

Danièle Dehouve

1995: « Le vocabulaire du don en nahuatl », in *Mille ans de civilisation mésoaméricaine. Hommage à Jacques Soustelle*, J. de Durand-Forest et G. Baudot (éds.), Paris, L'Harmattan, t. II, p. 91-104.

LE VOCABULAIRE DU DON EN NAHUATL

Danièle DEHOUE

CNRS - Université de Paris X-Nanterre

Jacques Soustelle a appréhendé les sociétés mésoaméricaines dans leur profondeur historique, éclairant la vie des anciens Mexicains par celle des Indiens actuels, et inversement. Il a également placé plusieurs sciences humaines -notamment la linguistique, l'ethnologie et l'archéologie- au service d'un effort de compréhension globale. Il est bon de rappeler la fécondité de cette approche qui mettait en relation des aspects variés des sociétés mésoaméricaines d'hier et d'aujourd'hui.

C'est en pensant aux travaux de Jacques et Georgette Soustelle sur le mariage chez les Aztèques et les Indiens Nahuas actuels¹ que j'ai rédigé cet article sur le vocabulaire du don et de l'échange. Les discours rituels prononcés dans une communauté nahuatl de l'Etat de Guerrero², à l'occasion des mariages, mais aussi des cérémonies religieuses et des fêtes civiles, se présentent comme une suite de verbes qui parlent d'échange : "je vais te donner, tu vas accepter, prends-le..." résonnent comme un leitmotiv.

Une telle insistance évoque bien évidemment dans nos esprits l'essai de Marcel Mauss qui a montré que le don, appelant un contre-don, ne représente qu'un moment d'un cycle continu de prestations réciproques et d'échanges³. Cet aspect fondamental de toute société a, plus tard, été abordé par Emile Benveniste dans son essai sur le vocabulaire indo-européen du don et de l'échange⁴. Ces travaux classiques permettent de poser des questions auxquelles, pour l'instant, ont été apportées peu de réponses : les obligations de donner et de rendre apparaissent-elles dans le vocabulaire de toutes les langues ? Quels sont les "moments-forts" des prestations économiques qui se manifestent dans la terminologie ?

Nous tenterons ici de réfléchir à la spécificité du traitement du don et de l'échange dans la langue nahuatl. Des discours recueillis "en situation" dans un village actuel seront analysés à la lumière tant du vocabulaire du don chez les anciens Aztèques que des circonstances sociales de leur utilisation actuelle.

DONNER, MÉRITER, ACCEPTER

La terminologie comporte dans ce village trois ensembles significatifs.

1. Donner (*maca*)

Le don, du point de vue de celui qui le fait, est exprimé par un nombre restreint de termes. Dans le Codex de Florence -qui sera notre source en ce qui concerne les anciens Aztèques-, comme dans le village actuel, le mot générique pour donner est *maca*. Cependant, de nos jours, six autres verbes peuvent être employés comme synonymes :

tlalia : mettre, déposer

xelbuia : partager, répartir

tlayocolia : offrir (forme moderne provenant de *tlayecolia* : "servir"⁵)

ualica : apporter (corruption de *ual-uica* : apporter)

ixpantia : présenter (du nahuatl ancien : "proposer, exposer"⁶)

Du verbe donner (*maca*), étaient issues, dans le nahuatl ancien, des formes qui exprimaient le don du point de vue du bénéficiaire⁷, et faisaient partie d'un ensemble de termes signifiant "mériter, se faire donner", que nous allons envisager.

2. Mériter (*máceua*)

Le terme générique pour "mériter, obtenir un don" est *máceua*. Il existe encore de nos jours dans le village étudié, mais sa présence dans les discours rituels reste discrète, réservée à certains échanges cérémoniels qui prennent place lors des fêtes civiles, comme nous le verrons plus loin. Chez les anciens Aztèques, en revanche, ce terme lourdement chargé de sens, présidait aux relations entre les hommes et leurs divinités.

Il existait sous une forme nominale et était en ce cas associé à trois autres noms :

máceuali : mérite, récompense

ilbuili : mérite, récompense

icnopili : orphelin

nemacli : présent, don, faveur pour celui qui reçoit

Des trois premiers de ces noms, les Aztèques formaient des verbes à préfixe possessif (*no-máceual-ti*, *no-lhuil-ti*, *no-cnopil-ti*) qui signifiaient à peu près : "telle chose devient ma récompense" et que l'on traduit généralement par : "je suis digne de...", "je mérite..."⁸.

