeure dans les nuages. Au cours de la saison des pluies, on peut l'apercevoir lorsqu'il change de maison : [...] "il se déroule dans le ciel telle une natte de palme" (...) [traduction]. Son déplacement entraîne des pluies torrentielles, plus communément des tempêtes. Souvent, il laisse deviner sa présence, pour un œil averti, par quelques scintillements entre les nuages, au milieu d'une forte averse. Parfois, il se manifeste dans les rêves ; l'ethnologue néerlandais Jan Jansen a recueilli le témoignage d'une femme dont le *nahual* était un serpent à plumes lui faisant ressentir la froideur des nuages. Le *nahual* (en espagnol local : *nahual* ou *tona* ; en mixtèque : *kiti nuvi*) est une projection animale de la personne dans l'inframonde ; le plus fréquemment, il s'agit d'un *alter ego* zoomorphe, mais parfois, ce phénomène peut revêtir une forme météorologique sur un plan magique. La croyance dans le *nahual* est attestée dans l'ensemble de la Mésoamérique depuis l'époque préhispanique. Il existe une vaste littérature sur ce thème dont les principaux représentants sont Alfredo López Austin, Aline Hémond et Marina Goloubinoff. Le double astral naît, vit et meurt en même temps que la personne et partage, avec elle, les mêmes expériences. La connexion entre les deux se réalise au cours des rêves où l'expérience du *nahual* est vécu par le rêveur. Les récits fabuleux sur le serpent à plumes sont très riches par rapport à d'autres mythes dont on ne recueille généralement que des bribes. Ainsi, John Monaghan ne semble tenir les mythes d'origine de la pluie et de la formation de la Terre que d'un seul informateur. En revanche, les anthropologues et ethnologues Françoise Neff, Jan Jansen, Esther Katz et nous-mêmes avons chacun recueilli des récits divers et variés sur ce serpent mythique. (Pour notre part, auprès des aînées.)

À l'époque préhispanique, les peuples observaient un culte en l'honneur du serpent à plumes. Personnification des eaux célestes, la déité sommeillait dans sa maison, *ve'i*, et dans des marais (en espagnol : *hondura* ; en mixtèque : *mini*). Il en existe de nombreuses représentations iconographiques et divers mythes ont été recueillis après la Conquête. Chez les Mexicas, il était connu sous le théonyme *Quetzalcoatl*, également assimilé à *Ehecatl*, aussi appelé *Ehecatecuhtli* dans la mythologie mexica, personnification du vent et précurseur des pluies. La croyance au serpent de la pluie persiste encore aujourd'hui, mais on peut se demander si elle reste plus vivante chez les Mixtèques que dans d'autres populations. Cette représentation dépasse les frontières des plateaux centraux du nord du Mexique jusqu'au Costa Rica actuel, car les *Paéz* des Andes colombiennes décrivent un phénomène analogue connu sous le nom de *Madre lagua*.



PECTORAL DE TLÁLOC, SERPENT BICÉPHALE, MOSAÏQUE DE TURQUOISE SUR BOIS, SECONDE MOITIÉ DU XVI^e SIÈCLE, MEXICO, CULTURE MIXTÈQUE-MEXICA, THE BRITISH MUSEUM, LONDRES, ROYAUME-UNI. — C.L. ARCH. AM 1894,-.634. — C.L. ARCH. PHOT.

Le terme *Cóatl* (en nahuatl) peut être traduit à la fois par “serpent” et “jumeau”. Les jumeaux sont les candidats désirés à la fonction de chamane ; ils garantissent l'émancipation des cultures agricoles. Lors de certains rituels réalisés pour interrompre des pluies diluviennes, ce qui est peu fréquent, le chamane jette au feu des serpents vivants, représentation de l'ancienne abstraction de l'éclair, élevée au rang de déité. En effet, les Mexicas de substrat mixtèque considéraient les serpents comme de puissantes figures, aux multiples facettes, capables de jeter des ponts entre l'inframonde et les eaux célestes en raison de leurs caractéristiques physiques et mythiques.

Les serpents étaient également associés à la fertilité et à l'eau, en raison du mouvement ondulatoire de leur corps. Dans l'iconographie mexicaine, le serpent turquoise, *xiuhcoatl*, est parfois lié aux phénomènes météorologiques, le plus souvent à la mécanique des astres. Sur la pierre du calendrier mexicain, deux serpents escortent le Soleil dans son voyage quotidien à travers la voute céleste. Le serpent bicéphale, *maquizcóatl*, était associé à la noblesse mixteca-mixtèque ; *Maquizcóatl* était l'un des théonymes donnés au dieu suprême du panthéon mexica-mixtèque *Huītzilōpōchtli*. Ce n'est donc pas une coïncidence si quatre serpents bicéphales étaient portés en bracelets dans la représentation des monuments lithiques dédiés à sa sœur défaite *Coyolxauhqui*, découverts lors des travaux d'excavation au *Templo Mayor*, à Mexico. Sculptées dans une seule pièce de bois de cèdre (*Cedrela odorata*), les mâchoires ouvertes du bicéphale présentent des crocs acérés faits de coquilles de *Strombus* ; les gencives et les narines sont faites de fragments d'huître épineuse rouge (*Spondylus princeps*) ; les museaux sont décorés de représentations de plumes et d'une double bande de disques de turquoise et de coquillages. Deux résines sont utilisées comme adhésif, la résine de pin et la résine (*Bursera*), copal ; autour des orbites, l'on note des résidus de cire d'abeille utilisée comme adhésif.



DÉTAIL DE LA GUEULE, RÉSINE COLORÉE EN ROUGE
AVEC HÉMATITE. — C.L. ARCH. AM 1894,-.634. —

Emblème d'autorité, l'avant du serpent est nappé d'une mosaïque de pierres incrustées turquoise, et l'arrière du corps, évidé, était à l'origine recouvert d'une couche d'or inaltéré. La décoration est similaire à celle qui apparaît sur de nombreux vases sacrificiels ou *cuauhxicalli*, reliant peut-être les connotations funèbres de cet animal magique à la destinée de ses proies. Nous pensons qu'à l'origine, les têtes pouvaient présenter des yeux incrustés en pyrite ou en obsidienne, et des langues vacillantes pouvaient être attachées aux orifices situés au centre des mâchoires inférieures pour donner l'impression d'une créature animée. Les deux trous au sommet indiquent que ce serpent à deux têtes pouvait être porté sur la poitrine comme un pectoral. De grandes effigies zoomorphes similaires portées de cette manière sont illustrées au feuillet 72 du *codex Magliabechiano* représentant la Déesse-Terre [Cihuacóatl], et aux feuillets 9, 10 et 34 du *codex Borbonicus*. Ce *maquizcóatl* pourrait donc avoir été un insigne porté ou tenu par une effigie de *Huītzilōpōchtli* ou l'une de ses manifestations. Le serpent à plumes est décrit comme un serpent qui, en vieillissant, s'amoindrit et auquel il pousse un plumage multicolore, fin et éclatant ; il possède donc les caractères propres à l'inframonde et à la dignité aquatique, *Tláloc*. Les mythes mésoaméricains le concernant l'assimilent à la planète Vénus, *tiuuⁿ ka'nu*. À l'époque préhispanique, en effet, les Mixtèques adoptèrent les planètes telluriques et les Pléiades, *yukuuⁿ*, comme un repère pour diviser et ordonner le temps.



LES PLÉIADES, OU AMAS M45, ASTRONOMIE. — C.L. ARCH. PHOT.

Les Mixtèques expliquent dans la loi des astres les phénomènes météorologiques et telluriques. L'eau des Pléiades, comme son nom l'indique, tombe en principe lorsque cet amas ouvert d'étoiles s'observe depuis les deux hémisphères, dans la constellation du Taureau, au mois de juin. On les attend impatiemment, et, d'un village à l'autre, on s'informe des lieux où les larmes des sept sœurs sont passées. Les bergers connaissent bien les Pléiades, *las siete cabrillas*, et d'autres constellations. Ils guettent l'apparition des Pléiades à l'est au lever du jour, et leur disparition à la tombée de la nuit, lorsque Vénus, *el lucero*, entre dans une position particulière dans le ciel, comme le signe annonciateur d'un peu de fraîcheur à l'approche de la saison des pluies. Venus, anciennement Mercure, assimilée au *Quetzalcóatl*, littéralement "Quetzal—Serpent", était encore plus intimement associée à l'annonce de la saison des pluies.

Une lune penchée annonce la pluie, des nuages alignés une giboulée, *sàvi shee*, ou de la grêle, *ñíñi*. De même, un halo solaire présage une bourrasque ou de fortes chaleurs. Au coucher du Soleil, sous l'effet de dispersion au travers de l'atmosphère, lorsque la lumière visible directement du Soleil se teint d'un rouge orangé, c'est le signe d'une averse dans l'après-midi. Il en sera de même si les nuages rougissent au coucher du Soleil et si le ciel est très étoilé. Les climatologues expliquent ces corrélations par le déplacement d'ouest en est des fronts ainsi que les nuages et les précipitations qui leur sont associés, ce qui est souvent le cas à *San Pedro Yosotato*, où les vents marins vont du sud-ouest au nord-est, des nuages illuminés par le Soleil levant ayant toutes les chances d'être des signes avant-coureurs de l'approche d'un front. En revanche, un ciel rouge le soir laisse plus d'espoir ; l'air sec est en chemin, apportant le beau temps. À la fin de la saison sèche, les Mixtèques observent aussi les traces d'humidité ou d'excès de sécheresse pour pronostiquer l'arrivée des prochaines abattées. Les paysans mexicains privilégient l'opposition dualiste, propre à leur vision du monde, entre saison sèche et saison des pluies, même s'ils distinguent des variations au sein de ces saisons. Le calendrier agricole suit les saisons météorologiques ; les calendriers rituels se greffent à leur tour sur les calendriers saisonniers et agricoles, témoignant parfois de divers apports culturels et religieux. Malgré le choc de la Conquête et la tentative d'anéantissement des pratiques païennes, les rites associés aux cycles agricoles et climatiques et au cycle de vie se sont perpétués, car les Mixtèques et les Triquis ont continué à pratiquer l'agriculture, dans l'alternance continue entre la saison sèche et la saison des pluies.

Ainsi au Mexique, les fêtes de certains saints catholiques, notamment saint Jacques, ont pris une importance majeure car elles correspondent à des dates significatives du calendrier saisonnier, déjà célébrées avant l'avènement de l'Église de droit romain et de société catholique. L'articulation entre les calendriers rituels anciens et le calendrier de l'ère commune est complexe car ce dernier est luni-solaire. Ainsi, le jour de la Saint-Jacques, le 25 juillet, il arrive qu'une [Traduction] "canicule de pluie", *yòò yúú sàvi*, se substitue à une [Traduction] "canicule sèche", *yòò yúú 'i'ni* ; elle s'achève le 24 août, jour de la Saint-Barthélémy. L'ouverture et la clôture de cette période sont marquées par d'intenses précipitations et, en cas de canicule sèche, par des orages violents. Les Mixtèques se réfèrent plus souvent à la foudre qu'à l'éclair, *nuva tàxya*, et au tonnerre *káa'ni*. Les Mixtèques de *Coicoyan* attribuent une nature féminine, *iia 'a*, à la foudre, *tàxya*, qui accompagne la pluie. La foudre meurtrière est une foudre masculine, *tee tàxya*, portée jusqu'à terre par un *nahual tee tàxya nuvi*. Les Nahuas de Veracruz distinguent aussi une foudre masculine et une foudre féminine et attribuent cette décharge électrostatique disruptive de grande intensité au seul fait des ancêtres séjournant dans l'inframonde. La *tàxya ichi*, la "foudre sèche" [traduction], d'esprit masculin, qui frappe durant une canicule sèche, est la plus meurtrière. À nouveau, comme pour le vent, la pluie est associée au bon, le sec au mauvais. Selon les habitants de *Santiago Nuyoó*, autrefois les *nahuals-foudre* étaient plus nombreux et étaient investis du pouvoir de faiseurs de pluie.

Nous avons ensuite eu l'occasion de nous entretenir avec Don Lluvia, ancien disciple de Don Lucio, chamane initié aux secrets de la foudre, qui se rendait encore chaque année au début du mois de mai sur ces mêmes volcans afin d'y prier la pluie. Ces traditions témoignent de l'importance et de la vitalité des rites de pluie au Mexique, y compris chez les Nahuas du Guerrero et les Mixtèques d'Oaxaca, parmi lesquels nous avons réalisé cette étude. Ces actions ritualisées peuvent être effectuées par l'ensemble d'une communauté, mais sont souvent dirigées par des maîtres du climat, qu'ils soient magiciens, prêtres catholiques ou détenteurs d'un *nahual*. Tous les membres d'un groupe partagent un certain niveau de connaissance des élémentaux, tandis qu'un savoir-faire sacré est l'apanage de l'initié. La connaissance du climat donne du pouvoir à ceux qui sont censés le manipuler, et qui se disputent éventuellement sa maîtrise. Le sens de l'expression "rétablir l'équilibre" est l'exacte fonction du chamane dans le domaine du symbolique.

C'est aussi la fonction du chef, tout au moins dans les isolats où cette autorité a conservé des pouvoirs chamaniques. Dans les diligences faites au cours du cycle agricole dans les communautés étudiées, à la différence des pratiques divinatoires qui mettent directement en relation un mage, un *shaman* et un patient venu le consulter pour rétablir un désordre quelconque, les "maîtres du climat" ont recours à diverses techniques de divination pour fixer la date et l'emplacement de certains rituels collectifs ; aujourd'hui leur fonction s'arrête là.

Des énoncés binaires ou de base quatre existent cependant dans certains cas, en particulier le cérémoniel lié au nahual-foudre sur le Plateau-Central, décrit par l'anthropologue mexicain Guillermo Bonfil Batalla. Les chamans faiseurs de pluie parachèvent leur initiation en étant frappés par la foudre. Reconnus dès leur naissance et baptisés dans un étang habité par un "serpent de pluie" [*traduction*], ils étaient capables d'intercéder auprès de l'au-delà pour se soustraire aux puissances surnaturelles ou se les rendre favorables. Aujourd'hui, ces chamanes sont en voie de disparition. À l'instar du nahual-scorpion, les chamanes qui ont un nahual-foudre sont une source de vénération car ils détiennent leur puissance de l'électricité et, dit-on, ont la capacité de faire tomber la foudre sur le foyer de ceux avec qui ils sont en conflit. Ainsi, lorsque la foudre atteint une maison ou une personne, on se demande toujours si un nahual en est la cause. La foudre agit aussi comme sentence sur les gens qui nuisent aux plantes et aux animaux. Pour se protéger de la foudre lors des orages, les Mixtèques pilent du sel qu'ils jettent au feu avec une croix de palme bénie au moment de la fête des Rameaux, puis plantent en terre une hache de guerre. À *San Pedro Yosotato*, le troisième vendredi de Carême, des gens de divers villages viennent à l'église. À l'aide de plantes et de bougies, ils balaient les corps puis les statues des saints, afin d'obtenir la protection de ces derniers. Ils déposent des plantes et des bougies pour se prémunir de la foudre. Ils font de même avec les croix ornées pour la fête de la *Santa Cruz* /("Sainte-Croix"). Se protéger de la foudre à l'aide de rameaux est une coutume encore pratiquée aujourd'hui en Espagne ainsi que de l'autre côté de l'océan Atlantique. Il est intéressant de noter, dans le culte voué aux saints, l'inculturation de principes chrétiens dans la culture païenne, d'une part, par association d'un phénomène naturel tel que la sortie des reptiles squamates venimeux au terme d'une canicule sèche et, d'autre part, par assimilation des parties d'un culte à une figure tutélaire chrétienne telle que celle de Saint-Barthélémy, le saint patron des serpents.

