Outils pédagogiques ou armes politiques ?

Mettre en scène la conversion dans et avec les catéchismes mexicains
(xvi^e-xix^e siècle)

*Educational tools or political weapons? To stage the conversion in and with
Mexican catechisms (16th-19th century)*

*¿Herramientas educativas o armas políticas? Para escenificar la conversión en y
con los catecismos mexicanos (siglos XVI-XIX)*

Bérénice Gaillemín

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/38657>

DOI : 10.4000/assr.38657

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2018

Pagination : 49-74

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Bérénice Gaillemín, « Outils pédagogiques ou armes politiques ? », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 182 | avril-juin 2018, mis en ligne le 01 janvier 2022, consulté le 08 janvier 2022.

URL : <http://journals.openedition.org/assr/38657> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.38657>

Outils pédagogiques ou armes politiques ?

Mettre en scène la conversion dans et avec les catéchismes mexicains (xvi^e-xix^e siècle)

Que no solamente la sabiduría es mejor que las armas sino que los libros también por estudiarse en ellos sirven de armas; sus hijas¹ de escudos, sus renglones de picas y de esto que es; sus partes, sus letras, sus ápices, sus comas de pelotas y valas con que hace guerra y vence el enemigo; que sabe Dios jugar libros por armas y comas [por] joyas [y] de ellos hazer temblar los hombres.

Non seulement le savoir est meilleur que les armes mais les livres également, parce qu'en étudiant à travers eux, ils servent d'armes; leurs charnières sont des boucliers, leurs lignes sont des piques et ainsi de suite; leurs parties, leurs lettres, leurs accents, leurs virgules sont des balles et projectiles avec lesquels on fait la guerre et on vainc l'ennemi; Dieu sait prendre les livres comme des armes et les virgules comme des pierres précieuses et avec eux, faire trembler les hommes.

« *Sermón de la Purísima Concepción* », Chuquisaca, 1617, AGN, Sección *Compañía de Jesús*, Sermones, leg. 61, f. 2r. In Van Deusen, 2007.

La concession des terres américaines à la Couronne espagnole s'est assortie de la condition d'y envoyer des hommes aptes à instruire les Amérindiens dans la foi catholique. L'évangélisation de l'Amérique, et plus spécifiquement de la Nouvelle Espagne, a débuté dès 1524, quand arrivent douze franciscains, rapidement suivis par douze dominicains en 1526, puis en 1532 par un groupe d'augustins. Quelques années plus tard, à partir de 1572, plusieurs pères jésuites ont pris leur relais. Cette diffusion de la bonne parole en terre mexicaine est communément appelée la « conquête spirituelle ». Pour mener à bien ce projet, et tout au long de la période coloniale, les religieux baptisent, marient, expliquent, traduisent et construisent. Des confréries, des processions, des mises en scène théâtrales s'organisent. Plus spécifiquement, des cours de

1. Plutôt que le terme *hijas*, « filles », il est plus probable que le sermon fasse ici référence à la *fija*, une charnière métallique qui permettait de fermer les livres.

« doctrine chrétienne », c'est-à-dire des leçons de catéchisme, sont organisés dans les *patios* ouverts, accolés aux églises, tandis que les dimanches et jours de fête, les Indiens y assistent à l'office.

Aux nouveaux convertis, la mémorisation d'un certain nombre de textes est imposée. Sont enseignées les prières principales et les listes de préceptes à respecter, telles que celle des dix commandements ou des œuvres de miséricorde. Or, pour les enseigner, les religieux se sont généralement appuyés sur une forme d'oralité tout en disposant de textes imprimés, distribués aux Indiens sachant lire. Ils pouvaient aussi se servir de peintures de grand format pour transmettre certaines idées ou récits. Enfin, il est généralement admis qu'ils utilisèrent de petits catéchismes peints, peut-être recopiés sur de plus larges toiles afin de pouvoir s'adresser au plus grand nombre². Ces catéchismes peints ont été produits à partir de la fin du xvi^e siècle. Leur usage a perduré tout au long de la période coloniale et les derniers témoignages renvoyant à l'utilisation de méthodes d'apprentissage reposant sur ces alignements d'images datent de la fin du xviii^e siècle³.

Au-delà de cet enseignement, quels étaient les modes de restitution de ces textes ? Plus largement, quels étaient alors les signes permettant aux néophytes de rendre compte de leur conversion de façon ostensible ? Dans la mesure où peu de témoignages nous sont parvenus concernant cette question, et afin de rendre compte de ces nouveaux rapports à la mémoire, à la prière, au corps et plus généralement à la foi, c'est justement sur les outils employés pour inculquer les textes catholiques à l'époque coloniale que nous pouvons nous appuyer. Ces derniers nous livrent en effet plusieurs indices relatifs à la façon dont de nouveaux comportements et attitudes corporelles ont été transmis. Qui plus est, il apparaît qu'au moins un de ces manuscrits a été, dans un deuxième temps, manipulé par les Indiens afin de revendiquer un statut de bons chrétiens. De la sorte, nous verrons comment d'outils initialement pédagogiques, certains catéchismes se sont transformés en armes stratégiques.