3. Accepter (*celia*)

Le mot générique pour "accepter" est *celia*, aussi bien dans le Codex de Florence que de nos jours. Ce verbe est souvent traduit par "recevoir" (*ni-tla-celia*, *ni-c-celia* : "je reçois quelque chose ou je le reçois"), c'est-à-dire qu'il concerne le bénéficiaire d'un don. Mais sa signification est très différente de celle des verbes que nous avons traduit par "mériter, obtenir un don", qui mettent l'accent sur le fait que le récipiendaire a fait ce qu'il fallait pour se faire donner un présent. *Celia* signifie "recevoir" dans le sens d'"accepter", et exprime la liberté de prendre ou de repousser un don.

Le Codex de Florence et le village étudié partagent trois synonymes de *celia* (les trois premiers termes de la liste qui suit). Mais le village a développé le vocabulaire de l'acceptation à un point tel que l'on compte plus d'une quinzaine de verbes utilisés dans ce sens.

caqui : entendre

ten-caqui : entendre la parole

cui : prendre, saisir

áco-cui (prononcé *abco-cui*) : soulever (litt. "saisir vers le haut")

ma-cui (prononcé *maa-cui*) : saisir de la main

ana : prendre

uica : emporter

cepan-uica : emporter tous ensemble (ou tout en une fois)

áci (prononcé *abci*) : prendre

ebyeua : soulever (de la forme classique *eeua* qui provient de *eua*)

napaloa : prendre dans les bras

quitzquia : saisir (forme purement moderne)⁹

yol-tlapa : ouvrir le coeur (de la forme classique *yol-tlapoa*)

maca lugar : "faire place" (du nahuatl *maca* : donner, et de l'espagnol *lugar* : lieu)

mahtzinoa : forme purement locale, vraisemblablement construite à partir de *ma-til* : main

cux caua : ne pas laisser

cux cuepa : ne pas s'en retourner

cux ma-peua : ne pas repousser de la main (en nahuatl classique, *peua* faisait partie du vocabulaire de la guerre : vaincre, soumettre)

L'examen de différents termes nahuatl montre à l'évidence que cette langue s'est peu préoccupée de l'acte de donner envisagé du point de vue du donateur. En revanche,

dans "mériter" comme dans "accepter", c'est le point de vue du donataire qui est privilégié. Ceci contraste avec le grec ancien décrit par Emile Benveniste, qui dénombre cinq mots pour "don", tous considérés du point de vue de celui qui offre un présent et qui, par là-même, déclenche un mécanisme de réciprocité qui appelle un contre-don¹⁰. On peut penser que, dans cette dernière société, les difficultés pour établir un échange se concentrent dans la décision et le choix du don. Le vocabulaire nahuatl situe quant à lui les difficultés à deux moments : pour le donataire, la question est d'obtenir un don, de le "mériter" (*máceua*); pour le donateur, le problème est de faire accepter son présent par le récipiendaire (*celia*). Nous allons voir que des circuits d'échange spécifiques correspondent à ces deux moments critiques de l'échange : se faire donner et faire accepter.

LE CYCLE DU "MÉRITE"

Chez les anciens Aztèques, le don que l'on "méritait" (*máceua*) était généralement accordé aux hommes par les dieux, comme par exemple l'enfant à naître, conçu comme une faveur, un présent fait à la femme, à sa famille, et à ses ancêtres. Et c'est ainsi qu'à l'annonce de la grossesse, la famille célébrait une cérémonie, au cours de laquelle ses représentants répondaient à une harangue prononcée par les vieillards, évoquant la possibilité d'une future naissance, ils disaient :

"ázo itlá tolhuiltiz, ázo itlá tomácebualtíz, ázo itlá imilhuil immácebual mochibuaz in totechiuhcabuan..."

"peut-être aurons-nous une faveur, une récompense, peut-être y aura-t-il quelque faveur, quelque récompense pour nos ancêtres..."¹¹.

