

Danièle Dehouve

1991 : « Rudingerus l'ivrogne, un exemplum médiéval au Mexique », *in* A. Breton, J.-P. Berthe, S. Lecoin (éds.), *Vingt études sur le Mexique et le Guatemala*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, collection hespérides, p. 267-297.

RUDINGERUS L'IVROGNE
UN "EXEMPLUM" MÉDIÉVAL AU MEXIQUE

Danielle Dehouve

Approcher les sociétés indiennes dans la dimension historique que leur confèrent cinq siècles de contact avec l'Europe, telle a été la préoccupation que j'ai partagée avec Nicole Percheron, et qui nous a conduites à étudier les archives politiques, économiques et agraires des villages indiens. Au sein d'une recherche visant à explorer cette même réalité à travers de nouveaux documents, ceux-là linguistiques, je publie aujourd'hui un premier essai d'analyse de textes nahuatl inédits. On trouvera ici une tentative d'élaboration d'une méthode, et une formulation de questions pour la poursuite de la recherche. Cet article revêtant de ce fait pour moi une importance particulière, je pense que je ne puis offrir à Nicole Percheron de meilleur hommage que cette ébauche de réflexion.

La littérature dévangélisation du Mexique représente un aspect encore peu étudié de l'histoire des sociétés indiennes. C'est sans doute pour cette raison que cet article sera le premier à traiter de la présence, dans les sermons écrits en nahuatl, de petites histoires édifiantes, largement utilisés en Europe dans les prêches et la littérature pieuse, du Moyen Âge jusqu'au début du XXème siècle. C'est dans le cadre du renouvellement de la prédication aux XIIème et XIIIème siècles que les ordres mendicants développèrent systématiquement l'"exemplum", que l'on a pu définir comme "un récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours (en général un sermon) pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire" (Brémond *et al.* 1982 : 38). Aux XVIème et XVIIème siècles, les Jésuites s'emparent de cette tradition et rédigent des compilations d'"exempla" en langue vulgaire; pour le monde hispanique, on peut citer parmi les plus

* Ma plus vive reconnaissance pour leur aide au cours de la rédaction de cet article va à M. Michel Launey, Mme Aurore Becquelin-Monod et M. Alain Breton, ainsi qu'à M. Jacques Berlioz et aux participants du Groupe d'Études des exempla dirigé par M. Claude Brémond à l'E.H.E.S.S.

grands Juan Eusebio Nieremberg, le Cardinal Bellarmín et Alonso de Andrade. Ces auteurs seront traduits dans de nombreuses langues européennes et, aux XVIII^e et XVIII^e siècles, les Jésuites de Nouvelle-Espagne s'inspireront de ce modèle pour créer une littérature d'exempla en langues indigènes.

Or, dans le Mexique colonial, l'influence des Jésuites s'étend bien au-delà de leur ordre. Leurs collèges réunirent les meilleurs spécialistes de langues indiennes entre les dates approximatives de 1600 et 1750. Ainsi, en 1606, 90 des 150 Jésuites du Collège pratiquaient une langue autochtone (Garibay 1961 : 322). Leur labeur fut surtout significatif en ce qui concerne la langue nahuatl, qui avait été celle de l'empire aztèque, et était (et continue à être) la plus parlée au Mexique. Ils s'inscrivirent dans la lignée des grands évangélistes de la Conquête, qui avaient composé des manuels de confession, des sermons et des dictionnaires, et recueilli des textes précolombiens (en particulier Fr. Bernardino de Sahagún, Andrés de Olmos et Alonso de Molina). Deux dates marquent le travail jésuite : 1645, qui vit la parution de la grammaire du P. Carochi, qui reste encore aujourd'hui l'une des meilleures, et 1759, date de la parution du Catéchisme d'Ignacio Paredes, qui contient nombre d'exempla et fut adopté, à l'époque, par tout le clergé de Nouvelle-Espagne.

Les textes que nous allons étudier ont été rédigés entre ces deux dates : ils se situent dans la lignée de la grammaire de Carochi, et ont certainement préparé l'ouvrage de Paredes qui semble en être un résumé. Ce sont des manuscrits conservés aujourd'hui à la Bibliothèque de Mexico (Ms 1481 daté de 1731, et Ms 1493 sans date), et qui se présentent comme des recueils de sermons agrémentés de nombreux exempla. Ceux-ci sont la traduction, ou plutôt la transposition de récits européens en nahuatl. Dans une première étape, l'analyse cherchera à comparer les mêmes exempla dans leurs versions européenne et nahuatl, afin de dégager les changements de contenu apportés par les Jésuites.

Le présent article se fixe pour but d'ébaucher cette étude à propos d'un seul exemplum : l'histoire de Rudingerus Ivrogne, dont une version se trouve dans Ms 1481 (que nous nommerons N1) et une autre dans Ms 1493 (ce sera N2). Selon l'usage, les auteurs ont indiqué en marge la source de l'exemplum (un recueil en latin de Césaire de Heisterbach, daté du début du XIII^e siècle) ou soit dans sa version originale, soit dans une compilation du début du XVII^e siècle qui reproduit ce récit (le *Magnum Speculum Exemplorum*, n° 371). Il faut noter qu'il est assez exceptionnel que nos Jésuites aient dû chercher leur source dans un recueil latin, alors que le XVII^e siècle leur avait légué tant de compilations en espagnol. Cependant, et pour des raisons qu'il sera intéressant d'élucider, ces derniers ne

proposent aucun exemplum sur Ivrésc, alors que tel était, aux yeux du clergé, le principal "vice" indien.

L'exemplum — qui porte le n° 1795 dans l'index de Tubach — peut être résumé en quelques mots : Rudingerus, ivrogne impénitent, meurt, et peu de temps après, apparaît à sa fille : il porte à la main "l'instrument de son ivrognerie", c'est-à-dire le récipient dans lequel il avait coutume de boire, qui est désormais rempli de poix et de soufre en guise de châiment. L'analyse mettra en évidence les différences entre les trois versions (texte latin : L; textes nahuatl : N1 et N2), reproduites et traduites en fin d'article.

Pour N1 et N2, des caractères gras indiquent la présence d'une "paire" de mots ou de phrases. Des recherches récentes (Bequelin-Monod 1986) ont en effet montré l'importance du "parallélisme" dans les langues mésoaméricaines. En nahuatl, il existe toute une gamme de "couples", allant de la simple juxtaposition de deux termes ayant un sens voisin jusqu'à la figure de style que Garibay a nommé "difrasisme" (1961 : 116) : selon ce procédé, l'association de deux termes crée un troisième sens, que nous mettrons entre crochets (ex. "les pierres et les bâtons" signifient "le châiment"). Signalons qu'un asiensque suivi d'une note indique la traduction en espagnol d'un mot nahuatl, reportée dans la marge par l'auteur jésuite. Les textes latin et nahuatl ont été découpés en séquences (1- situation, 2- mort...) afin de mieux les comparer. Un tableau d'analyse résume les principales différences à l'intérieur de chacune de ces séquences.

On comprendra mieux les raisons de ces variations après avoir replacé les trois textes dans leur contexte historique.

Les contextes sociaux de l'ivrognerie

Il ne peut être question à partir d'un seul exemplum d'espérer mettre en évidence une évolution des conceptions ecclésiastiques de l'ivrognerie entre les XIII^e et XVIII^e siècles. Pourtant la comparaison entre nos trois textes fait apparaître des différences dont il appartiendra à une recherche ultérieure d'apprécier la signification.

L'ivresse et le sacré

Entre 1219 et 1223, Césaire, maître des novices au monastère cistercien de Heisterbach, près de Cologne, compose un recueil de miracles sous forme de dialogues entre un novice et son maître (A. Duby 1985; Bertoz 1988). Les histoires édifiantes qu'il présente lui ont été rapportées oralement par des moines et des clercs, et se sont produites moins de quatre-vingts ans

auparavant, en sorte qu'on peut les dater de la seconde moitié du XIII^e siècle ou du tout début du XIII^e siècle (Brémond *et al.* 1982 : 87). La triste histoire de Rudingerus Iivrogne, qui vivait "dans le diocèse de Cologne, non loin de Cologne", faisait donc partie en ce temps-là de la tradition orale des clercs de la région.