Le rôle essentiel de saint Jacques renvoie à un complexe mythique et religieux fortement ancré dans la tradition mixtèque pré et post coloniale, qui réunit le saint, la foudre, les divinités des montagnes, les ancêtres de la communauté des chamans qui sont les “maîtres du climat” [traduction]. Cette totalité, génératrice et fécondante, est également indispensable à la vie sur les hauteurs et représente une source d’angoisse pour les habitants de la Mixtèque. De nombreux travaux ont été consacrés aux métamorphoses successives de la déité mixtèque de la pluie et du tonnerre, *Ñuu Dzahui*, prononcé également /kòò Sàvi/ ou /Sàvi/, traduit littéralement par “serpent de pluie”, et qui est souvent citée comme un exemple de syncrétisme entre une déité autochtone ou un saint d’origine hispanique. Aujourd’hui, dans les communautés des Hauts-Plateaux, par-delà la figure du saint catholique se perpétuent certains principes et fonctions qui étaient ceux du Dieu Foudre à l’époque précoloniale. Le terme *káa’ni* est désormais rarement utilisé pour désigner le tonnerre. Cependant la racine apparaît dans différents termes qui renvoient à l’ancienne divinité (appelée aussi *Kòò’ni*), qui sont riches de sens. *Kòò yè’lé* désigne la gémellité avec la foudre née du ventre de la Terre-Mère. La relation entre la divinité de la montagne, la foudre et saint Jacques apparaît aujourd’hui dans de nombreux mythes que l’on peut recueillir sur toute la *Alta Mixteca*. Outre sa fonction associée au climat, saint Jacques est incontestablement le saint patron des ancêtres ; l’arc-en-ciel représente un pont entre le ciel et la terre, et le saint est le gardien du seuil à l’aval du pont.



ÉFFIGIE DE ÑUU DZÀHVÌ. CÉRAMIQUE, PÉRIODE POSTCLASSIQUE, ISTHME DE TEHUANTEPEC. MUSÉE NATIONAL D’ANTHROPOLOGIE, SALLE DES CULTURES D’OAXACA SC-INAH, CAPITALE DE MEXICO, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.



ÉFFIGIE DE ÑUU DZÀHUÌ. CÉRAMIQUE, PÉRIODE POSTCLASSIQUE, ISTHME DE TEHUANTEPEC. COLLECTION DU MNA, CAPITALE DE MEXICO. — C.L. ARCH. PHOT.

La sortie d'un arc-en-ciel formé dans la brume laisse présager une longue saison des pluies, tandis qu'entre les mois de septembre à octobre, son apparition marque un affaiblissement des précipitations, de même que l'éclair annonce une canicule sèche en juillet. Cette fois, l'Iris siège à la cime des montagnes, et non plus dans l'océan. L'arc-en-ciel, *arco iris*, est intrinsèquement lié à l'eau ; lorsque la nuée ou l'orage se tait, c'est l'irisé qui se manifeste. Cet être géminé, surnaturel et naturel, toujours redoutable, fait le pont, par son spectre multicolore d'un dégradé continu de sept couleurs, entre l'inframonde et les Pléiades. Les Mixtèques disent qu'il ne faut pas toucher les "lueurs mortes" [*traduction*], de quelque manière que ce soit, sous peine de voir son corps dans son ensemble dépérir et entraîner la mort, ajoutant que tous ceux qui croisent ces lueurs seraient pétrifiés. Dans la représentation des Mixtèques, ce photométéore, en tant que phénomène optique, n'est jamais séparé de sa composante animique. Son nom mixtèque [*kòd yè'lé*] indique sa filiation avec le serpent (en mixtèque : *kòd*). La définition catégorielle de ce phénomène intègre toujours une relation causale entre la perception – *in ictu oculi* – et l'explication animique.

Cette manifestation peut être également associée au serpent à plumes, en raison de sa position en suspension dans l'atmosphère. Un récit recueilli à *Tachado* dit que lorsque le serpent vieillit, le tonnerre, son époux, se charge de l'élever au ciel, puis se plaît à le relâcher en mer. Une autre version dit que le serpent réside dans les hautes montagnes, il y apporte l'eau, fait tonner le ciel et que, lorsqu'il se fait vieux, il s'apaise, et, plongé dans un sommeil éternel, aspire le souffle vital des pauvres créatures qui, par inadvertance, s'aventurent à sa portée. D'autres récits font du serpent et de l'arc-en-ciel une seule et même entité, puisque tous les deux aiment se repaître du sang de leur victime. Le serpent se mue en arc-en-ciel, s'évapore, puis se revêt d'un maquillage chromatique et poursuit son chemin à la quête de proies à dévorer, en particulier les femmes ; l'arc-en-ciel de mer (en espagnol : *arco iris del mar* ; en mixtèque : *kòd ki'mu*) poursuit les femmes enceintes et menstruées, auxquelles il provoque respectivement une fausse couche ou une fausse grossesse. Son nom mixtèque indique une incidence sur les jeunes accouchées, *ki'mu*. On le reconnaît au fait qu'il jaillit de la mer, habillé d'un blanc étincelant ou bien de couleur plus soutenue en raison de l'écume. À son approche, ses proies doivent immédiatement rentrer au foyer ou se couvrir le ventre d'une pièce de tissu rouge ; il a la même action que l'éclipse ou qu'une efflorescence.

Les modernes attribuent ce fléau à l'eau atmosphérique chargée respectivement d'acide sulfurique et d'acide nitrique qui, transportés sur de longues distances, retombent finalement sur le sol sous forme de pluie acide. Il a donc bien la même origine que les nuages. Les Nahuas du Plateau-Central, quant à eux, donnent un caractère genré à l'arc.

De même, les peuples des Andes du Nord attribuent à cette singularité une double nature, féminine et masculine, comme chez les Mixtèques de la côte Pacifique, qui associent cette courbure au serpent, *kòò*, aux attributs masculins ou phalliques. À *Tachado*, certaines descriptions suggèrent aussi ces images à caractère sexuel ; le serpent érecte en arc, associé métaphoriquement à l'appareil reproducteur masculin, féconde le ravin représentant la matrice terrestre. Le tonnerre, l'arc-en-ciel, le serpent, la pluie et les nuages sont ainsi des phénomènes interdépendants qui animent le cycle de la vie. Ces manifestations de la nature se retrouvent notamment dans la classification des maladies et des aliments, mise en évidence dans la production, la préparation et la consommation quotidiennes des nourritures rituelles alimentaires prescrites aux malades ou aux accouchées.



GUÉRISSEUSE-ACCOUCHEUSE, TECHADO, SANTIAGO NUYOÓ, ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE. — C.L. ARCH. PHOT.

Aux premières heures de l'enfantement, les femmes prennent le *temazcal*, prononcé /*ñi'i*/, un bain de vapeur ou plutôt une représentation de la matrice terrestre, préparé par les guérisseuses-accoucheuses. Ce bain est censé redonner fécondité, en ce sens que la patiente recouvre sa "chaleur" [*traduction*] et son "humidité" [*traduction*] ; les accouchées de nouveau fertiles, renaissent à la vie. On dit que ce bain cuit le corps ; *chi'vo* signifie "bouillir", "cuire à l'étouffée", cuire les aliments en conservant leur humidité, tandis que *skasu* assèche les aliments.

À l'instar des bains, les préparations à l'étouffée ou à la vapeur des aliments constituent un rituel au quotidien qui renvoie à une symbolique profonde. Comme nous l'avons vu, les natifs de cette région du sud du Mexique pratiquent une agriculture de subsistance essentiellement basée sur le maïs. Leurs célébrations religieuses sont liées à cette ressource végétale, et il n'y a pas de festivité sans nourriture. Or, la préparation des aliments, qu'elle ait lieu au quotidien ou dans un contexte festif, renvoie à l'allégorie du corps humain conditionné au cycle de la vie, à son environnement proche et au cosmos. En effet, les nourritures rituelles ne peuvent être comprises en dehors de leur relation à la production, la préparation et la consommation quotidiennes. Symbolisant à la fois le système reproducteur féminin et le corps du défunt, elles syncretisent la fertilité, la vie et la mort ; les ustensiles et les techniques culinaires rituels des sociétés autochtones de la Mixtèque relèvent encore en partie de pratiques anciennes du Néolithique et constituent un formidable conservatoire du passé historique. Ces aliments sont l'expression d'une relation profonde au cosmos, l'harmonie et l'abondance étant constamment recherchées et fomentées tant par la préparation culinaire au quotidien que par la réalisation de fêtes et d'offrandes aux divinités, aux saints et aux défunts.

Malgré la domestication de l'électricité, les peuplades de ce pays sèment encore de petites parcelles pour obtenir des épis frais à la Toussaint. Ceux-ci expriment l'abondance, mais aussi l'identité locale, l'attachement à la terre, et un patrimoine que les habitants valorisent encore aujourd'hui ; l'analyse de ces éléments symboliques mixtèques a été développée en détail dans les travaux de l'anthropologue Esther Katz, chargée de recherches à l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD).



VEILLÉE FUNÈBRE AU JOUR DE LA TOUSSAINT, TECHADO, SANTIAGO NUYOÓ, ÉTAT D'OAXACA, MEXIQUE.
— C.L. ARCH. PHOT.

Au tuba de pluie, assimilé au serpent à plumes, répond le tourbillon de feu, *tàchì ora*, *tàchì ñu'u*, une tornade de poussière soulevée par les vents. Ce phénomène se produit généralement en fin de saison sèche et annonce l'arrivée des pluies. Associée au vent, *tàchi*, cette tornade est liée au malin, aussi, pour s'en éloigner, encore "faut-il faire son signe de croix" [traduction]. Le diable est appelé (en espagnol local) *el malo* /("le mal")/, ou *el mal aire* /("le mauvais vent")/ (en mixtèque : *tàchi*). En saison sèche, les vents secs (en mixtèque : *tàchì ichi*) : [...] "couchent le maïs, arrachent les toitures des foyers, assèchent les terres agraires" [...] "ces vents secs sont mauvais ; ils proviennent de grottes ; ils apportent la maladie" (...) [traduction]. Puis, de novembre à décembre les vents froids, *tàchì vixi*, apportent le gel.

Il existe aussi des vents légers, *tàchi luli*, ainsi que des vents pluvieux, *tàchi savi*. Les vents de pluie sont bons, tandis que les vents secs sont mauvais car stériles. Dans certains dialectes mixtèques, le bon vent porte le classificateur sémantique du sacré, *ya*, tandis que le mauvais vent porte celui des animaux, *ti*. *Tàchi*, signifie à la fois “vent”, “brise”, “souffle”, “diable” et “esprit”. Sous influence du christianisme, le bon vent, *tàchi ii*, est associé au vent béni, aussi appelé “esprit de Dieu” ou “Saint Esprit”, alors que le mauvais vent, *tàchi shee*, *tàchi ndu va’a*, est une entité maléfique liée au diable. Le dévoreur d’âmes, revêtu d’un caractère pathogène, émane de certaines grottes, de certaines sépultures à la recherche de proies. L’analyse de la christianisation de ces croyances irrationnelles a été développée en détail dans les publications des éthnologues Véronique Flanet, Elisabeth Motte-Florac et John Monaghan.



Un autre processus complexe agissant sur les champs agricoles est le *chahuistle* (du mixtèque : *chawisti*), qui unit “mal air” et pluie. C’est ce qu’affirment les Triquis de *Santo Tomás Ocotepec*, un groupe ethnique indigène du nord-ouest de l’État d’Oaxaca.

À la fois phénomène météorologique, maladie biotique ou infectieuse et entité maléfique, le *chahuistle* serait le résultat d'un agrégat endogène sévissant sous la forme primitive du nahual. Cette entité correspond à ce que l'ethno-botaniste et anthropologue Claudine Friedberg a classé dans la catégorie englobant/complexe dans le cadre des systèmes de classification des plantes. Le *chahuistle* est froid et humide, il est porté par la pluie ; il affecte les cultures de maïs et les arbres fruitiers. Dans d'autres régions, cette pathologie a des aspects différents. Pour les Nahuas du Guerrero, la graisse du maïs est une maladie transmise sous l'effet du *chahuistle*. Une fois développée et devenue active, elle est très difficile à éradiquer. Elle apparaît nettement lors de la pousse des plantes, à la saison des pluies. Les symptômes se manifestent par la présence de taches jaunes huileuses parfois translucides sur le feuillage du maïs. Les feuilles de la plante finissent par jaunir, se dessèchent et tombent, laissant la bactériose se développer sur les gousses et les tiges, qui en fait pourrir l'épi ou la racine, surtout en terrain plat, où l'eau stagne. Sur l'arbre à café, le *chahuistle* se rapporte à ce que les agronomes identifient comme un champignon, le *Mycena cetricolor*, qui provoque des taches sur les feuilles et pourrit les grains. D'après les données recueillies sur le terrain par la chercheuse Esther Katz, les Mixtèques de San Pedro Yosotato ne s'expriment pas clairement sur ce sujet, dont on ne parle pas aisément. Le maïs "refroidit", la matrice est désormais stérile : [...] "elle ne porte plus d'enfants" (...) [traduction]. Pour chasser le malfaisant, les villageois font appel au docteur-feuille. L'exorciste confectionne une poupée-chien, faite de feuilles de maïs, de trois piments en guise d'appareil génital masculin, de bois ou de fil de fer.



