

ACADÉMIE

DES

INSCRIPTIONS & BELLES-LETTRES

COMPTES RENDUS

DES

SÉANCES DE L'ANNÉE

2018

NOVEMBRE-DÉCEMBRE

Publication trimestrielle

Fascicule IV

PARIS
EDITIONS DE L'ACADEMIE
23, QUAI DE CONTI

2018

TABLE DES MATIÈRES

NOVEMBRE

SÉANCES.....	1467, 1515, 1569, 1693
Une sainteté contestée : Mère Marie d'Ágreda (1602-1665) devant le Saint-Office, par M. Jean-Robert Armogathe, correspondant français de l'Académie	1469
La composition des temporalités au sein des discours rituels : voix mayas de transformation du temps, par M. Valentina Vapnarsky	1517
Nuit et jour au Templo Mayor de Tenochtitlan : formes d'évocation du mythe de naissance de Huitzilopochtli, par M. Leonardo López Luján...	1545
Allocution à l'occasion du décès de M. Hansjakob Seiler, correspondant étranger de l'Académie, par M. Jean-Louis FERRARY, Président de l'Académie	1569
Thasos et les Romains, de la République à l'Empire, par M. Julien Fournier (note d'information)	1573
Une collection fondatrice et ses enjeux : les manuscrits du fonds Holdsworth à la Bibliothèque Universitaire de Cambridge, par M. Jean-Pascal Pouzet	1595
Séance publique annuelle. Discours sur la vie et les travaux de l'Académie au cours de l'année 2018, par M. Jean-Louis FERRARY, Président de l'Académie	1695
Palmarès de l'année 2018, par M. Jean-Noël ROBERT, Vice-Président de l'Académie	1707
Allocution d'accueil, par M. Michel ZINK, Secrétaire perpétuel de l'Académie	1717
Défense et illustration d'un féminin nomade, par M ^{me} Véronique SCHILTZ, membre de l'Académie.....	1723
« Homme et femme il les créa ». La complémentarité entre le masculin et le féminin dans les deux récits de création de la Bible, par M. Thomas RÖMER, associé étranger de l'Académie.....	1737
L'Antiquité classique a-t-elle pensé l'égalité des sexes ?, par M ^{me} Monique TRÉDÉ, membre de l'Académie	1743
Le genre et la langue, par M. Gilbert LAZARD, membre de l'Académie	1755
LIVRES OFFERTS	1483, 1658
APPENDICE	
Rapport sur l'état et les activités de l'École française d'Athènes pour l'année 2017, par M. Jean-Yves EMPEREUR, membre de l'Académie.....	1497
Rapport sur l'état et les activités de l'École française de Rome en 2017, par M. John SCHEID, membre de l'Académie	1667
Rapport sur la vie et les activités de l'IFAO lors du second semestre 2016 et en 2017, par M. Nicolas GRIMAL, membre de l'Académie	1685

DÉCEMBRE

SÉANCES.....	1761, 1801, 1847
Allocution d'accueil au colloque « Mythes d'origine dans les civilisations de l'Asie », par M. Michel ZINK, Secrétaire perpétuel de l'Académie....	1763
Le son du sanscrit, origine de l'univers, par M. Pierre-Sylvain FILLIOZAT, membre de l'Académie.....	1765
L'irruption de l'infini : la légende de la colonne de lumière, par M. Satyanad Kichenassamy.....	1783
Les bulles de plomb du Musée national de Carthage, source méconnue pour l'histoire de l'Afrique byzantine (533-695/698), par M. Vivien Prigent et M ^{me} Cécile MORRISSON, membre de l'Académie.....	1803
À l'occasion de la restauration de la « Peinture des Ambassadeurs » (Samarkand, 660). Retour sur une œuvre majeure de la peinture sogdienne, par M. Frantz Grenet, correspondant français de l'Académie	1849
LIVRES OFFERTS.....	1835, 1873
TABLE ALPHABÉTIQUE.....	1885
TABLE ANALYTIQUE.....	1893
TABLES DES LIVRES OFFERTS.....	1901
AUTEURS DES HOMMAGES.....	1915
TABLE DES RAPPORTS.....	1917
INDEX DES THÈMES ET DES LIEUX.....	1919
TABLE DES MATIÈRES.....	1931

CONDITIONS D'ABONNEMENT

L'année 2018, en quatre fascicules :

Institutions.....	180 €
Particuliers.....	150 €

SÉANCE DU 16 NOVEMBRE

COMMUNICATION

PRÉSIDENTENCE DE M. JEAN-LOUIS FERRARY, PRÉSIDENT

Le Secrétaire perpétuel donne lecture du décret relatif à l'élection à l'Académie, le vendredi 23 mars 2018, de M. Frankwalt MÖHREN, puis il introduit le nouvel élu et le présente à l'Académie.

Le Président souhaite la bienvenue à M. Frankwalt MÖHREN. Il lui remet une copie du décret qui le nomme Associé étranger, ainsi que la médaille de membre de l'Institut puis l'invite à prendre place parmi ses confrères et à s'associer à leurs travaux.

Le Président précise que la séance s'inscrit dans le cadre du colloque international organisé par l'Académie avec le Groupe de recherche international RITMO sur le thème : « Temporalités rituelles en Mésoamérique. Approches interdisciplinaires ».

Le Président salue la présence de s. Exc. M. Juan Manuel Gómez Robledo, ambassadeur du Mexique en France, et de son épouse, M^{me} Elena Gómez Robledo.

Le Secrétaire perpétuel prononce un mot de bienvenue.

M^{me} Valentina Vapnarsky, directrice de recherche au CNRS, sous le patronage du Vice-Président Jean-Noël ROBERT, donne lecture de sa communication intitulée : « La composition des temporalités au sein des discours rituels : voix mayas de transformation du temps »¹.

M. Leonardo López Luján, directeur du projet Templo Mayor de l'Instituto Nacional de Antropología e Historia du Mexique, sous le patronage de M. Henri-Paul FRANCFORT, donne lecture de sa communication intitulée : « Nuit et jour au Templo Mayor de Tenochtitlan : formes d'évocation du mythe de naissance de Huitzilopochtli »².

1. Voir p. 1517.

2. Voir p. 1545.

COMMUNICATION

NUIT ET JOUR AU TEMPLO MAYOR DE TENOCHTITLAN :
FORMES D'ÉVOCATION DU MYTHE DE NAISSANCE DE HUITZILOPOCHTLI,
PAR M. LEONARDO LÓPEZ LUJÁN

Aujourd'hui je voudrais examiner un cas exemplaire issu de la tradition religieuse mésoaméricaine, où mythe, rite et scène architecturale sont étroitement imbriqués. Cette analyse repose sur un ensemble riche et varié de témoignages du xv^e et du xvi^e siècles, pictographies indigènes, documents historiques coloniaux, jusqu'aux découvertes archéologiques faites au Centre Historique de la ville de Mexico par notre équipe du projet Templo Mayor.

Il convient d'approfondir l'hypothèse centenaire, selon laquelle le récit de la naissance extraordinaire du dieu tutélaire des aztèques, Huitzilopochtli, a trouvé son expression la plus claire et concrète dans le Templo Mayor de Tenochtitlan, reliant ainsi l'idéal avec le matériel, c'est-à-dire l'imaginaire collectif avec la création culturelle tangible. Que ce soit dans son projet architectural ou dans son programme iconographique, cette énorme masse de terre, de pierres, de bois et de stuc qui culmine à 45 mètres ne cesse de nous rappeler ce célèbre mythe. On pourrait dire que l'architecture, les peintures murales et les sculptures polychromes font du principal édifice religieux de l'empire aztèque le théâtre parfait où procéder à toute commémoration rituelle. Il faut reprendre cette proposition élément par élément, à commencer par la part idéale du réel.

