

Le *nahualli* : homme-dieu et double animal au Mexique

Roberto MARTÍNEZ GONZÁLEZ

École pratique des hautes études
Section des Sciences religieuses
45-47 rue des Écoles, F-75005 Paris (France)
mopomopa@yahoo.es

MARTÍNEZ GONZÁLEZ R. 2004. – Le *nahualli* : homme-dieu et double animal au Mexique.
Anthropozoologica 39 (1) : 371-381.

MOTS CLÉS

Nahualli,
Nahuatl,
Nahuas,
Azèques,
transformation,
double animal.

RÉSUMÉ

Dans cet article, j'essayerai de montrer comment les diverses acceptions du terme *nahualli* — double animal et spécialiste rituel — s'articulent pour constituer un système symbolique autour de la notion d'enveloppe ou de déguisement.

KEY WORDS

Nahualli,
Nahuatl,
Nahuas,
Aztecs,
transformation,
double animal.

ABSTRACT

The nahuali : man-god and double animal in Mexico

In this article, I will attempt to show how the different meanings of the nahuatl word *nahualli* — animal companion spirit and ritual specialist — join together to form a symbolic system around the idea of envelope or disguise.

INTRODUCTION

D'après leurs propres mythes, les Aztèques — de qui, sans doute, descendent certains peuples nahuas contemporains — étaient un peuple qui serait parti d'un endroit appelé Aztlan-

Chicomoztoc, sur l'ordre de leur dieu Huitzilopochtli, à la recherche de la terre promise. Après un long voyage, ils s'installèrent, en tant que tributaires des Tecpanèques, dans une île au milieu d'un lac du bassin de Mexico. En une période de seulement deux cents ans, ils devinrent les

maîtres et seigneurs de toute la région. L'un des mécanismes utilisés par l'État aztèque pour s'assurer la servitude de ses voisins fut l'amplification des sacrifices humains ; trait d'une importance capitale dans la cosmologie aztèque.

Comme dans le reste de la Mésoamérique, la base de leur subsistance reposait sur la culture du maïs, du haricot, du piment, de la *chia* et du *huauhtli* ; complétés par la tomate, la calebasse, la courgette, l'avocat, l'agave et le figuier de barbarie. Les seuls animaux domestiques étant le chien et le dindon, la pêche, la chasse et la collecte de mollusques lacustres constituaient les principales sources d'approvisionnement en protéines.

L'exploitation des métaux étant par ailleurs assez rudimentaire, la plupart de la technologie aztèque s'exprimait à travers la production d'outils en bois, en pierre, en poterie et en vannerie. Les transactions s'effectuaient généralement sur la base du troc mais on utilisait aussi comme monnaie les grains de cacao, les *chalchihuites*¹, les plumes de quetzal et les couvertures en coton.

Les peuples du Haut Plateau central étaient organisés en royaumes, appelés *tlatocayotl*, et à l'époque de l'arrivée des Conquistadores avaient constitué une sorte de fédération ou triple alliance entre les villes de Tacuba, Texcoco et Tenochtitlan. Cette alliance contrôlait, selon différents niveaux de domination, un vaste territoire limité au nord-est par la région huastèque, à l'Ouest par les Purépechas et au Sud par le Socunusco. La majorité des peuples habitant dans cet espace leur rendait tribut.

À la tête de la société aztèque se trouvait un double gouvernement constitué par un roi, solaire et masculin — Tlatoani —, chargé d'organiser la guerre et les affaires étrangères, et un vice-roi, tellurique et féminin — Cihuacoatl² —, qui s'occupait du contrôle de la ville. De fait, la société aztèque était divisée principalement en trois

strates sociales : les nobles ou *pillis*, propriétaires de la plupart des moyens de production, qui agissaient en tant que seigneurs, prêtres et fonctionnaires ; les *pochteca*, des commerçants à grande distance, et les *macehualtin*, qui rassemblaient la majorité de la population et qui constituaient la couche sociale la plus basse. On trouvait en outre une grande diversité d'artisans qui doivent avoir occupé une position intermédiaire entre les *pochteca* et les *macehualtin*, ainsi que des esclaves ; ils accédaient cette condition selon trois modalités principales : par contrat volontaire, sous le coup d'une punition juridique ou du fait d'avoir été capturés durant la guerre. Les captifs étaient, le plus souvent, destinés au sacrifice.

Tout comme la ville, le panthéon aztèque était présidé par un couple suprême, Ometecuhtli — « seigneur deux » — et Omecihuatl — « femme deux » —, qui vivait au sommet du ciel et ne recevait pas de culte direct de la part des êtres humains. Ce couple eut d'abord quatre enfants — les dieux des quatre points cardinaux —, puis une nombreuse progéniture : mille six cent enfants au total. Ce sont les enfants du couple suprême qui créèrent la terre et les hommes et les détruisirent au cours des quatre « soleils » ou ères qui précédèrent l'époque actuelle. Cette dernière ère, appelée *le cinquième soleil*, était aussi condamnée à la destruction, en conséquence de l'alternance des deux principes opposés et complémentaires incarnés par deux dieux antagoniques : Quetzalcoatl et Tezcatlipoca.