Le héros de l'exemplum est un chevalier, membre de cette société tripartite du Moyen Âge qui comprenait trois statuts, les clercs (*oratores*), les travailleurs (*laboratores*) et les seigneurs (*bellatores*). Au XIII^e siècle, ces derniers, chargés par Dieu de défendre les deux premiers ordres, sont désignés par un nouveau terme, celui de *militēs*, utilisé dans l'exemplum. Rudingerus fait donc partie de l'aristocratie laïque et, comme tel, partage sans doute son temps entre les loisirs propres à la noblesse, tels que les obligations militaires et les tournois, et la vie paysanne des hameaux qui entourent son château (1). C'est dans ce cadre rural qu'il s'adonne au vice qui va le perdre, au cours des "dédicaces" des villages alentours.

Le terme de "dédication" ou "dédicace" faisait référence à la consécration d'une église ou d'une chapelle, commémorée ensuite chaque année au cours d'une fête anniversaire. Il s'agissait en somme de la fête patronale d'une ville, d'un village, d'un hameau ou d'une paroisse (2), et c'est dans le latin *dedicatio* qu'il faut chercher l'origine de la "ducasse", fête bien connue dans le Nord de la France. Très tôt, l'église s'offusqua des banquets qui accompagnaient ces fêtes religieuses et Grégoire le Grand (Epist. 9, 71, cité in Du Cange : *dedicatio*) put déplorer les sacrifices de bovins qui, chez les Anglais, perpétuaient le caractère sacré des célébrations. *Epulae, comissationes, ludicra et convivia* sont autant de plaisirs profanes dénoncés et interdits par l'Église à l'occasion des synodes. Ne dit-elle pas qu'en Gaule, "faire la ducasse" est synonyme de se livrer à la gourmandise et à l'ivresse (Syn. lib. 4, *ibid.*)? L'aspect scandaleux du comportement de Rudingerus réside moins dans son ivrognerie en tant que telle que dans les circonstances de ses ivresses: c'est l'intrusion d'un plaisir profane dans le domaine du sacré qui est répréhensible.

L'ivresse profonde et la légèreté ébriété

Aux yeux du clergé mexicain, au contraire, l'ivresse ne doit pas seulement être combattue au cours des fêtes religieuses, mais à tout moment. L'ivrognerie est dénoncée comme le principal vice indien. Dès 1569, Fr. Alonso de Molina distingue les deux endroits où s'ébrièrent les Indiens : la

"laveme" et les "inviations" (3) qui se déroulent dans les demeures particulières où les hommes se réunissent et convient leurs parents, leurs amis, ou quiconque passe à proximité. Au XVIII^e siècle, les lavemes sont nombreuses, surtout dans la ville de Mexico où "l'on rencontre un poste de vente de pulque à chaque coin de rue" (Pérez 1713 : 62-65).

À l'époque, la boisson alcoolisée la plus répandue est en effet le "pulque", qui résulte de la fermentation de la sève de certains agaves appelés "magueyes", qui croissent entre 1.800 et 2.000 m. d'altitude, et sont notamment cultivés sur le Plateau central où se trouve Mexico. La sève du maguey fermente dans des peaux de bouc retournées; le liquide obtenu, blanc et mousseux, titre 7 à 8° d'alcool et doit être consommé dans les cinq jours, car il ne se conserve pas (Fournier 1983).

Tavernes et pulque de la capitale de la Nouvelle-Espagne ou de ses villes et ses bourgs constituent la toile de fond de l'histoire de Rudingerus dans ses versions nahuatl. En effet, celles-ci ne retiennent pas la mention de la ville et du diocèse de Cologne : N1 ne spécifie aucun lieu, tandis que N2 rapporte seulement que l'ivrogne habitait "un certain village". La date n'est pas précisée non plus et l'emploi de l'imparfait ne permet pas de savoir si l'histoire s'est déroulée dans un passé proche ou lointain.

L'ivresse est désignée au moyen de deux termes, conventionnellement couplés dans N2 : tlahuana et xoco-miqui (4). Tous deux étaient employés au XVI^e siècle dans des sens légèrement différents : alors que tlahuana signifiait s'enivrer d'une façon générale, xoco-miqui désignait très précisément la perte de conscience provoquée par l'alcool (5).

N1 exprime pour sa part l'idée d'une ivresse profonde en composant tlahuana et xoco-miqui avec le mot tequi-tl (tequi-tlahuana et tequi-xocomiquia). Or ce dernier terme signifie au sens propre "travail", "tâche". Le tequi est l'occupation assignée à chacun dans la société, résultant de la division sexuelle du travail, ou de la stratification sociale; dans la société aztèque, le mot désigna le tribut dû aux seigneurs, et il s'applique aujourd'hui aux charges politiques et religieuses nécessaires au bon fonctionnement des communautés indiennes ainsi qu'à la reproduction de l'ordre cosmique (Cha-

(3) La laveme est traduite par : *vino-namaco-yan, oc-namaco-yan* : le lieu où l'on vend le vin, le pulque; les inviations sont : *te-cohuanotza-to-yan, de coanotza* : "convivial d'octo" (Molina 1984 : 103).

(4) Tlahuana est un verbe qui donne les noms : *tlahuana-qui* : l'ivrogne, et *tlahuana-liztli* : l'ivrognerie; *xoco-miqui* (lit. "mouvoir de chose aigre") donne : *xoco-miqui-ni* : l'ivrogne, et *xoco-miqui-liztli* : l'ivrognerie.

(5) Perte de conscience traduite par "perder el sentido", au même titre que *tlahutl* et *tlapona* qui ne sont pas utilisés ici (voir Molina, *op. cit.* : 81-82 et 103).

(1) Le Goff 1977 : 85 et 166; 1985 : 248-264. G. Duby 1982 : 316 et suiv.

(2) *Villa* désignant l'une ou l'autre de ces agglomérations selon les régions; voir : G. Duby 1982 : 75-76 et 233. Du Cange : *villa*.

moux 1986). Dire que le tequilli d'un homme est de s'enivrer semble donc signifier avec quelque humour que c'est là son occupation dans le monde. Pourtant, en composition, le sens change et le terme est utilisé pour décrire un comportement excessif; ce qui, appliqué à la boisson d'alcool évoque une ivresse profonde et non une ivresse fréquente. Ainsi s'explique la traduction de Molina (1984 : 81) : "*¿ie emborrachate fuertemente?*" "Tes-tu enivré au point de perdre conscience?" Par un autre procédé linguistique, N1 établit donc la même distinction que N2 entre ivresse légère et profonde.

La nuance est d'importance tant pour les confesseurs que pour les Indiens; les premiers pensent en effet que, si l'ivrognerie ne cause pas d'autres péchés tels que rixes ou stupre, elle reste vénielle (Pérez 1713 : 66; Corella, Montenegro). C'est le cas de certains Indiens chez qui, dit notre curé, l'accoutumance quotidienne limite les effets de la boisson, d'autant que le pulque est très peu alcoolisé. D'ailleurs, selon ce dernier, les Indiens en confession ne s'accusent d'ivresse que lorsque la boisson les a fait "complètement tomber". Il est remarquable de constater qu'à l'époque précolumbienne les dirigeants faisaient la même distinction en autorisant la consommation modérée d'alcool pour se réchauffer ou se restaurer. Durán spécifie même les occasions dans lesquelles une personne pouvait s'enivrer "jusqu'à tomber" (6).

Quotidienne ou festive, c'est l'ivresse profonde qui est blâmable. Ceci relativise beaucoup les circonstances de l'ivrognerie de Rudingerus, si importantes dans le texte latin. Pourtant N1 fait son possible pour les traduire : le "chevalier" devient un "soldat très valeureux" (7), et il assiste aux cérémonies villageoises de sa région, qui se succèdent selon le modèle bien connu au Mexique de l'association entre fêtes patronales et foires. Le texte met en contraste le comportement correct du pèlerin et les attitudes désastreuses de l'ivrogne (8).

Cependant N2, plus proche des préoccupations de son temps que du texte latin, ne se soucie pas de traduire le terme de "chevalier", et assure

(6) Rapporté par Olier 1983 : 267-268, citant Molouinia et Durán.