Le mythe

Bon nombre d'évocations poétiques et de versions narratives du mythe de la naissance de Huitzilopochtli ont survécu jusqu'à nous¹. Le récit le plus complet et le plus connu est repris dans le Livre 3

1. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, Mexico, 1965, p. 43 ; A.M. Garibay, *Veinte himnos sacros de los nahuas*, Mexico, 1958, p. 78 ; F. Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicáyotl*, Mexico, 1949, p. 34-36.

du *Codex de Florence*, produit par le franciscain Bernardino de Sahagún et ses informateurs indigènes². Les éléments principaux de ce mythe sont les suivants.

Tout commence avec une femme, Coatlicue, procédant au rituel quotidien de pénitence au sommet de Coatepetl, c'est-à-dire la « Montagne aux Serpents ». Un beau jour, alors qu'elle balayait le sol, une boule de duvet descendit du ciel, juste devant ses yeux. Sans hésiter, elle la ramassa et la plaça contre son abdomen, devenant ainsi miraculeusement enceinte. Quelque temps après, les enfants de Coatlicue, Coyolxauhqui et les Centzonhuitznahua, ayant appris cette transgression impardonnable et se sentant déshonorés, décidèrent de tuer celle qui les avait mis au monde.

En route pour Coatepetl, ils passèrent par Tzompantitlan, Coaxalpan, Apetlac, puis par les flancs de la montagne avant d'en atteindre le sommet. En arrivant devant leur mère, ils furent témoins de la naissance de leur frère Huitzilopochtli, qui vint au monde déjà adulte, armé pour la guerre et prêt à les combattre. Avec un serpent de feu, le magique *xiuhcoatl*, il pourfendit sa sœur Coyolxauhqui, la décapita et la précipita du haut de la montagne, au pied de laquelle son corps atterrit en morceaux. Huitzilopochtli attaqua alors ses frères et les chassa vers le ciel.

Ce fascinant récit nahua, transcrit dans le *Codex de Florence* en caractères alphabétiques, est accompagné de deux illustrations³. Dans la première, on voit Coatlicue, identifiée grâce à sa jupe faite de serpents tressés, donnant naissance à Huitzilopochtli (fig. 1). Celui-ci est dépeint comme un adulte avec un propulseur, une lance et un bouclier entre les mains. Dans la seconde de ces illustrations, Huitzilopochtli brandit une massue incrustée de couteaux d'obsidienne et un bouclier contre l'un de ses frères, les Centzonhuitznahua, alors qu'un autre d'entre eux, situé plus bas, se prépare à attaquer leur frère nouveau-né (fig. 2). Entre ces combattants, on discerne le glyphe de la montagne avec un serpent, qui marque bien ce lieu comme étant Coatepetl. À mi-chemin du

2. B. de Sahagún, *Códice Florentino*, Mexico, 1979, liv. III, f. 1r-4r ; Id., *Historia general de las cosas de Nueva España*, Mexico, 2000, p. 300-302 ; A. López Austin, L. López Luján, *Monte sagrado-Templo Mayor : el cerro y la pirámide en la tradición religiosa mesoamericana*, Mexico, 2009, p. 238-244.

3. A. López Austin, L. López Luján, *op. cit.* (n.2), p. 244-245.



FIG. 1. – Coatlicue donnant naissance à Huitzilopochtli (*Codex de Florence*, liv. III, f. 3v).



FIG. 2. – Huitzilopochtli attaque les Centzonhuitznahuah (*Codex de Florence*, liv. III, f. 3v).

flanc de la montagne on peut également voir une tête humaine, et, tout en bas, un corps décapité et démembré. On pourrait penser que ces restes sont ceux de Coyolxauhqui, mais le corps est clairement mâle et porte un bandage herniaire. De plus, sa coiffure est celle d'un homme, et ce personnage n'a aucune des marques faciales caractéristiques de cette déesse.

Le grand mésoaméricaniste allemand, Eduard Seler, a analysé les différentes versions de ce récit il y a plus d'un siècle⁴. Très intelligemment, il a reconnu le jeune soleil levant dans Huitzilopochtli, la lune dans Coyolxauhqui et les étoiles dans les Centzonhuitznahuah ; le mythe correspondrait ainsi à la lutte

4. E. Seler, « Uitzilopochtli, the Talking Hummingbird », in *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, Culver City, 1996, vol. V, p. 96 ; Id., « Some Remarks on the Natural Bases of Mexican Myths », in *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, Culver City, vol. IV, p. 157-162 ; A. Caso, *El pueblo del Sol*, Mexico, 1953, p. 23-24 ; S. Milbrath, « Decapitated Lunar Goddesses in Aztec Art, Myth, and Ritual », *Ancient Mesoamerica* 8, 1997, p. 185-206.

astrale entre les forces diurnes et les forces nocturnes. Alfredo López Austin et moi-même sommes d'accord avec l'interprétation globale d'Eduard Seler, et sur le fait que cet extrait du *Codex de Florence* représente l'expression classique d'un mythe fondateur mésoaméricain, qui commence avec une situation stable d'absence, continue avec une aventure divine qui déstabilise, et conclue avec un acte de création ancré dans l'espace-temps de ce monde⁵. Dans ce cas spécifique, le sens crucial du mythe porte sur l'existence primordiale d'un domaine appartenant aux forces nocturnes, puis sur l'évolution graduelle d'une force diurne et, enfin, sur la défaite ultime de la nuit par une impulsion qui produit le dynamisme permanent d'un cycle quotidien d'alternance entre ténèbres et lumière, sous la forme d'un affrontement entre divinités. Ce récit se réfère spécifiquement au lever quotidien du soleil qui se dégage de l'obscurité, mais il diffère considérablement du mythe bien connu de Nanahuatzin à Teotihuacan, selon lequel le monde a commencé avec l'apparition immaculée du soleil et son assujettissement de toutes les créatures⁶.

Mythe et scène architecturale

Inspiré par les idées d'Eduard Seler, l'archéologue mexicain Eduardo Matos Moctezuma a émis l'idée que le mythe de la naissance de Huitzilopochtli avait été recréé matériellement dans le Templo Mayor (fig. 3)⁷. La preuve la plus frappante de cette théorie réside dans le spectaculaire monolithe circulaire de Coyolxauhqui, datant de l'Étape IVb, mis à jour le 21 février 1978, qui représente la déesse, décapitée et démembrée (fig. 4). Matos Moctezuma remarque, avec raison, que cette énorme pierre a été placée précisément au pied de l'escalier menant au sommet de la pyramide où se trouvait l'image triomphante du dieu solaire Huitzilopochtli, au zénith.

Matos Moctezuma a également noté que certains éléments

5. A. López Austin, L. López Luján, *op. cit.* (n. 2), 236-237.

6. B. de Sahagún, *op. cit.* (n. 2), 2000, p. 694-697.

7. E. Seler, « Excavations at the Site of the Principal Temple in Mexico », in *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, Culver City, 1992, vol. III, p. 138 ; Id., « Uitzilopochtli, the Talking Hummingbird », in *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, Culver City, 1992, vol. V, p. 96 ; E. Matos Moctezuma, « El Templo Mayor: economía e ideología », in *El Templo Mayor: excavaciones y estudios*, E. Matos Moctezuma éd., Mexico, p. 110 ; Id., *Vida y muerte en el Templo Mayor*, Mexico, 1986, p. 74-75.



FIG. 4. – Monolithe de la déesse lunaire Coyolxauhqui (dessin F. Carrizosa et M. De Anda, courtoisie Proyecto Templo Mayor).