Traduire, mémoriser, réciter et éprouver

Des mots et des images

Les prières ont été traduites en langues indiennes dans l'optique d'évangéliser le plus grand nombre et ce, le plus rapidement possible. Le nahuatl a initialement été privilégié, s'agissant de la langue véhiculaire utilisée au sein

2. Bien que les éléments relatifs aux conditions pragmatiques d'usage des catéchismes de taille réduite soient rares, il est probable que ces derniers aient été employés comme compléments à un enseignement à la fois oral et fondé sur l'iconographie de peintures reproduites sur des toiles ou *lienzos* dont plusieurs missionnaires décrivent l'utilisation.

3. José Joaquín Granados y Gálvez, *Tardes Americanas*, Mexico, Porrúa, [1778] 1987, p. 10-11. Quelques témoignages ont également été rapportés au xix^e siècle, notamment par Joseph-Marius-Alexis Aubin au sujet du Père Pérez (1860 : 253 ; 1885 : 28 ; voir aussi León, 1900 : 722-740).

de l'empire aztèque⁴. Les *Doctrinas christianas*, au même titre que les plus courtes *Cartillas*, contenaient dès lors au moins les quatre prières principales et le Signe de croix. Ce contenu pouvait être plus développé, donnant à lire la prière de la confession, le décalogue, les articles de la foi, les commandements de l'Église, le *Benedicite*, etc. Tout au long de la période coloniale, les doctrines ont été traduites en d'autres langues indigènes, telles l'otomi, le mazahua, le maya yucatèque, le tarasque, le zapotèque, etc.

En parallèle furent également élaborés des catéchismes en images. Suivant les recensements, et parce que certains sont considérés comme des copies d'étude, on compte aujourd'hui entre 35 et 44 exemplaires (Glass, 1975 : 281-296⁵ ; Normann, 1985 ; Gaillemine, 2013), conservés dans différentes institutions européennes (Paris, Madrid, Berlin, Londres, et Genève), nord-américaines (Cleveland, New York, Providence, Nouvelle Orléans, Cambridge, Princeton et Berkeley) et mexicaines (Mexico et Oaxaca). Le contenu de ces catéchismes pictographiques, aussi connus sous le nom de « catéchismes testé-riens⁶ », présente de façon détaillée et pédagogique les textes que les néophytes devaient connaître de mémoire. Certains exemplaires recèlent les transcriptions pictographiques d'un nombre important de textes mais il est probable que les exigences aient été moins élevées dans la pratique. Les sources révèlent que le savoir se limitait bien souvent à de courts textes essentiels tels que le Signe de croix, le Notre Père et l'*Ave Maria*, tandis que l'enseignement de listes plus complexes, telles que celle des quatorze œuvres de miséricorde ou des huit béatitudes, était remis à plus tard. Afin que ces prières soient mémorisées dans le moindre de leurs détails, les peintres de ces manuscrits ont, pour la plupart, choisi d'être les plus précis possible. Ainsi, ils firent correspondre une image à chacun des mots des phrases. De cette façon, les images transcrivent de façon figurative ou abstraite les noms propres, les verbes et les substantifs (« croire », « souffrir », « mourir », « recevoir », « croix », etc.), mais aussi les pronoms, les articles, les conjonctions de coordination et parfois, certaines inflexions grammaticales comme le pluriel. L'iconographie fournissait donc quelques bases dans la mesure où elle donnait à voir des images de la crucifixion, des représentations de la Vierge, des saints associés à leurs attributs, du démon et des peines de l'Enfer. En même temps, les images montraient la structure morphosyntaxique des traductions des prières. Enfin, elles livraient des informations relatives aux différentes manières d'apprendre, de reproduire et de mettre en œuvre les « choses de la foi ».

4. Au sujet des usages du nahuatl à l'époque coloniale, voir Schwaller R. (ed.), *Ethnohistory*, vol. 59, issue 4, 2012.

5. Dans la mesure où Glass est le premier à avoir recensé ces manuscrits, il est d'usage de se référer aux manuscrits par l'intermédiaire des numéros utilisés dans le catalogue de 1975. Nous renverrons à chacun des exemplaires mentionnés au moyen de ce même numéro d'inventaire, « Glass, n° ».

6. Ce néologisme fait référence au nom d'un religieux, Jacobo de Testera, auquel on attribue à tort depuis le XIX^e siècle l'invention de cette technique fondée sur l'usage de l'image.

Mais il est surtout important de souligner ici la nouveauté que représentent ces recueils de textes : les Doctrinas en caractères alphabétiques, comme les catéchismes manuscrits peints, renferment un nombre fini de textes censés être mémorisés mot à mot, sans qu'aucune variation ne soit autorisée. En soi, ce mode de transmission et d'apprentissage témoigne déjà de la mise en place brutale d'un nouveau rapport à la mémoire et à la foi. En effet, s'il est indéniable que les Nahuas disposaient d'arts de la mémoire et se livraient à diverses performances orales à l'époque précolombienne, le catéchisme quant à lui, tant par sa forme, ses énumérations sous forme de listes comptées, que par son mode de mémorisation « par cœur », sans modification possible, était bien une chose inédite.

Récitations et émotions

L'apprentissage laborieux des textes catholiques avait forcément pour objet la répétition orale des prières, sans qu'aucune virtuosité ou créativité de la part des orants n'intervienne ; sans que jamais – pour emprunter une expression nahuatl renvoyant à la parole rituelle – la langue ne puisse être amenée à « fleurir ». Ainsi, le catéchumène était récompensé, non pas pour ses prouesses artistiques orales ou ses compétences dans l'art de peindre des images verbales ou d'élaborer des arguments persuasifs, mais pour répéter les expressions exactes que le catéchiste prononçait, encore et encore, peu importe l'habileté ou la maladresse de son phrasé (Boone, Burkhart & Tavárez, 2017 : 79).