L'effigie représente les matrices, les principes vitaux des animaux et des plantes. Elle ne fait que quelques centimètres et est conservée dans un encensoir et incorporée aux offrandes rituelles lors des sacrifices destinés à asphyxier le *chahuixtle* et ainsi obtenir une bonne récolte. À certains airs sont attribuées les maladies liées au froid, semblables à celles autrefois projetées par les divinités de la pluie, du vent, des montagnes ; or, ces pathologies peuvent être soignées par les médecins modernes. Aussi, ces airs tendent à être peu à peu assimilés au froid et, malgré les valeurs métaphoriques, ils suivent une évolution qui les rapproche de plus en plus du biologique. À d'autres airs, seront attribuées des maladies traditionnelles comme les troubles du comportement ou de l'esprit, qui ne peuvent être soignées que par approche intégrative, c'est pourquoi ces affections neurologiques continuent à être assimilées à des mauvais esprits.

Comme nous l'avons vu, les divinités pluviales, éoliennes et altiplanaires pouvaient châtier les hommes par la violence des éléments, des conditions atmosphériques néfastes, ou encore de diverses maladies. La disjonction des déités et l'intégration de leurs pouvoirs moitié chez les saints, moitié chez les diables, la fusion de concepts préhispaniques et espagnols plus ou moins proches et l'apparition de la médecine moderne ont grandement affaibli la notion de châtiment dans le registre de ces pathologies. Dans le cas des airs assimilés au froid, les affections sont essentiellement ramenées à un problème de déséquilibre, à un manque de prudence. Quant aux maladies traditionnelles provoquées par les mauvais esprits, en rapport avec les airs qui égarent les gens dans la montagne et les rendent passagèrement fous, elles sont rarement présentées comme des punitions ; on dit plus souvent que ces esprits agissent par malice. La notion de punition est mieux perceptible, bien que très altérée, dans le cas de ceux qui lient les enfants qui se sont endormis dans la montagne ou qui se sont égarés le long d'une route ou noyés dans un ruisseau, qui n'ont donc pas été reconnus par leur nom au moment du départ ou plutôt de la traversée vers l'au-delà. Dans ces situations de "perte de l'esprit", la notion précolombienne de châtiment divin est encore apparente en filigrane.

Chez les populations de la Mixtèque, l'étiologie du péché est restée particulièrement prégnante pour les manifestations d'envergure telles que les calamités climatiques et autres fléaux naturels. Pluies diluviennes qui inondent les champs et emportent les plantations, bourrasques qui retournent la terre et déracinent les plants, épisodes de sécheresse, épidémies de parasites et pathologies végétales sont autant de conditions extrêmes qui peuvent porter préjudice aux récoltes et laissent la population en état de crise alimentaire, impactant la santé et le déséquilibre nutritionnel, menaçant la cohésion du groupe. Ces plaies sont inévitablement *coraje de Dios* /("colère de Dieu")/, *castigo de Dios* /("châtiment de Dieu")/. Partagé par une grande partie de la population, le sentiment de culpabilité est le fardeau de l'expiation, partagé dans le groupe, plus facile à porter pour chacun. Dans quelques cas, la faute de telles catastrophes n'incombe qu'à un seul sujet. C'est le cas pour certains phénomènes météorologiques dont la responsabilité est souvent imputée à des enfants espiègles en raison de leur ressemblance morphologique avec les *idolos*, figurines en pierre de divinités préhispaniques que les paysans conservent dans leur foyer ou dans leur champ ; frappées, elles sont censées déclencher des tempêtes. Le sentiment de culpabilité est plus lourd à porter lorsque la faute incombe à un seul objet, ce qui est le cas lorsque les récoltes sont atteintes par le gel (en mixtèque : *yu'wa*), et la grêle (en mixtèque : *ñiñi*), qui ont des propriétés semblables au *chahuixtle* ; la gelure est une brûlure grave due au froid qui agit au niveau physiologique du gel de la peau et de ses tissus sous-jacents.

Contrairement au gel et à la grêle, la rosée est bénéfique aux plantes. Certaines variétés de maïs de cycle long peuvent être semées au cœur de la *Mixteca Alta* dès le mois de février, car elles bénéficient de la rosée. Notons qu'il existe un moyen terme à ce châtiment, l'avertissement divin. C'est ainsi qu'est perçu le gel incomplet des plants de maïs. Les Mixtèques distinguent deux sortes de grêle, une grande, *ñiñi ña'nu*, qui s'amoncelle, et une petite, *ñiñi kwachi*. On dit que la grêle ou le gel s'abattent pour ne toucher que ceux qui ont péché. Ce péché est toujours conçu dans une relation étroite avec le maïs, grain précieux et sacré, puisque les dégâts les plus redoutés sont ceux qui frappent cet aliment essentiel. Ainsi, est considéré comme une faute pieuse le fait de consommer le fruit sans en avoir offert les prémices à l'Église au jour de la récolte. La colère divine ne touche alors qu'une seule personne dans son corps. Parmi ces atteintes, les cas de l'eau et de la foudre sont particulièrement intéressants à retenir en ce qu'ils ont gardé un peu de l'ambivalence du Dieu Pluie [*Thlāloc*].

Mourir noyé dans ses propres eaux matricielles ou être frappé par la foudre, ce doigt surnaturel, lumineux et terrifiant, qui met le feu aux arbres et tue bêtes et hommes, avait comme compensation d'être aussitôt admis au paradis, le *Tlalocân*. Pour la majorité des peuplades mixtèques actuelles : [...] "il n'est de paradis que celui de l'Église catholique et la seule consolation de la famille est de se dire que lorsqu'un chrétien meurt foudroyé, Dieu jette aux fers la pluie" (...) [traduction].

L'ambivalence actuelle ne concerne donc plus les morts, mais les vivants. En effet, ceux qui réchappent d'une telle expérience sont considérés comme des êtres à part, jouissant de dons particuliers, mais toujours différents de ce qu'ils étaient auparavant comme le soulignent Jean Chevalier et Alain Gheerbrant dans leur dictionnaire des symboles, "ce qui descend du ciel en terre, c'est aussi la fertilité de l'esprit, la lumière, les influences spirituelles" [sic]. On dit même qu'autrefois, ceux qui avaient été touchés par la foudre pouvaient soigner... *pero quién sabe si sera cierto*. Cette information nous rappelle que dans l'État de Morelos, les *graniceros*, thérapeutes qui savent faire venir la pluie et éloigner les orages sont encore nombreux. Personne ne semble actuellement exercer de telles fonctions dans la Sierra et seul Rojas Gonzalez mentionne chez les Purépechas préhispaniques des *brujos ahuyentadores del granizo y de las ma/as nubes* /("sorciers qui font fuir la grêle et les mauvais nuages")/. À la catastrophe que représente la perte de la récolte vient se greffer un sentiment de culpabilité qu'engendre la suspicion ; un châtement divin ne saurait être que juste et mérité. Ces représentations, qui sont des distorsions de la réalité, contribuent à la banalisation de la violence envers le sinistré et à l'inquiétante tendance à rendre la victime responsable de ses malheurs ; les préjugés auxquels font face les sinistrés les enferment dans des représentations fausses qui les empêchent d'obtenir justice et de compter sur l'appui de la communauté dont ils ont besoin.

L'alternance entre les saisons est fortement ponctuée dans cette société, comme dans le reste du Mexique, par des rites qui scandent le passage d'une saison à l'autre. Le début de la saison des pluies est marqué par des rites de pluie dont les plus importants ont lieu à la fin avril et au début mai, puis réitérés jusqu'à la canicule. Ce panorama n'est bien sûr pas perceptible à l'échelle d'une seule communauté, mais à celle de la région, voire de l'ensemble du Mexique. Un certain nombre de villages célèbrent la Saint-Marc le 24 avril, d'autres la Sainte-Croix le 3 mai. Dans la *Mixteca* du Guerrero, saint Marc est appelé *Sàvì* /("la pluie")/ ou /("Dieu Pluie")/.

À l'époque préhispanique, *Dzahui / Sàvi*, était la principale divinité du panthéon mixtèque. D'autres fêtes ont lieu pour saint Isidore le 15 mai, saint Antoine le 13 juin, saint Jean le 24 juin, saint Pierre le 29 juin, patron de *San Pedro Yosotato*, et surtout saint Jacques le 25 juillet, patron de *Santiago Nuyoo*. Ces rites ont lieu à date fixe, mais ces saints peuvent être sortis en procession si la pluie ne vient pas ou si elle est trop forte. Ainsi, à *Yosotato*, on sort saint Pierre, et à peine l'a-t-on ramené à l'église que la pluie se met à tomber. Monaghan mentionne ainsi avoir assisté en août 1983 à une procession exceptionnelle de trois statues du saint patron de *Techado* ; une heure après la procession, il est tombé une forte averse. Ces rites sont généralement communautaires, mais il arrive aussi que des personnes se rendent individuellement à un sanctuaire pluvial. Dans certains villages, des chamanes allaient – ou vont encore – quérir la pluie. À *Yosotato*, selon un vieil homme, autrefois, quelques personnes (des chamanes probablement) qui *sabían coma hablar con el lugar*, [Traduction] “savaient parler avec le lieu”, se rendaient à la cime d'une montagne avec des offrandes d'encens de copal et de nourriture. À *Nuyoo*, les chamanes allaient fumer sept cigares, *shanu*, au sommet de quatre montagnes associées aux quatre points cardinaux. Avec la fumée, de l'encens ou du tabac, la pluie venait à tomber. Ces rites comprenaient des éléments qui renvoient au système symbolique que l'on a décrit ici. Comme à l'époque préhispanique, ils sont célébrés avec des banquets, de la boisson et des danses et ont lieu dans des grottes dont certaines sont appelées *ve'i sàvi* / (“ la maison de la pluie”)/, au sommet des montagnes ou dans des oratoires situés au centre du village, soit aujourd'hui des églises. Les grottes et les cimes sont les lieux de formation des nuages et des points de contact avec le paradigme chtonien. Les anciens Mixtèques sacrifiaient des oiseaux et parfois des humains au Dieu Pluie, lui offraient des plumes et du copal. Seul, aujourd'hui, le copal subsiste. Les offrandes sont particulièrement riches dans les spectaculaires rites de pluie de la *Montana de Guerrero*, zone mixtèque-nahua-tlapanèque ; on sacrifie des animaux, on offre du copal, des oiseaux vivants, des aliments aux formes évocatrices comme des *tamales*, cuits à la vapeur, en forme de personnages féminins, de montagne et de serpent, ou encore des galettes de maïs confectionnées à partir de grains d'épis doubles surnommés *sàvi* / (“pluie”)/ ou *ñĩñĩ koo* / (“épis de serpent”)/ ; le tout sur des autels de pierre, dont certains, dans des villages mixtèques, sont protégés par une construction en forme de bain de vapeur. Aliments, maïs, fumée, vapeur, oiseaux, serpents, montagnes, ces mêmes symboles sont omniprésents.

Le passage de la saison des pluies à la saison sèche est marqué par diverses fêtes patronales, et avant tout par la Toussaint. C'est le moment où les défunts reviennent de loin rendre visite aux vivants et consommer les offrandes, avant de repartir dans l'autre monde. Ils se nourrissent de l'odeur, de la vapeur des aliments et comme susmentionné, les épis de maïs et les tamales sont présents sur l'autel ; les mêmes symboles ont encore cours. Or, le nom du *tamal* en mixtèque, *tikoo*, a pour étymologie *koo* /("serpent")/ (ou *tikoo* selon les dialectes). Le cycle de vie est bouclé ; le maïs, conçu dans la terre au mois de mai, a grandi tout au long de la saison des pluies jusqu'à "porter ses enfants" [sic] qu'il livre à la récolte à la fin de cette saison, tandis que la tige se dessèche et meurt. Ces jeunes épis, sa progéniture, sont offerts sur l'autel des ancêtres à la Toussaint ; ceux-ci serviront de semences qui, à l'origine, provenaient des ancêtres et qui étaient dénommés de la même manière. Ils seront ensuite gardés pendant toute la saison sèche dans l'inframonde, accrochés au-dessus de la fumée du foyer ou conservés dans le ventre frais d'un pot en terre cuite, pour renaître lors de la prochaine saison des pluies.

*
* *

Tout ce qui se passe entre les cieux et la Terre est auréolé d'une dimension de mystère et de sacré. Ces phénomènes fantastiques que sont les trombes, les ouragans, les orages, les foudres et autres chaleurs suffocantes, provoquent tourments et affres, la crainte d'embrasser le chaos, l'angoisse d'une maigre pluie ou au contraire la terreur d'un déluge, l'horreur d'un brasier induit par le feu du ciel ou d'une tornade dévastatrice. Ces peurs semblent revêtir un caractère universel et les réponses humaines qui visent à les pallier le sont aussi. Les phénomènes météorologiques sont généralement représentés comme l'émanation ou la personnification d'êtres surnaturels, de génies, de saints ou de divinités, situés au-delà des espaces humanisés, au plus profond d'un massif forestier, dans l'obscurité d'une grotte, au griffon d'une montagne, entre ciel et terre. Ils peuvent être influencés par la magie, les rites propitiatoires, les prières ou le sacrifice expiatoire. Le plus fréquemment, les actions portent sur la pluie, parfois sur le vent. Les rites de protection concernent essentiellement la foudre et la grêle et éventuellement les gelées et l'arc-en-ciel .

Le paysage mixtèque a connu tout au long des cinq derniers siècles d'importants changements culturels. Mais, jusqu'à présent, il se dessine au rythme des saisons et des besoins en eau pour la culture du maïs. Les Mixtèques, encore aujourd'hui, se sentent en étroite relation avec leur environnement, qu'ils se représentent de manière anthropomorphe, sous des traits d'une femme, la pluie naissant des entrailles de la montagne et fécondant à son tour la terre et ses semences. Reliquat des temps préhistoriques, la Terre-Mère se fixe sur le don de la vie et les caractéristiques nourricières de la nature en les incarnant sous la forme de la mère tant au sens de fécondité que d'abondance agricole. Les éléments météorologiques, tous liés à la pluie, sont conçus dans l'inframonde, là où résident les souvenirs, unis aux sphères aquatiques et célestes. La division de l'année en une saison sèche et une saison des pluies sert d'axe symbolique. Sécheresse et pluies ne sont pas en opposition, sinon en complémentarité. Elles se repaissent de l'une à l'autre, comme la mort et la vie. L'observation de la nature renvoie donc aussi au cycle de vie. Ainsi le début des pluies coïncide dans la symbolique locale avec la naissance, la fin des eaux avec le passage dans l'au-delà ; la saison des pluies correspond à la vie et la saison sèche à la mort, à la période de latence avant une renaissance.





RITUELS ET SYMBOLISME

des

MIXTÈQUES

en Mésoamérique

BIBLIOGRAPHIE



ACUÑA, René, 1984, Relaciones Geográficas del siglo XVI : Antequera, vol. I, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, Mexico.

_____, 1984, Relaciones Geográficas del siglo XVI : Antequera, vol. II, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, Mexico.

