

Hyeli Kim\*

# Une vision poétique dans *Les Prophéties du Chilam Balam* (1976)

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/LC.2020.019>

**Résumé:** Comment peut-on lire le produit d'érudition d'un écrivain comme Jean-Marie Gustave Le Clézio? Son écriture comprend du roman, la nouvelle, le récit, c'est-à-dire de la fiction, à la non-fiction comme essai, texte autobiographique et traduction. D'ailleurs, ce qui paraît commun dans son œuvre de tous genres, c'est une substance poétique qui valorise le pouvoir de lettres, au-delà de leur sens préétabli. *Les Prophéties du Chilam Balam*, cette traduction leclézienne du mythe précolombien est ésotérique à l'approche herméneutique. Loin d'être analytique et encyclopédique, elle garde, plus que tout, le style et la forme originaux du texte en question. Or, au point de vue poétique, le document *a priori* factuel se lit comme un objet à apprécier et à appréhender dans lequel l'organisation du texte engendre le dynamisme et l'horizon des sens, ouvert. Le lecteur y est invité à prendre sa part, selon ses propres moyens culturel et cognitif ainsi que sensible et affectif. *Les Prophéties du Chilam Balam* permet ainsi de vérifier une vision poétique. Cette dernière qui est le fil directeur de toute l'œuvre leclézienne.

**Mots clés:** J.M.G. Le Clézio, *Les Prophéties du Chilam Balam*, traduction, poétique, esthétique des formes

## Poetic Vision in *Les Prophéties du Chilam Balam* (1976)

**Abstract:** How could we approach the product of erudition of a writer like Jean-Marie Gustave Le Clézio? His writing includes from novel, novella, short story, that is to say fiction, to non-fiction

---

\* Doctorante à l'Université d'Artois à Arras. Elle tâche de redéfinir l'œuvre leclézienne comme l'œuvre d'un lyrisme contemporain, nourri des cultures religieuses et philosophiques, tout en élargissant ses activités professionnelles en tant que magasinnière à la Bibliothèque nationale de France et traductrice.

E-mail: [hyeli.kim@hotmail.com](mailto:hyeli.kim@hotmail.com) | ORCID: 0000-0002-6883-1498.

as essay, autobiographic text and translation. Besides, what seems common in his work of all genres is a poetic substance which values power of letters beyond their predetermined meaning. *Les Prophéties du Chilam Balam*, this Leclezian translation of pre-Columbian myth is esoteric in the hermeneutic approach. Far from being analytic and encyclopedic, it conserves, more than anything, the original style and form of the text in question. On the other hand, in a poetic point of view, the document *a priori* factual is read as an object to appreciate and to apprehend in which the organization of the text generates dynamism and opened horizon of meanings. Here, the reader is invited to take his or her part, according to its own cultural and cognitive capacities as well as sensitive and affective. *Les Prophéties du Chilam Balam* allows thus to verify a poetic vision. This vision which runs through the whole Leclezian works.

**Keywords:** J.M.G. Le Clézio, *Les Prophéties du Chilam Balam*, translation, poetic, esthetic of forms

L'œuvre leclézienne converge par sa forme et par son fond vers la recherche d'un nouveau langage. Si le langage urbain de *La Guerre* et *Les Géants* et le langage naturel de *Désert* et *Étoile errante* coexistent chez l'auteur, ceci est davantage pour franchir les barrières que le "langage organisé" (Le Clézio 2014: 109) dresse selon son expression, moins pour accentuer la dualité. C'est-à-dire qu'il faudrait aborder la question des cultures de l'écrivain dans ce sens de l'horizon ouvert pour le renouvellement langagier. Les aspects poétiques par lesquels nous qualifions aisément l'œuvre leclézienne trouvent donc leurs sources dans les cultures.

La quête somme toute poético-culturelle se vérifie remarquablement dans son vécu des continents non-européens. Publié en 1971, *Haï* est la première œuvre, la plus connue, consacrée au langage exotique dans le sens ségalenien. Le Clézio, émerveillé et ému du mode de communication des Indiens panaméens, Emberas et Waunanas, tenta de vivre de façon définitive au sein de cette communauté. Avant même cette tentative manquée de changer de vie (Le Clézio 1997: 22), tantôt rimbaldienne, tantôt artaudienne, Le Clézio trouva le substrat de son œuvre dans les mythes fondateurs de l'Amérique indienne. En 1968, lors de son service militaire au Mexique, Le Clézio étudia les manuscrits des livres sacrés, le *Codex Florentinus* sur le peuple de Mexico-Tenochtitlan, *Les Prophéties du Chilam Balam* sur le peuple maya Itza du Yucatan et la *Relation de Michoacan* sur un des empires aztèques, Porhépecha (Jauer et Germoni 2014). Le Clézio présente *Les Prophéties du Chilam Balam* en 1976 et *La Relation de Michoacan* en 1984 au public français. Dans cet article, nous songeons à réévaluer sa traduction des *Prophéties du Chilam Balam* où une vision du ciel est manifeste. Ce fruit d'érudition (Le Clézio 2009)<sup>1</sup> a été très peu commenté dans le domaine de la critique leclézienne. Mais surtout, nous voudrions souligner les formes et les structures qu'il choisit pour sa traduction en comparaison avec les autres traductions dont il se sert. Donc, il ne s'agit pas ici d'une approche herméneutique mais plutôt d'une étude de

