

## PROPAGANDE ET JEUX POLITIQUES CHEZ LES MAYAS DE LA PÉRIODE CLASSIQUE

Par

**David Chicoine**  
Étudiant à la maîtrise,  
département d'anthropologie  
Université de Montréal  
[grandave@hotmail.com](mailto:grandave@hotmail.com)

### Résumé

La présent article traite de la propagande et de ses relations avec les domaines politique et militaire chez les Mayas de la période Classique (A.D. 200-910). Suite à de récentes contributions épigraphiques et hiéroglyphiques, les mayannistes ont maintenant accès à des registres historiques rapportant une vaste gamme d'événements politiques, militaires ou autres. Cependant, la véracité de ces informations historiques peut, et doit être questionnée. C'est ce que cet article propose, alors que nous y cernons la nature et le contexte de la propagande politique maya. À partir de données épigraphiques, iconographiques et archéologiques, nous appuierons l'hypothèse que les domaines généalogiques, militaires et politiques, sources importantes de prestige et essentiels à la légitimation du pouvoir, étaient facilement et fréquemment manipulés par l'élite maya.

---

Depuis les travaux révolutionnaires de Berlin<sup>1</sup>, Proskouriakoff<sup>2</sup> et Kelley<sup>3</sup>, l'archéologie des basses terres mayas n'a cessé de bénéficier d'apports des domaines épigraphique et hiéroglyphique. En plus de contribuer de façon substantielle au déchiffrement des inscriptions, ces derniers changèrent radicalement notre perception des Mayas. L'image de la théocratie pacifique obsédée par des considérations temporelles<sup>4</sup> s'est volatilisée, et il est aujourd'hui possible d'accéder à des registres historiques rapportant un vaste éventail d'événements politiques, militaires ou autres mettant en relief un jeu complexe d'interactions entre divers centres souverains<sup>5</sup>. Toutefois, les concepts de stratification sociale, d'action politique et de propagande se retrouvant plus souvent qu'autrement liés<sup>6</sup>, il devient alors évident que la véracité des informations recensées sur les monuments publics mayas peut être questionnée.

Le système d'écriture mésoaméricain étant souvent perçu comme «*both a tool and a by-product of [a] competition for prestige and leadership positions*» (Marcus 1992: 15), son

contenu ainsi que son utilisation deviennent donc des éléments analytiques de choix dans la compréhension des composantes politiques et militaires de la civilisation maya<sup>7</sup>. La présente étude se propose donc de cerner le contexte dans lequel prirent formes les différents types de propagande observables à travers les documents sacrés de la période Maya Classique (A. D. 200-910) (Hammond 1991: 253; Schele et Mathews 1988: 16). Cette démarche devrait nourrir l'hypothèse que les domaines généalogiques, militaires et diplomatiques, sources importantes de prestige (Schele 1991: 73; Webster 1998: 337) et essentiels à la légitimation du pouvoir, sont facilement et fréquemment manipulés. Nous tenterons alors de focaliser sur les implications sociales d'une pratique vieille comme le monde et à notre avis indissociable du mouvement politique contemporain: la propagande politique.

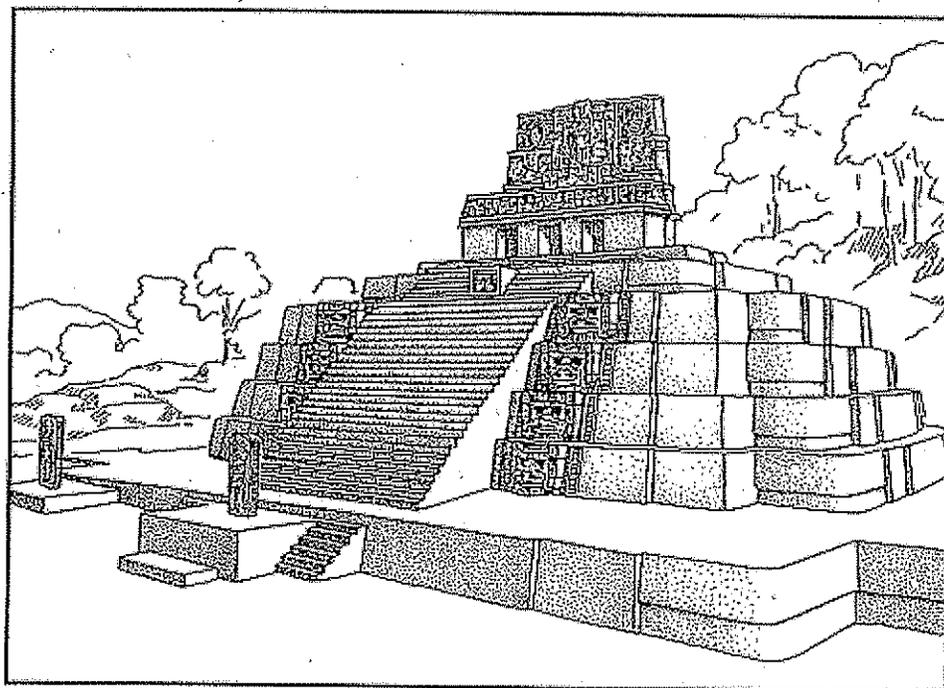


Figure 1. Exemple d'un temple maya avec deux stèles en avant plan. Il s'agit de la structure K-5 à Piedras Negras (Tiré de Marcus 1992 : 82, figure 3.27).

### **Système d'écriture, iconographie et espace sacré**

Ce sont dans les espaces sacrés mayas, tels les temples, les places publiques et autres, que s'observent le plus souvent les représentations artistiques complétées de textes hiéroglyphiques (voir figure 1). Ces derniers sont organisés en un système d'écriture complexe dont les origines remonteraient au moins à la période Pré-Classique (Freidel et Schele 1988a: 85), et où il est possible d'y distinguer des pictogrammes, des logogrammes, de même qu'un alphabet phonétique (Marcus 1992: 86-87). Le contenu de ce système symbolique est vaste et la présence de dates calendaires très précises<sup>8</sup>, de «glyphes emblèmes»<sup>9</sup> et d'événements historiques fournit de précieux renseignements à

propos des rois, de leurs ascendances généalogiques et de leurs exploits militaires (Hammond 1982: 200; Marcus 1974 : 92; Mathews 1991 : 24-25; Proskouriakoff 1960 : 471; Schele et Miller 1986: 104).

Il s'agit donc d'un système contrôlé par l'élite et son accès est relativement restreint. Seulement quelques membres de la classe dirigeante sont chargés d'écrire l'histoire (*ah wooh* et/ou *ah ts'ib* (Marcus 1992: 80)) et le souverain (*ahau* (Marcus 1992: 211; Freidel et Schele 1988b: 547) ou *k'ul ahau* (Freidel 1992: 115)) décidera des détails à divulguer. Quant au public, la majorité ne sachant pas lire, il est clair que ces registres visaient une classe sociale de haut rang, alors que le commun des mortels pouvait être rejoint en décrivant oralement, rituellement ou matériellement les événements enregistrés littéralement.

Le contexte public et sacré, ainsi que le contenu des stèles, linteaux, escaliers hiéroglyphiques<sup>10</sup> et pans de murs témoignent donc bien de la fonction légitimante de l'art monumental maya. Cet espace sacro-saint est donc utilisé pour célébrer l'ordre social en place en rapportant des rituels majoritairement locaux qui renforcent (Schele 1991 : 73; Schele et Miller 1986: 41; Freidel et Schele 1988a : 90), comme nous le verrons ultérieurement, le caractère notoire et divin du lignage dominant.

Le roi, détenant un monopole certain sur la vérité (Marcus 1983: 470) de même qu'un accès privilégié aux symboles de pouvoir (Freidel 1992 : 116; Marcus 1974 : 83-84), manipulera alors à sa guise l'histoire, et ce dans un contexte cosmologique et idéologique offrant de multiples options et avantages. Par contre certaines contraintes devront être respectées et les inscriptions publiques devront se conformer de façon cohérente à la mémoire collective. Intégrant à la fois des faits mythiques et historiques, le système d'écriture maya constitue donc, comme nous l'aborderons au point suivant, un outil puissant de propagande.

Devant cette situation, l'archéologue et l'épigraphiste devront faire preuve de relativisme et tenir compte des motivations, intérêts et stratégies des différents acteurs et ce, s'ils veulent réussir à dresser un portrait révélateur de la réalité historique maya. Néanmoins, les limites de leur compréhension resteront dépendantes de celles «*within which Maya rulers [...] chose to commemorate significant events, both historical and calendric, in their reign by erecting monuments themselves embodying dynastic and political information in the context of a complex and unified vision of the progress of time and the structure of the cosmos*» (Hammond 1991: 253).

### **Mythe, histoire et propagande**

En Mésoamérique précolombienne il est difficile de dichotomiser entre les différentes sphères conceptuelles et interactionnelles. Les divisions arbitraires que l'on peut parfois concevoir entre les domaines politique, économique, mythique, historique

et religieux sont floues et tirent leur raison d'être de notre perception moderne de la réalité.

Pour les Mayas toutes ces notions étaient intégrées à l'intérieur d'une idéologie unitaire aux fonctions multiples<sup>11</sup>, qui prenait forme à travers de nombreux symboles matériels (Freidel 1992: 118; Marcus 1974: 83; Schele et Freidel 1990: 64-65). Cette matérialisation intégrait donc autant de concepts mythico-religieux que de considérations politiques. Ce phénomène, tant observable au niveau de la vie rituelle collective qu'individuelle (Demarest 1992: 136), jouait un rôle crucial dans la rédaction de l'histoire politico-militaire maya.

