



UNIVERSIDAD NACIONAL DE TUCUMÁN

Museo de Historia Natural ; Instituto de Etnología

AU SUJET

DE

CARACTÈRE DES MYTHES ET DES CHANTS. HUICHOLS

QUE J'AI RECUEILLIS

PAR

K. TH. PREUSS

Professeur à l'Université de Berlin

De la REVISTA DEL INSTITUTO DE ETNOLOGÍA, tomo II, páginas 445 a 457

TUCUMÁN

UNIVERSIDAD NACIONAL DE TUCUMÁN

1932

AU SUJET DU CARACTÈRE DES MYTHES ET DES CHANTS HUICHOLS

QUE J'AI RECUEILLIS (1)

PAR K. TH. PREUSS

Professeur à l'Université de Berlin

Edouard Seler (2) nous dit, en terminant les longs extraits si intéressants pour l'archéologie mexicaine qu'il a tirés pour la *Zeitschrift für Ethnologie* (1903), de l'ouvrage de Carl Lumholz sur les Huichols actuels : « Espérons que dans un avenir prochain ces recherches soient reprises à nouveau, et cette fois-ci sur des bases plus amples. Nous aurons peut-être un jour les traditions de ces Indiens, leurs hymnes, leurs prières et leurs chants dans leur langue originale. C'est à ce moment qu'apparaîtra dans toute son importance ce que nous savons de la vie et des croyances de ce peuple fossilisé, qui s'est maintenu dans les montagnes de Jalisco grâce à un heureux concours de circonstances, et qui offre tant d'intérêt pour la connaissance de tous les problèmes se rattachant au vieux Mexique ».

Quelques années après je ramenai de ma mission au Mexique (1905-1907) une quantité considérable des textes demandés. J'eus souvent l'occasion, dans des rapports préliminaires, d'insister sur la portée que l'étude des cérémonies et des pratiques de ces Indiens peut avoir pour l'intelligence des faits mexicains. Je confirmai cette manière de voir dans le seul livre qui ait paru jusqu'ici sur cette expédition (3). J'y traite des Indiens Cora, voisins des Huichols, qui comme eux présentent avec les anciens Mexicains d'étranges analogies. Les résultats obtenus faisaient pressentir qu'une étude analogue sur les Huichols serait encore plus féconde.

(1) Cet article a été traduit du manuscrit original allemand par A. Métraux.

(2) SELER (E.), *Gesammelte Abhandlungen*, Berlin, 1908, tome III, page 391.

(3) PREUSS (Th. K.), *Die Nayarit-Expedition. I : Die Religion der Cora-Indianer*, Leipzig, 1912.

Pendant la guerre, alors que j'étais en Colombie, je reçus pour ce livre le prix Loubat que me décerna l'Académie Royale des Sciences de Prusse. Aussi pouvais-je espérer qu'à mon retour, et sitôt publiés les résultats de mon expédition en Colombie, je serais en mesure de remplir les clauses du contrat passé avec mon éditeur. Toute cette tâche aurait pu être menée à chef quoiqu'au prix de grands sacrifices. Malheureusement, l'époque critique qui suivit la guerre, et au cours de laquelle tous les contrats furent résiliés en conséquence de l'inflation, vint détruire cet espoir. Le Museum für Völkerkunde de Berlin a vu tomber à 1/10 de ce qu'elle était avant la guerre l'activité qu'il déployait en Amérique ; d'autre part, en ethnographie générale, seules des synthèses bâtives, de courts travaux de vulgarisation ou des ouvrages conçus dans un but purement esthétique, jouissent actuellement de quelque appréciation. Au milieu de cet affaîssement de la curiosité scientifique, l'on ne peut guère se sentir encouragé à poursuivre l'analyse d'un matériel aussi vaste que celui que j'ai recueilli sur les Huichols, ni même espérer recevoir une aide pour sa publication, à moins qu'aux États-Unis l'on ne s'y intéresse, ce qui n'est pas exclu.

On discerne mieux les rapports existant entre les chants et les mythes des Huichols et ceux des anciens Mexicains lorsqu'on compare entre eux certains faits et certaines conceptions fondamentales propres à ces indigènes et qu'on démontre l'existence de ces relations par quelques preuves d'ordre littéraire.