---

<sup>1</sup> Bien que l'auteur ait rencontré postérieurement les descendants de ces peuples lors de ses voyages au Mexique, les livres qu'il consulta à la bibliothèque de l'Institut Français d'Amérique latine sont les premières sources et la matière qu'il prendra pour la traduction.

l'esthétique des formes. Enfin, le livre du peuple maya sera réhabilité comme une véritable source poétique chez notre chercheur de langage.

*Les Prophéties du Chilam Balam* est un livre sacré du peuple maya Itza de Chumayel au Yucatan dont le titre est tiré du nom d'un prêtre, Chilam Balam qui signifie Prophète Jaguar (Lanni 2019). Jusqu'à nos jours, Balam est un nom de famille courant, originaire de Chumayel. D'après l'histoire, ce prophète vivait à Mani, une ville du Yucatan, entre 1500 et 1520. En 1520, lors de la conquête des Espagnols, l'«évêque espagnol Diego de Landa», commanda de brûler «tous les livres sacrés des Prêtres du soleil» (Le Clézio 1976: 19) dont le Chilam Balam, dans le but d'exterminer l'histoire et la culture de la civilisation maya. Alors, les prêtres mayas, «réfugiés dans les villages» (ibid.: 31), se mettent à défendre leur passé en «reconstituant les textes sacrés» et aussi en «inventant de nouveaux livres» (ibid.: 20): «Génération après génération, les scribes anonymes ont recopié cette écriture prophétique, en utilisant l'alphabet que les moines espagnols avaient inventé pour leur langue» (ibid.: 20), note Le Clézio. *Les Prophéties du Chilam Balam* est donc la traduction des Livres du Chilam Balam, le plus connu et le plus complet d'entre ces livres sacrés transmis en alphabet latin. Pour sa traduction, Le Clézio s'appuie sur les versions déjà existantes en anglais et en espagnol. Dans notre étude, nous nous penchons sur *The Book of Chilam Balam* (1933) par Ralph Loveland Roys, *The Maya Chronicles* (1949) par Alfredo Barrera Vásquez et Sylvanus Griswold Morley et *El Libro de los libros de Chilam Balam* (1948) par Alfredo Barrera Vásquez et Silvia Rendón entre autres. Ces versions sont les plus connues et accessibles au public. La version en français par Benjamin Péret (1955) sera aussi l'objet d'une comparaison. Nous ne savons d'ailleurs pas si Le Clézio connaissait la traduction de ce poète surréaliste. Cependant, les deux traducteurs français partagent la même matière de base, la version en espagnol, *El Libro de los libros de Chilam Balam*. Les éléments communs dans ces traductions déjà existantes sont réagencés chez Le Clézio. Pour aller vite, la différence la plus saillante au niveau de la forme du texte c'est que la traduction leclézienne donne l'impression d'un recueil de textes divers, épopée, récits légendaires, énigmes et chroniques et non pas du résultat d'une recherche scientifique. À la différence des autres versions qui segmentent très clairement chaque chapitre, la table des matières de Le Clézio est simplifiée en 6 lignes y compris la préface<sup>2</sup>. Au niveau du texte, si on prend la première partie «Les prophéties du Chilam Balam», Le Clézio commence la première phrase par les points de suspension comme si le récit avait déjà commencé à un moment que le lecteur devrait deviner: «(début) ... Le premier homme fut Ah Canul. L'arbre blanc uaxim, l'arbre ixculun, l'arbre chacah sont sa petite hutte. Le bois de Campêche est la hutte de l'oiseau vert Yaxum, le Quetzal, le premier homme du nom de Cauich» (Le Clézio 1976: 35). Nous pouvons vérifier, grâce à la version de Roys, qu'il manque un folio dans le début des livres, qui est équivalent des feuilles pliées en 2 et formant donc 4 pages en recto verso. Dans ce début où le lecteur a besoin des informations reconstituables, encore plus pour ce type de textes *a priori* scientifiques, Le Clézio utilise très peu de notes de bas de page alors que d'autres traducteurs n'hésitent pas à annoter plus de la moitié de la page. Tout au long du livre, Le Clézio recourt très peu au dispositif de recherche. Lorsque le Chilam Balam énumère les noms des hommes et villages, seuls les noms résonnent, s'éparpillent et renouvellent les phrases chez Le Clézio:

---

<sup>2</sup> Annexe 1.