Or ce don espéré n'était pas gratuit. Il venait en réponse aux fatigues, aux peines, aux souffrances volontairement subies par le quémendeur. Et c'est pourquoi l'orateur se retournait vers la femme enceinte et lui disait : "peut-être as-tu soupiré, as-tu pleuré, as-tu tendu les mains vers Notre Seigneur... Peut-être t'es-tu éveillée de ton sommeil, peut-être t'es-tu adonnée au balayage et à l'encensement, peut-être est-ce pour cela que Notre Seigneur t'a entendue, t'a prise en pitié..." Et ils lui conseillaient de poursuivre dans cette voie : "consacre-toi pour l'instant à balayer, à nettoyer, à débarrasser et ranger, à couper du bois, à éventer le feu, ainsi qu'au *copal*, à l'encens. Reste à veiller la nuit, ne t'adonne pas aux plaisirs, aux douceurs du sommeil. Applique-toi bien plutôt de tout ton coeur à soupirer..."¹².

On conçoit que les premiers missionnaires catholiques aient traduit *tlá-máceua* (litt. : "obtenir des choses") par "faire pénitence". Ces épreuves que les Aztèques s'imposaient à eux-mêmes représentaient en fait le premier acte visant à provoquer le don. Elles étaient l'embrayeur de ce type d'échanges réciproques qui reliaient hommes et dieux. Et de nombreux actes de "pénitence" ponctuaient la vie des anciens Mexicains,

comme de ces enfants otomis élevés dans les temples qui "se plongeaient dans l'eau, s'enfonçaient des épines, se saignaient, s'incisaient, jeûnaient, passaient toute la nuit à jouer du tambour"¹³.

Máceualiztli, nom formé à partir de *máceual-li*, possédait encore une autre signification. Il désignait les danses effectuées par les hommes en l'honneur de leurs dieux. Le franciscain Toribio de Motolinía en donne au XVI^e siècle l'explication suivante :

"Le second et principal nom de la danse est *maceualiztli*, qui signifie au sens propre "mérite"... Ils tenaient cette danse pour une oeuvre méritoire, comme nous disons que quelqu'un acquiert du mérite dans les oeuvres de charité, de pénitence, et autres bonnes actions réalisées dans un bon but... Ils ne se contentaient pas d'appeler, d'honorer, de louer leurs dieux avec des chants proférés par la bouche, mais (ils le faisaient) aussi avec le coeur et tous les sens du corps; pour bien le faire, ils utilisaient de nombreux aide-mémoire, dans les mouvements de la tête, des bras et des pieds et de tout leur corps, ils prenaient la peine d'appeler et de servir leurs dieux; à cette pénible tâche d'élever leurs coeurs et leurs sens vers leurs démons, et de les servir avec tous les talents de leur corps, et à la peine qu'ils prenaient à y passer un jour et une grande partie de la nuit, ils donnaient le nom de *maceualiztli*, pénitence et mérite..."¹⁴.

Deux notions coexistaient donc dans *máceua* : l'obtention du don et le travail réalisé auparavant pour mériter celui-ci.

De nos jours, dans le village étudié, la notion de "mérite" ne préside plus aux relations entre les hommes et les êtres surnaturels, qui rentrent désormais dans le "cycle de l'acceptation" que nous présentons plus loin. Le terme *máceua* n'est plus utilisé que dans le contexte bien précis des cérémonies civiles.

Comme dans la plupart des villages indiens du Mexique, la vie politique et rituelle de la communauté est structurée par un système de charges publiques que les hommes remplissent à tour de rôle pour une durée annuelle. Ainsi y a-t-il des policiers chargés du maintien de l'ordre, des dignitaires responsables de l'entretien de l'église et des fêtes patronales, etc... La vie publique est ponctuée de banquets, offerts par les uns et les autres, autour desquels se réunissent les hommes investis d'une fonction annuelle.

A ces festins, il y a toujours des invités d'honneur : les *principales*, hommes âgés, sortes de retraités de la vie civile, qui se recrutent parmi les anciens titulaires de charges. Dans le complexe jeu des échanges qui se nouent autour du système des charges, les *principales* occupent une place singulière : ils ont jadis offert à la collectivité le produit de leur travail, en assumant des dépenses festives dans le cadre de leurs fonctions publiques. Désormais, ils sont bénéficiaires du travail d'autrui, en consommant les mets qui leur sont offerts.