Apprendre un texte figé et immuable était bien l'objet principal. Le prononcer correctement, et dans le cadre d'interrogatoires, s'avérait également essentiel. C'est ainsi qu'une nouvelle façon de « croire » se mit en place. Le verbe « croire » étant lui-même inédit, il donna lieu à la fabrication de néologismes divers⁷. Il doit notamment être répété douze fois tout au long du Credo qui compte le même nombre d'articles que celui des apôtres du Christ. Ce terme est également répété tout au long de la liste des Articles de la Foi, scandée par quatorze « je crois ».

Dire que l'on croit, et ce par la prière ou par la prononciation même du verbe récemment diffusé, a été transcrit en images dans les catéchismes peints au moyen de représentations de petites croix matérialisant le caractère pieux de cette nouvelle parole. Elles sont peintes à côté de la bouche de personnages, représentés physiquement dans l'expression orale de leur croyance (fig. 1). Le fait même que cette parole ait été représentée de façon tangible porte à penser que la prière vocale plutôt que silencieuse fut encouragée afin d'édifier par contagion les autres néophytes, comme ce fut ailleurs le cas en Europe. La

7. En nahuatl, c'est à partir de la racine lexicale *nelli*, qui renvoie à ce qui est « sûr, vrai, réel », que le mot « croyance » fut inventé. On la retrouve dans le substantif *tlaneltocaliztli*, littéralement « l'action de suivre ce qui est vrai » (la « croyance ») et dans le terme *neltoconi* qui désigne désormais le « croyant » ou le « fidèle », *tlaneltocaatl* (*itlaneltocahuan totecuyo*, « les fidèles de notre Seigneur »).

fonction sociale des prières énoncées en public s'articule ainsi à l'efficacité individuelle. Formuler les oraisons à voix haute revient ainsi à édifier le prochain tout en l'invitant à prier ensemble. Dans le Catéchisme romain, élaboré suite au Concile de Trente, paru en 1566, il est d'ailleurs souligné que la prière publique a été « instituée pour exciter et induire le peuple fidèle à dévotion⁸ », justifiant ainsi la prière vocale et non seulement mentale (Restif, 2013).

Fig. 1. Image d'un « croyant », catéchisme conservé au British Museum (Egerton Ms. 2898; Glass, n° 813)

Pour résumer, de la même façon que les commandements de l'Église stipulent qu'une fois par semaine, une messe doit être « écoutée *et* vue », les prières devaient être *sues et dites*, au moins collectivement. C'est également lors d'un petit interrogatoire, en comité plus restreint, que le catéchumène était régulièrement amené à prouver son adhésion à la foi catholique. Là encore, ses réponses n'étaient pas libres mais largement calibrées puisque ce sont à la fois les questions et les réponses d'un dialogue formalisé en amont qui devaient être mémorisées par cœur. La paternité de ce fameux dialogue, dont le nombre des questions a évolué au fil du temps, est généralement attribuée au jésuite Bartolomé Castaño⁹. L'une des acceptions du terme polysémique « catéchisme » se réfère à ce dialogue dont la première question porte sur l'unicité de Dieu (« Dis-moi, mon frère, combien y a-t-il de dieux? »). Ce texte est par ailleurs emblématique de la forme de la mise en scène de la conversion dans la mesure où, s'agissant d'un dialogue, il se récite forcément à voix haute et que deux protagonistes sont nécessaires à sa mise en voix.

Certains sacrements donnaient aussi l'occasion d'interroger les baptisés, confessés ou mariés à propos de leurs connaissances. De même, lors d'un interrogatoire, un homme suspecté d'idolâtrie pouvait être amené à réciter le Credo (Taylor, 1996: 240). Ceci dit, à la question « connais-tu tes prières? » ou sa variante « connais-tu les quatre? » (sous-entendu, « connais-tu les quatre prières? »), ou encore « crois-tu entièrement aux croyances de la Sainte Église? », un simple « oui » semble avoir souvent fait l'affaire (Boone, Burkhart & Tavárez, 2017: 82-84).

Mais dire sa « croyance » n'était certainement pas suffisant. Il fallait également montrer son adhésion à la nouvelle religion à travers ses émotions.

8. *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad Parochos*, Paris, Jacques Kerver, 1568 (traduction du Catéchisme Romain de 1566).

9. En réalité, comme l'a montré Burkhart (2014), ce dialogue a évolué. La version de Bartolomé Castaño, publiée en 1644 sous le titre *Catecismo breve de lo que precisamente debe saber el cristiano*, est la plus célèbre et certainement la plus diffusée.

Par leurs attitudes exemplaires, les religieux de la première génération – et en premier lieu les membres des ordres mendiants – donnèrent à voir aux Indiens la façon dont ils devraient désormais se comporter et présentèrent l'exemple du bon comportement associé à la foi chrétienne. Un peu plus tard, le caractère édifiant des sermons, dont de nombreux furent établis par les jésuites à partir d'*exempla* médiévaux, s'exprimait également à travers les mots. Ces *exempla* étaient traduits en langues indiennes pour s'adapter à leur nouvel auditoire. Le vocabulaire ainsi transposé inculquait alors les détails concernant à la fois des attitudes et des émotions nouvelles, qui se devaient d'être associées au péché, à la nécessité de s'en préserver et à l'obligation de se confesser. Associant des néologismes au vocabulaire autochtone, c'est en se fondant sur des combinaisons et des arrangements inédits de racines lexicales précolombiennes que se définissaient désormais les circonstances où devait se ressentir des émotions telles que la peur, l'effroi ou la tristesse (Dehouve, 1995).