Alors ils arrivèrent à Tebenaa, où ils se souvinrent de leur mère. Puis ils vinrent à Ixil. Puis ils vinrent à Chulul. Puis ils allèrent à Holtun Chable. Puis ils vinrent à Itzamna. Puis ils vinrent à Chubulna. Alors ils arrivèrent à Caucel, où ils tremblèrent de froid. [...] Alors ils allèrent à Hunucma. Alors ils arrivèrent à Kinchil. Alors ils allèrent à Cankana. Alors ils allèrent à Tixpetoncah. Alors ils arrivèrent à Zahab Balam. Puis ils furent à Tahcum Chakan, à Tixbalche. Puis ils furent à Uxmal. Alors ils partirent et ils arrivèrent à Tixyubak. Puis ils arrivèrent à Munaa, où leurs paroles furent douces. (Le Clézio 1976: 40–41)

Les chroniques qui se déroulent en trois temps chez Le Clézio sont remarquables dans cette analyse des formes. Elles s’approchent d’un poème documentaire dont on peut rencontrer le style dans *Le Livre des fuites* (1967) parmi d’autres premiers écrits lecléziens, tandis que dans la version de *The Maya Chronicles*, les traducteurs anthropologues mettent un tableau<sup>3</sup>:

[...]  
 Quatre fois vingt ans s’écoulèrent ;  
 au Dixième an Tun du 8 Ahau (1194),  
 ils furent dispersés à cause de  
 Ah Zinteyut Chan,  
 Tzuntecum,  
 Taxcal,  
 Pantemit,  
 Xuchueuet,  
 Itzcuat,  
 et Kakaltecat;  
 tesl furent les noms de ces hommes,  
 les sept hommes de Mayapan.  
 Les 7.  
 Au cours de ce même Katun 8 Ahau  
 (1185-1204), ils arrivèrent pour renverser  
 le Seigneur Ah Ulmil,  
 lors du festin offert au Seigneur Ulil,  
 le Seigneur d’Izamal (Le Clézio 1976: 181).

[...]  
 La guerre des bouches sauvages.  
 Aujourd’hui  
 les armées sont entrées à l’intérieure des murs  
 sous leurs sabots durs le sol résonne  
 et l’air vibre.  
 Ils sont modernes  
 Ils ont nom  
 HLM, AUTOROUTE DU SUD,  
 TURNPIKE, TORRE DE AMERICA  
 LATINA  
 TRAIN LUMIÈRE  
 TRAIN ÉCHO  
 MAFEKING SEMENT MAATSKAPPIJ  
 BEPERCK  
 Ils s’appellent comme ça, c’est vrai.  
 [...] (Le Clézio 1967: 109).

Certes, la citation du *Livre des fuites* ne montre pas de déroulement temporel. Cependant, typographiquement, la forme de ces deux passages nous suggère celle d’un poème. Les versions de *The Book of Chilam Balam* et *El Libro de los libros de Chilam Balam* sont similaires à celle de Le Clézio dans le sens où le tableau n’est pas utilisé pour la présentation des chroniques, mais la version leclézienne est la moins herméneutique et la plus difficile à comprendre comme une chronique. Or, si on doit choisir une version qui est moins scientifique, par conséquent, plus littéraire ou plus poétique par la forme, c’est sans doute *Les Prophéties du Chilam Balam* de Le Clézio. Somme toute, la lecture de cette traduction n’est pas différente de celle d’un texte littéraire où le lecteur doit trouver le fil conducteur et son sens – je dirais même son plaisir – propre. On pourrait supposer que Le Clézio nous propose, à nous contemporains, de prendre ce livre pour une geste comme cela est le cas pour les Mayas qui devaient l’accepter afin de pressentir le futur. Le Clézio aurait voulu les

<sup>3</sup> Annexe 2.

lire, par conséquent les faire lire comme un texte visionnaire – ce qui va de soi en considérant strictement la fonction du type d'écriture, la prophétie. Il faudrait dire, *nolens volens*, que la fonction prophétique n'est plus valable pour nous et notre auteur, qui vivons dans le monde d'une autre logique. Tandis que l'approche herméneutique n'apporte pas de résultat satisfaisant, la forme à plusieurs niveaux – livre, chapitre, phrase – accentue l'effet quasi instantané que le texte donne; comme un texte poétique le fait souvent par les moyens typographiques.

