

**Danièle Dehouve**

2000 : « Un dialogue de sourds: Les Colloques de Sahagún », *Les rituels du dialogue*, publié par Aurore Monod Becquelin et Philippe Erikson, Nanterre, Société d'ethnologie, p. 199-234.

*Un dialogue de sourds : les Colloques de Sahagún*

LES ÉVANGÉLISATEURS suivirent de peu les conquérants du Mexique. C'est en effet dès 1524 que les douze premiers franciscains envoyés par le pape Adrien VI et l'empereur Charles Quint entreprirent de convertir les sujets de l'empire aztèque. Ces premiers contacts entre deux mondes qui s'ignoraient n'ont pas fini de nous faire rêver. Mais, dans ce cas, notre imagination peut prendre appui sur un document surprenant, rédigé au XVI<sup>e</sup> siècle, qui fournit apparemment une réponse à nos interrogations les plus lancinantes : Quel fut le contenu des premiers dialogues entre les prêtres indiens et espagnols? Quelles questions et réponses, quels arguments et réfutations furent avancés par les uns et les autres?

Ce document est un livre intitulé : *Colloquios y doctrina christiana con que los doze frayles de San Francisco enbiados por el papa Adriano Sesto y por el Emperador Carlos quinto convirtieron a los indios de la Nueva España en lengua Mexicana y Española*. Il nous est connu depuis 1922, date à laquelle il fut trouvé dans l'Archivo Secreto Vaticano de Rome. Son promoteur n'est autre que *fray Bernardino de Sahagún*, franciscain célèbre pour avoir recueilli les traditions et les coutumes indiennes au moment de la conquête espagnole. Les *Colloques* de Sahagún nous fascinent parce qu'ils se présentent comme une véritable conversation entre les douze franciscains et les seigneurs et les prêtres aztèques; ils nous donnent l'impression d'assister en direct au premier face à face entre deux continents.

Mais est-ce bien le cas? Il convient en premier lieu de préciser les conditions d'élaboration de ce document unique. C'est dans le collège de Santa Cruz de Tlatelolco, où il avait réuni des informateurs âgés et de jeunes Indiens éduqués dans les langues nahuatl, latine et espagnole, que Sahagún imagina de rédiger cet ouvrage, quarante ans après l'événement qu'il était censé commémorer :

Cette doctrine grâce à laquelle les douze prédicateurs apostoliques [...] commencèrent à convertir les gens de Nouvelle-Espagne est restée sous forme de papiers et de mémoires jusqu'en 1564, car avant on n'eut pas l'occasion de la mettre en ordre ni de la traduire en langue mexicaine bien juste et arrangée. Celle-ci fut rapportée et arrangée dans ce Colegio de Santa Cruz de Tlatilulco l'année susdite avec les collégiens les plus habiles et les meilleurs connaisseurs de la langue mexicaine et de la langue latine que l'on ait formés jusqu'à présent dans ce collège; dont l'un se nomme Antonio Valeriano, habitant de Azcapuçalco, un autre Alonso Vegerano, habitant de Quauhtitlán, un autre Martín Iacobita, habitant de ce Tlatilulco et Andrés Leonardo, également de Tlatilulco. On l'arrangea aussi avec quatre vieillards très experts, connaisseurs de leur langue et de toutes leurs antiquités.<sup>1</sup>

Sahagún décrit clairement la méthode utilisée : 1° L'ouvrage se fonde sur des « papiers et mémoires » vraisemblablement rédigés par les premiers franciscains. 2° Le travail de Sahagún, secondé par des étudiants et des vieillards, a consisté à « mettre en ordre et traduire » en nahuatl ces mémoires. Certes, ces informations restent suffisamment vagues pour qu'un débat et même une polémique se soit instaurée parmi les chercheurs à propos de la plus ou moins grande authenticité des discours prononcés<sup>2</sup>. Telle n'est pourtant pas la question qui nous importe ici, mais plutôt celle-ci : Peut-on dialoguer sans cadres culturels? Et si ce n'est pas le cas, quels sont les conceptions du dialogue mises en œuvre par les franciscains et les Indiens?

La question se complique du fait de la perte d'une grande partie de l'ouvrage. Celui qui est parvenu jusqu'à nous ne comporte qu'un livre sur les quatre prévus et, pour celui-ci, quatorze seulement des trente chapitres annoncés. Ce livre est consacré aux « conversations, entretiens et sermons qui se déroulèrent entre les douze religieux et les nobles et seigneurs et satrapes des idoles jusqu'à ce qu'ils se rendissent à la foi de Notre Seigneur Jésus-Christ et

1. SAHAGÚN 1986 : 75. Étant donné le grand nombre de nos citations en espagnol et en nahuatl, nous avons pris le parti de n'en donner que la traduction française, tout en signalant les problèmes spécifiques que peuvent poser les versions en langue originelle.

2. Les auteurs et les termes de ce débat sont présentés dans Jorge KLOR DE ALVA 1982. Il faut signaler les prises de position en faveur d'une totale authenticité de Sybille de

PURY TOUMI (1992), ainsi que de Christian DUVERGER (1987) : « C'est Cortés qui a imaginé cette rencontre "au sommet" entre les anciens chefs aztèques et les douze franciscains envoyés par le pape » (p. 40). Le lecteur constatera que, pour notre part, nous envisageons les *Colloques* comme un texte rédigé en 1564 et répondant à des règles rhétoriques précises.

demandassent instamment à être baptisés »<sup>3</sup>. Les termes de « conversations et entretiens » conviennent bien aux chapitres I à VII, celui de « sermons » aux chapitres IX à XIV.

Le livre débute en effet par les discours des douze franciscains en direction des nobles indiens (chapitres I à V), la réponse des nobles et la convocation des prêtres indiens (chapitre VI), la réponse des prêtres indiens (chapitre VII) et la réponse des douze franciscains (chapitre VIII). Les chapitres suivants, que nous proposons d'appeler « sermons », sont consacrés à l'exposé de certains points de la doctrine catholique. Le chapitre XVI, aujourd'hui perdu mais annoncé par Sahagún comme tous ceux qui suivent, renoue avec la « conversation », en apportant une nouvelle objection des prêtres indiens, à laquelle les douze répondent sous forme de sermons dans les chapitres XVII à XX. Le retour à la « conversation » s'amorce au chapitre XXI avec l'annonce par les prêtres indiens de leur désir de se convertir, et se poursuit au chapitre XXII avec la réponse des douze. Les chapitres XXIII à XXV privilégient le sermon avec l'exposé de plusieurs points doctrinaux, et le chapitre XXVI, la conversation, avec l'expression de l'assentiment des Indiens. Après deux autres chapitres de sermons, le premier livre s'achève par la réunion des nobles et des prêtres indiens qui remettent leurs idoles aux franciscains, et abjurent leurs dieux en présence de leurs familles.

Les *Colloques* se présentent donc comme une alternance de « conversations » et de « sermons » débutant lors de la première prise de contact et s'achevant par la conversion des Indiens. Si les « sermons » ne présentent guère d'intérêt de notre point de vue, les « conversations » en revanche se prêtent à une analyse en terme de dialogues.

Les linguistes considèrent généralement que la communication verbale répond à certaines exigences. Il existe un code de comportement dont nous attendons le respect de la part de nos interlocuteurs et une question doit entraîner une réponse qui obéisse à certaines règles. Ces principes d'organisation de la conversation sont supposés être universels : « Soyez informatif, soyez véridique, soyez pertinent, soyez clair. »<sup>4</sup> Pourtant, ces études linguistiques ne portent que sur la conversation courante. Or chaque société

3. SAHAGÚN 1986 : 75, « *al prudente lector* ».

4. Voir notamment GRICE 1975, cité in MOESCHLER et REBOUL 1994 : 204, et une discussion de cette thèse dans Elinor OCHS KEENAN 1976.

reconnaît l'existence de plusieurs sortes de situations dialogiques, en dehors de la conversation courante.

La première question à se poser face aux *Colloques* de Sahagún est donc la suivante : À quel type de dialogue correspondent-ils, pour les Espagnols d'une part, et pour les Indiens de l'autre ? Notre réponse sera la suivante : Les entretiens correspondent pour les Espagnols à un « dialogue didactique », bien connu dans la littérature occidentale ; pour les Indiens au contraire, leurs interventions appartiennent au genre des « dialogues cérémoniels ». À partir de là, on peut se demander quelles sont les règles propres à chaque type de dialogue en cause, dans un cas et dans l'autre. Et si les types de dialogue sont distincts, si les règles qui leur sont propres diffèrent, quelle communication a bien pu s'établir entre Indiens et Espagnols ?

### 1. *Le dialogue didactique*

Les *Colloques*, disons-nous, constituent un exemple représentatif des dialogues didactiques dont l'Occident fut fécond. Les exposés instructifs ont en effet souvent pris la forme dialoguée dans la littérature profane et religieuse. La conversation permet tout à la fois de poser un problème et d'avancer vers sa résolution en alternant les affirmations et les objections.

#### 1. *Apories, quaestiones et responsiones*

Lorsque le dialogue prend naissance chez les Grecs et s'affirme comme le principal chemin qui mène à la connaissance, il occupe une place à la fois logique et rhétorique. Platon est le premier auteur d'une série de *Dialogues*, c'est-à-dire d'écrits imitant une conversation, dans laquelle Socrate, dont il fut le disciple, occupe le rôle principal. Pour lui, le dialogue n'est pas un simple moyen de convaincre, mais représente avant tout la façon de parvenir à la vérité. Ainsi Platon identifie-t-il l'accès à la philosophie à la « dialectique », conçue à la fois comme l'art du dialogue et le mouvement par lequel l'âme s'élève des apparences sensibles aux Idées, pour atteindre, enfin, l'idée du Bien. Le dialogue peut donc être défini selon lui comme « l'examen en commun et complet de la réponse à une question, soit recherchée, soit proposée comme une thèse, au moyen d'une suite de questions et de réponses partielles

que l'on enchaîne jusqu'à conclusion de l'examen » (Casadebaig 1985 : 10-11). Mais le terme de dialogue permet aussi de définir la pensée, qui est « à l'intérieur de l'âme un dialogue pour elle-même qui se poursuit sans voix »<sup>5</sup>.

La contradiction est donc à la fois au fondement et au cœur du dialogue. C'est parce qu'il y a deux opinions contraires que se pose un problème à résoudre, et on le résout en supprimant les contradictions ou au contraire en les rendant manifestes. Aristote systématisera cette approche selon laquelle tout débat philosophique naît d'une « aporie » (du grec *aporos* : sans passage), c'est-à-dire de l'impossibilité de choisir entre deux opinions également argumentées. Cette distinction sera décisive pour nous, puisque c'est par l'intermédiaire d'Aristote que l'art du dialogue passera en Occident chrétien.