_____, 1986, Relaciones Geográficas del siglo XVI : Mexico, vol. III, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, Mexico.

AGN, Archivo General de la Nación, Département des Manuscrits, branche "Inquisición", vol. XXXVII, exps. 5, 7, 8, 9, 10 et 11.

AGI, Archivo General de Indias, Mexico, n° 882.

ALARCÓN De, y Mendoza, Hernando Ruiz, 1952 [1629], Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viuen entre los indios naturales desta Nueva España, noes, commentaires et études de Francisco del Paso y Troncoso, eds. Fuente Cultural, Mexico, Introduction par María Elena de la Garza, Secretaría de Educación Pública, Mexico, 1988, ch. II, VI, VIII.

ALCALÁ De, Jerónimo, Francisco Miranda, Jean-Marie Gustave Le Clézio, 2008, Relación de Michoacán, El Colegio de Michoacán, - Indians of Mexico -, Mexico, ch. II, XVI, XXV, XXVIII, XXXV.

ALVA IXTLIXÓCHITL De, Fernando, 1985, Obras históricas vol. I, ed. Edmundo O' Gorman, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, Mexico.

ALVARADO TEZOZOMOC, Fernando, 1949 [1525-1606], Crónica mexicáyotl, Adrián León, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH, Mexico.

ALVARADO De, Francisco, 1962 [1593], Vocabulario en lengua mixteca, reprod. facsimilé de Wigberto Jiménez Moreno, Instituto Nacional Indigenista, Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH, Casa de Pedro Ball, Mexico.

ANDERS, Ferdinand, Maarten Jansen, Gabina Aurora Pérez, Luis Reyes García, 1992, Crónica Mixteca: el rey 8-Venado Garra de Jaguar y la dinastía de Tezacoalco-Zaachila, Libro explicativo del llamado Códice Zouche-Nuttall, Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Fondo de Cultura Económica, Espagne, Autriche, Mexique, Códices Mexicanos, II. _____, 2004 [1992] [1952], Origen e historia de los reyes mixtecos : libro explicativo del llamado Códice Vindobonensis : Codex Vindobonensis Mexicanus (Codex Yuta Tnoho), 1a ed., Códices mexicanos, Madrid : Sociedad Estatal Quinto Centenario ; Graz : Akademische Druck und Verlagsanstalt ; México, Distrito Federal : Fondo de Cultura Económica.

ANONYME, 1539, Manuscrito tradicional indígena. Ídolos del templo de Huitzilopochtli, Archivo General de la Nación.

ANONYME, 1906, Diccionario de la Moda Elegante, Vocabulario Usual y de la Salud.

APIAN, Pierre, 1529/1544, La Cosmographie de Pierre Apian, Docteur et Mathématicien Tres Excellent, traduite de Latin en François par Gemma Frisius.

ARANA, Evangelina, Mauricio Swadesh, 1965, "los elementos del mixteco antiguo, Instituto Nacional Indigenista, Instituto Nacional de Antropología e Historia", Mexico, INI-INAH, p. 92, 138.

ARELLANO, Alfonso, Cortés Carmen, Diego Luna Laura, Reyes Gonzalo, Rodríguez Cano Laura (coord.), 2012, article : Las fuentes etnohistóricas para el estudio de los nombres de las divinidades mixtecas, in Seminario de Documentación y Análisis de Textos en lengua indígena.

AUBIN, Joseph Marius Alexis, 2019 [1884], "Mémoires sur la peinture dydactique et l'écriture figurative des Anciens Mexicains", Paris: Imprimerie nationale, "Memorias sobre la pintura didáctica y la escritura figurativa de los antiguos mexicanos", México, Universidad nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2009). Un projet du Santo Domingo Center for Excellence in Latin American Research, SDCELAR, Ancient Writing, Contemporary Voices : Decolonising the Mesoamerican Quincentenary.

AYALA, Maricela Falcón, 2002, Merle Greene, [1972, 1988], "manuscrito inédito" cité par Maricela Ayala, El bulto ritual de Mundo Perdido, Tikal, Instituto de Investigaciones Filológicas, Cuadernos del Centro de Estudios Mayas, n° 27, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, Mexico.

BALSALOBRE De, Gonzalo, 2008 [1654], Hechicerías e idolatrías del México antiguo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Cien de México, Mexico.

BARABAS, Alicia et Bartolomé Miguel A., 1999, Configuraciones étnicas en Oaxaca, vol. I, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico.

- BARABAS, Alicia, 2002, Enoterritorios y rituales terapéuticos en Oaxaca, *Scripta Ethnologica*, vol. XXIV, n° 24, Buenos Aires, Argentine.
- BARBA de PIÑA CHAN, Beatriz, 2002, "Indian art...y a sus reyes muertos los vieron como dioses", dans *Iconografía mexicana IV : Iconografía del poder*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico.
- _____, 2002, "La importancia de la abuela en la sociedad quiché. ... y a sus reyes muertos vieron como dioses", dans *Iconografía mexicana IV : Iconografía del poder*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico, p. 35-47
- BASSIE-SWEET Karen, 1991, *From the Mouth of the Dark Cave*, ed. Norman & London, par University of Oklahoma Press, p. 200-210.
- BAUER, Jeremy R., 2005, *Between heaven and earth : the civil cache and the creation of the Mesoamerican cosmos, The Maya lords of creation. Les origines de la royauté sacrée*, coord. Fields, M. Virginia et Dorie Reents-Baudet, Mexico.
- BAUTISTA POMAR, Alonso de Zurita, 1941, "Origen de los mexicanos" dans *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, ed. Editorial Salvador Chayez Hayhoe.
- BENAVENTE MOTOLINÍA De, Toribio, 1971, *Memoria o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, ed. Edmundo O'Gorman, Mexico, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, p. 10, 319.
- BERGER, Martin E., 2011 [2010], *El juego de Pelota Mixteca : tradición, cambio y continuidad cultural*, *Itinerarios* 12, p. 157-177.
- _____, 2011, *The ballplayers of Dainzú ? An alternative interpretation of the Dainzú iconography*, *Mexicon* XXXII, p. 46-51.
- BERLIN, Heinrich, 1963, *The Palenque Triad*. *Journal de la Société des Américanistes*.
- _____, 1981, *Idolatría y superstición entre los indios de Oaxaca*, Toledo, Mexico.
- BERNAL, Ignacio, Seuffert, Andy, 1979 [1968], "The Ball Players of Dainzú", *Archaeology* 21, ed. Graz, *Artes Americanae*, vol. II, National Museum of Ethnology at Leiden, Pays-Bas, p. 246-251.
- BERNAL, Ignacio, Arturo Oliveros Morales, 1988, *Exploraciones arqueológicas en Dainzú, Oaxaca*. Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico, D.F.
- BERNAND Carmen, 1987, "La Solitude des Renaissants. Malheurs et sorcellerie dans les Andes", [compte-rendu], Paris, Presses de la Renaissance, 1985, p. 238, dans *L'Homme*, Anne-Christine Taylor, n° 103, 1987, p. 139-141.
- BNAH, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, 2000, *Códices, libros y lienzos del México Antiguo. Calendrier, Mexique : Subdirección de Documentación-BNAH-INAH-Editorial Offset*.
- BLOM, Duby, Gertrude, 1944, *Los Lacandones. su pasado y su presente*, Secretaría de educación pública, Mexico.
- BOREMANSE, Didier, 1989 [1986], "Contes et mythologie des indies Lacandons" [compte-rendu], dans *Journal de la société des américanistes*, n° 75, Davoust Michel, ed. L'Harmattan, Paris, p. 229-230.

- BONFIL Batalla, G., 1968, Los que trabajan con el tiempo, Notas etnográficas sobre los graniceros de la Sierra Nevada de México, *Anales de Antropología*, vol. V, n° 1, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, Mexico, p. 99-129.
- BRASSEUR De BOURBOURG, 1801-1900 Título de los señores de Totonicapan, escrito en lengua Quiche, el año de 1554, y traducido a la castellana el año de 1834, por el padre Dionisio Jose Chonay, indígena, cura de Sacapulas.
 _____, 1866, *ATLAS, Monuments anciens du Mexique. Palenqué et autres ruines de l'ancienne civilisation du Mexique : collection de vues, bas-reliefs, morceaux d'architecture, coupes, vases, terres cuites, cartes et plans / dessinés d'après nature et relevés par M. de Waldeck, coop. Arthus Bertrand, Paris.*
- BRESSO, Guillaume J.A., 2023, Itzamnáaj et Cosmovision maya en Mésoamérica, *étude ethno-historique en Mésoamérica*, ch. I.
- BRODA, Johanna et Báez-Jorge, Félix, 2001, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Biblioteca Mexicana Fondo de Cultura Económica, Mexico.
- BRODA, Johanna, 1991, "Cosmovision y observacion de la naturaleza : el ejemplo del culto de los cerros en Mésoamérica", Broda J. et al. (eds) : *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mésoamérica*, Mexico, IIH-UNAM: 461-500.
- BRUCE, Robert D., 1968, *Gramática del Lacandón*, INAH, Mexico.
 _____, 1974, *El libro de Chan K'in*, INAH, Mexico.
- BRY De, Théodore, 2019, *America*, (contributeur) Benedikt Taschen, ed. Larry E. Tise, Michiel van Groesen.
- BURGOA De, Francisco, 1997 [1670], *Palestra Historial de virtudes y exemplares apostólicos*, édition en fac-similé, Gobierno del Estado de Oaxaca, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Biblioteca Francisco de Burgoa et Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, Mexico, ch. XXIX, LXVII.
 _____, 1997, 1989, [1674], *Geográfica descripción de la parte septentrional, del polo Ártico de la América*, T. I - II, édition fac-similé, Gobierno del Estado de Oaxaca, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Biblioteca Francisco de Burgoa y Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, Mexico, ch. I, XXIII, XXVI, XXVII, XXIX, LXVI, LXVII, LXXIV.
- CABRERA, Paul Felix, 1822, *Description of the Ruins of an Ancient City, Discovered Near Palenque, in the Kingdom of Guatemala*, in *Spanish America: Translated from the Original Manuscript Report of Captain Don Antonio del Rio: Followed by Teatro Critico Americano ; or, A Critical Investigation and Research into the History of the Americans.*
- CABRERA, Luis, 1974, *Diccionario de Aztequismos*, Ediciones Oasis, Mexico.
- CANO, Laura Rodríguez, 2013 [2008], Los signos y el lenguaje sagrado de los 20 días en el calendario ritual de la Mixteca y los códices del noroeste de Oaxaca in *Desacatos*, CIESAS, n° 27, Mexique, p. 30-74.

- CARLSEN, Robert S. & Martin Prechtel, 1991, *The Flowering of the Dead : An Interpretation of Highland Maya Culture*, p. 27, p. 31-32.
- CARLSEN, Robert S., 1997, *The War for the Heart & Soul of a Highland Maya Town*, Austin : University of Texas Press, p. 57-59.
- CARRASCO, P., 1970 - "La importancia de las sobrevivencias prehispánicas en la religión tarasca : la lluvia" *Actas del 38° Congreso de Americanistas*, vol. III : 265-275.
- CASAS A., J. L. Viveros & J. Caballero., 1994, *Etnobotánica mixteca. Sociedad, cultura y recursos naturales en la Montaña de Guerrero*. México, INI.
- CASAS De las, Bartolomé, 1999 [1967], *Los indios de México y Nueva España (anthologie)*, O' Gorman (éditeur), Porrúa, Mexique, ch. I.
- _____, 1999, [1474-1566], *Très brève relation de la destruction des Indes*, ed. 1001 NUIITS, I, p. 643.
- CASO, Alfonso, 1960, *Interpretación del Codice Bodley, 2858*, Sociedad Mexicana de Antropología, Mexico.
- _____, 1964, *Interpretación del Códice Selden 3135 (A. 2)*, Sociedad Mexicana de Antropología, Mexico.
- _____, 1966, *Interpretación del Códice Colombino y las glosas del Códice Colombino par Mary Elizabeth Smith*, Sociedad Mexicana de Antropología, Mexico.
- _____, 1996 [1962], *El Pueblo del sol*, Fondo de Cultura Económica, Mexique.
- _____, 1996, *Homenaje a Alfonso Caso, Obras escogidas, Patronato para el Fomento de Actividades Culturales*, Mexico.
- _____, 1996, "Dioses y hombres en la Mixteca", *Homenaje a Alfonso Caso, Obras escogidas, Patronato para el Fomento de Actividades Culturales*, Mexico.
- _____, 2002, *Mixtecas y Zapotecas*, vol. I, Obras, Rosa Campos de la Rosa, Colegio Nacional.
- _____, 2004, *Reyes y reinos de la Mixteca, II/ Kings and Kingdoms of Mixteco: Diccionario biográfico de los señores mixtecos*, Fondo de Cultura Económica, 1977-1979, Duits Collection, Mexico, General Collections Annex / F1221.M7 C34 1977.
- CASTILLO Del, Cristóbal, 2001, 1991 [1599], *traduction et étude de Federico Navarrete, Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la Conquista*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico.
- _____, 1599, *Elementos filosófico-políticos en crónicas indígenas de la Conquista: El tonalpohualli en la Historia de la Conquista*.
- CERVANTES BLENGIO, Carlos, 1976, *Proceso inquisitorial contra don Francisco, cacique de Yanhuatlán*, Thèse pour le diplôme de Licenciado en Lengua y Literatura Hispánicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- CHARENCEY, Hyacinthe comte de, 1889, *Arte en lengua mixteca / compuesta por el padre Fray Antonio de los Reyes de la orden de predicadores, vicario de Tepuzculula ... En Mexico en casa de Pedro Balli, año de 1593*, Typ. E, Renaut-de Broise, 1889.
- CHRISTENSON, Allen J., 2001, *Art and Society in a Highland Maya Community - the Altarpiece of Santiago Atitlán*, Austin : University of Texas Press, p. 123.