Dans la taxonomie aztèque, le monde était divisé en trois strates différentes, le ciel, la terre et l'inframonde, au travers lesquels les divers êtres pouvaient transiter au cours de leurs vies. La surface terrestre — *tlalticpac* — était occupée par deux catégories d'êtres : les humains et les non-humains³ — *amo tlacah*. La condition de non-

1. Des pierres vertes, semblables au jade.

2. En fait, Tlatoani signifie « celui qui dit des choses », tandis que Cihuacoatl veut dire « femme serpent ». Pourtant, le Cihuacoatl était toujours un homme.

3. Non-humain est une catégorie qui, d'après Chamoux, chez les Nahuas contemporains de la région de Huachinango, Puebla, est partagée par les premiers hommes, les morts, les animaux et les *naguales*. Et selon cet auteur (1996 : 48), non-humain « [...] ne serait pas une négation radicale mais voudrait dire, si cette interprétation est acceptée, « pas vraiment », « pas complètement » humain [...]. [De sorte que] une personne peut être un non-humain [...] ».

humain est partagée par les premiers hommes, les morts, les animaux et les *nahuallime* (pluriel de *nahualli*). Une deuxième opposition sépare les morts et les hommes ayant vécu à d'autres époques de l'humanité actuelle : c'est la catégorie des vivants, *yolqueb*. L'animal et le *nahualli* étant les seuls êtres qui partagent les deux traits mentionnés — être non-humains et vivants —, il conviendrait de se demander Quelles sont les relations entre eux ?

LE TERME EN SOI

Après d'avoir revu les diverses hypothèses sur l'origine et la signification du terme *nahualli*, on note deux propositions intéressantes : Garibay (*in* Sahagún 1946 : 171) affirme, d'un côté, que le terme en question dérive « de *nahualli*, *nahualla*, verbe archaïque que l'on trouve dans de nombreux mots composés, dont le sens est, en général, « tromper, dissimuler » et qui convient très bien au prestidigitateur et au magicien qui par des illusions, fondées ou seulement subjectives, fait croire des choses aux gens. » Lopez-Austin (1967 : 96), de l'autre, suppose que « les radicaux *ehua*, *ahua* semblent indiquer, quand ils sont affectés de préfixes possessifs, une relation d'union, de revêtement, de contour, de surface, d'habillage ». Un exemple cité par l'auteur est le mot *nahual* du nahuatl actuellement parlé à Tlaxcala, qui signifie « cape, pardessus ». Quelques lignes plus loin, Lopez-Austin commente : « Si cette proposition s'avérait juste, *nahualli* signifierait « ce qui est mon vêtement », « ce que j'ai sur moi, sur ma peau ou autour de moi ». » Ce qui le conduit à supposer que « [...] si ce mot est, depuis son origine, utilisé pour désigner la relation magique de transformation d'un homme en un autre être, il est logique que de lui dérivent tous les verbes composés à partir du radical *nahual* — ce qui leur donne des nuances de dissimulation, prudence, secret, [...] » (*ibid.* : 96).

La première proposition est, selon moi, très logique car il existe toute une série de termes dérivés de *nahual* (Molina 1970) qui se trouvent, d'une façon ou d'une autre, apparentés au mot *nahualli* et dont les sens se rapprochent très certainement de l'interprétation proposée. Pourtant, d'après de Pury (2003 comm. pers.), un tel verbe archaïque n'aurait pas eu la forme proposée par Garibay. Étant donné que, selon cette chercheuse, *nahualli* est un mot dérivé d'un verbe transitif sous sa forme passive (*nahua-lo-tl* = *nahualli*), le verbe en question aurait du être *nahua* qui signifierait « se cacher » ; tandis que *nahuallia mo-te-* (*nahua-ltia*) serait sa forme bi-transitive — « cacher quelqu'un en soi, se déguiser en ». De sorte que *nahualli* aurait le sens de déguisement, ce qui expliquerait le fait que, d'après Fabregas Puig (1969 : 101), les Nahuas contemporains de la région de Chimalhuacan utilisent le mot *nahuales* pour faire référence aux danseurs déguisés.

Concernant la proposition de Lopez-Austin, il s'avère qu'après avoir révisé les différents termes qui apparaissent dans les dictionnaires anciens, on peut voir qu'effectivement il existe des termes composés sur les « radicaux » *ehua* et *ahua* qui dénotent les notions d'habillage, contour, etc. Cependant, tel que me l'a fait remarquer de Pury (2003 comm. pers.), ce n'est pas une règle ; il existe quantités des vocables nahuas — comme *yehuatl* (celui-là ou celle-là), *ameua* (chose lourde), *neua* (partir quelque part), *tehuan* (avec ou avec d'autres) ou *mahua*. *nite* (infecter, propager une maladie contagieuse) qui n'ont rien à voir avec le sens de « contour » ou « habillage » proposé par l'auteur. On peut donc conclure que cette hypothèse est complètement fautive⁴.