Les commentateurs d'Aristote continueront en effet à fonder leurs réflexions sur des apories. Ainsi un traité de Plotin, philosophe du III<sup>e</sup> siècle après J.-C., posait-il tout d'abord l'aporie, avant de développer la démonstration, puis la persuasion, et de s'achever par une sorte d'hymne qui proclamait le bonheur d'avoir accès au monde intelligible. Mais parallèlement à cette présentation livresque, le dialogue demeurait indispensable, comme en témoigne Porphyre dans une *Vie de Plotin* :

Trois jours durant, raconté-t-il, je l'interrogeai sur la manière dont l'âme est unie au corps et il n'arrêta pas de me donner des démonstrations. Un certain Thaumasius, entré dans la salle, dit [...] qu'il ne voulait pas de ce dialogue où Porphyre faisait les questions et lui les réponses. Mais si Porphyre ne me questionnait pas, dit Plotin, je n'aurais pas d'objections à résoudre et je n'aurais rien à dire qui pût être écrit.<sup>6</sup>

Les exégètes orientaux de l'écriture sainte perpétueront cette méthode, de Philon d'Alexandrie dans ses *Problèmes et solutions sur la Genèse et l'Exode*, à Origène dont les *Homélie*s se fondent sur des apories<sup>7</sup>.

À propos des exégètes occidentaux, on parle plutôt du genre des « questions », car leurs écrits s'intitulent souvent ainsi, à l'exemple des *Questiones hebraicae in Genesium* de saint Jérôme, au IV<sup>e</sup> siècle. Saint Augustin consacre pour sa part de nombreuses « questions »

5. *Sophiste*, 263 e, cité in CASADEBAIG 1985 : XLI : 210-211.

10. 7. Pour tout ce qui concerne l'exégèse

6. PORPHYRE 1924, cité in BARDY 1932, biblique, voir BARDY 1932-1933.

à la Bible (173 à la Genèse, 176 à l'Exode, 94 au Lévitique, 65 au Livre des Nombres, 57 au Deutéronome, 30 au Livre de Josué, et 56 au Livre des Juges) et répond aux interrogations d'un nommé Dulcitus dans *De octo Dulciti questionibus*.

La *quaestio*, chez ces auteurs et ceux qui les suivent, possède de grandes ressemblances avec l'aporie. Comme pour cette dernière, « c'est l'arrêt de l'esprit causé par le doute ou la contradiction, qui donnait lieu à la *quaestio*. Celle-ci consistait, entre plusieurs exégèses, à établir et rechercher la vérité »<sup>8</sup>. La question est parfois posée par l'exégète lui-même qui cherche ainsi à signaler un passage difficile et à développer un commentaire. Parfois également, de vraies questions sont suscitées par des correspondants réels. Mais ces derniers peuvent aussi être fictifs. En se développant en Occident, le genre des questions finit par recouvrir une grande hétérogénéité. Parfois simple procédé rhétorique ou fiction littéraire, il peut aussi résoudre des problèmes doctrinaux posés par les hérétiques, ou retracer une *disputatio* ayant réellement eu lieu.

La nature et la longueur des questions et des réponses s'adaptent à ces différents besoins. Saint Eucher, évêque de Lyon au v<sup>e</sup> siècle, inventa un style de questions et de réponses extrêmement courtes, dans deux livres d'*Instructions* dédiées à son fils : « Par quel témoignage des Écritures prouve-t-on la Trinité? Comment l'Esprit de Dieu était-il porté sur les eaux? » À de semblables questions, une phrase de réponse suffisait. Salonius et Veranius de Vienne, fils de l'évêque, poursuivront l'œuvre de leur père en simulant une conversation dans laquelle Veranius pose les questions, et Salonius fournit les réponses, à nouveau très succinctes : « À quelle langue appartient le mot paraboles? — À la langue grecque. Il signifie en latin comparaisons. » Un tel échange de phrases brèves fait aussitôt penser aux catéchismes dialogués qui pourraient bien reconnaître en saint Eucher leur plus ancien inspirateur. C'est en effet quelques siècles plus tard, sous Charlemagne, que paraît le premier catéchisme *per interrogationes et responsiones*<sup>9</sup>. Plus tard, un catéchisme dialogué du xiii<sup>e</sup> siècle devait avoir une grande répercussion, l'*Élucidaire*<sup>10</sup> traduit dans plusieurs langues. Et enfin à partir des xv<sup>e</sup> et xvi<sup>e</sup> siècles, ce type de catéchisme devient fréquent, et il faut noter que l'une des premières doctrines traduites au Mexique en langue

8. MARTIN 1932 : xxv, xxxvi, cité par BARDY 1932 : 350-352.

9. *Disputatio puerorum*, cité par MANGENOT 1903-1927.

10. *Elucidarius... Patrologie latine*.

nahuatl au milieu du <sup>xvi</sup>e siècle se présente sous forme de demandes et de réponses (Gante [1553] 1982).

Tandis que l'art du dialogue donnait naissance à une littérature d'échanges verbaux brefs, il se développait également dans d'autres directions. Les *Dialogues* de Grégoire le Grand, à la fin du <sup>vi</sup>e siècle, présentent une application de ce style rhétorique à un exposé doctrinal didactique. La narration est faite par le pontife en direction de son diacre Pierre. Les interventions de celui-ci par rapport à l'évêque Grégoire, 145 au total, sont généralement courtes<sup>11</sup>. Elles consistent à admirer les récits, à approuver les commentaires, à demander des explications, bref à faire des remarques visant à faire avancer l'exposé. Nombre d'entre elles, fidèles en cela aux dialogues patristiques les plus anciens, se présentent comme des objections. Ainsi :

Je ne sais pas, dit-il, s'il y a eu en Italie des hommes dont la vie fut marquée de miracles. J'ignore donc ceux dont la comparaison vous embrase. Bien entendu, je ne doute pas qu'il y ait eu en ce pays des hommes de bien, mais je pense qu'ils n'ont pas fait de prodiges ou de miracles. Ou bien jusqu'à présent ceux-ci ont été passés sous silence, au point que nous ignorons s'ils ont été accomplis.

Pierre se fait ici l'écho d'une vieille controverse sur la continuation de la thaumaturgie après les temps apostoliques. Une série de récits miraculeux présentés en réponse réussissent à le convaincre : « Pour le coup, je vois que j'avais bien tort de penser qu'il n'y avait pas de Pères en Italie capables de faire des miracles. » Et ainsi progresse l'exposé doctrinal, à partir des doutes de Pierre qui oppose à l'évêque « l'opinion des hommes », ou la preuve de ses cinq sens. (Il paraît bien difficile « de croire à la réalité d'une chose que personne n'est capable de voir ».) Pierre se laisse convaincre peu à peu et il n'y a pas de doute que l'adhésion manifestée finalement par cet esprit critique renforce la puissance de persuasion de l'évêque Grégoire. On retrouvera quelque chose du procédé littéraire des *Dialogues* dans les *Colloques* de Sahagún.

Mais auparavant, et pour d'autres raisons, l'influence de Grégoire le Grand se fait sentir dans plusieurs recueils. Par exemple, chez Césaire de Heisterbach qui composa au <sup>xiii</sup>e siècle pour l'édification des novices un *Dialogue des miracles*. La conversation se déroule

<sup>11</sup>. Les citations ci-dessous proviennent de VAN UYTFANGHE 1986. Voir aussi VOGÜÉ 1978 : 79-80.

entre un moine et un novice, et celui-ci se contente de tirer en phrases brèves la morale explicite des miracles contés par le moine. Ainsi, pour conclure un miracle destiné à l'édification des ivrognes, le novice dit-il : « Ceux qui se sont consacrés à l'ivrognerie, je pense qu'en enfer ils souffriront par la boisson. » Le moine répond : « Sur ce sujet, je te conterai un autre exemple. »<sup>12</sup>

On peut ainsi dire qu'au Moyen Âge l'ancien « genre des questions » n'a cessé de se diversifier. On trouve de tout, de la question issue de l'aporie à la fiction littéraire. La littérature offre pêle-mêle des interrogations vraies ou fausses, longues ou courtes, posées par des interlocuteurs réels ou fictifs, avec des buts divers : divertir, édifier, convaincre. Certains dialogues s'adressent à la mémoire, comme les catéchismes à apprendre par cœur, tandis que d'autres sont destinés à être lus. Cependant le dialogue didactique se caractérise par certains traits distinctifs : il a toujours lieu entre un maître et un disciple, et les explications fournies par le premier se fondent sur des questions.

## 2. Les polémiques persuasives du xv<sup>e</sup> siècle

Le xv<sup>e</sup> siècle espagnol dont est issu *fray Bernardino de Sahagún* connaît toutes les formes de dialogues et les apprécie au plus haut point. Cependant la typologie s'affine et parmi différentes sortes de dialogues, s'en affirme une, qu'on peut nommer « la polémique persuasive ». Un « maître » y fait face à des objections qu'il surmonte les unes après les autres, jusqu'à emporter l'adhésion de ses interlocuteurs. Il faut en rechercher l'origine dans les *Dialogues* de Grégoire le Grand qui figurent parmi les œuvres médiévales les plus souvent traduites en langues vulgaires et rééditées à partir de l'invention de l'imprimerie<sup>13</sup>.

Il ne faut pas non plus négliger l'influence érasmiennne dans les dialogues de l'époque. C'est le cas de l'un d'entre eux, conçu pour l'édification des familles, les *Colloques matrimoniaux* de Pedro de Luxan<sup>14</sup>. Le premier des six colloques appartient au genre de la « polémique persuasive ». Il met en présence une femme mariée, Dorothea, et une jeune fille, Eulalia. Cette dernière, en visite chez

12. HEISTERBACH 1851, II : 349-350; XII : 40 et 41. Venise dès 1475. Voir aussi OCAÑA 1532.

13. Il en existe de nombreux incunables en latin et une traduction en italien imprimée à

14. LUXAN [1550]; le livre a été consulté dans son édition de 1589.

Dorothea, lui fait part de sa préférence pour le célibat : elle ne désire ni se marier, ni devenir religieuse. Aux questions de Dorothea, elle est amenée à développer ses arguments et expliquer qu'elle veut être libre et n'avoir aucun supérieur à contenter. Dorothea, qui joue le rôle du « maître », va réfuter ses objections et, faisant appel à de nombreux exemples issus de l'histoire romaine ou biblique, convaincre Eulalia de se marier. Elle y parviendra, puisqu'au second colloque cette dernière aura pris époux et qu'au quatrième elle aura donné le jour à un enfant.

La polémique persuasive est associée aux grands débats du début du xvii<sup>e</sup> siècle. On connaît celui qui opposa Juan Ginés de Sepúlveda à *fray* Bartolomé de Las Casas, lors de la controverse de Valladolid soutenue en 1550. Celle-ci devait permettre de décider si « les conquêtes des Indes contre les Indiens étaient licites » ou au contraire « tyranniques, injustes et iniques ». Or, elle avait été précédée d'un livre de Sepúlveda, présenté sous forme d'un dialogue, en latin et en espagnol<sup>15</sup>, qui mettait en présence Leopoldo, un Allemand « un peu luthérien », Alonso de Guevara, un vieux soldat espagnol, et Démocrate, un Grec qui jouait le rôle du « maître ». Contre les objections des deux premiers, le troisième prouvera que la guerre n'est pas contraire à la religion chrétienne et, à la fin de la conversation, Leopoldo et Guevara « rendront les armes » à Démocrate.