- _____, 2004, You are What you Speak : Maya as the Language of Maize, dans *Maya Ethnicity - the Construction of Ethnic Identity from the Preclassic to Modern Times*, 9th European Maya Conference, Bonn.
- _____, 2021 [2007], *The Sacred Book of the Maya: The Great Classic of Central American Spirituality*, Translated from the Original Maya Text, ed. O Books, University of Oklahoma Press; Illustrated edition.
- CLANCY, Flora S., Text and image in the tablets of the Cross Group at Palenque. *Art · RES : Anthropology and Aesthetics*, Mars 1986, p. 19-32.
- CODEX AUBIN, [?-1576], par Diego Durán, n° d'inventaire Am2006, Drg.31219. Ex. Lorenzo Boturini Benaduci [?-1740], ex. Antonio de León y Gama [?-1802], ex. Joseph Marius Alexis Aubin [1825-1889], ex. M.E. Eugene Goupil [1889-?], ex. Jules Des Portes [?-1880], The British Museum, Londres, Royaume-Uni.
- CODEX AZCATÍTLAN, [150I-1600], n° d'inventaire ms. 59-64, Bibliothèque nationale de France, BnF, Département des Manuscrits.
- _____, 1949, édition fac-similé, étude par Barlow, Roberto, Société des Américanistes.
- CODEX BECKER I/II, [?-154I], n° d'inventaire 60306 / 60307. Ex. Phillip J. Becker [1854-1896], Musée d'Ethnologie, Museum für Völkerkunde, Vienne, Autriche.
- _____, 1996, édition en fac-similé, étude de Sara Moirón, introduction et conseils de León Portilla, Patronato Indígena, Mexico.
- CODEX BODLEY, [?-152I], n° d'inventaire MS Mex. d. 1, Bodleian Library, Oxford.
- _____, 1960, édition en fac-similé, étude interprétative d'Alfonso Caso, Société mexicaine d'anthropologie, Mexico.
- CODEX BOLOGNA (CODEX COSPI - "Libro de Messico"), [?-1665] [Ed. en fac-similé - 1831], n° d'inventaire ms. 4093, Bibliothèque Universitaire de Bologne, Biblioteca Universitaria di Bologna - BUB, Bologne, Italie.
- CODEX BORBONICUS [1519-1563]. [1778-1826], n° d'inventaire Y 120, Bibliothèque de l'Assemblée nationale, Paris, France.
- CODEX BORGIA, [?-1680], n° d'inventaire Borg.mess.1, Biblioteca Apostolica Vaticana, Bibliothèque apostolique vaticane, Rome.
- _____, 1993, édition en fac-similé, étude par Anders, Jansen, Reyes García, Fondo de Cultura Económica, Mexico.
- CODEX COLOMBINO, [?-154I], n° d'inventaire 35-30. Ex. Junta Colombina de México [1891], Museo Nacional de Antropología - MNA, Musée national d'anthropologie de Mexico.
- _____, 2011, édition fac-similé, Hermann Lejarazu, Manuel, éditeur, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico.
- CODEX CHIMALPOPOCA, [?-1750] n° d'inventaire 159, Instituto Nacional de Antropología e Historia (IHAH), Institut national d'anthropologie et d'histoire, Mexico.
- _____, 1992, Códice Chimalpopoca, *Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los soles*, trad. Primo Feliciano Velázquez, UNAM, Mexico.
- CODEX DRESDENSIS, [1200-1450], n° d'inventaire Mscr.Dresd.R.310, Die Sächsische Landesbibliothek - Staats- und Universitätsbibliothek (SLUB), Bibliothèque d'État et universitaire de Saxe, Dresde.
- _____, 1947, édition fac-similé, Siberia Anticuaria S.M. Echaniz, Mexique. *Codex : La tira de la Peregrinación*, 2004, édition en fac-similé, Galarza, Joaquín et Libura Krystyna, eds Tecolote.

CODEX EGERTON / SANCHÉZ SOLÍS, [?-1750], n° d'inventaire Am1962,03.8, The British Museum, Londres, Royaume-Uni.

_____, Códice Sánchez Solís o Egerton 2895, ed. Cottie A. Burland, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, Autriche (Codices Selecti, 7), 1965.

CODEX DE FÉJÉVÁRY-MAYER, [1521-?], n° d'inventaire M12014, (Ex. Gabriel Fejérváry [1829], Antiquities of Mexico d'Edward King, ex Franz Pulszky [1851]), Liverpool Free Public Museum, musées nationaux de Liverpool, Angleterre.

CODEX FERNÁNDEZ LEAL, [?-1600], n° d'inventaire FOL FAC SIM OR-23 Bibliothèque nationale de France, Richelieu - Manuscrits, BnF.

_____, 1895, édition en fac-similé, México : Oficina Tipográfica de la Secretaria de Fomento, 1 vol. (8 p. - [23] p. de pl.) 1 vol. (8 p. - [23] p. de pl.), Bancroft library (Berkeley, Calif.) - Manuscrit. Ms. M-M [1884].

CODEX HUAMANTLA (CODEX OTOMI), [1592], n° d'inventaire (WDL)03244 / 2021667607 (Library of Congress Control Number). Ex. collections de Lorenzo Boturini (Sondrio, Italie, [1702-1755], Museo Nacional de Antropología (MNA), Musée national d'anthropologie de Mexico / Staatsbibliothek zu Berlin, Bibliothèque d'État de Berlin, Allemagne.

CODEX MAGLIABECHIANO, [1550-?], n° d'inventaire CL. XIII. 3 (B. R. 232). Ex. Antonio Magliabechi [?-1714], Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Bibliothèque nationale centrale de Florence, Italie.

_____, 1996, édition en fac-similé, Fondo de Cultura Económica, Fonds de culture économique - FCE, Mexique.

CODEX DE MATRITENSES, [1499-1590], par Bernardino de Sahagún, n° d'inventaire DG036627-G037244 (303 folios), Real Biblioteca del Palacio Real de Madrid, La Bibliothèque royale, Madrid, Espagne.

CODEX MOCTEZUMA, [1520-1530] (Matrícula de Tributos), n° d'inventaire 10-163073. Ex. Lorenzo Boturini Bernaducci [1737-1740], ex. Joel Poinsett [1820-1837-?], ex. American Philosophical Society [1942], Museo Nacional de Antropología - MNA, Musée national d'anthropologie de Mexico.

CODEX MENDOZA, [1541-1542], par San Juan Moyotla, n° d'inventaire MS. Arch. Selden A. 1, (Ex. André Thévet, ex. Richard Hakluyt [1583-1588], ex. Samuel Purchas [1625], ex. John Selden [?-1659], The Bodleian Library, bibliothèque Bodléienne de l'université d'Oxford, Royaume-Uni.

CODEX PORFIRIO DÍAZ (CODEX TUTUTEPETONGO) [?-1550], n° d'inventaire 10-162981. Ex. Miguel de San Francisco [?-1874], ex. José María Pastelín de la Cañada [1874-1886], ex. José Pérez Calderón [1886-?], ex. Junta Colombina de México [1891-1897], ex. Martínez Gracida [1897-1901], ex. Eusebio J. Molera [1901-1906], Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Mexico, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Institut national d'anthropologie et d'histoire - INAH, Mexico.

CODEX RAMÍREZ (Historia de los Mexicanos por sus pinturas, en référence à l'évêque Ramírez de Fuenleal), [1583-1587], par Juan de Tovar, n° d'inventaire MNA 35-10, Portfolio Item ID : 2644. Ex. Manuel Orozco y Berra [1847], ex. José Fernando Ramírez [1856], Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Bibliothèque nationale d'anthropologie et d'histoire, Museo Nacional de Antropología - MNA, Mexico.

CODEX SELDEN, [?-1556] n° d'inventaire MS. Arch. Selden A. 2. Ex. John Selden [?-1654], The Bodleian Library, bibliothèque Bodléienne de l'université d'Oxford, Royaume-Uni.

_____, 1964, édition en fac-similé, Société mexicaine d'anthropologie, Mexico.

CODEX TELLERIANO-REMENSIS, [1562-1563], par Pedro de los Ríos, n° d'inventaire M. 385, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, BnF.

CODEX TEPETLAOZTOC (CODEX KINGSBOROUGH : Memorial de los Indios de Tepetlaoztoc) [?-1550], n° d'inventaire Am2006, Drg.13964. Ex. Edward King, Viscount Kingsborough [?-1837] (Antiquities of Mexico, en 3 Volumes, version Aglio du Codex de Dresde), ex. Rodd [1843-11 mars 1843], The British Museum, Londres, Royaume-Uni.

CODEX TONALAMATL AUBIN (kalendario ydolatrico), [1520-?], n° d'inventaire [?]. Ex. Lorenzo Boturini Benaducci [1702-1740], ex. Antonio de León y Gama [?-1802], ex. Jean-Frédéric Waldeck [?-1841], ex. Joseph Marius Alexis Aubin [1841-1889], ex. Eugène Goupil [1889-1898], Museo Nacional de Antropología - MNA, Bibliothèque Nationale d'Anthropologie et d'Histoire de Mexico, Musée national d'anthropologie de Mexico.

CODEX TOVAR, [1587-1588], par Juan de Tovar, n° d'inventaire SS21286182. Ex. Thomas Phillipps [1837-1947], John Carter Brown Library, Providence, Rhode Island, Bibliothèque John Carter Brown, États-Unis.

CODEX TUDELA, [1540-1554], n° d'inventaire 70.400. Ex. Pedro de Castro Salazar [?-1650], ex. Mínguez, de La Coruña [?-1947], ex. José Tudela de la Orden [?-1947], El Museo de América, Musée de l'Amérique, Madrid, Espagne.

CODEX VATICANUS A (CODEX VATICANUS 3738, CODEX RÍOS), [?-1566] [1830-1848, Antiquities of Mexico, Kingsborough], par Pedro de los Ríos, n° d'inventaire Codex Vat. Lat. 3738, Biblioteca Apostolica Vaticana, Bibliothèque apostolique vaticane, Rome, Italie.

_____, 1979, édition en fac-similé, Akademische Druck - u. Verlagsanstalt - Graz CODICES. FAMSI.

CODEX VATICANUS B, [?-1589], n° d'inventaire Cod.Vat.3773, Biblioteca Apostolica Vaticana, Bibliothèque apostolique vaticane, Rome, Italie.

CODEX VINDOBONENSIS MEXICANUS 1, [1677], n° d'inventaire 3927-001, Österreichische Nationalbibliothek, Bibliothèque nationale autrichienne, Vienne.

_____, Mexicanus I: A Commentary, Institute for Mesoamerican Studies, Albany, New York, 1978.

_____, 1992, édition en fac-similé, Anders, Ferdinand, Jansen, García Reyes, éditeurs, Fondo de Cultura Económica, Mexico.

CODEX ZOUICHE-NUTTALL (CODEX TONINDEYE) [1500-?], n° d'inventaire Add MS 39671. Ex. Couvent San Marco à Florence [1845-?], ex. John Temple Leader [1859-?], ex. Robert Curzon (14e baron Zouche) [?-1873], ex. Zelia Nuttall [1902], ex. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard [1902-1912], The British Museum, Londres, Royaume-Uni.

CODEX YANHUITLÁN, [1532-1699], n° d'inventaire 96161981, Library of Congress, USA.

_____, 1940, édition fac-similé, Jiménez Moreno, Wigberto, Salvador Mateos Higuera (éditeurs), Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Museo Nacional, Mexico.

- CONRADO, Nájera, Martha Iliá, 2003, *El don de la sangre en el equilibrio del cosmos*, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 47.
- CÓRDOVA De, Juan, 2012 [1578], *Vocabulario en lengua zapoteca*, *Vocabulario en lengua zapoteca de fray Juan de Córdova*, Mexique : Instituto Nacional de Antropología e Historia-Dirección general de Culturas Populares-Friends of Editorial Calamus, A.C.
- CORDAN, Wolfgang, 1984, *Popol vuh : Das Buch des Rates : Mythos und Geschichte der Maya*, ed. E. Diederichs.
- CORREA VALDIVIA, Paulo Cesar, 2013, *Maestría : In toptli in petlacalli, in piyalli in nelpilli : contener y revelar el poder divino : los envoltorios sagrados en los códices del centro de Mexico*. "Mémoire de maîtrise en anthropologie", Postgraduate dans Anthropology, Faculté de philosophie et de lettres, Universidad Nacional Autónoma de México.
- CORTÉS, Carmen, Diego Luna Laura, Reyes Gonzalo, 2012, Rodríguez Cano Laura coord, article, *Las fuentes etnohistóricas para el estudio de los nombres de las divinidades mixtecas*, Seminario de Documentación y Análisis de Textos en lengua indígena.
- DAHLGREN, Barbro, 1990 [1966] - *La Mixteca: su cultura e historia prehispánica*, 4a ed., Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, Mexico.
- DEAN, Arnold, E. and Butler, James H, 1977, *Tzutujil maize classification in San Pedro La Laguna*, ed. Helen L. Neuenswander & Dean E. Arnold.
- DEHOUE, Danièle, 2007, *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*, Universidad Autónoma de Guerrero, ed. Plaza y Valdés, Mexico.
- COHODAS, Marvin, 1991, "Ballgame Imagery of the Maya Lowlands : History and Iconography", dans *The Mesoamerican Ballgame*, ed. Vernon L. Scarborough & David R. Wilcox, University of Arizona Press, Tucson, p. 259.
- DÍAZ del CASTILLO, Bernal, 2008 [1568], *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Grupo Editorial Tomo, Mexico.
- DIGUET, Léon, 1906, *Le Mixtécapan, Contribution à l'étude géographique du Mexique précolombien*, *Journal de la Société des Américanistes*. Nouvelle Série. T.III, n°1, p. 1543.
- DUBRAVKA, Mindek, 2003, *Mixtecos : pueblos indígenas del México contemporáneo*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Mexique.
- DURAN, Diego, 1967 [1867], *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de de tierra firme*, Ángel María Garibay K. ed. Porrúa, Mexico, ch. II, p. 165, ed. José F. Ramirez, t. I., p. 431.
- EDMONSON, M., S., 1971, *The Book of Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*. Tulane University, New Orleans.
- ELIADE, Mircea, 1983, *Lo sagrado y lo profano*, ed. Labor/Punto Omega, Barcelone, 7ª ed.
- _____, 2009 [2007] [1992], *Tratado de historia de las religiones*, Biblioteca Era, ed. Cristiandad, Mexico, p. 32-56.
- EVA CERVANTES, C., A., 2006, *Selección de mitos*, Mérida.
- FLANET, V., 1982, "la maîtresse mort". *Violence au Mexique*. Paris, Berger-Levrault.