Cependant, cela n'implique pas que le sens d'enveloppe, revêtement, etc. soit absent du mot *nahualli*. Outre le fait que Bright (1967 : 243) traduit *nahual* par « manteau ou cape » dans son vocabulaire du nahuatl de Tlaxcala⁵, on retrouve dans le dictionnaire de Molina le mot *imanahual*

4. Aujourd'hui, même Lopez-Austin (2003 comm. pers.), admet l'inexactitude de cette proposition.

5. Malheureusement, Molina ne présente aucun terme pour traduire ce vocable castillan.

—*i*, possessif, *ma-maitl*, main, *nahual*⁶ qui signifie « couverture de berceau d'enfant ». D'autre part, on observe que le verbe *nahualtia*, qui ne peut être qu'un dérivé de *nahualli* ou *nāua*, ne signifie pas uniquement « se cacher avec quelque chose », mais aussi « *arrebozarse* », c'est-à-dire, « se couvrir d'un voile » ; ce qui fait aussi allusion à la « relation de contour » énoncée par Lopez-Austin, et non pas à la capacité de transformation que les sources attribuent au *nahualli*. Il est donc attesté que le terme *nahualli* a un sens proche de vêtement, contour, enveloppe, etc., mais cela n'est pas dû au fait qu'il puisse être établi sur une forme possessive des « radicaux » *ehua* ou *ahua*. On peut donc conclure que, même si la signification exacte du terme *nahualli* nous est toujours inconnue, il semble que son sens est proche des notions de déguisement et d'enveloppe. De sorte que *nahualtia* signifierait « se couvrir » ou « se déguiser », *nahuatlatolli* (métaphores) se traduirait par « langage couvert » ou « langage déguisé » et *nahualoztomecatl* (marchand espion), par « marchand couvert » ou « marchand déguisé ».

L'HOMME-NAHUALLI

Selon les sources historiques, en particulier le *Codex de Florence* (Sahagún 1950 : X, 31), le *nahualli* était un personnage ambivalent. Il est capable de faire du mal et simultanément de travailler au bénéfice de la communauté. Le bon *nahualli* était un *tlamatini* ; c'est-à-dire, un sage, un conseiller, un devin et un guérisseur. Il pouvait aussi agir en tant que *teciuhthlazqui* utilisant ses pouvoirs surnaturels pour manipuler les éléments météorologiques (Sahagún 1946-47 : 167-168 ; Bautista 1965 : 152 ; Torquemada 1975 : II, 83). Le mauvais *nahualli* est qualifié de *tlacatecolotl*, *texoxmi*, *tetlachihuani* et *temacpalitoti*. Il est celui qui provoque la maladie et la mort chez les gens, il est la cause de la grêle et des tempêtes ; c'est un voleur qui profite de ses pouvoirs surna-

turels pour violenter les femmes et s'approprier des récoltes (Alvarado Tezozomoc 1944 : 9 ; Sahagún 1946-47 : 168, 170 (239) ; Sahagún 1956 : III, 222 ; *Codex de Florence*, Sahagún 1963 : X, 31 ; IV, 101 ; XI, 3 ; Ruiz de Alarcón 1984 : 47).

Selon les informateurs de Sahagún, le *nahualli* annonçait sa naissance avant qu'elle ait eu lieu en disparaissant quatre fois du ventre maternel. Néanmoins, il n'acquerrait définitivement sa condition qu'à sa naissance ; c'est le signe du jour de sa venue au monde qui déterminait son destin — Sahagún 1963, *Codex de Florence* (Sahagún 1963 : IV, 41-43 : 101) ; *Codex Vaticanus 3738* (1900 XXV, 66). Et c'est jusqu'à l'adolescence que son pouvoir se manifestait, sans que l'on fasse mention d'un processus d'apprentissage ou d'initiation (Sahagún 1946-47 : 167).

Nous ne disposons pas de beaucoup des données sur la position sociale des *nahuallime*, cependant nous avons quelques récits qui nous permettent de l'entrevoir. On dit qu'il était craint et respecté, qu'il y avait des *nanahualtin* (un autre pluriel de *nahualli*) qui travaillaient pour l'État et même, qu'il y avait des rois, tels que Motecuhzoma, Nezahualpilli et Tzutzuma qui étaient des hommes-*nahualli* (*Procesos de Indios* 1912 : 27 ; Sahagún 1963, *Codex de Florence*, Sahagún 1963 : XII, 22 ; Chimalpahin 1965 : 62). Cependant, quand le *nahualli* avait perdu son prestige et ne faisait plus que du mal aux gens, il devenait une sorte de paria craint et détesté par le peuple — Sahagún 1963, *Codex de Florence* (Sahagún 1963 : IV, 43 : 102). De sorte que, parfois, quand il essayait d'envoûter quelqu'un, la prétendue victime parvenait à le capturer et le faire supplicier pour ses crimes en lui coupant les cheveux du sommet du crâne. Selon le *Codex de Florence* (Sahagún 1963 : IV, 43-44) et Sahagún (1969 : IV, chap. XXXI), le résultat de cette action est que le *nahualli* perdait son destin, ses pouvoirs surnaturels, sa chaleur interne et, avec eux, la vie.

6. Ce qui textuellement signifierait « le nahualli de la main », « l'enveloppe de la main » ou « ce qui couvre comme une main ».

NAHUALLI ET HOMME-DIEU

Si l'on regarde de plus près les descriptions fournies par les sources, on peut se rendre compte qu'elles attribuent à ce personnage des caractéristiques presque divines. Le *nahualli* est le produit d'une grossesse insolite — il disparaît du ventre maternel et y apparaît quatre fois avant de naître —, son pouvoir « se manifestait » et n'était pas le produit d'un apprentissage ; il est mentionné comme étant « non-humain », « celui qui connaît le ciel et l'inframonde » et capable de changer de forme à volonté.

