

## mentir en nahuatl

Sybille TOUMI

C. N. R. S.

En réalisant une étude lexicale dans la communauté de Tzinacapan (Puebla; Mexique), je me suis aperçue qu'il n'y avait pas, en nahuatl, de verbe qui corresponde exactement au verbe espagnol *mentir* "mentir". L'enquête menée à ce sujet a fourni des verbes de sens voisin: <kajkayaua><sup>1</sup> "tromper" (*engañar*), <xolupijti> "être médisant" (*chismear*) ; mais à aucun moment n'est apparu un verbe qu'on aurait pu gloser par "dire qqch. de faux", glose qui peut s'appliquer à *mentir*.

C'est ainsi que j'en suis venue à analyser sémantiquement les verbes nahuatl traduits par "dire".

Après une brève description morphologique de ces verbes, j'en ferai une analyse contextuelle puis une étude des dérivés nominaux ; je citerai enfin certaines métaphores du dire que l'on trouve dans les textes classiques. Ces quelques remarques permettront d'éclairer, dans une certaine mesure, le sens du verbe classique <istlacati>, traduit soit par "mentir" soit par "médire" et d'expliquer l'ambiguïté du verbe <xolupijti> à Tzinacapan.

---

<sup>1</sup> <transcriptions entre crochets> : citations de termes ou d'exemples transcrits selon l'orthographe de l'auteur de l'ouvrage dont elles sont tirées ou selon l'orthographe en usage dans la communauté où a été étudié le dialecte.

## 1. Description morphologique.

Les deux verbes nahuatl **ilwia** et **ihtoa** sont généralement traduits par "dire" et considérés comme synonymes. Pourtant ils se distinguent au niveau morphosyntaxique.

### 1.1. **ilwia** "dire quelque chose".

C'est un verbe dont le degré de transitivité n'est clair ni dans le dialecte classique ni dans les dialectes modernes.

Son étymologie reste obscure: il est vraisemblablement construit à partir d'un radical \*/il-/<sup>2</sup>, ou plus précisément d'un nom \*/il-li/, non attesté si ce n'est, dans le dialecte classique, sous la forme <zazanilli> (/sā san il-li/?) qui désignait les devinettes qui toutes commençaient par la formule /sā san tlein on.../ "qu'est-ce que c'est que ça..."<sup>3</sup>; nom qui peut aussi être à l'origine du préfixe /il-/ "en retour" que l'on trouve attesté dans plusieurs dialectes, dont celui de Tzinacapan, sur des verbes comme **ilkawa** "oublier" (/káwa/ "rester") ou **ilnamiki** "se souvenir" (/nāmiki/ "rencontrer").

Il existe en nahuatl des verbes dérivés de noms par suffixation de /-wia/, qui sont transitifs.

Mais dans le dialecte classique, **ilwia** se conduit comme un verbe bitransitif puisqu'il préfixe deux morphèmes objets: /ø-ki-mo-ilwia/ (Sujet 3-Objet 3-Réfléchi-dire)<sup>4</sup> "il se le dit", pour ne citer qu'un exemple.

Dans le corpus des dialectes modernes consultés<sup>5</sup>, **ilwia** est morphologiquement transitif puisqu'il ne préfixe qu'un seul morphème objet (défini: /-ki-/; indéfini humain: /-tē-/; réfléchi: /-mo-/) mais syntaxiquement il se comporte comme un bitransitif puisqu'il introduit à la fois l'interlocuteur (optionnellement présent sous forme de syntagme nominal et obligatoirement présent par le préfixe) et le discours (la complétive):

/ø-k-ilwia: <....>/ "il lui dit : ... "

---

<sup>2</sup> /transcriptions entre barres obliques/: transcriptions morphophonologique, commune à tous les dialectes (classique et modernes); le mot est, le cas échéant, découpé morphologiquement par des tirets.