(7) Il est curieux de constater à quel point le traducteur fait appel à des notions azteques du XVI^e siècle : le *ya-o-quitzi* (lit. "celui qui sort au combat") est le soldat azèque de l'époque de la Conquête. À l'époque, comme dans ce texte, on le qualifie souvent de *tlapal-tic* ("valeuroux"); le terme de *tlacauhtli*, ici traduit par "grand capitaine", était traduit au XVI^e siècle par "nombre valeurux".

(8) Le comportement correct comprend : la prière au saint patron du lieu, l'assistance au préche ("écouter la parole de Dieu, prendre une leçon, se repentir"), la confession ("obtenir la rémission des péchés"), la communion ("que le Seigneur arrive en lui"); l'ivrogne quant à lui "pêche dans les lavernes à pulque"; *oc-tlalil-ho-yan* : endroit où est posé le pulque; *xaco-mac-o-yan* : endroit où on devrait mort de chose aigre; il ne pense qu'au "pichet de pulque"; *oc-a-llio-tli* : pichet d'argile à eau pour le pulque. De nos jours encore, dans la région de Tlapa, les potiers de Huitzapula fabriquent des pichets de terre qu'ils nomment *a-llio-tli*.

seulement que l'ivrogne est un "mauvais homme". Il ne fait pas non plus mention de l'assistance aux fêtes : l'ivrogne passe son temps dans l'ivresse et désormais moins que la consommation d'alcool en tant que telle.

Le châtiement de l'ivresse

De même que la conception de l'ivrognerie, la notion de punition fait l'objet d'un traitement différent dans nos trois textes.

Plaisir et souffrance

Dans le récit de Heisterbach, Rudingerus se trouve en enfer lorsqu'il apparaît à sa fille. Pourtant il n'a, dit-on, "que peu ou pas d'espoir de salut". Peu d'espoir : cela signifie qu'existe la possibilité, même minime, de se soustraire aux peines éternelles de l'enfer.

Un autre exemplum de Heisterbach, *Lisurier de Liège*, commenté par Le Goff (1981 : 408; Heisterbach 1851, 2 : 335-36), montre comment un repentir sincère et l'aide de ses proches pouvaient libérer une âme : "car les profondeurs de l'enfer, cela veut dire l'âpreté du Purgatoire". Notre moine cistercien écrit en effet au moment où la croyance au Purgatoire se répand dans la Chrétienté; déjà un grand nombre de récits font de celui-ci un lieu bien individualisé dans la géographie de l'au-delà; pourtant, certains autres placent encore les peines purgatives au sein même de l'enfer. C'est ce qui explique l'ambiguïté du statut de Rudingerus qui, sans doute condamné à jamais, dispose cependant d'une lueur d'espoir.

En fait, cette imprecision même montre qu'aux yeux de Heisterbach la durée de la peine de l'ivrogne importe peu : répétée deux fois (à la fin du récit précédent et de celui-ci), la morale explicite de l'exemplum vise à opposer le plaisir de la boisson à la souffrance qui s'ensuit, deux sensations antinomiques incarnées par les contenus successifs d'un même récipient : le bon vin transformé en poix et soufre.

L'imagerie baroque de l'enfer

Pour les Jésuites de Nouvelle-Espagne, en revanche, le doute n'est plus permis : l'ivresse mène à l'enfer pour l'éternité; dans le texte latin, l'apparition du père avait lieu sur demande expresse de sa fille; pour N1, en revanche, c'est simplement pour servir à l'édification des ivrognes que Dieu montre Rudingerus à sa fille.

L'évocation de l'enfer tient en effet une place essentielle dans la prédication jésuite : même dans le cas présent, où il ne s'agit que de l'apparition d'un délum, l'enfer est décrit avec un luxe de détails qui ne seraient pas plus frappants si l'exemplum nous conviait à un voyage dans l'au-delà.

La vision infernale se structure autour du feu : l'enfer est "une maison de grote de feu" dont l'apparition surgit "en brûlant, en flammes, en flammèches", la boisson réservée en châtiment aux ivrognes est également en fusion. Pour N1, une sorte de bitume que l'on nomme aujourd'hui chapopote (9) tient lieu de poix, définie dans l'ancien monde comme une "matière visqueuse à base de résine ou de goudron de bois", et le "chapopote de feu" ou "liquide" rend avec assez d'exactitude l'idée de "poix bouillante". Le soufre est traduit par le terme qui désignait à l'époque la poudre à canon que l'on fabriquerait avec du salpêtre, du soufre et du chaton de bois. Enfin, N2 invente deux nouveaux termes : le plomb et le fer en fusion.

Mais ce qui permit aux Jésuites de frapper l'imagination de l'auditoire est sans nul doute le fait qu'en nahual l'idée de souffrance est indissociable de celle de brûlure. Tonehua (souffrir) provient de la racine *tona* (faire chaud) et se trouve conventionnellement couplé avec *chichina* et *tlatia* qui signifient brûler.

L'enfer est également décrit au moyen d'une série de métaphores juridiques. Il faut ainsi noter que les diables ne sont pas seulement désignés comme des "hommes hiboux" (*tlaca-tecolotl*), sortes de sorciers préhispaniques, selon la convention établie par les premiers évangélistes du XVI^e siècle : N2 en fait "les gardes de la justice divine". L'idée fait partie de la théologie de l'époque : c'est sur ordre divin que les diables font souffrir les pêcheurs. Mais la traduction renvoie à l'organisation politique des villes et des villages d'Espagne et de Nouvelle-Espagne, dans lesquels des fonctionnaires nommés *alguaziles* se chargeaient de "séparer des malfaiteurs, de s'en saisir et de les conduire dans les prisons pour être jugés par les juges" (Covarrubias 1611, *alguazil*). La métaphore de l'enfer-prison est développée dans N2 par le fait que la boisson de feu est assimilée à un supplice infligé par des bourreaux : alors que dans N1, l'ivrogne boit de lui-même la poix et le soufre dans son propre pichet à pulque, pour N2 ce sont les gardes — les diables — qui lui font avaler de force des liquides brûlants.

Enfin, l'imagerie de l'enfer ne serait pas complète sans spectateur, le comportement stéréotypé de celui-ci est la frayeur et la tristesse.

La mexicanisation de l'exemplum

Il faut terminer cette analyse en soulignant certains aspects développés seulement dans les textes nahual : il s'agit, comme on le verra, de notions qu'en raison de l'importance qu'elles revêtaient à leurs yeux les Jésuites ont cherché à traduire au moyen d'expressions indigènes particulièrement riches. C'est la présence de ces dernières qui enracine ces textes dans un monde non européen.

Le caractère funeste de la damnation

Le caractère funeste du sort du damné est exprimé par une paire profondément évocatrice pour un auditoire indigène : le damné se présente comme "dépourvu de signe astrologique" (10). On sait que chaque jour de l'année aztèque était marqué par la combinaison d'un nombre et d'un signe qui déterminait le caractère lasie ou néfaste de chacun. Le jour ou plus exactement son signe recevait le nom de tonal-li.

Mais le terme tonal-li, central dans la pensée aztèque, avait aussi d'autres acceptions : c'est ainsi que l'on nommait le soleil, la chaleur et également une "entité animique" qui existe en chaque homme et dont la déposition entraîne la mort. Dans les villages nahuals contemporains, on connaît bien les maladies attribués à la perte du tonal-li, considérées comme les plus dangereuses qui soient. Ainsi les Aztèques pensaient-ils qu'existait en chaque homme un principe vital, qui déterminait plus ou moins favorablement le cours de la vie selon le jour de la naissance. Dans notre texte, le damné se dit dépourvu de ce principe; cela ne peut se comprendre que d'une façon : il est né durant l'un des cinq jours sans signe, les *nemom-terni*, qui célébrèrent l'année aztèque. Il est donc sans tonal-li, sans jour, sans principe vital, "creux", sans utilité, soit en langage théologique : damné.

La vie écourtée

La mort de Rudingerus, naturelle dans l'exemplum latin, est explicitement présentée par N1 comme un châtiment divin qui écourté sa vie; Dieu "ne voulut pas remettre à plus tard le châtiment" du soldat et lui envoya une maladie. Pour N2, au contraire, la punition divine revêt un caractère

(9) En nahual, *tsau-popoch-tli* : "parfume pégamenté" (Robelo 1904 : 379). Les anciens Aztèques le machaient pour se nettoyer les dents ou le faisaient brûler en guise d'encens; mais on peut également en extraire une sorte de pétrole, ou en protéger le bois.