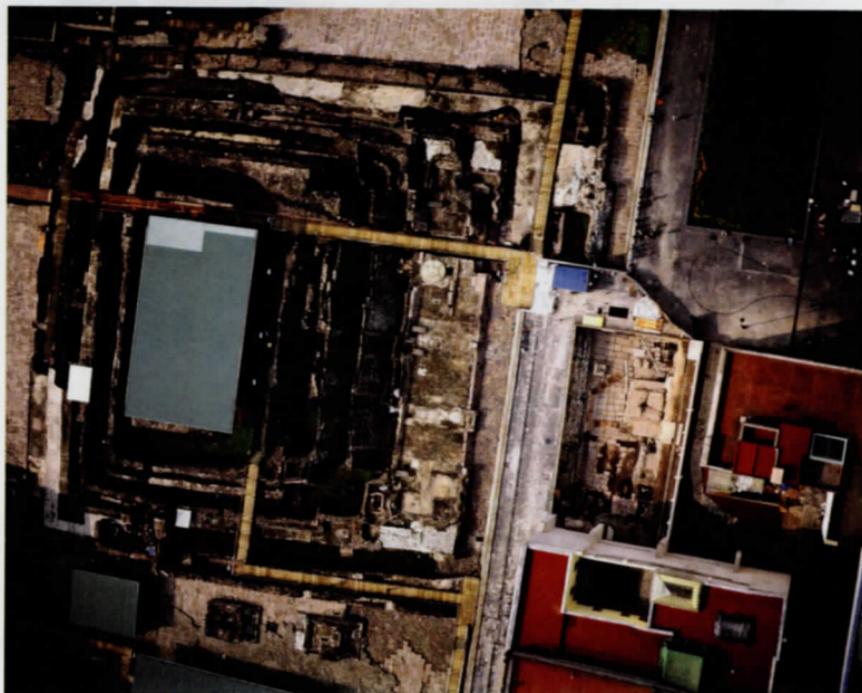


FIG. 3. – Vue aérienne de la Zone archéologique du Templo Mayor (cliché M. Calderwood, courtoisie Proyecto Templo Mayor).

architecturaux du Templo Mayor rappellent le nom de Coatepetl. Selon lui, ce nom est quasiment épelé d'un côté par les quatre grandes têtes de serpents qui complètent les rampes et, de l'autre, par les pierres grossières incrustées en saillie dans les corps successifs de la pyramide. Selon cette logique, les serpents auraient la valeur phonétique de *coa[tl]*, les pierres en saillie évoquant quant à elles la nature montagnaise du mot *tepetl*, formant ainsi le composé *Coa-tepetl*.

Ayant ainsi fermement établi sa base de réflexion, Matos Moctezuma élabore une série d'hypothèses visant à fournir des explications en cohérence avec les autres éléments du programme iconographique du Templo Mayor. Il suggère notamment que les grandes sculptures anthropomorphiques qu'il a découvertes sur l'escalier sud de l'Étape III étaient des représentations des Centzonhuitznahua, déjà mentionnées par le chroniqueur indigène Fernando Alvarado Tezozómoc (fig. 5)⁸. Celui-ci avait en effet affirmé que les frères guerriers de Huitzilopochtli, portant des boucliers, étaient représentés tout autour de la pyramide. Matos suppose également que le visage humain sculpté au sommet de l'Étape II représente le délateur Cuahuitlicac et que la fameuse statue de Coatlicue devait avoir originellement été placée au sommet du Templo Mayor⁹, comme évoqué par de nombreux autres auteurs¹⁰.

On pourrait ajouter à la liste des monuments dressée par Matos Moctezuma, d'une part les peintures murales découvertes en 1979 à l'intérieur du sanctuaire dédié à Huitzilopochtli et qui correspond à l'Étape II, et, d'autre part, les trois sculptures déterrées en 1987 dans l'Étape IVa. Bien que sévèrement endommagé, le groupe pictural représente une collection disparate d'armes et d'objets appartenant à l'élite militaire, comprenant des boucliers, des flèches et des bannières, tous associés au dieu solaire et guerrier qu'était Huitzilopochtli (fig. 6)¹¹.

8. E. Matos Moctezuma, « El Templo Mayor: economía e ideología », in *El Templo Mayor: excavaciones y estudios*, E. Matos Moctezuma éd., Mexico, p. 112.

9. Id., *Vida y muerte en el Templo Mayor*, Mexico, 1986, p. 75.

10. E. Seler, « Excavations at the Site of the Principal Temple in Mexico », in *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, Culver City, 1992, vol. III, p. 115 ; J. Gurria Lacroix, « Andrés de Tapia y la Coatlicue », *Estudios de Cultura Náhuatl* 13, 1978, p. 23-34 ; E. H. Boone, « The "Coatlicues" at the Templo Mayor », *Ancient Mesoamerica* 10, 1999, p. 201-202 ; A. López Austin et L. López Luján, *op. cit.* (n. 2), p. 454-462 ; L. López Luján, « Coatlicue », in *Escultura monumental mexicana*, E. Matos Moctezuma et L. López Luján éd., 2012, p. 220-229.

11. A. López Austin, L. López Luján, *op. cit.* (n. 2), p. 401-403.

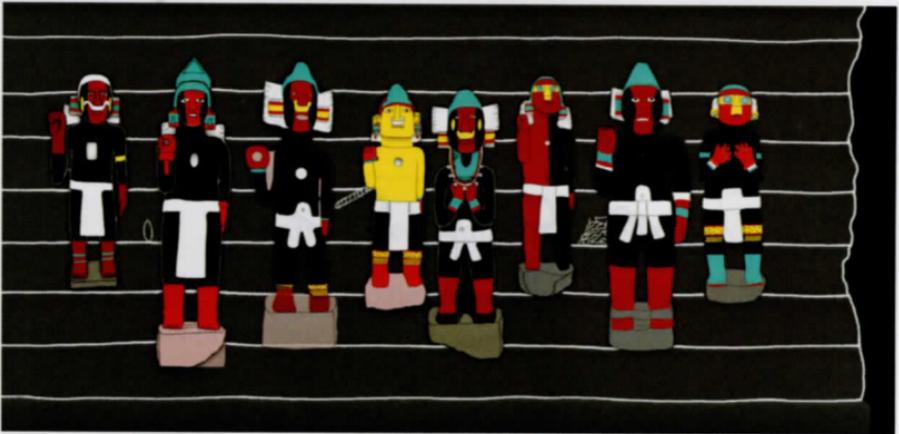


FIG. 5. – Sculptures anthropomorphiques de l'Étape III (dessin D. Matadamas et M. De Anda Rogel, courtoisie Proyecto Templo Mayor).

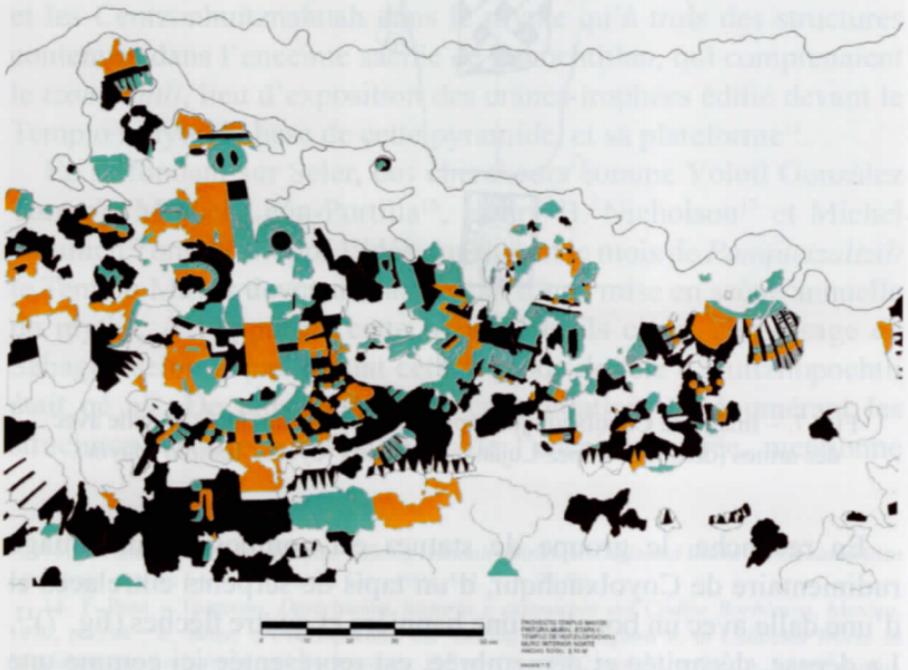


FIG. 6. – Peinture murale du sanctuaire dédié à Huitzilopochtli (dessin F. Carrizosa et M. De Anda Rogel, courtoisie Proyecto Templo Mayor).