Les Mayas classiques intégraient donc parfaitement les faits historiques et mythiques pour créer un tout cohérent, et ce dans le cadre d'une perspective cosmologique cyclique où il était possible de concevoir des événements diachroniquement distants et structurellement identiques. La manipulation de l'opinion publique, élément essentiel à l'exercice du pouvoir politique (Galbraith 1983: 29; Hess, Markson et Stein 1985: 306), pouvait alors prendre l'issue d'une propagande corrélant certains moments contemporains avec des chapitres reculés de la mémoire mythique. Les implications relatives à cette pratique sont immenses et prendront toute leur ampleur lorsque mises en perspective avec les stratégies de légitimation du pouvoir royal (Yoffee 1991: 287).

Préalablement à cette contextualisation de la propagande politico-militaire maya, une question devrait être posée: mais qu'entend-on au juste par propagande? Pour certains auteurs elle se résume à un «*special type of speech, art, or writing whose goal is to influence the attitude of a target group of people*» (Ellul 1973 tiré de Marcus 1992: 10), et elle «*draws on history, but simplifies it by focusing attention on idealized models and stereotypes*» (Marcus 1992: 11). La propagande maya est donc non distinguable de l'histoire et du mythe, du moins aux yeux de l'individu maya<sup>12</sup>.

Toutes ces définitions mènent à la constatation qu'à la base de toute action politique existe le pouvoir<sup>13</sup>. Indissociable du contrôle, le pouvoir politique s'exprimera en obligeant, de manière consciente ou non, certaines personnes à agir, ou à penser d'une certaine façon<sup>14</sup>. La propagande est donc un outil efficace placé entre les mains des dirigeants mayas. Ceux-ci l'utiliseront, selon Marcus (1992: 11-12), à deux niveaux: l'un vertical et l'autre horizontal. Pour l'instant mentionnons seulement que la distinction entre ces deux axes est d'ordre social, alors que le premier se fait entre statuts sociaux inégaux, et le deuxième sur une même échelle hiérarchique<sup>15</sup>.

### **Royauté, pouvoir et organisation politique**

Dans les basses terres mayas, les origines du pouvoir politique centralisé<sup>16</sup> et de la royauté comme légitimement responsable de son administration sont anciennes<sup>17</sup>. Archéologiquement, ces dernières seraient intimement liées à l'apparition des stèles

dans les basses terres mayas. On y perçoit alors une augmentation de l'importance des lignages royaux comme point focal de l'identité religieuse et politique<sup>18</sup>. L'institution du *ahau* (littéralement l'«esprit divin» ou le «souverain sacré») serait donc apparue, selon Freidel et Schele<sup>19</sup>, au cours du premier siècle précédant la naissance du Christ, alors que les représentations complémentées de dates calendaires devront patienter encore quelques siècles.

L'invention de cette institution constituerait, toujours selon Freidel et Schele, une «*successful transformation of a mythology focusing on Heroic Ancestor Twins from an ideological affirmation of ethnic brotherhood across a vast segmentary society into a celebration of hierarchical division of that society into living representations of those ancestors and their worshippers*» (Freidel et Schele 1988b: 549). Le *ahau* tire donc son pouvoir de son ascendance généalogique divine, représente l'autorité et fait régner l'ordre social ultime. Son statut est sacralisé parce que privé de sa présence le monde serait rapidement plongé dans un chaos sans lendemain pour le genre humain (Balandier 1967 : 119).

En plus d'incarner matériellement l'*axis mundi*<sup>20</sup>, sa position centrale et sa nature divine lui permettent de transcender les infra- et supra-mondes<sup>21</sup> tout en restant terrestrement chargé des rituels (Schele et Miller 1986 : 42; Viel 1999 : 396-397). Ses fonctions et son statut le placent donc au centre de toutes les activités cérémonielles importantes et nécessaires à la reproduction sociale (Freidel 1986 : 96-98). Par contre on doit rapidement se rendre à l'évidence que ce cumul fonctionnel entre directement en conflit d'intérêt<sup>22</sup> avec sa position politique de dirigeant. Pourtant, et comme nous l'avons vu antérieurement, le système de pensée mésoaméricain n'y voit qu'un tout idéologiquement cohérent.

Cette situation origine, selon nous, des sources de prestige mises à la disposition des agents sociaux. D'un point de vue sociologique, les sources de pouvoir social «*emerge out of the dynamic interaction of a target's needs and/or desires and the resources controlled or possessed by the agent. The personal characteristics, the institutional roles occupied, the material or psychological resources controlled or possessed, and the action capabilities are all potential sources of social power*» (Henderson 1981 : 32).

Chez les Mayas ce phénomène prend une forme particulière, alors que le chef aspirant au prestige devra descendre d'un lignage royal siégeant très près des ancêtres mythiques notoires. De plus le souverain sacro-saint influant devra se gonfler d'un passé historique glorieux. De son vivant il devra donc faire preuve d'imagination stratégique, et ce de la même façon qu'il devra soigner son image. Une bonne image de marque peut s'atteindre de plusieurs manières, mais les plus populaires sont la projection charismatique, les contacts avec d'autres prestigieux dirigeants, et surtout, l'aptitude à combattre et à capturer ses rivaux royaux.

Ce complexe, mettant en vedette les exploits militaires<sup>23</sup>, s'imbrique socio-politiquement à plusieurs niveaux. En plus d'appuyer le charisme et la force d'un chef (Martin et Grube 1994 : 24)<sup>24</sup>, les victoires guerrières sont essentielles à la reproduction du pouvoir. Ceci s'explique émiquement par l'obligation de projeter une image de puissance et par le besoin de captifs (Webster 1977: 352; 1998: 337). En effet, l'accession d'un roi au trône, de même que de nombreux rituels de réaffirmation, nécessitent l'offrande de sang royal aux ancêtres. Celle-ci peut prendre la forme d'un auto-sacrifice<sup>25</sup>, alors que le prétendant versera de son propre sang divin, ou bien d'un sacrifice intégral d'individus rivaux hautement situés dans la hiérarchie<sup>26</sup>. Ce symbole royal, directement tiré du programme cosmique<sup>27</sup> (Schele et Miller 1986: 108; Stuart 1988 : 221) occupe donc une place privilégiée dans l'idéologie maya et l'organisation politique en sera pour sa part influencée.

L'élite des basses terres mayas pourra donc entretenir des conflits militaires dans le but de prouver sa force, conditionner ses rituels, et finalement légitimer sa position de dominance et son avantageux accès aux ressources (Freidel 1986 : 95; Webster 1977 : 351-352; 1998 : 337). Néanmoins l'entreprise guerrière peut apparaître risquée et, comme nous l'aborderons plus tard, le lignage royal se servira régulièrement du monopole qu'il détient sur la circulation d'informations. Il pourra alors falsifier les registres, stimuler artificiellement des conflits, revendiquer de fausses victoires, tout cela dans le but de se maintenir au centre de l'identité et de la cohésion sociale (Webster 1977 : 349).

Avant d'aborder le sujet militaire il serait préférable d'avoir préalablement bien cerner la nature des organisations politique et territoriale. L'homogénéité culturelle que l'on peut observer dans les basses terres mayas à la période Classique serait fortement liée à un type d'organisation macro-politique<sup>28</sup>. Le théâtre maya des interactions politiques mettrait donc en vedette de multiples entités étatiques indépendantes, chacune constitué d'un centre primaire<sup>29</sup> et de plusieurs centres subordonnés<sup>30</sup>.

À l'époque classique, le territoire maya était structurellement organisé de la même manière que l'univers spatial, en fonction des points cardinaux (Marcus 1976 : 16). De plus, les centres civiques s'évalaient sur une échelle hiérarchique<sup>31</sup> où il était toutefois possible d'observer une certaine mobilité (Marcus 1976 : 45). Cette plasticité hiérarchique est cruciale si l'on veut bien comprendre la nature des activités militaires et diplomatiques, ainsi que de la propagande qui y est rattachée.

Les centres politiquement autonomes vont donc s'affronter dans une guerre ritualisée visant gloire et prestige, mais il est clair que des considérations économiques l'influenceront et que certains centres pourront s'allier dans l'objectif d'en subjuguier un autre ou tout simplement pour se libérer de l'emprise d'un centre dominant.

### **Guerre, diplomatie et propagande**

Comme nous l'avons brièvement définie, la guerre maya constitue un espace d'une importance socio-politique capitale<sup>32</sup>. Sa charge symbolique est telle, qu'en plus de s'y trouver hautement ritualisés, les conflits sont structurés autour d'événements astronomiques<sup>33</sup> et cosmologiques (Martin 1994b : 1). Principalement rituelle, la guerre ne visait théoriquement pas l'anéantissement physique de l'ennemi, mais bien sa subjugation et sa subséquente soumission. Ainsi entendu le domaine militaire maya témoigne d'une intense compétition à l'intérieur même de la classe élitaires maya<sup>34</sup>.

Bien que la guerre maya «*was a prerogative of the elite and fought primarily by the elite*», et que selon certains chercheurs «*the bulk of the population was neither affected by, nor participated in violent conflict*» (Freidel 1986 : 107), on ne peut affirmer sans aucun doute qu'elle se résume à l'entretien de conflits entre dirigeants. Cette simplification de la réalité maya découle selon nous de la nature des scènes iconographiques. En effet, ces dernières ne représentant que rarement des situations de combat, alors qu'il est fréquent d'y observer des rituels post-combats impliquant des hauts dirigeants, il devient évident que plusieurs entités devaient participer aux batailles, mais qu'en raison de leur statut, on les a toujours gardés hors des registres historiographiques (Webster 1998 : 332-333).

