

L'APPORT DE FR. B. DE SAHAGUN
A LA SOLUTION DU PROBLEME LULLIEN
DE LA COMPREHENSION D'AUTRUI

Il est certain que les polémiques sur l'orthodoxie ou l'hétérodoxie de Lull, outre qu'elles sont vaines, ont empoisonné les études sur ce penseur. Asin Palacios, décidé à tout prix à rabaisser la gloire de celui-ci (1), s'est ingénié à le faire dépendre étroitement non pas tant de l'Islam (2) que des courants musulmans hétérodoxes. Les partisans de Lull n'ont pas eu de difficulté à souligner la faiblesse de la thèse, d'autant plus qu'ils ne connaissaient la question qu'à travers leur adversaire. Le résultat a été un amalgame informe de tout ce qui peut être dénommé musulman, amalgame que la plupart ont repoussé avec une indignation vertueuse, et dont même les chercheurs consciencieux n'ont pas toujours réussi à percer la fausseté. Sur ce point il est manifeste que seul un islamisant de formation peut se prononcer, et que deux méthodes seulement peuvent être utilisées: -l'analyse minutieuse et informée des oeuvres lulliennes inspirées par le monde musulman (3) -l'analyse historique du milieu *du point de vue des musulmans*.

Car Llull ne s'est pas seulement proposé de convertir ces derniers, comme l'ont fait tant d'autre, mais aussi de comprendre l'Islam. Non seulement il s'inscrit dans le courant de son époque avec l'étude approfondie de la langue, mais surtout son oeuvre prend un caractère très particulier grâce à divers procédés que lui sont spécifiques:

- le ton pacifique des discussions, qui est l'aspect le plus remarqué;
- les notations psychologiques pour ne pas effaroucher l'interlocuteur (tel qui ne pas insulter le Prophète, etc..)
- l'assimilation de thèmes profanes et sacrés, de méthodes et de procédés propres au monde musulman;

(1) cf *El Lulismo exagerado (Cultura Española, mai 1906, n.º 11, p. 533-554)*.

(2) Ce qui découlait pourtant de l'article ci-dessus. Mais Asin ne s'est pas arrêté à la question de l'école à laquelle appartenait Hamar, l'interlocuteur de Lull à Bougie, et entre lesquels il avait pourtant souligné les points communs. Il s'est précipité directement sur Ibn 'Arabi.

(3) Voir un très bel exemple de cette méthode dans la dissertation du P.C.H. Lohr : *R. L.'s Compendium Logicae Algazelis, Lehre und Stellung in der Geschichte der Logik* (Freiburg im Bressgau, 1967).

-enfin et surtout l'élaboration de l'Art qui, dans son esprit, sinon dans sa lettre effective, est un moyen pour transcender la diversité des cultures tout en étant directement compréhensible par les musulmans puisque la méthode d'argumentation de Lull présuppose exactement la même perspective que celle des Mutakallimûn.

Qu'il n'ait que partiellement réussi dans son entreprise, cela est visible en relevant, avec N. Daniel (4), combien il a pu être infidèle par moments à ses propres indications. Ce fléchissement dans son altitude, qui se manifeste surtout dans la deuxième moitié de sa vie active, peut bien être imputable à des causes psychologiques (lassitude, exaspération; etc...), mais celles-ci renvoient à leur tour à des raisons proprement philosophiques: des insuffisances dans sa réflexion que ont permis aux préjugés de son temps et de sa civilisation de reprendre pied dans un univers mental qui avait pour vocation de les transcender.

Les raisons philosophiques, que nous étudions par ailleurs, il serait trop long de les présenter ici. Notre but est beaucoup plus modeste: tout en rendant justice à Lull d'avoir su poser dans toute son ampleur le problème de la compréhension d'une religion et d'un univers culturel *autre*, nous voulons voir comment, en dehors de lui, d'autres auteurs ont pu être amenés à le rencontrer; nous voulons voir s'ils ont su donner une réponse plus satisfaisante; et surtout dans la mesure où ils l'ont su, nous voulons voir pour quelles raisons *philosophiques*.

ETAPES HISTORIQUES DE LA QUESTION

R.W. Southern a distingué deux périodes au Moyen-Age dans les rapports de l'Occident avec l'Islam : ce que'il appelle la "période d'ignorance" et le "siècle de la raison et de l'espoir" coïncidant avec l'époque de Lull. Pourtant le P. Cabanelas (6) a pu juger décevant l'apport des missionnaires à la connaissance de l'Islam au XIII^e siècle, parcequ'orienté vers des buts seulement pratiques. Les deux exceptions de Fidence de Padoue et de Ricoldo di Montecroce sont néanmoins considérables si on pense qu'après eux et Lull lui-même, le XIV^e siècle retombera dans la pure polémique. Toutefois leur apport est essentiellement ethnographique, de description extérieure, et ne vise pas à pénétrer l'esprit de l'interlocuteur.

L'entreprise de J. de Segovie (7), oeuvre de cabinet, réalisée loin des lieux de conflit, en Savoie, et oeuvre de maturité d'un ecclésiastique qui a eu plus de démêlées avec la papauté qu'avec les infidèles, a l'avantage d'éviter aussi

(4) N. Daniel : *Islam and the West, The Making of an Image* (Edinburgh, 3^e éd., 1966 : à l'index). Il faut en particulier relever l'affirmation, scandaleusement fautive, de la pauvreté de la littérature musulmane sur les attributs divins.

(5) *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge Mass., 1962). A partir de Wycliff commence une troisième période : "the moment of vision".

(6) *Juan de Segovia y el problema islamico* (Madrid, 1952, p. 18 : références bibliographiques).

(7) Voir *ibidem*, ch. III et IV.

bien l'invective que le détachement exagéré. Son oeuvre est celle d'un théologien que veut comprendre et se faire comprendre. Aussi dès 1454 cherche-t-il un lettré musulman capable de lui expliquer divers passages obscurs du Coran, avant de terminer son ouvrage "De mittendo gladio Divini Spiritus in corda Saracenorum". De fait il obtiendra l'année suivante la collaboration du principal savant (8) mudejar de son époque, le fagih de Ségovie don' Isá de Jábir, pour traduire le Coran en castillan et lui en expliquer les points obscurs. Travaillant vite et avec beaucoup de zèle, celui-ci ira même jusqu'à lui apprendre des rudiments de l'Islam: articles de foi, vie du prophète, etc... Ce n'est que son désir de repartir qui empêchera J. de Segovia d'apprendre l'arabe.

Refusant toute opposition militaire même à l'expansion musulmane, celui-ci prépare un plan progressif de croisade spirituelle: 1) le maintien d'un climat de paix entre les deux communautés, 2) l'intensification des relations, surtout culturelles, pour créer une atmosphère de compréhension, 3) seulement alors entamer les controverses doctrinales par l'envoi de missionnaires, et en partant toujours des points de contact et jamais des divergences.

Ce dernier point, commun avec N. de Cusa, débouche sur la dispute rationnelle: dès 1431 J. de Segovie avait tenté, à Medina del Campo, de démontrer à un ambassadeur musulman qu'une fois admises certaines vérités préliminaires, et quand bien même Dieu ne l'aurait pas révélé, la raison humaine ne peut qu'accepter les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation.

Malgré que son tempérament belliqueux soit moins sympathique, Jean Germain n'a pas de mal à prouver l'impossibilité de faire comprendre par cette voie aux musulmans les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de l'Eucharistie. La réponse de J. de Segovie ne peut surmonter cela malgré sa longueur et sa minutie (9). Néanmoins cette idée de la nécessité et de la possibilité de partir d'une base commune pour édifier là-dessus une démonstration rationnelle va s'imposer à tout un courant missionnaire.