Je n'ai pas besoin de revenir sur le contenu des mythes et des hymnes car j'en ai déjà parlé ailleurs (1). Cependant il nous importe de savoir que le nombre des fêtes annuelles des Huichols est plus grand que celui des Cora, et qu'il en est de même des longues chansons, que les « shamans chanteurs » font entendre toute la nuit jusqu'au matin. Les Cora n'ont que trois fêtes annuelles régulières : celle des semailles, du jeune épis de maïs et du maïs grillé ; alors que les Huichols en célèbrent de 10 à 11 : la fête de la pluie, de la purification des champs, de la déesse de la terre *Takútsi Nakawé*, de la jeune citrouille, du jeune épi de maïs, de la cuisson des épis de maïs, la fête du soleil destinée aussi à éloigner les maladies, celle du Peyote, du rôtissage du maïs, celle de *karuánime*, c'est-à-dire de la consommation de galettes de maïs cru, et la fête de *heuátsiise*, c'est-à-dire « les dernières », car elle est la dernière fête de l'année, avant celle des semailles en juin, au cours de laquelle la déesse du maïs prend congé des autres dieux.

(1) *Die religiösen Gesänge und Mythen einiger Stämme der mexikanischen Sierra Madre*, in *Archiv für Religion-Wissenschaft*, tome XI, 1908 ; voyez aussi *Ethnographische Ergebnisse einer Reise in die mexikanische Sierra Madre*, in *Zeitschrift für Ethnologie*, 1908 ; *Reise zu den Stämmen der westlichen Sierra Madre in Mexico*, in *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde*, Berlin, 1908.

Comme on le voit, les Huichols, pour ce qui est du nombre de leurs fêtes, se rapprochent beaucoup des anciens Mexicains, qui en célébraient annuellement 18, réparties avec une grande régularité sur les 18 mois de leur année. Les fêtes huichols, par contre, n'ont pas lieu à des intervalles déterminés, et suivent plutôt les phénomènes naturels de l'année. Ces Indiens ont, en outre, certaines cérémonies, comme celle de la « guérison de la terre » dont le but est d'amener celle-ci à faciliter la croissance des végétaux, ainsi que deux sortes de fêtes des morts qui ne sont pas comprises dans l'alternance régulière des fêtes annuelles. Chez les anciens Mexicains, la fête des morts faisait partie de celles qui étaient célébrées à date fixe. Si à celles-ci on ajoute les fêtes des pluies des Mexicains qui avaient lieu en différents mois et qui, par rapport à celles des Huichols, étaient en surnuméraire, le nombre des fêtes dans l'un et l'autre de ces peuples, est sensiblement le même. La fête de la guérison des dieux, qui chez les Huichols a lieu chaque dix ans, offre un parallèle frappant avec celle qui chez les Mexicains était destinée à permettre aux dieux de se reposer et se répétait tous les huit ans. Son nom *atamalqualiztli* peut se traduire par : « Fête des boulettes de maïs cuites à l'eau ».

Ce qui nous intéresse ici ce sont les curieuses différences qui se manifestent dans les fêtes des Huichols et des Coras et leurs causes, ainsi que leur influence sur les chants et les mythes. En gros, les croyances religieuses des Coras correspondent à celles des Huichols et des Mexicains, de même qu'au point de vue rituel les Coras ont plus d'un point commun avec les Mexicains. Nous avons appris à connaître la fête du vin ou Réveil, et la quatrième fête annuelle des Mexicains « la petite et la grande veille », quoique la fête en question, chez les Coras, soit une cérémonie non annuelle d'initiation des enfants (1).

La différence du nombre des fêtes chez les Huichols et les Mexicains d'une part, et chez les Coras de l'autre, provient de la quantité plus ou moins grande de divinités dans ces tribus. Les Huichols croient qu'il y a plus de dieux que d'hommes, et cela non en raison d'une considération générale inspirée par la multitude des morts qui chez eux ne sont pas du tout promus au rang de dieux, ni à cause des activités variées de la nature, mais parce qu'ils ont pour chaque phénomène naturel (par exemple pour les déesses de la pluie qui manifestent leur puissance en diverses directions), pour les montagnes, etc., deux noms, et par conséquent beaucoup de dieux. On va jusqu'à supposer qu'une déesse adorée sous le même nom dans deux villages différents, n'est pas toujours la même. Chaque village, en plus d'un temple rond symbolisant le monde,

(1) PREUSS (K. TH), *Das Fest des Erwachens bei den Cora-Indianern*, in *Verhandlungen des 16. Internationalen Amerikanisten-Kongresses zu Wien*, pages 489 et suivantes.

possède plusieurs huttes consacrées à un ou à deux dieux ; et il en résulte que, par la force de l'habitude, ils s'imaginent avoir à leur seule disposition un nombre limité de dieux, quoique ceux-ci apparaissent aussi, mais en vertu d'un choix différent, dans le panthéon d'autres villages. Cette tendance à la spécialisation et à l'individualisation des divinités a eu pour résultat que l'on apporte aux dieux leurs offrandes dans les lieux qui leur sont assignés et que l'on concrétise leur présence à l'aide d'une image ou d'une chaise. Chez les Mexicains nous retrouvons la multiplicité des dieux individuels et de leurs figurations matérielles. Ces divinités, par suite de leurs fonctions dans la nature et de par les liens qui les unissent aux éléments de cette même nature, peuvent se répartir en groupes. Enfin, c'était également un trait typique de la religion mexicaine que d'avoir pour chaque communauté des divinités particulières qui en étaient les protectrices. Une des conséquences de cet état de choses, ou du moins un phénomène corrélatif, est l'indifférence que ces deux peuples ont manifestée à la conception d'une seule divinité créatrice et d'un dieu suprême. Pour les Huichols l'on ne peut parler d'un tel type de dieux, et les Mexicains avaient quatre divinités créatrices, alors que *Tonacatecutli*, en tant que dieu suprême, passait au second plan.

