

CIRCONSTANCES DE COMMUNICATION AYANT PRESIDÉ AU RECUEIL DES TEXTES LITTÉRAIRES NAHUATL

PATRICK JOHANSSON

La littérature des Aztèques, comme celle de la plupart des peuples de l'Amérique Précolombienne, était une littérature orale qui s'appuyait parfois sur des appuis mnémoniques: les codex pictographiques.

Ces textes oraux furent versés à l'écriture linéaire par les religieux désireux de mieux connaître l'ensemble de la culture nahuatl, dans le but non caché de faciliter leur tâche évangélique. Ce passage à l'écriture alphabétique fut réalisé au cours de rencontres avec des notables indigènes dont l'âge permettait de penser qu'ils connaissaient bien leur culture. Ces sessions mettaient en présence les informateurs, les copistes et les religieux chargés de la compilation à une époque et un lieu qui n'étaient plus le moment et le lieu pour lesquels ces textes avaient été créés.

Nous nous proposons dans ce qui suit d'examiner les déterminismes circonstanciels de communication qui ont présidé au recueil des documents préhispaniques par les religieux espagnols et de voir dans quelle mesure ils ont pu affecter les textes recueillis.

Ayant réuni les *principales*, ou informateurs, les copistes ou "latinos" étant présents, comptant généralement sur un ou plusieurs interprètes, les moines commencent donc leur tâche de reconstruction de la culture moribonde et pour cela s'attachent à copier tous les renseignements et textes obtenus lors de leurs rencontres.

Ces textes sont en partie le résultat d'une confrontation, d'une rencontre entre deux mondes et non plus l'expression spontanée d'un peuple; ceci va avoir des répercussions déterminantes sur les textes finalement établis.

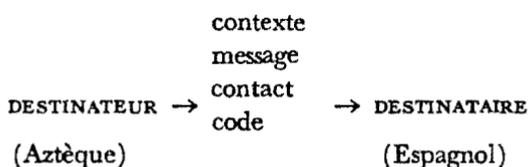
La structure verbale d'un message dépend avant tout de sa fonction prédominante, or cette fonction n'est plus du tout la même après la conquête, lorsque l'expression littéraire nahuatl se trouve détachée de son contexte culturel.

En effet, si nous considérons les circonstances dans lesquelles furent transcrits les différents textes nahuas nous remarquons que les particu-

larités de la communication qui s'établit entre les religieux et les scribes sont susceptibles d'affecter le langage et à travers lui les textes.

Nous reprenons les schémas élaborés par Jakobson¹ et nous essaierons de voir quels sont les éléments qui sont le plus touchés par les procédés de compilation utilisés par les religieux.

Un destinataire adresse à un destinataire un message qui se rapporte à un contexte socio-culturel au moyen d'un code, la langue nahuatl, dans des circonstances de communication qui impliquent le maintien d'un contact entre les interlocuteurs:



Ce schéma, instaure sur l'axe de la communication qui unit le destinataire et le destinataire un complexe de facteurs qui aident moduler l'aspect final de cette communication.

En effet, au destinataire est liée la fonction émotive qui s'exprime généralement en termes suprasegmentaux (gestes, cris, etc.) mais qui peut très bien façonner de manière *sui-generis* l'ensemble d'un texte. Sur le destinataire du message, s'exerce, selon Jakobson, la fonction conative, c'est-à-dire celle qui tend à exercer une force, qui supplie, qui exhorte, qui pousse à agir.

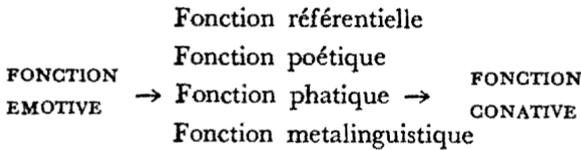
Au niveau du contexte se trouve la fonction référentielle qui articule le plus directement possible les termes de la communication, elle se projette généralement sur un élément extérieur qui est le milieu socio-culturel au sein duquel s'exerce la communication.

La fonction métalinguistique est celle qui assure s'il en est besoin au niveau du code, de la langue, le passage correct du message.

La fonction phatique maintient le contact entre les interlocuteurs. Ce sont souvent des gestes ou des interjections qui montrent que le courant de communication "passe".

Quant à la fonction poétique, elle s'exerce au niveau du message et se trouve être la fonction qui fait que le message se replie sur lui-même et ne cherche d'autre expression que celle de ses rythmes, de sa musique ou de la beauté formelle de son texte:

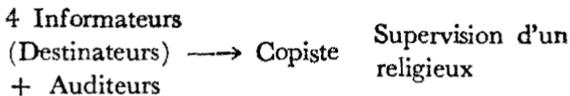
¹ Roman Jakobson, *Essais de Linguistique Générale*, Editions de Minuit, Paris, 1963.



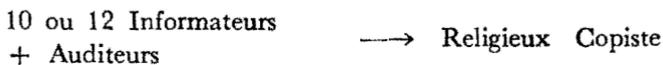
Nous considérerons ces facteurs successivement dans la perspective de l'informateur nahuatl, c'est-à-dire de l'énonciation du texte; puis dans celle du récepteur espagnol ou du copiste indigène qui lui est désormais culturellement assimilé.

1. CONDITIONS STRUCTURALES D'ÉNONCIATION DES TEXTES

Nous avons dans le cas de Sahagún, en plus des 10 ou 12 dignitaires, 4 copistes et un ou plusieurs moines, c'est-à-dire un schéma de communication assez particulier. Il est possible que le religieux ait fractionné l'ensemble des informateurs en groupes de travail autour d'un copiste, il y aurait dans ce cas 3 ou 4 informateurs par copiste. Ce qui est certain c'est qu'il n'y avait certainement pas 4 religieux disponibles pour diriger les groupes. Sahagún et au plus un collègue devaient, dans ce cas, superviser l'ensemble et laisser aux copistes le soin de poser les questions et de consigner par écrit les réponses. Nous aurions alors le schéma suivant de communication interpersonnelle:



Au cas où le religieux ne fractionne pas le groupe d'informateurs nous avons:



Il se pourrait également que certains textes (autres que le *Codex Florentin*) aient été reçus d'un seul informateur directement par le religieux (c'est peut-être le cas de certains textes d'Olmos):



Nous retrouvons dans les circonstances que nous venons de voir les facteurs constitutifs de tout acte de communication verbale. Un des-

tinateur dirige un message à un destinataire. Ce message verbal émis, s'appuie sur un référent contextuel généralement commun au groupe qui, dans ce cas, nous le verrons, sera lui-même l'objet d'une glose. Il s'exprime au travers d'un code, la langue nahuatl, et met en évidence ce que Malinowski appelle la fonction phatique, fonction qui maintient le contact entre les interlocuteurs dans les circonstances orales de communication.

Nous étudierons pour chacun des cas, les avatars que souffre la communication et les conséquences que cela peut avoir eu pour les textes enregistrés.

1.1. LES CIRCONSTANCES D'ÉLOCUTION

1.1.1. *Circonstances Temporelles*

Nous n'insisterons pas sur l'aspect historique de la temporalité qui nous ramènerait au problème de l'espace dans son aspect le plus large.