(10) N-a-tonal-e : litt. "moi pas possesseur de tonal-li", et n-a-ihuil-e : "moi pas possesseur de mérites (ou de faveurs)". N1, ligne 72.

principalement surnaturel et consiste en la condamnation à l'enfer. Pourtant, le deuxième lexie utilise une expression nahual qui évoquait à un auditoire indigène l'idée que la maladie était une punition divine.

Il s'agit des termes conventionnellement couplés de *i-lemo-tzin, i-eeca-tzin* (de *temox-tli, eeca-tli*), qui signifient littéralement bourrasque et vent. L'ensemble forme un difrasisme désignant la maladie. Encore mal explorée, la conception des "vents" est essentielle dans la nosologie indienne. Selon Sahagún (IV, XXXI, 1 et VII, V), Quetzalcoatl était le dieu des vents et des tourbillons. Les "vents" soufflaient en provenance des quatre parties du monde, ou points cardinaux, sur l'ordre de ce dieu. Les traitements shamaniques consistant à "faire de l'air" aux malades ou "souffler" les affections étaient sans doute en rapport avec ces croyances. De nos jours, dans le Mexique indien, la maladie est souvent attribuée aux "mauvais airs" (en espagnol *aires*, et en nahual *ehecall* ou *yehyecatl*) qui, comme autrefois, proviennent des quatre points cardinaux. Chez les Tolonaques de la Sierra (Ichon), on leur fait des offrandes; les Nahuas de Xalpalahuac reconnaissent leurs œuvres dans certains troubles et disent alors du malade : un mauvais air l'a saisi (*ocalsic yehyecatl*). Aussi, en entendant les Jésuites du XVIII^{ème} siècle dire que Dieu fit descendre sur Rudingerus "sa bourrasque et son vent", l'auditoire nahua comprenait certainement qu'une maladie d'origine surnaturelle était venue brutalement mettre fin à ses jours, même si N2 ne le précisait pas.

Ce sentiment était renforcé par le recours à une autre expression : les "pierres et les bâtons" forment un difrasisme désignant des dégâts. Son origine précolombienne demande à être précisée. Au départ, elle faisait peut-être partie d'un vocabulaire juridique, et désignait des modes d'exécution : on sait qu'à Teotihuacán les voleurs de maïs étaient publiquement exécutés à coups de pierre sur la tête, tandis qu'à Texcoco, ils l'étaient d'un coup de massue (Offner 1983 : 275-276). De là, "les pierres et les bâtons" se sont trouvés associés dans des métaphores dérivées, telle que celle-ci qui évoque le détachement des arbres et l'arrachement des pierres par une inondation :

Les flocs ont poussé des pierres et des bâtons : cette expression se disait d'une grande épreuve, d'un travail, d'un malheur, d'un travail très déagréable, très pénible, ou éventuellement d'une grande épidémie (Codex Florentino VI, XLIII, 43, trad. Launey 1980, II : 340-341).

Très tôt après la Conquête, dans les écrits de Fr. A. de Olmos, l'expression devient synonyme de punition divine. C'est cette tradition ecclésiastique qui est reprise ici et renforce l'idée que les péchés écroulent la vie.

Le gaspillage du temps

Pour N2, c'est pour avoir gâché le temps de sa vie terrestre que l'ivrogne est condamné. Cette conception, extrêmement importante chez les Jésuites du XVIII^{ème} siècle, ne pouvait pas exister dans l'exemplum latin. Le Goff (1977 : 66-79) a en effet pu décrire l'apparition au XI^{ème} siècle d'un "temps marchand", d'une "piété avaré"; le temps, qui appartenait autrefois à Dieu doit désormais être bien géré par l'homme; l'humanisme a pour première vertu le sens et le bon usage du temps : le perdre devient un péché grave, un scandale spirituel. En accord avec leur siècle, les Jésuites dénoncent donc le gaspillage du temps comme la première faute de Rudingerus.

Pour exprimer cette notion, le traducteur fait appel à la particule nahual *nen* (ou *nem*), traduite dans le dictionnaire de Molina par : "*en vano, por demas, sin provecho*", et dans la grammaire de Carochi par : "*en balde*". Chez les anciens Aztèques, *nen* avait un sens très fort, puisque, comme nous l'avons rappelé, l'année se terminait par cinq jours néfastes auxquels n'était alloué aucun des signes qui marquaient les 18 mois de 20 jours de l'année solaire : ces jours étaient nommés *nem-on-temi*, "qui remplissent mal", et en espagnol "*dias baldos*", c'est-à-dire sans utilité, sans valeur. Rudingerus est donc coupable de "faire se réaliser pour rien et de perdre pour rien la vie que Dieu lui a donnée pour qu'il le serve".

Conclusion

Sans qu'il soit possible de tirer des conclusions généralisables de l'analyse d'un unique exemplum, il apparaît cependant que cette histoire, apparemment simple, est traitée différemment dans ses trois versions.

À un premier niveau d'analyse, on constate que le texte latin a une morale, on pourrait même dire une structure, spécifique; il s'articule autour de deux couples d'opposition : l'ivresse profane vs le sacré; la souffrance vs le plaisir. Les textes nahual, en revanche, loin de transmettre un ou deux messages, en communiquent plusieurs. Sur chaque notion s'en articule une autre, d'une manière "buissonnante" : à l'idée du caractère répréhensible de l'ivresse profonde, succède la condamnation du gaspillage du temps. La punition divine est envisagée à chacune de ses étapes : maladie mortelle envoyée en guise de châtiement, souffrances infernales contées par le menu, avec ses tortionnaires, ses damnés sans espoir, ses spectateurs horrifiés. Ces textes, beaucoup plus longs que le récit latin, apparaissent aussi bien plus riches et foisonnants de messages.

À un autre niveau d'analyse, il faut envisager l'impact de l'utilisation de la langue nahual sur le sens du message. L'exemple le plus significatif dans

cette histoire est fournie par les difrasismes de la maladie et du châtiement. Ceux-ci montrent en effet que toute analyse des exempla jésuites renvoie au siècle de la Conquête, époque clef durant laquelle s'est forgée une tradition ecclésiastique qui est restée vivante par la suite. Or les conventions établies alors l'ont été au prix de manipulations de concepts précolombiens : c'est du moins l'hypothèse que je formule en observant notamment le glissement de sens du difrasisme "des pierres et des bâtons" qui, de "malheur" est devenu synonyme de "punition divine". Une analyse systématique devrait répertorier les termes les plus évocateurs et considérer dans le détail les contextes de leur utilisation, dans une perspective diachronique. On pourrait ainsi mettre en lumière l'origine et l'évolution de conceptions telles que celle du "péché qui écoute la vie".

Voici deux premières constatations qui peuvent servir d'hypothèses à une recherche plus approfondie. De nombreux autres exempla font en effet partie de la littérature jésuite en nahual. Jusqu'à présent totalement inédite, celle-ci peut permettre de retracer les subtiles transformations de conceptions précolombiennes qui se sont opérées durant les quatre siècles d'histoire coloniale et contribuent à expliquer le syncrétisme actuel des cultures indiennes.

Analyse

- L = texte latin
 N1 = texte nahual (Ms 1481)
 N2 = texte nahual (Ms 1493)
- italique* thème qui disparaît dans les versions nahual.
gras thème qui apparaît dans les versions nahual.

1— Situation

- L Un *chevalier* voué au vin assiste à toutes les *dédications de villages* seulement à cause des vins.
 N1 Un *chevalier* toujours ivre assiste aux *fêtes*, non dans l'église, mais dans les lavernes. Châtiement.
 N2 Un mauvais homme est toujours ivre. Châtiement.

2— Mort

- L Malade, il va mourir.
 N1 Dieu lui envoie une maladie en châtiement.
 N2 Dieu le châtie, l'envoie en enfer pour supporter la soif et la brûlure.

3— Requête de la fille

- L Sa fille lui demande d'apparaître *avant 30 jours*. Il expire.
 N1 Sa fille est dévote. Dieu décide de lui montrer son père pour l'édification des ivrognes *avant 30 jours*.
 N2 Sa fille, dévote, lui demande d'apparaître. Il meurt.