Dans les catéchismes en images, et malgré le caractère plutôt schématique de la majorité des personnages, dont les émotions sont rarement détaillées, c'est aux larmes que la plus large place est faite. Pour le *Salve Regina* par exemple, on remarque dans un catéchisme conservé à Paris (Glass, n° 809) un flot de larmes coulant de plusieurs visages associés aux termes « gémir » et « pleurer », suivis de l'expression « vallée de larmes ». Ces dernières sont versées au moyen d'une jarre s'écoulant sur le dernier protagoniste de la séquence (fig. 2).

A ti suspiramos gimiendo y llorando en este valle de lágrimas
« Vers toi nous soupîrons, gémissant et pleurant dans cette vallée de larmes »

Fig. 2. Détail d'un catéchisme conservé à la BnF
(Ms. Mexicain 78, fol. 4v5r; Glass, n° 809)

Si le rire est, quant à lui, invariablement associé au péché (« j'ai péché en riant », comme l'indique la formulation franciscaine du *Confiteor*), d'autres émotions, comme la joie sont associées à des fleurs. Le bonheur éternel, la joie dans le ciel, promise à l'issue du Jugement dernier, sont transcrits en images au moyen de personnages tenant dans les mains des bouquets et des palmes, coiffés de roses et entourés de musiciens. L'aspect tangible de ces éléments renvoyant à des dogmes religieux permet de donner forme à une croyance incorporée, matérialisée et composée d'actions et d'émotions extériorisées plutôt que de pensées intérieures.

Concernant ces émotions, il est évident qu'une profonde modification des rapports entretenus par les néophytes aux autres sens s'est désormais accom-

plie. Nouvelles sonorités comme les cloches de l'église ou les clochettes de la messe, nouvelles odeurs diffusées par de l'encens plutôt que par du copal, mais aussi sensations gustatives inédites accompagnaient cette conversion (réduction ?) du goût et de tous les autres sens.

À ces transformations, auxquelles répondaient d'innombrables hybridations, il est possible d'ajouter celles des gestes et de la manipulation de divers objets.

Gestes, signes et objets

Le faire

Actions et attitudes

Qu'ils soient imprimés et rédigés en caractères latins, ou peints et conçus à partir de pictographies, les catéchismes expriment et donnent aussi à voir des séries d'agissements exemplaires à effectuer. Les œuvres de miséricorde, au nombre de quatorze, énumèrent une série de bonnes actions dirigées envers le prochain. Là encore, les personnages peints dans les catéchismes pictographiques montrent aux lecteurs les attitudes à adopter. Certains sont figurés régulièrement, imprimant un rythme régulier aux prières tandis que leur présence continue incite les catéchumènes à s'identifier. Dans un catéchisme en images conservé au British Museum (Glass, n° 813 ; fig. 3), c'est d'ailleurs le même personnage, reconnaissable à travers ses traits individualisés, qui performe chacune des œuvres de miséricorde : il visite les malades, nourrit les affamés, héberge les pèlerins, libère les captifs, enterre les morts, console les tristes, enseigne aux ignorants, etc. Comme le souligne Burkhart (2016 : 223),

Fig. 3. Détail du dialogue en questions-réponses, extrait du catéchisme conservé au British Museum, fol. 19v20r (Egerton Ms. 2898, fol. 19v20r ; Glass, n° 813)

c'est bien le même personnage qui, dans le Credo, debout et vêtu d'un pantalon bleu, désigne chacun des articles à mémoriser. On le retrouve tout au long du dialogue en questions-réponses, désignant de son index, d'un large geste, les réponses à chacune des questions posées (également par un geste d'ouverture du bras gauche) par un frère dominicain.

Plus loin, un personnage vêtu d'une cape rouge identique à celles que portaient les nobles indigènes, est représenté agenouillé, communiant, puis plus loin, la tête inclinée vers son confesseur qui, assis dans un fauteuil, porte un geste de bénédiction sur son front. La main gauche du personnage suivant se referme quant à elle sur un chapelet, tandis que de l'autre il se flagelle, le dos ensanglanté en signe de pénitence.

En observant ces personnages gesticuler ainsi, le catéchumène est appelé non seulement à mémoriser ces préceptes, mais surtout à reproduire ces gestes et attitudes inédits. Autant la genuflexion que les mains jointes ou le fait de se frapper la poitrine par contrition durent ainsi être inculqués, convertissant et contraignant les corps à l'adoption de nouvelles positions. En retour, ces nouvelles attitudes furent certainement mises en scène et usitées comme des signes immédiatement identifiables de la conversion¹⁰.