<sup>3</sup> <zā zan tlein on, tezcatzintli acxoyalèticā? Tixtilolō.>

"Qu'est-ce que cela peut être, un petit miroir au milieu d'un clos de branches de pins? L'oeil." (Launey, 1980; p.344)

<sup>4</sup> Symbolisation : Sujet 3- sujet 3ème personne; Objet 3: objet 3ème personne.

<sup>5</sup> Dialectes étudiés : Milpa Alta (Horcasitas, 1974); Pajapan (García de León, 1969); Tlacotenco (López de Avila, 1984); Tlaxcalancingo, enquête personnelle (Toumi, 1982); Tzinacapan, enquête personnelle (Toumi, 1984); Xalitla, enquête personnelle (Toumi, 1983).

Mais **ilwia** ne peut pas introduire de discours indéfini: \*/ $\emptyset$ - $\lambda$ a-lwia/, (/ - $\lambda$ a/: objet indéfini non humain), ou \*/ $\emptyset$ -ki- $\lambda$ a-lwia/ "il lui dit qqch.". Et, contrairement au dialecte classique, lorsque le réfléchi /-mo-/ apparaît, le défini /-ki-/ n'apparaît pas :

/ $\emptyset$ -mo-lwia: <...>/ "il se dit : ...."

Alors que, sur les verbes bitransitifs, /-ki-/ peut renvoyer à deux objets définis (<kimaka itakauj se taxkal>: ( $\emptyset$ -ki-maka SN<sub>1</sub> SN<sub>2</sub>/) "elle donne à son mari une tortilla"), même si l'un des deux est une complétive (<kimaka ikoneuj ton kineki> ( $\emptyset$ -ki-maka (SN P)/) "elle donne à son fils ce qu'il veut "), il semble qu'avec **ilwia** la complétive ne soit pas marquée préfixalement sur le verbe: / $\emptyset$ -mo-ilwia/ "il se (le) dit" (et non / $\emptyset$ -ki-mo-ilwia/, comme dans le dialecte classique).

De ces brèves remarques on peut donc conclure que seul l'interlocuteur est obligatoirement introduit par **ilwia**.

## 1.2. **ihtoa** "dire quelque chose".

L'analyse morphologique montre clairement que c'est un verbe transitif, qui appartient à une série qui comprend une forme intransitive : **ihawi** "être dit", et une forme bitransitive : **ihalwia** "dire qqch. à la place de qqn."

Contrairement à **ilwia**, l'objet de **ihtoa** réfère toujours au discours et jamais à l'interlocuteur: même l'adjonction d'un objet dans la forme bitransitive n'introduit pas l'interlocuteur. Cet objet peut être défini: / $\emptyset$ -ki-htoa/ "il le dit", ou indéfini: / $\emptyset$ - $\lambda$ a-htoa/ ("Sujet 3-Obj. Ind. non H.-dire") "il parle, il tient un discours", / $\emptyset$ -tē-ihtoa/ ("Sujet 3-Obj. Ind. H.-dire") "il parle des gens (en bien ou en mal)".

1.3. On voit donc que ces deux verbes se différencient par le fait que **ilwia** introduit l'interlocuteur et **ihtoa** le discours.

Dans le corpus moderne étudié, il est de nombreux contextes où ces deux verbes sont traités synonymiquement par les locuteurs. Pourtant les différences morphosyntaxiques décrites ici sont certainement révélatrices d'une valeur sémantique spécifique à chaque verbe et qui doit se montrer dans certains contextes où les locuteurs font un choix exclusif de l'un ou l'autre verbe.

Ce sont certains de ces contextes qu'on étudiera maintenant, ceux où les deux verbes ne peuvent se substituer l'un à l'autre.

## 2. Analyse contextuelle.

### 2.1. Relateurs phrastiques.

Les verbes du dire sont parfois introduits par des adverbes dont la fonction est peu claire : coordination ? fonction phatique ?

Dans le récit que nous fait Doña Lolita de sa vie (Toumi, 1983), on voit que <niman> précède <kitoa> (/ihtoa/) et <día> précède <kihlia> (/ilwia/).