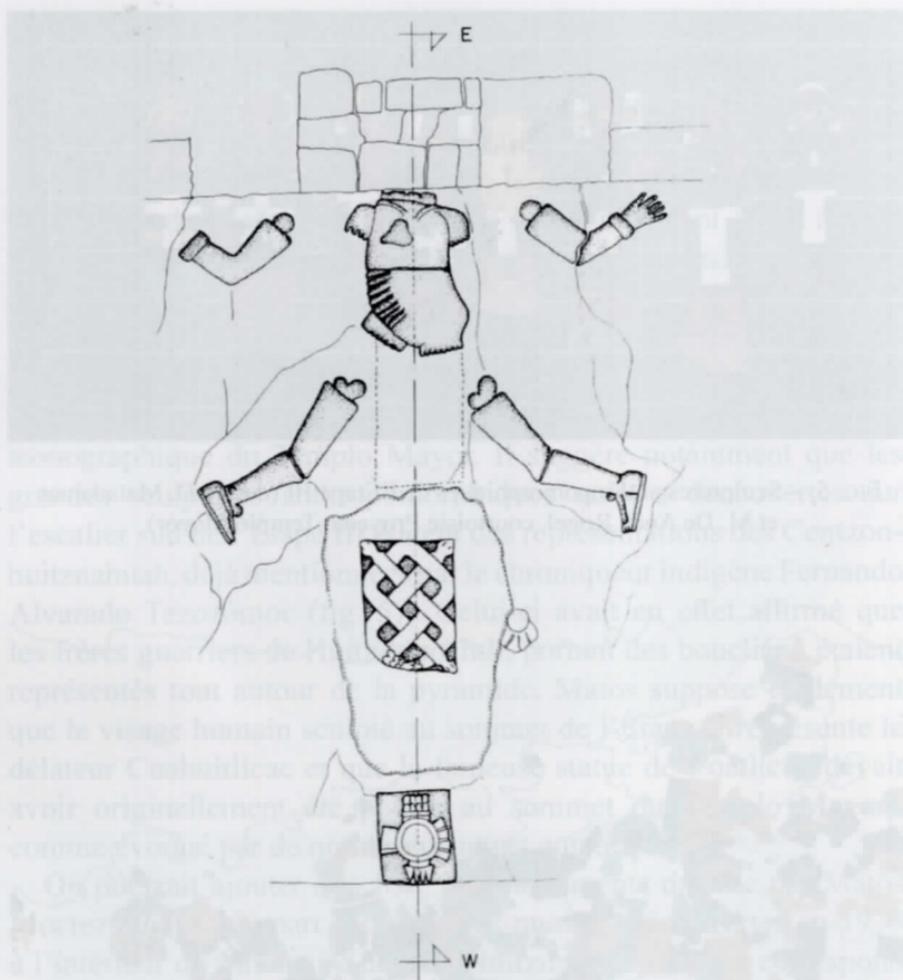


FIG. 7. – Image de Coyolxauhqui, tapis de serpents entrelacés et dalle avec des armes (dessin L. López Luján, courtoisie Proyecto Templo Mayor).

En revanche, le groupe de statues est composé d'une image rudimentaire de Coyolxauhqui, d'un tapis de serpents entrelacés et d'une dalle avec un bouclier, une bannière et quatre flèches (fig. 7)¹². La déesse, décapitée et démembrée, est représentée ici comme une victime archétypale gisant au pied de la pyramide. Les armes, quant à elles, commémorent l'affrontement entre le soleil et la lune, tout en sanctifiant la guerre comme source d'aliments divins. Finalement, le

12. A. López Austin, L. López Luján, *op. cit.* (n. 2), p. 298-303.

tapis fait allusion à un présage, selon lequel ceux qui s'asseyaient sur cet entrelac de serpents étaient voués à la mort, comme cela devait arriver à Coyolxauhqui, ou bien au pouvoir, comme dans le cas de Huitzilopochtli.

Mythe et performance rituelle

Selon Seler, le nom de Coatepetl attribué au Templo Mayor dans les documents historiques identifie clairement cette structure comme le théâtre de performances rituelles, c'est-à-dire la scène où une procession de fidèles, portant l'image de Huitzilopochtli durant la fête de *Panquetzaliztli*, recréait le combat mythique contre les Centzonhuitznahua (fig. 8)¹³. Le chercheur allemand a également noté que ce lien était encore renforcé par les noms de Tzompantlitlan, Coaxalpan, et Apetlac donnés tant aux lieux visités par Coyolxauhqui et les Centzonhuitznahua dans le mythe qu'à trois des structures contenues dans l'enceinte sacrée de Tenochtitlan, qui comprenaient le *tzompantli*, lieu d'exposition des crânes-trophées édifié devant le Templo Mayor, la base de cette pyramide, et sa plateforme¹⁴.

En se fondant sur Seler, des chercheurs comme Yólotl González Torres¹⁵, Miguel León-Portilla¹⁶, Henry B. Nicholson¹⁷ et Michel Graulich¹⁸ ont développé l'idée que durant le mois de *Panquetzaliztli* le Templo Mayor devenait l'axe rituel d'une mise en scène annuelle du mythe. À l'appui de cette hypothèse, ils citent un passage de Sahagún selon lequel durant cette période de fête « Huitzilopochtli était né »¹⁹. De plus l'auteur de cette citation, en énumérant les structures localisées à l'intérieur de l'enceinte sacrée, mentionne

13. E. Seler, « Uitzilopochtli, the Talking Hummingbird », in *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, Culver City, 1992, vol. V, p. 97-98.

14. F. Paso y Troncoso, *Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico*, Mexico, 1979, p. 214 ; E. Seler, « Uitzilopochtli, the Talking Hummingbird », in *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, Culver City, 1992, vol. V, p. 96 ; A. López Austin, L. López Luján, *op. cit.* (n. 2), p. 247-252 et 304-310.

15. Y. González Torres, « El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexicana de Aztlan a Tula », *Anales del INAH* 19, 1968, p. 182-190.

16. M. León-Portilla, *México-Tenochtitlan: su espacio y tiempo sagrados*, Mexico, 1978, p. 58-65.

17. H. B. Nicholson, « The New Tenochtitlan Templo Mayor Coyolxauhqui-Chantico Monument », in *Festschrift Honoring Prof. Gerdt Kutscher*, Berlin, 1985, p. 83.

18. M. Graulich, *Mitos y rituales del México antiguo*, Madrid, 1990, p. 380-386.

19. B. de Sahagún, *Primeros Memoriales*, Norman, 1993, f. 252v.



FIG. 8. – Fête de *Panquetzaliztli*
(*Primeros Memoriales*, f. 252v).



FIG. 9. – Serpent à feu
(*xiuhcoatl*) en descendant
du Templo Mayor (*Codex
Azcatitlan*, f. IV).

que, au Huitznahuac Teucalli, « ils tuaient les images des dieux qu'ils appelaient *centzonhuitznahuah* en l'honneur de Huitzilopochtli, et ils tuaient également de nombreux captifs (...) chaque année, pendant la fête de *Panquetzaliztli* »²⁰.

Enfin, la description de cette fête montre l'origine mythique de certains des noms des acteurs du rite et de leurs costumes, de même que celle de divers chants, peintures, boissons, et objets de culte, évoquant ainsi des passages de ce drame cosmique à travers

20. B. de Sahagún, *op. cit.* (n. 2), 2000, p. 275.

sa représentation dans ce bas monde²¹. Par exemple, au cours de l'un des moments les plus spectaculaires de la cérémonie, un prêtre descendait du haut du Templo Mayor avec une torche de bois de pin en forme de serpent, la tête et la queue faites de papier, des plumes rouges entre les mâchoires représentant le feu (fig. 9)²². Ce serpent fantastique descendait en zigzaguant et en remuant la langue jusqu'à arriver au pied de la pyramide. Une fois arrivé là, la torche était allumée pour brûler des papiers sacrificiels, connus sous le nom de *tetehuitl*, et qui étaient la représentation matérielle et métaphorique des Centzonhuitznahua²³. Cette figure était significativement appelée *xiuhcoatl*, montrant ainsi qu'il s'agissait bien l'arme utilisée par Huitzilopochtli pour tuer ses frères.