Exécuter le signe de croix : une prière « à la main »

La prière du Signe de croix reste la plus importante des cinq prières principales. Cette dernière est même décrite comme une arme que tout chrétien doit toujours avoir « à portée de main », une arme qu'il doit se tenir prêt à utiliser afin de se protéger des trois principaux ennemis de l'âme, en l'occurrence le Démon, le Monde et la Chair. On trouve de telles assertions dans les catéchismes imprimés dès le xvi^e siècle, comme dans celui du dominicain Pedro de Feria, publié en 1567 (*Doctrina cristiana en lengua española y çapoteca*, Mexico, Casa de Pedro Ocharte, 12v, 14v et 15r):

[...] declaremos el Per signum crucis, que son las armas del christiano: de que siempre ha de andar armado [...] Aveys de saber, que mientras en este mundo bivimos los hombres, nunca tenemos una hora de paz: en continua batalla y contienda con nuetros enemigos : el demonio, el mundo y nuestra propia carne. Estos tres enemigos son los que siempre nos hazen guerra: procurando sin cessar, que pequemos, que cometamos culpas y offensas: contra dios nuestro señor.

10. Comme le souligne Restif, à l'époque moderne, rares sont les catéchismes évoquant ou se préoccupant des risques d'hypocrisie. Cette préoccupation est seulement présente dans la *Summa* de Canisius et le Catéchisme romain. Dans les écrits et catéchismes de certains intellectuels de Port-Royal, comme Pierre Nicole, on trouve ainsi signalée l'erreur qui consisterait « dans la confiance fautive et téméraire que l'on tireroit de ces marques extérieures, en s'imaginant qu'elles sont capables de nous procurer seules le Salut par elles mêmes », auteur soulignant par ailleurs qu'« on ne peut jamais conclure précisément de la présence du signe à la présence de la chose signifiée, puisqu'il y a des signes de choses absentes » (*La Logique ou l'art de penser, contenant, outre les règles communes, plusieurs observations nouvelles, propres à former le jugement*, avec introduction de Louis Marin, Paris, Flammarion, 1970 ; in Restif, 2013).

[...] on déclare le *Per signum crucis*, qui constitue les armes du chrétien : dont il doit toujours être armé [...] Il faut que vous sachiez que tandis que nous les hommes vivons dans ce monde, jamais nous ne disposons d'un instant de paix : [nous sommes] en bataille et conflit perpétuels avec nos ennemis : le démon, le monde et notre propre chair. Ces trois ennemis sont ceux qui nous font toujours la guerre : essayant sans cesse de nous conduire au péché, de nous faire commettre des fautes et des offenses : contre Dieu notre seigneur.

Ces déclarations ne sont pas sans évoquer les textes circulant à la même époque en Europe. À la fin du xvi^e et au début du xvii^e siècle, dans le contexte de la Contre-Réforme, plusieurs catéchismes dont celui de Bellarmin (1597), mentionnent le Signe de croix comme un étendard des soldats de Jésus-Christ, présenté comme le grand capitaine. Comme l'explique Restif (2013), ces déclarations renvoient au mythe de la croisade.

Or, cette prière est non seulement prononcée, mais des gestes y sont également associés. Elle ne peut être proférée sans accompagnement du corps. Dans la prière connue sous le nom « *Todo Fiel* » (à partir des premiers mots dont elle est composée, signifiant « Tout fidèle... »), il est question, pour tout chrétien, de porter dévotion à la sainte croix et d'effectuer son signe en gage de cette dévotion. Le jésuite Ignacio de Paredes traduit l'expression espagnole « *está muy obligado* » (« il est très obligé ») par une expression nahuatl littéraire signifiant « grande [est] sa charge, grand [est] son devoir » (*buey imamal, buey inahuatil*). C'est au « devoir » de tous les chrétiens que les deux substantifs font donc allusion et l'on trouve d'ailleurs une paire lexicale quasiment similaire (*in itequih in imamal*, « son devoir, sa charge ») pour se référer au comportement vertueux et plus spécifiquement au devoir parental (Dehouve, 2010 : 174)¹¹.

Un comportement vertueux, honorant le devoir du chrétien, c'est donc à la fois vivre en famille dans le respect des préceptes catholiques, mais c'est aussi prier, montrer que l'on prie, c'est-à-dire vocaliser les paroles des prières et y associer les gestes correspondants. Parmi ces gestes, les croix sur le front, la bouche et la poitrine permettant de libérer ses mauvaises pensées, paroles et actions (fig. 4).

Le signe de croix est à la fois l'arme que le chrétien doit employer si nécessaire, le « poids » dont il doit se charger, et le signe dont il marque son corps pour se libérer de ce qu'il pense, dit ou accomplit mal. Le caractère édifiant et contagieux de cet acte lorsqu'il est exécuté en public entre dans une stratégie de mise en scène de la foi. En d'autres termes, ce geste permet de donner à voir le caractère pieux de ses pensées, mots et actions.

Notons à ce sujet que, si dans les Doctrines, il est généralement fait référence à l'importance de « savoir les quatre » (prières), Burkhart indique que dans le manuel d'administration des sacrements de Francisco de Lorra Baquío (1634 : 2r-3r), le prêtre séculier associe plutôt ce chiffre aux quatre choses qu'il faut

11. La seule différence consiste en l'emploi de *tequitl* (« devoir ») plutôt que *nahuatilli*. En revanche, *mamalli* (« la charge ») est commune aux deux paires lexicales.