Paradoxalement, on connaît des exemples de *nahuallime* qui se disaient des dieux, ainsi que des dieux, mentionnés comme *nahuallime*, traités comme s'ils étaient des êtres humains⁷ ; c'est-à-dire, des dieux sur terre qui naissent et meurent. Une situation qui rejoint de façon suggestive la notion d'« homme-dieu » proposé par Lopez-Austin. D'après cet auteur (1989 : 116), le concept d'homme-dieu est défini par « [...] une relation établie entre deux personnes différentes, l'une humaine et l'autre divine, dans laquelle la première est représentante et porte-parole de la deuxième [...] ». De sorte que pour déterminer si les hommes-*nahualli* peuvent être considérés comme des hommes-dieux il faudrait qu'ils aient agi en tant que représentants des divinités.

De fait, dans la plupart des sortilèges répertoriés par Ruiz de Alarcon au début du XVII^e siècle — où généralement l'officiant se fait appeler Nahualtecutli « seigneur *nahualli* » — on fait allusion à l'incarnation de certaines divinités pour la réalisation d'objectifs définis. Ainsi, par exemple, l'enchanteur se nommait : Quetzalcoatl, Yaotl et Moquehqueloatzin pour se protéger des voleurs dans les chemins (Ruiz de Alarcon 1984 : 74) et Quetzalcoatl et Centeotl pour avoir de la

chance à la chasse (*ibid.* : 89). Dans tous ces cas, pour la mise en œuvre correcte de bon nombre d'activités de la vie quotidienne, il fallait que l'officiant s'identifie à la divinité qui convenait, afin de s'approprier ses attributs et de devenir plus efficace dans la tâche réalisée.

À travers l'incarnation des divinités durant le sortilège, l'homme devenait un représentant — au moins temporaire — des divinités et, en conséquence, un homme-dieu. De sorte que l'officiant, en s'assimilant à la divinité, deviendrait une sorte de support pour la divinité incarnée ; c'est en ce sens que le *nahualli* agirait en tant qu'enveloppe ou déguisement du dieu.

La fonction de représentant des divinités du *nahualli* est particulièrement claire dans le cas des gouvernants. Le *Codex de Florence* (Sahagún 1963 : X, 194) commente qu'à Teotihuacan « [...] la loi fut établie, là-bas, les seigneurs furent installés. Les *tlamatinime*, les *nanahualtin*, les *nenonotzaleque* furent installés en tant que seigneurs. [Ils] furent installés pour guider les gens. » Ce qui, outre le fait de conférer aux *nanahualtin* une haute reconnaissance dans l'échelle du pouvoir, semble indiquer que les Aztèques considéraient que les gouvernants devaient être, sinon des *nanahualtin*, du moins, liés à cette notion.

Les gouvernants étaient considérés, semble-t-il, comme des représentants des divinités. Ce fait est confirmé par Torquemada (1975 : 201), qui affirme que durant le bain rituel du nouveau-né d'un gouvernant, l'orateur se dirigeait vers le seigneur en lui disant « [...] mon excellent grand seigneur, car vous êtes [seigneur] du peuple, vous gouvernez et réglez à la place du dieu [...] »⁸. En fait, il semble que le roi aztèque représentait en particulier le dieu solaire Huitzilopochtli⁹. Ainsi, Graulich (1998 : 103 ; voir aussi Duran 1967 : T2, 53 : 61-62)

7. Le *nahualli* Martin Ocelotl « [...] a dit qu'il est immortel [...] » devant l'Inquisition (*Procesos de Indios* 1912 : 17), tandis que Andrés Mixcoatl affirma « [...] qu'il était un dieu et qu'on devait sacrifier devant lui [...] » (*ibid.* : 74). En revanche, le *Codex de Florence* (I, 1) dit que Huitzilopochtli était « un *macehualli*, un homme, un *nahualli* ».

8. Duran (1967 : T2, 407) affirme qu'on appelait le palais de Motecuhzoma « la maison de dieu », que « [...] les hommes du peuple n'osaient pas regarder celui qui était à la place du dieu. Et ainsi, on l'adorait comme un dieu ».

montre que, dès Acamapixtli (le premier roi aztèque, 1376-1396), le souverain aztèque était considéré comme « la ressemblance de notre dieu Hutzilopochtli ». D'après l'auteur (Graulich 1998 : 102 ; voir aussi Duran : 1967 : T2, 400), Nezahualpilli dit à Motecuhzoma le jour de son intronisation : « Le soleil est déjà sorti, la lumière du jour nous est déjà présente [...] l'obscurité nous avait été causée par la mort du roi, ton oncle. Mais, ce jour on a rallumé la chandelle et la torche qui doit être la lumière de Mexico. »