La polémique persuasive devait logiquement accompagner les conversions à la religion catholique<sup>16</sup>. On dispose ainsi d'un témoignage concernant les « disputes » qui opposèrent les jésuites à des bouddhistes japonais, à Yamaguchi, en 1551, et des dialogues entre un capucin français et un Indien tupi-guarani, au Brésil, en 1613<sup>17</sup>. Manifestement, les *Colloques* de Sahagún, rédigés en 1564, prennent place dans ce cadre.

15. *Dialogo llamado Democrates...* 1541. Ce dialogue fut suivi de l'impression de la controverse de Valladolid : Sepúlveda, s.d.

16. Il faudrait poursuivre les recherches concernant les conversions des juifs et des musulmans en Espagne. Un premier sondage nous a permis de mettre en lumière l'existence de « réfutations » mais pas de prouver celle de dialogues. Voir *fray* Ricoldo de MONTE CRUCIO, *Reprobación del Alcoran* (1501); Bernardo PÉREZ DE CHINCHÓN, *Libro llamado*

*Antialcorano : que quiere dezir contra el Alcoran, de maboma, repartido en XXVI sermones* (Valencia, 1532); Lope OREGÓN, *Confutación del Alcoran y secta mabometana, sacado de sus propios libros y de la vida del mesmo Maboma* (Gránada, 1555). Nous n'avons pas pu consulter ces ouvrages.

17. SCHURHAMMER 1929; EVREUX 1929. Ces deux textes sont cités par Miguel LEÓN-PORTILLA dans l'introduction de son édition de 1986 des *Colloques* de Sahagún, pp. 16 et 17.

3. *Les Colloques de Sahagún*

Les dialogues composés sous la direction de Sahagún répondent à la définition générale du dialogue didactique, et de façon plus précise, à celle de la polémique persuasive<sup>18</sup>.

a) *Un maître et un disciple*

Tout dialogue didactique confronte un maître et un disciple. Le premier détient la vérité et possède toutes les réponses aux questions et aux objections du second. Les *Colloques* reprennent à leur compte cette convention, à ceci près que les interlocuteurs sont des sujets collectifs : douze franciscains jouent le rôle du maître, et un nombre indéterminé de seigneurs et de prêtres indiens, celui du disciple.

b) *Un cadre spatio-temporel*

Au XVI<sup>e</sup> siècle, un dialogue se présente comme une saynète ou une pièce de théâtre dans laquelle le lieu et les circonstances de la conversation sont soigneusement mis en place. Ainsi, les *Colloques matrimoniaux* de Pedro de Luxan débutent-ils par la visite de Eulalia chez son amie Dorothea, qui parviendra à la convaincre en une journée. Le dialogue de Sepúlveda se situe dans les jardins du pape et dure deux jours, entrecoupés de repos. Les *Colloques* de Sahagún prennent place pour leur part dans la ville de Mexico et durent quelques jours. Au cours du premier, les douze franciscains se présentent aux seigneurs, et ceux-ci transmettent leurs paroles aux prêtres indiens. Le lendemain, ces derniers écoutent à leur tour le discours des douze, et leur répondent. Une nuit s'écoule avant que les conversations ne reprennent avec l'exposé des franciscains sur l'origine des diables. Le manuscrit qui nous est parvenu s'arrête au chapitre XIV, et donc au troisième jour. Les chapitres suivants se déroulaient sans doute encore sur plusieurs jours sans que nous sachions selon quelles modalités.

Les chercheurs désignent souvent les *Colloques* de Sahagún sous le titre des « Dialogues de 1524 », suivant en cela Miguel León-Portilla. Ils ont pourtant été quelques-uns à remarquer que

18. Il faut remarquer que les *Colloques* utilisent deux langues : la version espagnole qui se situe au début du livre, et la version en nahuatl qui la suit. Notre analyse fera appel à l'une et à l'autre.

les *Colloques* dans leur totalité ne furent pas complètement circonscrits dans le temps et l'espace en quelques jours avec quelques participants rassemblés à Mexico. Comme l'observa Garibay, il est plus probable que cette série de conversations débuta par des discours entre les principaux seigneurs, mais se poursuivit longtemps, écoutée par différentes personnes au cours de la prédication routinière des premières années.<sup>19</sup>

Sahagún n'affirma-t-il pas avoir été un témoin direct de cette prédication, alors que son arrivée en Nouvelle-Espagne ne date que de 1529? En réalité, ces contradictions s'expliquent aisément si l'on considère que les *Colloques* appartiennent à un genre littéraire dont l'une des conventions consiste précisément à fournir aux conversations un cadre spatio-temporel limité à un lieu et à quelques jours.

c) *Des questions et des objections*

La polémique persuasive se doit de placer dans la bouche de celui ou de ceux qui jouent le rôle du disciple un certain nombre de questions et d'objections. Celles-ci, présentées de façon directe ou indirecte, constituent le véritable ressort des *Colloques*, comme on va le voir.

Dans le chapitre 1, les douze franciscains lisent aux seigneurs indiens de Mexico le contenu de la missive papale qui les charge de la conversion des habitants de ce pays. Les explications proprement dites des douze débutent au chapitre 11. À partir de là et jusqu'au chapitre VI où se trouve la réponse des seigneurs, les douze posent des questions indirectes auxquelles ils répondent aussitôt.

Question sur le pape :

Peut-être direz-vous maintenant — avec le désir de le connaître — qui est ce grand seigneur dont le royaume est le monde entier. Est-ce Dieu ou un homme comme nous?

*Coloquios...*, chap. I : 81.

Question sur l'écriture sainte :

Peut-être direz-vous maintenant : cette écriture sainte dont vous nous parlez, que vous devez nous prêcher, d'où l'avez-vous eue, qui vous l'a donnée, d'où l'a tirée le grand prêtre qui vous a envoyés ici?

*Ibid.*, chap. III, 82, A.

Objection concernant le fait que les Indiens ont déjà des dieux :

Peut-être direz-vous maintenant : votre venue n'a servi à rien, car nous

19. KLOR DE ALVA 1982 : 157, « una aparente discrepancia cronológica ».

connaissons bien et tenons pour Dieu celui par lequel nous vivons tous et nous l'honorons, le glorifions et l'adorons...

*Ibid.*, chap. IV, 83, A.

Question sur le nom du vrai Dieu :

Peut-être voudriez-vous savoir comment se nomme ce vrai Dieu souverain?

*Ibid.*, chap. IV, 83, E.

Ces questions indirectes sont introduites dans la version espagnole par l'expression : « *Por ventura diréis agora.* » Or il s'agit là d'une formule stéréotypée que l'on retrouve dans d'autres dialogues de l'époque. Ainsi, dans celui composé par Sepúlveda, Leopoldo dit-il :

Vraiment, Démocrate, tu as très bien et ingénieusement plaidé pour les richesses. Mais peut-être quelqu'un dira-t-il (*mas por ventura dirá alguno*) : que l'on n'a besoin de richesses ni pour la libéralité ou magnificence, ni pour exercer d'autres vertus [...].<sup>20</sup>

Manifestement, la version nahuatl est une simple traduction des termes en espagnol, bien qu'elle utilise le temps présent<sup>21</sup>.

Il existe également une question présentée de façon négative, qui concerne la nécessité de se déplacer pour rencontrer le pape :

Et ne pensez pas que pour cela il soit nécessaire que vous alliez dans la ville où réside le grand prêtre, le Pape.

*Coloquios...*, chap. V, 85, D.

Enfin, des questions rhétoriques sont utilisées par les douze en réponse à une objection (directe ou indirecte) de la part des Indiens. C'est la raison pour laquelle elles répondent à la forme suivante : « et si » suivi de l'interrogatif ou du conditionnel.

En réponse à l'objection (indirecte) des Indiens concernant le fait que les Indiens ont déjà des dieux :

Et si ce sont des dieux qui donnent l'être et la vie, pourquoi sont-ils trompeurs et fourbes? Pourquoi vous tourmentent-ils et vous tracassent-ils de diverses afflictions?

*Ibid.*, chap. IV, 83, B.

20. *Dialogo llamado Democrates, op. cit.*, livre III, f° 57 v°.

21. *Auh afo anquitoa in axcan* : « Mais peut-être dites-vous maintenant » (chap. II : 108); *Auh afo antlatlani in axcan, afo anquitoa* : « Mais peut-être demandez-vous maintenant, peut-

être dites-vous » (chap. III : 114); *Auh afo anquitoa in axcan* : « Mais peut-être dites-vous maintenant » (chap. IV : 120); *Auh afo anquimitalbuia* : « Mais peut-être daignez-vous dire » (chap. IV : 128).

## UN DIALOGUE DE SOURDS

En réponse à la même objection directement formulée par les Indiens dans le chapitre VII :

Si ceux que vous adorez étaient des dieux, nous aussi nous les adorerions, et leur demanderions aussi. [...]

*Ibid.*, chap. VIII, 90, A.

Les prêtres indiens ne posent qu'une seule question directe, dans le chapitre VIII :

Nous aimerions beaucoup que vous nous disiez qui sont ceux que nous adorons et servons, car de le savoir nous éprouverions une grande satisfaction.

*Ibid.*, chap. VIII, 90, C.

La formule en espagnol (*mucho holgaremos de que nos digáis*) ressemble à celle utilisée par Sepúlveda dans son dialogue : *También holgaría que me dixesses* (Alonso de Guevara)<sup>22</sup>. Cette phrase est traduite en nahuatl d'une façon légèrement différente<sup>23</sup>. Or cette question est d'une grande importance pour la suite, car les douze se mettent en demeure d'y répondre dans les quatre chapitres suivants, en exposant la doctrine sur l'origine des diables : il n'y a qu'un Dieu; celui-ci créa les anges; Lucifer est un ange déchu; après la création des hommes, les démons provoquèrent le déluge et la confusion des langues. Le chapitre XV, aujourd'hui perdu, tire la conclusion de cette harangue : les démons sont les dieux adorés par les Indiens.

Les chapitres suivants, perdus également mais que nous connaissons par la table des matières, continuent à utiliser la même technique. Chapitre XVI est posée une nouvelle question : Pourquoi les dieux indiens ne furent-ils pas assez puissants pour sauver leurs fidèles de la conquête espagnole? La réponse des franciscains prend quatre chapitres visant à démontrer que le Dieu espagnol aide les croyants et les sauve des mains de leurs ennemis. Ainsi, les deux questions directes posées par les Indiens présentent-elles une importance décisive dans la poursuite du dialogue. Ce sont elles, centrées sur la nature et la puissance des dieux indiens, qui entraîneront les réponses déterminant la conversion des Indiens.