Il en va tout autrement chez les Coras. Ils n'ont ni lieux sacrés, ni images de divinités, ni temple. C'est tout au plus si l'on peut donner ce dernier titre aux places où ils célèbrent leurs fêtes, et aux cavernes dans lesquelles ils gardent les objets rituels, et où ils déposent souvent des flèches-offrandes. Bien que leurs morts deviennent des dieux, principalement des dieux de la pluie, et que de nombreux objets naturels possèdent les attributs de divinités, ils sont toujours représentés comme constituant des groupes indifférenciés. Des animaux isolés qui sont célébrés dans leur chanson à cause de leur action sur la nature, forment toujours des espèces, jamais des individus. Il en résulte que le nombre de divinités individualisées est chez eux très petit et qu'elles ont un caractère plus extensif. En fait, il n'y en a que trois : le dieu-soleil, la déesse de la terre et de la lune, et parfois du ciel étoilé, qui est en même temps la déesse du maïs, ainsi que le fils des deux, l'étoile du matin, qui est aussi le dieu du maïs. Partant le dieu soleil est le personnage le plus important de l'univers et il unit en lui la position de *Tonacatecutli*, que les Mexicains considéraient comme éloigné du monde, et celle d'une divinité vivante. Plus proches des hommes sont l'étoile du matin qui a donné aux hommes leur religion, et la déesse de la terre et de la lune, puisque, d'accord avec le soleil et l'étoile du matin, elle a créé la terre. Ces trois divinités, à côté de leur fonction particulière dans la nature, se partagent entre elles les attributs d'un dieu suprême, et ce fait rappelle encore, dans une certaine mesure, les croyances des anciens Mexicains : en dépit des nombreux

dieux individuels, quatre d'entre eux s'étaient dégagés de la masse des autres et étaient considérés comme des divinités créatrices, c'étaient *Quetzalcoatl*, *Tezcatlipoca*, *Mixcoatl* et *Uitzilopochtli*. Ils étaient en même temps des dieux tribaux qui s'étaient incorporé, plus ou moins, les qualités de dieux suprêmes.

Les anciens Mexicains forment à cet égard le trait d'union entre les Huichols et les Coras et ne peuvent être simplement identifiés aux premiers. Allons plus loin et voyons s'il existe un rapport du même ordre dans les productions littéraires de ces peuples. On est de prime abord frappé par le fait que les Coras, dans leurs chants, font des descriptions générales des phénomènes naturels en rapport avec les figures mythico-religieuses qu'ils incarnent. Dans leurs prières, en dehors des différents groupes de dieux, ils s'adressent aux trois divinités principales. Les Huichols, par contre, cherchent à traiter avec tout l'essaim des dieux, et autant que possible avec chacun séparément. On ne se contente pas de dresser de longues listes de dieux, mais, pour n'en oublier aucun, on a soin d'ajouter à la fin de chaque prière : *naite, naite*, « tous tous ». En plus de cela, les relations avec des personnages individualisés ont entraîné avec elles la formation d'un véritable style dramatique dialogué. L'élément épique des Coras passe au second plan chez les Huichols. Les Mexicains se rapprochent beaucoup des Coras, mais ils ne nous ont pas laissé d'hymnes semblables à ceux des Coras et des Huichols. Peut-être n'en ont-ils jamais eu. Malgré tout, l'individualité de leurs nombreuses divinités est fortement marquée, bien qu'elle n'ait pas conduit à la création d'un dialogue dramatique comme chez les Huichols. En fin de compte, ces différences entre divinités individuelles et générales se manifestent avec beaucoup de relief dans les mythes.