4— Apparition

- L Apparaît en vision, dit : me voici, porte *un pot d'argente*.
 N1 Apparaît en flammes, portant *un piculet* de pulque; frayeur de la fille.
 N2 Apparaît en flammes, c'est-à-dire condamné; frayeur et tristesse de la fille.

5— Dialogue

- L q [question] : contenu du pot.
 r [réponse] : *paix et souffre*, impossible à vider.
 N1 q1 : qui il est, ce qu'il veut et contenu de la jarre.
 r1 : *paix et souffre*, douleur et châtiement.
 q2 : peut-on l'aider?
 r2 : pas d'espoir.
 N2 Déclaration de l'ivrogne : la brûlure est le châtiement des péchés.

6— Disparition

- L Il disparaît.
 N1 Il disparaît, emporté en enfer par les diables.
 N2 Il disparaît, envoyé en enfer.

7— Morale

- L Peu ou pas d'espoir, le vin, *agréable au début, devient ensuite un tourment*.
 N2 châtiement éternel pour avoir perdu sa vie.

RUDINGERUS L'IVROGNE

Texte Latin

Dialogus Miraculorum (Caesarii Heisterbacensis), XII, 41, J. Strange Ed., 1851, vol. 2, pp. 349-350.

Fin du Chapitre 40 :

NOVICIUS :

Qui hic dediti sunt ebrietati,
puto quod in inferno male poterunt.

LE NOVICE :

Ceux qui sont adonnés à l'ivresse,
je pense qu'en enfer, ils boivent dans les maux.

MONACHUS :

De hoc aliud tibi referam exemplum.

LE MOINE :

À ce propos, voici l'exemple que je te propose.

Capitulum XLI : De poena Rudingeri et potu eius (Du châtement de Rudingerus et de sa boisson).

1— situation

- 1 In Dioecesi Coloniensi,
- 2 non procul a Colonia,
- 3 miles quidam erat nomine Rudingerus,
- 4 sic totus deditus vino,
- 5 ut diversarum villarum dedicationes,
- 6 tantum propter bona vina frequentaret.

Dans le diocèse de Cologne,
non loin de Cologne,
il y avait un chevalier du nom de Rudingerus,
si entièrement adepte du vin
qu'il était assidu aux dédicaces des différents villages
seulement à cause des bons vins.

2— mort

- 7 Hic cum infirmatus moriturus esset,

Lorsque, malade, il fut sur le point de mourir,

2a- requête de la fille

- 8 filia eum rogavit,
- 9 ut infra triginta dies sibi apparetet.

sa fille demanda
que dans moins de trente jours il lui apparaisse.

2r- réponse

- 10 Quo respondente, hoc faciam si potero,

En répondant : je le ferai si je le peux,

2b- expiration

- 11 exspiravit.

il expira.

3— apparition

- 12 Post mortem vero filiae
- 13 per visum apparens,

Après sa mort, apparaissant vraiment à
sa fille en vision,

3a- présentation de l'apparition

- 14 ait : Ecce praesens sum sicut postulasti.

il dit : me voici présent comme tu l'as demandé.

3b- description de l'apparition

- 15 Portabat enim vas parvum et fictile
16 quod vulgo crusetinum vocatur in manu sua,
17 in quali in tabernis potare solebat.

Il portait à la main un petit pot d'argile
que l'on nomme populairement *creuset*
dans lequel il avait coutume de boire dans les tavernes.

4— dialogue

4q1- qu'y a-t-il dans ce pot?

- 18 Dicente filia, pater quid est in vase illo?

Comme sa fille lui disait : père, qu'y a-t-il dans ce pot?

4r1- poix et soufre

- 19 respondit : Potus meus
20 ex pice et sulphure confectus.
21 Semper ex illo bibo nec eum epotare valeo.

il répondit : ma boisson
faite de poix et de soufre.
J'en bois toujours sans parvenir à le vider.

5— disparition

- 22 Sicque disparuit.

Là-dessus, il disparut.

6— morale

- 23 Et statim intellexit puella,
24 tam ex praecedenti vita quam ex poena,
25 modicam vel nullam esse

Et la jeune fille comprit aussitôt
tant à cause de sa vie passée que de son châtement,
qu'il n'y avait que peu ou pas d'espoir

- 26 spem salvationis eius.
27 Vinum quidem hic blande ingreditur,
28 sed novissime mordebit ut coluber.

de salut pour lui.
Il est bien vrai que le vin entre agréablement,
mais finalement il mordra comme une couleuvre.

Texte Nahuatl n° 1

Ms 1481, n° 24, p. 230-233

1— situation

- 1 Ce tlacatl oncatca yaouhquizqui (11)
2 huei tiacauh itoca *Rudingero*
3 in cenca tlapalic
4 çan oc hualca inic huei xocomiquini,
5 in mochipa tequilahuanaya :
6 auh iniquac in occequintin ompa huiya
7 teopan tlahuixtiloyan (12)
8 tehuan huia, auh amo yehuatl ic huiya,
9 inic quimotlatlauhtiliz in *Santo*,
10 inic itepantlatocatzin mochihuaz,
11 amo no yehuatl ipampa ompa huia,
12 inic quicaquiz temachtilli teotlatolli,

Il était un homme soldat,
un grand capitaine nommé *Rudingero*,
il était très valeureux
mais il était encore plus un grand ivrogne,
il était toujours complètement ivre :
et lorsque les autres allaient là-bas
à l'église où l'on célèbre les fêtes,
il allait avec eux, mais il n'y allait pas dans le but
de prier le saint,
pour que le seigneur arrive en lui,
il n'y allait pas non plus
pour écouter la parole de Dieu,

(11) Pour ao-quizqui.

(12) Pour tla-ihul-quixtl-lo-yan.

13 anoço oncan mozcaliz,
 14 monemilizcuepaz
 15 çan huel yehuatl ipampa,
 16 inic quilhuiquixtiliz in ixocomiquiliz :
 17 auh cepa cecni teopan ihuiquixtiloya
 18 cetzin Santotzin, ihuan oncan mocnopilhuiaya
 19 in tecentlatlacopolhuiliztli,
 20 in yuh mieccan mocnopilhuiani :
 21 in yaouhquizqui tehuan oya, amo yehuatl ic oya,
 22 inic quimacehuaz in tecentlatlacopolhuiliztli
 23 (in çan inceltin quimacehua in qualtin
 24 yectin,
 25 in atle tlacacoli conmati in inyollo,
 26 ihuan caxiltia,
 27 quitzonquixtia,
 28 in tlein oncan nahuatilo, in ic quicnopilhuizque)
 29 çan huel yehuatl inic tepan cacalaquiz,
 30 in nohuian octlaliloyan,
 31 xocomicohuayan :
 32 auh amo ma oquimocuitlahui, inic mocencahuaz,
 33 inic huel quicnopilhuiz
 34 in tecentlatlacopolhuiliztli,
 35 çan huel yehuatl oquixcahui in iocapilol :
 36 Tel in melahuac motelatzonequiliani Dios,
 37 in cenca ic moyolitlacotzino,
 38 in amo paccacelo in itetlacolilizin,

ou prendre une leçon,
 changer son mode de vie,
 la seule raison, c'était
 pour passer la fête dans son ivrognerie :
 et une fois, en une certaine église, on fêtait
 un saint, et là on obtenait
 la rémission des péchés,
 comme en beaucoup d'autres endroits qui le font obtenir :
 le soldat alla avec les autres, mais pas
 pour obtenir la rémission des péchés
 (seuls l'obtiennent les bons
 les justes,
 ceux dont le cœur ne connaît aucun péché
 et mènent à bien
 mènent à terme
 les instructions qu'on leur donne pour le mériter)
 (il y alla) pour la seule raison d'entrer
 dans toutes les tavernes à pulque
 les lieux d'ivrognerie
 et il ne prit pas soin de se préparer
 à obtenir
 la rémission des péchés
 il ne connut rien d'autre que le pichet de pulque :
 le vrai Dieu qui est juge
 se fâche tout à fait
 lorsque sa sollicitude n'est pas reçu de bon cœur,

2— mort

39 amo oquimonequilti, in mohuecatlaçaz
 40 in itlatzacuilti loca in huei tlahuanqui yaouhquizqui :
 41 ma çan oc cocoliztli
 42 ic oquimotonehuilitzino,
 43 ic oquimochicbinatzalhuitzino,
 44 aço ic içaz,
 45 aço ic mozcaliz in tlahuanqui,
 46 auh niman amo ic omahuizcuic
 47 (canel cenca tzonteme in tlahuanque)
 48 auh in ye miquiz,
 49 in ye polihuiz :

il ne voulut pas remettre à plus tard
 le châtement du grand soldat ivrogne :
 (il lui envoya) une maladie (qui)
 le fit souffrir,
 le fit brûler,
 (en pensant que) peut-être l'ivrogne se réveillerait,
 qu'il en prendrait une leçon,
 mais il n'en tira aucune instruction
 (car les ivrognes ont la tête dure comme la pierre)
 et lorsqu'il va mourir,
 lorsqu'il va se perdre :

2a- requête de la fille

50 ce ichpoch cenca lateomatini,
 51 huel oquitlatlauhti in ita yaouhquizqui,
 52 im ma quimonextiliz, intla omic,
 53 ihuan ma quimoyolpachihuitiqui,
 54 in campa quimotlaxiliz.

une de ses filles très pieuse
 demanda à son père le soldat,
 qu'il lui montre, une fois mort,
 qu'il contente son cœur (en lui disant)
 où il est arrivé.