Un mot bien précis exprime ce droit des *principales* à profiter des dons d'autrui ; "mériter" (*máceua*). Dans les discours ritualisés à l'extrême qui accompagnent les banquets, les titulaires de charges en exercice s'adressent aux *principales* et les assurent à maintes reprises du fait qu'ils "méritent" qu'on les invite. Le verbe *máceua* est littéralement enveloppé de préfixes et de suffixes qui expriment le traitement révérentiel que l'on réserve aux hommes âgés :

nan-c-ual-mo-mabceui-li-tzino-que : vous daignez venir le mériter (ou : vous le faire donner)

x-mo-lla-mabceui-li-ca : méritez une chose (ou : faites-vous donner une chose)

x-ualb-mo-mabceui-li-tzino-ca : daignez venir mériter (ou : vous faire donner)¹⁵

Le terme *máceua* a donc deux sens complémentaires : il désigne le fait que le *principal* reçoit un don ; mais en même temps, il rappelle le travail et les peines éprouvées par celui-ci dans l'exercice de ses fonctions passées qui lui ouvrent le droit à des cadeaux. On reconnaît là le cycle du mérite que les anciens Aztèques désignaient sous le nom de *máceua*. De même que les "pénitents" précolombiens provoquaient le don en offrant leurs efforts et leurs douleurs, les *principales* actuels ont commencé par servir la communauté, et le don est la conséquence de ce travail préalable.

Le cycle du mérite s'ouvre donc à l'initiative du donataire, au contraire de celui que l'on va décrire maintenant.

LE CYCLE DE L'ACCEPTATION

Accepter un cadeau (*celia*) constitue un autre moment critique des rapports d'échange. Le cycle est ouvert par le donateur, mais c'est le donataire qui décide de la suite : en recevant le présent, il consent à l'échange, tandis qu'en le refusant, il le rejette.

L'acceptation n'est jamais automatique, même lorsque le bénéficiaire a "mérité" le don. Ainsi, chez les anciens Aztèques, la famille qui espérait une naissance devait-elle formellement accepter le bienfait qu'elle avait obtenu par ses "pénitences" (*máceua*) :

"A *ca piltzintli quimomaquiliznequi in totecuyo in amocnotlabuan* : *ca ixquich anquimocuilâ, anquimocaquitiâ* :

"Oh, Notre Seigneur s'apprête à donner (*maca*) un enfant à ses humbles serviteurs : c'est tout ce que vous saisissez (*cui*), ce que vous entendez (*caqui*) (c'est-à-dire : vous acceptez ce don)"¹⁶.

De même, de nos jours, les *principales*, invités d'honneur aux banquets, écoutent-ils plusieurs harangues qui les assurent qu'ils ont mérité le repas offert, avant de se décider à recevoir le présent de nourriture : "vous nous offrez votre travail, alors, acceptons-le !"

Dans ces cas, l'acceptation se présente comme la simple conclusion du cycle du mérite : le donataire a mérité, il reçoit et accepte. Mais, très souvent, le don est offert à des personnes qui ne l'ont pas demandé et n'ont rien fait pour le solliciter. C'est à ces circonstances que je donne ici le nom de "cycle de l'acceptation". Le donateur doit alors utiliser des paroles réellement persuasives pour convaincre le donataire de l'accepter (*celia*).

Chez les anciens Aztèques, l'acceptation d'une charge était symbolisée par l'acceptation des "paroles" du donateur :

"*niccelia in mollátol*" : "je reçois tes paroles"

"*nimitzcelilia in mollátol*" : "je te reçois, c'est-à-dire je reçois de toi, tes paroles", qui s'exprime en termes révérentiels par :

"*nimitznocelililia in mollátoltzin*"¹⁷

Ainsi, lors des cérémonies de la grossesse dont nous parlions plus haut, la famille de la future mère demandait-elle à une sage-femme de prêter ses services. Celle-ci marquait son accord par les mots suivants :

"ca noconana, ca noconcu in amíyotzin, in amolátoltzin"

"je saisis (*ana*), je recueille (*cui*) votre souffle, vos paroles"¹⁸.

Le mythe de création du soleil et de la lune décrit l'acceptation par un dieu d'une tâche on ne peut plus redoutable. Alors que régnaient encore les ténèbres, les dieux se réunirent pour choisir celui d'entre eux qui allait se précipiter dans le feu pour faire naître le soleil. Ils désignèrent Nanahuatzin :

"*Niman quicuitibuetz in tlátolli, quipaccaceli...*"

"Aussitôt bien vite, il accepta (*cui*) ces paroles, ils les accueillit (*celia*) avec joie..."¹⁹.