Dans ce dialecte du Guerrero, <niman> est un adverbe de temps qui signifie "maintenant", mais, dans ce contexte précis, il n'est pas possible de le traduire ainsi :

<niman kitoa: maka xchoka!>

("ahora dice: ¡no llores!")<sup>6</sup>

"il disait : ne pleure pas!"

Il s'agit ici d'un père qui bat quotidiennement sa fille et lui demande, chaque fois, de ne pas pleurer. Cet énoncé peut se comprendre comme un discours coutumier chez une certaine personne.

<niman> n'introduit jamais <kihlia>; le cas échéant, on trouve <día>, emprunt à l'espagnol *de allá* "de là", ou encore <entonces> (prononcé sous forme plus ou moins réduite: <ntons>, <tos>), lui aussi emprunt à l'espagnol:

<día kihlia: xnikneki xnechkúui, vá>

"et alors elle dit: je ne veux plus que tu me battes, eh!"

Alors que jusqu'à présent la jeune fille avait subi les coups sans rien dire, une circonstance particulière (<día>, qui renvoie au contexte précédent) la fait se rebeller.

L'emploi d'adverbes signifiant "maintenant" avant le verbe **ihtoa** se trouve dans d'autres dialectes dont, par exemple, celui de Pajapan (Ver.) (García de León, 1969), où <aman> "maintenant" introduit le verbe <gihtoá> (/ihtoa/) avec le sens de "on dit d'habitude que" :

<aman gihtoáh pan San Juan...>

("ahora dicen que en San Juan...")

"on dit d'habitude que à San Juan..."

---

<sup>6</sup> On remarque que, dans la traduction des informateurs (cf. aussi plus bas l'exemple de Pajapan), *ahora* est employé en équivalence au nahuatl <niman> (ou <aman>) ; il s'agit d'espagnol local.

A Tlaxcalancingo (Pue.), à Tzinacapan (Pue.) les prières (tradition mémorisée) sont aussi introduites par un adverbe signifiant "maintenant": <axkan>.

L'interprétation que je donne à l'emploi de ces adverbes avant le verbe **ihtoa** est qu'ils permettent au locuteur de réactualiser dans le temps de l'énonciation un discours habituel ou traditionnel. Et c'est **ihtoa**, et non **ilwia**, qui est utilisé par le locuteur pour introduire ce discours coutumier. Ce qui ne veut pas dire que **ihtoa** introduise toujours ce type de discours.

## 2.2. Formes honorifiques.

Le nahuatl classique possède des formes honorifiques<sup>7</sup> qui ne se trouvent que dans certains dialectes modernes.

On peut se demander pourquoi, dans le dialecte de Milpa Alta (Horcasitas, 1974), seul <quilhuia> (/ilwia/), et non <quitoa> (/ihtoa/), est marqué à la forme honorifique ; par exemple dans ce passage du récit qui relate une discussion entre l'inspecteur scolaire et les autochtones:

<oquito inspector:...>

(/o-ø-k-ihtoa-Apoc./ "Acc.-Sujet 3-Objet 3-dire-Pf.")

"l'inspecteur dit:..."

<oquimolhuilic inspector>

(/o-ø-ki-mo-lwia-lia-k/ "Acc.-Suj. 3-Obj. 3-Réfl.-dire-Appl.Pf.")

L — T — J

Hon. de l'Objet<sup>8</sup>

"il (le père de famille) dit à l'inspecteur (avec respect)"

On notera d'abord qu'un tel exemple se retrouve à plusieurs reprises dans le texte.

La forme honorifique n'apparaît donc pas pour marquer le sujet de <quitoa> et pourtant c'est l'inspecteur, personnage honorable, qui parle ; elle apparaît lorsqu'il est l'interlocuteur du discours que lui adresse l'indigène ; c'est alors **ilwia** qui est employé.

---

<sup>7</sup> Le nahuatl construit l'honorifique par une sorte de dédoublement de l'actant: préfixation du réfléchi (équivalent à un effacement) et augmentation de la transitivité du verbe par suffixation d'un morphème applicatif ou causatif (augmentation annulée par la présence du réfléchi).