Mythe et matérialisation rituelle

Les fouilles archéologiques que nous avons effectuées récemment au pied du Templo Mayor nous ont permis de découvrir une toute autre manière d'invoquer le mythe de la naissance de Huitzilopochtli, qui vient compléter les divers récits oraux ou écrits, les allusions faites dans certains chants, la dramatisation rituelle, et sa figuration iconographique à travers l'architecture, les peintures murales et les sculptures de la pyramide²⁴. Bien que totalement différente, cette forme particulière d'expression, qui nous était jusqu'à présent inconnue, fait partie du même complexe sémantique. Elle suit une sorte de code général ou de métalangage qui nous offre une autre explication de ce même phénomène transcendantal qu'est le lever quotidien du soleil à l'est, c'est-à-dire, la fin de la nuit.

Cette forme d'expression est contenue dans le sacrifice et les offrandes d'êtres humains, d'animaux, de plantes et d'objets culturels présentés comme cadeaux aux divinités²⁵. En termes

21. A. López Austin, L. López Luján, *op. cit.* (n. 2), p. 252-253.

22. B. de Sahagún, *op. cit.* (n. 2), 2000, p. 162-163 et 247-253.

23. D. Dehouve, « El lenguaje ritual de los mexicas: hacia un método de análisis », in *Image and Ritual in the Aztec World*, S. Peperstraete éd., Oxford, 2009, p. 19-33.

24. L. López Luján, « The Great Temple Project: In Search of the Sacred Precinct of Mexico-Tenochtitlan », in *2015 Shanghai Archaeology Forum: Awarded Projects*, Shanghai, 2015, p. 296-313 ; Id. « El Proyecto Templo Mayor (1991-2017): recuento de cinco lustros de actividades », in *Templo Mayor: revolución y estabilidad*, E. Matos Moctezuma et P. Ledesma Bouchan éd., Mexico, 2017, p. 35-57.

25. L. López Luján, *The Offerings of the Templo Mayor of Tenochtitlan*, Albuquerque, 2005.

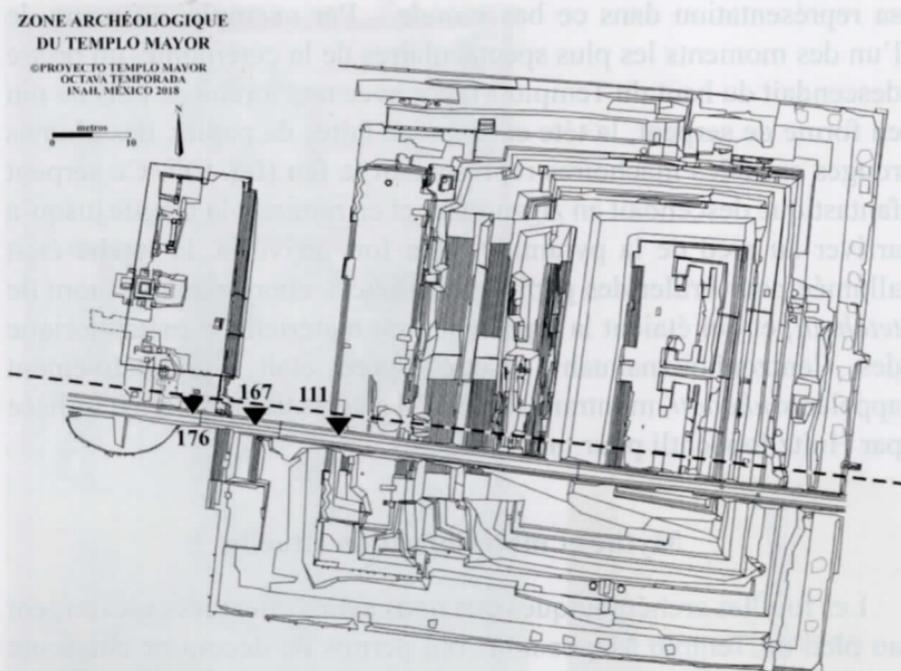


FIG. 10. – Localisation des offrandes 111, 167 et 176 du Templo Mayor (dessin M. De Anda Rogel, courtoisie Proyecto Templo Mayor).

généraux, ces cadeaux sont offerts aux dieux pour établir un canal de communication avec eux, leur rendre hommage, les apaiser et, finalement, pour essayer d'obtenir quelque rétribution. Cette action rituelle est matérialisée dans les dépôts sacrificiels et les offrandes enterrés par les fidèles au cœur du Templo Mayor, pour n'être découverts et analysés par des archéologues que cinq siècles plus tard.

Ces découvertes ont été faites au croisement des rues República de Guatemala et República de Argentina, dans le Centre Historique de la ville de Mexico (fig. 10)²⁶. La zone que nous avons explorée est localisée précisément le long de l'axe central du sanctuaire de Huitzilopochtli, c'est-à-dire dans la moitié sud du Templo Mayor. Malheureusement, cette partie de la pyramide a été gravement endommagée par l'installation d'un collecteur d'égout en 1900, puis

26. L. López Luján, « Al pie del Templo Mayor: excavaciones arqueológicas en torno al monolito de la diosa Tlaltecuhltli y el Cuauhxicalco », in *Al pie del Templo Mayor de Tenochtitlan: estudios en honor a Eduardo Matos Moctezuma*, L. López Luján et X. Chávez Balderas éd., Mexico, sous presse.

d'une canalisation en tuyaux de fonte dans les années 1950, d'un transformateur par la compagnie d'électricité dans les années 1970, d'un puits de service par Teléfonos de México dans les années 1990, et finalement d'une conduite polyéthylène de haute densité en 2011.

Cependant, nos travaux nous ont permis de documenter une superposition complexe d'éléments architecturaux modernes, du XIX^e siècle, de l'époque coloniale, et de la période pré-hispanique, ainsi que trois dépôts rituels aztèques exceptionnels relatifs à Huitzilopochtli, que je vais vous détailler maintenant.

LE PERSONNIFICATEUR DE HUITZILOPOCHTLI

Le premier dépôt a été mis au jour en juin 2005, alors que nous creusions un puits exploratoire dans les plateformes des Étapes IVa et IVb, qui correspondent aux règnes de Motecuhzoma I^{er} et d'Axayacatl, soit entre 1440 et 1481²⁷. À une profondeur d'à peine 50 centimètres, et d'une manière tout à fait inattendue, nous avons trouvé le squelette complet d'un très jeune individu qui avait apparemment été sacrifié. Ceci nous parut très surprenant, puisque les seules victimes infantiles découvertes précédemment dans notre projet avaient été trouvées en 1980, à l'autre bout de l'édifice, c'est-à-dire sur le côté associé à Tlaloc, le dieu de la pluie.

Il s'agissait là de la fameuse Offrande 48, qui contenait les restes de 42 enfants entre 2 et 7 ans d'âge, en plus de 11 jarres avec le portrait de cette divinité de la pluie²⁸. La présence de cette offrande dans le coin nord-ouest du Templo Mayor coïncide parfaitement avec les sources documentaires du XVI^e siècle qui nous disent que les sacrifices d'enfants, dans leur grande majorité, étaient destinés à se concilier les faveurs des divinités aquatiques et liées à la fertilité. Il est bien connu que les Aztèques et leurs voisins utilisaient cette méthode pour demander pluie et récoltes abondantes. Pendant ces cérémonies, tenues soit selon un rythme calendaire précis,

27. L. López Luján, X. Chávez, N. Valentín, A. Montúfar, « Huitzilopochtli y el sacrificio de niños en el Templo Mayor de Tenochtitlan », in *El sacrificio en la tradición religiosa mesoamericana*, L. López Luján et G. Olivier éd., Mexico, 2010, p. 367-394.