Leurs rapports avec les différents dieux ne permettent pas aux Huichols de réaliser des actions concrètes de caractère dramatique. Celles-ci sont insignifiantes et se bornent à relever des bâtons emplumés, à se tourner dans différentes directions, à suspendre une ceinture ou à représenter le chemin du ciel, etc. Seuls quelques épisodes de la chasse au cerf sont reproduits. Les cérémonies des Coras ont un caractère dramatique et imitatif beaucoup plus accusé. On ne peut attribuer cependant ce fait à la rareté de personnages individualisés dans le monde des dieux. Nous voyons par l'exemple des Mexicains jusqu'à quel point le sort des dieux peut prêter à des représentations dramatiques. Il semblerait que les fêtes des Huichols aient une tendance à la dramatisation moindre que celles des Coras, qui sont habitués à faire figurer, coûte que coûte, dans leurs pratiques religieuses, la déesse de la terre et l'étoile du matin.

L'expression dramatique ne se trouve donc pas dans un rapport de cause à effet avec la forme dialoguée des chants huichols. Cette curieuse façon de s'adresser aux dieux se présente, chez les Huichols, sous un

aspect fort logique. Ces chants, à l'exception de celui des semailles (*heuātsiise*) qui commence le matin, ont pour introduction une invocation au messager des dieux, *Kauyumári*, le dieu de l'étoile du matin. Dans ce but, le chanteur s'entretient de la fête sous forme dialoguée avec le feu qui se trouve au milieu du temple, c'est à dire avec le dieu du feu *Tateuarí*, « notre grand-père ». *Tateuarí* explique qu'il ne peut agir seul et envoie deux plumes (deux flèches cérémonielles ou bâtons emplumés d'où pendent les plumes de certaines espèces d'oiseaux) qui s'en vont en qualité d'être personnifiés et qui finissent, après avoir rencontré en chemin diverses divinités, par trouver *Kauyumári* endormi dans un lieu obscur, entouré de plumes magiques. Des jaguars, des pumas et des serpents venimeux veillent sur lui. Les plumes lui touchent les pieds et il s'ensuit toute une longue conversation. Tout d'abord il se montre peu disposé à venir à la fête. Il est toujours malade, tantôt il est enrhumé ou a mal au pied, tantôt il souffre d'un accès de malaria et sa femme l'exhorte à rester à la maison. Pour finir, il se décide à partir, mais il ne peut mettre tout de suite la main sur ses bâtons emplumés. Sa femme le pourvoit de tout ce qui lui est nécessaire pour le voyage et lui recommande de ne pas se commettre avec d'autres femmes. Après ces scènes domestiques que les Huichols agrémentent chaque fois de détails nouveaux, il arrive au temple non sans avoir fait auparavant diverses stations. Sitôt sur les lieux, il prend en main les négociations avec les dieux. Il les convoque, leur présente ce cas spécial et discute avec eux de la manière de mettre fin à ces maux. Il est aussi le dernier à quitter la scène (1).

La scène suivante nous montre jusqu'à quel point l'on négocie avec les dieux dans une fête ordinaire, par exemple celle de la pluie que l'on célèbre quand la nécessité s'en fait sentir. Les dieux font leur apparition au cours d'une fête de ce type sur la convocation de *Kauyumári*. Ils expriment d'abord leurs désirs et déclarent être prêts à faire tomber la pluie si on les satisfait. Ils ne veulent pas seulement des aliments, de la soupe, de la viande de taureau et de la bière de maïs, mais surtout des objets magiques dont ils ont besoin pour leurs activités, c'est à dire ceux qui ont pour eux une vertu magique. Ce sont, par exemple, des flèches cérémonielles, des Calebasses avec des emblèmes sacrés, des appareils pour voir (« *Sehwerkzeuge* », *nieríka*), des figures en bois et en laine, semblables à des pierres avec un trou au milieu, des cierges et autres choses de ce genre, enfin des animaux et des plantes qui sont sacrés pour les dieux en question, et avec lesquels ils sont occasionnellement

(1) Cette représentation, qui avec quelques légères variantes se répète dans toutes les fêtes, a été publiée, presque mot à mot dans ma description de la fête du rôtissage du maïs (*Globus*, t. XLV, 1909, pages 43 et suivantes).

identifiés. La déesse de la pluie de l'Est (*tatéx*) « Notre mère » (*Naarivá-me*) veut l'image d'un monstre marin mythique qui a l'apparence d'un taureau. Lorsqu'une tempête se déchaîne, on a coutume de dire que cette bête (*hakuyáka*) fouille la terre et manifeste son existence. La déesse du maïs, *Utianáka*, exige un *bagre* (silure) qui a l'aspect d'un serpent et qui en tant que serpent, correspond à la figure primitive de cette déesse. La terre mère et déesse de la lune *Takútsi Nakwé* (« Notre grand'mère qui croît ») demande une petite variété d'agave qui pousse sur les rochers, les racines de *jikama* et de *camote*, un iguane, un pécari et un modèle du tronc d'arbre creux mais fermé, dans lequel le seul survivant du déluge alla se réfugier. Le soleil, dont au fond toute pluie dérive, sans doute parce que la saison des pluies commence au solstice, exige entre autres une hutte sur le lieu de sa naissance, à l'orient.