Cependant, il semble clair que le roi ne se prenait pas pour un dieu : Cortés (1963 : 59) mentionne que, lors de sa rencontre avec Motecuhzoma, le roi aztèque lui dit : je sais que vous avez entendu dire « [...] que je suis ou me fais dieu [...] [mais] Vous me voyez ici, en chair et en os [...] ». Il faut noter, par ailleurs, que cette remarque s'accompagne d'une autre, avec un sens semblable : « Je n'ignore pas que vous avez entendu dire que, quand je veux, je me change en serpent, en lion, en tigre : tout cela est un mensonge ; que je suis mortel, je suis comme les autres » (*ibid.* : 70). La situation est plus clairement abordée encore par le *Codex de Florence* (Sahagún 1963 : VI, 52), qui mentionne que l'on disait au nouvel élu : « [...] tu es devenu Dieu ; quoi que tu sois humain, comme nous, quoi que tu sois notre fils, notre frère cadet, notre frère aîné, tu n'es plus humain comme nous, nous ne te regardons pas comme humain. Déjà tu représentes, tu remplaces quelqu'un ». Traduction de Graulich (1998 : 104). Ainsi, tel que l'affirme Graulich (1998 : 103) : « Le roi n'est pas le soleil, ni son fils, ni même son descendant lointain. Il n'est pas divin mais il représente le dieu. C'est la divinité qui désigne le roi et celui-ci est comme son image, son lieutenant, son substitut ou son enveloppe ». C'est en tant qu'enveloppe — ou déguisement — du dieu, que le seigneur aurait été considéré comme *nahualli* du dieu.

NAHUALLI, LE DOUBLE ANIMAL

D'après la *Leyenda de los Soles* (*in Códice Chimalpopoca* 1945 : 121), le terme *nahualli* est utilisé pour faire référence à des êtres, à forme généralement animale, imaginés comme animés, intelligents, tangibles et capables d'intervenir en faveur du personnage auquel ils s'associent. Néanmoins, le rapport existant entre le *nahualli* et l'individu est beaucoup plus étroit que la simple possession. Au XVII^e siècle, Ruiz de Alarcon (1984 : 46) compila toute une série d'histoires où les êtres humains meurent à la suite de l'assassinat accidentel de leur animal-*nahualli*. On peut en conclure que le *nahualli* se fond avec l'individu ou partage quelque chose avec lui qui fait que leurs destins sont interdépendants.

La forme du *nahualli* pouvait aussi bien être une figure fantastique qu'un animal commun. Cela dépendait des caractéristiques personnelles de l'individu. Ainsi, le *Codex de Florence* (Sahagún 1963 : IV, 43) dit, par exemple, que les *nahuallime* des hommes-*nahualli* pauvres étaient des chiens, des belettes, des dindons, etc., tandis que ceux des nobles étaient des bêtes sauvages comme le coyote ou le jaguar. De fait, le *nahualli* se trouvait si étroitement lié à l'identité de l'individu que, parfois, il pouvait agir en son nom. Néanmoins, cela n'implique pas que seuls les individus pouvaient avoir un *nahualli* : il existe des cas de *nahuallime* attribués à titre collectif, représentant ainsi un caractère général du groupe¹⁰. De sorte que le *nahualli* agissait en tant qu'emblème ou signe d'identité de l'objet auquel il était associé : un être humain, un dieu ou une collectivité. Ainsi, la croyance au double animal agirait comme un langage symbolique qui exprime, à travers la possession d'un *nahualli* particulier, le rôle qu'un élément jouait à l'intérieur de la société et dans l'ordre de l'univers. En fait, la fonction de la croyance au double animal est beaucoup plus clairement observable chez

9. Le *Codex de Florence* (*op. cit.* : IV, 6) dit « et ils adoraient [le signe] 4-Mouvement. Ils disaient que c'était le jour du soleil. Moctezuma faisait des grands honneurs ». Selon Graulich (1998 : 108) « Le signe le plus manifeste par lequel le souverain témoigne de son zèle pour Huitzilopochtli est l'amplification de sa pyramide. »

10. Par exemple, Chimalpahin (1965 : 88) rapporte ainsi : « Ceux-là, les Xochteca, les Olmeca, les Quiyahuizteca, les Cocolca, possédaient le *nahuall* de la pluie possédaient le *nahuall* du fauve, ils voyageaient à l'intérieur des nuages. Pour aller manger des gens là-bas, vers Chalco. »

les peuples nahuas contemporains. Ainsi, par exemple, Robe (1971 : 140) présente un récit où le narrateur commente ce que quelqu'un lui dit : « J'ai un frère, il dit, — qui est toujours en train de se cacher de tout le monde, il dit, — On l'appelle et il se cache, il dit, — Et tu sais pourquoi ? Il dit : Parce que celui-ci [le frère de l'interlocuteur] est *nahual* d'un chat. » Pour leur part, Signorini et Lupo (1989 : 58) affirment que, chez les Nahuats, « [...] celui qui a (ou mieux dit « est ») *tonal*¹¹ jaguar est agressif et maléfique, celui qui [est] serpent « veut se battre, il est comme fâché toute la vie », celui qui est guêpe est fragile [...] ». Enfin, Zantwijk (1960 : 57) commente, à propos de l'utilisation du mot *nahualli*, que les Nahuas de Milpa Alta « [...] l'utilisent pour indiquer les qualités mentales spécifiques d'une personne et pour eux [le mot *nahualli*] équivalait à notre mot caractère ». En conséquence, les espèces et les types de *nahuallime* seront aussi variables que les types de tempérament des individus. On peut conclure que c'est en attribuant une contrepartie animale aux individus et aux groupes que l'on arrive à décrire ce qui est le plus profondément humain, la personnalité.