Fig. 4. Détail du Signe de croix effectué sur le front, la bouche et la poitrine, catéchisme conservé à la BnF, Paris (Ms. Mexicain 78, fol. 1v2r ; Glass, n° 809)

savoir faire : en l'occurrence, *comment prier* (connaître le Notre Père), *comment croire* (connaître le Credo et « les choses que l'on doit croire »), *comment faire ce qui est bien et convenable* (appliquer les commandements de Dieu et les œuvres de Miséricorde), et *comment « recevoir des choses »* (« communier », ou plus généralement recevoir les sacrements) (Boone, Burkhart & Tavárez, 2017 : 84).

Or, insister sur le « faire » ou le « savoir faire » plutôt que simplement sur le « savoir », c'est aussi induire le geste associé au dire, ou encore le fait d'avoir, de porter et de savoir manipuler.

L'avoir

Porter un rosaire

Un autre geste que les religieux se sont employés à répandre est celui du maniement du rosaire. Là encore, plusieurs catéchismes dépeignent l'image du bon chrétien en l'associant à cet objet. Car si l'on a vu précédemment que le mot « croire » était transcrit par une croix s'échappant de la bouche de celui qui prononçait ce mot, d'autres images transcrivent ailleurs les mots « croyance » ou « croyant », cette fois-ci en montrant des personnages tenant un rosaire à la main (fig. 5).

...[les Béatitudes] pour que toujours se réjouissent dans le ciel les croyants [...]

Fig. 5. Détail d'un catéchisme conservé à la BnF, Paris (Ms. Mexicain 77, fol. 12v13r ; Glass, n° 808)

L'usage du rosaire se convertit ici en signe visible de l'adhésion à la foi catholique. Dans un catéchisme daté du début du XVIII^e siècle (Ms. Mexicain 77, Glass, n° 808), tous les personnages associés au verbe « croire » portent un rosaire dans la main.

Ils sont aussi parfois tenus à la main par d'autres personnages, transcrivant quant à eux le verbe « appartenir »¹². Or, en nahuatl, le verbe « appartenir » est composé à partir du verbe « compter » (*pohui* est la forme passive du verbe « compter », *pohua*). « Appartenir », c'est donc « être compté parmi ». Utilisée comme symbole de l'action de « compter » et par extension comme transcription du verbe « appartenir », l'image du rosaire est donc multipliée, sa charge sémantique complexifiée. Le rosaire sert en effet à prier tout en comptant les prières formulées; élément visible de l'adhésion à la religion, il est aussi un objet permettant à tout chrétien d'éprouver la sensation d'*appartenir* à une communauté de croyants. Le tenir dans la main, voire l'égrener, équivaut dans ce cas à dire « je crois ». Ainsi, dès le xvi^e siècle, mais comme on le constate, encore au xviii^e siècle, le fait de posséder un tel objet a pu jouer un rôle dans la démonstration du statut de converti.

Il est intéressant de souligner à ce sujet que l'introduction à la *Psalmodia Christiana*, rédigée par le franciscain fray Bernadino de Sahagún (1583), les prières catholiques et plus généralement, les enseignements chrétiens, sont eux-mêmes comparés à de riches atours, bracelets faits de pierres précieuses, de jade et de turquoise, dont le chrétien est appelé à se parer (Burkhart, 1995). Cette métaphore n'est pas sans rappeler les usages faits du chapelet dans la pratique.

Avoir la bulle

Initialement, les bulles de la Sainte Croisade accordaient des indulgences aux chrétiens en échange d'une contribution économique volontaire dédiée à la lutte contre les infidèles. Amplement diffusées en terres américaines, celles-ci étaient vendues aux Espagnols comme aux Indiens et le fait même d'en posséder s'est certainement transformé en une taxe détournée obligatoire, voire en un signe tangible de conversion. Dans les Andes, comme l'explique Bouysse-Cassagne :

Si les villages ne recevaient la visite de curés que quelques fois par an, ce qui laissait tout loisir pour pratiquer l'idolâtrie, ils recueillaient fréquemment, par contre, celles des vendeurs de bulles de la Sainte Croisade dont l'argent venait grossir la Real Hacienda. Les Indiens détestaient ces ventes forcées à tel point qu'ils donnaient le nom de *tasa chica* (le petit tribut) à ces bouts de papiers qu'on les obligeait à acheter. Bernardino de Cardenas suggérait d'ailleurs en 1632 « qu'on abrégât le texte de ces Bulles et qu'on glissât entre ses feuilles une Image du Christ ou de la Passion afin d'en faciliter la vente car les Indiens dépensent volontiers un ou deux pesos pour une image qu'ils gardent chez eux » (Cárdenas P.R., ms, 2849; Bouysse-Cassagne, 2000 : 79-80).

Parmi les personnalités associées à l'élaboration (et/ou l'usage) des catéchismes pictographiques, un religieux appartenant à l'ordre des carmes déchaussés est d'ailleurs l'auteur d'un ouvrage portant sur ladite bulle. Il s'agit du

12. Plus exactement, ces images de personnages tenant dans la main un rosaire transcrivent l'expression « à lui il(s) appartient(nen)t », *itech pohui*.

frère Elias de San Juan Bautista, un religieux bilingue qui se chargeait de l'enseignement de la doctrine, en nahuatl, auprès des indigènes appartenant à la paroisse de San Sebastián, dans la ville de Mexico. Son ouvrage, intitulé *Compendio de las Excelencias de la Bula de la Santa Cruzada* (« Abrégé des Excellences de la Bulle de la Sainte Croisade »), a été imprimé au Mexique en 1599¹³.