L'utilisation par Sahagún de questions directes et indirectes prêtées aux Indiens paraît donc, sans conteste, relever des procédés en usage au XVI<sup>e</sup> siècle dans les polémiques persuasives.

22. *Dialogo llamado Democrates. op. cit.*, livre III, f<sup>o</sup> 74 v<sup>o</sup>.

sachant] qui, comment et d'où vinrent ceux que nous tenons pour dieux, que nous prions.»

23. « Que notre cœur se tranquillise [en

d) *L'adhésion finale*

Le genre qui nous intéresse ici conduit peu à peu le disciple à abandonner ses convictions premières et se déclarer parfaitement en accord avec son maître. Malheureusement, la partie des *Colloques* de Sahagún qui retrace la conversion des seigneurs et des prêtres indiens a été perdue. Elle est néanmoins annoncée dans la table des matières qui nous est parvenue.

- Chapitre vingt et un, dans lequel on met le discours que firent les seigneurs et les satrapes aux douze, s'avouant serviteurs de Dieu et reniant leurs dieux.
- Chapitre vingt-deux, comment les douze répondirent aux seigneurs et satrapes, montrant un grand plaisir de ce qu'ils avaient dit.
- Chapitre vingt-six, dans lequel on met le discours que les seigneurs et les satrapes firent devant les douze leur donnant à entendre qu'ils étaient satisfaits de tout ce qu'ils avaient entendu et que la loi de notre seigneur Dieu leur plaisait beaucoup (pp. 76-77).

L'insistance mise sur la satisfaction éprouvée par les interlocuteurs à la fin des *Colloques* rappelle encore une fois le dialogue de Sepúlveda, et l'on ne peut s'empêcher d'évoquer cet échange de civilités par lequel il s'achève :

LEOPOLDO : Il me semble que tu as longuement éclairci avec un génie subtil et une doctrine exquise toutes les choses qui venaient en question. Et je ne pourrais te dire combien j'ai apprécié d'avoir entendu ton raisonnement.

GUEVARA : Et moi je te dis de tout cœur qu'il y a très longtemps que je n'avais passé des heures plus profitables et plus agréables que ces deux jours à vous écouter. Et à toi, Démocrate, je te présente mes remerciements car tu m'as libéré d'un doute difficile que j'avais longtemps eu.

DÉMOCRATE : Si je vous ai satisfait par cette conversation, j'ai atteint le fruit que je désirais le plus. Et puisqu'il en est ainsi, mettons fin à la dispute, car il se fait tard et le pape revient au palais.<sup>24</sup>

Cette comparaison entre les *Colloques* et quelques dialogues du XVI<sup>e</sup> siècle montre que le texte de Sahagún appartient bien au genre des polémiques persuasives. Il en possède les principales caractéristiques et utilise même ses formules stéréotypées exprimant le doute ou la satisfaction. Cependant, contrairement à ce que pourrait laisser entendre cette démonstration, les *Colloques* ne constituent pas seulement un exemple représentatif du dialogue didactique occidental.

24. *Dialogo llamado Democrates, op. cit.* dernier folio.

II. *Le dialogue cérémoniel*

Dans ce dialogue à deux voix, la parole occidentale se donne à entendre presque constamment et l'on peut se demander où se place la parole indienne. Dans la partie des *Colloques* qui nous est parvenue, on la trouve dans les chapitres vi (la réponse des seigneurs) et vii (la réponse des prêtres).

La partie perdue recelait d'autres discours. Le chapitre xvi met en scène, selon la table des matières (p. 76), « l'altercation qui opposa les nobles et les satrapes des idoles [...] : il convient de savoir que leurs dieux ne furent pas assez puissants pour les sauver des mains des Espagnols ». Dans le chapitre xxi, nobles et prêtres indiens renient leurs dieux, et dans le chapitre xxvi, ils font preuve de leur satisfaction de s'être convertis.

Ces voix indiennes prennent donc place dans le projet de l'œuvre franciscaine, qui est de montrer comment les Indiens sont passés du refus à l'adhésion. Cependant, et pour les deux chapitres qui nous sont parvenus, ces paroles appartiennent manifestement à un genre bien connu à l'époque de la Conquête : le discours cérémoniel.

1. *Les huehuetlahtolli*

Les réponses des seigneurs et des prêtres indiens aux franciscains s'apparentent aux discours cérémoniels que l'on nomme *huehuetlahtolli*, « ancienne parole » (de *huehue* : vieux, ancien; *tlaholli* : parole). Ceux-ci se présentaient dans le langage soigné et élégant qui se transmettait dans les écoles sacerdotales. On en connaît un grand nombre qui furent recueillis par des franciscains admiratifs de ce style rhétorique. L'un des principaux collecteurs de *huehuetlahtolli* fut *fray* Andrés de Olmos, qui rassembla en 1533 auprès d'informateurs de plusieurs villes (Mexico, Texcoco, Tlaxcala et Tepeyacac) des textes dont vingt-neuf furent recopiés et publiés par *fray* Juan Bautista en 1600<sup>25</sup>. *Fray* Bernardino de Sahagún consacra pour sa part le chapitre vi de son *Historia general de las cosas de Nueva España* à la rhétorique et y consigna quarante textes. Or ce chapitre fut « traduit en espagnol... trente ans après avoir été écrit en nahuatl, en 1577 », ce qui suppose que les discours furent réunis en 1547, auprès de vieillards de Mexico et Tlatelolco<sup>26</sup>.

25. *Témoignages de l'ancienne parole...* 1991.

26. SAHAGÚN, *Historia general...* : 5 et 287.

Ces discours, prononcés en de multiples occasions, prenaient des formes variées : paroles formulées lors des « rites de passage » ponctuant tous les moments-clefs du cycle de vie (naissance, grossesse, maladie, mort...); discours ayant trait au gouvernement de la cité; harangues adressées aux membres de certaines professions; formules de politesse; prières à différents dieux<sup>27</sup>. Quelle que fût la situation dans laquelle elles étaient prononcées, ces harangues présentaient toujours un certain nombre de caractéristiques qui les apparentaient sans conteste possible au genre des *huebuetlahuolli* : adressées à un vis-à-vis, que l'on attende ou non une réponse de celui-ci, ces paroles se prononcent sur un ton particulier et contiennent de nombreux binômes et termes métaphoriques. Or, les discours des prêtres et des nobles dans les *Colloques* partagent ces caractéristiques, ainsi que le prouve la comparaison que l'on peut établir entre ceux-ci et les textes de Olmos et de Sahagún.

## 2. Une parole échangée

Les codices ou documents pictographiques mexicains nous montrent souvent des nobles conférer avec des volutes qui sortent de leur bouche. Il s'agit là de la représentation imagée de « l'ancienne parole ».

### a) La parole

Un grand nombre de termes servaient à désigner ces exhortations et, derrière les métaphores utilisées, se profile l'image que se faisaient les anciens Mexicains de la parole cérémonielle. Le discours, parce qu'il sort de la bouche, se nomme « une lèvre, une bouche », « un souffle, une parole », « une lèvre, deux lèvres », « la salive, l'écume de la bouche », « l'affliction, les pleurs, les larmes ». Les *Colloques* n'utilisent que deux de ces expressions : « un souffle, une parole », « une lèvre, deux lèvres »<sup>28</sup>. Les paroles sont aussi des bijoux :

27. Selon la classification établie par Josefina García Quintana et reprise par Miguel León-Portilla, *Témoignages de l'ancienne parole*, op. cit. : 32-33.

28. Une lèvre, une bouche : in *cententli*, in *cencamatl*, BAUTISTA, in *Témoignages de l'ancienne parole*, p. 65, n. 2; p. 76, n. 2; p. 101, n. 1. Un souffle, une parole : in *ihitotzin in tlatohtzin*.

Une lèvre, deux lèvres : *cententli, ontentli*, BAUTISTA, *ibid.* : 79, n. 1; il est à noter que la présence de cette expression dans les textes de Olmos tend à prouver que, lorsqu'elle se trouve dans les *Colloques*, il convient de la traduire également par « paroles », et non comme une allusion à la présence d'un interprète (*Coloquios...*, chap. VI : 137, n. 1). La



« La jadéite, la turquoise », « le bracelet de turquoise », « la véritable jadéite, la véritable turquoise, celle qui est bien arrondie, bien formée, bien taillée, bien amincie, bien percée, parfaite, bien brillante, transparente. Et aussi la plume précieuse large, celle longue d'une brasse, qui ondule, celle qui a encore son extrémité. »<sup>29</sup>

Les *huehuetlahtolli* de Sahagún mentionnent à plusieurs reprises « les turquoises et les saphirs très précieux et rares », « les plumes riches très précieuses et très larges et très entières et qui sont arquées ».

Les *Colloques* font appel à des expressions semblables : « Ici, devant nous, vous avez déposé les turquoises, les bracelets, ici nous les admirons comme une jadéite ronde, qui brille, sans tache ni faute, comme une grande plume de *quetzal* très verte », assurent les seigneurs indiens lorsque les douze franciscains ont achevé leur harangue (chap. VI : 136-139, 716-723).

Comme des bijoux qu'elles sont, les paroles sont soigneusement mises à l'abri : elles sont « ce qui se cache, ce qui se garde » (Bautista, in *Témoignages de l'ancienne parole*, p. 80). Leur refuge est « un coffre, une caisse »<sup>30</sup>, métaphore du corps de l'homme. Lorsqu'il fait un discours, l'homme « ouvre le coffre, la caisse », et lorsque son interlocuteur accepte ses paroles, il les fait entrer dans son propre coffre, dans sa propre caisse. Les *Colloques* aussi ont recours à cette métaphore : « Nous ouvrirons le coffre, la caisse », assurent les prêtres indiens, pour avertir les douze franciscains qu'ils vont répondre à leur discours (chap. VII : 148-149, 930-932).

Ces bijoux soigneusement conservés ont une origine divine. Il est difficile de savoir à quels dieux précisément l'homme devait les paroles ; en effet, comme les *huehuetlahtolli* furent recueillis par les frères franciscains, ceux-ci changèrent les noms des divinités précolombiennes en « Notre Seigneur » et Tloque Nahuaque, dieu de la proximité. Mais, sans nul doute, l'homme n'est que le dépositaire de paroles divines :

salivé, l'écume de la bouche, BAUTISTA, *ibid.* : 81. L'affliction, les pleurs, les larmes, *ibid.* : 76, 101.

29. La jadéite, la turquoise : in *chalchihuitl*, in *teoxihuitl*, BAUTISTA, in *Témoignages de l'ancienne parole*, p. 80, n. 7. Le bracelet de turquoise : in *xihmaquixtli*, BAUTISTA, *ibid.* : 87, n. 3. Voir

aussi p. 117. Les turquoises et les saphirs, les plumes, SAHAGÚN, *Historia general...*, livre VI, chap. xv et xxi.

30. Ce qui se cache, ce qui se garde, BAUTISTA, in *Témoignages de l'ancienne parole*, p. 80. Un coffre, une caisse : in *topiti*, in *pesta-calli*, in *ibid.* : 89, n. 14, et pp. 89 et 91.