Dans cette approche, la roue maya est utilisée chez Le Clézio, comme une forme permettant de montrer le possible *poétique* du langage plus que sa fonction représentative et descriptive. Quelle est cette roue dont la conception du temps et la beauté deviendront la clé d'une nouvelle intitulée "La roue d'eau" (Le Clézio 1978: 147–164) publiée en 1978, deux ans après la publication de la traduction des *Prophéties*? Chez les Mayas, le temps est cyclique; une "roue" comprend un cycle<sup>4</sup>. Ce terme "roue" est devenu courant de nos jours pour décrire le calendrier maya. Dans cette logique cyclique, le passé, le présent et le futur se lient, se répondent et se développent. Comme Adina Balint le note dans *Le Processus de création dans l'œuvre de J.M.G. Le Clézio* (Balint 2016: 110–111), la conception du temps maya est qualifiée d'harmonieuse et de belle chez Le Clézio:

[...] le temps, la grande passion du peuple maya, libère l'homme de ses vicissitudes. Le temps, cette roue multiple qui ramène les mêmes jours, les mêmes dieux, d'un Katun 1 Ahau à un autre Katun 1 Ahau, le temps libère l'homme de la mort, abolit les limites. Voici certainement l'accomplissement de la pensée du peuple maya, son harmonie, sa beauté, quand le temps, reconnu, vénéré, unit tous les instants passés et à venir en un tableau où tout est enfin visible, depuis le commencement jusqu'à la fin (Le Clézio 1976: 30).

La partie intitulée "Prophéties des siècles Katun" qui raconte l'écroulement du peuple maya Itza, annoncé par le Chilam Balam, présente ce temps cyclique en deux versions. Pour expliquer brièvement le compte du calendrier maya, un Katun est égal à 20 Tuns soit 20 ans: par exemple 13 Katuns soit une roue maya constitue une période de 260 ans. Dans la traduction de Le Clézio, la première série est composée de 13 morceaux, 13 Katuns, dans l'ordre chronologique, Katuns 11 Ahau, 9 Ahau, 7 Ahau, 5 Ahau, 3 Ahau, 1 Ahau par impaire, 12 Ahau, 10 Ahau, 8 Ahau, 6 Ahau, 4 Ahau, 2 Ahau par paire et Katun 13 Ahau, la fin. La seconde série comprend les mêmes éléments et le même ordre, sauf qu'elle est divisée en trois temps, 5, 5, 3 Katuns. Il n'est pas anodin que la première série est présentée pour la première fois en français; la version en anglais de Roys ne la présente pas et celle de B. Péret non plus qui a eu d'ailleurs le même matériau de base que Le Clézio, la traduction en espagnol de Vásquez et Morley. Cette traduction en espagnol contient la version de la première série des Prophéties des Katuns, avec la traduction de Le Clézio. La présentation leclézienne fait voir deux différents rythmes possibles dans la logique cyclique; la seconde série comme variante de la première ou inversement, ces deux versions se font écho autant qu'elles se complètent en tant que parole prophétique. Nous comparons le début de Katun 11, 1 et 13 Ahau de deux séries:

---

<sup>4</sup> Annexe 3.

	Première série	Seconde série
<b>Katun 11</b>	Yiban Can./ Katun 11 Ahau./ Son commencement est à l'est, le 11 Ahau. 13 Katun, de 20 années chacun, est sa charge. Le 11 Ahau siège avec le 13 Ahau. Voici sa parole et sa charge ; Ichcanziho (Mérida) est le siège du Katun 11 Ahau (Le Clézio 1976: 105).	Premier Katun./ 11 Ahau, quand les étrangers s'établirent dans le pays./ Le Katun 11 Ahau est le premier de l'énumération, le Katun initial./ Ichcanziho fut le siège du Katun quand les arrivèrent les étrangers (ibid.: 128).
<b>Katun 1</b>	Katun 1 Ahau./ Dzon Ceh est son nom. son visage est à l'ouest de la roue. 24 ans sont sa charge./ [...] Emal (Izamal) est le siège du Katun 1 Ahau (ibid.: 114).	Premier Katun./ Le Katun 1 Ahau est le sixième. Le Katun siège à Emal (Izamal) (ibid.: 135).
<b>Katun 13</b>	Katun 13 Ahau./ Kinchil Coba. / [...] Kinchil Coba, le Faisan au visage de soleil, est le siège du Katun 13 Ahau, à Maycu, Mayapan (ibid.: 125).	Troisième Katun./ Le jugement./ Le Katun 13 Ahau vient maintenant dans l'énumération. Kinchil Coba, l'Ara au visage de Soleil, est le siège du Katun. (ibid.: 144)