Comme nous l'avons déjà mentionné, les disputes mayas sont éminemment motivées par la soif de pouvoir et de sang sacrificiel, et étiquetées vues comme documentant des pressions démographiques (Webster 1977 : 347-348). Toutefois l'analyse des registres archéologique et épigraphique ne fournit pas de données permettant une distinction claire et nette entre ces deux types de motivation. De plus, la notion de guerre rituelle prend souvent tellement de place qu'il devient difficile de la contextualiser sociopolitiquement et économiquement. Toujours est-il que la guerre maya doit être vue comme un phénomène nécessaire au maintien de l'ordre cosmique dont les implications sociopolitiques et économiques dépassent cependant celles d'une simple théocratie pacifique (Hammond 1991 : 283; Webster 1998 : 338).

En plus de représenter une source considérable de gloire et de pouvoir, les nombreux conflits entre les différentes communautés servaient au renforcement de la cohésion sociale interne de chacun des groupes impliqués. Dans l'optique où l'état de guerre était endémique chez les Mayas de la période Classique, les tensions stimulées et manipulées par les dirigeants pouvaient très bien agir comme catalyseur identitaire et vecteur de la légitimation de l'ordre social en place (Webster 1977 : 365).

Paradoxalement, l'entretien de différends militaires impliquaient aussi l'alimentation de relations d'ordre pacifique et diplomatique. Parmi celles-ci, les scribes mayas ont rapporté épigraphiquement de multiples visites royales, démonstrations de subjugation et des mariages royaux (Schele et Mathews 1991 : 228). L'union maritale royale, qui pouvait être de plusieurs types<sup>35</sup>, servait ainsi plusieurs desseins politiques.

L'échange de partenaires pouvait souder l'anastomose d'un centre subjugué, établir des alliances interethniques et/ou interdynastiques, ou tout simplement réaffirmer des relations tributaires entre des agglomérations hiérarchiquement distinctes (Marcus 1992 : 223-224). Cette *sexploitation* (Molloy et Rathje 1974) représentait donc un outil de choix, essentiel au travail diplomatique des dirigeants mayas.

Ainsi

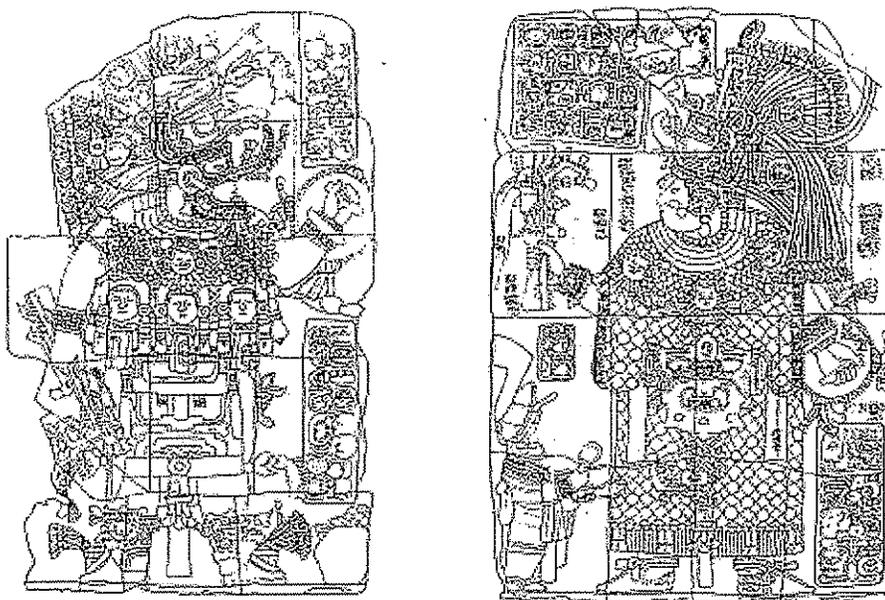


Figure 2. Exemple d'un mariage hypogame (A.D. 692). On y voit une femme royale de Calakmul (à droite), probablement la soeur de «Jaguar-Paw», de même que son époux du centre subordonné de El Perú (Marcus 1992 : 252-253, figures 8.23 et 8.24).

conçues, les relations diplomatiques de même que l'ensemble des interactions politiques représentaient des espaces propices aux manipulations de toutes sortes. La diffusion d'informations visant à manipuler l'opinion publique pouvait prendre plusieurs formes, et nous tenterons ici d'en expliciter les principales, ainsi que d'en exemplifier la nature de façon concrète.



La machine propagandiste maya oeuvrait à deux grands niveaux: vertical et horizontal<sup>36</sup>. Verticalement, elle était gérée par l'élite dans le but d'influencer l'attitude du peuple. Elle pouvait alors prendre la forme d'une propagande «d'agitation», si on voulait paver la voie à un conflit éminent, ou «d'intégration», si on visait à stabiliser l'ordre en place. Horizontalement elle pouvait aider à la diffusion d'informations à l'intérieur d'une même classe sociale. À ce niveau, la propagande servait principalement à contrôler les interactions entre les dirigeants eux-mêmes (Marcus 1992: 11-12).

Figure 3. Stèle 11, Yaxchilán. On y voit «Bird-Jaguar» accompagné de ses parents (dans le haut) (Tiré de Covarrubias 1957, figure 110).



Figure 4. «Stormy-Sky» en compagnie d'un de ces ancêtres, probablement le fameux «Curl-Snout» (Tiré de Marcus 1992 : 296, figure 9.23).

D'un point de vue fonctionnel, la propagande jouait un rôle de tout premier plan sur la scène royale maya. En plus de l'exploiter pour expliquer publiquement l'ordre social et ainsi légitimer sa position (Schele et Miller 1986 : 210), l'élite s'en servait militairement pour maximiser son emprise sur des groupes subordonnés. Dans la même veine, les pratiques de manipulation augmentaient la cohésion sociale de façon substantielle en forçant une centration collective sur un sentiment d'appartenance à une entité culturelle noble et légitime (Marcus 1992 : 12; Webster 1977 : 365; 1998 : 344).

Les outils propagandistes mis à la disposition des stratèges mayas étaient nombreux et témoignent d'un vaste éventail de possibilités politiques. Le culte dédié aux ancêtres représente hors de tout doute un des domaines les plus exploités lors de la période Classique. On y distingue trois principaux types d'ancêtres, soit les ancêtres près, distants et mythiques<sup>37</sup>. Prenant en considération la valeur symbolique rattachée au sang divin des ancêtres (Freidel 1986 : 96-98; Freidel et Schele 1988a: 91-92; 1988b : 547-549; Stuart 1988), leur utilisation à titre d'outil propagandiste vise généralement à établir des liens entre les nobles et les forces surnaturelles<sup>38</sup>. Par exemple, en plus de faire graver des inscriptions relatives à des ancêtres distants («Sarcophage des Inscriptions») (Schele et Mathews 1998 : 111), *Lord Shield* (Pacal)<sup>39</sup> de Palenque s'associe directement à une femme qui serait née 3000 ans avant le début de son règne. De plus, celle-ci aurait donné naissance à trois magnifiques enfants et ce, à l'âge plus que respectable de 754 ans!<sup>40</sup>

Une autre pratique relative aux ancêtres consistait à placer leurs naissances tellement loin dans le temps qu'elles dépassaient la mémoire collective. Grâce à ce type de

manigance la classe dirigeante maya démontrait que l'ordre social était en place depuis des temps immémoriaux et que son statut était de fait immuable. De plus, cet outil propagandiste pouvait servir à coordonner la naissance d'un roi avec celle d'un ancêtre mythique prestigieux.

Ainsi entendu, le domaine mythique permettait la création de scénarios (*heavenly prologues*) (Marcus 1992 : 263) et la mise sur pied d'événements mythiques focalisant sur le caractère divin de l'ascendance généalogique d'un souverain particulier. Dans cette optique, il arrivait aussi que l'on représente les ancêtres mythiques avec des attributs fantastiques, et ce dans le but de renforcer le caractère surnaturel des dirigeants.

Le désir de posséder un passé glorieux aurait même poussé certains individus à déplacer des monuments érigés lors de règnes précédents. À Calakmul, cette situation se traduit par le déplacement de la stèle 114, qui, construite en A.D. 431, a été découverte à l'intérieur d'une niche associée à un temple de la fin de la période Classique<sup>41</sup>. Selon certains, cette stratégie aurait permis la revendication d'une continuité dynastique en réalité inexistante<sup>42</sup> (Pincemin *et al.* 1998 : 319).

L'érection de monuments rétrospectifs témoigne aussi, quant à elle, d'une volonté profonde de projeter une image vertueuse, voir prophétique. Ce type de propagande est exemplifié à Yaxchilán, alors que sur le linteau 6 (daté du 16 octobre 752) on aperçoit *Bird-Jaguar* échanger un sceptre (*basket-staff*) avec *Kan-Toc* (un de ses *cahal*). Cela n'a en soi rien d'exceptionnel, si ce n'est que ce linteau est de deux ans et demie plus jeune qu'un autre, le linteau 8 (9 mai 755) (voir figure 5), sur lequel on retrouve les acteurs faisant conjointement des captifs, dont *Jeweled Skull* (Schele et Freidel 1990 : 296). Il est donc fort probable que le linteau 6 fut produit après l'événement enregistré sur le linteau 8, mais qu'on l'ait daté de deux ans plus jeune dans l'idée de se conformer au complexe rituel entourant la bataille (Marcus 1992 : 417-418; Schele et Miller 1986 : 213).