Entretemps, la découverte de l'Amérique a ouvert un nouveau chantier non moins considérable, à l'évangélisation. Spontanément les espagnols vont projeter sur les Indiens les méthodes élaborées au contact des musulmans et tout l'arsenal idéologique qui leur est lié. Que certaines personnes soient appelées à servir successivement sur ces deux fronts facilite le processus (10). Mais les missionnaires d'Amérique vont adopter l'attitude inverse de ceux prêchant aux musulmans, sur la question des points communs. N'étant pas d'une religion monothéiste comme l'Islam, mais d'une caractère foncièrement idolâtrique, les croyances et pratiques américaines proches du Christianisme (baptême, confession, communion..) apparaissent aux religieux espagnols

(8) Dont il ne faut d'ailleurs pas exagérer la valeur. La chute du niveau intellectuel a été considérable avec la perte de l'indépendance pour les musulmans espagnols.

(9) *Ibidem*, ch. VI.

(10) cf R. Ricard : *Morisques et Indiens, Notes sur quelques procédés d'évangélisation (Journal de la Société des Américanistes, 1926, p. 350-357).*

comme d'odieuses parodies, dictées par le démon pour détourner les indigènes d'une conversion sincère (11). Alors donc qu'un Fr. Pedro de Alcalá s'efforce de traduire tous les termes chrétiens par des termes musulmans, ou reconnus chez les Arabes depuis les Mozarabes, les missionnaires américains gardent dans leurs textes en nahuatl, ou autres dialectes moins importants, les mots castillans ou latins pour éviter toute confusion. Ce que n'empêche pas que, tout en présentant le Christianisme comme quelque chose d'entièrement nouveau, il n'en respectent pas moins le passé sur les autres plans: langues, usages, etc...

Ce dernier point est capital. La peur du confusionnisme est largement partagée par le pouvoir politique, mais celui-ci ne voit de solution que dans l'assimilation, comme il l'a déjà tenté pour les Morisques, avec un échec total que sanctionnera l'expulsion. Or tant les Augustins, que les Dominicains, que surtout les Franciscains se refusent à tenir compte des ordres royaux insistant sur l'enseignement généralisé du castillan, dans la mesure où il s'agit là d'un élément d'hispanisation des indigènes. Forts de la diffusion du nahuatl, et de la richesse de cette langue, ils l'exploitent à fond, quittes à accentuer encore sa diffusion. Seule la seconde génération cédera à la pression du pouvoir, condamnant l'évangélisation américaine à ce qu'avaient voulu éviter les pionniers (12).

Des efforts seront tentés pour unir les deux tendances, notamment au Pérou (13). José de Acosta pense bien que les analogies entre les deux religions, telles que le jeûne, l'abstinence, l'ascétisme, la communion, la confession, le baptême, la croyance en une Trinité divine, etc..., est l'oeuvre du démon; mais pour lui, il faut l'exploiter: l'action du diable n'a pu être qu'avec la permission de Dieu. Par suite il faut voir dans ces analogies des conditions providentielles pour l'enseignement de la foi. La même attitude se retrouve dans l'oeuvre du "jésuite anonyme". Mais chez l'Inca Garcilaso, elle se complète par l'idée que les anciens péruviens ont purifié l'idolâtrie primitive pour s'élever à une "religion naturelle" par la déduction de l'existence du Créateur.

(11) Du même : *Remarques sur l'Arte et le Vocabulista de Fr. Pedro de Alcalá* (Mémorial Henri Basset, Paris, 1928, t.II, p. 229-236) et *La "conquête spirituelle" du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes missionnaires des ordres mendiants en Nouvelle - Espagne de 1523-24 à 1572* (Paris, Institut d'Ethnologie, 1933, p.46 sq.).

(12) Que l'on songe à la publication récente d'un livre au titre évocateur : *On les croyait chrétiens*, montrant précisément comment les Indiens mexicains ont réintroduit toutes leurs anciennes croyances sous les noms chrétiens. Sur la décadence des missions, cf R. Ricard : *Conquête spirituelle*, p.76 sq., et G. Baudot : *Fray Rodrigo de Sequera, avocat du diable pour une Histoire interdite* (Caravelle, 12, 1969, p. 47-82). On notera que celui qui devait sauver l'oeuvre de Sahagún avait passé un temps à Grenade, chez les Morisques (ibid., p.51).

(13) cf P. Duviols : *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. L'"extirpation de l'idolâtrie" entre 1532 et 1660* (Institut Français d'Etudes Andines, Lima, t. XIII, 1971, p. 67-73).

Ainsi l'action providentielle est pure et ne passe même pas par la permission de l'oeuvre démoniaque dans ce cas.

On conçoit par là, malgré le caractère de plaidoyer *pro domo* de cette thèse, qu'il n'était pas impossible de considérer ces religions nouvellement découvertes comme matériaux de réflexion. Or les religions américaines se sont toujours vues refuser cette dignité. Aucun philosophe du Nouveau Monde n'a consenti à tenir compte de ce que pourraient apporter les Indiens, et ceux qui en ont tenu compte, l'ont fait seulement pour l'évangélisation, et n'ont pas cherché à en tirer une réflexion philosophique (14). Le préjugé eurocentrique a toujours été dominant. Même lorsque des auteurs latino-américains des XIX^e et XX^e siècles essayeront d'élaborer une philosophie "nationale", ils feront un syncrétisme de toutes sortes d'idéologies, peut être même en empruntant quelques thèmes locaux, mais jamais une réflexion sur une matière culturelle nouvelle. C'est seulement de nos jours que l'intérêt pour la pensée mexicaine, et notamment sa conception du *temps*, a suggéré qu'elle puisse nous apprendre quelque chose (15).

Même ceux qui ont lutté contre l'eurocentrisme n'ont pas nécessairement su saisir l'apport propre des autres systèmes de pensée. Montaigne écrit bien: "je trouve... qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu'on m'en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage..." (16). Mais son argument ne va pas au delà de l'idée que, étant plus proches de la nature que nous ces "sauvages" sont moins abâtardis: "Nous les pouvons donc bien appeler barbares, en esgard aux règles de la raison, mais non pas eu esgard à nous, que les surpassons en tout sorte de barbarie" (17).

Aussi n'est-il pas étonnant que ce soit la thèse de l'exploitation des points communs qui ait triomphé. Solution de facilité, elle n'est pas toutefois acceptée sans résistance. Alors que l'hypothèse de l'universalité de la connaissance de Dieu d'un certain prestige, au point que Vico, au début du XVIII^e siècle, en fera une base de son analyse historico-philosophique, les noms de premier plan de Suarez et de Molina s'inscrivent en faux là-contre. Ces deux auteurs croient en la possibilité de l'ignorance invincible de Dieu. On a pu remarquer

(14) Peut-être faut-il faire exception pour deux cas obscurs et mal connus. Cf G. Furlong S.J.; *Nacimiento y desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata, 1536-1810* (Buenos-Aires, 1952, ch. II). Encore cet auteur déclare-t-il au préalable que la philosophie en Amérique Latine "fué lo que fué la actitud correlativa en la Metrópoli ; fué la actividad análoga en los países de la culta Europa" (p.51).

(15) Voir les travaux de M. Leon - Portilla, et, à un moindre degré, de L. Séjourné, sur le Mexique. Voir aussi, pour le Pérou, la revue annuelle *Allpanchis phuturinka* (Lima).

(16) *Essais*, L. 1, ch. XXXI : *Les canibales* (éd. Pleiade, p. 213)

(17) *ibid.* .p. 217.

(18) que cette dernière thèse a été surtout en faveur auprès de ceux qui travaillaient dans une atmosphère de mission, alors que ceux qui croyaient en son impossibilité se réfèrent essentiellement à des arguments scripturaires et à Saint Thomas.