2b- expiration

55 Omic in tlahuanqui,
 56 auh in ayamo yuh cempoalilhuitl ommatclitl omic,

L'ivrogne mourut,
 et il n'y a pas trente jours qu'il est mort

3— apparition

57 itencopatzinco in *Dios* oquimottiti in ichpoch (13)

que par la volonté de Dieu il se montra à sa fille,

3b- description de l'apparition

58 in cenca tlatlatihuitz,
59 xotlatihuitz,
60 motlemimiyahuayotihuitz,
61 ihuan imac pilcaühuitz in i ocapilol :
62 in oquittac in ichpoch,
63 cenca omomauhti
64 omauhcaçonehuac,
65 auh iniquac yuh quinozticaya,
66 in çan oyolmic, ic niman omoyolchicauh

il vient tout brûlant,
il vient tout en flammes,
il vient tout en flammèches,
et à sa main est accroché son pichet de pulque :
quand sa fille le vit,
elle s'effraya beaucoup
ses cheveux se dressèrent de frayeur,
et alors qu'il était en train de lui parler
son cœur mourut [elle s'évanouit], mais ensuite elle prit courage,

4— dialogue

4q1- questions variées

67 oquiltateotocanehuili, in ma quilhui, in ac yehuatl,
68 in tlein quinequi, ihuan tleipampa
69 imac pilcaühuitz in ocapilolli :

elle le conjura* (14) de lui dire qui il est,
ce qu'il veut, et pourquoi
à sa main est accroché son pichet de pulque :

(13) Pour i-ichpoch.

(14) En marge du texte, une note dit : "conjurar".

4r1- poix et soufre

70 in oicentlahuelilitic xocomiqui(ni)
71 oquilhui inic oquinanquili :
72 ca nehuapol in natonale,
73 in na nilhuile nimotta,
74 in onechmocentelchihuili in *Dios*,
75 ipampa in notequiltahuanaliz :
76 auh in ocapilolli, ca noteiya,
77 ic nitequixocomiquia,
78 auh in axcan itencopatzinco in *Dios*
79 ca çan nonatliya,
80 ca çan no noteyya ic niqui
81 in cenca iyac
82 in cenca tetlayelti,
83 ihuan cenca techichinatz,
84 tlechapopoahtl,
85 tlequiquiztlalli ic tlanelolli,
86 in cenca quitonehua,
87 quillatia
88 in nocamac,

le malheureux ivrogne
dit en réponse :
moi misérable qui n'ai pas de signe astrologique*
qui n'ai pas de mérites* (15), moi ton père
Dieu m'a maudit
à cause de mon ivrognerie profonde :
et le pichet de pulque est l'instrument qui me servait (16)
à m'enivrer fortement
et maintenant par la volonté de Dieu
c'est mon instrument à boire
c'est l'instrument qui me sert à boire
un mélange (17) qui est très infect
très répugnant
et très brûlant,
c'est du bitume,
de la poudre d'arme à feu,
qui brûle
consume
ma bouche,

(15) En marge du texte, une note dit : "desdichado". Na nilhuile (litt. "moi pas possesseur de llhuilli") vient de llhuilli : "mérito, recompensa" (Siméon 1885).

(16) Litt. : no-te-l-ya : "mon instrument à boire les gens". Voir ligne 80, se trouve en couple avec nonatliya : "mon instrument à boire du liquide". Voir Launey 1980, II, p. 39 : In hueyl itelya, In hueyl itecuaya in tlatatecolotl : "c'est le principal moyen qu'a le démon pour boire et manger les gens". D'où on pourrait comprendre telya comme "instrument de perdition".

(17) Je traduis ici tlanelolli, qui se trouve ligne 85.

89 in nonenepil,
 90 in nococouh, ihuan nocuitlaxcol :
 91 auh niman aic tamiz in notlaiyohuiliz;
 92 ca yehuatl icuepca,
 93 ca yehuatl ixtlahuca in notequiltahuanaliz.

4q2- peut-on t'aider?

94 Nocuel occepa in ichpochtli oquitlatlani,
 95 oquihui :
 96 notatzin omotlahuelilitic, cuix huelitiz
 97 itla ic tipalehuiloz ma Misatica,
 98 ma neçahualiztica,
 99 ma Cruz quechpanoliztica;
 100 ma noço oc itlacentlamantli,
 101 ca nicchihuaz,
 102 ca nicnocuitlahuiz :

4r2- pas d'espoir

103 auh in oi tlahuelilitic tetta oquito :
 104 ca niman amo huelitiz in nipalehuiloz,
 105 nicneliloz,
 106 ca in ompa mictlan amo tepalehuiloyan :
 107 amo temaquixtiloyan,
 108 ca in oncan cate, in tla nel acá ipan
 109 motlatlauhutilizque in ixquichtin *Santome*,
 110 ihuan ipan milacatzozque in ipantzinco *Dios* :

ma langue,
 ma gorge, et mes tripes :
 et ma souffrance n'aura pas de fin;
 c'est mon dû,
 c'est le paiement de mon ivrognerie profonde.

De nouveau la jeune fille demanda
 dit :
 mon malheureux père, n'est-il pas possible
 de t'aider avec une messe
 avec un jeûne
 ou en portant une croix?
 peut-être y a-t-il quelque autre chose
 que je puisse faire
 dont je puisse me charger :

et le malheureux père dit :
 il n'est pas possible que je sois aidé
 que je sois sauvé
 car l'enfer n'est pas un lieu d'aide
 ni un lieu de salvation,
 on y est, et on ne peut vraiment pas
 prier tous les saints,
 et se prosterner devant Dieu :

DANIELE DEHOUE

111 auh in nehuatl huel onopan neltic,
 112 huel onopan mocenyacati
 113 in itecuhtlatoltzin in *Dios*,
 114 in quimitalhuia in ipan *S° Evangelio* :
 115 *Ligatis manibus et pedibus eius,*
 116 *mitite est in tenebras exteriores,*
 117 *ibi erit fleus, et stridor dentis :*
 118 q.n. « xicmaipilcan
 119 ihuan xiquixiilpican
 120 quiahuac tlaiohuayan xictlazacan
 121 in ompa chocohua,
 122 in ompa netlantzitzilzalo ».
 123 In oquito in niman
 124 ye ic cenca mauhcatzatzatzi tecoyohua :
 125 *Vd in amaritudine!*
 126 q.n. iyo yahue, ca cenca tecoco,
 127 cenca techichinatz,
 128 cenca tehuihuiyotz,
 129 ihuan cenca chichic
 130 in mictlan tlaiyohuilizli
 131 Ic opa otzatzic : *Vd in multitudine!*
 132 q.n. Yyo yahue! cenca miectlamantli
 133 ayecoliztli
 134 aixnamiquiztli in mictlan tlaiyohuiliztli :
 135 Ic yexpa otzatzic,

et sur moi s'est vérifiée
 sur moi s'est complètement achevée
 la parole du seigneur Dieu,
 qui se dit dans le St Evangile :
 "Les pieds et les mains liés
 jetez-le dans les ténèbres extérieures
 là il y aura des pleurs et des grincements de dents"
 c.à.d. « liez-lui les mains
 et les pieds
 dans les ténèbres extérieures jetez-le
 là on pleure
 là on fait grincer les dents ».
 Ayant dit cela, ensuite
 il poussa un hurlement effrayant :
Allez dans l'amertume!
 c.à.d. Hélas! comme il fait souffrir
 comme il brûle
 comme il pique
 et comme il est amer
 le tourment de l'enfer.
 Pour la seconde fois il cria : *Allez dans la foule!*
 c.à.d. Hélas! il y a beaucoup de choses
 qu'on ne peut goûter* (18)
 qu'on ne peut rencontrer dans le tourment de l'enfer :
 Pour la troisième fois il cria,

Rudigerus l'ivrogne

(18) En marge du texte, une note dit : "que no se puede probar".