La "performance" est doublement temporalisée, par sa durée propre et en vertu du moment de la durée sociale où elle s'insère:

- Durée Propre -

Les circonstances spatiales n'étant plus les mêmes, le cadre socio-culturel étant brisé, la durée de la "performance" n'est plus réglée fonctionnellement. La plupart de ses éléments esthétiques étant éliminés (dances, mimes, chants) il ne reste généralement plus qu'un précipité sémantique référentiel qui commence n'importe quand et qui termine de la même manière ou lorsque le religieux lève la séance. La "durée" de l'acte oratoire n'est plus fonctionnellement pertinente; l'acte verbal s'est desséché autour de ses noyaux sémantiques (dont les religieux sont très friands). La sève poétique, immanente à la durée de l'élocution, a cessé de couler.

Le texte ne remplit plus la durée d'une représentation rituelle, il se déroule certes toujours le long de l'axe d'une énonciation qui progresse dans le temps virtuel du récit mythique ou poétique, mais il ne trempe plus dans le temps réel de l'énonciation qui capte l'attention des auditeurs et restructure l'acte oral en fonction de ce déroulement. La nouvelle durée de l'acte d'énonciation est désormais liée aux déterminismes de la compilation imposée par les religieux, fruit de circonstances ou tout du moins sans rapports avec l'essence même de l'acte d'élocution. La durée se tend et se retend selon les données contex-

tuelles et les ruptures dues aux questions, aux incidents de transcription et plus généralement à tous les avatars de la communication. Alors que la durée dans les circonstances préhispaniques d'élocution de chants de mythes ou de poèmes doit engendrer la délectation fonctionnelle de l'angoisse et recycler dans ces mêmes circonstances, l'aspect formel de l'instance de production des textes oraux, la position objective, transcendante, extérieure des religieux et tous les incidents de communication, tuent cette durée et avec elle l'éblouissement mythique. Avec la disparition de la durée dans l'instance d'élocution, l'énergie vitale du chant, du poème ou du mythe est "débranchée", neutralisée. Le scalpel de l'analyse des religieux peut bien travailler mais c'est sur un cadavre qu'il opérera, la durée vitale ayant déserté le corps du texte nahuatl. En se comprimant, l'acte élocutoire s'est vidé, a été réduit à l'état de "chose" qui pourra être analysée.

- *Durée Sociale* -

Les circonstances temporelles préhispaniques d'élocution sont nulifiées:

1) Le temps rituel, cyclique, des événements à caractère social, comme les fêtes dédiées aux différents dieux est bien évidemment déchiré; les textes que l'on récitait ou chantait en cette occasion, s'ils subsistent, seront enrégistrés "hors contexte" et par la même appauvris.

2) Le temps naturel, des saisons, des heures qui a inspiré tant de beaux poèmes est certainement moins touché mais quand même généralement affecté par une compilation qui n'est pas toujours en harmonie avec cet écoulement temporel.

3) Le temps historique qui était évoqué dans bien des récits ou des poèmes souffre de la nullification du présent, le présent étant mort pour les Indigènes, le passé qui y était investi ne signifie plus rien. Il y a une rupture de ce temps historique.

4) Le temps cosmique libéré des entraves numériques ou saisonnières, temps métaphysique où l'être humain transcende sa condition n'apparaît que dans les conditions très particulières d'énonciation poétique que l'ombre d'un couvent franciscain n'inspirait certainement pas aux informateurs aztèques.

1.1.2. *Circonstances spatiales*

Les modalités spatiales de la compilation des textes interfèrent avec celle du temps. Le lieu était en circonstances préhispaniques d'élocution très pertinent puisque le temple, le lac, les bois, la croisée des che-

mins, tous marqués par la présence d'une divinité, dotaient la voix humaine d'un écho particulier.

Cette pluralité se trouve réduite lors de l'écoute et de l'enregistrement par écrit des textes dans l'intimité frustrante de la cour, ou de la salle d'un couvent franciscain.

Les tensions fonctionnelles dues aux espaces (consacrés) d'élocution se trouvent perdues ce qui diminue notablement la force expressive des textes correspondants. Il est évident qu'un texte élevé à Tezcatlipoca n'avait pas la même résonance dans les lieux qui lui étaient consacrés que dans l'atmosphère hostile du couvent. "Lieux sacrés, ombilicaux qui unissent les hommes à la terre où ils sont nés et qu'ils révèrent". Bouchard évoque, pour les Indiens canadiens du Saint-Laurent, des lieux plus propres que d'autres à l'énonciation des mythes et des chants. Ces lieux permettent un recueillement intégral et l'union des facultés, de l'esprit et du corps.²

Située dans un lieu particulier auquel l'attache un rapport d'ordre à la fois génétique et mimétique, la circonstance d'énonciation du texte se projette dans un décor: les rythmes d'une chute d'eau, le murmure du vent dans les feuilles d'un arbre, la majesté visuelle du temple et l'orgie des couleurs avaient une influence certaine sur la modalité, l'accent, les rythmes, et les aspects suprasegmentaux des textes énoncés.

Selon Zumthor, la poésie orale n'est concevable autrement que comme partie d'un ensemble signifiant où jouent les couleurs, les odeurs, les formes animées ou inertes, et de façon complémentaire, comme partie auditive d'un ensemble sensoriel où la vue, l'odorat, le toucher ont également part. Cet ensemble se découpe sans s'en dissocier dans le continuum de l'existence sociale: "le lieu de la performance est prélevé sur le territoire du groupe, il y tient de toute manière et c'est ainsi qu'il est reçu".³

L'élocution dans son contexte original était certainement brouillée des bruits du groupe réuni et accompagnée de la musique contra-punctique de leur présence. Les nouvelles conditions spatiales, architecturales, le silence ou la variation de religieux présent tout cela devait inévitablement affecter le texte énoncé. Le message se trouve désormais privé des perspectives sensorielles et intellectives qu'ouvrait l'interaction de l'espace et du temps; ou du moins ces interactions deviennent répressives et empêchent le libre essor du texte.

² S. Bouchard, *Chroniques de chasse d'un montagnais de Mingan*, Ministère des Affaires Culturelles, Québec, 1977, p. 9-10.

³ Paul Zumthor, *Introduction à la poésie orale*, Seuil, Paris, 1983, p. 156.

1.1.3. *Les Questionnaires*

Le discours nahuatl a des systèmes d'ouverture et de fermeture très précis. Lors des questionnaires et chaque fois que le moine posait une question, les processus révérentiels d'ouverture s'opéraient ce qui devait alourdir considérablement l'interrogatoire. La fermeture n'était certainement pas permise par le religieux qui interrompait le locuteur pour poser la question.

L'élan oral était brisé par une question qui relançait dans une autre direction ou considérait sous un autre angle le texte qu'il recevait. Il nous faut alors parler d'interaction du discours espagnol dans le texte nahuatl. S'il ne change pas à proprement parler le contenu du texte, il affecte fortement la forme, les rythmes, les sonorités en brisant l'élan du discours oral. D'autre part, la modalité de la question pouvait contenir le désir de réponse et ceci est fort important. Les Indigènes étant très sensibles, et toujours désireux de ne point contredire leurs interlocuteurs. La forme grammaticale de la question déterminait souvent la réponse, si elle était orientée:

Vous n'êtes pas ... Non!

Vous avez certainement ... Oui!

Si la question était neutre, la réponse reprenait souvent un segment oral de "connaissance" le proposant comme réponse. Le schéma question - réponse directes se limitait probablement aux aspects les plus évidents de la culture aztèque, là où le cadre conceptuel de la question ne pouvait pas excessivement diverger de celui de la réponse.