Un effort, génial mais désespéré, va être tenté dans un domaine précis pour à la fois concilier toutes les tentatives et éviter leurs écueils. Si le P. Matteo Ricci S.J. n'est pas le premier à pratiquer la méthode d'accommodation, il est celui que l'engage dans une nouvelle voie, à partir de son installation en Chine en 1583, contemporaine de l'échec de Sahagún. On a pu systématiser sa méthode comme une progression en six degrés: (19)

-1^o accommodation: extérieure (vêtements, noms chinois, formes de politesse, dons)

-2^o : Linguistique.

-3^o — : esthétique (architecture, peinture).

-4^o — : sociale (classes sociales, problèmes de la polygamie, etc..).

-5^o — : intellectuelle (notamment d'utilisation de la presse et le problème du clergé indigène).

-6^o — : religieuse.

Les deux premiers niveaux sont déjà passés dans les moeurs avant Ricci. La question du clergé indigène a reçu une réponse négative en Amérique mais a connu des essais (20). Le reste est propre à l'oeuvre des jésuites en Chine. La gradation culmine avec le dernier niveau, car l'oeuvre de Ricci est essentiellement une oeuvre de missionnaire. Il vise la guérison des âmes; non de telles ou de telles, mais de celles de toute la Chine. Il vise la totalité du peuple. Comme J. Bettray l'a souligné, c'est cela qui explique sa méthode, conjugué à l'idée que l'âme est par nature chrétienne. D'où sa thèse que les anciens Chinois étaient très près de ce christianisme naturel, avec l'idée d'un Dieu créateur, un personnel, tout-puissant et bon. Ricci est persuadé que, sur ce fondement, tout le reste peut être résolu, à quelques difficultés pratiques près. C'est pourquoi il trouve normal d'honorer Confucius, que Dieu a permis pour introduire en Chine de telles notions. De même pour la question du rituel chinois.

Comme celle de Sahagún, l'oeuvre de Ricci succombe à la malveillance et non à une critique sensée. Pourtant, malgré son effort de synthèse, ses erreurs sont réelles, bien qu'elles soient imputables peut-être à ce que, venant parmi les premiers, il est obnubilé par les problèmes d'"installation" et néglige les autres conséquences. Dès le XVII^e siècle, les lettrés chinois critiqueront ses assimilations abusives, et, du côté chrétien, Pascal pourra lui reprocher d'avoir masqué à ceux qu'il évangélisait le scandale du Christ en croix pour ne mon-

(18) P.S. de Achútegui : *La universalidad del conocimiento de Dios en los paganos según los primeros teólogos de la Compañía de Jesús, 1534-1648* (Madrid) C.S.I.C., 1951).

(19) J. Bettray S.V.D.: *Die Akkomodationsmethode des P. Matteo Ricci S.J. in China* (Rome, 1955).

(20) cf R. Ricard : *Conquête spirituelle*, L. II, ch. II.

trer que Jésus triomphant.

L'ATTITUDE DE SAHAGUN

Bernardino Ribeira, d'une famille peut être galicienne ou portugaise et selon Garibay très probablement de Juifs convertis, naît à Sahagún, dans le Léon, vers 1500. C'est au cours de ses études à Salamanque qu'il entre au couvent des franciscains de cette ville. Il part pour le Mexique dès 1529, sous la direction d'un des "douze" premiers membres de l'ordre établis là-bas. Il y restera toute sa vie, jusqu'en 1590, consacrant son temps à l'enseignement, la rédaction d'ouvrages d'évangélisation, dont beaucoup sont perdus, et surtout l'étude du monde nahuatl.

Nous sont restés de lui un ouvrage sur la langue mexicaine et quatre ou cinq livres religieux rédigés dans cet idiome: traductions de l'Écriture, traité des vertus théologiques, vie de Saint Bernardin de Sienne, sermons (?). On lui attribue également un "calendario mexicano" (21), et il a rapporté les "platicas" des "douze". Mais l'oeuvre à laquelle il a attaché son nom pour la postérité est son admirable "Historia general de las cosas de Nueva España" (22) dont Motolinía lui ordonne de réunir les éléments dès 1540.

L'histoire de cette oeuvre est inséparable de celle des autres tentatives pour pénétrer le monde indien pré-cortezien. Toutes seront en bute à la même opposition brutale et stupide, aucune ne pouvant être publiée en son temps, et celles qui nous sont parvenues (23) le devant au dévouement d'autant plus admirable de tel ou tel ami des auteurs persécutés (24). Mais, selon les avis les plus autorisés, celle de Sahagún domine nettement les autres, et de lui seul on peut dire qu'il a "pénétré" son objet d'étude.

(21) Voir références dans Ricard : *Conquête spirituelle*, p. 55, 347-8 et 374. Voir aussi F. Esteve Barba : *Historiografía indiana* (Madrid, 1964, p. 620-621).

(22) Éditée avec introduction et notes par A. M. Garibay K., Mexico, 2.^e éd., 1969, 4 vol. (abréviation : *Historia*).

(23) R. Ricard (op.cit. p. 61) cite la *Relación* dictée en Tarasque, par les anciens de Tzintzuntzan, à un franciscain, peut-être Fr. Martin de Jesus de La Coruña (avant 1551), et l'ouvrage "très copieux", commandé à Fr. Andrés de Olmos par ses supérieurs, et malgré cela "égaré", de telle sorte que l'auteur fut obligé d'en faire, de mémoire, un résumé. L'oeuvre de Fr. Toribio de Motolinía, qui nous est parvenue sous deux états différents : les *Memoriales* et l'*Historia de los Indios de la Nueva España*, est la plus connue.

(24) Voir là-dessus R. Ricard : *op. cit.*, p. 58-60 ; G. Baudot : *art. cit.*

Son point de départ est exactement le même que pour ses confrères : "il est non seulement utile, mais tout à fait nécessaire que les chrétiens et les Maîtres de la Loi du Christ connaissent les erreurs et les superstitions des anciens, pour voir si les Indiens les pratiquent encore aujourd'hui de façon ouverte ou dissimulée", écrit le P. Acosta (25). Pour sa part, Sahagún croit même à une véritable "conspiration" des notables pour favoriser les efforts des indigènes pour intégrer le Christianisme dans leur panthéon. La seule satisfaction "professionnelle" qu'il aura, d'ailleurs, sera de réussir, à la fin de sa vie, à dépister diverses idolâtries occultes, qui l'avaient hanté toute sa vie.

Mais il tire de cette prémisse des conclusions absolument originales. Il constate que le zèle intempestif des missionnaires a fait brûler nombre de livres et autres souvenirs de la culture traditionnelle locale. Pour lui, c'est une des causes de la déficience dans la conversion. Plutôt que détruire, il fallait étudier.

Il est possible que cette attitude originale ait des raisons d'être psychologiques. Sahagún maîtrise parfaitement le nahuatl et il est même l'autorité principale en la matière. Il est donc protégé contre le réflexe de paresse intellectuelle qui rejette tout ce qui apparaît incompréhensible, et même l'intérêt pour l'étude de la langue, qu'il gardera toute sa vie, peut suffire à l'inciter à en rassembler le plus de monuments possibles. Il en est d'ailleurs conscient et se laisse entraîner, quand cela n'a pas d'incidence religieuse à introduire des nahuatlismes dans son espagnol (26). Mais surtout son but initial était de faire un livre en trois colonnes : texte des informations nahuatl, traduction espagnole, et commentaire linguistique des mots et formes utilisés. Par suite la documentation en langue locale avait un but essentiellement linguistique. Il avoue même qu'il aurait aimé faire pour la langue mexicaine comme Ambrosio Calepino pour le Latin, mais qu'il n'a pas disposé pour cela d'assez de monuments littéraires. Toutefois il est fier, à juste titre, d'avoir posé les fondements d'une telle oeuvre, puisque pour la première fois ont été rédigés douze livres en nahuatl, et ce "por mi industria" (27).