28. L. López Luján, « Neues aus der alten Welt, Mexiko », *Das Altertum* 28, 1982, p. 126-127 ; Id., *op. cit.* (n. 25), p. 148-158 ; Id., « Cuando la gente "se uno-aconejó": la gran sequía de 1454 en la Cuenca de México », *Arqueología mexicana* 149, 2018, p. 36-45.

soit en période de rude sécheresse, les enfants étaient assimilés symboliquement aux nains qui secondaient le dieu de la pluie, et les larmes abondantes qu'ils versaient au moment d'être sacrifiés constituaient un bon présage, annonçant de fortes précipitations.

C'est pourquoi nous avons saisi l'importance exceptionnelle de ce nouveau dépôt que nous avons découvert vingt-cinq ans plus tard sur le côté sud de la pyramide, et que nous avons appelé Offrande 111. Le corps de cet enfant était situé sur l'escalier de la plateforme, en position assise, sur une surface irrégulière de sable, le dos appuyé sur une contremarche (fig. 11). Les prêtres l'avaient soigneusement orienté vers l'ouest, bien que sa tête et son torse soient tournés légèrement vers le nord.

Le squelette était accompagné des restes d'un oiseau de proie, de copal, et de graines de tomate, avec quelques objets de nature très modeste. Fait particulièrement intéressant, les épaules de l'enfant étaient recouvertes de deux carpo-métacarpes superposés et des premières et secondes phalanges des ailes d'un épervier. Le placement des ossements de l'oiseau suggère que les deux ailes étaient déployées à l'origine, les plumes ventrales tournées vers le haut, exposant leurs bandes horizontales caractéristiques de couleur ocre.

Avec ces os se trouvaient trois objets de bois de pin. Deux d'entre eux ont été trouvés respectivement sur l'avant-bras gauche et près du pied droit. Il s'agit de grands arcs de cercle, peut-être la représentation en taille réduite d'un bouclier. Le troisième objet, et le mieux conservé, est un anneau de bois placé sur la poitrine, laquelle s'était affaissée à la suite de la décomposition du corps.

Chacune des chevilles de l'enfant était ornée d'une petite chaîne formée de deux rangs de grelots de cuivre en forme de poire, de chaque côté d'un rang central avec quatre coquilles d'escargot de mer. Ces coquilles étaient blanches, avec un trou percé dans la partie ventrale, et appartenaient à l'espèce *Policines lacteus*, venant de l'océan Atlantique. Près du coude gauche de l'enfant se trouvaient trois instruments à vent de céramique orange, incluant deux flûtes traversières avec un seul trou de doigté, et un instrument double fait d'une flûte traversière et d'un sifflet. Nous avons également trouvé deux perles de pierre verte, ainsi qu'un biface et une lame d'obsidienne.

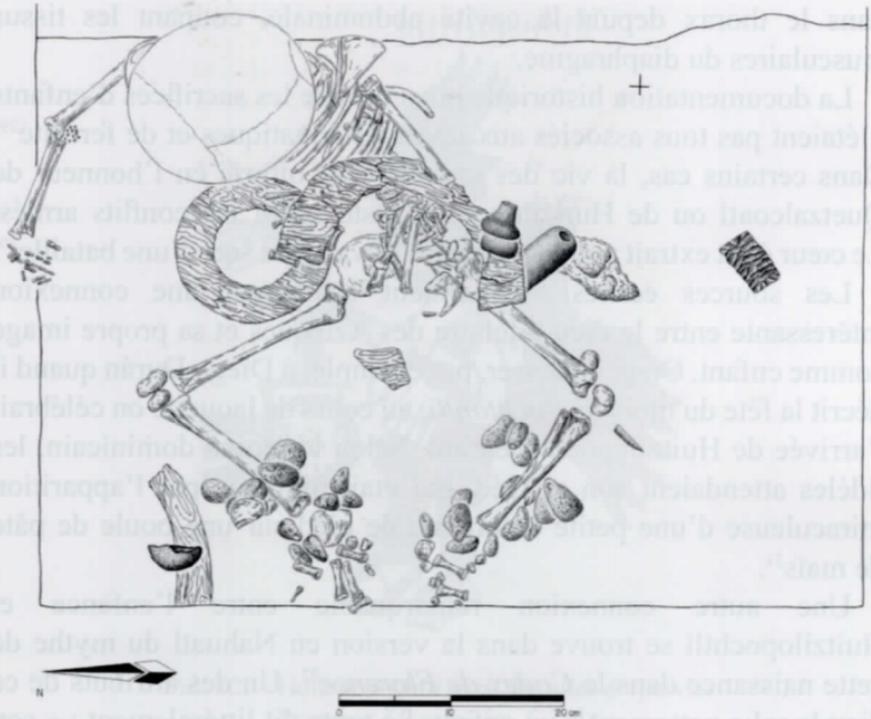


FIG. 11. – Squelette complet de l'enfant de l'offrande 111
(dessin F. Carrizosa, courtoisie Proyecto Templo Mayor).

De l'examen de la dentition nous avons conclu que cet individu avait environ cinq ans lors de sa mort. Malheureusement, il nous a été impossible de déterminer son sexe, car nous n'avons pu extraire assez d'ADN pour une amplification en chaîne par polymérase. Nous avons pu toutefois déterminer que cet enfant avait vécu dans des conditions sanitaires et nutritionnelles optimales, à l'inverse des enfants mal nourris sacrifiés à Tlaloc dans l'Offrande 48.

L'analyse taphonomique nous a révélé de nombreuses traces d'entailles des deux côtés de la cage thoracique, ainsi que des fractures perimortem produites de la même manière. Ces marques se trouvaient concentrées sur le tiers interne côté sternum des troisième, quatrième et cinquième côtes, où des entailles avaient été faites de façon répétées depuis l'intérieur du thorax, avec un instrument d'obsidienne très affûté. Tout ceci nous a conduit à conclure que cet enfant avait été sacrifié par extraction du cœur. Nous sommes convaincus que les prêtres sacrificateurs ont fait pénétrer la lame

dans le thorax depuis la cavité abdominale, coupant les tissus musculaires du diaphragme.

La documentation historique nous dit que les sacrifices d'enfants n'étaient pas tous associés aux divinités aquatiques et de fertilité²⁹. Dans certains cas, la vie des enfants était offerte en l'honneur de Quetzalcoatl ou de Huitzilopochtli juste avant les conflits armés. Le cœur était extrait pour connaître à l'avance le sort d'une bataille³⁰.

Les sources écrites mentionnent également une connexion intéressante entre le dieu tutélaire des Aztèques et sa propre image comme enfant. On peut penser, par exemple, à Diego Durán quand il décrit la fête du mois de *Pachtontli*, au cours de laquelle on célébrait l'arrivée de Huitzilopochtli enfant. Selon le moine dominicain, les fidèles attendaient son arrivée, qui était indiquée par l'apparition miraculeuse d'une petite empreinte de pied sur une boule de pâte de maïs³¹.

Une autre connexion remarquable entre l'enfance et Huitzilopochtli se trouve dans la version en Nahuatl du mythe de cette naissance dans le *Codex de Florence*³². Un des attributs de ce dieu le relie nettement à un enfant. Le texte dit littéralement : « son visage était peint avec les excréments d'un enfant », se référant sans aucun doute aux bandes horizontales qu'il portait sur le visage et où les couleurs alternaient entre ocre et bleu. Notez que, avant le sevrage, les enfants nourris au sein excrètent un liquide d'une légère couleur ocre, très semblable à la couleur du visage de cette divinité dans l'iconographie aztèque.

Pour en revenir à l'Offrande 111, trois indices d'ordre archéologique suggèrent que cet enfant sacrifié était un double cérémoniel de Huitzilopochtli. Tout d'abord, cet anneau de bois trouvé sur sa poitrine. Les aztèques appelaient ce pectoral *anahuatl* et il est repris dans leurs codex comme l'un des attributs de

29. M. Graulich, *Le sacrifice humain chez les Aztèques*, Paris, 2005, p. 208-210.

30. F. López de Gómara, *Historia general de las Indias*, Barcelona, 1954, p. 115 ; « Relación de Coatepec y su partido », in *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, I, R. Acuña éd., Mexico, 1985, p. 164.