136 quito : *Vd in aeternitate penaris* Yyo yahue!
 137 ca in mictlan tonehuiztli, aic tlamiz,
 138 aic polihuiz,
 139 aic cahuiz,
 140 çan cemicac onyez,
 141 cemicac tetlaiyohuiltiz :

il dit : *Allez dans les peines éternelles!* Hélas!
 le tourment de l'enfer jamais ne finira
 jamais ne se perdra
 jamais n'aura de terme
 pour l'éternité il existera,
 pour l'éternité il fera souffrir :

5—disparition

142 auh niman opoliuhühuetz :
 143 ca oquihuicaque in tlatlacatecolo in ompa mictlan.

puis il disparut en un instant :
 car les diables l'emportèrent là-bas en enfer

Texte Nahuatl n° 2

Ms 1493, pp. 365-67.

1—situation

1 Omochiuh cecni altepepan ca oncan nemia,
 2 mochantiaya,
 3 motlaliaya
 4 in ce tlahueliloca tlatcatl,
 5 in mochi quimocemmacaya in tlahuanaliztli,
 6 xocomiquiztli,
 7 cahuiltiaya,
 8 quinenquixtiaya,

Il arriva qu'en un certain village vivait,
 habitait,
 résidait
 un mauvais homme,
 qui sans cesse s'adonnait complètement à l'ivrognerie,
 la soulerie,
 il passait en jeux pervers
 il gâchait

9 quinempoloaya in inemilizcauhyo (19)
 10 tlahuanaliztica,
 11 xocomiquiliztica :
 12 auh itech oacic in icuepca,
 13 in ixtlahuhca in itlahuanaliz;

il gaspillait le temps de sa vie
 avec l'ivrognerie
 avec la soulerie :
 et arrivèrent sur lui son dû,
 le paiement de son ivrognerie;

2—mort

14 inic itlatlacolpan oya,
 15 itlatlacolpan omic;
 16 auh in quenami in ipan in inemiliz
 17 ipantzinco nemia in itlahueltzin,
 18 in iquantantzin;
 19 in içomaltzin in ipalnemoani,
 20 ipampa in itlahuanaliz,
 21 in ixocomiquiliz,
 22 cano ihuan in imiquiztempan, ipan ohualla,
 ipan ohualtemo,
 23 in itemotzin,
 24 in iecatzin in tot :
 25 ipan oquihualmotehuili in toteotzin,
 26 totlatocatzin

de même qu'il vécut dans le péché,
 il mourut dans le péché;
 et comme durant sa vie
 il vivait dans la colère
 le courroux
 l'ire de celui par lequel nous vivons,
 à cause de son ivrognerie,
 de sa soulerie,
 de même dans son agonie, vint sur lui
 descendit sur lui
 la bourrasque
 le vent (20) de Dieu :
 sur lui notre Dieu
 notre seigneur fit descendre

(19) Cabulltlaya = c-ahull-tla-ya : de ahull-tla, "faire se produire le jeu pervers". Molina traduit aulltia, nin : "pasar tiempo".

Quinenquixtiaya = qui-nen-quixtia-ya : "il faisait passer (ou faisait "sortir" c'est-à-dire "se réaliser" : quixtia) mal" (nen est un antonyme de huel, voir Launey, *op. cit.* : 1243-45).

Quinempoloaya = qui-nen-poloa-ya : "il perdait (poloa) mal (nen)". Le complément d'objet direct de ces trois verbes est "le temps de sa vie".

(20) Pour Molina, temoxtil ehecatli = "enfermedad o pestilencia"; ehecatli peut être employé seul avec le sens de "viento o aire".

- 27 in itetzin,
 28 in iquautzin, inic oquimocentelchihuili,
 29 immac oquimotlaxili in iteopilecahuan
 30 in itetlatzontequililitzin,
 31 in yehuantin in tlatlacatecolo, inic quihuicazque,
 32 in ompa in itecemilpiyantzinco
 33 mictlan teoztocalco
 34 ihuan oncan quimacazque in icuepca,
 35 in ixtlauhca
 36 in itlahuanaliz,
 37 in ixocomiquiliz
 38 in yehuatl cemicac amiquiztli, ihuan in xapoatl (21),
 39 in tetlemetzatl (22)
 40 in tlequiquizatl (23)

ses pierres
 ses bâtons [son châtement] en le maudissant,
 de sa main il le livra aux gardes
 de sa justice,
 les diables, afin qu'ils l'emmenent
 là-bas dans la grotte de feu de l'enfer
 où l'on attache éternellement les gens
 et là ils lui donneront son dû,
 son paiement
 de son ivrognerie,
 de sa soulerie,
 qui est la soif éternelle, et le bitume,
 le plomb en fusion,
 la poudre liquide d'armes à feu.

3— apparition

- 41 auh inin tlatelchihualtlahuanqui xocomiquini
 42 qui piaya cetzin in ichpochtzin,
 43 in huel occentlamantica in iyollo :
 44 ca yecyolecatzintli,
 45 qualnemilicecatzintli catca :
 46 auh in ipalnemocani,

et cet ivrogne maudit
 avait une fille
 dont le cœur était d'une tout autre sorte :
 elle était de cœur vertueux
 de bonne vie :
 et celui par lequel nous vivons,

(21) Pour chapopoatl.

(22) Pour Molina, temetzatl = le plomb; tle = le feu; atl = le liquide; il faut donc lire : tle-temetz-atl : le plomb liquide en fusion.

(23) Tlequiquizatl : tle-qui-quiz-atl : tlequiquizatl = "arcabuz o escopeta" (selon Molina), "armas de fuego" (selon Carochi); lit. : tle-qui-quizatl : une trompe ("bocina de caracol que sirve de trompeta") de feu. Atl étant le liquide, il s'agit donc de "liquide d'armes à feu", c'est-à-dire de poudre liquide. La poudre était autrefois fabriquée avec du salpêtre, du soufre et du charbon de bois.

- 47 oquimonequilti in quimonextiliz,
 48 in quimottiliz inin ichpochtzintli
 49 in ca tlehuatl in iyeyan,
 50 in inetlaliayan in ita;
 51 inic mochi tlatcatl mozcaliz,
 52 ihuan quitelchihuaz in tlahuanaliztli,
 53 xocomiquiliztli.
 54 izcatqui in quenami omochiuh :
 55 ca ce tonalli itencopatzinco in Dios

voulut montrer
 faire voir à la jeune fille
 quel était le lieu
 la résidence de son père;
 afin que chaque homme en tire des leçons
 et maudisse son ivrognerie,
 sa soulerie.
 Voici de quelle façon cela arriva :
 un jour par la volonté de Dieu

3b- description de l'apparition

- 56 ohualla
 57 onecico inin tlatelchihualtlahuanqui
 58 omoquetzaco in ixpan in ichpoch :
 59 auh ca cenca teicahui,
 60 cenca temamahti,
 61 inic onez : ye tlatelchihualli,
 62 tlatcemixnahuatilli,
 63 tlecuecalotitlan,
 64 tlemiahuayotitlan,
 65 mictlan tletitlan, tlatlatoya,
 66 chocatoya,
 67 tlaiyohuitihuitz :
 68 huel ic otlaocox in ix
 69 in iyollotzin in qualnemilicecatzintli ichpochtzin,
 70 inic oquitac in ita,
 71 in itechiuhcauh,

vint
 apparut cet ivrogne maudit
 il vint se dresser devant la jeune fille :
 et ce fut très effrayant
 très terrifiant,
 la façon dont il apparut maudit
 condamné pour toujours
 au milieu des flammes,
 au milieu des flammèches,
 au milieu du feu de l'enfer, il brûlait,
 il pleurait
 il souffrait :
 et ils devinrent tristes le visage
 le cœur de la jeune fille de bonne vie,
 en voyant que son père,
 son géniteur,

- 72 in ye tlatelchihuali,
73 in ye tlacemixnahuatilli catca.