La chanson est finie, se dirait-on, tous les dieux ont reçu l'assurance que leurs vœux seront comblés et *tamátsi Ékateuari*, « notre frère aîné le vent », qui vit à l'Est avec la mère de la pluie *Naariváme*, a promis de ne pas rester « devant sa mère » et de ne pas l'empêcher de descendre. Mais voilà que brusquement la déesse déclare : « J'ai peur de l'arc-en-ciel. Je ne puis m'en aller. Devant ma porte, sur la montagne, il y a de l'eau cachée par un magicien. Il a planté une flèche au Nord, une au Sud et une autre au milieu ». En même temps, en dépit de sa promesse, le vent *Ékateuari* est toujours là qui dissipe les nuages de *Naariváme*. *Kauyumári* se rend sur le lieu où ces flèches pernicieuses se trouvent et apaise le vent par des aspersions de *tumári*, grossière bouillie de maïs, coupée d'eau. A son retour, *Kauyumári* entend un bruit provenant d'un *ítauki*, une bête magique qui sort du feu, ce qui empêche les dieux de faire pleuvoir et les rend malades ainsi que les hommes. *Itauki*, mot qui exprime seulement le fait d'être caché, est aussi l'œuvre d'un magicien. Il hurle comme un loup, il peut aussi traverser les airs en bourdonnant. On le tue en environnant le feu de flèches et en les approchant de plus en plus du brasier. *Kauyumári* prie *Šuravetámai*, « l'enfant de l'étoile », qui est étroitement associé à l'étoile du matin, de lui donner ses flèches, c'est-à-dire ses bâtons emplumés et tue l'*ítauki*. La chasse est très fatigante, le tireur tombe par terre et on lui verse de l'eau sur la tête. On joue réellement cette scène, le chanteur prenant la place de *Kauyumári* dont on ne voit rien, pas plus d'ailleurs que de *Šuravetámai* ou des autres dieux. Alors que l'*ítauki*, lorsqu'il est en vie, n'est visible qu'au chanteur, on le montre ensuite au reste de l'assistance sous l'aspect de cierges, de cheveux, de maïs ou de flèches, etc.

Toutes ces pratiques nous prouvent qu'il n'y a pas de divinité suprême chez les Huichols. Les dieux forment une communauté démocratique et l'autorité réside dans les cérémonies si efficaces des hommes. Ceux-ci s'efforcent en donnant satisfaction aux exigences divines, et en recou-

rant à la diplomatie, par l'intermédiaire de l'étoile du matin, d'apaiser les différends qui ne peuvent manquer de se produire au sein d'un panthéon si bariolé, et de mener le monde à leur gré.

Cette démocratie divine se manifeste dans les mythes d'une façon particulièrement nette, surtout lorsqu'on les compare à ceux des Coras.

Voici comment les Huichols racontent la création de la terre : « A *Titiúpa* (dans le monde souterrain) nos pères et nos mères étaient occupés à étendre leurs lits de roseaux au milieu de l'eau. Il les étendaient au Sud, au Nord, à l'Est, à l'Ouest et au milieu. Ils se mirent à croître et leur monde se mit à grandir vers le Sud, le Nord, l'Ouest, l'Est et le milieu. Au milieu de l'eau grandirent nos mères, *Haiyuráme* (« le nuage qui croît »), *Utianáka* (la déesse du maïs), *Utsimávika* (« qui garde le maïs »), *Naariuíame* (la déesse de la pluie à l'Orient), *Kiewimúka* (la pluie occidentale), *Šapawiyéme* (la pluie du Sud) et tous les *Kakauyarite* (surtout les dieux des montagnes) tous ceux qui existent se mirent à croître, les dieux nés, et en plus *Timušáve* (le feu) qui prépare un champ pour y planter du maïs (*Uatakame*, « le planteur de maïs »). *Takútsi Nakawé*, resté tout seul, se mit à croître. Son monde se constitua, ce monde sur lequel nous vivons. Voilà ce qu'elles firent, nos mères. Elles grandirent sur leur monde, mais naquirent à *Tatiúpa*.

Contrairement aux Coras, les dieux de la pluie et ceux qui président à la croissance des plantes, et en gros tous les autres (*Kakauyarite*), sont désignés comme créateurs. Seule la déesse de la terre *Takútsi Nakawé* est représentée comme un être à part. Chez les Coras, cette déesse crée la terre, ainsi que les dieux de la pluie, soit les dieux inférieurs. Les deux récits ont ceci de commun : le monde n'a pas été fait pour les hommes mais pour les dieux, et nous constatons aussi que l'élément féminin a une importance particulière. Dans l'une et l'autre version, la terre naît sur la mer primitive, par contre chez les Huichols celle-ci est, en une certaine mesure, identifiée avec le monde souterrain.