31. D. Durán, *Historia de la Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, Mexico, 1984, vol. 1, p. 277-278 et 287-288.

32. B. de Sahagún, *op. cit.* (n. 2), 1979, liv. IV, f. 3r ; Id., *op. cit.* (n. 6), p. 300-302.



FIG. 12. – Huitzilopochtli avec des ailes d'épervier
(*Primeros Memoriales*, f. 261r).

Huitzilopochtli, ainsi que Nicholson³³ et Elizabeth H. Boone³⁴ l'ont noté. Le second indice porte sur ces bracelets de cheville, bordés de grelots et de coquilles d'escargots de mer – un autre des attributs que l'on peut voir dans plusieurs représentations pictographiques de ce dieu. Le troisième consiste en ces deux ailes d'épervier placées sur les épaules de l'enfant. Huitzilopochtli porte des ailes semblables dans les *Primeros Memoriales* (fig. 12)³⁵. Tout ceci m'incite à supposer que ce jeune enfant avait été paré d'un costume d'oiseau dont le plumage revêtait les couleurs du dieu solaire. De fait, les plumes dorsales de l'épervier sont d'un bleu-gris, alors que ses plumes ventrales ont des bandes horizontales de couleur ocre.

33. H. B. Nicholson, « The Iconography of the Deity Representations in Fray Bernardino de Sahagún's *Primeros Memoriales*: Huitzilopochtli and Chalchiuhtlicue », in *The Work of Bernardino de Sahagún, Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*, J. Klor de Alva, H. B. Nicholson et E. Quiñones Keber éd., Albany, 1988, p. 244-247.

34. E. H. Boone, *Incarnations of the Aztec Supernatural: the Image of Huitzilopochtli in Mexico and Europe*, Philadelphie, 1989, p. 6.

35. B. de Sahagún, *op. cit.* (n. 19), f. 261r.

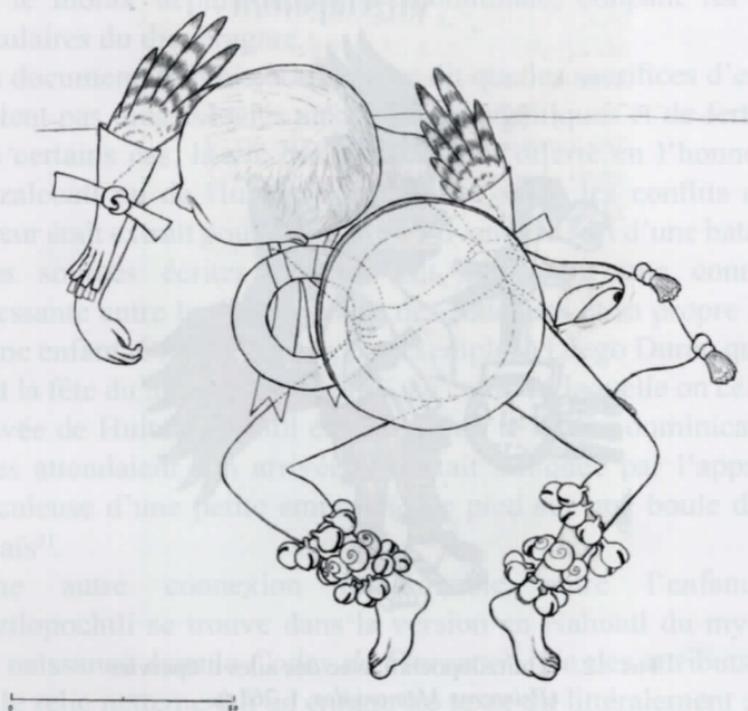


FIG. 13. – Reconstruction hypothétique de l'enfant de l'offrande 111 (dessin G. Pereira, courtoisie Proyecto Templo Mayor).

En résumé, on peut conclure que le cadavre trouvé dans l'Offrande 111 est celui d'un enfant de cinq ans, en bonne santé, tué au Templo Mayor par ablation du cœur via la cavité abdominale. Habillé comme Huitzilopochtli, il a été sacrifié au moment où cet édifice massif était agrandi, peut-être comme instrument pour la divination du résultat d'une bataille à venir (fig. 13).

UN AUTRE DOUBLE CÉRÉMONIEL DE HUITZILOPOCHTLI

Le second dépôt fut mis à jour en juin 2017, lors d'une fouille au pied de la plateforme de l'Étape VI, qui remonte au temps d'Ahuitzotl, lequel régna entre 1486 et 1502 de notre ère. Je me réfère à l'Offrande 176, qui était alignée avec le temple de Huitzilopochtli³⁶.

36. L. Lopéz Luján et al., *Proyecto Templo Mayor: Informe de la Octava Temporada (fase 2017-2018)*, Mexico, 2018 (rapport technique inédit).



FIG. 14. – Squelette complet de l'enfant de l'offrande 176 (cliché M. Islas, courtoisie Proyecto Templo Mayor).

A l'intérieur d'une boîte de pierre cylindrique, nous avons trouvé un autre squelette infantile, également placé en position assise, le corps orienté vers l'ouest, la tête tournée vers le nord (fig. 14). L'examen des dents nous montre qu'il s'agissait d'un enfant un peu plus âgé, soit d'environ neuf ans. Cette découverte étant toute récente, nous n'avons pas encore eu le temps de procéder à une analyse d'ADN pour déterminer le sexe de cet individu, ni des isotopes de strontium et d'oxygène pour en connaître l'origine, ni encore de taphonomie pour déterminer la cause de sa mort. Mais nous savons déjà que cet enfant était lui aussi vêtu comme le dieu solaire, car il était également associé aux os d'ailes d'un rapace, à un pectoral circulaire de bois et à de petites chaînes faites d'escargots et de grelots de cuivre.

De plus, il portait, comme sceptre, le fémur d'un adulte à l'extrémité duquel était gravée la date de 2-Roseau. En ce sens, *l'Histoire des Mexicains par leurs peintures*, document fondamental pour ce qui concerne la cosmologie et l'histoire nahuas, est très

révélatrice³⁷. On y voit précisément que Huitzilopochtli était né une année 2-Roseau, année au cours de laquelle il combattit ses frères pour sauver sa mère. En d'autres termes, ce fémur, porté par un petit double de Huitzilopochtli, fait directement référence au mythe de Coatepec.

LA REPRÉSENTATION DE COYOLXAUHQUI

Tournons-nous maintenant vers le troisième dépôt rituel, l'Offrande 167, découverte en septembre 2015, deux mètres sous le niveau de la rue³⁸. Elle était déposée au cœur même de la plateforme de l'Étape VI, qui date également du règne d'Ahuitzotl. Il s'agit d'une cavité circulaire de 80 centimètres de diamètre et 36 centimètres de profondeur. La plupart des offrandes découvertes dans cet espace réduit étaient alignées avec la course apparente du soleil, leur pointe proximale dirigée vers le soleil couchant. Ceci nous suggère que le prêtre les avait enterrées alors qu'il était agenouillé faisant face à la principale façade de la pyramide, son regard porté vers le sanctuaire de Huitzilopochtli.

Le fond de cette cavité était recouvert de ce qui semble être du sable venu de la côte océanique, sur lequel étaient placés, un par un, vingt-sept couteaux, dix-sept pointes de projectile et six petits couteaux à tisser ou *tzotzopatzli* de silex ; cinq perles et 192 éclats de pierre verte ; un petit propulseur de coquille de *Turbinella angulata* provenant de l'Atlantique, onze perles en coquille d'*Oliva julieta* du Pacifique et une coquille de *Pinctada mazatlanica*, venant aussi du Pacifique ; huit petits grelots de cuivre, huit autres d'or et douze insignes également faits d'or.