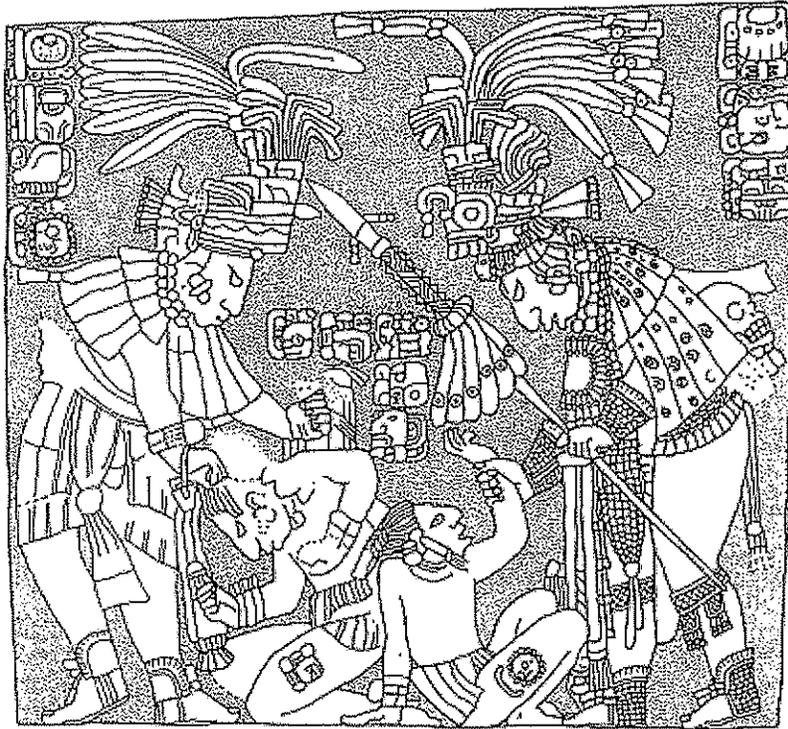


Figure 5. Linteau 8 à Yaxchilán. On peut y observer «Bird-Jaguar» (à gauche) en compagnie de «Kan-Toc» (à droite), un de ses «cahal», prendre des captifs, dont «Jeweld-Skull» (Tiré de Marcus 1992 : 419, figure 11.52).

Loin de s'arrêter au trafic des généalogies, les dirigeants mayas s'amusaient aussi sur le plan des dates. Citons Pacal en exemple, alors que selon les écrits, il aurait vécu 80 ans, régnant dès l'âge de 12 ans. Pourtant de récents travaux ostéologiques semblent avoir démontré qu'il n'avait que 40 ans au moment de sa mort. Quant à lui, *Shield-Jaguar*, le père de Pacal, serait mort en l'an 742 de notre ère à l'âge de 95 ans (Marcus 1992 : 345). La stèle D à Quiriguá enregistre pour sa part une date qui remonterait à 400 000 000 ans avant l'érection du monument en A.D. 766!

Les registres militaires constituent sûrement un des espaces les plus manipulés et les renseignements qui y sont recensés témoignent d'une très forte sélectivité au niveau du choix des informations divulguées. On y décrit rarement les détails relatifs aux effectifs militaires, de la même manière qu'on ne représente presque jamais les champs de bataille eux-mêmes<sup>43</sup>. L'information recueillie grâce à l'analyse des scènes se limite la plupart du temps à la prise de captifs ou à certains rituels post-combats. Puisque la totalité des activités guerrières «formelles», observables archéologiquement, semble menée par les dirigeants, ces derniers n'ont donc aucune difficulté à se faire accepter comme de grands guerriers. Ils peuvent ainsi prouver leur charisme et renforcer leur position de meneur militaire.

Charnière à la manipulation de l'opinion publique, la tenue des documents militaires était structurée de telle façon qu'il est impossible d'y recenser des défaites<sup>44</sup>. Cette sélectivité s'explique facilement par le fait que «*each ethnic group and major city kept its own written records, and each presented its own local version of what had occurred*» (Marcus 1992 : 360). Par exemple, selon les textes d'au moins quatre monuments de Quiriguá, le 3 mai 738, *Cauac-Sky*<sup>45</sup> de Quiriguá aurait fait prisonnier *18-Rabbit*<sup>46</sup> de Copán. Comme on pourrait s'y attendre, cette défaite est sous-représentée à Copán, alors qu'on y fait mention qu'une seule fois (Fash et Stuart 1991 : 161). Fait étrange, mais théoriquement prévisible, cette victoire de Quiriguá, qui ne signifiait en fait qu'une affirmation de souveraineté de la part de ce centre antérieurement soumis au bon vouloir de Copán, a servi, et ce sur une période de 20 ans, à gonfler l'orgueil de *Cauac-Sky*. Il devient alors ardu, tant pour l'archéologue que pour l'épigraphiste, de distinguer la conquête proprement dite de la simple guerre d'indépendance<sup>47</sup>.

Un autre intéressant exemple de manigance médiatique nous provient de Tikal et de Calakmul. Selon les registres de Tikal (linteau 3 du Temple 1), le 8 août 695, le grand *Jaguar-Paw*<sup>48</sup> de Calakmul aurait été fait prisonnier et sacrifié par *Ruler A*<sup>49</sup> de Tikal (Martin et Grube 1994 : 14; Michel 1989 : 55). Pourtant, lors de fouilles récentes au site de Calakmul, on a découvert un tombeau royal (tombe 4), probablement celui de *Jaguar-Paw*. Ceci suggère que les inscriptions de Tikal furent probablement trafiquées, et que le captif qui fut sacrifié (s'il y a vraiment eu un captif) n'était en fait qu'un *cahal* ou un lieutenant de guerre de *Jaguar-Paw* (Carrasco Vargas *et al.* 1999 : 49).



Figure 6. Scène de bataille peinte sur un des murs de la Salle 2 de la Structure 1 à Bonampak (Tiré de Marcus 1992 : 425, figure, 11.58).

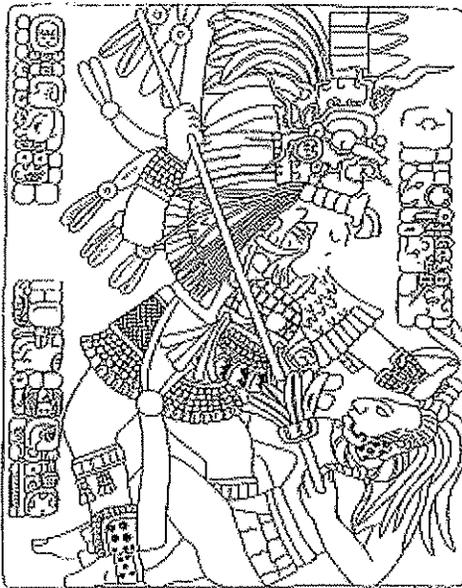
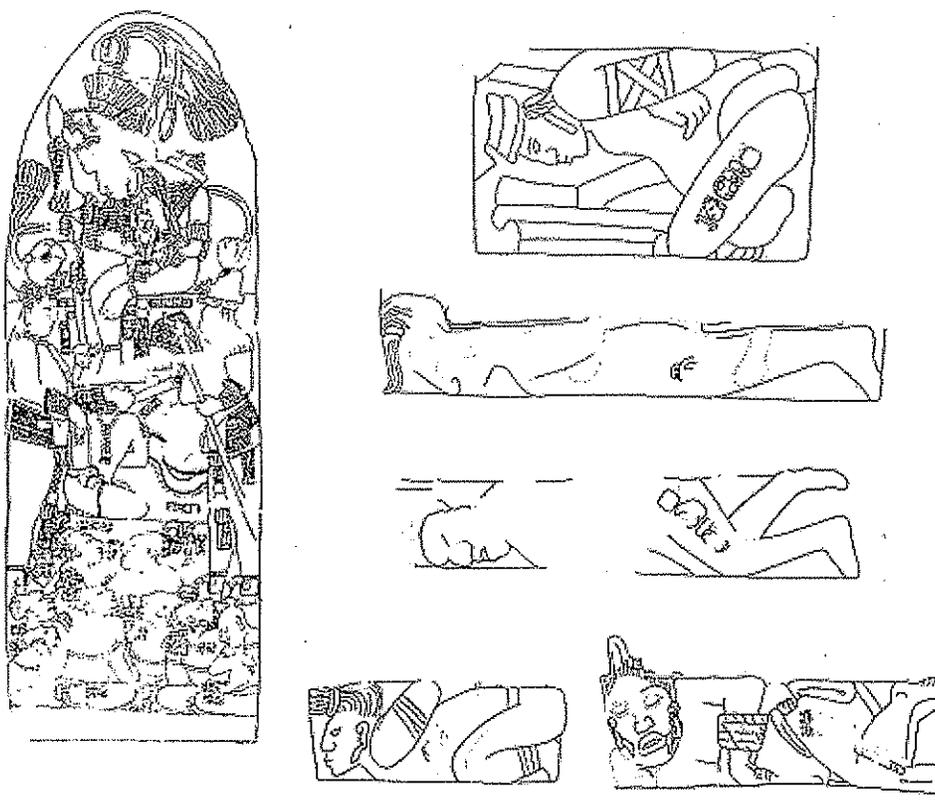


Figure 7. Linteau 3 à Bonampak (Tiré de Palka 1996 : 218, figure 7)

De même, les représentations relatives à la prise de captifs étaient biaisées. Alors que deux centres pouvaient s'allier dans le but d'en subjuguer un troisième, l'honneur de prendre le premier prisonnier, c'est-à-dire le guerrier adverse possédant le statut le plus élevé, revenait systématiquement au dirigeant du centre le plus puissant (Marcus 1974 : 92; 1992 : 417-418). Il y a lieu de croire que cette pratique faisait en quelque sorte partie de la politesse diplomatique. Le linteau 8 à Yaxchilán en fournit un bon exemple, alors que *Kan-Toc*, qui n'est qu'un simple *cahal*, laisse *Jeweled-Skull* à *Bird-Jaguar*.