Comme complément à cette création, les Huichols racontent l'histoire du déluge qu'ils rattachent à la personne du « Planteur de maïs », *Timušáve*. Ce *Timušáve*, qui fait son apparition aux origines avec les premières divinités, est en réalité le représentant de l'humanité qui est là pour pourvoir les dieux de maïs et des instruments magiques qui leur sont nécessaires. C'est pour cette raison qu'il est dit plus loin que, lorsque leur monde fut formé, et que ses pères et ses mères s'y promenaient, le « Planteur de maïs » parla de « leur lit », de « leur champ de maïs » et en prépara un. Dans la suite du récit on raconte comment quelques années après les semailles, les arbres qui couvraient le terrain défriché se mirent un beau jour à surgir de nouveau, chaque fois que le planteur de maïs rentrait à la maison. Il finit par découvrir que c'était une vieille femme, à savoir *Takútsi Nakawé*, qui passait son temps à redresser les

arbres abattus. Celle-ci lui apprend que la terre allait nager, et qu'un vent violent éni vrerait les animaux et mangerait tous ses parents. Il devait creuser un arbre *salate* en forme de hutte et le pourvoir d'un couvercle. Elle lui enjoignit d'emporter toutes les variétés de maïs et de haricots, etc., en même temps que du feu et une chienne. Toutes les espèces d'animaux et d'oiseaux entrèrent avec lui. La mer monta et emporta le canot sur lequel la déesse s'était assise vers tous les points cardinaux et même vers le ciel où tous les oiseaux s'envolèrent. Il finit par échouer au Sud. Les enfants de *Uatákame* (« le Planteur de maïs ») et de la chienne fondèrent la nouvelle humanité.

Ce déluge, avec l'avertissement préalable d'avoir à creuser un tronc d'arbre pour en faire un canot et d'avoir à emporter des semences et des animaux, correspond tellement au texte biblique qu'on se demande s'il n'en est pas dérivé, quoique l'on doive rechercher si certains éléments n'ont pas une base commune avec la version biblique du déluge.

La version mexicaine du déluge qui se trouve dans l'*Historia de Colhuacan y de México* (1) présente le même caractère, du moins sur le point suivant : un couple, *Nota* et *Nona*, reçoivent l'annonce du déluge et l'ordre d'avoir à creuser un tronc d'arbre pour se sauver.

Ici apparaît en toute évidence l'incorporation de l'épisode du sauvetage à l'ancienne conception mexicaine des quatre périodes de l'univers, ou soleils représentant les quatre éléments, la terre, le vent, le feu et l'eau, et qui contribuent à sa destruction, ou sont détruits eux-mêmes. Le Codex Vaticanus n° 3738 (2), lorsqu'il veut figurer ces périodes qui ont précédé le soleil et le monde actuels, représente toujours un couple humain dans une grotte. Il doit symboliser la continuité de l'humanité, alors que les traditions mexicaines se contentaient d'indiquer que les contemporains de chaque période furent anéantis avec elle ou changés en bêtes.

Les Coras ont, comme les anciens Mexicains, un récit du déluge sans rapport avec celui de la Bible. Ils attribuent ce cataclysme à un serpent qui vit dans la mer occidentale et qui est la personnification du ciel noir de la nuit conçu comme de l'eau. Actuellement, l'étoile du matin le tue chaque fois avec sa flèche, et le dieu-soleil auquel on apporte le serpent pour qu'il le mange, transforme son énergie destructrice en bénédiction : c'est ainsi qu'il fait tomber la rosée sur la terre. Jadis, lorsque l'étoile du matin ne le dominait pas encore, ce serpent a effectivement détruit le monde et les hommes, et le seul vestige de ce déluge est le lac de Santa Teresa, situé sur un des hauts plateaux du pays. Aujourd'hui

(1) *Journal de la Société des américanistes de Paris*, nouvelle série, tome III, 1900, pages 245 et suivantes.

(2) Édition du duc de Loubat. Rome, 1900, fol. 4-6.

encore les Coras considèrent le danger d'un nouveau déluge comme si imminent qu'ils font entendre au cours de leurs fêtes religieuses le chant de la mise à mort du serpent par l'étoile du matin. Ils en font l'objet d'une représentation dramatique qui agit comme une pratique de magie imitative (1). Les Huichols ont si bien perdu la crainte d'un nouveau déluge, qu'à l'époque des pluies, pour que celles-ci tombent en abondance, ils font l'offrande à la déesse *Takútsi Nakawé* d'un petit canot en forme de tronc d'arbre creux qui a servi à sauver *Timuśáve* et ils le pourvoient de tous ses accessoires. Il est permis toutefois de supposer que cette offrande avait jadis pour but d'éviter un nouveau déluge.