<sup>8</sup> L'honorifique peut porter non seulement sur le sujet mais aussi sur l'objet ; la formation est la même (cf. note 7).

**itoah** est morphologiquement susceptible de marquer à l'honorifique son sujet; la forme est attestée dans le dialecte voisin de Tetelcingo (Mor.) (Brewer et Brewer, 1967).

On peut donc en conclure que, à Milpa Alta, <quitoa>, sans marque honorifique, introduit le discours d'un personnage honorable.

On remarquera aussi que lorsque l'inspecteur fait une déclaration, c'est <quitoa> "il déclare" qui est employé alors que quand l'indigène parle c'est <quiluia> qui l'est; on peut alors l'interpréter par "il répond", ce qui n'est pas possible avec <quitoa>. Le dialecte de Tzinacapan (Pue.) nous donne l'exemple d'une distribution similaire : toute parole divine est introduite par <kijtoa> (/ihtoa/) alors que l'homme s'adresse à Dieu par le verbe <kiluia> (/ilwia/) :

<tayokoyak Toueyitajtsin uan kijtoa:...>

"Dieu s'attrista et dit:..."

<tikiluitij in Totata:...>

"nous disons à Dieu:..." (Toumi, non publié)

Ces quelques exemples montrent que **ihtoa** peut prendre le sens de "déclarer" avec l'implication possible que l'énonciateur soit un personnage important; alors que **ilwia**, qui peut prendre le sens de "répondre", marque un discours en dépendance à un autre discours.

Cette très brève analyse contextuelle m'amène à conclure que **ihtoa**, peut, dans certains contextes, signifier "déclarer" ou plus exactement "faire une déclaration officielle" soit que le discours relève de la tradition orale de la communauté (une déclaration communément admise), soit qu'elle soit le fait d'un personnage officiel auquel se soumet la communauté.

L'analyse des dérivés de **ihtoa** précisera cette opinion.

### 3. Dérivés.

#### 3.1. /lahtoani/.

Le mot <tlatoni> (/la-htoa-ni/) désigne, dans les textes classiques, un dirigeant; le mot est souvent associé à d'autres mots signifiant "noble": <pilli>, <tēuctli>.

<Inin tlàtolli ītechpa mītoāya in huel tēnōnōtza tlàtoāni, ànozo pilli, ànozo tēuctlàtō>

"Cette expression se disait du roi, ou du noble, ou du magistrat qui tient de très beaux discours." (Launey, 1980; p. 332)

De quel type de dirigeant s'agit-il exactement ? Que signifie le mot <tlatōani>?

D'après les textes, on peut comprendre que le <tlatōani> réfère au gouverneur d'une ville, et, lorsqu'il est au singulier, il est souvent employé pour désigner le gouverneur ("roi, prince...") de Tenochtitlan : le Gouverneur.

Mais quelle est la relation entre cette fonction sociale et le sens littéral du mot ? D'où vient le sème "dirigeant" ?

Le suffixe /-ni/ marque "la propension, la capacité du sujet à réaliser [un procès]" (Launey, 1979 p. 156). On peut donc donner à /*λa-htoa-ni*/ les traductions suivantes: "celui qui a pour propriété (-ni) de parler (*λa-htoa*)", "celui qui aime parler", "celui qui est susceptible de parler", en un mot "orateur".

Se pose alors le problème de la relation entre le pouvoir et le discours.

- Le gouverneur était-il élu avec pour fonction de faire des discours ("celui qui a pour propriété de parler") ? Cela semble peu probable ; les chroniqueurs disent clairement que les "rois" ne doivent jamais apparaître en public.