À l'intérieur même des représentations iconographiques, parfois complémentaires aux inscriptions hiéroglyphiques, les scribes mayas ont couramment joué avec certaines variables dans le but d'en tirer profit. Par exemple ils pouvaient, comme sur la stèle 12 à Piedras Negras (voir figure 8)<sup>50</sup>, affliger les prisonniers d'expressions faciales impropres à de courageux guerriers, mais tout à fait appropriées pour des individus lâches et incapables de se montrer fier même dans l'adversité. Ce type de propagande va même jusqu'à s'intégrer physiquement aux espaces sacrés, par exemple aux escaliers (voir figure 9). Les citoyens victorieux pouvaient donc piétiner quotidiennement leurs ennemis, alors que ceux-ci étaient sculptés, poings et mains liés, à même les marches d'escaliers (Marcus 1992 : 423; Schele et Miller 1986 : 218)<sup>51</sup>.



Figures 8 et 9. Stèle 12 à Piedras Negras (à gauche). Remarquez l'expression faciale des captifs (Tiré de Schele et Miller 1986 : 219, figure 5.8). Exemples de captifs intégrés aux marches d'escaliers, site de Naranjo (à droite) (Tiré de Marcus 1992 : 423, figure 11.57).

### Synthèse et discussion

Tout comme plusieurs formes modernes de mouvement politique, la sphère maya intégrait à merveille les concepts d'idéologie, de pouvoir et de propagande. Ce phénomène d'intégration, que l'on pourrait croire universel à toute forme de propagande, est généralement exprimés à travers les véhicules médiatiques mis à la

disposition de l'entité politique en place. Chez les Mayas, la médiatisation de l'information prenait forme, comme nous l'avons vu, à l'intérieur d'un système symbolique et d'une écriture contrôlés par l'élite. La classe dirigeante s'appropriait donc le monopole des espaces sacrés, de la production artistique, de la performance publique des rituels et de la rédaction de documents écrits. Conséquemment, ce phénomène de distorsion nourrissait une réalité où les domaines mythique, historique et politique se fondaient en un tout cohérent. Loin de notre conception moderne, la cohésion et la fusion de ces sphères témoignaient d'une vision cosmogonique particulière propre à la Mésoamérique précolombienne.

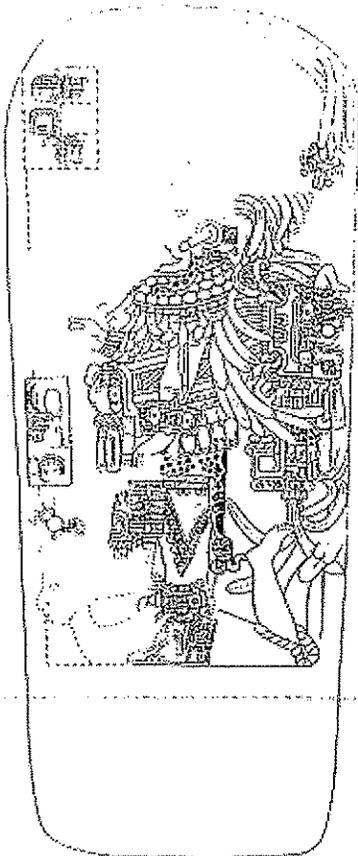


Figure 10. Exemple de la domination et de l'humiliation d'un prisonnier, stèle 5, Tikal (Tiré de Jones 1977 : 48, figure 13).

À l'intérieur de l'univers maya, le point focal de l'identité et de la cohésion sociale tournait autour de l'institution du *ahau*. Incarnée par un souverain divin, le *ahau* possédait un pouvoir décisionnel absolu et un monopole sur la vérité. Tirant profit de la nature de l'organisation politique et des outils médiatiques disponibles, la classe dirigeante maya légitimait alors sa position sociale grâce à de multiples stratégies.

Dans une perspective orwellienne, elle renforçait la cohésion sociale de son peuple en stimulant artificiellement des conflits externes. Représentant une source substantielle de prestige et de capital politique, la réalité militaire poussait l'élite à s'investir physiquement dans les conflits. Ainsi conceptualisé, le domaine militaire constituait un espace privilégié de propagande et la joute politique pouvait rapporter de gros dividendes aux chefs ingénieux.

## Conclusion

Après ce bref survol du phénomène politico-militaire maya, il est maintenant clair que les reconstructions historiques à partir des données épigraphiques ne peuvent être acceptées sans une bonne contextualisation socio-économique. Les entités politiques mayas constituaient des unités de complicité sociale fortement hiérarchisées où la compétition intra et intercommunautaire était omniprésente.

La nature et la forme de l'appareil politique permettait à l'élite de monopoliser la circulation d'informations, la conduite des guerres, le gouvernement et les relations avec le cosmos. De plus, la distance verticale existant entre les dominés et les dominants semblait se cristalliser dans une interdépendance socioéconomique. Cet ordre social était légitimé par l'entremise d'une machine propagandiste indissociable de l'exercice du pouvoir, et qui semblait prendre matériellement forme à travers la manipulation des espaces sacrés. La propagande maya en était donc une principalement verticale dont l'existence relevait directement d'un fort contrôle social, ainsi que d'un accès différentiel aux ressources.



Figure 11. Prisonnier ligoté, autel 8, Tikal  
(Tiré de Jones 1977 : 51, figure 16).

Au fil des découvertes archéologiques et épigraphiques, l'image de la théocratie pacifique s'est donc petit à petit estompée pour laisser place à une conception beaucoup plus nuancée de la réalité maya. Aujourd'hui, nous comprenons davantage les rouages de l'appareil sociopolitique maya, et il est facile de voir que les conflits armés, loin d'être rares, y jouaient un rôle important. Intégrée à l'intérieur d'une vaste sphère d'interactions diplomatiques, la guerre maya, source importante de prestige et de contrôle social, représentait un véritable complexe stratégique où la vérité historique ne reflétait que très rarement la réalité événementielle.

## Notes

<sup>1</sup> Voir Berlin (1958; 1963; 1965).

<sup>2</sup> Voir Proskouriakoff (1946; 1960; 1961).

<sup>3</sup> Voir Kelley (1962a; 1962b).

<sup>4</sup> Voir Thompson (1932; 1950; 1962).

<sup>5</sup> Voir Demarest (1992); Marcus (1973; 1974; 1976; 1983; 1998); Martin (1994b; 1995); Martin et Grube (1994); Sanders et Webster (1988); Stuart (1988); Webster (1998).

<sup>6</sup> Voir Balandier (1967); Hess, Markson et Stein (1985); Lorient (1992); Marcus (1992); Schele (1991); Tchakhotine (1952); Yoffee (1991).

<sup>7</sup> Voir Martin (1994a; 1994b).

<sup>8</sup> Voir Schele et Miller (1986); Marcus (1992).

<sup>9</sup> Voir Berlin (1958); Marcus (1976); Mathews (1991); Palka (1996).

<sup>10</sup> Voir Martin (1994a); Fash et Stuart (1991).

<sup>11</sup> À ce sujet voir Lorient (1992), alors que l'auteur identifie les cinq besoins essentiels auxquels répond l'idéologie. Le premier concerne *«l'explication que toute société doit nécessairement fournir au sujet de ses origines et de son état actuel»* (Lorient 1992 : 220). Le deuxième serait l'atteinte d'objectifs politiques bien circonscrits. Le troisième répondrait pour sa part à *«l'importance d'élaborer des stratégies qui reflètent la complexité et la diversité des objectifs à atteindre»* (Lorient 1992 : 221-222). Le quatrième concilierait les paramètres de l'action politique avec les besoins de la société, alors que le dernier viendrait appuyer la légitimité du corps politique grâce à la soumission des citoyens.

<sup>12</sup> À ce sujet Hobbes démontre bien que la croyance, *«qui consiste à admettre des propositions par la confiance ou sur l'autorité des autres, est en plusieurs cas aussi exempte de doute que la connaissance parfaite & claire; car comme il n'y a point d'effet sans cause, lorsqu'il y a doute, il faut qu'on en ait conçu quelque cause»* (Hobbes 1651: 62). Dans un même ordre de d'idée, Lévy, en discutant des bases conceptuelles de la théorie du pouvoir, affirme que *«si les hommes sont dominés [...] c'est qu'ils sont «manipulés», et l'outil de cette manipulation s'appelle une «idéologie». L'idéologie est un «mensonge» qui, instillé au coeur des hommes, les force à «méconnaître» la réalité de leur oppression»* (Lévy 1977: 15). On conçoit donc mal comment, chez les Mayas, le commun des mortels aurait pu prendre conscience de la dichotomie, telle que nous l'entendons aujourd'hui, existant entre les champs mythique et historique.

<sup>13</sup> Voir Barnes (1988), De Jouvenel (1947), Galbraith (1983) et Henderson (1981) pour une discussion approfondie sur la nature théorique du pouvoir politique et social.

<sup>14</sup> Pour bien comprendre tous les enjeux philosophiques qui sous-tendent le pouvoir politique, voir Hobbes (1642; 1652), alors qu'il développe sur l'idée que la fin justifie les moyens (voir Hobbes 1652) et qu'il discute des mécanismes entourant le fonctionnement de l'État totalitaire (voir Hobbes 1642).

<sup>15</sup> Nous verrons plus tard en détail tous les types de propagande, ainsi que leurs fonctions et leurs implications au niveau des interactions sociales mayas.

<sup>16</sup> Max Weber qualifie le pouvoir centralisé *«d'enfermé»* ou *«d'encapsulé»* dans un statut d'incarnation monarchique, et cette situation *«entraîne soit la domination sacerdotale, soit le transfert du pouvoir réel entre les mains d'une lignée [...] parce que seul son charisme spécifique assure la liaison avec les dieux, laquelle est absolument nécessaire pour la légitimité de la structure politique d'ensemble, y compris la légitimité de la position du véritable maître»* (Weber 1996: 242).