3 — Des femmes s'exhortent à préparer un banquet. (Codex Florentino, vol. I, f° 312 v°).

Le souffle, la parole de Notre Seigneur, en toi, entre tes mains il les a placés (p. 107). Les paroles [...] sont sorties par votre bouche et Notre Seigneur Dieu les a données, et vous, Seigneur, les avez gardées à l'abri dans votre poitrine pour cette heure.

*Historia general...*, livre VI, chap. xvi, § 1.

Dans les *Colloques*, les paroles échangées sont aussi d'origine divine. Les seigneurs indiens préviennent les Espagnols qu'ils vont transmettre aux prêtres indiens « le souffle, la parole de Notre Seigneur » (chap. vi : 140-141, 805). Ces derniers recueillent donc « le souffle, la parole de Notre Seigneur » (chap. vii : 146-147, 892-893), avant de renvoyer « le souffle, la parole du dieu de la proximité, Tloque Nahuague » (chap. vii : 148-149, 914-915), et pour ce faire, d'ouvrir « le coffre, la caisse de Notre Seigneur » (*ibid.* : 931-932). Certes, il peut y avoir là une ambiguïté cultivée entre ce « Seigneur » et le pape ou le Dieu chrétien. Mais il semble bien que, du point de vue indien et à la lumière des autres *buehuetlahtolli*, ces expressions signifient que les orateurs ne sont que les dépositaires de paroles cérémonielles venues de l'au-delà.

Cependant, ces discours ont été transmis par les anciens, maintenant disparus :

Ces paroles ont été laissées par nos ancêtres, vieux et vieilles, sages et avisés, qui vécurent en ce monde; ils nous ont dit, nous ont demandé et recommandé de les garder comme dans un coffre [...].

*Historia general...*, livre VI, chap. xxi, § 1.

Mais seuls ces ancêtres étaient capables de prononcer correctement les mots, eux seuls possédaient l'art du beau langage :

Il aurait mieux valu que les vieux et les vieilles, ceux et celles à la tête blanche, entendent ceci [...] Si cela s'était produit en présence des ancêtres que nous avons nommés, eux auraient su répondre à ce que vous avez dit, et ils feraient couler leurs larmes pour s'émerveiller de vos discours. Mais en leur absence, c'est nous, pauvres et ignorants, qui dirons quelques paroles rares, imparfaites et mal prononcées, comme en balbutiant, sans ordre et sans manières.

*Ibid.*, chap. xxiv, § 12 et 16.

C'est pour se conformer à cette tradition que les seigneurs indiens des *Colloques* répondent aux douze en mentionnant tous les illustres rois qui les ont précédés (Motecuhzomatzin, Axayacatzin...).

Si cela était arrivé lorsqu'ils étaient en vie, ce sont eux qui auraient rendu, répondu à votre souffle, votre parole. Eux aussi vous auraient fait un discours [...].

*Coloquios...*, chap. vi : 138-139, 744-745.

Curieusement, c'est dans la version en espagnol que le sens de cette harangue est rendu de la façon la plus claire :

Nous avons peine que soient maintenant morts les gens sages, avisés et habiles à parler selon notre usage, qui eurent la charge seigneuriale; s'ils avaient entendu de votre bouche ce que nous avons entendu, vous auriez entendu de leur bouche une salutation et une réponse très agréable; mais nous qui sommes bas et de peu de savoir, que pouvons-nous dire?

*Ibid.*, chap. vi : 86, A<sup>31</sup>.

Quant aux prêtres, ils s'excusent de leur maladresse à parler :

Et maintenant, comment, que dirons-nous, qu'élèverons-nous à vos oreilles? Sommes-nous quelque chose? Nous ne sommes que des paysans, nous sommes pleins de terre, de boue, usés, misérables, malades, en peine.

*Ibid.*, chap. vii : 148-149, 902-909.

Pour les anciens Mexicains, les mots sont donc loin d'être des « paroles en l'air », « du vent ». Tout au contraire ils apparaissent

31. Le fait que la version en espagnol soit plus explicite que celle en nahuatl ne laisse pas de surprendre, étant donné qu'il s'agit de la réponse des seigneurs indiens. Cela peut

s'expliquer par ce va-et-vient entre les deux versions auquel nous faisons allusion dans la dernière partie de notre exposé.

comme de véritables objets précieux de nature presque divine ou sacrée. Or ces objets sont échangés d'après les règles locales du « don » et du « contre-don ». Nous avons montré ailleurs<sup>32</sup> que les Nahuas distinguent trois moments forts dans le cycle des prestations réciproques et des échanges : donner, accepter, mériter. Les deux premiers sont au cœur des dialogues cérémoniels.

b) *Donner, accepter, rendre*

La personne qui prend la parole fait don d'un objet précieux à son interlocuteur : « Ici, à ton poignet, à ta gorge, peut-être seront attachées une parole, deux paroles, la jadéite que je t'ai donnée à garder? » (Bautista, *op. cit.* : 91). Ou encore un père de famille fait manger, boire, sa salive, l'écume de sa bouche à son fils (*ibid.* : 81).

Cependant, la culture nahua insiste peu sur l'acte de donner. En revanche, l'acceptation constitue un véritable problème. Il s'agit en premier lieu de faire recevoir le don par son interlocuteur : « Ne jette pas quelque part, ne repousse pas ce que je t'ai dit » (*ibid.* : 64). « Puisses-tu prendre, accepter ce que je vais te dire [...] tu dois le recevoir avec joie » (*ibid.* : 103).

Si l'interlocuteur accepte le don, il doit le préciser sans ambiguïté en utilisant les mots « prendre, recevoir, écouter » : « Peut-être prendrai-je, peut-être m'approprierais-je les propos, les discours [...] » (*ibid.* : 65). « Je reçois, je prends, j'écoute ce que tu me dis » (*ibid.* : 105). « La plume précieuse, large, [...] je dois [la] placer seulement sur sa natte; qu'en aucun lieu, ni sur l'urine, ni sur les excréments, je ne jette, je ne répande [...] tes pleurs, tes larmes » (*ibid.* : 117). « Les nobles [...] ont ici reçu [...], ils ont entendu les paroles précieuses sorties de votre bouche » (*Historia general...*, livre VI, chap. XVI, § 2).

L'acceptation déclenche le contre-don. Selon les paroles en nahuatl, « on rend » ce qui a été donné : « Je te rends ton souffle, ta parole » (Bautista, *op. cit.* : 66). « C'est ainsi tout ce que rendent, disent en retour, restituent une lèvre, une bouche, à ta parole » (*ibid.* : 105-106). « Avec une lèvre, avec une bouche, je te retourne ton souffle, ta parole » (*ibid.* : 118).

Lorsque le don est accepté, suivi d'un contre-don au cours duquel l'interlocuteur « rend, renvoie » les paroles, les cœurs sont apaisés. Ainsi que le dit élégamment une jeune fille à sa mère : « Et

32. Cf. DEHOUE 1993.

moi, que te donnerai-je en retour? Avec quoi apaiserai-je ton cœur, ton corps? » (*ibid.* : 76).

Les discours des *Colloques* font preuve d'un sens aigu de ces valeurs traditionnelles de l'échange. Pour indiquer aux franciscains que les prêtres indiens ont accepté de venir dialoguer avec eux, les seigneurs utilisent ces mots : « Parce qu'ils ont pris, parce qu'ils ont reçu votre souffle, votre parole, c'est pour cela qu'ils sont venus » (chap. VI : 142-143, 847-849). Plus loin, le problème que se posent les prêtres indiens est d'indiquer aux douze qu'ils acceptent le don de leur parole : « Nous saisissons, nous prenons votre parole, telle qu'elle est. Que votre cœur ne s'altère pas » (chap. VIII : 160-161, 1154-1157).

En conséquence, ils leur répondent et expriment ce fait par des paroles appropriées. Le seigneur qui répond à la première harangue des franciscains « se mit debout, salua les prêtres, et un peu, une lèvre, deux lèvres, avec cela il lui renvoya son souffle, sa parole, il dit [...] » (chap. VI : 136-137, 687-690). Lorsque ce fut au tour de l'un des prêtres indiens de parler, « elle fut un peu longue la parole avec laquelle il répondit, avec laquelle il renvoya les paroles » (chap. VI : 144-145, 867-869). Et pour affirmer aux franciscains qu'il va leur répondre, le prêtre indien les rassure en termes choisis et métaphoriques : « [...] avec une lèvre, avec deux lèvres, nous répondons, nous renvoyons le souffle, la parole du dieu de la proximité (chap. VII : 148-149). Que vos cœurs, votre chair, se tranquillisent (*ibid.* : 913-914). [...] car nous briserons un peu, nous ouvrirons le coffre, la caisse de Notre Seigneur » (*ibid.* : 928-932). « Voici ce que nous renvoyons, ce que nous répondons à votre vénérable souffle, à votre vénérable parole » (*ibid.* : 154-155, 1056-1060).

Mais avant de commencer à répondre, les prêtres indiens s'inquiètent de la façon dont leur harangue sera reçue : « Pour cela nous nous lançons à la rivière, à la gorge [c'est-à-dire nous prenons un risque]. Avec cela nous recherchons votre colère, votre courroux. Peut-être allons-nous seulement à notre perte, à notre destruction? » (*ibid.*, chap. VII : 148-149, 917-920). Ils expriment ainsi la crainte traditionnelle de voir rejeter leur don de paroles, cette crainte qui, dans les *huehuetlahtolli*, pousse l'orateur à regretter la gaucherie de son discours, à déplorer qu'il donne à son interlocuteur « des maux de tête et d'estomac » et qu'il suscite sa colère. En refusant le don de paroles, l'interlocuteur manifeste en effet son courroux. C'est là le gros danger de n'importe quel dialogue, qu'il faut éviter à tout prix : « Je ne veux pas donner de la peine et de

la colère à votre cœur; je ne veux pas tomber dans votre courroux et votre indignation » (*Historia general...*, livre VI, chap. x, § 49)<sup>33</sup>.

Les anciens Mexicains concevaient donc les discours cérémoniels comme un échange de paroles et le principal problème posé par un dialogue consistait à réussir le don et le contre-don : pour l'orateur, à faire accepter ses paroles; pour l'interlocuteur, à indiquer son acceptation et mettre en œuvre une réponse digne d'être reçue à son tour.

### 3. Une parole efficace

Il existe quelques *huebuetlahuolli* qui ne consistent qu'en des formules de politesse, de simples salutations, c'est-à-dire des échanges réciproques de paroles. Mais la plupart de ceux qui nous sont parvenus sont plus complexes. L'admonestation d'un père à son fils, tout comme les propos tenus lors de l'intronisation d'un nouveau seigneur ou la prière à une divinité, répond à une structure précise que nous trouvons également dans les discours des Indiens des *Colloques*.