Mais il faut quelque chose de plus pour passer de la compilation érudite à l'effort d'explication intégrale. Et cela, vraisemblablement, lui a été donné par son ardente charité envers les Indiens qui lui a inspiré un "enthousiasme sans limite" (Garibay) pour leur culture, mais non aveugle pour autant. "El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo (sin) que primero conozca de qué humor, o de qué causa proceda la enfermedad ... Los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, y supersticiones idolátricas y agüeros, y

(25) Cité par R. Ricard : *op. cit.*, p. 54.

(26) A. M. Garibay fait remarquer que c'est aussi le cas de deux grands autres historiens des Indes D. Durán et Bernal Díaz (*Historia*, t.I, p. 19).

(27) *Historia*, t.I, p. 32 : *Al sincero lector*. Dans le livre XII, *De la conquête de Mexico*; il prétend qu'il en fait le récit en langue mexicaine non tant pour en tirer un point de vue nouveau que pour donner à cette occasion le vocabulaire militaire (*Al lector*). Il est vraisemblable que la prudence a quelque peu joué en la matière.

abusiones y ceremonias idolátricas, no son aun perdidos del todo" (28). Par suite il faut savoir ce que faisaient les xindigènes avant l'évangélisation pour éviter qu'ils ne continuent devant les missionnaires, *mais sans que ceux-ci ne le comprennent.*

Enthousiasme lucide, donc, mais enthousiasme réel. S'il voit appliquée aux indiens la malédiction de Jérémie contre la Judée et Jérusalem (ch.V), qui les fait considérer comme barbares parce que leur ancienne civilisation a été détruite par les espagnols, alors qu'ils étaient beaucoup plus policés que bien d'autres nations, il s'efforce de corriger cette erreur. En bon humaniste il essaie de montrer que les idolâtres contemporains ont au moins autant de valeurs que les idolâtres du passé que l'on respecte néanmoins parcequ'ils font partie de notre patrimoine : Tulà a eu le même sort que Troie; les Cholutèques, qui s'en sont enfui, ont fait comme les premiers Romains. De même il compare Mexico et Venise, et les Tlaxcaltèques aux Carthaginois (29), mais surtout il s'efforce de mettre en relation la mythologie aztèque et celle des gréco-latins. Ce n'est pas à imputer à un réflexe d'érudit : L. Nicolau d'Olwer a justement fait remarquer (30) qu'il y a des cas où la comparaison serait immédiate et où pourtant il ne la fait pas. Par contre il remarque les analogies entre la conception du paradis terrestre des Indiens et celle des Chrétiens: situé sous l'équinoxe et sur une montagne très élevée (31). Il relève également diverses traces (peintures pouvant représenter des thèmes évangéliques, confession auriculaire) permettant de penser qu'ils auraient subi quelques éléments d'évangélisation, mais sans suite: il faut, pour lui, au moins cinquante ans d'apostolat pour laisser des traces. Ce qui l'incite à la réserve vis à vis de la thèse selon laquelle l'Amérique aurait déjà été découverte avant Colomb et l'objet d'une première évangélisation (32). Il ne se fait pas non plus l'écho de la dispute sur l'origine des Indiens. Il se contente de voir en eux des descendants d'Adam, comme nous (33).

En contrepartie sa vision est celle d'un providentialisme mitigé. Selon sa conception de la "pérégrination de l'Eglise", celle-ci serait passée de la Palestine, actuellement dominée par les Infidèles, à l'Asie, qui connaît la même

(28) *Historia*, t.I, p.27 : *Prologo*.

(29) Même texte, p. 29-30; livre X, ch. XXIX; et surtout livre 1 : *des Dieux*.

(30) *Historiadores de America : Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)* (Mexico, 1952, p. 139).

(31) *Historia* : t.I, p. 30.

(32) *Ibid.*: t.III, L. XI, ch. XIII.

(33) Dans le *Prologo* du livre XII, il expose sa vision de l'histoire : la population du monde a commencé en Babylonie et est venue progressivement jusqu' au Nouveau Monde. Le Paradis Terrestre était entre la zone torride et le Nord-Arctique. Après Adam et Eve sont venus les Géants, dont on retrouve des restes au Mexique. La flotte du Roi Salomon est certainement venue chercher de l'or pour le Temple au Pérou et à Saint-Domingue. Dieu a caché cette partie de la terre pour que ses habitants soient évangélisés par L'Eglise (t.IV, p. 18).

situation, puis à l'Afrique, où elle n'est plus, à l'Allemagne, devenu hérétique, à l'Europe, en grande partie séparée de Rome, et surtout à l'Italie et l'Espagne. De là elle passe au Nouveau Monde où Dieu veut récupérer ce que le démon lui a pris dans les pays précédents, mais sans privilège pour celui-ci : "Paréceme que poco tiempo podrá perseverar la Fe Católica en estas partes, lo uno es porque las gentes se van acabando con gran prisa, no tanto por los malos tratamientos que se les hacen, como por las pestilencias que Dios les envia ... Paréceme que ya Nuestro Señor Dios abre camino para la Fe Católica entre en los Reynos de la China, donde hay gente habilisima, de gran policia y de gran saber ; como la Iglesia entre en aquellos Reynos, y se plante en ellos la Fe Católica, creo durará por muchos años en aquella mansión, porque por las Islas y por esta Nueva España, y el Perú no ha hecho más de pasar de camino, y aun hacer camino para poder conversar con aquellas gentes de las partes de la China" (34). En 1576, il souligne également le problème des Philippines.

Pessimisme, donc, sur l'évangélisation de l'Amérique qui a plusieurs conséquences. Tout d'abord la conquête a été indispensable au salut des Indiens (34 bis). Sa date tardive est dû au déroulement de la "pérégrination". Il invoque aussi la loi de la décadence des nations. Mais aussi cela le tient à distance de l'utopie franciscaine. Pour lui-même, il refuse toute charge, et se refuse à faire déboucher son expérience sur un programme politico-social. Son ami Mendieta, notamment, cherche par contre à instaurer le règne du Christ sur ces terres vierges, qui n'ont pas encore souffert de la décadence de l'Eglise. Pour établir cette théocratie, il veut utiliser le contrôle qu'ont les franciscains dès l'enfance sur la nouvelle génération indienne, la séparant des parents, et en formant une "brigade de choc" (Nicolau d'Olwer) pour la destruction de l'idolâtrie, à l'exemple de Savonarole et de ses Piagnoni. Mendieta sait que l'esprit de l'ordre franciscain s'est perdu: des frères exploitent des Indiens dans des buts temporels, l'ordre s'est bureaucratisé. Avec Fr. M. Navarro, il se fait le porte-parole du groupe pro Indien, et tous deux aident Sahagún.

Et pourtant celui-ci ne les suit pas, et cela pour des divergences fondamentales dans la vision des choses. Le réalisme tout d'abord. Par exemple Mendieta a renoncé comme les autres au clergé indigène, non à cause de la longue pratique de l'Eglise de prohibition de l'ordination de convertis et de leurs descendants jusqu'au quatrième degré, mais pour sa croyance en la nature infantile des Indiens. Sahagún, lui, se contente de constater que l'expérience pour ordonner des indigènes n'a pas été concluante, car ceux-ci sont intelligents et enthousiastes mais intempérants et inaptes au célibat et à

(34) *Historia*, t.III, p. 355-357, et aussi t.I, p. 31.

(34 bis) Il souligne les nombreux miracles qui ont eu lieu à ce moment, notamment un nouveau miracle de Josué. Cortez a été inspiré, de même que le Cid. Dieu l'a d'ailleurs aidé en envoyant la maladie chez ses adversaires (t.IV, p.18). Sahagún souligne par ailleurs à quel point Cortez ne voulait pas détruire les Indiens, alors même qu'il l'aurait pu (t.IV, p.75).

une discipline rigide (35).