Que signifie le fait que le traducteur montre le même contenu en deux agencements différents? Une fois compris que le langage signifie l'avenir d'un peuple, déchargé de son rôle significatif, ce langage attire l'attention sur sa forme. Par conséquent, le lecteur se penche davantage sur les caractéristiques des matériaux verbaux. Alors, la roue a un double sens chez Le Clézio: elle représente d'une part la prédiction maya sur son histoire ; et d'autre part, il fait voir la potentialité poétique de cette logique cyclique qui ne tient pas dans un sens prisonnier mais qui peut se charger de formes et de sens au pluriel, en se répétant et en se différenciant. Le caractère du langage maya ainsi transposé s'approche du langage poétique. Nous pouvons penser à la définition de la poésie par Lorand Gaspar, qui caractérise aussi bien la traduction de Le Clézio qui brouille la catégorisation:

La langue de poésie ne se laisse enfermer en aucune catégorie, ne peut se résumer par aucune démonstration. Ni instrument, ni ornement, elle scrute une parole qui charrie les âges et l'espace fuyant, fondatrice de pierres et d'histoire, lieu d'accueil de leur poussière. Elle se meut à même l'énergie qui fait les empires et les perd (Gaspar 1978: 2004).

Chez Le Clézio, la roue du peuple maya n'est pas tant admirée pour son système prêt à appliquer. Dans le travail de brouiller la "catégorie" et la "démonstration" qui sont la traduction ici, le langage est revalorisé dans sa capacité de "faire les empires" et aussi de "les perdre" pour pasticher L. Gaspar.

Pour conclure ouvertement notre article, essayons de situer la traduction leclézienne dans l'histoire de la poésie contemporaine. En 1934, Charles Reznikoff, écrivain américain objectiviste, initialement avocat, a publié un livre intitulé *Testimony*. Ce recueil de témoignages en prose, tirés des procès-verbaux de vrais cas juridiques comme l'auteur l'annonce (Reznikoff 1934: V), sera repris en 1965 dans un autre livre qui a le même titre, mais cette fois-ci, en vers libres. Il sera traduit en français en 1981 par Jacques Roubaud. Nous citons le premier poème de cette œuvre polémique:

Jim went to his house  
and got a pair of plow lines  
and then into the stable  
and put one to the jack  
and led the jack out  
and tied him to a fence;  
and put the noose in the other line around the head of the jack  
and began to pull.  
The jack began to make a right smart noise.

Its dead body was found next morning,  
fifteen or twenty feet from the stable door;  
The neck, just back of the head,  
badly bruised (Reznikoff 1978: 3).

Charles Reznikoff deviendra une des figures majeures de ce qu'on appelle, la poésie documentaire qui comprend les textes fondés sur des documents pragmatiques – comme ceux des sciences sociales ou scientifiques, les écrits quotidiens sur post-it, tout sauf littéraires. Franck Leibovici résume cette nouvelle perspective poétique dans *Des Documents poétiques* en 2007. En s'appuyant sur l'œuvre de Charles Reznikoff et de Mark Lombardi, il définit ainsi le mot "poétique": "le «poétique» des documents s'entend ici dans son sens étymologique: les documents poétiques se donnent pour tâche d'inventer de nouvelles formes, de nouveaux formats, lorsque les outils à disposition se révèlent inadéquats à une saisie quotidienne du monde" (Leibovici 2007: 25). Revenons-en au monde maya dont la conception du temps céleste a ébloui Le Clézio. Il se peut que ses *Prophéties du Chilam Balam* s'accordent avec ce mouvement poétique toujours en évolution par sa matière pragmatique et son effet poétique. Nous savons très bien en lisant le poème de Reznikoff qu'il s'agit d'un fait. Et pour nous lecteurs du XXI<sup>e</sup> siècle les prophéties sont devenues un fait. Cependant *Testimony* de Reznikoff se prend comme objet poétique qui rime et murmure sous la langue tout comme dans l'esprit. Dans le même sens, la plume de Le Clézio capte et transcrit en un nouveau langage, une écriture prophétique; cette dernière devient un document poétique. Les cultures que Le Clézio ne cesse de découvrir depuis l'enfance pourraient être relues dans cette optique. Certes, elles lui ont permis de s'ouvrir vers et de se réconcilier avec le monde extérieur comme cela était le cas pour Henri Michaux et Antonin Artaud, tant admirés par le romancier. Si Le Clézio ne se déclare pas reconverti à une culture ou à une religion, ce serait parce qu'il est, surtout et avant tout, façonneur de langage: dans cette alchimie poétique, les inspirations culturelles sont la matière soluble pour une œuvre belle et nouvelle, toujours encore plus proche du véritable.