#### a) Les circonstances du dialogue

Dans un premier temps, l'orateur pose le contexte des discours : Qui parle? À qui, où et quand? Pour ce faire, il récapitule souvent l'origine de la situation présente. Ainsi, une mère qui s'apprête à faire un discours moral à sa fille rappelle-t-elle : « Tu es apparue, tu es née, tu es sortie, tu es tombée de mon sein, de ma poitrine » (Bautista, *op. cit.* : 67). Le père dit à son fils : « Mon sang, ma couleur, en vérité je t'ai formé, je t'ai donné forme » (*ibid.* : 77). Plus prolixes, les discours lors de l'intronisation d'un seigneur débutent en disant : « Ici tu es présent. Les seigneurs passés ont disparu et ne vont pas revenir. Tu possèdes maintenant le trône et pour quelque temps tu es père et mère de ce royaume » (*Historia general...*, livre VI, chap. x, § 1-16). La prière à Tlaloc, dieu de la pluie, débute par la description de la famine : l'eau manque, le peuple est malade, ainsi que les animaux (*ibid.*, chap. VIII, § 1-10).

33. Miguel LEÓN-PORTILLA interprète les paroles des prêtres indiens comme une crainte de vaincus par rapport aux vainqueurs. Ils seraient conscients du péril dans lequel les

place leur refus de se convertir (*Coloquios...* : 149, n. 8). En réalité, ces mots peuvent s'interpréter comme une formule traditionnelle de rhétorique indienne.

Dans les *Colloques* aussi, le discours des seigneurs indiens débute par une description de la situation. Il évoque en premier lieu le voyage effectué par les franciscains et s'interroge sur leur lieu d'origine : « Vous avez souffert, vous êtes arrivés dans ce pays pour commander à la cité. Où, comment est l'endroit des seigneurs d'où vous venez? Vous êtes sortis des nuages, de la brume [c'est-à-dire arrivés de la mer] » (chap. VI : 136-137, 692-699). Puis ils se posent eux-mêmes en interlocuteurs : « Ici, devant vous, en votre présence, nous vous contemplons » (*ibid.* : 700-703).

Le discours des prêtres indiens reprend exactement les mêmes idées, mais de façon plus prolixé :

Rappel de l'arrivée des franciscains : « Vous vous êtes épuisés, vous êtes venus vers ce pays. »

Désignation des interlocuteurs : « Devant vous, en votre présence, nous vous contemplons, nous autres gens du peuple. »

Nouveau rappel de l'arrivée des franciscains : « Notre seigneur vous a conduit ici, vous êtes venus gouverner votre cité. »

Interrogation sur leur lieu d'origine et affirmation que celui-ci est divin : « D'où, comment, êtes-vous venus du lieu des seigneurs, de la maison des dieux? Du milieu des nuages, de la brume, de l'intérieur de l'eau immense [la mer] vous êtes sortis [...] Vous êtes l'image, le représentant de celui qui donne la vie, qui est nuit et vent. »

*Coloquios...*, chap. VII : 146-147, 872-891.

#### b) *L'évocation du malheur*

Après cette exposition des faits, les *buehuetlahtolli* évoquent les malheurs potentiels. La prière à Tlaloc, ayant décrit la famine présente, entame une série de questions au futur : Nous laisseras-tu périr? Sera-ce la fin du monde? (*Historia general...*, livre VI, chap. VIII, § 11-22). Exactement de la même façon et sous la même forme grammaticale, le discours à un nouveau seigneur entreprend de mentionner tous les risques que court le royaume : la guerre, la défaite, la famine, la destruction (*ibid.*, chap. X, § 17-21). Et la mère interroge aussi sa fille : « Comment vivras-tu avec les gens, auprès d'eux? Car en ces lieux dangereux, en ces lieux épouvantables, on vit avec difficulté » (Bautista, *op. cit.* : 67).

Dans les *Colloques*, ce sont les prêtres indiens qui, dans leur longue réponse aux franciscains, utilisent ce procédé. Le danger qui les guette est ici leur conversion forcée à la foi chrétienne. Aussi s'exclament-ils : « Et maintenant, nous, détruirons-nous l'ancienne règle de vie, la règle de vie des Chichimèques? [...] des Toltèques?



4 — La mère et la sage-femme accueillent le nouveau-né (Codex Florentino, vol. I, f° 276 r°).

[...] des Colhuacas? [...] des Tecpanèques? » (chap. VII : 153, 1005-1011). L'interrogation, au futur, est précédée de la particule *cuix* (est-ce que?), comme cela est souvent le cas dans les *huehuetlatolli*. Or cette particule appelle alors une réponse négative, comme l'a remarqué Michel-Launey. *Cuix* correspond au latin *num*, c'est-à-dire à une interrogation rhétorique ou une négation déguisée. « La relation universelle entre la "fausse" question et la négation a d'ailleurs une autre manifestation en nahuatl dialectal : l'utilisation de *cuix* comme négation » dans des dialectes de l'État de Guerrero<sup>34</sup>. Il faut d'ailleurs remarquer que cette dernière était déjà signalée par fray Manuel Pérez en « *Tierra caliente* » (entre Mexico et la côte Pacifique) au XVIII<sup>e</sup> siècle. La question des prêtres indiens appelle donc une réponse négative, ou plutôt elle débouche sur une tentative d'éloigner le danger.

### c) La conjuration du malheur

La prière à Tlaloc s'achève par une série de souhaits : Puissent les dieux ne pas s'irriter ! Puisse la famine s'arrêter, la végétation reverdir! (*Historia general...*, livre VI, chap. VIII, § 23-33)<sup>35</sup>. En

34. LAUNEY 1987 : 1155. Voir pp. 1151-1153.

35. Dans la très belle traduction que Michel LAUNEY (1980 : 158-177) a donnée de la prière à Tlaloc, la première partie (Conditions

du dialogue) s'étend des numéros 1 à 23, la seconde (Évocation du malheur) des numéros 24 à 50, et la troisième (Conjuration du malheur) des numéros 51 à 69.

revanche, le discours à un nouveau seigneur conjure le malheur de la façon qui convient dans les harangues morales : par une série de conseils. Tu dois prier, rester humble, ne pas châtier sans raison, rendre la justice, éviter l'orgueil, le plaisir, les paroles légères, etc. (*ibid.*, chap. X, § 22-48). Et il en va de même pour les exhortations d'un père ou d'une mère à son enfant : la liste des comportements souhaitables y constitue un talisman contre les dangers de la vie.

La harangue des prêtres indiens en direction des franciscains s'achève par une série de souhaits exprimés de façon négative, et ressemble en cela à la prière à Tlaloc plus qu'aux autres sortes de *huehuetlahtolli*.

Ne faites rien au peuple qui lui apporte le malheur, qui le fasse périr [...] Que les dieux ne se fâchent pas contre nous, que nous n'encourrions pas leur colère, leur courroux. Et que pour cela le peuple ne se soulève pas contre nous [...] Tranquillement, pacifiquement, reconsidérez ce qu'il convient de faire.

(*Coloquios...*, chap. VII : 153-155, 1019-1038.

Pour les anciens Mexicains, le dialogue n'est donc pas seulement un échange de paroles. Une structure rigide permet au discours, après avoir désigné le contexte, d'évoquer le malheur pour mieux le conjurer. Le recours à la question y est donc fondamentalement autre que dans le dialogue didactique européen. Ici il sert à désigner la situation qu'il faut empêcher. Le dialogue cherche à être une parole efficace et à éloigner les dangers.

### III. La rencontre entre le dialogue didactique et le dialogue cérémoniel

Nous avons identifié dans les *Colloques* deux conceptions différentes du dialogue. Le dialogue didactique, propre à l'Occident chrétien, se caractérise par la relation asymétrique entre un maître et un disciple, et le recours à la question comme à un moyen essentiel pour progresser dans l'exposé doctrinal et convaincre l'interlocuteur et les auditeurs. Le dialogue cérémoniel des anciens Mexicains constitue à la fois un échange réciproque, c'est-à-dire un don et un contre-don de paroles, et une façon efficace de conjurer le malheur. Aucun des deux n'est gratuit, mais leurs buts divergent profondément : convertir, convaincre, endoctriner d'une part, échanger pour rétablir une harmonie de l'autre.

Lorsque *fray* Bernardino de Sahagún intègre des discours indiens dans ses *Colloques*, il n'imaginait pas que ceux-ci recelaient une

logique propre. D'une façon générale, les franciscains ne s'en rendirent pas compte et, lorsqu'ils recueillirent des *buehuetlahitoll*, ce fut en raison de ressemblances formelles entre certains d'entre eux et le dialogue didactique. Ainsi furent-ils particulièrement séduits par certains types d'exhortations — d'un père à son fils, d'une mère à sa fille, d'un mari à sa femme — qui, comme dans le dialogue didactique, mettaient en présence un maître et un disciple, et avaient un contenu moral. Les franciscains n'ont certainement pu ignorer la ressemblance entre certains de ces *buehuetlahitoll*, récités notamment dans le contexte familial, et les *Colloques matrimoniaux* de Luxan, par exemple. Souvenons-nous en effet des conversations entre la jeune fille Eulalia et la femme mariée Dorothea. Dans le second colloque, Eulalia dit à Dorothea qu'elle préférerait être mariée « à un noir de Guinée » et expose tous ses griefs à Dorothea qui lui donne de bons conseils. Dans le troisième colloque, Dorothea rencontre le mari de Eulalia, Marcello, et lui tient un discours moral. Le quatrième colloque voit Dorothea expliquer aux deux époux la conduite à tenir lors de la grossesse de Eulalia. Dans le cinquième colloque, c'est Julio, le fils de Dorothea, qui tient un discours moral à Hipolito, fils de Eulalia. Enfin, le sixième colloque met en présence deux vieillards, dont l'un réprimande l'autre.

En réalité, la relation asymétrique et la moralisation ne constituaient pas des caractéristiques constitutives des *buehuetlahitoll*. Nombre d'entre eux en étaient dépourvus, comme les prières aux divinités, et un grand nombre de discours prononcés lors des rites de passage.

A l'image de ce qui s'est passé pour les *buehuetlahitoll*, les Espagnols ont, dans les *Colloques*, annexé la parole indienne parce qu'ils pensaient y retrouver des caractéristiques propres au dialogue didactique. Leur erreur ne transparait que lorsque l'on compare la version en espagnol et celle en nahuatl. Cette version espagnole précède en effet le texte en nahuatl et se veut, plus qu'une traduction mot à mot, une explication du sens profond du nahuatl contenu dans les chapitres VI et VII<sup>36</sup>.

Les deux conceptions divergentes à propos de la nature du dialogue apparaissent tout d'abord au chapitre VI, lorsque les seigneurs indiens assurent les franciscains que les prêtres sont plus à même qu'eux de répondre à leur discours. Selon le texte en nahuatl :

36. Pour ce qui concerne les explications doctrinales, la relation est sans doute inverse, et la version en nahuatl est la traduction de la version en espagnol.