HABILLAGE ET TRANSFORMATION

Si l'on fait une comparaison entre les diverses images de *nahuallime*¹², on peut se rendre compte qu'il n'existait pas une norme rigide dans la représentation graphique et sculpturale du *nahualli*, mais qu'il y avait une série de conventions plus ou moins floues qui détermi-

naient ce qui pouvait être acceptable et compréhensible. Néanmoins, il y a des types de représentations qui semblent être plus communes que d'autres. Celui du *nahualli* semble correspondre à deux conceptions différentes : d'un côté, la simple association du *nahualli* à l'individu et de l'autre le fait de porter le *nahualli* sur soi (voir type 1, Figs 1-3 et type 2, Figs 4-6).

Ce deuxième type de représentation pourrait correspondre au fait de « s'habiller » en *nahualli* et de prendre une forme différente de la sienne. En fait, il semble que le *nahualli* était effectivement considéré comme une sorte d'enveloppe ou de couverture. On peut le voir à travers la description faite par Alvarado Tezozomoc (1994 : 92) de la cérémonie funéraire du roi Tizoc : « Fait ça et ayant chanté devant lui, ils le déshabillèrent de nouveau pour l'orner avec les vêtements qu'ils appellent *Quetzalcoatl*, et avant ils l'enduirent avec la couleur noire de la fumée de *marmija* [?], et à la place de la couronne, ils lui mirent une guirlande qu'ils appellent *Ozelocompilli* et un manteau différent qu'ils appellent *nahualix* ».

Apparemment, le fait de s'habiller en *nahualli* impliquait l'appropriation des qualités de l'animal. Ainsi, le *Codex de Florence* (Sahagún 1963 : XI, 3) mentionne à propos des *nonotzaleque* — l'un des noms du *nahualli* — que, portant la peau du jaguar, « [...] ils avancent en supportant les difficultés ; on dit qu'avec cela ils font peur [...] ». Quant au vocabulaire employé par les sources en nahuatl, il s'avère que le changement de forme est, le plus souvent, exprimé par l'utilisation des verbes *cuepa* (*nino*)¹³ et *nahualtia*¹⁴. Le verbe

11. Ce terme est utilisé à la place de *nahualli*.

12. Celles qui répondent aux deux paradigmes énoncés par le *Codex de Florence* (XII, 50) « Et autour de sa tête se trouvait son *nahualli* de colibri » et les informateurs de Sahagún (1958 : 126-127) : « Il porte son *nahualli* sur son dos [ou derrière son dos] : un serpent de feu ».

13. Par exemple, *La Leyenda de los Soles* (1945 : 121) exprime la transformation de Quetzalcoatl en fourmi en disant : « [...] *ic ticzcail mocuep in Quetzalcoatl* [...] », les *Anales de Cuauhtitlan* disent à propos des femmes qui deviennent cerfs « [...] *in mamaza cacta ye cihua in omocuepque* » et les informateurs de Sahagún (1969 : 50) affirment que le géant était la transformation de Tezcatlipoca de la façon suivante : « [...] *inecuepaliz in tlateculotl Tezcatlipoca* ».

14. Tel serait les cas d'une mention des *Augurios y Abusiones* de Sahagún (1969 : 60), où l'on dit à propos de Tezcatlipoca « *Quitoaya ca Tezcatlipoca miecpa quimonahualtia in coyotl* », ce qui signifie « [ils] disaient que Tezcatlipoca se déguisait en coyote ».

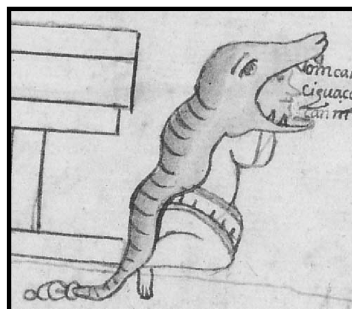
Type 1 : Nahualli associé au personnage.

1

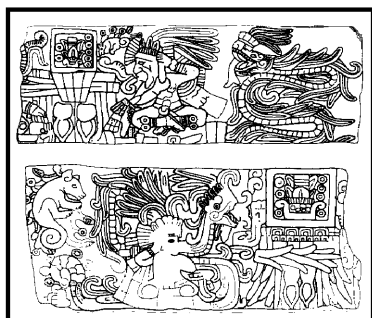


Type 2 : Nahualli porté par le personnage.

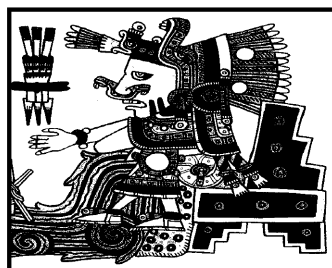
4



2



5



3



6



FIG. 1. – « L'entremetteuse et son *nahualli* ». *Codex de Florence* (X, planche 111).

FIG. 2. – « Le roi Ahuizotl et un serpent à plumes ». Museo Nacional de Antropología e Historia, México.

FIG. 3. – « Huitzilopochtli et le serpent de feu ». *Codex Borbonicus*. Fondo de Cultura Económica, México.

FIG. 4. – « Cihuacoatl et son *nahualli* ». *Codex Azcatitlan* (f. 10v). Bibliothèque Nationale de France ; Société des Américanistes, Paris.