- FIELDS, M. Virginia et Reents-Baudet, Dorie, 2005, *Los mayas señores de la creación. Los orígenes de la realeza sagrada*, Nerea, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Conseil national pour la culture et les arts, Mexico.
- FREIDEL, David, Schele Linda, Parker Joy, 1993, 1995, *Maya Cosmos. Three Thousand Years on the Shaman's Path*. William Morrow & Co., New York.
- _____, 2000, *The Maya Cosmos : Tres mil años por la senda de los chamanes*, Fondo de Cultura Económica, Mexico.
- FREIDEL David, Paul Guenter, 2006, "Soul Bundle Caches, Tombs, and Cenotaphs: Creating the Places of Resurrection and Accession in Maya Kingship", ed. Julia Guernsey, F. Kent Reilly III, "Sacred Bundles". dans *Ritual Acts of Wrapping and Binding in Mesoamerica*, Boundary End Archaeology Research Center, Barnardsville, North Carolina, p. 59-79.
- FRIEDBERG, C., 1980 "Boiled woman and broiled man: myths and agricultural rituals of the Bunaq of Central Timor", dans *The flow of life: essays on Eastern Indonesia*, ed. Fox J., London-Cambridge, Mass., Harvard U.P.
- _____, 1986, "Classifications populaires des plantes et mode de connaissance", dans *L'ordre et la diversité du vivant, quel statut scientifique pour les classifications biologiques ?* Tassy P. (ed.), Paris, Fayard, p. 23-49.
- FUENTE, Beatriz De la, 1973, "Classic Maya Sculptures in the Usumacinta Region", dans *La Escultura Clasica Maya*, n° 167, ed. Margarita de Orellana, p. 93-96.
- GALARZA Joaquín, 1972, *Lienzos de Chiepetlan manuscrits pictographiques et manuscrits en caractères latins de San Miguel Chiepetlan*, Guerrero, Mexique Mission archéologique et ethnologique française au Mexique.
- _____, 1986, *MIXTECO III*, Lienzo. Tracing of lost original by Henri Saussure, Geneva, Museum of Natural History.
- GALLEGOS, Ángel et Solís Felipe, (n/d), *Mitos e historias*, sala Mexica, CONACULTA, INAH, S.A. de C.V. Museo Nacional de Antropología.
- GALINIER, J., 1994, *Taxinomie des couleurs et conception du monde chez les Otomi du Mexique*, Communication, Paris, Séminaire EHESS (sous la direction de P. Descola) *Anthropologie de la nature : Taxinomies et cosmologies* (18/5/94).
- GARCÍA, Gregorio, 1986 [1607], "Del origen de los indios mixtecos", dans *Origen de los Indios del Nuevo Mundo*, Indias Occidentales, Valence, édition en fac-similé, Biblioteca Americana, Fondo de Cultura Económica, Mexico.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquim, 1941 [1892], *Nueva Coleccion de documentos para la historia de México*, México : Antigua Librería de Andrade y Morales, Sucesores : Imp. de Francisco Díaz de León, 1886-92, D.F., Editorial Salvador Chávez Hayhoe.
- GARY, C., 1994, *La foudre. Des mythologies antiques à la recherche moderne*. Paris. Masson.
- GATES, W., E., 1932, *The Dresden Codex*, Baltimore.
- GARZA De la, Mercedes, 1987, *Naguales mayas de ayer y hoy*, *Revista Española de Antropología Americana*, n° XVII, Universidad Complutense, Complutense University, Madrid.
- GILLESPIE, Susan D., 1991, "Ballgames and Boundaries", dans *The Mesoamerican Ballgame*, ed. Vernon L. Scarborough & David R. Wilcox, University of Arizona Press, Tucson, p. 317-345.

- GILLMEISTER, Heiner, 1987, *Os Métodos de Investigaçao e o Desporto Medieval: Resultados Recientes e Perspectivas*. Desporto e Sociedade 39, Ministerio da Educaçao e Cultura, Lisboa.
- _____, 1997, *Tennis : A Cultural History*, New York University Press.
- GONZÁLEZ OBREGÓN, Luis, 2002 [1914] *Procesos de Indios Idólatras y Hechiceros y Libros y libreros del siglo XVI*, Archivo General de la Nación, édition fac-similé, Secretaría de Gobernación, Mexique, 2002, p. 114-127.
- GÓMEZ NAVARRETE, Javier, 2009, *Diccionario introductorio maya-español, español-maya*, Universidad de Quintana Roo, Mexique.
- GRACIDA, Martínez, 1898, "Mitología mixteca", dans *Memorias de la Sociedad Científica "Antonio Alzate"*, t. XI, 1897-1898, p. 421-434.
- _____, 1905, *Historia Antigua de la Mixteca*, manuscrit inédit en microfilm, Subdirección de Documentación de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, serie Manuel Martínez Gracida, r. 7.
- GREEN, John, 1746, *Histoire générale des voyages, ou Nouvelle collection de toutes les relations de voyages par mer et par terre qui ont été publiées jusqu'à présent dans les différentes langues*, trad. Prévost, Antoine François, (contributeurs) Chompré, Étienne-Maurice, Meusnier de Querlon, Anne-Gabrie, Deleyre, Alexandre, Rousselot de Surgy, Jacques-Philibert, Bellin, Jacques-Nicolas, Bibliothèque nationale de France, département Réserve des livres rares, Res. G-1277.
- GREENE ROBERTSON Merle, 1983, *The Sculpture of Palenque*, vol. I : *The Temple of the Inscriptions*, ed. Princeton University Press, New Jersey, États-Unis.
- _____, 1995, *Rubbings of Maya sculpture, A Selection of Favorites*, Pre-Columbian Art Research Institute, Tulane University Press.
- _____, 1998, "Sculpture and Murals of the Usumacinta Region", dans *Los Mayas*, coord. Schmidt, Peter, De la Garza, Mercedes et Nelda, Enrique, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexique, 1998, p. 300
- _____, 2002, [1972], "manuscrito inédito" cité par Maricela Ayala, *El bulto ritual de Mundo Perdido, Tikal*, Cuadernos del Centro de Estudios Mayas, n° 27, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, Mexico.
- GREENLEAF, Richard E., 2011 [1962], *Zumárraga and the Mexican Inquisition, 1536-1543*, Academy of American Franciscan History, - Inquisition -, ed. Literary Licensing, LLC.
- GRUBE. N., 2012, *Der Dresdner Maya - Kalender, Der vollständige Codex*, Verlag Herder GmbH, Freiburg, p. 118-127.
- GUERNSEY, Julia, Kent Reilly III, 2006, "Introduction", dans *Sacred Bundles: Ritual Acts of Wrapping and Binding in Mesoamerica*, Boundary End Archaeology Research Center, Barnardsville, North Carolina.
- _____, 2006, *Late formative period antecedents for ritually bound monuments in Sacred Bundles : Ritual acts of wrapping and binding in Mesoamerica*.
- GUTIÉRREZ SOLANA, Nelly, 1986, "Sobre el significado de los bultos sagrados y de las figuras incompletas en los códices", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XV, n° 57, p. 23-35

- HAYWARD BARLOW, Robert, 1949, "Códice Azcatitlan", *Journal de la Société des Américanistes*, N. S. XXXVIII, p. 101-135.
- HÈMOND, A. & M. Goloubinoff, dans ce volume, "Le chemin de croix de l'eau. Climat, calendrier agricole et religieux chez les Nahuas du Guerrero".
- HERMANN LEJARAZU, Manuel, 2006, "Códice Nuttall lado 1 La vida de 8 Venado", dans *Arqueología Mexicana*, edición especial, Raíces, Mexico.
- _____, 2008, "Códice Nuttall, estudio introductorio e interpretación", dans *Arqueología Mexicana*.
- _____, 2008a, "Codex Nuttall side 2 : The history of Tilantongo and Tezacoalco", dans *Arqueología Mexicana*, Códices special edition Raíces, Mexico.
- _____, 2008b, "Religiosidad y bultos sagrados en la mixteca" dans *Desacatos*, Ciesas, mai-août, n° 27, Mexique, p. 75-94.
- _____, 2009, "Ritos de entronización en la mixteca prehispánica", dans *Ritos de paso*, coord. Fournier Patricia, Mondragón Carlos et Wiesheu Walburga, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Mexico, p. 267-286.
- _____, (éditeur), 2011, *Códice Colombino*, édition fac-similé, maison d'édition Raíces, Institut national d'anthropologie et d'histoire, Mexique.
- _____, 2011a, "Lienzo de Zacatepec", dans *Arqueología Mexicana*, n° 112, novembre-décembre, eds. Raíces, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico, p. 18-19.
- HERMANN LEJARAZU, Manuel, Libura, Krystyna M, 2007, *La creación del mundo según el Códice Vindobonensis*, eds. TECOLOTE, Mexico.
- HERMITTE, M. E., 1970, *Poder sobrenatural y control social*, Meexico, Instituto Indigenista Interamericano.
- HERS ARETI, Marie, 1989, *Los toltecas en tierras chichimecas*, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, Mexico.
- HEYDEN, Doris, 2001, "El cuerpo del dios : el maíz", dans *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, coord. Yólotl González Torres, Mexico : CONACULTA/ INAH/ Plaza y Valdés, INAH-SMER, p. 19-37.
- HOLMES, GUITERAS, Calixta, 1986 [1965], *Los peligros del alma : visión del mundo de un Tzotzil*, Fondo de Cultura Económica, - Chenalhó, Mexico.
- HONKO, L., 1984, "Problem of Defining Myth", dans *Sacred Narrative*, ed. Alan Dundes, University of California Press, p. 41-52.
- HOUSTON, Stephen, 1996 [1994], *Symbolic Sweatbaths of the Maya: Architectural Meaning in the Cross Group at Palenque*, *Latin American Antiquity*, Mexico, vol. VII, I. 2 , p. 132-151.
- HUERTA RIOS, Cesar, 1981, *Organización sociopolítica de una minoría nacional: los Triquis de Oaxaca*, Mexico: Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Desarrollo Social, INI.
- IBACH, Thomas J., 1980, "The Man Born of a Tree : A Mixtec Origin Myth", *Tlalocan*, UNAM, Mexico n° VIII, p. 246 .
- INEGI, 1984, *Carta de precipitación total anual, 1 : 2 000 000, México & Datos de precipitación total mensual y anual de las estaciones meteorológicas*, INEGI, Mexico
- _____, 1990 , XI *El Censo General de Población y Vivienda*, México, INEGI.

- IWANISZEWSKI S., 1986, "De Nahualac al cerro Ehecatl: una tradición prehispánica más en Petlacala", ed. Cervantes Delgado R., *Arqueología y etnohistoria del Estado de Guerrero*. Mexico, INAH.
- JANSEN, Maarten, 1982, *Huisi Tacu, Estudio interpretativo de un libro mixteco antiguo: Codex Vindobonensis Mexicanus I*, - Incidentele Publicaties 24 · Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, Amsterdam, CEDLA, vol. I/II.
- _____, 1994, *La gran familia de los reyes mixtecos: libro explicativo de los códices llamados Egerton y Becker II*, Fondo de Cultura Económica, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Mexico, Austria, (Códices Mexicanos, IX).
- _____, 1997, *Symbols of Power in Ancient Mexico*, vol. V, *Annals of the Museum of America*.
- _____, s.d., *Panteón y culto de los mixtecos en el siglo XVI*, Biblioteca Centro Regional, INAH, Mexico.
- JANSEN, Maarten, Pérez Jiménez, Gabina Aurora, 2000, *La dinastía de Añute : Historia, literatura e ideología de un reino mixteco*, Research School of Asian, African, and Amerindian Studies, CNWS, Universiteit Leiden, Leiden Pays-Bas.
- _____, 2007 *Encounter with the Plumed Serpent : Drama and Power in the Heart of Mesoamerica*, University of Colorado Press, Boulder, p. 54.
- JIMÉNEZ GARCÍA, Elizabeth et Villela Flores, Samuel, 2011, "Paquetes sagrados en Guerrero, ayer y hoy", dans *Arqueología Mexicana*, n° 112, nov.-déc, ed. Raíces, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico, p. 70-75.
- JOHANSSON, Patrick K., 2004, *La palabra, la imagen y el manuscrito, lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*, UNAM, Mexico.
- KATZ, Esther, 1988, "La mort dans la région de la Haute Mixtèque", dans *La fête des morts*. Paris, L'Association d'idées, p. 13-21.
- _____, 1994, "Meteorología popular mixteca : tradiciones indígenas y europeas", ed. Stanislaw Iwaniszewski, *Tiempo y astronomía en el encuentro de los dos mundos*, Varsovie : Centro de estudios latinoamericanos, Université de Varsovie, p. 105-122.
- _____, 1995, *Les fourmis, le maïs et la pluie*. *Journal d'Agriculture Traditionnelle et de Botanique Appliquée*. 37 (1), p. 119-132
- _____, 1996a, "Recovering after childbirth in the Mixtec Highlands", dans *Medicines and foods : the ethnopharmacological approach*, ed. Schreider E. et al., Paris-Metz, ORSTOM • Société Française d'Ethno-pharmacologie, p. 97-109.
- _____, 1996b, "La influencia del contacto en la comida campesina mixteca", dans *Conquista y comida : consencuencias del encuentro de dos mundos*, ed. Long J., Mexico, INAH-UNAM.
- _____, 2002, "Rites, représentations et météorologie dans la Terre de la Pluie (Mixteca, Mexique)", ed. Annamaria Lammel, Marina Goloubinoff, Esther Katz, dans *Entre ciel et terre : climat et sociétés*, Paris : Ibis Press/IRD, p. 63-88.
- KIRCHER, Athanasius, 1654, *MAGNES / sive / DE ARTE MAGNETICA / Opvs Tripartitvm,...* Athanasii Kircheri E Societate Iesv, Rome, Vitale Mascardi pour Blasius Deversin et Zanobius Masotti.
- KIRCHHOFF Paul, Odena Guemes, Lina, Reyes García, Luis, 1978, *Historia Tolteca Chichimeca [compte-rendu] Baudot Georges Caravelle*. *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, p. 149-152.
- KOVÁČ, M., 2002, *Slnko jaguára, Náboženský svet Olmékov, Mayov a Aztékov*. Chronos, Bratislava.