Permettez-nous de réunir les prêtres, les *quaquetzalcoa*. Que nous puissions leur donner le souffle, la parole de Notre Seigneur, *afin qu'ils rendent, qu'ils renvoient* ce que nous avons pris, ce que nous avons attrapé de votre poitrine, de votre tête.

*Coloquios...*, chap. VI : 140-141, 803-811 (souligné par nous).

D'après ce discours, les seigneurs ont saisi les paroles délivrées par les douze; ils comptent les transmettre aux prêtres afin que ceux-ci leur répondent, c'est-à-dire « rendent, renvoient » la parole. En revanche, dans la version espagnole :

Nous réunirons lesdits [prêtres] et leur dirons ce que nous avons entendu des paroles divines; il est bon que ce soit eux qui *répondent et contredisent* car ils savent et cela leur revient d'office.

*Ibid.*, chap. VI : 86, B (souligné par nous).

Il revient aux prêtres indiens de « répondre et contredire », c'est-à-dire, en tant que spécialistes religieux, d'apporter des objections que les franciscains surmonteront pour obtenir leur conversion. De même, dans le chapitre VII où se place la réponse des prêtres indiens, ces derniers terminent, en nahuatl, par ces mots qui mettent l'accent sur le fait qu'ils ont « renvoyé les paroles » : « C'est-tout ce que *nous renvoyons, nous répondons*, à votre vénérable souffle, à votre vénérable parole » (*ibid.* : 154-155, 1056-1059, souligné par nous). En revanche, dans la version espagnole, la réponse est surtout une contradiction : « Ce que nous avons dit suffit en guise de *réponse et de contradiction* à ce que vous avez dit » (*ibid.* : 89, G, souligné par nous).

À partir de là se présentent de nombreuses occasions de quiproquo, ou tout du moins d'ambiguïtés dues à la méconnaissance par les Espagnols des règles rhétoriques indiennes. Ainsi au début du chapitre VII, les prêtres indiens annoncent leur intention de répondre aux franciscains : « Tranquillisez vos cœurs, vos corps, nos seigneurs, car nous briserons un peu, nous ouvrirons un peu le coffre, la caisse de Notre Seigneur » (*ibid.* : 148-149, 930-933). Par ces mots, les prêtres signalent qu'ils vont libérer les paroles divines (« de Notre Seigneur ») qui sont enfermées dans leur propre poitrine (« le coffre, la caisse »). Il s'agit là d'expressions métaphoriques habituelles dans les *buehuetlahtolli* pour annoncer une réponse cérémonielle, un « renvoi de paroles ». Celles-ci sont dites « divines » car elles ont un caractère sacré et les hommes n'en sont que les dépositaires. Or, que dit la version espagnole?

## UN DIALOGUE DE SOURDS

N'ayez pas de peine, nos seigneurs, car délicatement et avec curiosité nous voulons examiner les secrets divins, comme si, avec témérité et par vol, nous voulions entrouvrir le coffre des richesses pour voir ce qu'il y a dedans

*Coloquios...*, chap. VI : 88, A.

Selon cette exégèse, « le coffre, la caisse de Notre Seigneur » représentent les secrets divins apportés par les franciscains, c'est-à-dire l'écriture sainte. La métaphore « ouvrir le coffre » est comprise comme un vol, une effraction des Indiens, sans doute parce qu'ils ne sont pas encore baptisés!

D'autres passages sont plus complexes, car l'ambiguïté se présente aussi bien dans la version nahuatl que dans l'espagnole. C'est le cas du paragraphe qui débute ainsi dans la version nahuatl :

Le dieu de la proximité fait de vous ses yeux, ses oreilles et ses lèvres. Nous, ici, d'une certaine façon, nous voyons sous forme humaine, nous parlons comme à un être humain, à Celui qui donne la vie, qui est nuit et vent, car vous êtes son image, son représentant.

*Ibid*, chap. VII : 146-147, 885-890.

Il s'agit là d'une formule stéréotypée destinée à saluer un seigneur. On trouve dans les *huehuetlatolli* des discours semblables, comme celui-ci :

Vous êtes l'image de Notre Seigneur Dieu et représentez sa personne; il se repose en vous et use de vous comme d'une flûte, parle par vous et entend par vos oreilles.

*Historia general...*, livre VI, chap. x, § 24.

La divinité que les douze sont censés représenter est manifestement précolombienne. Celui qui est « nuit et vent » est Tezcatlipoca. Le terme *ixiptlah*, « son image », désignait tout « représentant ». On nommait ainsi l'ambassadeur d'un seigneur tout comme le sacrifié qui incarnait une divinité. Aucune notion chrétienne ne semble donc se glisser dans cette réponse des prêtres indiens. Cependant, l'ambiguïté apparaît tout de suite après. Dans la version nahuatl :

C'est pourquoi nous prenons, nous saisissons le souffle, la parole de notre seigneur, le dieu de la proximité, celui que vous êtes venus apporter, le roi du monde et de la terre, celui qui vous a envoyés pour nous.

*Coloquios...*, chap. VII : 146-147, 892-897 (souligné par nous).

La définition de Dieu est ici totalement catholique, même dans la version nahuatl : les franciscains sont venus le faire connaître aux

païens, il est le roi « du ciel et de la terre », il a été envoyé « pour nous », et même, comme l'assure la version espagnole dans un langage encore plus chrétien, « par amour pour nous » (*Coloquios...*, chap. VII : 88).

Les prêtres indiens poursuivent : « Ici nous sommes en admiration, vous êtes venus apporter le livre, l'écriture, la parole céleste, la parole divine » (*ibid.* : 146-147, 898-901). L'allusion est ici transparente : les prêtres font référence à l'Écriture sainte ou au catéchisme. La version espagnole ajoute de façon encore plus claire : « et vous nous avez apporté le livre des paroles célestes et divines » (*ibid.* : 88).

Insensiblement, on est donc passé d'une formule rhétorique traditionnelle à une référence directe au dieu chrétien, et ceci dans la version nahuatl elle-même. Ceci ne peut signifier qu'une chose : la version nahuatl, constituée en grande partie par un discours précolombien, a été modifiée, soit par Sahagún lui-même, soit par « les collégiens [...] connaisseurs de la langue mexicaine et de la langue latine » qui l'ont assisté. On peut aussi penser à un aller-retour constant entre la version espagnole et la version nahuatl. Dans ce cas, il ne faudrait chercher la source primaire ni dans l'une, ni dans l'autre. Chacune serait le produit d'un va-et-vient de l'une à l'autre.

Un autre exemple du même procédé apparaît dans le chapitre VI. Les seigneurs indiens utilisent les formules rhétoriques traditionnelles qui évoquent leur maladresse à parler. Après avoir mentionné les noms des anciens rois de Mexico, ils s'exclament : « Si cela était arrivé lorsqu'ils étaient en vie, ce sont eux qui auraient rendu, répondu à votre souffle, votre parole. Eux aussi vous auraient fait un discours [...]. Mais, nous, que dirons-nous? » (*Coloquios...*, chap. VI : 138-139, 744-745). Et insensiblement, les seigneurs font découler de cette formule de politesse une objection digne des dialogues didactiques occidentaux : « Bien que nous occupions le rôle de seigneurs, que nous soyons pères et mères, devons-nous devant vous détruire l'ancienne règle de vie? » (*ibid.* : 138-139, 750-755).

Dans la version espagnole, la transition entre la formule rhétorique indienne et l'objection à l'occidentale est plus explicite, quitte à détourner légèrement le sens des paroles de politesse indiennes :

Si [les anciens] avaient entendu de votre bouche ce que nous avons entendu, vous auriez entendu de leur bouche une salutation et une réponse très agréable; mais nous qui sommes bas et de peu de savoir, que pouvons-nous dire? Car bien qu'il soit exact que nous avons la charge du royaume et de la république,

*nous n'avons pas leur savoir ni leur prudence, et cela ne nous paraît pas juste que les coutumes et les rites que nos ancêtres nous ont laissés [...] nous les abandonnions et détruisions.*

*Ibid.* : 86, A (souligné par nous).

En effet, l'objection apparaît comme une conséquence de la maladresse des seigneurs en place. Si les anciens rois avaient répondu, ils auraient su employer les mots qu'il fallait. Mais en leur absence, et étant donné leur ignorance, leurs descendants pensent qu'il n'est pas possible d'abandonner les anciennes coutumes.

Un dernier exemple souligne les rapports entre les versions espagnole et nahuatl. Il se situe, non plus dans la parole indienne, mais dans le discours franciscain. À la fin du chapitre VIII, les douze envoient les Indiens se reposer chez eux pour la nuit, et ils les accueillent le lendemain, au début du chapitre IX, par ces mots (dans la version espagnole) : « Mes chers amis, soyez les bienvenus! Comment avez-vous dormi cette nuit? (*¿Cómo os a ydo esta noche?*) » (*Coloquios...*, chap. IX : 91). Cette formule de politesse a une raison d'être dans le dialogue didactique. Elle répond en effet à cette convention qui veut que la conversation se situe dans un cadre spatio-temporel défini (voir *supra*). Or, cette salutation matinale était courante en Espagne. Ainsi, un dialogue utilisé pour enseigner le latin et fort apprécié au début du XVII<sup>e</sup> siècle offre la conversation suivante :

Lever du matin. Béatrice servante, Emmanuel, Eusebio :  
MÈRE : Comment vas-tu? Comment t'es-tu reposé cette nuit?  
GARÇON : Je me porte bien et j'ai dormi tranquillement.<sup>37</sup>

Cependant, dans la version nahuatl la formule est tout autre : « Vous avez souffert, mes bien-aimés, le seigneur Dieu a fait se lever l'aube sur vous » (*Coloquios...*, chap. IX : 162-163, 1189-1190). Cette formule prend place dans la première partie d'un *huehuetlatolli*, celle qui établit le contexte du discours qui va suivre, en précisant d'où viennent les interlocuteurs (voir *supra*). Aussi, au lieu de se demander comment s'est déroulée la nuit, l'orateur constate simplement que celle-ci s'est écoulée, et que les Indiens sont de retour.

37. « *Surrectio matutina. Beatrix puella, Emmanuel, Eusebii. Madre : Quis vales? Quomodo nocte hac quiescisti? Muchacho : Recte valeo et placide dormivi.* » « *El levantarse por la mañana. Beatrix criada, Emmanuel, Eusebio. Madre : ¿Cómo lo*

*pasas? ¿Cómo has dormido esta noche? Muchacho : Bien me va y he dormido quieto.* » VIVES [1538] 1723 (2<sup>e</sup> éd.). Cet ouvrage provient d'un ouvrage bien antérieur : *Exortium puerorum...* 1485.

En fait, la salutation doit être comprise dans le cadre du dialogue auquel elle appartient et des procédés propres à celui-ci, et c'est pourquoi elle est exprimée de façon différente dans le dialogue didactique européen, c'est-à-dire en espagnol, et le dialogue cérémoniel indien, c'est-à-dire en nahuatl.