Nous constatons donc que de tels mythes ne sont pas destinés à satisfaire une simple curiosité scientifique, mais sont la projection dans le passé d'une crainte réelle, et en quelque sorte la garantie que par des pratiques appropriées on évitera le renouvellement de la catastrophe qui s'est produite au début du monde. Les anciens Mexicains, comme les Coras, ne croient pas seulement que le monde a été tiré de l'eau (les Mexicains, par exemple, disent qu'il est sorti d'un animal semblable à un crocodile et vivant dans l'eau), mais s'imaginent aussi que le monde inférieur est plein d'eau et que celle-ci s'écoule par les fleuves et les lacs de la superficie (2). C'est pourquoi nous sommes entourés par l'immense océan ! On comprend alors que le simple état des choses, joint à quelques manifestations naturelles, comme des inondations ou des phénomènes météorologiques, aient pu provoquer une telle peur et le système de défense que ces mythes nous font connaître. Point n'est besoin de supposer à l'origine de la croyance en un déluge un événement historique dépassant la réalité ordinaire. Bien entendu, de tels récits étaient susceptibles de causer une impression profonde partout où on ne les connaissait pas et de pénétrer, comme chez les Huichols, dans le culte. En fait, l'épisode du déluge occupe une place relativement disproportionnée dans le court récit de la création, et ce dernier n'est mis en tête que pour démontrer que les mythes du déluge contribuent souvent, en une certaine mesure, à la création du monde comme c'est parfois le cas et à la consolidation de la terre.

L'ancien mythe mexicain de quatre soleils, ou périodes préhistoriques, met en évidence qu'il apparaissait comme nécessaire d'écartier systématiquement, et une fois pour toutes, les catastrophes menaçantes que la terre, le vent, le feu ou l'eau pouvaient provoquer. Il fallait que l'action de ces éléments fût contrecarrée. Comme on le sait, ils avaient encore à redouter l'extinction du soleil actuel, dont la fin menaçait au terme de

(1) PREUSS, *Die Nayarit-Expedition*, page xxviii.

(2) PREUSS (K. TH.), *Mexikanische Religion* (Hans Haas, Bilderatlas zur Religionsgeschichte). Leipzig, 1930, pages III et suivantes.

chaque période de 52 ans. Souvent aussi on met en relation avec ces mythes du déluge d'autres éléments tels que le feu et, dans les régions plus septentrionales la neige, le froid et la glace. En tous ces cas, il ne fait aucun doute que des accidents du milieu, tels qu'incendies, éruptions volcaniques, plaines glacées, étaient indispensables à la formation de ces épisodes. Ils les rendaient plus acceptables et ce recul dans le passé avait quelque chose de rassurant. Le côté mythico-religieux, qui au moyen d'une union complexe du réel avec des phénomènes célestes veut faire de ceux-ci la cause unique d'un déluge ou d'un embrasement général, ne peut avoir qu'un caractère secondaire. A cet égard, il est curieux de noter l'étroite union entre l'eau et le feu qui se manifeste souvent dans de tels événements. En fait, il semble que ce soit moins l'action simultanée de ces deux éléments dans les catastrophes qui joue un rôle que l'idée complexe (participation) qui fait que ces deux éléments sont identifiés en vertu d'une association provoquée par leur contiguïté spatiale ou temporelle ou par quelque ressemblance. A l'âge du Soleil-de-feu, au Mexique, la terre fut détruite par une pluie de flammes. En iconographie cette période est représentée par le dieu du feu et aussi par celui de la pluie, qui l'un et l'autre apparaissent parfois pour désigner le feu et l'eau. On peut expliquer cette union par le fait qu'au Mexique le feu volcanique et l'eau souterraine voisinent souvent et que tous deux aussi se retrouvent en étroite relation dans le ciel, qui n'est qu'une reproduction du monde inférieur.

Chez les Huichols, le dieu du feu, *Tateuari*, « notre grand-père » est également issu du monde souterrain, ainsi que les déesses de l'eau, et l'eau elle-même, comme nous l'avons vu dans le récit de la création. L'épisode de l'arrivée du feu dans le monde est racontée de la façon suivante, quelque peu abrégée :

« Dans le monde inférieur, « ceux qui ont paru » sont nés lorsqu'il faisait encore nuit. Alors, « ceux qui savent », quand ils furent nés dirent : « Que ferons-nous pour avoir de la lumière dans notre monde ? » D'abord naquit la lune, leur grand-mère, et ils avaient sa lumière. Mais elle les trompa (1). Il arriva que dans la nuit il se produisit un bouillonnement au milieu des rochers rouges et bleus et une lumière surgit, disparut, brilla de nouveau et s'éteignit. Les *Kakauyárite* (*Saurišete*) la virent et dirent : « Qu'est-ce qui s'est passé au milieu des rochers ? Allons voir ». L'un d'eux se leva et alla jusqu'au bord de l'abîme pour voir. Au fond était couché un homme âgé, un rocher bleu horrible à contempler. Il avait des flèches, un bracelet, des sandales et un bâton emplumé qui dégageait de la lumière. Lorsque l'autre eut vu cela, il le raconta à ses pères et les *Kakauyárite* dirent : « Comment faire pour