- Le <tlatōani> était-il alors élu pour ses connaissances linguistiques particulières ("celui qui peut parler") ? Cette interprétation semble celle la plus couramment retenue; Siméon, qui réalisa son dictionnaire en compilant les textes classiques, ne le traduit-il pas par "el que habla bien, purista; por ext. gran señor, principe, gobernante" (Siméon, 1977; p. 674)! Cette interprétation, quoique courante, me semble erronée et l'analyse morphologique la réfute : le suffixe -ni ne peut induire la notion de "belle parole", ce qui reviendrait à dire que /*λa-htoa*/ signifie non seulement "parler" mais encore "parler bien", ce qui n'est pas fondé.

- Une analyse morphosyntaxique plus fine de <tlatōani> ouvre sur une autre hypothèse qui me semble pouvoir être retenue par les historiens. On a vu que **ihtoa** est un verbe transitif; c'est en fait un verbe "semi-causatif"<sup>9</sup> formé par transitivisation de l'intransitif **ihawi** "être dit, être mentionné, être déclaré"; à /*ihtoa*/ correspond donc la traduction littérale: "Y fait que [X est dit, déclaré, mentionné]" et à /*λa-toa-ni*/ la traduction: "Y a pour propriété (-ni) de faire que (-oa) qqch. (*λa-*) soit dit/mentionné/déclaré (-iht-)". Si on accorde à **ihtoa** le

---

<sup>9</sup> "A côté des "vrais" causatifs en -tia, -itia, il y a des verbes qui, dans leur rapport à un autre verbe, rappellent les causatifs, mais qui sont formés différemment. Nous appellerons ici ces verbes "semi-causatifs". Les semi-causatifs sont des verbes transitifs auxquels correspond un intransitif dont le sujet est le plus souvent animé" (Launey, 1979; p.187).

sens "déclarer officiellement" mis en lumière plus haut, on peut interpréter le **tlatoani** soit comme un législateur ("celui qui fait des décrets"), sens attesté historiquement, soit encore comme le fondateur de l'Histoire ("celui qui a le pouvoir de déclarer/raconter"), ce qui corrobore l'analyse de Duverger<sup>10</sup> selon laquelle l'Histoire de la pérégrination des Mexica a été créée de toutes pièces, après la conquête aztèque de Tenochtitlán, pour légitimer une invasion de terre camouflée en retour à la terre promise. Cette interprétation de <tlatoani>, pour hasardeuse ou subjective qu'elle soit, a au moins le mérite d'être morphologiquement correcte.

### 3.2. /lahtolli/.

<tlatolli> (/la-hto-l-li/), "langue", "discours, parole", est dérivé de /ihtoa/ par suffixation de /-li/ qui marque ici le résultat du procès, littéralement "le résultat de l'action (-li) de parler (**la-hto-lo-** "on dit des choses")".

Quel type de discours désigne donc <tlatolli> ?

Dans les dialectes modernes, ce mot n'est pas utilisé pour référer aux contes qui sont généralement nommés **sanil** (ou **sasanil**) (cf. 1.1.), dont la racine est la même que celle du verbe **ilwia**. Le déplacement sémantique du classique <zazanilli> "devinette" au moderne <sanil> "conte"<sup>11</sup> montre que les contes sont conceptualisés comme des énigmes à résoudre et font intervenir la participation de l'interlocuteur. Il y a des synonymes à /sanil/ : <tanemililis> à Tzinacapan, mot dont le sens peut aussi être "solution à une énigme", <tlanonotzalli> à Tlacotenco (Lopez Avila, 1984) forgé à partir de <notza> dont le sens premier est "appeler qqn."; ici encore se confirme l'intervention de l'interlocuteur.

Que désigne donc /la-hto-l-li/ ?

A Tzinacapan <tajtol> (/la-hto-l-li/) m'a été traduit par "parole importante" et les exemples proposés sont la Bible, les lois, et, après discussion, les décrets ainsi que les textes de la tradition orale mémorisés sous une forme immuable.

C. Lopez Avila utilise le mot <tlahtolli>, en opposition à <zanil> avec le sens de "poésie" (le mot pouvant prendre un sens différent hors de ce contexte oppositionnel).