\*

\* \*

Notre méthode d'analyse a consisté à différencier dans les *Colloques* deux types de dialogues, d'une part le dialogue didactique européen, et plus précisément la polémique persuasive, et de l'autre le dialogue cérémoniel indien. Les parties correspondantes des *Colloques* ont été comparées avec des dialogues du même type et de la même époque, publiés en Espagne ou recueillis au Mexique dans la première moitié du xvi<sup>e</sup> siècle.

Il résulte de cette comparaison que les *Colloques* renferment bien deux conceptions distinctes du dialogue. Dans chacune d'elles, la question occupe une place fondamentale et différente. Ainsi l'interrogation et l'objection fournissent au dialogue didactique européen ressort essentiel. Elles appellent des réponses et des explications fournies par un « maître » qui parviendra à convaincre son « disciple », comme le veut le jeu littéraire. En revanche, dans le dialogue cérémoniel indien, la question permet d'évoquer un malheur que la poursuite du discours tentera de conjurer. Dans ce cas, la traduction de l'espagnol en nahuatl et vice versa gardera aisément la forme interrogative, mais la signification profonde de celle-ci changera totalement de l'une à l'autre langue.

Les formules de salutation seront plus difficiles à traduire terme à terme. Lorsque les Espagnols demandent aux nobles indiens « Avez-vous bien dormi? », ils ne le font pas seulement par souci de politesse, mais pour indiquer au lecteur qu'une nuit s'est écoulée et se conformer ainsi à l'une des règles du dialogue didactique du xvi<sup>e</sup> siècle qui consiste à fournir aux conversations un cadre temporel. La traduction en nahuatl, pour sa part, constatera que les seigneurs sont de retour pour répondre à la convention du dialogue cérémoniel qui exige que les circonstances des discours soient soigneusement précisées dès le début. La question des Espagnols sera donc traduite par une affirmation.

Les *Colloques* ne sont pourtant pas le simple lieu de rencontre de deux voix, l'une espagnole, l'autre indienne, qui se donneraient tour

à tour à entendre. Ils constituent un texte déjà métis, issu de cette rencontre, et élaboré par des intervenants porteurs des conceptions nahua et espagnole. Les premiers, sans doute les quatre vieillards dont parle Sahagún, ont fourni les formules rhétoriques dont ils se souvenaient encore quarante ans après la Conquête. Mais les seconds, sans doute les « habiles collégiens » bilingues en nahuatl et latin ainsi que Sahagún lui-même, ont opéré un détournement du sens de certaines de ces formules. Ainsi, dans un discours cérémoniel indien, le seigneur est le représentant d'un dieu. Mais dans ce contexte précis, les douze représentent le Dieu chrétien. Les paroles rituelles sont tirées « du coffre et de la caisse », métaphores de la poitrine de l'orateur. Mais dans les *Colloques*, le « coffre et la caisse » renferment les écritures saintes. Dans chacun de ces cas, des paroles conçues pour être prononcées dans un certain contexte, celui des *huehuetlahtolli*, sont réinterprétées dans le cadre d'un autre contexte, celui de la conquête et de l'évangélisation.

Sans vouloir entrer dans la polémique qui oppose les chercheurs sur la plus ou moins grande authenticité des discours prononcés dans les *Colloques*, nous sommes cependant conduits à reconnaître leur caractère composite. L'ouvrage du franciscain Sahagún est manifestement issu de son désir d'immortaliser les efforts d'évangélisation des Indiens par son ordre dans une œuvre littéraire appartenant au genre des « dialogues ». Il est en outre le produit d'une époque déjà tardive où les discours précolombiens ne sont pas encore oubliés, mais déjà réinterprétés.

Et cependant, si de réels échanges verbaux se sont produits à partir de 1524 entre franciscains et dignitaires indiens, ils n'ont pu que se situer dans les cadres rhétoriques utilisés par Sahagún. Les franciscains cherchaient à convaincre, à prêcher et à convertir, tandis que les Indiens récitaient des discours cérémoniels, sans aucun doute beaucoup plus longs et contenant des métaphores beaucoup plus complexes et obscures que le texte de Sahagún ne permet de le penser. Les premiers dialogues échangés par l'intermédiaire d'un interprète en Nouvelle-Espagne permirent donc certainement la confrontation de deux conceptions culturelles opposées : discours didactiques contre « ancienne parole ».

## RÉFÉRENCES

- BARDY, G.  
1932-33 La littérature patristique des « questiones et responsiones » sur l'écriture sainte, *Revue biblique*, t. LXI : 210-236, 341-369, 515-537; t. XLII : 16-30, 211-229, 328-352.
- CASADEBAIG, Philippe  
1985 Platon, in *Les philosophes de Platon à Sartre*, sous la direction de Léon-Louis Grateloup (Paris, Hachette) : 9-40.
- Codex Florentino*,  
1979 fac-similé, 3 vol. (Florence/Mexico, Giunti Barbéra/Gobierno de la República).
- Codex Mendoza*,  
1938 *The Mexican Manuscript Known as the Collection of Mendoza* (Londres, Waterlow and Sons).
- DEHOUE, Danièle  
1995 Le vocabulaire du don en nahuatl, *Mille ans de civilisation américaine. Des Mayas aux Aztèques, Hommages à Jacques Soustelle*, réunis par Jacqueline de Durand-Forest et Georges Baudot (Paris, L'Harmattan). Vol. II : *La quête du cinquième soleil*, pp. 91-104.
- Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones*,  
1855 *Patrologiae Cursus Completus*, éd. par J.-P. Migne (Montrouge, Petit), t. CI, col. 1097-1144.
- DUVERGER, Christian  
1987 *La conversion des Indiens de Nouvelle-Espagne* (Paris, Le Seuil).
- Elucidarius*, d'Honorius, écolâtre d'Autun,  
1855 *Patrologiae Cursus Completus*, éd. par J.-P. Migne (Montrouge, Petit), t. CLXXII, col. 1109-1176.
- EVREUX, Yves d'  
1929 *Viagem ao norte do Brasil*, traduit par César Augusto Márquez (Rio de Janeiro, Freitas Pastos e Cia).
- Excertitum puerorum grammaticale*  
1485 (Antwerpiae, Leen).
- GANTE, fray Pedro de  
[1553] 1982 *Doctrina Cristiana en lengua mexicana*, Centro de Estudios Históricos Fray Bernardino de Sahagún (México, ed. Jus) [édition fac-similé].
- GRICE, Paul  
1975 Logic and conversation, in P. Cole et J. L. Morgan (éd.), *Syntax and Semantics 3 : Speech Acts* (London, Academic Press) : 113-127.

UN DIALOGUE DE SOURDS

- HEISTERBACH, Césaire de  
 1851 *Dialogus Miraculorum. Caesarii Heisterbacensis*, éd. par J. STRANGE (Bonn/Cologne/Bruxelles).
- KLOR DE ALVA, Jorge  
 1982 La historicidad de los Coloquios de Sahagún, *Estudios de Cultura Nahuatl*, XV : 147-184.
- LAUNEY, Michel  
 1987 *Catégories et opérations dans la grammaire nahuatl*, thèse de doctorat d'État, Université de Paris IV.  
 1980 *Introduction à la langue et à la littérature aztèques* (Paris, L'Harmattan), 2 t.
- LUXAN, Pedro de  
 [1550] 1589 *Colloquios matrimoniales* (Zaragoza, Casa de la Viuda de Ioan Escarrilla).
- MANGENOT, Eugène (éd.)  
 1903-27 Article « Catéchisme », *Dictionnaire de théologie catholique* (Paris), t. II.
- MARTIN, Raymond  
 1932 *Ceuvres de Robert de Melun*; t. I : *Quaestiones de divina pagina* (Louvain).
- MOESCHLER, Jacques, et REBOUL, Anne  
 1994 *Dictionnaire encyclopédique de pragmatique* (Paris, Le Seuil).
- OCAÑA, fray Gonçalo de  
 1532 *Los diálogos del bienaventurado San Gregorio papa traducido del latín a la lengua castellana, de nuevo corregidos y emendados* (Sevilla, Juan Cromberger).
- OCHS KEENAN, Elinor  
 1976 The universality of conversational postulates, *Language in Society*, 5 (1) : 67-80.
- PORPHYRE  
 1924 *Vie de Plotin*, trad. par Brerier (Paris), t. I.
- PURY TOUMI, Sybille de  
 1992 *Sur les traces des Indiens nahuatl, mot à mot* (Paris, La Pensée Sauvage).
- SAHAGÚN, fray Bernardino de  
 1986 *Coloquios y Doctrina christiana...*, *Los diálogos de 1524 según el texto de Fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*, edición facsimilar del manuscrito original, paleografía, versión del nahuatl, estudio y notas de Miguel LEÓN-PORTILLA (México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas).  
 1985 *Historia general de las cosas de Nueva España* (México, Editorial Porrúa) [nombreuses rééditions].
- SCHURHAMMER, Georg, S. J.  
 1929 *Die disputationem des P. Cosme de Torres mit den Budisten in Yamaguchi* (Tokyo).

SEPÚLVEDA, doctor Juan Ginés

s.d. *Aquí se contiene una disputa o controversia entre el Obispo don fray Batholome de Las Casas, o Casaus, Obispo que fue de la Ciudad Real de Chiapa que es en las Indias, parte de la Nueva España, y el Doctor Gines de Sepúlveda, coronista del Emperador nuestro señor, sobre que el doctor contendia, que las conquistas de las Indias contra los Indios eran licitas, y el Obispo por el contrario defendio y affirio aver sido y ser imposible no serlo : tyránicas, injustas e iniquas. La qual question se ventilo y dispuo en presencia de muchos letrados, teologos e juristas en una congregacion que mando su Magestad juntar el año de 1550 en la villa de Valladolid.*

1541 *Dialogo llamado Democrates. De como el estado de la Caballera no es ageno de la religion cristiana.* Compuesto por el Doctor Juan de Sepúlveda, coronista de su Magestad y embiado del excelente y muy claro varón, el Señor don Fernando de Toledo, Duque de Alva (Sevilla).

*Témoignages de l'ancienne parole*

1991 Traduit du nahuatl par Jacqueline DE DURAND et présenté par Miguel LEÓN-PORTILLA (Paris, La Différence) [Les Voies du Sud].

VAN UYTFANGHE, Marc

1986 Scepticisme doctrinal au seuil du Moyen Âge? Les objections du diacre Pierre dans les Dialogues de Grégoire le Grand, *Colloques internationaux du CNRS, Grégoire le Grand* (Paris, Éditions du CNRS) : 315-326.

VIVES, Luis

[1538] 1723 *Diálogos de el docto Valenciano Luis Vives.* Traducido en lengua española por el Dr. Christobal Al Coret y Peris (Valencia, Antonio Balle).

VOGÜÉ, Aldabert de

1978 Introduction, bibliographie et cartes, Grégoire le Grand : *Dialogues* (Paris, Les Éditions du Cerf) [Sources chrétiennes, 251].