<sup>17</sup> Max Weber (1959) a proposé trois formes d'obéissance au pouvoir politique, il distingue les légitimités traditionnelle, charismatique et rationnelle-bureaucratique-légale. Dans le cas maya les deux premiers types sont observables et peuvent servir de repères analytiques.

<sup>18</sup> Des exemples de cette complexification substantielle de l'organisation sociale maya peuvent être recensés architecturalement sur des sites datant de la fin du Pré-Classique. Des sites comme Tikal, El Mirador, Lamanai, Altar de Sacrificios (voir Haviland 1971), Cerros et Cuello en témoignent merveilleusement (Marcus 1983: 461).

<sup>19</sup> Voir Freidel (1986; 1992); Freidel et Schele (1988a; 1988b).

---

<sup>20</sup> Comme le mentionne Freidel, un «*central icon of shamanism is the World Tree of the Center, also called the «axis mundi»*», et «*the Classic Maya king is routinely portrayed as the World Tree (yax te [che], green/central/first tree) by wearing the square-snouted polymorph of lineage and the god C icon of lineage blood, the principal diagnostics of the World Tree*» (Freidel 1992: 119-120).

<sup>21</sup> Voir Coe (1975) pour une vision approfondie des concepts de mort et d'infra-monde.

<sup>22</sup> Le terme «conflit d'intérêt» est bien sûr inapproprié puisque chez les Mayas tous ces rôles sont indifférenciés et inséparables. Pourtant nous croyons que son emploi est nécessaire de par le fait que la royauté maya utilise des véhicules médiatiques qui sont contemporanément conçus comme indépendants, ou du moins distincts. Cette distinction permet donc de conceptualiser le caractère *self-serving* des institutions mayas.

<sup>23</sup> Un dirigeant pourra se faire appeler du nom de celui qu'il a fait prisonnier, par exemple: «je suis le roi X preneur du roi Y» (voir Schele et Mathews 1991).

<sup>24</sup> Martin et Grube (1994) proposent de considérer la nature segmentaire de l'organisation socio-politique maya comme source de l'importance du charisme chez le chef. Un individu faible pourrait alors conduire le centre dont il est responsable vers un déclin et une désintégration certaine.

<sup>25</sup> Le rituel du *blood-letting* était essentiel et symbolisait reproduction, cohésion et communion sociale. De plus il pouvait être à la base d'expériences d'états altérés de conscience (*altered states of consciousness*). La perte de sang, agissant un peu comme le ferait un hallucinogène (voir Furst 1976), aurait pu faire partie des rituels visant à se rapprocher du divin (voir Haviland et Haviland 1995).

<sup>26</sup> Schele (1984) et Baudez et Mathews (1979) ont démontré que la capture et le sacrifice des individus de haut rang était un des thèmes centraux de la sphère rituelle publique maya. Selon ces auteurs, l'accent ne serait pas tant mis sur les places ou même les dynasties conquises, que sur le statut des victimes sacrificielles.

<sup>27</sup> Un bon exemple de ce phénomène peut être observé dans la *Triad* à Palenque. On y représente trois divinités, soit Vénus (frère aîné), le Soleil (frère cadet) et la personnification du sang (lien ente les jumeaux) (Freidel 1986a: 96-98). Le symbole du sang agit donc comme médiateur et unificateur, et ce à plusieurs niveaux. Il peut lier ancêtres et hommes, de même façon qu'il lie les dirigeants au peuple et comme il unie généalogiquement tous les mayas à une paire ancestrale divine (*Popol Vuh*).

<sup>28</sup> Voir Martin et Grube (1994).

<sup>29</sup> Il existe des débats concernant l'identification des centres primaires de la période Classique. Selon des critères d'ordre épigraphique (présence et utilisation des glyphes emblèmes) et archéologique, nous emprunterons le schéma de Marcus (1976: 17) dans lequel Copán, Tikal, Calakmul et Palenque constituent les centres primaires au Classique.

<sup>30</sup> Plusieurs termes furent élaborés pour rendre compte du type d'organisation politique maya. On y dénote le concept de cité-état (*city-state*), de royaume (*peer polity*), d'État régional, d'entités politiques multi-centres (*multi-center polities*). Les contraintes d'espace ajoutées à l'essence de notre problématique font que nous ne ferons aucune distinction entre ces différentes approches. Toutefois, le lecteur peut consulter les ouvrages de Adams (1977; 1990; 1992), Adams et Smith (1981), Culbert (1991), Freidel (1986), Hammond (1991), Marcus (1973; 1974; 1976; 1983; 1998), Martin (1994a; 1994b; 1995), Martin et Grube (1994), Mathews (1991), Sabloff (1986), Sanders et Webster (1988), Webster (1975; 1976c; 1977; 1998) et Yoffee (1991), s'il veut obtenir une vision plus exhaustive de la réalité politique maya.

<sup>31</sup> En ce qui concerne l'organisation territoriale maya, voir Adams (1977), Adams et Smith (1981), Haviland 1977; Marcus (1973; 1974; 1976; 1983; 1998), Martin (1994b; 1995), Martin et Grube (1994), Mathews (1991), Palka (1996), Sabloff (1986) et Sanders et Webster (1988).

<sup>32</sup> Voir Webster (1975; 1976a; 1976b; 1976c; 1977; 1978; 1998)

<sup>33</sup> Un des phénomènes célestes les plus liés à l'organisation structurelle de la guerre maya est sans contredit le cycle de Vénus. Les implications relatives à l'apparition de Vénus comme Étoile du Matin et/ou du Soir sont énormes et se reflètent d'ailleurs dans l'emploi du terme *Star-War* pour désigner la guerre maya. Un exemple frappant de cette association peut être observé à Aguateca (stèle 2) et à Dos Pilas (stèle 16), et correspond au célèbre événement *Star-over-Seibal* (Carlson 1993: 208). On y représente *Ruler 3* de Dos Pilas se tenant à l'arrière d'un prisonnier ligoté (*Jaguar Paw* de Seibal) (Schele et Freidel 1990: 148).

<sup>34</sup> Faisant suite aux travaux de Goldman (1955; 1960; 1967), Webster propose le terme de *status-rivalry war* et il définit la guerre maya comme une «*internal war [...] fueled by the shared understandings of the participants concerning their respective positions within a network of hierarchical social and political relationships, the associated structure of offices and titles, the behaviors and symbolic expressions appropriate to them, and the effective means by which augmentation of position and power may be sought*» (Webster 1998: 340).

<sup>35</sup> Les mariages royaux mayas pouvaient être hypogames (l'homme s'y trouve hiérarchiquement inférieur à la femme), hypergames (la femme est y plus basse) ou isogames (les partenaires sont d'égal statut) (Marcus 1992: 223-224). Le mariage hypogame était sans aucun doute le plus fréquent, et il servait à intégrer des centres secondaires par le don d'épouses royales provenant de centres primaires. De bons exemples peuvent être recensés à travers l'étude des relations Calakmul/El Perú (voir figure 2), Tikal/Yaxchilán, Bonampak/Yaxchilán et Copán/Quiriguá (voir Haviland 1977; Marcus 1973; 1992; Molloy et Rathje 1974; Schele 1991; Schele et Mathews 1991; 1998).

<sup>36</sup> En plus de diverger à deux grands niveaux, la propagande maya peut être qualifiée de «différenciée», c'est-à-dire qu'elle était planifiée de façon à s'adapter au public cible. Dans cette optique les scènes complémentées de textes hiéroglyphiques devaient s'adresser à un public instruit et lettré, alors que les simples représentations iconographiques pouvaient rejoindre une cible plus large (Tchakhotine 1952: 292).

<sup>37</sup> Marcus caractérise chacun de ces types. Dans sa classification, les «ancêtres près» seraient bien frais dans la mémoire collective, alors que les «ancêtres distants» ne seraient connus qu'oralement. Pour leur part les «ancêtres mythiques» seraient des êtres surnaturels dont la manipulation serait d'autant plus populaire que leur ancestralité dépasse largement le cadre de la mémoire collective et/ou de la tradition orale (Marcus 1992: 262).

<sup>38</sup> Pour établir et réaffirmer le contact avec les infra et supra-mondes, les chefs mayas faisaient appel à toute une panoplie de rituels qu'eux seuls pouvaient performer. Ces derniers se caractérisaient par l'invocation du nom de l'ancêtre, le dialogue avec l'esprit divin, l'offrande de sang royal (*blood-letting*) et l'encensement des participants (Marcus 1992 : 263).

<sup>39</sup> Pacal, aussi nommé *Hanab-Pakal*, *Pakal the Great*, *Lord-Shield*, *Lady 8 Flower*, *Subject A* et *Sun-Shield*, fut le plus grand roi de Palenque où il y régna de A.D. 615 à 683 (Schele et Mathews 1998: 321).

<sup>40</sup> L'utilisation d'ancêtres près peut être quant à elle exemplifiée à Yaxchilán (stèle 11) (voir figure 3), alors *Bird-Jaguar* (A.D. 752-768) est représenté en compagnie de ses parents dont son père, le glorieux *Shield-Jaguar* (A.D. 681-742) (Culbert 1991 : 331). De la même façon, *Stormy-Sky* (A.D. 426-456) de Tikal est représenté avec un de ses ancêtres, probablement *Curl-Snout* (A.D. 379-420) (voir figure 4) (Schele et Mathews 1998 : 319-324).

<sup>41</sup> Voir Pincemin *et al.* (1998), alors que les auteurs documentent le déplacement de la stèle 114 de Calakmul, de même que des phénomènes semblables pour les sites de Tikal et Balakbal.