A partir d'une question, le discours oral pouvait prendre son vol d'une manière ininterrompue et les religieux ainsi que les scribes consignaient intégralement par écrit un texte qui serait revu et corrigé plus tard. Malgré un facteur coercitif initial (le thème imposé) et après quelques balbutiements phatiques ou métatextuels de placement, le récitant embrayait parfois un texte d'oralité pure qui s'énonçait sans qu'une interruption brusque vînt gêner son effet. Les récitants se raccrochaient alors à leurs textes qu'ils débitaient sans trop savoir pourquoi.

Le questionnaire pouvait prendre l'aspect d'une conversation anodine où chacun des participants prenait la parole librement ou de manière moins dirigée. La libre prise de parole est toutefois peu probable en vertu de l'extrême humilité dont faisait preuve les Indiens; néanmoins une désignation visuelle du religieux pouvait lancer le thème sans que la charge agressive d'une élocution verbale inquisitoire para-

lyse le locuteur. L'interaction devait être beaucoup plus forte dans une conversation puisque le religieux recentrait incessamment les sens de la question et ne permettait pas au texte nahuatl de prendre son essor.

Le questionnaire s'est donc effectué de différentes manières:

– Le religieux questionnait les informateurs à tour de rôle; dans ce cas le scribe devenait pratiquement un "greffier".

– A partir d'une question se déclenche un processus d'oralité.

– A travers une structure du type "conversation" où les orateurs prennent la parole à tour de rôle sans qu'un ordre strict fut établi (sur un thème proposé par l'orchestrateur religieux).

Il n'y a pas vraiment de réponse à la question puisque les référents sont hétérogènes. Seules les choses les plus simples, communes aux deux contextes, permettent une réponse au sens propre du terme. Les autres se croisent mais se rencontrent rarement (ce qui a peut-être par-là même protégé les textes des ravages de la raison espagnole). Lorsque la question concerne l'expérience immédiate de l'Indien, la réponse peut être valable si elle est comprise. Si, au contraire, elle s'adresse à la "connaissance" qui est médiatisée par la tradition, il faut que le récitant reprenne les sillons conceptuels nahuatl et sa réponse n'est pas homologique par rapport à la question.

1.2. L'EMETTEUR

L'informateur est comme nous l'avons signalé, un *principal* (notable), ou un *tlamatini* (savant) en tout cas un homme ayant bien connu sa propre civilisation. Il est généralement choisi par l'autorité indigène, ce qui implique déjà une certaine filtration idéologique.

Il est certain que les autorités indigènes n'envoyaient à ces colloques que des gens disposés à collaborer avec l'envahisseur et peu susceptibles de créer des problèmes.

Le destinataire en question, l'informateur indigène était-il toujours la personne adéquate pour fournir une information, pour lire un codex ou réciter un texte? La question est relevante car même de nos jours, nos plus beaux textes littéraires acquerraient certainement des connotations très diverses selon qu'ils fussent rapportés par un général de nos armées, un commerçant ou un licencié ès lettres.

La société *mexica* étant détruite, une grande partie de ses grands hommes ayant péri dans la conflagration, on s'adressait aux rares personnes qui pouvaient encore rendre compte de ce qui avait existé.

Dans les circonstances orales de transmission de la pensée, ceux qui étaient chargés de sa conservation étaient de véritables professionnels

qui re-créaient véritablement chaque fois le texte base qu'ils récitaient. Confiée à un profane, l'élocution du texte apportait certainement des variations formelles (et peut-être de fond) que le groupe ne pouvait entériner.

Bref, ce n'était pas peut-être pas toujours ceux qui possédaient "l'encre noire et l'encre rouge"⁴ qui fournissaient les textes. Devant la pénurie d'esprits, les pères eurent recours à des informateurs dont les sources n'étaient pas toujours très sûres (de là les contradictions) et dont les facultés d'élocution laissaient parfois à désirer. Il en résultera une altération significative des textes.

D'autre part, la circonstance d'élocution n'étant plus la même, certains éléments propres à une circonstance d'élocution orale "in situ" disparaissent. La fonction émotive propre au destinataire d'un message, si importante chez les Nahuas n'a plus de raison d'être puisque le destinataire ne veut en général que des "informations" et requiert un texte aussi référentiel que possible. D'ailleurs si le destinataire avait manifesté son émotion, le caractère généralement suprasegmental de celle-ci n'aurait pas permis sa transposition à l'écriture. En outre, lorsque le destinataire ne trouve pas l'auditeur désiré, il intériorise son discours qui devient un véritable monologue dépouillant ainsi l'élocution de son appareil suprasegmental. Pour ce qui est des interjections elles n'apparaissent pratiquement pas dans les textes (sauf en poésie), étant généralement expurgées par le copiste lors de la transcription ou par des corrections ultérieures.

Dans l'expression nahuatl la fonction émotive dispute bien souvent à l'aspect cognitif le domaine de la communication; le texte écrit reproduisant rarement cet aspect, perd sa force expressive. En outre, la relation émotionnelle qui s'établit entre le locuteur et l'auditeur peut provoquer toutes sortes de dramatisations ou d'étalements du texte. La configuration énonciative préhispanique tenait compte vraisemblablement de la réaction verbale ou gestuelle des auditeurs. L'adaptation du texte à l'auditeur se produit en performance, l'interprète varie spontanément le ton ou le geste, module l'énonciation selon l'attente qu'il perçoit ou de façon plus délibérée modifie plus ou moins l'énoncé lui-même. Lors de la récupération, la teneur de cette réaction change, le locuteur affronte peut-être un silence d'écoute, respectueux du texte prononcé (silence qui peut être un obstacle) ou la rupture brutale d'une question.

⁴ Métaphore qui désigne les savants.

Dans les circonstances authentiques d'énonciation, l'intégration d'un ou plusieurs auditeurs au procès d'élocution est possible et enrichit le texte oral. L'oralité implique une expression corporelle gestuelle autant que verbale qui s'adresse à l'interlocuteur présent et se soumet à son regard. L'expression gestuelle s'intègre au récit et constitue un élément vital de sa perception. Peut-on penser qu'en face d'un religieux cet appareil gestuel est conservé? Cela est douteux. Les moines veulent des mots, des raisons, une médiation linguistique et logique.

1.3. LE CONTACT

En circonstance d'oralité, l'élément phatique de maintien du contact avec les auditeurs a une importance vitale puisque le discours est toujours "en situation". Le changement de destinataire ou son absence physique pure et simple affecte donc considérablement cet aspect formel du discours. Qu'est devenue cette fonction phatique dans les nouvelles circonstances d'élocution?

La fonction phatique est répartie entre les auditeurs, les informateurs, le religieux et les scribes.

Quand elle s'adresse aux indigènes, la fonction phatique est plus ou moins conforme aux instances préhispaniques d'élocution (les circonstances festives en moins) et dépend du niveau social des dignitaires en présence. La présence d'un noble parmi les "notables" pouvait changer l'aspect révérentiel et par là-même orienter différemment l'aspect phatique du texte. Centrée sur les religieux elle se teignait peut-être de doute, de crainte ou s'abîmait dans le silence total, dans l'attente passive de la question. Dirigée au copiste, elle était probablement subordonnée aux déterminismes de la transcription, aux coupures, aux répétitions, aux erreurs, etc.