De nos jours, les charges publiques sont certes moins dangereuses que la tâche cosmogonique dévolue à Nanahuatzin. Cependant, leur exercice est lié au consentement des futurs titulaires, et le terme *celia* accompagne la rotation des fonctions entre les hommes du groupe. Ainsi, une fois l'an, le jour de la fête de son saint patron, le responsable d'un groupe de dévotion abandonne sa charge qui doit être remise à un autre homme. Il commence par remettre le capital monétaire (la *cofradía*), symbole de sa fonction, à un dignitaire nommé *tlayacanqui*, en lui disant :

"...*Tebuatzi ticmatiz tla yoticabhcic ce mayordomo para aquin quiceliz de una vez, nima xcaanati para ma quiceliti...*"

"... C'est toi qui sauras si tu as choisi un autre responsable, afin qu'il le reçoive (accepte : *celia*) immédiatement, qu'on aille le chercher tout de suite pour qu'il le reçoive (accepte : *celia*)".

Et le *tlayacanqui* répond :

"...*Yotictemactico yn tomitzin, aman nebua yonicceli...*"

"... Tu es venu donner (*maca*) l'argent, maintenant, moi, je l'ai reçu (accepté : *celia*)".

Puis, à son tour, il remet le capital monétaire au nouveau responsable en disant :

"... *aman quema ya ticonceliz... tñin mocofraría...*"

"... maintenant oui, tu vas accepter (*celia*)... ce capital..."²⁰.

Ce n'est pas un hasard si les trois exemples d'acceptation d'un don non "mérité" que nous venons d'exposer concernent des prestations de service envers la collectivité : la sage-femme aztèque acceptait de prêter ses services, le dieu Nanahuatzin consentait à payer de sa personne pour mettre le monde en marche, tandis que, de nos jours, le titulaire d'une fonction publique s'engage à assumer une charge annuelle dans son village. En somme, le don non "mérité" est un don de travail. Que l'on vous demande d'accepter (*celia*) des paroles ou le symbole d'une charge (tel que le capital monétaire), c'est bien d'une tâche utile à la communauté que l'on vous investit.

D'une façon générale, si l'on vous demande d'accepter un cadeau que vous n'avez pas sollicité, c'est qu'il y a du travail à la clef. La chose est claire dans les relations entre hommes et femmes. *Celia* est le terme qui signifie "consentir à des relations avec un homme" (pour une femme), acceptation qui se marque par la réception de menus cadeaux; on dit que la femme a "accepté les paroles" de l'homme, et, ce faisant, s'est engagée à une contrepartie.

Les cérémonies précédant le mariage sont conçues par les parents du jeune homme comme une série d'efforts visant à arracher le consentement de la famille de la fiancée. Le marieur se présente plusieurs fois au domicile de cette dernière et conjure son père d'accepter :

"*a fuerza titechualtencaquiz. Anca mitzualyoltlapoz Señor San José... A fuerza titechualmaapaloz. Amo titechmaapeuaz campa nicuaalicati mauizlabtoltzintli...*"

"par la force tu vas écouter (accepter) nos paroles (*ten-caqui*). Alors le Seigneur saint Joseph va ouvrir ton coeur (*yol-tlapoa*). Par la force tu me prendras dans les bras (*napaloo*). Ne nous repousse pas de la main (*ma-peua*) à l'endroit où j'apporte (*ualica*) des paroles respectueuses"²¹.

Une fois obtenu le consentement des parents de la jeune fille, la famille du garçon hébergera la mariée en résidence patrilocale. Elle y gagnera une travailleuse. Lorsque cette dernière donne son accord, elle accepte donc bien une charge, un travail.

Les relations entre les hommes et les êtres surnaturels qui, dans le Mexique précolombien, relevaient du cycle du mérite (*máceua*), font partie, dans le village étudié, du cycle de l'acceptation (*celia*). Les hommes font des sacrifices et des présents aux saints ou aux dieux précolombiens; si ceux-ci les reçoivent, ils acceptent en échange d'aider leurs fidèles. Pour ces derniers, comme pour un homme qui veut séduire une femme ou une famille qui désire marier son fils, il s'agit donc de persuader les divinités de prendre ce qui est offert.