Mais surtout Sahagún est "specifically non-apocalyptic" (Phelan). Bien que frappé par la crise démographique de l'Amérique, il pense qu'elle aura une fin et que les épidémies cesseront. Il se refuse, comme Mendieta, à confondre ce monde-ci et le futur. Il reconnaît l'incapacité des frères à atteindre la plupart de leurs objectifs. Il est conscient des tensions introduites dans les familles, et du peu de possibilité de réussite à cause du petit nombre de missionnaires. Il est donc entre l'optimisme de Motolinia et le désenchantement de Mendieta, à qui la nostalgie du passé tient lieu de programme pour le futur (36).

Il croit en l'influence des astres et en celui du climat, mais il refuse toute autre forme d'art divinatoire que l'astrologie judiciaire, qu'il repoussera même à la fin de sa vie. Nicolau d'Olivera a souligné cette positivité croissante de son oeuvre sur deux points. Il a constaté d'abord que bien qu'ayant pour but premier l'évangélisation, il est manifeste que Sahagún se laisse peu à peu intéresser par les choses pour elles-mêmes et débouche sur une véritable observation de la mutation culturelle de l'homme indien (37). En second lieu, il a remarqué que les rares fois où notre auteur abandonne l'exposé impersonnel, c'est pour analyser et interpréter par un critère rationnel et positif, et que cela va jus - qu'à des interprétations matérialistes de faits spirituels (38).

Compréhensif et fin, non sans véhémence, et peut être un peu trop ardent, tel est le portrait que trace A.M. Garibay de notre personnage (39). Tout le monde par ailleurs s'accorde pour louer sa sympathie envers l'Indien. Il a également le caractère "dominateur", et ne veut rien devoir à autrui (40). Tout cela débouche sur une oeuvre où le médiéval dans la vision de tel détail se mêle à une conception d'ensemble d'une surprenante modernité. Mais où surtout, pour la première fois, une méthode rigoureuse est mise en oeuvre pour permettre à une pensée autre de s'exprimer pleinement, sans être en bute à un découpage hargneux ou dicté par une bienveillance, in consciente et sans non plus tomber dans le confusionnisme.

LA METHODE DE L'HISTORIA GENERAL

L'aspect le plus frappant, et aussi le plus connu, en est la progression par étapes. Durant la période 1545-1557, Sahagún a une grande activité littéraire. Il compile vers 1547, un "*Tratado de la Retorica y Filosofia y Teologia de la gente mexicana*", en nahuatl, qu'il incorporera à son *Historia*. C'est par là qu'il commence son encyclopédie. La même époque, il réalise son oeuvre le plus proprement historique : "*la conquista de Mexico*" (qui deviendra le livre XII de

(35) J. C. Phelan : *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World* (Univ. of California Press, 1970, 2^e éd. révisée, p. 147, n.17).

(36) *Ibid.*, p. 27 et 108.

(37) *Op. cit.*, p.p. 135.

(38) *Ibid.*, p.141. En particulier, bien que conçue comme l'oeuvre du Démon, l'idolâtrie est toujours ramenée à ses origines historiques.

(39) *Historia*, t.I, p. 23.

(40) Garibay : *Historia*, t.II, p. 42.

l'ouvrage) (41). Mais son oeuvre contient peu d'histoire politique. On y trouve un peu plus d'histoire naturelle, et la presque totalité est consacrée à l'histoire morale. Le plan primitif comprend quatre chapitres, subdivisés en paragraphes, qui deviendront chacun un livre: 1) Les dieux; 2) le ciel et l'enfer; 3) la Seigneurie; 4) les choses humaines. Ce n'est que par suite qu'il leur ajoute un cinquième: l'histoire naturelle. En un troisième temps enfin, il démembré et ordonne par trois fois successives son manuscrit, jusqu'à obtenir le plan actuel (42).

Par ailleurs l'information elle-même passe par plusieurs stades (43). Le premier est le séjour à Tepepulco, dans la région de Tezcoco (Hidalgo). Sahagún commence à y réunir les matériaux vers 1548 selon une méthode ethnographique qu'il invente: il se fait désigner les anciens savants qui lui peignent et rassemblent les données dans la forme qu'ils ont l'habitude de connaître avant leur conversion. Puis il réunit les principaux personnages du village et leur demande de lui désigner dix ou douze anciens susceptibles d'interpréter les matériaux et de répondre à ses questions. Enfin il se fait aider par quatre de ses anciens étudiants en latin. Cela dura environ deux ans.

La deuxième étape est à Santiago Tlatelolco, et toujours suivant la même méthode. Il se fait indiquer huit ou dix personnages principaux, particulièrement connaisseurs de leur langue et de leur traditions, et, avec l'aide de quatre ou cinq élèves trilingues (nahuatl, castillan, latin), corrige et éclaircit ses premiers documents (1561-début 1562). En fait, le matériau en est tellement accru qu'il s'agit d'une seconde version.

Enfin, après son transfert à San Francisco el Grande, de Mexico (peut-être en 1565), durant trois ans, et toujours avec l'aide de collégiens "experts en grammaire", il révisé ses notes, les met au net et les classe en douze livres, rédigeant également le plan de chaque livre.

Mais seule la rédaction nahuatl est faite. La traduction en castillan sera retardée par les confrères qui jugent "contraire à l'esprit de pauvreté de dépenser de l'argent à de pareilles choses" (44). Par suite Sahagún, avec le recul, ne fera pas une pure traduction, mais tantôt abrégé et résumera, tantôt au contraire glosera sur la base de sources non transcrites, tantôt même se trom-

(41) N. d'Olwer : *op. cit.*, p. 47-49.

(42) Esteve Barba : *op. cit.*, p. 184-185.

(43) Voir R. Ricard : *op. cit.*, p. 57-59; N. d'Olwer : *op. cit.*, ch.X; et surtout Garibay : *Historia*, t.I, p. 14.

(44) Chapitre provincial de 1570.

pera dans sa traduction, épuisé qu'il sera par le travail et les véxations (45). Commencée en 1569, elle ne sera achevée qu'environ trente ans après la rédaction mexicaine, entre 1577 et 1582.

Sensible surtout aux passages où l'auteur met en avant la valeur et la dignité des indiens précolombiens, Garibay pense que, plus qu'un humanisme en général, il a chez Sahagún *presque* un "nacionalismo incipiente" (46). En fait ce n'est ni l'un (au sens de son époque du moins) ni l'autre, mais bien plutôt, comme le remarque d'ailleurs le même auteur, une vision toute nouvelle des choses : "Una forma científica para el conocimiento de un pueblo es que el mismo pueblo hable de todo lo suyo en su propia lengua y con su propio estilo". (47).