Il est fort possible que ceci ne soit pas une coïncidence. On notera par ailleurs qu'un des exemplaires du corpus de catéchismes en images, composé au début du XVIII^e siècle et déjà cité plus haut (Ms. Mexicain 77), est lui aussi directement associé au précieux document. Pliée en quatre, une bulle a été collée sur la couverture du recueil pictographique de prières, associant une concession de privilèges au contenu pédagogique de la Doctrine chrétienne transcrite en pictographies¹⁴.

Est-ce là aussi une coïncidence ? Ou ces deux éléments permettaient-ils de renforcer le statut chrétien de leur propriétaire ? Quel rôle a pu jouer l'ostentation de tels écrits et faisaient-ils tous deux partie d'une mise en acte de la conversion ?

Dans un ouvrage bilingue espagnol-nahuatl consacré à la confession des Indiens, publié dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle par Velasquez de Cárdenas (fig. 6), on trouve dès le préambule une question relative à la fameuse Bulle. Avant même de demander au pénitent à quand remonte sa dernière confession et préalablement à l'énumération de ses péchés, le confesseur demande en premier lieu s'il possède bien le précieux écrit (fig. 6bis). Ceci indique bien l'importance accordée au fait de posséder des preuves matérielles, et parfois onéreuses, de sa bonne foi.

Garder les commandements de Dieu

Dans les catéchismes pictographiques, l'image du rosaire est à de multiples reprises remplacée par la représentation d'un livre ouvert. Les images du livre, de l'imprimé ou du manuscrit, en somme celles ayant trait plus largement à l'écrit, ponctuent les séquences pictographiques des catéchismes en images.

Ces représentations d'écritures correspondent à différentes réalités, concepts et termes lexicaux. Sans beaucoup de surprise, on trouve tout d'abord un livre ouvert lorsqu'il est question des « commandements ».

13. *Compendio...*, Mexico, Imprenta Enrico Martínez. Un exemplaire du *Compendio* est aujourd'hui conservé à la British Library de Londres. Le frère Elias de San Juan Bautista est quant à lui mentionné dans le catéchisme pictographique Ms. Mex. 399 conservé à Paris à la BnF (Glass, n° 810). Déjà en 1575, l'augustin fray Juan de la Anunciación avait publié un sermon suivi d'un exposé relatif aux indulgences accordées moyennant l'achat de bulles (*Sermones para publicar y despedir la Bula de la Santa Cruzada: compuestos y traducidos en Lengua Mexicana y Castellana*, México, por Antonio de Spínosa, 1575).

14. Voir la Bulle de la Sainte Croisade, associée au catéchisme Ms. Mexicain 77, conservée à la BnF et datée de 1719 (Glass, n° 808).

Fig. 6. Carlos Celedonio Velásquez de Cárdenas, *Breve practica, y regimen del confessorio de Indios, en mexicano y castellano, para instruccion del confessor principiante, habilitación y examen del penitente*, México, Imprenta de la Bibliotheca mexicana, 1761. Courtesy of the John Carter Brown Library

PREAMBULO.	
M. Ticmopielia in Bula?	C. Tienes Bula?
M. Otimoyolcuiti ipan occeXihuitl, ihuan otitlazeli?	C. Te confessastes en el otro año, y comulgastes?
M. Oticchiu tlen tlamazehualiztli omitzmonahuatili in teyolcuiticatzin?	C. Hiziste la Penitencia que te mandò el Confessor?
M. Yotimoyolpepepen, anozo ye otiquilnamic motlatlacol?	C. Ya te examinastes, ó ya te acordastes de tu pecado?
M. Cox tinamiqui?	C. Eres casado, ò casada?
M. Cox itla tlatlacoli otictlati, onozo oticpinahuizcauh ipan occe [Fol. 18] neyolcuitiliztli?	C. Por ventura, ò acaso, algun pecado has callado, ò escondido, ò dejado por verguenza en la otra confession?
M. Axca amo tlen ticpinahuizcahuaz?	C. Ahora no dejes algo por verguenza.

Fig. 6bis. Préambule de la *Breve practica* de Velásquez de Cárdenas, fol. 17. Le texte en langue nahuatl ou « mexicaine » (« M » à gauche) et sa traduction en castillan (« C » à droite)¹⁵. Transcription complète disponible à l'adresse: http://www.sup-infor.com/sources/BREVE_PRACTICA/BREVE_PRACTICA-txt.htm

15. « Possèdes-tu une Bulle ? T'es-tu confessé l'an passé, et as-tu communiqué ? As-tu fait la Pénitence que t'a indiquée le Confesseur ? As-tu fait ton introspection, ou te souviens-tu de ton péché ? Es-tu marié, ou mariée ? Par hasard, ou peut-être, aurais-tu oublié, ou caché, ou de honte, omis un péché lors de ta dernière confession ? Maintenant ne cache rien de honte ».

À l'une des questions du fameux petit dialogue en questions-réponses, interrogeant au sujet du lieu auquel se destinent ceux qui meurent en état de péché, la réponse affirme que ceux-là iront « en Enfer, parce qu'ils n'ont pas gardé (respecté) les (saints) commandements » (fig. 7).