## Bibliographie

- Balint, Adina 2016. *Le Processus de création dans l'œuvre de J.M.G. Le Clézio*. Leiden-Boston: Brill.  
Barrera Vásquez, Antonio [&] Sylvanus Griswold Morley 1949. *The Maya Chronicles. American anthropology and history* 48. Washington: Carnegie Institution of Washington.

- Barrera Vásquez, Antonio [&] Silvia Rendón 1948. *El Libro de los libros de Chilam Balam*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gaspar, Lorand 2004 [1978]. *Approche de la parole suivi d'Apprentissage*. Paris: Gallimard, «Blanche».
- Jauer, Annick [&] Karine Germoni (eds.) 2014. *Pensée ininterrompue du Mexique dans l'œuvre de J.M.G. Le Clézio*. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence.
- Lanni, Dominique 2017. "Prophéties du Chilam Balam (Les)". *Dictionnaire de J.M.G. Le Clézio*. L'Association des lecteurs de J.M.G. Le Clézio. <http://www.editionspassages.fr/dictionnaire-jmg-le-clezio/> [21.10.2019].
- Le Clézio, Jean-Marie Gustave 1971. *Haiï*. Montpellier: Fata Morgana.
- 1976. *Les Prophéties du Chilam Balam*. Paris: Gallimard, coll. Le Chemin.
- 1982 [1978]. *Mondo et autre histoires*. Paris: Gallimard, coll. Folio.
- 1984. *Relation de Michoacan*. Paris: Gallimard, coll. Le Chemin.
- 1997. *La Fête chantée et autres essais de thème amérindien*. Paris: Le Promeneur.
- "Mexique, la magie de la mémoire par J.M.G. Le Clézio". *Le Monde*, 13 mars 2009. <http://www.lemonde.fr/livres/article/2009/03/12/> [19.10.2019].
- 2014 [1978]. *Mydriase suivi de Vers les icebergs*. Paris: Mercure de France.
- Leibovici, Franck 2007. *Des Documents poétiques*. Marseille: Al Dante-Questions théoriques, coll. Forbidden Beach.
- Péret, Benjamin 1955. *Livre de Chilám Balám de Chumayel*. Paris: Denoël.
- Reznikoff, Charles 1934. *Testimony*. New York: The Objectivist Press.
- 1978 [1965]. *Testimony, The United States (1885–1890)*. *Recitative*. Vol. 1. Santa Barbara: Black Sparrow Press.
- Roys, Ralph Loveland 1933. *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. Washington: Carnegie Institution of Washington.

# Annexes

INDICE GENERAL	268	LIBRO DE LIBROS DE CHILAM BALAM
I. <i>Introducción general</i> ..... 9		extranjeros españoles por los Ah Kines en un Katun 13 Ahau", 164.
El Códice Pérez, 17.—El Chilam Balam de Chumayel, 23.—El Chilam Balam de Tizimin, 29.—El Chilam Balam de Ixil, 32.—El Chilam Balam de Káus, 33.—El Chilam Balam de Tusik, 34.—El Chilam Balam de Calkiní, 35.—El Chilam Balam de Oxkutzcab, 36.—El Chilam Balam de Nah, 38.—El Libro de Chilam de Teabo, 38.—Cuaderno de Teabo, 38.—El Chilam Balam de Tekax, 38.		Cuceb o rueda profética de los años tunes de un Katun 5 Ahau ..... 167
II. <i>Textos históricos</i> ..... 41		U Mutil Chuenil Kin Sansamal o pronósticos de los siglos diarios ..... 189
Nota introductoria a las Crónicas: Crónica I, 43.—Crónica II, 45.—Crónica III, 46.		Jaculatorias de los Ah Kines ..... 195
Crónica primera ..... 57		Palabras del Ah Kin Napuctun, 195.—Palabras de Ah Kaulil Chel, sacerdote idólatra, 195.—Palabras de Nahau Pech, gran sacerdote, 196.—Palabras de Natzin Yabun Chan, Ah Kin, 196.—Palabras de Chilam Balam, Ah Kin, que es cantor en Cabalchén Maní, 197.
Parte I, 57.—Parte II, 59.—Parte III, 61.		El lenguaje de Zuyua y su significado ..... 204
Crónica segunda ..... 68		Parte I, 204.—Parte II, 209.
Crónica tercera ..... 71		Alzamiento de don Antonio Martínez y Saúl ..... 220
III. <i>Textos no históricos</i> ..... 75		Relato llamado "Acontecimiento histórico en un Katun 8 Ahau ..... 223
Prólogo a los textos no históricos, por Silvia Rendón, 77.—Lista de deidades, 81.—Nota introductoria a los textos proféticos, 91.		Explicación del calendario maya ..... 226
Primera rueda profética de un doblez de katunes ..... 95		<i>Bibliografía</i> ..... 230
Segunda rueda profética de un doblez de katunes ..... 124		<i>Índices</i> ..... 241
Textos proféticos de katunes aislados ..... 144		
Profecía en un 13 Ahau, 144.—Profecía llamada de las flores en un Katun 11 Ahau, 147.—Profecía llamada "Episodio de Ah Mucen Cab en un Katun 11 Ahau", 153.—Profecía llamada "La palabra de Oxlahun Ti Ku" en un Katun 13 Ahau, 155.—Profecía llamada "Memoria de cómo vino Hunab Ku a decir su palabra a los Ah Kines", 158.—Profecía llamada "Interpretación de la llegada de los		