Le jour de la fête patronale, des hommes âgés présentent les aumônes et les fleurs apportées par les fidèles. Leur rôle consiste à inciter le saint à accepter les offrandes :

"...*quítlaalibticate in limosnita, cualicatiue, ... mitzilayocololia in limosnita, ticualbmaacuitiz, ... cux tiquincauaz, cux mocuepazque...*"

"... ils déposent l'aumône, ils l'apportent, ... ils t'offrent l'aumône, tu la saisisas de la main, ... tu ne les abandonneras pas, ils ne s'en retourneront pas..."²².

Et, en contrepartie, le saint accordera ses bienfaits :

"...*xictlali mogracia, xictlali mobendición... xiquimaca un chicalualizli...*"

"... dépose ta grâce, dépose ta bénédiction... donne la force..."

Ainsi, ce que chacun est sollicité d'accepter n'est autre que son rôle en ce monde : les êtres surnaturels font marcher l'univers, les familles marient leurs filles, les hommes participent à la vie publique de leur village, les spécialistes utilisent leurs talents pour aider leurs semblables. L'acceptation provoque le travail.

CONCLUSION : LA CIRCULATION DU TRAVAIL

L'examen du vocabulaire du don montre que les Nahuas conçoivent les échanges comme un va-et-vient de travail entre les hommes. Pour eux, on ne donne et on ne reçoit que du travail ou le produit de celui-ci.

Le "cycle du mérite" débute par une tâche pénible : celle-ci ouvre le droit à un don (*máceua*) que le récipiendaire reçoit et accepte (*celia*). On peut symboliser ce circuit de la façon suivante :

travail pour autrui – réception d'un don (produit du travail d'autrui) – acceptation

Le "cycle de l'acceptation" commence au contraire par un don (parfois le produit du travail du donateur) que l'on pousse le récipiendaire à recevoir (*celia*). L'acceptation équivaut à un engagement en fonction duquel le donataire accepte de travailler :

don de paroles (ou d'un présent) – acceptation – travail pour autrui

Ces conceptions, portées par le vocabulaire, semblent appartenir au monde précolombien comme à celui des Nahuas actuels. Chez ces derniers, l'ethnographie permet de remarquer que les prestations réciproques s'enchaînent dans des cycles longs d'échanges économiques qui s'étendent au cours de toute une vie humaine. Il en va ainsi,

dans le domaine de l'administration villageoise, des charges publiques qu'un homme reçoit, plusieurs fois dans sa carrière, acceptant ainsi de travailler pour sa communauté (*celia*). Ce travail accumulé lui permettra, dans sa vieillesse de "mériter" (*máceua*) les dons de ses concitoyens, fermant ainsi la boucle ouverte dans sa jeunesse.

Donner, mériter, accepter : telle est sans doute la terminologie de la circulation du travail qui assure la permanence de l'univers.

BIBLIOGRAPHIE

BENVENISTE, Emile :

Problèmes de linguistique générale, t. 1, ch. XXVI, Don et échange dans le vocabulaire indo-européen, p. 315-326, Paris, Gallimard, 1966.

CAROCHI, Horacio :

Arte de la lengua mexicana, México, 1645.

DEHOUE, Danièle :

Corvée des saints et luttes de marchands, Paris, Klincksieck 1974; en espagnol : *El tequio de los santos y la competencia entre los mercaderes*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1976; 1ère réédition : México, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional Indigenista, 1992.

Parenté et mariage dans une communauté nahuatl de l'Etat de Guerrero (Mexique), *Journal de la Société des Américanistes*, t. LXV, 1978, p. 173-208.

DIBBLE, Charles E. and ANDERSON, Arthur J.O. :

Florentine Codex, School of American Research and the University of Utah, Santa Fe, New Mexico, 1959.

KARTTUNEN, Frances :

An analytical dictionary of nahuatl, University of Texas Press, Austin, 1983.

LAUNEY, Michel :

Introduction à la langue et à la littérature aztèque, t. 1, Paris, L'Harmattan, 1981.

MAUSS, Marcel :

Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les communautés archaïques (1923-1924), in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

MOLINA, Alonso de :

Vocabulario nahuatl-castellano, castellano-nahuatl, 1571, México, Ediciones Colofón, 1966.