<sup>42</sup> Il subsiste encore plusieurs questions au sujet de l'identité du dirigeant représenté sur la stèle 114 de Calakmul. Néanmoins, sa mise en relation avec la découverte d'une tombe royale (voir Folan *et al.* 1995; Carrasco Vargas *et al.* 1999) pourrait fournir des réponses, alors que cette dernière renfermait probablement les restes de *Jaguar Paw* (Pincemin *et al.* 1998: 323; Carrasco Vargas *et al.* 1999: 48).

<sup>43</sup> Quelques-unes des seules scènes connues à ce jour, et où l'on peut observer des guerriers en action, sont observables à Bonampak, comme dans la Salle 2 de la Structure 1) (voir figure 6) et sur le linteau 3 (voir figure 7) (Marcus 1992: 425).

---

<sup>44</sup> Sauf dans un cas où la cité de Naranjo revendique une défaite aux mains de Caracol. Ceci a poussé Marcus à affirmer que «*so self-serving were various ruler's reports of their victories that it is often difficult to evaluate how large the battle was and who actually won*» (Marcus 1992: 355).

<sup>45</sup> *Cauac-Sky* porte aussi le nom de *Two-Legged Sky* et *K'ak'-Tiliw*, et il aurait régné sur Quiriguá de 724 à 785 de notre ère (Schele et Mathews 1998: 324).

<sup>46</sup> *18-Rabbit* porte aussi le nom de *18-Jog* et de *Waxaklahun-Ubah-K'awil*, il fut le treizième roi de Copán où il y régna pendant 43 ans, soit de A.D. 695 à 738 (Fash et Stuart 1991: 163; Schele et Mathews 1998: 321).

<sup>47</sup> On peut même en venir à la conclusion que lorsque qu'un centre secondaire se vante d'avoir littéralement «marché» sur une ville importante, il n'a en réalité que gagné son autonomie.

<sup>48</sup> *Jaguar-Paw*, qui revêt aussi les noms de *Jaguar Paw-Smoke* et *Yich'ak-K'ak'* fut apparemment le roi de Calakmul de 686 à 695 de notre ère (Schele et Mathews 1998: 232).

<sup>49</sup> *Ruler A* ou *Hasaw-Kan-K'awil 1* ou *Hasaw-Chan-K'awil* a été souverain de Tikal de l'an 682 à 734 (Jones 1991: 118; Michel 1989: 53; Schele et Mathews 1998: 320).

<sup>50</sup> Cette dernière fut érigée en l'an 795 de notre ère, et contient des données relatives à la défaite de Pomona au profit de Piedras Negras (Schele et Miller 1986: 219).

<sup>51</sup> Voir les figures 10 et 11 pour d'autres exemples de représentations de captifs.

## Bibliographie

- ADAMS, Richard E. W. (1977): *Prehistoric Mesoamerica*. Boston, Little, Brown and Company.
- (1990): «Archaeological Research at the Lowland Maya City of Rio Azul». *Latin American Antiquity*, vol. 1 (1) : 23-41.
- (1992): «Ideologies : Unity and Diversity»; dans Arthur A. Demarest et Geoffrey W. Conrad (éds), *Ideology and Pre-Columbian Civilizations* : 205-221. Santa Fe, Nouveau Mexique : School of American Research Press.
- ADAMS, Richard E. W. et W. D. SMITH (1981) : «Feudal Models for Classic Maya Civilization»; dans Wendy Ashmore (éd.), *Lowland Maya Settlement Patterns* : 335-349. Albuquerque : University of New Mexico Press.
- BALANDIER, Georges (1967): *Anthropologie politique*. Paris : Presses Universitaires de France.
- BARNES, Barry (1988): *The Nature of Power*. Cambridge : Polity Press.
- BAUDEZ, C. F. et Peter M. MATHEWS (1979) : «Capture and Sacrifice at Palenque»; dans M. G. Robertson (éd.), *Tercera Mesa Redonda de Palenque* : 31-40. Palenque : Pre-Columbian Art Center.
- BERLIN, Heinrich (1958) : «El glifo «emblema» en las inscripciones mayas». *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 47 : 111-119.
- (1963) : «The Palenque Triad». *Journal de la Société des Américanistes*, vol. 52 : 91-99.
- (1965) : «The Inscriptions of the Temple of the Cross at Palenque». *American Antiquity*, vol. 30 (3) : 330-342.
- CARRASCO VARGAS, Ramón, Sylviane BOUCHER, Paula ALVAREZ GONZÁLEZ, Vera TIESLER BLOS, Valeria GARCÍA VIerna, Renata GARCÍA MORENO et Javier VÁZQUEZ NEGRETE (1999) : «A Dynastic Tomb from Campeche, Mexico : New Evidence on Jaguar Paw, a Ruler of Calakmul». *Latin American Antiquity*, vol. 10 (1) : 47-58.
- COE, Michael D. (1975) : «Death and the Ancient Maya»; dans Elizabeth P. Benson (éd.), *Death and the Afterlife in Pre-Columbian America* : 87-104. Washington, D.C. : Dumbarton Oaks Research Library and Collections.
- COVARRUBIAS, Miguel (1957) : *Indian Art of Mexico and Central America*. New York : Alfred A. Knopf.
- CULBERT, T. Patrick (1991) : «Politics in the Northeast Peten, Guatemala»; dans T. Patrick Culbert (éd.), *Classic Maya Political History : Hieroglyphic and Archaeological Evidence* : 128-146. Cambridge : Cambridge University Press.
- DEJOUVENEL, Bertrand (1947) : *Du pouvoir*. Genève : Éditions du Cheval ailé.
- DEMAREST, Arthur A. (1992) : «Ideology in Ancient Maya Cultural Evolution : The Dynamics of Flactic Politics»; dans Arthur A. Demarest et Geoffrey W. Conrad (éds), *Ideology and Pre-Columbian Civilizations* : 135-158. Santa Fe, Nouveau Mexique : School of American Research Press.
- ELLUL, Jacques (1973) : *Propaganda : The Formation of Men's Attitudes*. New York : Vintage Brooks.
- FASH, William L. et David S. STUART (1991) : «Dynastic and Cultural Evolution at Copán, Honduras»; dans T. Patrick Culbert (éd.), *Classic Maya Political History : Hieroglyphic and*

*Archaeological Evidence*: 147-179. Cambridge : Cambridge University Press.

FOLAN, William J., Joyce MARCUS, Sophia PINCEMIN, María del ROSARIO DOMÍNGUEZ CARRASCO, Laraine FLETCHER et Abel MORALES LÓPEZ (1995): «Calakmul: New Data from an Ancient Maya Capital in Campeche, Mexico». *Latin American Antiquity*, vol. 6 (4) : 310-334.

FREIDEL, David A. (1986): «Maya Warfare: An Example of Peer Polity Interaction»; dans Colin Renfrew et John F. Cherry (éds), *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change*: 93-108. Cambridge : Cambridge University Press.

– (1992): «The Trees of Life: *Ahau* as Idea and Artifact in Classic Lowland Maya Civilization»; dans Arthur A. Demarest et Geoffrey W. Conrad (éds), *Ideology and Pre-Columbian Civilizations*: 115-134. Santa Fe, Nouveau Mexique : A School of American Research Press.

FREIDEL, David A. et Linda SCHELE (1988a): «Symbol and Power: A History of the Lowland Maya Cosmogram»; dans Elizabeth P. Benson et Gillet G. Griffin (éds), *Maya Iconography*: 44-93. Princeton, New Jersey : Princeton University Press.

– (1988b): «Kingship in the Late Preclassic Maya Lowlands: The Instruments and Places of Ritual Power». *American Anthropologist*, vol. 90 : 547-566.

FURST, Peter T. (1976): «Fertility, Vision Quest and Auto-Sacrifice: Some Thoughts on Ritual Blood-Letting Among the Maya»; dans M. G. Robertson (éd.), *The Art, Iconography and Dynastic History of Palenque* (Part III): 181-193. San Francisco, Californie : Pre-Columbian Art Research, the Robert Louis Stevenson School.

GALBRAITH, John K. (1983): *The Anatomy of Power*. Boston : Houghton Mifflin Company.

GOLDMAN, Irving (1955): «Status Rivalry and Cultural Evolution in Polynesia». *American Anthropologist*, vol. 57: 680-697.

– (1960): «The Evolution of Polynesian Societies»; dans Stanley Diamond (éd.), *Culture in History. Essays in Honour of Paul Radin*: 687-712. New York: Columbia University Press.

– (1967): «Status Rivalry and Cultural Evolution in Polynesia»; dans Ronald Cohen et John Middleton (éds), *Comparative Political Systems: Studies in the Politics of Pre-Industrial Societies*: 375-395. New York: The Natural History Press.

GOURÉVITCH, Jean-Paul (1981): *La propagande dans tous ses états*. Paris : G-F Flammarion.

HAMMOND, Norman (1982): *Ancient Maya Civilization*. New Brunswick, New Jersey : Rutgers University Press.

– (1991): «Inside the Black Box: Defining Maya Polity»; dans T. Patrick Culbert (éd.), *Classic Maya Political History: Hieroglyphic and Archaeological Evidence*: 253-284. Cambridge : Cambridge University Press.

HAVILAND, William A. (1971): «Entombment, Authority, and Descent at Altar de Sacrificios, Guatemala». *American Antiquity*, vol. 36 (1) :102-105.

– (1977): «Dynastic Genealogies from Tikal, Guatemala: Implications for Descent and Political Organization». *American Antiquity*, vol. 42 (1) : 61-67.