Ces messages phatiques destinés à vérifier si le circuit fonctionne, à établir, prolonger ou interrompre la communication, à attirer l'attention de l'interlocuteur ou à la retenir furent, tout comme l'appareil expressif, supprimés, si tant est qu'ils aient jamais été perçus par les Espagnols:

La communion phatique dont parle Malinowski n'est même pas pensable puisque les modalités linguistiques ou vocales nahuatl n'ont rien à voir avec celles qu'utilisent les Espagnols. Il n'y a pas ici de transmission de pensée mais présence et liens de présence. Ne connaissant pas les éléments phatiques, les religieux ont du mal à faire démarrer le dialogue.

Quelle sorte de contact s'établit donc entre les religieux et les infor-

mateurs alors que les connexions psychologiques sont totalement différentes?

Les points de contact entre les deux mondes seront souvent ambigus et peu fonctionnels.

Pourtant, le texte énoncé n'est pas en lui-même sa propre fin, il s'inscrit dans l'instance d'élocution. La clôture du texte (sa barrière, son mur) se démantèle dans les nouvelles circonstances; par la brèche s'introduit le germe d'un antidiscours transgressant les schémas discursifs communs. Ses contours, ses limites, l'appareil verbal qui maintient le contact avec l'auditeur changent de teneur. Dans la vibration de la voix, se tend, à la limite de sa résistance, le fil nouant au texte tant de signaux ou d'indices tirés de l'expérience. Ce qui reste au poème de force référentielle tient à sa focalisation sur le contact entre les sujets corporellement présents dans la performance: celui dont porte la voix et celui qui la reçoit.

Les éléments phatiques des circonstances festives d'élocution ne sont plus valables à l'ombre du cloître. On ne maintient pas ouvert les canaux de communication avec les Indiens en liesse comme le fait avec les religieux franciscains. La force expressive localisée sur le contact perd sa vigueur pour se raccrocher à l'axe référentiel.

Le niveau du contact manifeste certainement la perturbation de l'informateur: doute, répétition, hésitation, crainte, respect, peur, soumission. D'ailleurs, avec qui est-ce que le contact est maintenu? Est-ce seulement avec les religieux franciscains? N'est-ce pas également avec le copiste qui parle le nahuatl lui aussi, mais qui ne connaît guère son patrimoine culturel? Ce peut être encore avec les autres notables présents qui ont, avec celui qui parle, des relations de parenté ou de hiérarchie; ce qui implique parfois une expression révérentielle ou une attitude gestuelle "sui-generis".

Il est néanmoins probable que l'expression phatique tout comme certains aspects de l'expression émotive ont été éliminés du texte écrit définitif, soit directement par le copiste soit lors d'une correction ultérieure.

1.4. LE CONTEXTE

Les frères de l'Eglise, malgré leur sens inné de l'anthropologie, s'intéressaient bien plus au sens des textes produits qu'à leur aspect formel. Si nous omettons les textes proprement poétiques qu'ils avaient décelés et qu'ils conservèrent, leur effort de compilation visait tout d'abord à identifier et à comprendre les traits spécifiques de la culture indigène.

Les textes ont donc tendu (ou furent restructurés) vers une expression fortement référentielle; ils visaient à dévoiler la culture aztèque, ils renvoyaient au *contexte*.

L'écueil est que ce contexte culturel n'était pas connu des religieux et parfois assez mal des copistes qui, bien que nahuas eux-mêmes, avaient été éduqués par les moines à l'ombre des murs du couvent. L'élément référentiel est souvent mal interprété, et à l'occasion de restructurations ultérieures, totalement changé pour s'adapter aux besoins structurels et aux cadres conceptuels espagnols. Etrangers au contexte culturel nahuatl, néanmoins désireux de comprendre, et maîtres absolus de la méthodologie, les religieux firent entrer dans leurs cadres conceptuels des idées qu'ils croyaient avoir identifiées et s'exposaient ainsi à de lourds contre-sens. Au niveau textuel nous aurons donc de nombreux éléments anthymématiques, métatextuels qui viseront à expliquer, à renforcer le texte central.

La structure verbale d'un message dépend avant tout de sa fonction prédominante, disions nous. Il serait donc intéressant d'établir le point de vue de l'émetteur et dans les conditions structurelles ci-avant nommées, la fonction prédominante du texte pour les informateurs. Les Indiens-informateurs ont certainement plus ou moins compris que les intentions des prêtres sont encyclopédiques; ils tendent généralement à orienter vers le contexte, vers la cognition, vers la référence la transmission de leurs messages.

Ce contexte socio-culturel est comme nous venons de le dire mal connu des religieux recteurs du procédé de compilation et des copistes nahuas trop jeunes pour avoir connu la grandeur de leur culture indigène et parfois déjà hostiles à cette culture. Il s'ensuit que les différents récitants vont modifier considérablement la teneur (formelle du moins) de leurs messages pour les mettre à la portée des religieux et de leurs aides. Nous aurons parallèlement au texte de nombreux éléments méta-textuels de redondance.

Le contexte référentiel n'existant plus, la tournure des textes en souffrira également surtout au niveau du temps des verbes. Le présent d'un verbe ou une affirmation imprudente au lieu d'un mode dubitatif pouvaient attirer sur le récitant les foudres ecclésiastiques espagnoles:

- "Tezcatlipoca, huey teotl..."
- "Tezcatlipoca in *quicuitiaya* huey teotl..."
- (Le grand Dieu Tezcatlipoca...)
- (Tezcatlipoca qu'ils considéraient comme un grand Dieu...)

Au lieu d'être libre, la phrase se subordonne aux nouvelles structures perdant ainsi sa force dans le miroir rétrécissant du cadre conceptuel espagnol. La distanciation référentielle par rapport à la culture indigène apparaît nettement au niveau de l'expression, soit par la rupture temporelle des verbes soit par les formules périphrastiques de distanciation par rapport au thème au à l'objet en question tel le jameux *Mitoo, Mitoaya* (que l'on retrouve tout au long des textes). Il est (Dit-on, disait-on)

très possible d'ailleurs que cette altération ait été effectuée par les copistes ou les religieux ultérieurement.

Enfin il est certain que la structure textuelle fortement symbolique a été profondément altérée, ou du moins fortement diminuée, puisque le réseau de ses résonances était inconnu des religieux.

Le récitant a toujours en tête le contexte, le référent de ses textes mais ce contexte est révolu, inconnu des auditeurs ou mal connu (d'une partie d'entre eux) ce qui l'oblige à une simplification, à des omissions volontaires ou à des explications qui encombrant le corps du texte.

Le référent étant souvent prohibé, il fallait chausser les lunettes des conquérants pour considérer sa propre culture.

En raison des oppositions culturelles radicales, sans points communs, de la langue nahuatl qui ne structure pas sa vision du monde d'une manière analogique (ni homologique) à l'espagnol, même l'orientation décisive vers le référent n'établit pas toujours la communication.

1.5. LE CODE

Le code utilisé était la langue nahuatl, langue étrangère aux moines mais qu'ils avaient apprise grâce à un effort continu et dont ils arrivaient à décèler les nuances.