(1) On veut peut-être faire entendre par là qu'elle ne luit pas toujours.

le voir de près ». Les *Sauriśete*, « ceux qui savent », dirent : « Nous allons tirer une flèche sur lui ». Ils lui décochèrent de petits serpents qui manquèrent le but et retombèrent sans succès. Alors *Suravetámai* (« l'enfant de l'étoile ») dit : Je vais aller me placer sur le petit rocher au-dessus de lui, regardez, mes pères ». Il se mit donc là, visa bien et fit voler sa flèche. Elle tomba sur le rocher bleu et le renversa. Il en sortit beaucoup de fumée. Le vieux roula sur les pentes semées de pierres bleues et rouges. D'autres le soulevèrent, c'étaient les cerfs du Sud et du Nord (1). Ils le nommèrent leur grand-père et le placèrent sur des chaises en bois de *uisache*, d'*upa* et d'*ochote* (2). Ils le laissèrent se reposer et il dégageait de la lumière. Il brillait dans la nuit avec un tel éclat, que tous les *Kakauyárite* qui étaient là pouvaient se regarder mutuellement et se reconnaître. « Notre grand-père est né ».

C'est dans l'abîme, dans le monde inférieur, que *Tateuarí* notre grand-père est né. Il est à la fois un élément et un homme âgé qui, après sa naissance, est consacré dans sa fonction par la flèche que lui décoche l'enfant de l'étoile, qui est lui-même en étroite relation avec l'étoile du matin. Chez les Huichols comme chez les Mexicains, le dieu du feu est un dieu vivant, objet d'un culte. Il est représenté chez les premiers comme le feu central qui brûle au milieu de la hutte, symbolisant le monde au-dessus et sous la terre, au moyen d'une statue. Il passa pour entretenir des rapports avec le soleil qui nous éclaire et avec celui de l'autre monde. De même le dieu du feu mexicain, *Xiuhtecutli*, est supposé habiter au « Nombri de la terre ». Par contre, le feu chez les Coras n'est pas un dieu du culte, et ce n'est que dans les chants et dans les mythes qu'il est dit que le feu central de la place des fêtes, qui symbolise également le monde, a été allumé par le feu du soleil couchant et que pendant toute la nuit il se meut comme l'aigle qui n'a pas encore pris sa volée (le ciel lumineux). Il s'entretient avec les vieillards, chefs de la cérémonie. Au lever du soleil il s'élève et va reprendre sa place au ciel.

Tatiápa, le monde souterrain des Huichols, dont les dieux et les hommes sont issus lors de la création, et auquel le dieu du feu appartient, rappelle beaucoup le *Tomoanchan*, « la maison de la provenance » des Mexicains. C'est aussi un lieu où jadis les dieux sont nés et ont été réunis, et où les hommes sont toujours revenus au cours de leurs migrations dans les temps très anciens. Il n'est pas constamment situé dans le ciel nocturne, dans la partie occidentale où apparaît le nouveau croissant de la lune, mais conserve aussi quelques traits caractéristiques des régions du monde inférieur (3).

(1) On entend par là les étoiles.

(2) Ces trois espèces de bois sont celles que l'on emploie pour le feu.

(3) PREUSS, *Mezikanische Religion*, page v.

Les différences entre la religion de ces deux tribus, les Huichols et les Coras, sont dans leur ensemble assez grandes, en dépit de la coïncidence de mainte idée isolée. Elles doivent avoir été unies par des liens historiques, et en effet les deux langues sont très proches l'une de l'autre. On est en droit de se demander comment a pu se produire une évolution si différente dans la conception des dieux, et s'il s'agit bien d'une évolution et non de phénomènes purement historiques. Les Mexicains occupent une situation intermédiaire, soit sous le rapport de la multiplicité des dieux, soit sous celui de la situation prépondérante de quelques divinités tribales. Krickeberg (1) a trouvé des analogies entre les Coras et les Totonagues de la côte de l'Atlantique en ce qui concerne les trois divinités principales : le dieu du soleil, la déesse de la terre et de la lune et l'étoile du matin. Peut-être d'autres chaînons seront-ils découverts un jour.

(1) KRICKEBERG (W.), *Die Totonaken*, in *Büssler-Archiv*, tome IX, 1925.