- _____, 2007, Lacandónsky mýtus o dvoch Slnkách. In Stálá iberoamerikanistická conference, edited by Věra Hyhlíková and Oldřich Kašpar, Univerzita Pardubice, p. 7-12.
- _____, 2011, Příbeh Lovca krtkov. Rak-
Revue aktu-álnej kultúry XVI/12, p. 12-18.
- _____, 2014, Lo verdadero versus lo falso. Estrategias para evitar conflictos socio-políticos en las comunidades lacandonas en Chiapas. In Socio-Political Strategies among the Maya from the Classic Period to the Present edited by Veronica Vásquez López, Rogelio Valencia Rivera and Eugenia Gutiérrez González. British Archaeological Reports S 2619, Archaeopress, Oxford, (p. 109-114).
- KELLEY, David H., 1965, Birth of the Gods at Palenque, UNAM, Mexico.
- KOWALEWSKI, Stephen, Gary Feinman, Laura Finsten, Richard Blanton, 1991, "Prehispanic Ballcourts from the Valley of Oaxaca" dans The Mesoamerican Ballgame, ed. Vernon L. Scarborough & David R. Wilcox, University of Arizona Press, Tucson, p. 25-46.
- KRICKEBERG, W., 1994, Mitos y leyendas de los Aztecas, Incas, Mayas y Muisca, Fondo de cultura económica, Mexico.
- KUBLER, George, 1984, "Renaissance et disjonction dans l'art mésoaméricain" dans Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana, n° 2, juillet, Universidad Nacional Autónoma de México, Mexique, p. 77.
- _____, 2003, "Introducción", dans Arte y arquitectura en la América Precolombina, Cátedra, Madrid.
- LAMMEL, A., dans ce volume "Les couleurs du vent, la voix de l'arc-en-ciel. Perception du climat chez les Totonagues (Mexique)".
- LANDA CALDERÓN De, Diego, (O.F.M.), 1524-1579, 1994 [1566], Relación de las cosas de Yucatán, ed. Miguel Ángel Porrúa, ed. León Cazares, María del Carmen, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Mexico, ed. Charles Etienne Brasseur de Bourbourg t. III, p. 316.
- LAWRENCE, E. & B. Van LOON, 1992, La météo, Un guide pour comprendre facilement les phénomènes météorologiques. Paris, Gründ, Collection Nature-Poche.
- LEÓN CÁZARES, Carmen, 1994, Estudio preliminar en Fray Diego de Landa, Relación de las cosas de Yucatán, Mexico : Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, p. 148-149.
- LEÓN PASQUEL De, M.L., 1980, La clasificación semantica del Mixteco, Mexico, INAH-SEP.
- LEÓN - PORTILLA, Miguel, 1979, La Filosofía nahuatl: estudiada en sus fuentes, UNAM, Mexico.
- _____, 1995, La flecha en el blanco: Francisco Tenamaztle y Bartolomé de las Casas en lucha por los derechos de los indígenas, 1541-1556, Editorial Diana; 1. ed edición.
- LEJEAL, Léon, 1903, Campagnes archéologiques récentes dans l'Oaxaca, Journal de la Société des Américanistes, t. IV, 1^{er} série, n° 2, p. 174-189 ; Notes d'archéologie mixtèque-zapotèque (Tumulus et camps retranchés), nouvelle série, t. II, n° 1, p. 109.
- LEÓN - PORTILLA, Miguel, Barrio Moirón, Codices: los antiguos libros del nuevo mundo, 2003 [1996], ed. Aguilar.
- LEÓN RIVERA De, Jorge, 2000, "El Códice Miguel León Portilla", dans Tercer coloquio de códices y documentos, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico, ed. Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM.

- LEÓN ZAVALA, Fernando, 1996 [1993], Proceso inquisitorial contra don Francisco, cacique de Yanhuitlán, Anuario Mexicano de Historia del Derecho, ISSN-e 0188-0837, vol. VIII, p. 207-224.
- LOUNSBURY, Floyd G., 1985, Some Problems in the Interpretation of the Mythological Portion · Of the Hieroglyphic Text of the Temple of the Cross at Palenque, dans Third Palenque Round Table, Part 2, Identities of the Mythological Figures in the Cross Group Inscriptions of Palenque.
- LIND, Michael, 2008, "Arqueología de la Mixteca" dans Desacatos, Revista De Ciencias Sociales, CIESAS, mai-août, n° 27, Mexique, p. 13-32.
- LOMBARDO, Sonia, 1996, El estilo teotihuacano en la pintura mural, dans La pintura mural prehispánica en México, Teotihuacán, vol. I, Estudios, Beatriz de la Fuente (coordinadora), Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, p. 3-36.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, 1973, Hombre-Dios, Religión y política en el mundo náhuatl, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, Mexico.
- _____, 1980, Cuerpo humano y ideología : las concepciones de los antiguos nahuas, t. II, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas IIA-UNAM, Mexico.
- _____, 1993 [1991], "Cuerpos y rostros", Anales de Antropología, 28, UNAM, p. 317-335.
- _____, 1994, Tlalocan y Tamoanchan, Mexico, Fonda de Cultura Económica.
- _____, 1989, Cuerpo humano e ideología, Universidad Nacional Autónoma de México, Mexico, p. 225-248.
- _____, 1996, "La Cosmovisión Mesoamericana", dans Temas Mesoamericanos, coord. Sonia Lombardo et Enrique Nelda, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico, p. 471-507.
- _____, 1997, "Ofrenda comunicativa en la tradición religiosa Mesoamericana", dans Hombres y dioses, coord. Xavier Noguez et Alfredo López Austin, Colegio de Michoacán-Colegio Mexiquense, Mexico, p. 211-227.
- _____, 1998, Hombre-dios, religión y política en el mundo náhuatl, Universidad Nacional Autónoma de México, Mexico.
- _____, 2001, El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana, in Cosmovisión, Ritual e Identidad de los Pueblos Indígenas de México, eds. Broda, Johanna et Báez-Jorge, Félix, Biblioteca Mexicana Fondo de Cultura Económica, Mexico, p. 47-65.
- _____, 2009, "El dios en el cuerpo", dans Dimensión Antropológica, a16, vol. XLVI, mai/août, Mexico.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, López Lujan, Leonardo, 1997, El pasado indígena, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Mexico.
- _____, 1991, López Luján Leonardo et Sugiyama Saburo, El templo de Quetzalcóatl en Teotihuacán. Su posible significado ideológico, dans Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, Mexico, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. XVI, n° 62, Mexico, p. 35-52.
- _____, López Lujan, Leonardo, 2009, Monte Sagrado : Templo Mayor, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico.

- LÓPEZ CASTRO, Hermenegildo Florentino, 2009, *Los seres sobrenaturales en la narrativa mixteca de Pinotepa Nacional (Oaxaca), Un acercamiento a la cosmovisión de los mixtecos de la Costa*, Thèse non publiée en Ethnohistoire, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, Mexico.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo, 2006, *La Casa de las Águilas, Un ejemplo de la arquitectura religiosa de Tenochtitlan*, 2 vols., Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico, p. 271-293.
- LÓPEZ LUJÁN et McEwan, 2010, "Introduction", dans *Montezuma II : Time and Fate of a Ruler*, coord. McEwan, López Lujan, Institut national d'anthropologie et d'histoire, Conseil national de la culture et des arts, Mexico, p. 18-23.
- LOZADA, Luz-Maria, 2014, "Concepciones totonacas sobre el maíz transgénico", dans *El espíritu del maíz Circulación anímica y cocina ritual entre los totonacos de la Sierra Norte de Puebla*, p. 38 / *El espíritu del maíz, Circulación anímica y cocina ritual entre los totonacos de la Sierra Norte de Puebla*, The Spirit of Maize Animic circulation and ritual food among the Totonac of the Sierra Norte de Puebla, Comida ritual y alteridad en sociedades amerindias, Mexico.
- MARTIN, Simon, 2002, "The Baby Jaguar : An Exploration of its Identity and Origins in Maya Art and Writing", dans *La organización social entre los mayas*.
 _____, 2009 [2006], "Cacao in Ancient Maya Religion : First Fruit from the Maize Tree and other Tales from the Underworld", dans *Chocolate in the Americas : a Cultural History of Cacao*, ed. Cameron McNeil, Gainesville : University of Florida Press, p. 158.
- MENDIETA De, Gerónimo, 2002 [1945], *Historia Eclesiástica Indiana*, t. I-II, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Mexico (Cien de México), ed. Salvador Chávez Hayhoe.
- MILLER, Arthur G., 1995, *The Painted Tombs of Oaxaca, Mexico, Living with the Dead*, Cambridge University Press, Cambridge.
- MILLER, Mary-Ellen, Linda Schele, 1986, *The Blood of Kings : Dynasty and Ritual in Maya Art*, ed. Kimbell Art Museum.
- MILLER, Mary-Ellen, Karl Taube, 1993, *The Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya : An Illustrated Dictionary of Mesoamerican Religion*, Londres ed. Thames & Hudson.
- MILLER, Mary-Ellen, Simon Martin, 2004, *Courtly Art of the Ancient Maya*, Londres, New York : Thames and Hudson, p. 63.
- MESA, BLANCO, S., E., DELGADO. A.B., 1997, *Ritos de lluvia y predicción del tiempo en la España mediterránea*, Goloubinolf M. et al. (ed.) : *Anthropología del clima en el mundo hispanoamericano*. t. I. Quito, Abya-Yala : 93-128.
- MONAGHAN, John D., 1987, "We are people who eat tortillas": Household and community in the Mixteca. Ann Arbor, UMI, PhD in Anthropology, University of Pennsylvania.
 _____, 1995, *The covenants with earth and rain : exchange, sacrifice and revelation in Mixtec sociality*, ed. Norman, Oklahoma : University of Oklahoma press.
- MONDLOCH, James L. 1978, *Basic Quiche Grammar*, Institute for Mesoamerican Studies, Publication n° 2, Albany : State University of New York at Albany, p. 192-203.

- MONDLOCH, James L., Carmack, Robert, 1983, *El Título de Totonicapán : texto, traducción y comentario, traducción y comentario / edición facsimilar, transcripción y traducción*, UNAM.
- MONTANUS, Arnoldus, 1671, *De Nieuwe en Onbekende Weereld* édité en anglais sous le titre *The New and Unknown World*, ed. Jacob van Meurs.
- MOLINA De, Alonso, 2008, 2001, [1555-1571], *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, y mexicana y castellana*, 4a ed., Facsimilé [1571], Miguel Ángel Porrúa, Mexico..
- MOTOLINÍA, 1985, *Historia de los indios de la Nueva España*, ed. Georges Baudot, Madrid.
- MOTTE-FLORAC, Elisabeth., 2002, “Des humeurs, des saints et du temps : climat et santé chez les P'urhépecha de la Sierra Tarasca (Michoacan, Mexique)”, dans *Entre ciel et terre : climat et sociétés*, eds, Katz Esther, Lammel A., Goloubinoff M. ; Paris : IRD ; Ibis Press, p. 39-62.
- MOTTE-FLORAC, Elisabeth, Yildiz Aumeeruddy-Thomas, Edmond Dounias, 2012, *Hommes et natures / People and Natures*, ed. IRD.
- MUNCH G., 1983, *Etnograffa del Istmo veracruzano*, UNAM, Mexico.
- MUÑOZ CAMARGO, Diego, 1998, *Historia de Tlaxcala*, coop. Luis Reyes García, Javier Lira Toledo, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Universidad de Tlaxcala, Tlaxcala, Mexico, p. 235-236, [1966], Aviña Levy Guadalajara, Mexique, p. 243-244.
- NÁJERA CORONADO, Martha Ilia, 2003, *El don de la sangre en el equilibrio del cosmos*, Universidad Nacional Autónoma de México - UNAM, Mexico.
- NATES CRUZ, Del Socorro, Beatriz, Patricia Cerón, 1997, “El tiempo que hace” : Percepción de los fenómenos meteorológicos entre los paeces, Goloubinoff M. et al. (ed.) : *Anthropologfa del clima en el mundo hispanoamericano*, t. II, Quito, Abya-Yala, p. 57-82.
- NEFF Françoise, 1994, *El rayo y el arcoiris : la fiesta indígena en la montaña de Guerrero y el oeste de Oaxaca*, Instituto Nacional Indigenista, INI, Mexico.
- NEURATH, Johannes, 2008, “Momias, piedras chamanes y ancestros”, dans *Morir para vivir en Mesoamérica*, Báez Lourdes, Rodríguez Catalina, Consejo Veracruzano de Arte Popular, Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH, Mexico, p. 23-56.
- _____, 2010, *Envoltorios sagrados y culto a los ancestros, Los huicholes actuales y el antiguo reino del Nayar*, dans *Arqueología Mexicana : El culto a los ancestros en Mesoamérica*, vol. XVIII, n° 106, novembre-décembre, Maison d'édition Raíces, Mexico, p. 52-65.
- NOGUÈS, Joëlle, Pupella-Noguès, 1984, *Popol Vuh, el libro de los maya*, Genova, Italie.
- NOGUEZ, Xavier, 2016, “Códices”, México, Secretaría de Cultura, Dirección General de Publicaciones, coll. *Historia ilustrada de México*.
- NOWOTNY, Karl Anton, 1961, *Tlacuilolli: Die mexikanischen Bilderhandschriften, Stil und Inhalt, mit einemen Katalog der Codex Borgia Gruppe*, Monumenta Americana III, Berlin.

- _____, 1966, "Restos de especulaciones místicas de los indios prehispánicos", dans *Summa Anthropologica*, Weitlaner, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico, p. 417-419.
- ODENA, Lina, 1998, Notas para el estudio de la iconografía de algunas deidades tlaxcaltecas : avances de investigación, dans *Iconografía mexicana I*, coord. Beatriz Barba de Piña Chan, Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH, Mexico, p. 203-215.
- OLIVIER, Guilhem, 2004, *Tezcatlipoca : burlas y metamorfosis de un dios azteca*, Fondo de Cultura Económica, Mexico.
- _____, 2004, "También pasan los años por los dioses. Niñez, juventud y vejez en la cosmovisión mesoamericana", ed. Guedea Virginia, dans *El historiador frente a la historia, el tiempo en Mesoamérica*, Mexico : IIH-UNAM, p. 149-80.
- _____, 2006, "The Sacred Bundles and the Coronation of the Aztec King in Mexico-Tenochtitlan", dans *Sacred bundles : Ritual acts of wrapping and binding in Mesoamerica*, coord. Julia Guernsey, F. & Kent Reilly III, Boundary End Archaeology Research Center, Barnardville, North Carolina, p. 199-225.
- _____, 2007, "Sacred Bundles, Arrows and New Fire, Foundation and Power in the Mapa de Cuauhtinchan, n° 2", dans *Book review of Cave, City, and Eagle's Nest : An Interpretive Journey Through the Mapa de Cuauhtinchan*, ed. David Carrasco & Session Scott, n° 2, Albuquerque, University of New Mexico Press, p. 281-313.
- _____, 2010, Los bultos sagrados, Identidad fundadora de los pueblos mesoamericanos, *Arqueología Mexicana : El culto a los ancestros en Mesoamérica*, núm. 106, novembre-décembre, éditions Raíces, Mexique, p. 53-59.
- OLMO FRESE Del, Laura, 1999, *Análisis de la ofrenda 98 del Templo Mayor de Tenochtitlán*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico, p. 37-43.
- OROZCO Y BERRA, Manuel, 1880, *Historia antigua y de la conquista de México*. Tomo primero / por el Lic. Manuel Orozco y Berra [1816-1881], ed. Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2017, Publication originale: *Typographie de Gonzalo A. Esteva*, 1880, Mexico.
- ORR Heather S., 2003, "Stone Balls and Masked Men : Ballgame as Combat Ritual, Dainzú, Oaxaca", *Ancient Mesoamerica*, p. 92.
- PALACIOS DE WESTERNDARP, P., 1986, *Conocimientos y practicas médicas en una comunidad campesina*. Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro.
- PANOFSKY, Erwin, 1998, *Estudios sobre iconología*, trans. Bernardo Fernández, Alianza editorial, Madrid, Espagne.
- PASTOR R., 1987, *Campesinos y reformas: La Mixteca, 1700-1856*, Mexico : El Colegio de México.
- PÉREZ ORTIZ, Alfonso, 2003, *Tierra de brumas : conflictos en la Mixteca alta, 1523-1550*, eds. Plaza y Valdés, Mexico.
- PIMENTEL Francisco, *Cuadro descriptivo y comparativo de las lenguas indígenas de México : o Tratado de filología mexicana*. [vol. II], ed. México, Isidro Epstein, 1874, ed. Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2005 II, chap. 34.
- POHL, John M.D., 1994, *The Politics of Symbolism in the Mixtec Codices*, Vanderbilt University, Nashville, Tennessee, p. 27-32.