Les religieux avaient, d'autre part, toujours des interprètes. Le sens de la langue ne leur échappait pas, mais, encore une fois, cet état de choses faisait varier l'aspect formel (stylistique) de la langue proprement dite: Nous trouvons de multiples redondances qui assurent les circuits de communication une langue moins élaborée certainement puisqu'on ne l'écoute plus comme avant mais qu'elle sert simplement d'instrument de la communication et non plus de fin. On réduit probablement de beaucoup l'expression figurée, certainement sur l'avis des religieux qui craignent de perdre le plein sens du texte dans les envolées verbales.

Nous pouvons conclure à une altération du code qui consiste souvent en une simplification ou plus souvent encore un aspect métalin-

guistique accentué, puisqu'il fallait éclairer souvent le sens caché des mots ou expliquer des points obscurs. Il y avait donc un niveau d'expression directe, et un métalangage qui glosait cette expression.

Au niveau de l'expression, la présence d'autres notables contribuait à maintenir l'élévation de la qualité textuelle. On peut néanmoins supposer que, dans bien des cas, cette expression était considérablement simplifiée puisque les récepteurs principaux n'étaient pas qualifiés pour en apprécier la beauté (du moins directement). La fonction poétique se trouvait donc fortement diminuée.

Il faudra ajouter à tout cela un code graphique, l'image, totalement étranger à la langue orale (qui ne le reproduit pas) et duquel il faudra tenir compte puisqu'à la "lecture", le texte qui en naîtra naîtra esclave de ses limitations circonstanciellees et ne sera parfois qu'une simple description des glyphes sans élévation expressive.

1.6. LE MESSAGE

Le message, du point de vue de l'émetteur, peut être affecté de deux manières vues les conditions de recueil. D'abord au niveau du contenu; il est probable que les informateurs effectuaient eux-mêmes une filtration de certains éléments qui n'eussent point été vus d'un bon oeil par les religieux. La crainte de déplaire ou d'être puni pouvait enrayer certains mécanismes de production des textes.

D'autre part, la fonction poétique qui s'exerce au niveau du message souffrait de l'orientation encyclopédique des questionnaires. La fonction référentielle prévalait puisqu'il s'agissait de transmettre des connaissances et moins de révéler un texte dans sa structure première. D'ailleurs, la fonction poétique opérant principalement sur le code, et le code étant mal connu des religieux, il était naturel que les Indigènes omettent, pour les simplifier, les structures poétiques des textes qu'ils récitaient. Une fois encore la présence d'autres notables indigènes pouvait sauver le texte premier, mais il fallait néanmoins, d'une manière ou d'une autre, le mettre à la portée des religieux et des copistes.

Le message lui-même a pu varier selon le caractère de l'informateur et le climat de crainte qui régnait. Il est évident que de nombreux passages de textes furent omis ou écartés après leur enregistrement pour des raisons idéologiques ou éthiques.

La crainte poussaient les Indiens à se taire, la censure faisant le reste, beaucoup de textes furent mutilés ou "corrigés".

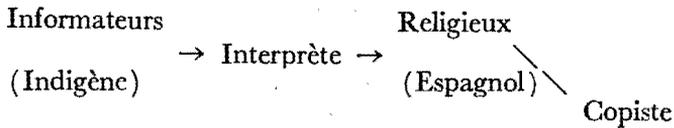
Au lieu de se centrer sur lui-même, le message oscille souvent du contexte au code et craint la non-communication s'il se replie sur lui-

même. Nous verrons l'importance que cela peut avoir sur une expression qui s'appuie autant sur les éléments suprasegmentaux et connotatifs que sur le signe lui-même.

1.7. LE RECEPTEUR

Dans la perspective de l'émetteur, du récitant, les auditeurs de la nouvelle circonstance d'élocution ont apporté des changements à l'instance de production des textes. Quels sont donc ces auditeurs? Les moines, les copistes ou les autres notables?

1er. Cas: le moine est certainement destinataire de l'explication mais non du texte en soi, le rôle du copiste semble être marginal, subordonné à la réception du message par le religieux et responsable de la transcription:



Le récepteur réclame, comme nous l'avons vu pour le contexte, un discours à la hauteur de ses connaissances. Or, le verbe indigène ne peut en aucun cas exercer une fonction conative sur lui puisqu'il est extérieur au système de référence. Le verbe devient creux, simple coquille verbale reçue mais non valorisée par le récepteur. Bien au contraire le sujet du discours au lieu d'exercer un effet (verbal) sur le récepteur devient l'objet de l'intérêt de ce récepteur qui n'entérine pas le message mais le questionne et le renvoie à l'émetteur pour son émiettement explicatif. La non-transitivité du message affecte l'énonciation orale puisqu'en circonstance d'oralité la modalité de la réception recycle la production du texte selon les circonstances spatio-temporelles. Le silence, l'impassivité peuvent être des obstacles à l'élocution.

Il y a généralement en dehors du religieux d'autres auditeurs nahuas, généralement des notables. Sans être précisément les "destinataires" du message, leur présence a néanmoins un effet certain sur le texte produit. Il en résulte sans doute une plus grande authenticité, une plus grande motivation; le message se détourne partiellement du religieux (qui dès lors attrape au vol le message) et se dirige partiellement vers l'auditoire indigène. Sans toutefois remplir les conditions d'une instance d'élocution, le message gagne en authenticité.

La situation se complique si le "destinataire" du message est un

Dieu. Nous avons alors un destinataire authentique quoique caché et un auditoire assez bigarré. Des religieux franciscains, des dignitaires nahuas et des copistes, indigènes, mais culturellement assimilés aux religieux. A qui se dirige le message? Au dieu si le recueillement est encore possible, ou au dieu et aux notables ce qui constitue un défi aux Espagnols; aux religieux, ce qui prive alors le texte de sa force et le modifie comme nous le verrons. Il peut être dirigé également aux copistes qui enferment et immortalisent la parole dans l'écriture, ce qui peut susciter une certaine conscience culturelle, un espoir et une fierté de la part des notables.

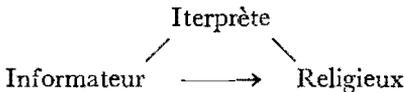
2ème. Cas: Au cas où Sahagún aurait fragmenté ses notables en petits groupes répartis autour d'un copiste, la fin ultime de la communication serait sa transcription.

Informateurs
(Auditeurs) → Copiste → Religieux

Il est peu probable que le copiste ait pu être considéré comme un destinataire du message. Il en est pourtant le récepteur ultime car c'est selon ce qu'il recevra que le texte alphabétique sera transcrit. L'absence d'un destinataire digne de ce nom réduit l'instance d'élocution à ses modalités primaires. L'extrême limite étant vraisemblablement une dictée des textes. La présence d'autres notables indigènes pouvait certes équilibrer quelque peu les modalités orales de l'énonciation mais il est probable que l'intérêt de tous se portait sur la curieuse opération de transposition intersémiotique qui enfermait la parole dans l'écriture.

Les religieux passaient d'un groupe à l'autre, conseillaient, rectifiaient, corrigeaient mais ne constituaient pas le centre de réception ultime.

3ème. Cas:



L'absence d'auditoire, l'intimité entre le religieux et l'informateur gênait peut-être encore plus l'Indien qui ne trouvait nulle part l'appui contextuel de ses dire. La question du religieux, au lieu d'être dirigée à plusieurs Indigènes, était concentrée sur le seul informateur, qui le recevait peut être comme une menace, ce qui affectait quelque peu l'agilité d'énonciation du texte.