Le dépôt était complété par un serpent à sonnette du genre *Crotalus*, des fragments de copal, de charbon et de bois. Une fois

37. *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, Mexico, 1965, p. 43 ; M. Graulich, « Tezcatlipoca-Omacatl, el comensal imprevisible », *Cuicuilco* 25, 2002, p. 2-4. Graulich mentionne aussi que le dieu Tezcatlipoca a allumé le Feu Nouveau de la dernière ère en 2-Roseau : commencement du jour, du temps et du feu.

38. L. López Luján, « En la arqueología », in Miguel León-Portilla : *a 90 años de su nacimiento*, A. C. Ibarra, E. Matos Moctezuma et M. T. Uriarte éd., Mexico, 2017, p. 72-73 ; G. Pedraza Rubio, L. López Luján et N. Fuentes Hoyos, « Huesos cruzados y corazones torcidos: Una ofrenda con insignias de oro al pie del Templo Mayor de Tenochtitlan », *Arqueología mexicana* 144, 2017, p. 44-50.

le rituel terminé, le prêtre ou l'un de ses assistants versaient un mortier de chaux, sable et gravier directement sur les offrandes, les enfermant à tout jamais lorsque le mélange se solidifiait.

Nous n'avons pas encore déchiffré la logique qui commandait la répartition spatiale de cet ensemble d'offrandes, mais nous savons que la plupart d'entre elles étaient arrangées de façon régulière dans la cavité, entourées de grelots de cuivre et de pendants faits de coquilles d'escargot. Le fait que la grande majorité des objets soit associée symboliquement au sacrifice et à la guerre est surprenant.

D'un côté, nous avons ces couteaux de silex et de l'autre des représentations en miniature de flèches, de propulseurs et de couteaux à tisser ou *tzotzopaztli*. Il faut se souvenir que ce dernier est, dans le Mexique Central, l'arme par excellence de la femme. De fait, on connaît de nombreuses scènes, dans le codex *Magliabechi*, le *Telleriano-Remensis*, et les *Primeros Memoriales*³⁹, ou encore sur des sculptures comme l'effigie néo-Toltèque du Pasaje Catedral⁴⁰, où des femmes guerrières brandissent leurs couteaux à tisser de manière menaçante. Dans la plupart des cas, elles peuvent être identifiées comme représentant la déesse de la guerre Cihuacoatl.

Cependant, en plus de ces superbes créations de pierre associées au sacrifice et à la guerre, il y a aussi des objets d'or, qui nous donnent les meilleurs indices pour déchiffrer le sens caché de l'Offrande 167. Le premier indice est la présence de quatre paires de *omicallo*, ou os longs disposés en croix, symbole de la mort à travers la Mésoamérique. Le second indice comprend les deux paires de belles boucles d'oreilles incorporant un cercle, deux trapézoïdes et un triangle. Ces ornements sont typiques des captifs sur le point d'être sacrifiés, des âmes des guerriers morts, des Cihuateteo (ces femmes héroïques mortes durant la bataille que représente la mise au monde d'un enfant), de Chantico (la déesse guerrière du feu du foyer), et, plus spécialement, de la guerrière nocturne Coyolxauhqui. Puisque ces objets ont été exhumés au pied d'un édifice aussi appelé Coatepetl, je pencherais pour une association avec la déesse lunaire,

39. *Códice Magliabechi*, Mexico, 1996, f. 45r; *Codex Telleriano-Remensis*, Austin, 1995, f. 6r, 22v; B. de Sahagún, *op. cit.* (n. 19), f. 253r, 264r.

40. L. López Luján, A. López Austin, « The Mexica in Tula and Tula in Mexico-Tenochtitlan », in *The Art of Urbanism: How Mesoamerican Cities Represented Themselves in Architecture and Imagery*, W. L. Fash et L. López Luján éd, Washington, D.C., 2009, p. 403-404.



FIG. 15. – Quatre représentations de cœurs humains faites en or (cliché M. Islas, courtoisie Proyecto Templo Mayor).

hypothèse étayée par la présence de ces quatre boucles d'oreilles avec ces grelots d'or qui, selon moi, soulignent leur lien avec Coyolxauhqui, un nom qui peut être littéralement traduit par « celle qui a des grelots peints sur le visage »⁴¹.

Le troisième et dernier indice est l'existence de quatre représentations de cœurs humains (fig. 15). Je doute encore que ces pièces exceptionnelles se réfèrent aux cœurs de Coyolxauhqui et de ses frères astraux, qui, selon la version du mythe contenue dans la *Crónica Mexicáyotl*⁴², furent dévorés par Huitzilopochtli. Cet acte a été interprété par León-Portilla comme l'appropriation de l'énergie vitale des êtres nocturnes, adversaires du soleil⁴³.

D'une manière significative, un des cœurs d'or a été clairement déformé par les mains du prêtre qui l'a enterré. Cet acte évoquait peut-être le caractère « pervers » de Coyolxauhqui, comme on pourrait le déduire de la signification métaphorique des mots en langue nahuatl *yollochico* et *yollonecuil*, qui pourraient être traduits

41. Traduction d'Alfredo López Austin.

42. F. Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicáyotl*, Mexico, 1975, p. 33-34.

43. M. León-Portilla, *México-Tenochtitlan: su espacio y tiempo sagrados*, Mexico, 1978, p. 22-23.

littéralement par « cœur déformé » et « cœur plié », condition du cœur se référant de manière symbolique à la perversité⁴⁴. Une autre explication possible serait que le prêtre a essayé, par un acte de magie, de blesser la déesse lunaire, comme le laisse supposer le sens métaphorique du verbe *teyolitlacoa*, dont la traduction littérale est « endommager le cœur de quelqu'un », comme León-Portilla et Louise Burkhart l'ont démontré⁴⁵. En résumé, cette action peut avoir symbolisé soit le caractère pervers et malveillant de la déesse qui avait essayé de tuer sa propre mère, soit l'état de cette déesse, détruite et déshonorée après son combat avec son frère. De cette manière, Coyolxauhqui apparaîtrait comme un agresseur devenant à son tour victime.

Conclusion

Je souhaite conclure cette présentation en proposant une « lecture » de ce dernier contexte archéologique, comme s'il s'agissait d'un texte. Afin de révéler le sens de chaque élément rituel et de la cérémonie dans son ensemble, imaginez pour un instant un prêtre hypothétique au pied de la pyramide appelée Coatepetl. Plus de cinq cents ans en arrière, alors que l'agrandissement de la structure religieuse la plus importante de l'empire touche à sa fin, il s'agenouille sur la plateforme faisant face au sanctuaire de Huitzilopochtli. Avec la fumée aromatique du copal, il rend hommage à la divinité qui règne sur le monde depuis le sommet du Templo Mayor, tout en offrant en nahuatl des prières, un chant ou peut-être quelque promesse solennelle. À côté de l'effigie de Coyolxauhqui, vaincue, il procède au rituel qui, par son déroulement dramatique et les offrandes qui l'accompagnent fera revivre la bataille mythique. Il place les grelots et les boucles d'oreilles de la déesse de la lune ainsi que ses armes de femme dans la cavité. Puis il entoure ces insignes des symboles de la guerre, de sacrifice et de mort, et déforme violemment les cœurs des êtres astraux nocturnes. Suivant une liturgie stricte, il répète avec soin les actions cosmogoniques de Huitzilopochtli lui-même,

44. M. León-Portilla, « Significados del corazón en el México prehispánico », *Archivos de Cardiología de México* 74, 2004, p. 93-103 ; L. M. Burkhart, *The Slippery Earth: Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century Mexico*, Tucson, 1989, p. 177.

45. M. León-Portilla, *art. cit.* (n. 44), p.

rappelant ce moment primordial où la lune et les étoiles disparaissent à l'ouest de la Montagne Sacrée, alors que le soleil prend sa place au plus haut du firmament.

*
* *

Le Président Jean-Louis FERRARY, M. Henri-Paul FRANCFORT et M. Dominique Michelet, correspondant français de l'Académie, interviennent après cette communication