---

<sup>10</sup> Se reporter à Duverger, Christian, 1983: *L'origine des Aztèques*, Seuil/Recherches anthropologiques.

<sup>11</sup> Le mot est attesté dans tous les dialectes étudiés ici.



Cette valeur de /*lahtolli*/ est attestée dans le dialecte classique, où à <*tlatolli*> correspond la métaphore <*in cententli, in cencamatl*> (lit. "une lèvre, une bouche") Qui renvoie vraisemblablement à une métrique. L'expression classique <*in cuicatl, in tlatolli*> (lit. "ton chant, ta parole") est d'apparition fréquente et désigne un langage élaboré.

Les références au chant et à la poésie nous amènent-elles à interpréter <*tlatolli*> par "beau langage" (cf. <*tlatoani*> "puriste", 3.1) ? Bien que cette valeur ne puisse être niée, il me semble important de considérer la métrique et le chant comme les supports de la mémoire; <*tlatolli*> peut donc tout aussi bien être interprété comme "discours mémorisé/able", "texte immuable", à Tlacotenco comme à Tzinacapan.

L'étude des métaphores, dont sont prolixes les textes classiques, celle des expressions populaires peuvent permettre de mieux cerner le sens de ***lahtolli***.

#### 4. Métaphores et expressions.

##### 4.1. /*k<sup>w</sup>*alli *lahtolli*/.

Le livre VI du Codex de Florence présente les "discours solennels que faisaient les anciens Mexicains en différentes occasions" ; ces "discours" sont censés être donnés sous leur forme originale : ils sont écrits par les informateurs nahuatl de Sahagún; ce n'est que dans la courte introduction qui précède chacun que l'influence du religieux est visible : il juge de leur valeur.

Dans le corps même du discours on rencontre le mot <*tlatolli*>, sans qualificatif (sauf erreur de ma part) :

<*injn tlatoa, in juhqui qujqujxtia in tlatolli*>

"celui-ci parle, ainsi fait-il sortir le (beau) discours"

(C.F. VI, p. 54; trad. personnelle)

<*ipampa in nelli mach ontlatlatlami tlatolli*>

"c'est pourquoi était parfaitement complet le discours"

(C.F. VI, p. 55; *ibid.*)

<*tlatolli*> n'est qualifié par <*qualli*> que dans les introductions aux "discours".

<*cenca qualli in tlatolli*>

"ces paroles sont très bonnes" (C.F. VI, p. 25; *ibid.*)

Dans le ***huehuetlatolli*** recueilli par le Père A. de Olmos, qui pourrait avoir été rédigé par les mêmes informateurs de Sahagún, vraisemblablement à la

même époque, on trouve très fréquemment l'expression <in qualli tlatolli> "la belle/bonne parole".

Vu l'interprétation que je viens de faire de **tlah̄tollī** qui désignerait un discours traditionnel et mémorisé, immuable, je me demande si un tel discours peut être susceptible de qualification ? Est-il possible de qualifier de "bon", et donc de plus ou moins bon, à la limite de mauvais, un discours traditionnel ? Est-ce que <qualli tlatolli> ne serait pas une expression "ad hoc" créée sous la pression des religieux ?

Que signifie <qualli>? Ce mot est dérivé du verbe /k<sup>w</sup>a/ "manger"; /k<sup>w</sup>a-l-li/ peut s'interpréter, par l'analyse morphologique, comme "mangeable"; le mot signifie "bon (physiquement)" dans le dialecte classique et est traité en équivalence à l'espagnol *bueno* dans les dialectes modernes. Est-il absurde, si <qualli tlatolli> est bien une expression nahuatl, de l'interpréter comme "parole bonne à manger" ?