FIG. 5. – « Chalchiuhtlicue avec une tête de serpent ». *Codex Borgia*. Fondo de Cultura Económica, México.

FIG. 6. – « Macuil Ocelotl ». *Codex de Florence* (IX, planche 71).

cuepa peut être praduit par « tourner » en français, c'est-à-dire que ce terme exprime, en même temps, les notions de « retour », de « rotation » et de « changement ». Tandis que, ainsi que nous l'avons noté, *nahualtia* signifie « se couvrir » ou « se déguiser ». Si l'on prend en considération que selon le *Codex de Florence* (Sahagún 1963 : IV : 41-43) la « transformation [de l'homme-*nahualli*] devenait son *nahualli* », « se transformer » serait équivalent à « se couvrir » avec son *nahualli*.

ANIMALISATION ET DIVINISATION

Concernant le processus qui, d'après les croyances aztèques, permettait aux *nahuallime* de se transformer en animaux, on ne dispose que de deux récits, un peu vagues, qui font référence à l'utilisation d'un certain onguent (*Procesos de indios* 1912 : 7 ; Duran 1951 : T1, 221).

Plusieurs sources anciennes font référence à l'existence d'un onguent noir appelé *teotlacualli* — « la nourriture des dieux » — qui était utilisé par les prêtres lors des sacrifices humains¹⁵ et par les seigneurs lorsqu'ils étaient intronisés ou enterrés (Torquemada 1975 : 78 ; Muñoz Camargo 1981 : 58 ; Alvarado Tezozomoc 1994 : 92). Le *Codex Magliabechiano* (1970 : f. 76v) affirme qu'« ils se peignaient le corps en noir en vénération de l'idole qu'ils appellent Tezcatlipocatl ». Tandis que Alvarado (1980 : 455-456) commente que « après, ils amenèrent quelques captifs de guerre et chaque prêtre [...] coloré en noir, qui s'intitulait Mictlantecuhtli, principal de l'enfer, avait le visage aussi épouvantable que le propre démon qui était la figure de Mictlantecuhtli ». De sorte que les prêtres enduits avec ledit onguent noir pouvaient aussi bien représenter Mictlantecuhtli que Tezcatlipoca ou se peindre en hommage à ces deux divinités.

De plus, il s'avère que, à de nombreuses reprises, on trouve des représentations des diverses divinités avec le corps peint en noir : Quetzalcoatl et Xolotl ou Tlahuizcalpantecuhtli dans le *Códice*

Tudela (1980 : f. 42-43), Tlaloc dans le *Códice Laud*, Tepeyollotl, dans le *Códice Ramírez* ou Tezcatlipoca en tant que Seigneur des Jours dans le *Códice Borgia*. On mentionne, également, dans l'*Historia de los Mexicanos por sus Pinturas* (1882 : 94) que, quand les Mexica étaient à Tula « [...] Uichilogos se présentait en figure de noir [...] ». Enfin, le *Codex Vaticano 3738* (1900 : 37, f. 55) dit à propos des prêtres « [...] ainsi, ils étaient noirs de la fumée de l'ocotl ou *tenque* [...] noirs et abominables comme lui [le Dieu] ». En fait, il semble que le principal trait partagé par ces trois catégories de personnages est le fait de pouvoir représenter les divinités. Nous avons vu que les seigneurs agissaient en tant que représentants — ou *nahuallime* — des dieux, le *nahualli* et que d'autres spécialistes les incarnaient lors du sortilège, de même que les prêtres agissaient en tant que représentants des dieux chez les hommes. Le fait de se peindre en noir aurait, en général, le sens de s'identifier avec les divinités.

Étant donné que seuls les dieux et le *nahuallime* (ou d'autres personnages pris pour des sorciers par les Espagnols) étaient considérés comme capables de changer de forme à volonté, il apparaît qu'en s'enduisant de pigment noir, pour se changer en animaux, ces derniers s'identifiaient avec eux et, en conséquence, étaient censés acquérir leurs qualités. C'est en définitive en s'assimilant aux divinités que le *nahualli* parvient à s'animaliser.

CONCLUSION

Nahualli est un terme qui est utilisé dans deux sens différents : d'un côté, il sert à nommer un type particulier de spécialiste rituel, capable de changer de forme à volonté et qui pour agir sur son entourage doit représenter ou incarner des diverses divinités. C'est en ce sens qu'il agit en tant qu'enveloppe ou déguisement des dieux. D'un autre côté, *nahualli* désigne une sorte de double animal des individus, collectivités et divi-

15. *Códice Tudela* (1980 : f. 5v), divers codex (comme le *Códice Tudela* : *idem* ou le *Códice Borgia* 1993 : 27) nous montrent des images de prêtres peints en noir, alors qu'ils sont en train de faire des sacrifices humains.

nités qui représente le caractère général de l'objet auquel il est associé. Et c'est cette entité qui sert d'enveloppe ou de déguisement à l'homme-*nahualli* durant sa transformation.

Cela signifie que, d'une part, c'est en attribuant une contrepartie animale aux individus et aux groupes que l'on parvient à décrire ce qui est le plus profondément humain, la personnalité ; et que d'autre part, c'est à travers l'animalisation du spécialiste rituel que sa condition d'homme-dieu — homme représentant les dieux — est exprimée. Pour les Aztèques, l'animalité du *nahualli* traduirait donc l'essence des sujets sociaux : la personnalité des individus et le caractère de représentants des divinités des hommes-*nahualli*. On peut en conclure que le nahualisme est un système de représentation symbolique, structuré autour de la notion d'« enveloppe » ou de « déguisement », qui exprime, à travers la métaphore animale, les rôles que les personnages jouent à l'intérieur de la société.