267

## Annexe 1. Tables des matières

(ci-dessus: Barrera Vázquez [ & ] Rendón 1948: 267–268; ci-dessous: Roys, Ralph 1933: v)

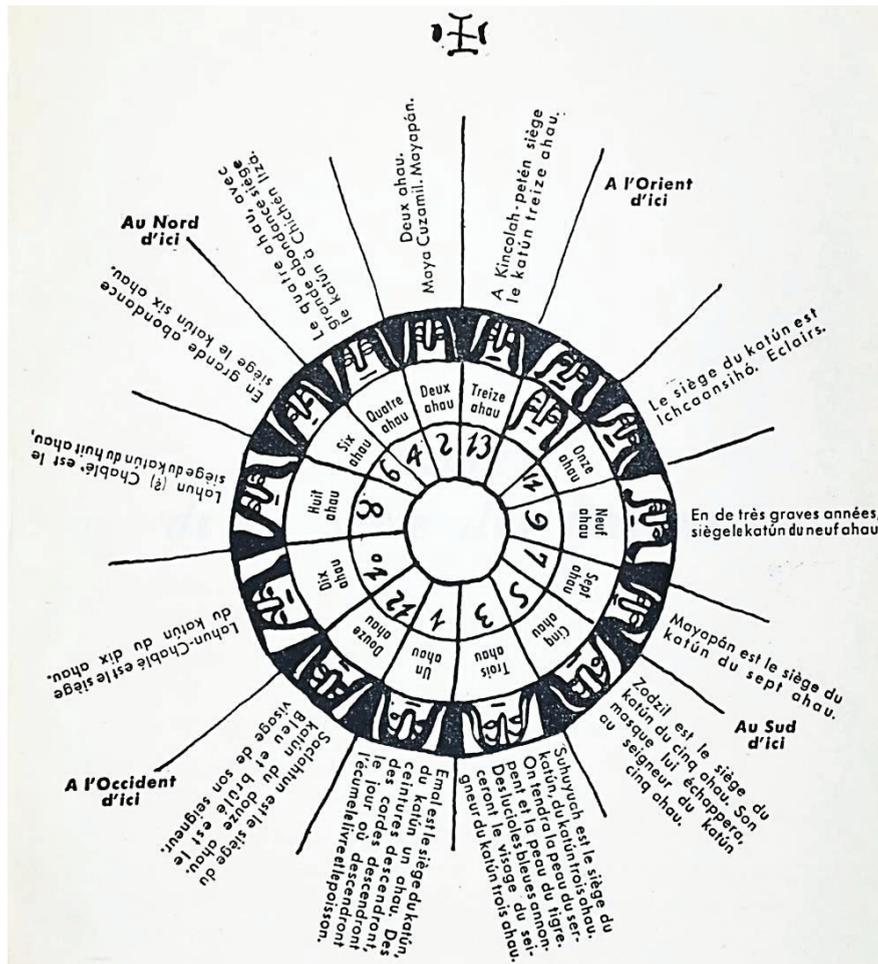
CONTENTS		PAGE
Preface		iii
Introduction		3
Prefatory note to the Maya text		10
The Maya text		15
Translation		63
Chapter I. The ritual of the four world-quarters		63
Chapter II. The rise of Hunuc Ceel to power		66
Chapter III. A prophecy for Katun 11 Ahau		77
Chapter IV. The building of the mounds		79
Chapter V. Memoranda concerning the history of Yucatan		80
Chapter VI. Notes on the calendar		84
Chapter VII. The armorial bearings of Yucatan		86
Chapter VIII. Notes on astronomy		88
Chapter IX. The interrogation of the chiefs		88
Chapter X. The creation of the world		98
Chapter XI. The rituals of the angels		107
Chapter XII. A song of the Itzá		114
Chapter XIII. The creation of the uinal		116
Chapter XIV. A history of the Spanish Conquest		119
Chapter XV. The prophecy of Chilam Balam and the story of Antonio Martínez		120
Chapter XVI. A chapter of questions and answers		125
Chapter XVII. An incantation		131
Chapter XVIII. A series of katun-prophecies		132
Chapter XIX. The first chronicle		135
Chapter XX. The second chronicle		139
Chapter XXI. The third chronicle		140
Chapter XXII. A book of katun-prophecies		144
1. Frontispiece		144
2. Historical introduction to the katun-prophecies		145
3. The katun-prophecies		147
Chapter XXIII. The last judgment		163
Chapter XXIV. Prophecies of a new religion		164
Appendix A. The four world-quarters		170
Appendix B. The sacrificial cenote at Chichen Itzá		173
Appendix C. The Hunuc Ceel episode		177
Appendix D. The Maya prophecies		182
Appendix E. Traditions of caste and chieftainship among the Maya		188
Appendix F. Toltec military orders in Yucatan		196
Appendix G. The Americanization of Christianity		201
Appendix H. Chronological summary		204
Bibliography		207
Index		215