MOTOLINIA, Fray Toribio de :

Memoriales, publ. par Luis García Pimentel, ed. facsimile, 1903, Edmundo Aviña Levy ed., Méjico, 1967.

SIMEON, Rémi :

Diccionario de la lengua nahuatl o mexicana, 1885, México, Siglo XXI, 1977.

SOUSTELLE, Georgette :

Tequila, un village nahuatl du Mexique oriental, Paris, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, LXII, 1958.

SOUSTELLE, Jacques :

La vie quotidienne des Aztèques à la veille de la conquête espagnole, Paris, Hachette, 1955.

Notes

¹ Voir notamment les pages si vivantes de : Jacques Soustelle : *La vie quotidienne des Aztèques à la veille de la conquête espagnole*, Paris, Hachette, 1955, et Georgette Soustelle : *Tequila, un village nahuatl du Mexique oriental*, Paris, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, LXII, 1958.

² Cette communauté a été étudiée dans une thèse de doctorat de troisième cycle, préparée sous la direction de Georgette Soustelle et publiée sous le titre français de : *Corvée des saints et luttes de marchands*, Paris, Klincksieck 1974; en espagnol : *El tequio de los santos y la competencia entre los mercaderes*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1976; 1ère réédition : México, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional Indigenista, 1992.

³ Marcel Mauss : Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les communautés archaïques (1923-1924), in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

⁴ Emile Benveniste : *Problèmes de linguistique générale*, t. 1, ch. XXVI, Don et échange dans le vocabulaire indo-européen, p. 315-326, Paris, Gallimard, 1966.

⁵ *tlayecoltia-nite : servir a otros*, Alonso de Molina : *Vocabulario nahuatl-castellano, castellano-nahuatl*, 1571, México, Ediciones Colofón, 1966.

⁶ *txpantia-nitela : proposer, manifester, ibid.*

⁷ *nemactli* : présent, don ou faveur pour celui qui reçoit; *nemactia, ninoila* : recevoir, obtenir quelque chose; Rémi Siméon : *Diccionario de la lengua nahuatl o mexicana*, 1885, México, Siglo XXI, 1977.

⁸ Michel Launey : *Introduction à la langue et à la littérature aztèque*, t. 1, Paris, L'Harmattan, 1981, p. 276-277.

⁹ Attestée dans Frances Karttunen : *An analytical dictionary of nahuatl*, University of Texas Press, Austin, 1983.

¹⁰ Emile Benveniste, *op. cit.*, p. 318-319.

¹¹ Charles Dibble and Arthur J. O. Anderson : *Florentine Codex*, School of American Research and the University of Utah, Santa Fe, New Mexico, 1959, Book VI, ch. 24 et 25. Voir la traduction française dans Michel Launey : *op. cit.* t. 2, p. 70-111; la citation se trouve p. 85 (69). Voir également p. 91 (97), p. 99 (138), p. 105 (165), p. 107 (175), p. 111 (194).

¹² Michel Launey, *ibid.*, p. 89 (87-88), p. 91 (102) et p. 93 (103).

¹³ *Ibid.*, p. 239 (169).

¹⁴ Fray Toribio de Motolinía : *Memoriales*, publ. par Luis García Pimentel, ed. facsimile, 1903, Edmundo Aviña Levy ed., México, 1967, ch. 27, p. 344-345.

¹⁵ Danièle Dehouve, *op. cit.*, 1974, p. 322-325.

¹⁶ Michel Launey, *op. cit.*, p. 76-77 (31).

¹⁷ "recibo tus palabras... te recibo, idest recibo de tí tus palabras..." Horacio Carocho : *Arte de la lengua mexicana*, México, 1645, ch. 15, par. 2.

¹⁸ Michel Launey, *op. cit.*, p. 122-123 (54).

¹⁹ *Ibid.*, p. 180-181 (8).

²⁰ Danièle Dehouve, *op. cit.* (1974), p. 322-325.

²¹ Danièle Dehouve : Parenté et mariage dans une communauté nahuatl de l'Etat de Guerrero (Mexique), *Journal de la Société des Américanistes*, t. LXV, 1978, p. 173-208.

²² Le texte des prières que j'ai recueillies dans le village de Xalpatlahuac est encore inédit.