- PROCESO inquisitorial contra el cacique y gobernadores de Yanhuitlán, Oaxaca, 1544-1546, manuscrit non publié, Archivo General de la Nación, Ramo Inquisición, vol. XXXVII, 5 legajos, expedientes 5, 7, 8, 9 et 10, Mexico.
- PROCESOS por idolatría al cacique, gobernadores y sacerdotes de Yanhuitlán, 1544-1546, 1999, ed. María Teresa Sepúlveda y Herrera, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico.
- RECINOS, A., 1992 [1984], Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché. Fondo de Cultura Económica, Mexico.
- REYES De los, Antonio, 1976 [1593], Arte en lengua mixteca compuesta por el padre fray Antonio de los Reyes [...] En Mexico en casa de Pedro Balli, año de 1593, réédité par le comte Hyacinthe de Charencey, Alençon, Typographie E. Renaut-De Broise, 1889, V. VIII, p. 1, Casa Pedro Balli, Mexico, édition en fac-similé par Vanderbilt University, Nashville, Tennessee.
- REENTS-BUDET Dorie, 1994, Painting the Maya Universe : Royal Ceramics of the Classic Period, Durham : Duke University Press, p. 277.
- RIVERA, Rogelio Valencia, 2002, K'awiil : El Dios Maya del Rayo, La Abundancia Y Los Gobernantes Cover.
- ROBERT De, Pascale, 2002, "La pluie et le soleil, le soleil avec la lune : climat, anomalies du ciel et maladies des plantes dans la Sierra Nevada (Andes vénézuéliennes)", dans Entre ciel et terre : climat et sociétés, eds. Katz Esther, Lammel A., Goloubinoff M., Paris : IRD ; Ibis Press, p. 433-455.
- ROBERSTON, Greene Merle, 1983, The Sculpture of Palenque : The Temple of the Inscriptions, Princeton University Press.
- ROBLES GARCÍA, Nelly, Ronald Spores, 2007, A Prehispanic (Postclassic) Capital Center in Colonial Transition: Excavations at Yucundaa Pueblo Viejo de Teposcolula, Oaxaca, Mexico, dans Latin American Antiquity, ed. Cambridge University Press, vol. XVIII, n° 3, p. 333-353
- _____, 2008, Teposcolula, Oaxaca, dans, Arqueología mexicana, n° 90, mars-avril, ed. Raíces, Mexico, p. 42-43.
- RODRÍGUEZ CANO, Laura, 2008, Los signos y el lenguaje sagrado de los 20 días en el calendario ritual de la Mixteca y los códices del noroeste de Oaxaca in Desacatos, CIESAS, mai-août, n° 27, Mexique, p. 30-74.
- ROMERO FRIZZI, María de los Ángeles, La sociedad mesoamericana y la economía mundial : el siglo XVI, Revista ciencias, n° 28, 1992.
- ROJAS MARTÍNEZ GRACIDA, Araceli, Gilda Hernández Sánchez, 2019, Writing and ritual: the transformation to Mixteca-Puebla ceramics of Cholula. *Americae. European Journal of Americanist Archaeology*, CNRS, 4, p. 47-70.
- ROSSELL, Cecilia et Ojeda María de los Ángeles, 2003, Mujeres y diosas mixtecas : en los códices prehispánicos de Oaxaca, Ciesas, Mexico.
- ROSKAM, Hans, 2010, "Le culte des ancêtres chez les Tarascans", "El culto a los ancestros en Mesoamérica", dans *Arqueología Mexicana*, vol. XVIII, n° 106, nov-déc, Raíces, p. 47-52.
- RUEDA CALENDÁRICA, Veytia n° 5, [1700-?], par Manuel de los Santos y Salazar. Ex. Lorenzo Boturini Bernaducci [?-1740], ex. Francisco Antonio Lorenzana [?-1770], Biblioteca Nacional de Antropología e Historia - BNAH "DR. Eusebio Dávalos Hurtado", Bibliothèque Nationale d'Anthropologie et d'Histoire, Mexico.

- RUIZ De ALARCÓN, Hernando, 1988 [1629], Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España, Introduction par María Elena de la Garza, Secretaría de Educación Pública, Mexico.
- SAINT-ARROMAN, Auguste, 1864, De L'Action Du Cafe Du Thé Et Du Chocolat.
- SAHAGÚN De, Bernardino, 1992, Historia general de las cosas de Nueva España, ed. Ángel María Garibay, Porrúa, Mexique, livre I-III, ch. I. XVIII.
- SERNA, Jacinto de la, 1953, Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México, Ediciones Fuente Cultural, Mexico.
- SCHELE, Linda, 1997, "La iconografía del ascenso de Chan-Balhum en el grupo de la Cruz en Palenque", dans Mesas redondas de Palenque, Antología, Trejo Silvia (compilateur), Instituto Nacional de Antropología e Historia Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Mexico, p. 147-194.
- _____, 1976 "Accession Iconography of Chan-Bahlum in the Group of the Cross at Palenque", dans Art, Iconography & Dynastic History of Palenque.
- SCHMIDT, Peter, De la Garza, Mercedes et Nelda, Enrique, 1998, Los Mayas, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH, Mexique, p. 300.
- SMITH, Mary Elizabeth, 1967, SOO NDU'U (Lienzo de Jicayán) Mixtec place signs : a study of the Lienzos de Zacatepec and Jicayán / Yale University ProQuest Dissertations, New Haven : Yale University, Biblioteca de Investigacion Juan de Cordova: General Shelf, États-Unis.
- SOLÍS, Felipe, 1996, El hombre frente a la naturaleza mítica in Dioses del México antiguo, Matos Moctezuma Eduardo (coordinateur), Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico.
- SPORES Ronald, 1984 The Mixtecs in ancient and colonial times. Norman, Oklahoma UP.
- SPORES, Ronald, Robles Nelly, et al, 2007, Avances de investigación de los entierros humanos del sitio Pueblo Viejo de Teposcolula y su contexto arqueológico, dans Estudios de Antropología Biológica, vol. XIII, ed. Civera Cerecedo Magali, Rebeca Herrera Martha, UNAM, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Mexico, p. 285-305.
- _____, 2009, Yucundaa : Pueblo Viejo de Teposcolula, productos gráficos el castor s.a. de c.v., Mexique.
- ŠPRAJC, Ivan., 1996, Venus, lluvia y maíz : simbolismo y astronomía en la cosmovisión mesoamericana, INAH, Mexico
- SEPÚLVEDA y HERRERA, María Teresa, 1999, Proceso por idolatría al cacique, gobernadores y sacerdotes de Yanhuitlán, 1544-1546, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico.
- SERNA, Jacinto de la, 2000 [1953] Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, y otras costumbres de las razas aborígenes de México / Jacinto de la Serna; notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, ed. Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, publication originale : Fuente Cultural de la Librería Navarro, Mexico.
- SILVA PRADA, Natalia, 2001, Manual de Paleografía y diplomática hispanoamericana siglos XVI, XVII y XVIII, UNAM, Mexico.

- SPRANZ, Bodo, 2006, *Los dioses en los códices mexicanos del Grupo Borgia*, Fondo de Cultura Económica, Mexico.
- STENZEL, Werner, 1972 [1970], "The Sacred Bundles in Mesoamerican Religion", *Proceedings of the 38th International Congress of Americanists*, vol. II, Stuttgart, Munich, p. 347-352.
- STUART, David, 1985, *Ten Phonetic Syllables*.
 _____, 2005, *The Inscriptions from Temple XIX at Palenque*, p. 161-70, 167-68.
- STUART, David et George, 2008, *Palenque : Eternal City of the Maya*, p. 198, p. 53-56.
- STÖCKLI Matthias, 2011, "Trumpets in Classic Maya Vase Painting : The Iconographic Identification of Instrumental Ensembles", dans *Music in Art*, vol. XXXVI, n° 1/2, *Dance & Image* (Spring-Fall 2011), p. 219-230, ed. Research Center for Music Iconography, The Graduate Center, City University of New York.
- STRÖMSVIK, Gustav, 1956, *Current Reports*, Carnegie Institution of Washington, Department of Archaeology, n° 35.
- SWEZEY, William R., 1972, "La Pelota Mixteca", dans *Religión en Mesoamérica*, ed. Jaime Litvak, Noemí Castillo, Sociedad Mexicana de Antropología, Cholula, Puebla, p. 471-477.
- TALADOIRE, Eric, 1979, "La Pelota Mixteca : un juego contemporáneo con orígenes complejos", dans *Procesos de cambio en Mesoamérica*, ed. Jaime Litvak, Sociedad Mexicana de Antropología, Guanajuato, p. 431-439.
 _____, 2000, "El juego de pelota mesoamericano, Origen y desarrollo", dans *Arqueología Mexicana* 8, p. 21.
 _____, 2003, *Could We Speak of the Super Bowl at Flushing Meadows ? La Pelota Mixteca a Third Prehispanic Ball Game, and its Possible Architectural Context*, dans *Ancient Mesoamerica* 14, p. 319-342.
- TALADOIRE, Eric, Colsonet, Benoît 1991, "Bois Ton Sang, Beaumanoir : The Political and Conflictual Aspects of the Ballgame in the Northern Chiapas Area", dans *The Mesoamerican Ballgame*, ed. Vernon L. Scarborough & David R. Wilcox, University of Arizona Press, Tucson, p. 167-174.
- TAUBE, A. Karl, 1992, *The Major Gods of Ancient Yucatan*. *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology* 32, *Dumbarton Oaks*, Washington D. C., p. 69-79.
 _____, 2009, *The Womb of the World : The Cuauhxicalli and Other Offering Bowls in Ancient and Contemporary Mesoamerica*, *Maya Archaeology* : 1 : p. 86-106.
 _____, 2011, "Des dieux des Mayas classiques : le souffle de l'âme", dans *Les Mayas une civilisation millénaire*, ed. Nikolai Grube, avec la collaboration d'Eva Eggebrecht et Matthias Seidel, h.f. ullmann, p. 262-277.
 _____, 2011, *The Classic Maya Maize God : A Reappraisal*, ed. Nikolai Grube.
- TAUBE, Karl A. et Marc U. Zender, 2009, *American Gladiators : Ritual Boxing in Ancient Mesoamerica*, dans *Blood and Beauty : Organized Violence in the Art and Archaeology of Mesoamerica and Central America*, ed. H. Orr & R. Koontz, *Cotsen Institute of Archaeology*, UCLA, Los Angeles, p. 161-220.
- TAUBE, Karl A. et Mary-Ellen Miller, 1993, *The Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya : An Illustrated Dictionary of Mesoamerican Religion*, Londres : Thames & Hudson, p. 135.

- TEDLOCK, Dennis, 1996 [1985], *Popol Vuh : The Definitive Edition Of The Mayan Book Of The Dawn Of Life And The Glories Of Gods and Kings*, ed. Touchstone, p. 91, New York : Simon & Schuster, p. 130.
- TERRACIANO Kevin, *Seminars*, 2008, [History 200, 201] p. 103-104, cité par Michael Lind, *Archéologie de la Mixteca*, dans *Desacatos*, *Revista De Ciencias Sociales*, CIESAS, n° 27, p. 19-22, Mexico.
- THOMAS, Vincent, 1995, "Le sacré et la mort", dans *Traité d'anthropologie du sacré*, volume I, Ries Julian (coordinateur), Trota, paradigmas, Madrid, p. 229-231. *Titulo de Totonicapán*, 1983, Carmack, Roberto et James L. Mondloch (eds.), UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas ; Centro de Estudios Mayas.
- THOMPSON, John Eric Sidney, 1956, *Notes on the use of cacao in Middle America*, *Notes on Middle American Archaeol Ethnol*, p. 95-11.
- _____, 1990, [1970], *Maya History and Religion*, *The Civilization of the American Indian Series*, University of Oklahoma Press, p. 224-27.
- TORQUEMADA De, Juan, 1975, *Los veinte y un libros rituales y Monarquía Indiana*, 7 vols., ed. Miguel León-Portilla, 3a ed., Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, Mexico, 1975, vol. I, liv. II, ch. II, f. 115-116.
- TORQUEMADA De, Juan, 1976 [1478-1530], *El tribunal de Valencia*, Barcelone, ed. Peninsula, Lib. VI, ch. XXXVIII, p. 113-114.
- _____, 1976 [1615], *Monarquía indiana*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, ch. XVII, p. 63-64.
- TROIKE, Nancy P., 1974, *The Codex Colombino-Becker*, tesis de doctorado no publicada, University of London, Londres.
- TREJO, Silvia, 1993, *Historias de reyes dans Arqueología Mexicana*, juin-juillet, vol. I, n° 2, Mará Nieves Noriega de Autry (directrice), maison d'édition Raíces, Mexique, p. 50-57.
- TURNER, Victor, 2007 [1980], *La selva de los símbolos: Aspectos del ritual ndembu*, ed. Siglo XXI de España Editores, S.A., Cornell University Press, Mexico.
- URIARTE, María Teresa, 2000, "Mariposas, sapos, jaguares y estrellas. Prácticas y símbolos del juego de pelota", dans *Arqueología Mexicana* 8, p. 32-35.
- URUETA, Cecilia, 2004, *Los penates mixtecos. La transfiguración de los antepasados*, dans *Iconografía Mexicana V*, Beatriz Barba de Piña Chan, coordinadora, colección científica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico, p. 69-84.
- VELÁSQUEZ LÓPEZ, Antolín, 2011, *Geografía y territorio, patrón de asentamiento del sitio arqueológico Cibal, Petén Guatemala*, thèse de licence en archéologie, Guatemala
- WILKERSON, Jeffrey, 1991, "And Then They Were Sacrificed : The Ritual Ballgame of Northeastern Mesoamerica Through Time and Space", dans *The Mesoamerican Ballgame*, ed. Vernon L. Scarborough & David R. Wilcox, University of Arizona Press, Tucson, p. 56-67.