Dans les nouvelles conditions de production des textes où l'orientation vers le destinataire était diffuse, la fonction conative souffrira une diminution notoire et les vocatifs ou les impératifs seront toujours précédés de la formule: *mitoaya* (on disait) qui annule la fonctionnalité de l'injonction. La fonction conative, la plus liée peut-être aux circonstances orales d'élocution sera celle qui sera le plus difficilement récupérable.

2. CONDITIONS STRUCTURALES DE RÉCEPTION DES TEXTES

2.1. LES RECEPTEURS

Les textes ayant été produits dans les circonstances que nous venons de voir, ils sont "reçus" par les trois groupes récepteurs que nous avons identifiés: les religieux, les copistes et les autres destinataires-informateurs. Nous ne saurons jamais comment furent reçus par ces derniers les messages produits. En revanche, la réception par les moines et surtout par les copistes est celle qui constitue les textes alphabétiques linéaires qui nous sont parvenus. L'analyse de la modalité de réception est donc capitale avant d'entreprendre l'analyse structurale interne de ces textes.

Le but avoué des religieux est de connaître la civilisation vaincue afin de faciliter la pénétration du christianisme. Ce que les moines chercheront à retenir dans l'instance de réception c'est donc surtout la connaissance qui s'en dégagera et qui les aidera à comprendre la civilisation nahuatl. Or, pour comprendre, il faudra souvent questionner, et la question se structurera, bien entendu, sur la pensée espagnole qui frappera de biais le flanc du texte nahuatl. Comprenant rarement le sens profond de la question, les Indigènes fourniront des réponses vagues qui seront parfois entérinées par les Espagnols et intégrées au texte définitif. Les religieux auront tendance à négliger les aspects formels, pourtant fortement fonctionnels chez les Aztèques et à traquer les contenus explicites qui devaient s'ajuster aux cadres préconçus de leurs travaux.

Les moines entendent donc les textes mais n'écoutent que ce qui leur semble intéressant et ne retiennent souvent que cela. Il y a donc d'emblée une sélection, une extrapolation étrangère à la culture nahuatl, qui s'exerce. Suivant les directives du religieux, le copiste transcrira fidèlement ou questionnera, suivant ces mêmes structures préétablies.

La réception des textes par le copiste est certainement beaucoup

plus libre, plus ample mais il doit néanmoins verser ses textes écrits dans l'entonnoir conceptuel, préparé par les Espagnols.

La réception est un acte unique, fugitif, irréversible et individuel, et le recours ultérieur au texte ne la recrée pas. L'auditeur s'implique dans une interprétation dont rien n'assure la justesse. Dans le cas présent, les mots, les paroles sont conservés partiellement, mais ces mots qui sont restés, ont été en quelque sorte sélectionnés, choisis dans l'instance de réception. Les traces qu'impriment en l'auditeur l'univers signifiant du locuteur qui lui est transmis appartiennent à sa vie intime et s'extériorisent dans l'acte de réception. L'auditeur l'interprète selon sa propre configuration intérieure.

Sahagún déclare dans son prologue au second chapitre de *l'Historie Générale*:

“Tous nos sujets de conversation me furent rapportés par des peintures qui est l'écriture qu'ils utilisaient autrefois, et les grammairiens les déclarèrent dans leur langue écrivant la déclaration au pied de la peinture”.⁵

Il y a plusieurs éléments dans ce texte qui doivent retenir notre attention. D'abord la plupart (Sahagún exagère en disant “tous”) des thèmes traités furent rapportés à l'aide des documents pictographiques. Ce qui implique des variations textuelles que nous verrons dans un prochain chapitre, mais que nous pouvons dès maintenant considérer sous l'angle de la communication:

Les religieux n'étant pas versés dans la sémiotique picturale aztèque ne pouvaient guère en faire un usage direct. Il fallait bien que quelqu'un leur lise les codex, les leur explique. Or, nous verrons précisément plus loin, au niveau textuel, que cette attitude explicative des informateurs altère considérablement les textes enregistrés et les modalités de la communication, car l'objet de la connaissance varie selon la perspective d'explication. S'agit-il d'une glose des pictogrammes? Nous avons alors un code méta-pictural réalisé à travers la langue; le lecteur forme-t-il des prédicats linguistiques autonomes à partir des images? Nous revenons à l'oralité presque pure. Ou encore, le *tlamatini* s'appuie-t-il sur l'élément visuel pour réciter son texte? Nous aurons une instance de lecture de codex, sans nul doute une catégorie littéraire fortement prisée à l'époque préhispanique et qui implique un système sémiotique hybride.

Il semble pourtant y avoir dans le texte de Sahagún une ellipse:

⁵ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de Nueva España*. Edición, notas y apéndice de Ángel María Garibay K., Porrúa, México, 1979, p. 73, 74. [Sepan cuantos...]

Sahagún nous dit que les grammairiens, les célèbres *latinos*, “déclaraient” ces peintures dans leur langue. La plupart des copistes étaient trop jeunes vers le milieu du xvi^{ème} siècle pour avoir été initiés à la rédaction ou même à la lecture des documents; il fallait bien que les informateurs leur en dise la signification. Il s’agit maintenant de savoir si les copistes consignaient ce qu’énonçaient les informateurs ou s’ils restructuraient l’énoncé oral au moment de sa rédaction. Si la structure formelle était remaniée il est probable que les informateurs ne s’embarrassaient guère de soigner leur énoncé, ils se concentraient plutôt sur la glose, sur cette vérité de contenu que les Espagnols recherchaient.

2.2. LE DESTINATAIRE

Les destinataires de bien de textes aujourd’hui sous nos yeux n’étaient, en fait, ni les frères franciscains ni leurs adjoints copistes. En effet, si de nombreux textes sont des textes référentiels élaborés dans les circonstances de compilation indiquées plus haut, d’autres existaient déjà dans la mémoire des Indigènes et s’adressaient à leurs congénères. Les textes oraux variant considérablement selon les auditeurs et les circonstances, on mesure l’ampleur des altérations qu’ont pu apporter les nouvelles circonstances d’élocution.

La Fonction Conative

De nombreux textes énoncés sur le mode impératif, étaient censés exercer sur l’auditoire une fonction déterminée. Une certaine transitivité actantielle accompagnait ces textes qui subissaient un *feed back* formel selon les circonstances ou selon l’auditoire.

Le texte littéraire nahuatl est un texte mouvant jamais entièrement défini, toujours vivant dans son protéisme formel; il pouvait être exhortatoire ou supplicatoire. Or, bien souvent, le récit manuscrit à la troisième personne gomme les nuances conatives pour ne rendre que le noyau sémantique; il brise les rythmes de l’expression directe et transpose les relations temporelles. Enfin changeant les fins mêmes du discours, il altère totalement la modalité expressive du texte. Un texte exprimé devant les moines dans le calme d’un couvent ne peut en aucun cas ressembler à son homologue sémantique récité face à la foule bigarrée des Indigènes que l’on doit convaincre ou émouvoir un jour de liesse devant l’autel ensanglanté de Huitzilopochtli. Les Nahuas comprenaient difficilement le procédé encyclopédique des Espagnols et ne pouvaient se résoudre à parler dans le vide incirconscié. Chaque

séance devait permettre d'évaluer les puissances expressives en jeu, et la relation qui s'établissait entre elles, mais cette évaluation se faisait en vertu de paramètres dont l'auditeur était inégalement conscient: elle dépendait du dessein présidant à la réception et des habitudes culturelles. Un certain horizon d'attente la déterminait: les coutumes, les préjugés collectifs, l'idéologie conditionnaient ainsi la réception des textes.