L'Historia, en effet, est le fruit d'une dialectique entre l'enquêteur et ses informateurs. Le premier fournit un questionnaire très minutieux, que l'on peut même reconstituer à travers le texte (48), et, en général, le plan et le programme d'étude. C'est également lui qui dirige l'oeuvre de récopilation des matériaux. Garibay pense, à ce sujet, qu'outre l'impulsion de Toral et de Motolinía, ses supérieurs, Sahagún a subi l'influence d'Olmos (49). Mais les réponses des Indiens sont beaucoup plus qu'une simple information. "a veces la imaginación del indio informante se deja llevar de su calor natural y traza descripciones que honraran cualquier literatura... Sahagún, que acierta en el fondo, se desentiende de la forma, la mutila, o la comprime, al hacer su versión castellana" (50). Et pourtant le même commentateur reconnaît par

(45) A. M. Garibay, dans son édition critique, a soigneusement noté tous ces écarts, et s'est efforcé, pour sa part, de les combler. Ce sont notamment: le livre IV, très résumé pour des raisons "politiques" (voir plus loin); des hésitations et des corrections dans l'élaboration du premier texte du livre VI, qui expliquent peut-être certaines fautes de traduction; - des omissions dans la traduction du livre IX; - de même pour le livre X, dont en particulier le chapitre XXVII est complètement évacué. Il remplace le texte sur "les membres extérieurs et intérieurs de l'homme et de la femme" par un texte très intéressant sur l'introduction de la culture occidentale; - mutuel débordement des deux textes dans le livre XI. En outre Sahagún remplace le chapitre sur les chemins par un sur "les voies par lesquelles l'Eglise est venue dans ces régions" (pègrination de l'Eglise) et celui "de todos los mantenimientos" (ch. XIII) par un exposé sur la prédication de l'Evangile.

(46) *Historia de la literatura nahuatl* (Mexico, Porrúa, 1954, t.II, p. 72).

(47) *Ibid.*, p. 87.

(48) Par exemple pour le livre XI, la minute a dû être la suivante: - le nom (ou les noms) de l'animal. Raisons pour lesquelles on le lui a donné; - description; - localisation; - usage; - alimentation; etc.

(49) *Lit. nahuatl*, p. 73-74.

(50) *Ibid.*, p. 80. Pourtant, par ailleurs, il reconnaît: "Sahagún queda influido por los Indios aun en su estilo" (*Historia*, t.I, p. 12); et aussi: "Obra de Indios en su totalidad, bajo la dirección del gran maestro, conserve para la posteridad el modo de concebir y expresar de los antiguos Mexicanos" (*ibid* p. 16).

ailleurs que non seulement Sahagún a fait parler les indiens eux-même "Pero hizo mucho más : enseñó a escribir a los indios en su propia lengua con cuidadoso atildamiento, sin quitarles el modo propio de la expresión nativa" (51).

Aussi nous paraît-il nécessaire de refuser sa thèse selon laquelle notre auteur se serait inspiré de l'*HISTOIRE Naturelle* de Pline, dont un exemplaire se trouvait à la bibliothèque de Santa Cruz de Tlatelolco, et dont tout étudiant de Salamanque ne pouvait qu'avoir entendu parler. S'il peut être admis à la rigueur que le plan général, la disposition des matériaux, et même pour le détail de la partie proprement d'histoire naturelle, il y a un parallélisme entre les deux auteurs (52), le rôle marginal de cette dernière chez Sahagún et l'intérêt primordial accordé au monde religieux rend caduc tout rapprochement. M. Leon Portilla a davantage raison de parler de l'influence générale des études classiques et de l'éveil, par l'héritage greco-romain, de l'intérêt pour la culture méconnue (53). Sur cette base d'un intérêt encore amorphe, l'influence des prédecesseurs (à Tlatelolco, il connaît la récopilation, par Olmos des textes et traditions et notamment des *Huehuettlatolli*, c'est à dire les discours des anciens), et surtout son expérience propre devait édifier le reste. Très bon connaisseur, lui aussi, de la pensée mexicaine, M. Leon Portilla souligne en effet l'importance du premier essai d'approche de la mentalité indigène que constitue la série de sermons, écrits en nahuatl au collège de Tlatelolco et après, mais commencés avant le classement de l'information, et conservés en inédits à la bibliothèque de Mexico. Il s'agit là de l' "inicial esfuerzo del insignio misionero por presentar el mensaje cristiano en terminos y conceptos plenamente asequibles a los supervivientes de la antigua cultura azteca" (54).

Car une autre grande nouveauté de l'oeuvre réside dans l'usage conscient et systématique des procédés les plus typiques de la psychologie mexicaine. En particulier le fait d'apprendre par coeur les explications de leurs peintures, dans les *calmécac* ou les *telpochcalli*, qui étaient les centres nahuatl d'éducation, avec une forme caractéristique de présentation par antithèses (55). Si l'on tient compte, par suite, de l'amour du détail que manifeste Fr. Bernardino, on conçoit le tour de force que constitue cette fusion, d'emblée, d'esprit analytique, de pouvoir de synthèse et de faculté d'adaptation aux formes les plus propres à la psychologie indigène.

L'analyse un peu plus détaillée de l'ouvrage, va nous permettre de préciser cela. Le plan nous est exposé par Sahagún lui-même : "la primera orden que se ha tenido en esta Historia es que primeramente y en los primeros

(51) *Lit. nahuatl*, p. 87.

(52) *Ibid.*, p. 72.

(53) *Significado de la Obra de Fr. B. de S., alumno de Salamanca, "Padre de la Antropologia en el nuevo mundo"* (Salamanque, 1966, p. 15). Garibay lui-même pense à l'influence de Théophraste pour la constitution du livre X (*Historia* t. III, p. 88).

(54) M. Leon-Portilla : *op. cit.*, p. 16.

(55) *Ibid.*, p. 18, et Garibay : *Historia*, t. III, p. 88.

libros se trató de los dioses y de sus fiestas, y de sus sacrificios, y de sus templos, y de todo lo concerniente a su servicio, y de esto se escribieron los primeros cinco libros; y de ellos el postrero fué el libro quinto, que trata de la arte adiyinatoria y que también habla de las cosas sobrenaturales; en todos estos cinco libros se trata de lo que he dicho. El sexto libro trata de la Retórica y Filosofía Moral que estos naturales alcanzaron, donde se ponen muchas maneras de oraciones, muy elegantes y morales, y aun las que tocan a sus dioses y a sus ceremonias se pueden decir muy teologales. En este mismo libro se trata de la estimación en que se tenía los retóricos y oradores; después de esto se trata de las cosas naturales, y esto en el séptimo, libro. Y luego de los señores, reyes y gobernadores, y principales personas; y luego de los mercaderes, y después de los señores capitanes y hombres fuertes, que son los más tenidos en la república, de los cuales se trata en el octavo libro. Y tras ellos los oficiales de pluma y de oro, y de piedras preciosas; de estos se trata en el noveno libro. Y las calidades, condiciones y maneras de todos los oficiales y personas, se trata en el libro décimo, donde también se trata de los miembros corporales y de las enfermedades, y medicinas contrarias, y también de las diferencias y diversidades de generaciones de gentes que en esta tierra habitan, y de sus condiciones. En el undécimo libro se trata de los animales, aves, yerbas, y árboles. En el libro duodécimo se trata de las guerras cuando esta tierra fué conquistada como cosa horrible y enemiga de la naturaleza humana" (56).

Le livre I, "des dieux", a été élaboré en plusieurs étapes : d'abord une liste des dieux et de leurs attributs, -puis un répertoire de toutes les divinités anciennes, avec leurs attributs et leurs vêtements, déjà peints par les Indiens, - enfin la traduction en présente un résumé. Cette synthèse est en effet nécessaire pour "faire passer" l'information, recueillie auprès du clergé indien et des anciens étudiants des collèges sacerdotaux païens. Sahagún pouvait en effet profiter de ce que les anciens, à son époque avaient eu le temps de très bien connaître l'ancien régime de récitation des attributs des dieux (57).

Le livre II, sur *le calendrier et les fêtes et cérémonies*, est d'une importance capitale, à cause de la spécificité de la conception du temps des Mexicains, conception liée à leur calendrier (58). Sahagún a pressenti cela : c'est ici qu'il explique sa méthode, indiquée plus haut, et qu'il précise : "hice en lengua castellana una minuta o memoria de todas las materias de que había de tratar". En outre, une fois divisée l'oeuvre nahuatl en livres, il la soumit à la critique des Indiens qui y ajoutèrent, ou retranchèrent de nombreuses choses. Il éprouva même le besoin de la faire approuver par l'ordre, qui plus tard malgré cela la critiqua et en dispersa les feuillets; aussi son chapitre est un des

(56) Ce texte est curieusement situé comme prologue du livre IX (t. III, p.