ORIGINAL MAYA TEXT OF CHRONICLE I	ORIGINAL MAYA TEXT OF CHRONICLE II	ORIGINAL MAYA TEXT OF CHRONICLE III	RECONSTRUCTED MAYA TEXT OF CHRONICLES I, II, AND III	ENGLISH TRANSLATION OF RECONSTRUCTED MAYA TEXT OF CHRONICLES I, II, AND III
1. Lai u tzolan katun lukci ti cab,	1. ....	1. ....	1. Lay u tzolan katun lukci ti cab,	1. This is the sequence <sup>1</sup> of the katuns since they left their land,
2. ti yotoch Nonoual,	2. ....	2. ....	2. ti yotoch Nonoual,	2. their homes at Nonoual. <sup>2</sup>
3. cante anilo tutul xiu	3. ....	3. ....	3. Cante <sup>3</sup> (ti katun y) anilo (ob) Tutul Xiu	3. Four katuns the Tutul Xiu were (10.2.0.0.0 3 Ahau-10.5.0.0.0 10 Ahau: 849-928)
4. ti chikin zuyua,	4. ....	4. ....	4. ti chikin Suyua. <sup>4</sup>	4. to the west of Suyua. <sup>5</sup>
5. u lumil u talelob	5. ....	5. ....	5. U lumil u talelob	5. The land from whence they came (is)
6. Tulapan chiconah than	6. ....	6. ....	6. Tulapan (Chiconauhlian) [Chiconauhlian]. <sup>6</sup>	6. Tulapan Chiconautlan. <sup>7</sup>
7. cante bin ti katun	7. ....	7. ....	7. Cante bin ti katun	7. Four katuns
8. lic u ximbalob ca uliob uaye	8. ....	8. ....	8. lic u ximbalob, ca uliob uaye	8. they journeyed until they arrived here,
9. yetel holon chan te peuh	9. ....	9. ....	9. yetel Holon (Chan) [Chan] <sup>8</sup> Tepeuh	9. in company with the leader ( <i>holon</i> ) Chan Tepeuh <sup>9</sup>
10. yetel u cuchulob	10. ....	10. ....	10. yetel u cuchulob.	10. and his companions.
11. ca hokiob ti petene,	11. ....	11. ....	11. Ca hokiob ti petene,	11. When they left that region ( <i>peten</i> ) <sup>10</sup>
12. uaxac ahau bin yan cuchu,	12. Uaxac ahau—	12. ....	12. Uaxac Ahau bin yan cuchu;	12. it was (Katun) 8 Ahau, (10.6.0.0.0 8 Ahau: 928-48)
13. uac ahau	13. uac ahau—	13. ....	13. Uac Ahau,	13. (Katun) 6 Ahau, (10.7.0.0.0 6 Ahau: 948-68)

<sup>1</sup>In Maya *tzolan* is a participle, which, used as a noun, signifies "order, or a thing which is ordered or put in order" (Motul Dictionary, I, 196); *lukci* is a form of the perfect tense, composed of two roots: *luk* which implies departure, abandonment of a place, and *-ci* which indicates the point of departure, or of an action, or a count. It may also signify posteriority of one action in relation to another, viz., "I say that it is true that the perfect tense in *ci* is equally adaptable

as a synonym for Nonoualco, Tlapallan, Tzotlixco; because these expressions signify the southern and eastern parts of the Atlantic Coast, that is to say Tabasco, whitlier, according to legend, the Tolteca emigrated."  
<sup>2</sup>The Xiu, then, who apparently were Nonoualca, had already come from a region called Nonoual, or Nonoualco, which seems to have been on the Atlantic coast (Gulf of Mexico) east of what is today Tabasco.

**Annexe 2. Les Chroniques**  
 (Barrera Vázquez [&] Morley 1949: 26)



**Annexe 3. Livre de Chilám Balám de Chumayel**  
 (Péret 1955: 165)