En effet, l'auditeur fait partie de la performance, le rôle qu'il y remplit ne contribue pas moins que celui de l'interprète à le constituer. Le texte est alors ce qui est *reçu* (et non pas ce qui est produit par les Nahuas) informateurs.

2.3. LES CIRCONSTANCES

Les circonstances de compilation, du point de vue du récepteur ont affecté la communication des textes tout autant qu'au niveau de leur émission.

L'impératif de coucher par écrit ce que l'on écoutait, influençait sans nul doute la modalité d'écoute. Ce n'est pas la même chose d'écouter et vivre cette écoute que d'écouter pour transcrire. Dans le premier cas une relation vitale directe unit l'émetteur et le récepteur dans une communion par la parole. Dans le second cas, l'écoute est parasitée par la préoccupation de transcrire. L'écoute se fait en fonction de la transcription qui découpe déjà au niveau de la réception ses à-priori structurels. En fait dans ce cas, la réception, au lieu d'être la fin ultime de la communication (avant l'action), n'est qu'un palier, qu'un niveau, où se compose, selon la configuration intérieure du récepteur et selon les cadres théoriques déjà tracés, le nouveau texte, diminué par une sélection ou augmenté par des questions subsidiaires. La fin ultime de cette communication le "réceptacle" du message c'est l'entité abstraite qui se profile désormais sur le papier et qui s'offre aux lecteurs à venir.

Les facteurs spatiaux et temporels n'ont pas pour la réception des textes par les religieux l'importance qu'ils ont pour leur production par les indigènes. La relation de l'espace et du temps étant nullifiée dans l'esprit des moines, la seule considération spatiale pertinente aurait trait ici au confort et aux aspects proprement techniques des contingences de la compilation.

Les considérations temporelles sont également non-pertinentes puisque la durée propre de l'acte d'élocution, immanente au texte est devenue, dans les circonstances de recueil une durée extérieure et non fonctionnelle, la durée d'une journée d'efforts. N'étant plus investie par

le texte, la durée élocutoire a cessé d'exister. Elle est brisée par les efforts de rationalisation.

Situées en dehors du temps inhérent aux textes qu'elles réunissent, les préparant pour l'éternité de l'écriture, placées dans un espace souvent neutre, les circonstances de compilation se sont souvent limitées, pour les récepteurs, à des querelles monastiques, à des considérations froidement techniques d'organisation.

Nous trouvons dans le prologue au livre II de Sahagún ces mots :

“C'est également en ce temps que j'ai dicté les notes et les chants : les “latins” l'écrivirent dans le village-même de Tepepulco.”⁶

Outre le mode de transmission basé sur les codex, il y avait, bien sûr, les textes d'oralité pure qui étaient récités sans appui mnémonique. Ce qui retient l'attention dans cette phrase de Sahagún c'est le *dicté la apostilla y los cantares* (j'ai dicté les notes et les chants). Pour ce qui est de l'annotation, le problème ne se pose pas puisque celle-ci était en espagnol. En revanche les *cantares* n'avaient pas été traduits et il fallait bien qu'il les dictât en nahuatl à des copistes indigènes. Or, pour les dicter il devait évidemment les avoir sur un brouillon (étant hors question qu'il les connût par cœur). Il y avait donc déjà eu une première réception des textes poétiques avant leur dictée par Sahagún aux scribes.

On s'imagine l'ampleur de l'altération rythmique et intonationnelle qu'apporte cette *dictée*, sans compter les pertes et les erreurs de tous genres aussi bien formelles que de contenu qui résultent de deux réceptions d'un texte de l'oral à l'écrit.

On peut également supposer que Sahagún avait lui-même, directement couché par écrit des textes qu'on lui avait récité auparavant, ce qui risquait d'augmenter les probabilités d'altération.

2.4. LE DESTINATEUR

Du point de vue de la réception des textes, quelle fut donc l'importance du récitant?

Nous avons dit que la fonction conative ne pouvant pas s'exercer dans les conditions mentionnées auparavant, ceci réduisait de nombreux textes à adapter leur modalité grammaticale et à supprimer de nombreux éléments expressifs. La fonction émotive n'ayant guère d'espoir d'émouvoir les religieux, le récitant l'utilisait certainement très-peu. D'ailleurs elle risquait plus d'effrayer tout le monde que de convaincre.

⁶ Sahagún, *op. cit.*, p. 61.

Même exploitée, elle n'aurait guère pu franchir le seuil du papier puisque son expression était supra-segmentale et que les interjections qui auraient pu être transcrites étaient généralement expurgées des textes sur l'ordre des moines qui voulaient un texte net, sans bavures: *cognitif*.

La sélection des textes, leur réception dépendait peut-être de la qualité du locuteur, de son rang, de ses connaissances. On interrogeait certainement plus intensément, de manière plus inquisitoire, les gens du commun, les *macehualtin*, que les nobles, les *pipiltin* ou les savants, les *tlamatinime*. Peut-être écoutait-on religieusement ces derniers en essayant de ne pas trop les interrompre. La censure s'effectuait probablement non seulement en fonction du message lui-même mais aussi en fonction de celui qui l'énonçait. L'âge était un gage de véracité; les anciens étaient ceux qui savaient, on se méfiait sans doute des plus jeunes.

Toutefois, l'aspect le plus important de la relation destinataire-récepteur dans la perspective du second c'est l'objectivation du récitant et de son texte. En effet, les religieux espagnols ne "reçoivent" pas au sens propre du mot le message puisque celui-ci rebondit sur eux pour aller s'inscrire sur un parchemin. Ils stimulent la production du texte par la question mais n'écoutent pas vraiment la réponse. En circonstances d'oralité plus qu'en toutes autres, le message reçu, pénètre le récepteur et l'affecte d'une certaine manière. La posture d'anthropologue qu'adopte les religieux nullifie le courant, vital pour la communication, qui unit un récepteur et un locuteur. Les religieux voient défiler les discours mais ils les ordonnent, les élaguent ou les complètent selon un critère extérieur à la dynamique de l'élocution.

Ils observent les *récitants-objets* dont la parole n'est entendue que pour être en quelque sorte mise en boîte et servir un jour aux vellétés cognitives des Espagnols. Le sujet du discours ne sent pas la transitivité de sa parole qui meurt sur le manuscrit sans avoir atteint un *auditeur-objet* dont la pensée, fécondée par ces paroles, devrait s'ériger alors à son tour comme sujet d'une réponse, car un discours chez les Aztèques appelle toujours une réponse.

Le *récitant-sujet* se voyant observé, se sachant vu, se sachant ausculté sans être "écouté" assume dès lors un rôle de *récitant-objet* et commence à parler pour parler ce qui est aussi parler pour ne rien dire. Il oublie l'expressivité première de son texte et s'attache à faire "bonne figure", se trouble peut-être, se ferme ou encore adopte une attitude provocante à l'égard des religieux. Dans tous les cas, sa position par rapport à son texte est totalement altérée, ce qui se reflètera sans nul doute sur les aspects thématiques et formels de l'énonciation.