(13). Peut-être cela a-t-il pour but de résumer pour le lecteur le long chemin parcouru, et lui éviter d'être perdu. Sahagún serait ainsi conscient de l'unité harmonieuse de son oeuvre, qu'il ne voudrait pas voir disparaître, aux yeux du lecteur, sous le détail.

(57) Garibay : *Historia*, introduction au livre I.

(58) Voir les travaux de M. Leon-Portilla sur ce sujet.

mieux réussis. Elaboré graduellement, il permet de reconstruire totalement la vie sociale et religieuse du Mexique du début du XVI^e siècle, de sorte que "aun en el texto castellano de Sahagún se palpa la manera no castellana de percibir el mundo" (59).

Le livre III, "du commencement des dieux", apparaît comme un des moins bien construits. Peut-être est-ce dû à la matière elle-même ne faut-il pas incriminer plutôt le caractère artificiel de ce chapitre? Sahagún s'y départit en effet, hostensiblement, de son impartialité et annonce (60) qu'il veut y imiter Saint Agustin qui, dans la "Cité de Dieu" (VI), a fait cette recherche pour mieux montrer la fausseté de ces dieux. A ceux qui lui objectent le risque qu'il y a à rappeler ces légendes, il répond que le démon veille, que tout cela n'est pas oublié et pourrait revenir aux esprits malgré les conversions. Aussi peut-on se demander s'il n'a pas péché, là, par christiano-centrisme.

Ce défaut ne se retrouve pas dans le livre IV, sur "l'astrologie judiciaire". Pourtant c'est un sujet crucial et l'auteur se contraint à résumer considérablement sa traduction par rapport à la version originale, de façon à ne pas susciter de difficultés entre Indiens et conquérants. Et pourtant les spécialistes y sont contraints d'admirer la maîtrise scientifique et la capacité de saisir l'essentiel (61). La même prudence, sinon la même sûreté, semble se retrouver dans le livre V, des augures.

Par contre l'ouvrage culmine dans le livre VI, "de la rhétorique, philosophie morale et théologie", dont la première rédaction a été, d'ailleurs, à l'origine de l'ensemble de l'oeuvre. Il s'y attache en premier lieu au plus urgent : la recollection des textes conservés de mémoire, avant qu'ils ne soient oubliés. Pour chaque sujet (dieux et rois, doctrine morale transmise de vive voix dans les foyers, affaires de parler populaire) il s'adresse à la catégorie de la population la plus concernée. Il en profite pour critiquer de façon virulente des affirmations d'autrui, justifiant par sa méthode à la fois sa propre entreprise et, indirectement, les Indes. Il n'est d'ailleurs pas absolument le premier ni le seul, sur cette voie : les *pláticas*, des anciens, réunies par Olmos, et le texte encore manuscrit des *Centares Mexicanos* sont du même type. Mais on a pu dire de celui qui nous occupe : "Tenemos en este libro la mentalidad indiana con todo su fulgor; los procedimientos de redacción oral, única que estaba en su mano; las formas estilísticas que ayudaban a la retención de la memoria; los modos delicados de afecto y de sentimiento" (62). D'ailleurs Sahagún s'est lui-même donné pour critère d'appréciation d'authenticité d'un texte le fait qu'il ait un contenu non-européen, en harmonie avec un langage de caractère non-castillan. Cela, du reste, ne pouvait que lui compliquer la tâche de traduction.

(59) Garibay : *Historia*, t. I, p. 101.

(60) *Historia*, livre III, *Prologo*, t.I, p. 269.

(61) Garibay : *Historia*, t.I, p. 368.

(62) *Ibid.*, t.II, p. 47. Garibay ajoute même plus loin que, malgré ses défauts de traduction, ce livre "es una de estas obras geniales que hacen época y que deben pasar al tesoro de la literatura universal" (p.48).

Mais le résultat est un tableau exhaustif de la "pensée" mexicaine: la conception que les indigènes se faisaient des Dieux et de leurs rapports avec eux (ch. I à 9), les devoirs des rois envisagés tant par les sujets que par les souverains eux-mêmes, à travers leurs discours rituels (ch. 10 à 16), la conception de la moral domestique, à travers les exhortations des parents à leurs enfants (ch. 17 à 22), la vision qu'ils avaient de la naissance, à travers son cérémonial semireligieux (ch. 23 à 40) (63), enfin la sagesse populaire, à travers les adages et refrains (64). D'ailleurs les trois disciplines nommées dans le titre, dans la perspective de l'époque recouvraient l'ensemble de l'esprit humain, la philosophie morale désignant tout genre de spéculation. Tout au plus les spécialistes peuvent relever quelques lacunes dans l'exposé des mythes religieux.

Aussi les livres VII (*de l'astrologie naturelle*) et VIII (*des rois et seigneurs*) paraissent-ils facilement d'un niveau bien moindre. Cela ne signifie pas pour autant un désintérêt de Sahagún pour les domaines non-spéculatifs. A ce titre le livre IX, sur *les marchands et officiaux de l'or, des pierres précieuses et des plumes*, est une admirable analyse d'ethno-économie, bien en avance sur son temps, quoique la version de l'auteur apparaisse tendencieuse par moments, peut-être à cause de l'étroitesse d'esprit de son entourage. De même le livre X, "*des vices et vertus de cette race, anatomie, maladies et traitements, et des peuples qui sont venus sur cette terre*" apparaît-il comme "en résumé, una Moral, una Anatomía, una Terapéutica, una Etnología, y todo ello, acaso 'avant la lettre'" (65). Dans le dernier chapitre, d'ailleurs, Sahagún se contente de se faire le porte-parole de ce que pensaient les anciens mexicains sur le monde humain à travers leurs mythes sur leurs ascendants. Le tableau est complété par une zoologie et une botanique dans le livre XI : "*propriétés des animaux, oiseaux, poissons, arbres, herbes, fleurs, métaux...*" L'auteur y va même jusqu'à proposer une classification.

Enfin le livre XII, sur *la conquête de Mexico*, a visiblement plus de portée que celle, purement linguistique, que Sahagún prétend lui attribuer. Lui-même se trahit lorsqu'il reconnaît qu'il permet également de relater divers faits historiques survenus chez les Indiens *durant* la conquête et, de ce fait, méconnus (66). Des rudiments sur ce sujet ont été placés déjà dans le livre VIII. Aussi celui-ci était-il prévu d'abord pour former le livre IX. Mais Sahagún a révisé son texte nahuatl à Tlatelolco et s'est largement laissé influencé par le point de vue des habitants de cette région. Commencant par les présages qui précèdent la venue des blancs, il conclut par la fuite générale et l'avidité d'or des conquérants : "*dos mentalidades, dos conceptos de la vida, dos culturas*

(63) Garibay juge les informations sur ces trois derniers sujets comme datant certainement de la période pré-chrétienne, sans aucune contamination (*ibid* p. 45).

(64) Garibay rappelle à juste titre l'intérêt des humanistes pour les proverbes, notamment Erasme et J. de Valdés (p. 46).

(65) *Ibid.*, t.III, p. 88.

(66) *Historia*, livre XII, t.IV, "*Al lector*".

diferentemente centradas y organizadas que se ven frente a frente y luchan" (67).

Mieux que tout, cela explique l'admirable équilibre de l'ouverture de Sahagún envers le monde aztèque. En lutte contre le contenu de sa religion, il est assez lucide pour comprendre son rôle primordial comme, par suite, et en opposition envers certaines prétentions des conquérants, ses aspects positifs. On est loin des aveuglements opposés des aventuriers rapaces et des adversaires inconditionnels de tout ce qui n'est pas l'ordre chrétien d'une part, et d'un las Casas qui manipule allègrement les chiffres pour leur faire dire ce qu'il veut, de l'autre. Avec Sahagún, on a l'analyse *des faits* et de *tous* les faits.