Si l'on se réfère aux métaphores classiques de la parole, on voit qu'à <tlatolli> est associée l'image du souffle,

<in mjhiyo, in motlatol>  
"ton souffle, ta parole"

qui sort du plus profond du corps :

- du coeur

<in tlatolli in vel injollocopa qujtoaia>  
"les paroles qu'ils disaient en leur coeur" (C.F.VI, p.35)

-ou du ventre

<in tlein titic tiqujtoa>  
"ce que nous disons en dedans (lit. "dans notre ventre", titic)"  
(C.F.VI, p.25)

Ces métaphores représentent la parole du point de vue de l'énonciateur; si l'on se place du point de vue du récepteur, on peut comprendre qu'un mouvement inverse à celui de l'exhalation d'un souffle soit rendu par une absorption (<qualli>); <qualli tlatolli> représenterait alors une parole ingérable et donc, dans le même domaine métaphorique, "bonne" .

#### 4.2. /isλakati/.

La métaphore qui représente la "mauvaise parole" (traductions: "mensonge", "médiance", "contre-vérité") est celle de la bave :

<iztlactli, tēncualactli. Inin tlātollo yèhuātl quitoznequi in iztlacatiliztli, in àmo neltiliztli>

"salive, bave. Cette expression signifie le mensonge, la contre-vérité."

(Launey, 1980; p.333)

C'est du mot <iztlactli> qu'est dérivé le verbe <iztlacati>, littéralement "baver" (qui implique "salir"), qui peut se traduire tout aussi bien par "mentir (contre-vérité)" que par "médire (dire du mal de qqn.)"

Ces métaphores sont toutes issues du même domaine corporel. Si on étudie la conception qu'avaient<sup>12</sup>, et qu'ont encore, du corps les Nahuatl, on remarque la peur que provoque l'intrusion dans le corps de tout élément pouvant entraîner un déséquilibre interne, qu'il soit mauvais (*malaire*, puissance maléfique invisible, *malajo*, regard d'envie inconscient ...) ou en excès (manger trop d'aliments définis comme "froids", ou trop de "chauds", ce qui conduira à absorber une nourriture contraire, "chaude" ou "froide", afin de rétablir l'équilibre ...). La parole peut être assimilée à l'un de ces éléments, la "bonne" (/k<sup>w</sup>alli/) parole pouvant être absorbée.

Les textes classiques sont prolixes en conseils sur la bonne façon de s'exprimer (ni trop haut, ni trop bas, chacun à son niveau<sup>13</sup>).

Dans le dialecte de Tzinacapan, <ijijtoa>, forme où le redoublement de la syllabe initiale de <ijtoa> (/ihtoa/) marque un processus répétitif ("faire qqch. fortement, ou fréquemment"), est traduit par "médire" et même, dans certains contextes, par "envoyer des maléfices"; la médiance est donc ici un excès langagier.

#### **Conclusion.**

L'analyse du verbe **ihtoa** menée ici met en lumière une conceptualisation du dire qui se préoccupe, non pas de l'adéquation du discours à la réalité

---

<sup>12</sup> Se reporter à Lopez Austin, Alfredo, 1984 : *Cuerpo Humano e Ideología*, Universidad Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Antropológicas.

<sup>13</sup> Se reporter au "Huehuetlatolli" de Fr. A. de Olmos, version de M. Launey, dans *Introduction à la langue et à la littérature Aztèques*, Paris, 1980.

extérieure, mais plutôt de la façon dont le discours est émis et reçu; ce qui ne veut pas dire que la notion de vérité (adéquation à la réalité) soit étrangère au nahuatl puisqu'existe un nom : **nelli**, qui signifie "vrai", et qui n'a pas été étudié ici.

Les différentes métaphores citées ne peuvent se comprendre que si on interprète <tlatolli> "parole" comme une tradition orale, proférée

<...in cualli tlàtōlli in huel itōlōni, in huel tēnēhualōni...>

"...les belles paroles qu'il faut bien dire, bien proférer..."