était maudit,
condamné pour toujours.

4— dialogue

- 74 ma in axcan xominacazquetzacan :
75 anquicaquizque in itlatol
76 inin tlatelchihualtlahuanqui,
77 inic pachihuiz in amoyollo, ca huel nelli,
78 ca huel melahuac
79 in tlein namechilhuia :

Maintenant, dressez les oreilles :
vous allez entendre la parole
de cet ivrogne maudit,
afin que votre cœur soit sûr que c'est bien vrai
bien certain
ce que je vous dis :

4b- déclaration du damné

- 80 ca ocamachalo in tlatelchihuali otlatol,
81 inic oquihui in ichpoch : xicmati, nochpochtzine :
82 ca immanuel maçonelihui in axcan,
83 nimaco in notlaxtlahuil, in ipampa
84 in izquitlamantli tlatlacolli in onicchiuh,
85 in onictequipano,
86 in oc tlalticpac ninemia : tel yece, occeca (24) yehuatl
87 in ipampa in tlahuanaliztli,
88 xocomiquiliztli,
89 in axcan nitlaiyohuiltilo,
90 nichichinatzero :
91 ca occenca tapanahuia, oc hualca nitlatzacuiltilo

le maudit ouvrit grand la bouche et parla,
disant à sa fille : sache, ma fille :
bien que, quoique, maintenant
je reçoive mon paiement pour
toutes les sortes de péchés que j'ai faits
que j'ai commis
lorsque je vivais encore sur terre : pourtant, plus que tout,
c'est à cause de mon ivrognerie,
de ma soulerie,
qu'actuellement on me fait souffrir
on me fait brûler :
je suis encore plus condamné

(24) Pour occenca = oc cenca : "plus que tout".

- 92 in ipampa in notlahuanaliz,
93 ic nochi oniccahuilquixti,
94 onicnenpolo in notlalticpac nemiliz :

à cause de mon ivrognerie
pour avoir passé dans les plaisirs pervers,
pour avoir perdu inutilement ma vie terrestre.

5— disparition

- 95 auh in oquito in niman opoliuhthuetz,
96 otlaçaloc
97 ocentzaqualoc
98 in ompa tleoztocalco micltlan, in canin
99 mochipa cemicac quixtlauhuetz in itlahuanaliz,

et sur ces mots il disparut soudain,
il fut jeté,
il fut enfermé totalement
dans la grotte de feu de l'enfer, où
pour l'éternité il expiera son ivrognerie,

6— morale

- 100 ihuan in itopilecahuan
101 in itlatzontequilibilitzin in toteotzin,
102 quitololtizque,
103 quiitizque in tepuzatl,
104 in xaxapoatl,
105 in tletemetzatl,
106 in tlequiquizatl,
107 yehuatl yez in tlaili in macoz,
108 yehuatl yez in icuepca,
109 in itlahuhca in itlahuanaliz,
110 ic ocahuiquixti in inemilizcauhyo,
111 ic oquinenpolo in itlalticpac nemiliz,
112 in oquimomaquilica in Dios
113 inic quimotequipanilhuiz.

et les gardes
de la justice de notre seigneur
lui feront avaler,
lui feront boire le fer en fusion,
le bitume,
le plomb en fusion,
la poudre liquide d'armes à feu
ce sera la boisson qu'il recevra,
ce sera son dû,
le paiement de son ivrognerie,
pour avoir passé le temps de sa vie dans le plaisir,
pour avoir gaspillé sa vie terrestre
que Dieu lui avait donné
pour qu'il le serve.

Références citées

- Bacquejin-Monod, A., 1986, *Le sang et le corps, ou le blanc et le noir? Contribution à l'étude du parallélisme dans la tradition orale des Maya*, *Journal de la Société des Américanistes*, LXXII : 7-33.
- Berlioz, J., 1988, *Béziers, 22 juillet 1209 : "Massacrez-les, car le Seigneur connaît les siens"*, notes sur un mot historique controversé, *Études sur l'Hérault*, pp. 77-84, Montpellier.
- Blémond, C., J. Le Goff et J.-C. Schmitt, 1982, *L'exemplum*, Typologie des sources du moyen âge occidental, 40, Brepols, Turnhout.
- Carocho, H., 1645, *Arte de la lengua mexicana*, Mexico.
- Chamoux, M.-N., 1986, *The conception of work in contemporary Nahuatl-speaking community in the Sierra de Puebla, ms* (Communication à l'American Anthropological Association, 85th Annual Meetings, 3-7 déc. 1986)
- Covarrubias, S. de, 1611, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, Madrid [réimp. ed. Turner, Mexico, 1984]
- Dibble, C.E. et A. J.O. Anderson, 1950-69, *Florentine Codex : General history of the things of New Spain (by) Fray Bernardino de Sahagun*, 11 vol., School of American Research, The University of Utah, Santa Fe.
- Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, Doctrine et Histoire*, 198, "Purgatoire", tome 12, pp. 2651 et suiv., Beauchesne, Paris.
- Duby, A., 1985, *Césaire de Heisterbach, le dialogue des Cisterciens*, in : *Précher d'exemples, récits de prédicateurs du moyen âge*, pp. 72-81, Stock ("Moyen Age"), Paris.
- Duby, G., 1982, *La société aux XIe et XIIe siècles dans la région mâconnaise*, E.H.E.S.S., Paris.
- Du Cange, D., 1846, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Parisiis, excudebat Firmin Didot Frères, Institutu Regii Franciae Typographi.
- Fournier, D., 1983, *Le pulque, boisson, nourriture, capital*, *Journal de la Société des Américanistes*, LXIX : 45-70.
- Garbay, A.-M., 1961, *Llave del Nahuatl*, Editorial Porrúa, Mexico.
- Heisterbach [Heisterbaensis], C., 1851, *Dialogus miraculorum*, 2 vol. J. Strange Ed., Bonn, Cologne, Bruxelles.
- Karttunen, F., 1983, *An Analytical Dictionary of Nahuatl*, University of Texas Press, Austin.
- Launey, M., 1980, *Introduction à la langue et la littérature aztèques*, 2 tomes, L'Harmattan, Paris.
- Launey, M., 1987, *Catégorises et opérations dans la grammaire nahuatl*, 2 vol. Thèse de Doctorat d'Etat, Univ. Paris IV.
- Le Goff, J., 1977, *Pour un autre Moyen Age*, Gallimard, Paris.
- Le Goff, J., 1981, *La naissance du Purgatoire*, Gallimard, Paris.
- Le Goff, J., 1985, *L'imaginaire médiéval*, Gallimard, Paris.
- Molina, A. de, 1569, *Confessionario mayor*, Antonio de Espinosa Impr., Mexico [réimp. fac simil. UNAM, Mexico, 1984]
- Molina, A. de, 1571, *Vocabulario Nahuatl-Castellano, Castellano-Nahuatl* [réimp. Colofón, Mexico, 1966]
- Offner, J.A., 1983, *Law and Politics in Aztec Texcoco*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Parades, I., 1759, *Prompiuario Manual Mexicano*, Imprensa de la Biblioteca mexicana, Mexico.
- Pérez, P. Fr. M., 1713, *Farol indiano y guía de curas de indios*, Francisco de Rivera Calderón, Mexico.
- Robelo, Dr. C.A., 1904, *Diccionario de Aztequismos*, Fuente Cultural, Mexico.
- Sahagún, Fr. B. de, 1956, *Historia General de la Cosas de Nueva España*, Editorial Porrúa, Mexico [nombreuses réimp.]
- Siméon, R., 1986, *Diccionario de la Lengua Nahuatl o Mexicana*, Siglo XXI, Mexico [éd. orig. Imprimerie Nationale, Paris, 1885].
- Tubach, F.G., 1969, 1981, "Drinking, eternal", in : *Index Exemplorum, A Handbook of Medieval Religious Tales*, p. 146, n°1795, Helsinki.