RÉFÉRENCES

- ALVARADO TEZOSOMOC F. 1944, 1980, 1994. — *Crónica Mexicana*. Ed. Leyenda, México.
- BAUTISTA J. 1965. — *Algunas Abusiones Antiguas. Teogonía e Historia de los Mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. Porrúa, México.
- BRIGHT W., 1967. — Un vocabulario náhuatl del Estado de Tlaxcala. *Estudios de Cultura Náhuatl* 7 : 233-254.
- CHAMOUX M.N. 1996. — L'humain et le non-humain dans un dialecte nahuatl contemporain. *Amerindia* 21 : 37-54.
- CHIMALPAHIN C. 1965. — *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*. Fondo de Cultura Económica, México.
- CODICE AZCATITLAN 1995. — Bibliothèque nationale de France ; Société des Américanistes, Paris.
- CÓDICE BORGIA « LOS TEMPLOS DEL CIELO Y DE LA OSCURIDAD ORÁCULOS Y LITURGIA » 1993. — Sociedad Estatal 5to Centenario (España) ; Akademische Druckand Verlagangstalt ; Fondo de Cultura Económica, México.
- CÓDICE CHIMALPOPOCA. *ANALES DE CUAUHTITLÁN Y LEYENDA DE LOS SOLES* 1945. — Imprenta Universitaria, México.
- CÓDICE LAUD 1961. — INAH, México.
- CODICE MAGLIABECHIANO 1970. — Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Rome.
- CODICE RAMÍREZ. *MANUSCRITO DEL SIGLO XVI INTITULADO RELACIÓN DEL ORIGEN DE LOS INDIVIDUOS QUE HABITAN ÉSTA NUEVA ESPAÑA SEGÚN SUS HISTORIAS* 1878. — Imprenta litográfica de Irineo Paz, México.
- CÓDICE TUDELA 1980. — Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid.
- CÓDICE VATICANO 3738 1900. — Biblioteca Vaticana, Roma.
- CORTES H. 1963 [1945]. — *Cartas y documentos*. Porrúa, México.
- DURAN, D. 1967 [1951]. — *Historia de las indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*. Porrúa, México.
- FABREGAS PUIG A. 1969. — *El nahualismo y su expresión en la región de Chalco-Amecameca*. ENAH ; INAH, México.
- GONZALEZ TORRES Y. 1994. — *El Sacrificio Humano entre los Mexicanos*. Fondo de Cultura Económica, México.
- GRAULICH M. 1998. — La royauté sacrée chez les Aztèques de Mexico. *Revista española de antropología americana* 28 : 99-118.
- HISTORIA DE LOS MEXICANOS POR SUS PINTURAS. *LIBRO DE ORO Y TESORO ÍNDICO* 1965 [1882]. — Porrúa, México.
- LOPEZ-AUSTIN A. 1967. — Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl. *Estudios de Cultura Náhuatl* 7 : 96.
- LOPEZ-AUSTIN A. 1989. — *Hombre-Dios. Religión y Política en el Mundo Náhuatl*. UNAM, México.
- MOLINA A. 1970. — *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, mexicana y castellana*. Porrúa, México.
- MUÑOZ CAMARGO D. 1981. — *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*. UNAM, México.
- PROCESOS DE INDIOS IDÓLATRAS Y HECHICEROS 1912. — Publicaciones del Archivo General de la Nación, México.
- ROBE S. 1971. — *Mexican tales and legends from Veracruz*. University of California, Los Angeles.
- RUIZ DE ALARCON H. 1984. — *Treatise on the heathen superstitions and customs that today live among the Indians native to this New Spain*. University of Oklahoma Press, Norman.
- SAHAGÚN B. DE [1946] 1947. — *Paralipómenos de Sahagún. Tlallocan* 1-2 : 167-171 ; 235-243.
- SAHAGÚN B. DE 1958. — *Veinte Himnos Sacros de los Nahuas*. UNAM, Mexico.
- SAHAGÚN B. DE [1950] 1963. — *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*. Monographs of the School of American Research. School of American Research, Santa Fé.
- SAHAGÚN B. DE 1969. — *Augurios y Abusiones*. UNAM, Mexico.
- SAHAGÚN B. DE [1938, 1956, 1969] 1988. — *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. Editorial Pedro Robledo, México.

- SIGNORINI I. & LUPO A. 1989. — *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*. Universidad Veracruzana, Xalapa.
- TORQUEMADA J. 1975 [1943-44]. — *Monarquía Indiana. De los Veinte y un Libros Rituales y Monarquía Indiana. Con el Origen y Guerras de sus Poblaciones, Descubrimiento, Conquista, Conversión y Otras Cosas Maravillosas de la Misma Tierra*. UNAM, México.
- ZANTWILK V.R. 1960. — *Los indígenas de Milpa Alta*. Instituto Real de los Trópicos, Amsterdam.

*Soumis le 28 février 2003 ;
accepté le 3 novembre 2003.*