2.5. LE CONTACT

La fonction phatique est certainement contrôlée dans la majorité des cas par les religieux; ce sont eux qui ordonnent les séances de recueil des textes et qui orchestrent l'ensemble. Les éléments phatiques qui viennent du récitant sont souvent éliminés du texte définitif. Il est néanmoins possible que les copistes les aient maintenus lors des premières transcriptions car, étant toujours eux-mêmes plongés dans un climat d'oralité, les éléments phatiques faisaient partie, pour eux, de l'instance d'élocution. Par contre les religieux formés à la tradition scripturale ne songeaient guère à conserver des expressions qui leur semblaient vides de sens.

On pourrait toutefois signaler, comme expressions verbales phatiques, les *zan no ye* (seulement aussi déjà) *zan no ye no*, (seulement aussi déjà aussi) expressions vides de sens que l'on retrouve ça et là dans les textes.

Les éléments phatiques sont totalement immergés dans la langue et l'idiosyncrasie d'un peuple. Ils relèvent souvent plus de la fonction émotive que du signe. La neutralisation de leur fonctionnalité a certainement affecté l'énonciation car ils représentaient un tremplin verbal (ou gestuel) sur lequel elle s'élançait. Les formules de maintien du contact éliminées, le vide sépare les interlocuteurs et rend plus difficile la communication qui franchit ce vide.

2.6. LE CONTEXTE

C'est précisément pour connaître ce contexte socioculturel que les religieux entreprennent la compilation de tous ces textes, qu'ils prévoient de traduire plus tard. Autant dire que la plupart des messages, même référentiels, ne sont pas "reçus" au sens large du terme, puisque le contexte auquel ils renvoient est mal connu. Cette réception sera plutôt un rebondissement vers le copiste qui transcrira les textes où le religieux aura cru discerner quelque chose d'intéressant.

Cette reconnaissance du contexte culturel fera certainement opérer la censure un peu à tort et à travers. Mais cette censure s'exerce-t-elle dans l'immédiateté de la transposition ou viendra-t-elle plus tard lors des revues et corrections?

Il est certain que les religieux ne copient pas tout ce qu'ils reçoivent. C'est ainsi que Mendieta écrit "...et, questionnés sur la manière

de procréer de cet homme qui n'avait pas de corps, ils répondirent par une saleté que l'on ne peut consigner ici." ⁷

Dans une culture du symbole comme l'est la culture nahuatl l'ignorance des réseaux de recoupement contextuel peut être un obstacle majeur à la bonne réception des textes. Dans ces conditions seul un discours hautement référentiel peut être pleinement "reçu". Lorsque les autres fonctions du langage (particulièrement les fonctions émotive, phatique et poétique) entrent en jeu la compréhension devient difficile et dans le cas de la fonction poétique le message ne passe pas.

2.7. LE CODE

Malgré leur connaissance de la langue nahuatl, les religieux se trouvaient pris au dépourvu devant la plupart des textes qui contenaient une richesse inépuisable de vocabulaire et de symbolisme. La communication se complique donc lorsque l'intermédiaire d'un interprète est nécessaire aux religieux chargés de la compilation. Pour ce qui est des copistes, le code ne constituait aucune difficulté et les éléments métalinguistiques que l'on trouve dans les textes sont sans nul doute dirigés aux Espagnols. S'il n'est guère curieux de retrouver dans les textes des éléments métatextuels destinés à éclairer les obscurités contextuelles, on peut se demander pourquoi les éléments métalinguistiques sont conservés à l'écrit par ceux-là mêmes qui n'en avaient pas besoin (les copistes). La réponse est certainement dans l'intention des Espagnols de traduire (*romanzar*) l'ensemble après coup. Les éléments qui auraient dû être élagués ont été conservés dans le corps du texte et constituent des éléments para-textuels.

L'image peut être partiellement considérée dans de nombreux cas comme un code auxiliaire de la langue puisque de nombreux textes étaient "rapportés" à l'aide de peintures. Il y a là une instance particulière de communication puisque le texte jailli d'une image, est "reçu" par des interlocuteurs et va se figer dans l'écriture alphabétique linéaire. Nous verrons dans un autre travail les aléas de la transposition intersémiotique. Signalons simplement ici la variante qu'offre, au niveau du code, la glose d'un appui mnémonique pictural. Que reste-t-il des déictiques et des détours métatextuels d'explication dans le texte définitif qui "gît" au pied de l'image?

Le code, comme le message, devient souvent l'objet de l'intérêt

⁷ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Porrúa, 1980, p. 82.

des Espagnols, il est alors déplacé de sa fonction de communication et devient prétexte à une considération spéciale.

2.8. LE MESSAGE

Le message produit par le récitant était généralement "reçu" pour sa charge référentielle (en raison de circonstances déjà citées) faisant fi de bien d'autres éléments du discours.

Cette référence engendrait des questions, de la part des religieux, qui rompaient la structure du message premier et le relançaient vers d'autres horizons du contexte socioculturel nahuatl. Le message nahuatl originel et structuré s'émiettait alors pour se réduire souvent à des éléments informatifs dont l'unité matricielle textuelle était perdue.

Le religieux franciscain reçoit partiellement le message et renvoie une question, prenant certainement au dépourvu l'informateur indigène peu habitué à ce genre de glose.

C'est peut-être le résultat de cet échange qui a été couché par écrit, c'est-à-dire une version forcée par l'interlocuteur espagnol (au moins dans sa structure formelle), la décantation interculturelle d'un texte, sa glose et non le texte dans la splendeur de sa liberté originelle.

CONCLUSION

En somme, ces textes compilés doivent la vie à la stratégie d'évangélisation des religieux espagnols qui en firent avant tout un objet de connaissance.

Nous avons vu au cours de ce qui précède que les textes nahuas d'inspiration préhispanique avaient fortement été touchés par les conditions particulières dans lesquelles ils avaient été recueillis.

Les textes anciens de tous les temps et de toutes les latitudes bien qu'ils souffrent de la distanciation temporelle qui les éloigne du lecteur contemporain sont quand même l'expression écrite spontanée d'un écrivain. Les textes oraux couchés par écrit comme *la Bible* ou *l'Odysée* ont certainement souffert de leur transcription mais ce passage à l'écrit fut réalisé par les Juifs eux-mêmes (et les premiers chrétiens) ou les Grecs à une époque où la situation contextuelle restait au moins partiellement en relation avec le texte et sa fonction socioculturelle.

Les Aztèques n'ont pas vraiment transcrit eux-mêmes leurs textes car les copistes indigènes qui constituèrent la main d'oeuvre de cette transcription n'eurent jamais le mot à dire l'organisation du travail de compilation. Ils fournirent la substance textuelle orale (directe ou

avec appui pictographique) mais cette substance étant totalement subordonnée aux avatars de la communication, toute altération de cette dernière eut une incidence importante sur le texte lui même. Nous pourrions dire, en fait, que le texte oral nahuatl n'existait qu'en situation de communication et que ce sont les áleas de cette communication qui en façonnèrent les nuances les plus subtiles.

Le recueil des textes a, nous l'avons vu, généré des situations nouvelles. Les textes portés par l'axe de la communication préhispanique se sont effondrés avec l'ensemble de la culture et les décombres ont été restructurés sur le nouvel axe interculturel nahuatl-espagnol. Ces nouveaux déterminismes ont déclenché de nouvelles situations qui, à leur tour ont modelé différemment les textes. C'est dans sa grande généralité l'ampleur de cette réfraction due à la modalité de récupération des textes que nous avons voulu cerner au cours de ce travail.