Non qu'il soit détaché de tout éprouve le besoin, au nom de l'universalisme, d'admettre n'importe quoi sur le même plan. Pour lui, l'idolâtrie est le pire des péchés, que Dieu punit dans ce monde et dans l'autre. Ne peut être bon chrétien celui qui ne la pourchasse par "por medios lícitos y meritorios" (68). L'essentiel de ses "refutations" est une simple transcription ou rappel des textes scripturaires la condamnant, car Sahagún croit qu'hors de l'Eglise il n'y a pas de salut. Aussi la conquête espagnole est-elle jugée comme providentielle et les malheurs qui continuent à s'abattre sur les Indiens, comme dûs à leur persistance dans l'erreur.

Rien donc que de purement médiéval dans cette perspective. Lors même que l'auteur dit qu'il est nécessaire d'aller plus loin, et de faire une véritable réfutation, "para condescender con las personas de bajo entendimiento" (69), il ne cherche pas plus loin que l'indignation morale (70), ou le ridicule (71). D'une façon générale, ce ne peut être que de l'aveuglement d'adorer "a la criatura irracional que crió Dios para servicio de todos los hombres" (72).

Bien plus, après la magistrale analyse faite dans le livre IV, il ajoute une note (73) dans laquelle il cherche à montrer que le calendrier qu'il vient d'exposer n'a pas valeur philosophique d'analyse du temps, mais a un but purement astrologique et démoniaque.

Et pourtant, le même auteur relève avec tendresse aspects les plus beaux de la morale mexicaine : il souligne le rôle des sages dans la vie

(67) Garibay : *Historia*, t. IV, p. II. A son avis, dans ce texte, "la parte literaria llega a veces a las riberas de la sublimidad" (p. 12).

(68) Livre I : *Al lector*, t.I, p. 94.

(69) Livre I, *Confutacion*, t. I, p. 85.

(70) Les légendes indiennes montrent des choses "horrendas, abominables, crueles y muy vergonzosas" à propos de Huitzilopochtli. Le livre II est interrompu par une "exclamacion del autor" sur la cruauté des sacrifices (t.I, p. 142).

(71) "Esto más parece cosas de niños y sin seso, que de hombres de razón (livre I, *Confutacion*, t. I, p. 94). "Esta gente tan pàrvula y tan facil para hacer engañada..." (livre VII, *Prologo*, t.II, p. 255).

(72) Livre I, *Confutacion*, t. I, p. 92.

(73) *Apendice del quarto libro, en romance, y es una apologia en defension de la verdad que en el se contiene* (t. I, p. 369 sq).

politique et sociale; il signale, à propos de tel point, qu'il s'agit d'"erreurs", mais aussi de "matière délicate"; il transcrit un discours "lleno de muy buena doctrina en lo moral"; il indique de "maravillas maneras de hablar y ...délidas metáforas y propisimos vocablos"; il rapporte également "muchas cosas apetitosas de leer y de saber y muy buen lenguaje mujerial y muy delicadas metáforas" (74).

Mais ce sont surtout le *Prologo* du livre X et son chapitre XXVII qui peuvent nous faire comprendre exactement l'attitude de notre personnage. Il y proclame que l'essentiel de la prédication missionnaire porte sur les vices et les vertus, "y de esto hay mucha materia en los seis libros primeros de esta *Historia*, y en la Apostilla sobre las Epistolas y Evangelios de los Domingos de todo el año, que hice, y muy más resolutamente en la Doctrina Cristiana, que los doce predicadores predicaron a esta gente indiana, la cual yo como testigo dé vista compilé en esta lengua mexicana. Y para dar mayor oportunidad y ayuda a los predicadores de esta nueva Iglesia, en este volumen o libro he tratado de las virtudes morales, según la inteligencia y practica y lenguaje que la misma gente tiene de ellas" (75).

M. Leon Portilla a donc bien raison de dire que Sahagún vise à une véritable "acculturation chrétienne" (76) des Indiens. Il s'en explique lui-même dans sa "*Relacion del autor digna de ser notada*" (77) : à propos de la façon de se conduire avant la conquête, "era esta manera de regir muy conforme a la Filosofía Natural y Moral" nous dit-il. Or les espagnols ont supprimé toute cette culture, et il était "nécessaire" de détruire tout ce qui, édifices, coutumes, etc... était lié à l'idolâtrie, "lo cual habia casi en todas las costumbres que tenia la república con que se regia". Mais l'ancienne discipline ayant disparu, de nombreux vices se sont multipliés, notamment l'ivrognerie, que la discipline actuelle ni la prédication ne peuvent faire cesser. C'est en particulier pour cela qu'on n'a pas pu recevoir d'Indiens à la prêtrise. D'ailleurs, même les Espagnols contractent ces vices, et ce vraisemblablement à cause du climat. Pour cela les missionnaires ont repris la coutume indigène de l'éducation des jeunes dans un local où ils étaient isolés de la population, avec un rythme régulier de prières. Mais l'absence de travaux physiques, qui existaient auparavant, a fait que les vices ont subsisté. Contre les critiques des séculiers et des laïcs à propos de leur manière d'éducation, Sahagún affirme avec force qu'il ne s'agit là que de suivre le mieux possible la nature particulière de leurs sujets.

C'est donc là qu'il faut chercher l'apport fondamental de Sahagún, dans cet effort d'explication intégral, dans cette conscience de l'interdépendance des divers éléments, dans cette vision globale de son objet (78). Utilisant les méthodes d'approche éprouvées par ses prédécesseurs, notamment

(74) Livre VI, t.II, respectivement p. 81, 121, 136 et 170.

(75) T. III, p. 97.

(76) *Significado de la obra de Fr. B. de S., op. cit.* p. 17.

(77) T. III, p. 158 sq.

(78) cf M. Leon-Portilla : *Significado...*, p. 19 à 23.

linguistiques, il sait éviter le piège des hypothèses gratuites et surtout du confusionisme. Il sait très bien que masquer les divergences ne permet pas une meilleure compréhension, au contraire. Bien plus il souligne celles qui lui paraissent fondamentales pour pouvoir d'autant mieux reconnaître les convergences. Il considère que l'union doit s'acquérir, non être supposée, ni en totalité, ni même sur quelques prémices fondamentales dont on ferait sorti tout le reste, s'étant par ce tour de prestidigitiation, tout donné d'emblée.

Non pas déduire mais analyser au sein d'une totalité. Non pas sélectionner arbitrairement mais s'efforcer de saisir autrui dans son intégralité. Sahagún nous apparaît ainsi, du point de vue philosophique, comme dans la lignée qui va de l'adage platonicien : "o sunoptikos dialektikos" (79) à l'"esprit de finesse" de Pascal. Il n'en a pas tiré les implications philosophiques, notamment par une réflexion sur ce matériau nouveau qu'il mettait à jour, parce que ce n'était pas son but. Il était missionnaire, et par là il nous apparaît comme étant, involontairement, le seul héritier légitime de tout un pan, parmi les plus importants, de l'oeuvre lulienne (80). Mais surtout il nous paraît, bien que méconnu, comme un des plus grands noms de l'histoire de la pensée.

Dominique URVOY

(79) *République*, VII, 537 c.

(80) Il faut cependant souligner que l'objet de Sahagún était beaucoup plus "simple" que l'Islam. La religion mexicaine a des aspects moraux élevés, mais ne pose aucun problème fondamental comme en pose l'Islam : transcendance, unicité de Dieu, révélation d'un Texte, etc.