HAVILAND, William A. et Anita de Laguna HAVILAND (1995): «Glimpses of the Supernatural: Altered States of Consciousness and the Graffiti of Tikal, Guatemala». *Latin American Antiquity*, vol. 6 (4) : 295-309.

HENDERSON, Allen H. (1981): *Social Power. Social Psychological Models and Theories*. New York : Praeger Publishers.

HESS, Beth B., Elizabeth W. MARKSON et Peter J. STEIN (1985): *Sociology* (Second Edition). New York : MacMillan Publishing Company.

HOBBS, Thomas (1642): *Le citoyen ou les fondements de la politique*. Traduction de Samuel Sorbière. Paris : GF-Flammarion.

– (1651) : *De la nature humaine*. Traduction du baron d'Holbach. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin (1971).

– (1652) : *Le corps politique*. Traduction de Samuel de Sorbière. Lyon : Universités de la région Rhone-Alpes (1973).

JONES, Christopher (1977) : «Inauguration Dates of Three Late Classic Rulers of Tikal, Guatemala». *American Antiquity*, vol. 42 (1) : 28-60.

– (1991) : «Cycles of Growth at Tikal»; dans T. Patrick Culbert (éd.), *Classic Maya Political History : Hieroglyphic and Archaeological Evidence* : 102-127. Cambridge : Cambridge University Press.

KELLEY, David H. (1962a) : «A History of the Decipherment of Maya Script». *Anthropological Linguistics*, vol. 4 (8) : 1-48.

– (1962b) : «Glyphic Evidence for a Dynastic Sequence at Quiriguá, Guatemala». *American Antiquity*, vol. 27 (3) : 323-335.

LÉVY, Bernard-Henri (1977) : *La barbarie à visage humain*. Paris : Éditions Grasset & Fasquelle.

LORIOT, Gérard (1992) : *Pouvoir, idéologies et régimes politiques*. Laval, Québec : Éditions Études Vivantes.

MARCUS, Joyce (1973) : «Territorial Organization of the Lowland Classic Maya : Epigraphy and Locational Analysis Suggest that Some Previous Models are Oversimplified or Incorrect». *Science*, vol. 180 (4089) : 911-915.

– (1974) : «The Iconography of Power Among the Classic Maya». *World Archaeology*, vol. 6 (1) : 83-94.

– (1976) : *Emblem and State in the Classic Maya Lowlands : An Epigraphic Approach to Territorial Organization*. Washington, D.C : Dumbarton Oaks.

– (1983) : «Lowland Maya Archaeology at the Crossroads». *American Antiquity*, vol. 48 (3) : 454-484.

– (1992) : *Mesoamerican Writing System. Propaganda, Myth, and History in Four Ancient Civilizations*. Princeton, New Jersey : Princeton University Press.

– (1998) : «The Peaks and Valleys of Ancient States»; dans Gary M. Feinman et Joyce Marcus (éds), *Archaic States* : 59-94. Santa Fe, Nouveau Mexique : A School for American Research Press.

MARTIN, Simon (1994)a : *New Epigraphic Data on Classic Maya Warfare*. Manuscrit d'une conférence présentée lors des Texas Maya Meetings, Austin, Texas.

– (1994)b : «Warfare and Political Organization in the Late Classic Central Southern Lowlands». Conférence présentée au X<sup>th</sup> Texas Symposium on Ancient Maya Writing and Culture le 11 mars 1994. University of Texas, Austin, Texas.

– (1995) : «Maya Superstates. How a Few Powerful Kingdoms Vied for Control of the Maya Lowlands During the Classic Period (A. D. 300-900)». *Archaeology*, vol. 48 (6) : 41-46.

MARTIN, Simon et Nikolai GRUBE (1994) : *Evidence for Macro-Political Organization Amongst Classic Maya Lowlands*. Austin, Texas : London & Bonn, Manuscrit d'une conférence présentée lors des Texas Maya Meetings.

MATHEWS, Peter (1991) : «Classic Maya Emblem Glyphs»; dans T. Patrick Culbert (éd.), *Classic Maya Political History : Hieroglyphic and Archaeological Evidence* : 19-29. Cambridge : Cambridge University Press.

MICHEL, Geneviève (1989) : *The Rulers of Tikal : A Historical Reconstruction and Field Guide to the Stelae*. Guatemala : Publicaciones Vista.

MOLLOY, John P. et William L. RATHJE (1974) : «Exploitation Among the Late Classic Maya»; dans Norman Hammond (éd.), *Mesoamerican Archaeology : New Approaches* : 431-444. Gerald Duckworth & Company.

PALKA, Joel W. (1996) : «Sociopolitical Implications of a New Emblem Glyph and Place

Name in Classic Maya Inscriptions». *Latin American Antiquity*, vol. 7 (3) :211-227.

PINCEMIN, Sophia, Joyce MARCUS, Lynda FLOREY FOLAN, William J. FOLAN, María del ROSARIO DOMÍNGUEZ CARRASCO et Abel MORALES LÓPEZ (1998): «Extending the Calakmul Dynasty Back in Time : A New Stela from a Maya Capital in Campeche, Mexico». *Latin American Antiquity*, vol. 9 (4) : 310-327.

PROSKOURIAKOFF, Tatiana (1946) : *An Album of Maya Architecture*. Washington, D.C. : Carnegie Institution of Washington, Publication 558.

— (1960) : «Historical Implications of a Pattern of Dates at Piedras Negras, Guatemala». *American Antiquity*, vol. 25 (4) : 454-475.

— (1961) : «Portraits of Women in Maya Art»; dans Samuel K. Lothrop (éd.), *Essays in Pre-Columbian Art and Archaeology* : 81-99. Cambridge : Harvard University Press.

SABLOFF, Jeremy A. (1986) : «Interaction Among Classic Maya Polities : A Preliminary Examination»; dans Colin Renfrew et John F. Cherry (éds), *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change* : 109-116. Cambridge : Cambridge University Press.

SANDERS, William T. et David L. WEBSTER (1988) : «The Mesoamerican Urban Tradition». *American Anthropologist*, vol. 90 : 521-546.

SCHELE, Linda (1984) : «Human Sacrifice Among the Classic Maya»; dans E. Boone (éd.), *Ritual Human Sacrifice in Mesoamerica* : 6-48. Washington, D. C : Dumbarton Oaks.

— (1991) : «An Epigraphic History of the Western Maya Region»; dans T. Patrick Culbert (éd.), *Classic Maya Political History : Hieroglyphic and Archaeological Evidence* : 72-101. Cambridge : Cambridge University Press.

SCHELE, Linda et David FREIDEL (1990) : *A Forest of Kings. The Untold Story of the Ancient Maya*. New York : William Morrow and Company, Inc.

SCHELE, Linda et Peter MATHEWS (1991) : «Royal Visits and Other Intersite Relationships Among the Classic Maya»; dans T. Patrick Culbert (éd.), *Classic Maya Political History : Hieroglyphic and Archaeological Evidence* : 226-252. Cambridge : Cambridge University Press.

— (1998) : *The Code of Kings*. New York : Scribner.

SCHELE, Linda et Mary Ellen MILLER (1986) : *The Blood of Kings : Dynasty and Ritual in Maya Art*. New York : George Braziller/Forth Worth : Kimball Art Museum.

STUART, David (1988) : «Blood Symbolism in Maya Iconography»; dans Elizabeth P. Benson et Gillet G. Griffin (éds), *Maya Iconography* : 175-221. Princeton, New Jersey : Princeton University Press.

TCHAKHOTINE, Serge (1952) : *Le viol des foules par la propagande politique*. Paris : Édition Gallimard.

THOMPSON, J. Eric S. (1932) : «A Maya Calendar from Alta Vera Paz, Guatemala». *American Anthropologist*, vol. 34 : 449-454.

— (1950) : *Maya Hieroglyphic Writing : An Introduction*. Washington, D. C : Carnegie Institution of Washington, Publication 589.

— (1962) : *A Catalog of Maya Hieroglyphs*. Norman : University of Oklahoma Press.

VIEL, René H. (1999) : «The Pectoral of Altar Q and Structure 11 : An Interpretation of the Political Organization at Copán, Honduras». *Latin American Antiquity*, vol. 10 (4) : 377-399.

WEBER, Max (1959) : *Le savant et le politique*. (Traduction)Paris : Plon.

— (1996) : *Sociologie des religions*. Textes réunis et traduits par Jean-Pierre Grossein. Paris : Éditions Gallimard.

WEBSTER, David L. (1975) : «Warfare and the Evolution of the State : a Reconsideration». *American Antiquity*, vol. 40 : 464-470.

– (1976a) : «Lowland Maya Fortifications». *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 120 : 361-371.

– (1976b) : «Defensive Earthworks at Becan, Campeche, Mexico : Implications for Maya Warfare». *Middle American Research Institute, Publication 41*. Nouvelle-Orléans : Tulane University.

– (1976c) : «On Theocracies». *American Anthropologist*, vol. 78 : 812-828.

– (1977) : «Warfare and the Evolution of Maya Civilization»; dans Richard E. W. Adams (éd.), *The Origins of Maya Civilization* : 335-372. Albuquerque : University of New Mexico Press.

– (1978) : «Three Walled Sites of the Northern Maya Lowlands». *Journal of Field Archaeology*, vol. 5 : 375-390.

– (1998) : «Warfare and Status Rivalry»; dans Gary M. Feinman et Joyce Marcus (éds), *Archaic States* : 311-351. Santa Fe, Nouveau Mexique : A School for American Research Press.

YOFFEE, Norman (1991) : «Maya Elite Interaction : Trough a Glass, Sideways»; dans T. Patrick Culbert (éd.), *Classic Maya Political History : Hieroglyphic and Archaeological Evidence* : 285-310. Cambridge : Cambridge University Press.