(Olmos, in Launey, 1980; p.53)

qu'il ne faut changer en rien

<zan īxquich in quēxquich ōticcac in tiquitōz in ic àmo titlàtlacōz>

"tu diras seulement ce que tu as entendu, et rien que cela, pour ne pas commettre de faute" (ibid.)

trésor vital conservé au plus profond de soi

<Cuix iuhquin tixīlōtl, timiyāhuatl ticuitlatzāyanalōz? Cuix mītic tlachiyazquē? Ca iuhquin tōpco, petlacalco in mītic, in mocuitlaxcōlco, ca huel ilpitoc, ca huel tzauctoc

"Vas-tu par hasard te laisser ouvrir les entrailles comme le jeune épi, comme le tendre panache de maïs ? Les gens vont-ils regarder dans ton ventre ? Dans ton ventre, dans tes entrailles, c'est comme dans un coffre, dans une caisse : c'est bien attaché, c'est bien fermé." (ibid.)

qui s'échappe librement(<in hualquiza, in hualhuetzi> lit. "il sort, il tombe"), droit (<melahuac> lit. "droit": "c'est vrai") ou, au contraire, entravé (<tzahtzacui> lit. "enfermé"), tordu (<nitlacohcoloa>, lit. "je tortille": "je mens" (C.F.VI, ch.42); <chicotlahtoa> (chico "de travers") "dire des grossièretés) ou baveux (<iztlacati>).

C'est, enfin, un discours socialisé

<auh īhuān mā ticmocuitlahuī in iztlactli, in tēncualactli, ca àmo īhuiyān yēctli, àmo īhuiyān cualli. Ayāc tēnāhuac ic câ, ic nemi, zan āxixpan, zan cuitlapan tēquīxti, tēmāyauh>

"Et aussi, ne t'adonne pas à la salive et à la bave, cela n'est pas du domaine de ce qui est juste, de ce qui est bon. Par là personne ne peut vivre en société, cela entraîne, cela pousse les gens dans l'urine et les excréments." (ibid.)

Sahagún est sensible à la beauté des métaphores,

<cenca qualli in tlatolli ioan cenca qualli in metáphoras>

"les paroles sont très bonnes et les métaphores aussi"

(C.F.VI; p.25)

*donde se pone muy extremado lenguaje y muy delicadas metaphoras*

(H.G., II; p.73)

mais il n'en reste pas moins que, pour les religieux de l'époque, il n'est de "bonne parole" que celle qui peut être assimilée au message biblique (le discours est jugé en référence à une réalité extérieure); ils extirpent donc des discours les noms propres qui désignent les divinités aztèques. L'attitude des Indiens est différente : ils tentent d'intégrer les nouvelles divinités chrétiennes à leur panthéon, de les absorber.

## REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

### *Codex de Florence*

- 1 . DIBBLE Charles E. and ANDERSON Arthur J.O. (1969): *Florentine Codex, Book 6, Rethoric and moral philosophy*, University of Utah, Santa Fe.
2. LAUNEY Michel (1980): *Introduction à la langue et à la littérature aztèques*, L' Harmattan, Paris ; chapitres 10 et 11.

GARCIA DE LEON, Antonio (1969): *Pajapan, una variante del Nahuatl del Este*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Mexico.

HORCASITAS, Fernando (1974): *De Porfirio Díaz a Zapata*, UNAM/Instituto de Investigaciones Antropológicas, Mexico.

LAUNEY, Michel (1979): *Introduction à la langue et à la littérature aztèques*, tome 1, grammaire, L'Harmattan, Paris.

(1980): *Introduction à la langue et à la littérature aztèques*, tome 2, littérature, L'Harmattan, Paris.

LOPEZ AVILA, Carlos (1984): *TLACOTENCO: tlalmachzaniltin ihuan tecuicame, cuentos y canciones de mi pueblo, contes et chansons de mon village*, Amérindia spécial 5, A.E.A., Paris.

SAHAGUN, Fr. Bernardino de (1956): *Historia general de las cosas de Nueva España*, Porrúa Ed., Mexico.

TOUMI, Sybille (1982): "Cuentos y Cantos de Tlaxcalancingo", *Tlalocan*, vol. IX, Mexico.

(1983): *Le paradis sur terre, récit de la vie d'une femme à Xalitla*, Guerrero, Amérindia spécial 3, A.E.A., Paris.