[ils iront] là-bas en Enfer, parce qu'ils n'ont pas gardé les commandements

Fig. 7. Détail d'un catéchisme pictographique conservé à la Bibliothèque nationale d'anthropologie et d'Histoire de Mexico (Catecismo Gómez de Orozco, fol. 3v4r; Glass, n° 803)

Au terme « commandements » correspond bien l'image d'un livre ouvert parcouru de lignes ondulantes et surmonté d'une croix.

La question précédente concerne le lieu de repos des âmes des bons, en l'occurrence ceux qui, effectivement, respectèrent les commandements et iront au ciel. La séquence pictographique fait de façon encore plus évocatrice référence à l'écrit (fig. 8).

les bons iront là-bas au ciel car ils respectent les commandements de Dieu

Fig. 8. Catéchisme pictographique conservé au British Museum (Glass, n° 813), détail des Articles de la Foi, fol 12r-12v

Dans l'exemple extrait d'un catéchisme conservé à Madrid (Glass n° 806, daté approximativement de la fin du xvi^e – première moitié du xvii^e siècle), un livre ouvert, reconnaissable à ses deux tranches de couleur jaune, est associé par un lien graphique à la représentation du Seigneur tandis qu'un personnage vêtu d'une tunique bleue le précède. Le corps de ce dernier contient littéralement le livre : il le « garde » (fig. 9). Plutôt que d'en être séparé comme dans la séquence précédente (fig. 7 et 8), le bon chrétien porte les écrits en lui. Cette image est assez forte dans la mesure où elle fait référence non seulement à la croyance religieuse, mais aussi au savoir, lui-même incorporé par le chrétien.

À l'instar du rosaire qui doit être manipulé au vu et au su de son entourage, le Livre doit être lu, mais aussi touché, manipulé, appris, et incorporé. La divine parole doit être placée « en soi », comme l'indiquent par ailleurs différents discours et sermons. On notera par exemple, l'expression utilisée par Fabián de Aquino dans une pièce consacrée à l'Antéchrist : « [Il faut] vraiment que

[ils iront au ciel] parce qu'ils ont gardé les commandements de Dieu notre Seigneur

Fig. 9. Catéchisme pictographique conservé à la Bibliothèque nationale de Madrid (Glass, n° 806), détail du dialogue en questions-réponses, fol. 15v16r

vous placiez la parole divine, l'instrument de la salvation, *en vous*¹⁶ ». Dans ce cas, l'image du savoir renvoie à une mémorisation, présentée comme une intériorisation physique, située dans le corps du croyant plutôt que dans son esprit, généralement associé à la pensée et à la mémoire. Ce savoir permettra par la suite au fidèle d'adopter une attitude corporelle en accord avec les préceptes religieux indiqués par les textes.

La constitution physique de la preuve : le livre, une image en soi

On comprend alors que l'objectif était non seulement de connaître le contenu des écritures, de mémoriser les prières (incorporer le savoir contenu dans les livres), de les vocaliser, mais aussi d'inculquer l'adoption de certaines postures du corps tout en manipulant un certain nombre d'objets signalant immédiatement à autrui son statut de chrétien. Ainsi, tenir l'objet écrit dans les mains se convertit en un geste guerrier exécuté face aux ennemis spirituels et corporels.

Sa manipulation peut être aussi assimilée à un geste d'oraison. En effet, comme l'explique Piper, « lorsque nous tenons des livres pendant que nous lisons, nos mains sont également ouvertes et imitent les gestes de salutations et de prière. Au Moyen Âge, cette association entre l'acte de lecture et celui de la prière se combinait dans l'un des formats de livres les plus populaires de l'époque, le minuscule « livre d'heures » que les individus – pouvant se le permettre – transportaient avec eux comme des rappels quotidiens de chanson et sagesse religieuse »¹⁷ (Piper, 2012 : 3 ; fig. 10).

16. *Ma huel amihtic motlalli in teotlatolli nemaquixtiloni* [...], “Really place the divine word, the instrument of salvation, within you” (Fabián de Aquino, “Antichrist and the Hermit”, Hispanic Society of America, NS 3-1, 186v-187r, traduit par B. Leeming [2017]).

17. “When we hold books while we read, our hands are also open. Reading books, and this is no accident, mimics the gestures of greetings and prayer. In the Middle Ages, this marriage of reading and prayer was combined in one of the most popular book formats from the period, the diminutive ‘book of hours’ which individuals – those who could afford them – carried around with them as daily reminders of religious song and wisdom”. Voir notamment le jeu de miroir entre les mains jointes en position de prière et le livre placé devant l’orante dans le fol. 91v des *Belles Heures du duc de Berry*, 1405-1408, The Met Cloisters, New York.

Fig. 10. Catéchisme pictographique de Madrid (Glass, n° 806). Photo Elizabeth H. Boone

Ainsi, le catéchisme pictographique serait en lui-même une image. Dès lors que le fidèle entrerait en relation avec elle, en la tenant dans ses mains ou bien tout simplement en s'en faisant l'acquéreur, il activerait son statut. De cette façon, le manuscrit est utile car il permet la profession de foi, cette fonction qui « fait de la présence même de l'image une utilité à part entière. Le fait de posséder, d'aimer et d'honorer les images du Christ et des saints est un signe d'adhésion à la foi catholique et la marque du refus des "hérésies" » (Dekoninck, 2005 : 121). Toujours selon Dekoninck, citant le théoricien jésuite Louis Richeome, « cette fonction de profession de foi a été, dans l'Église primitive, la marque distinctive de la religion chrétienne face aux juifs, samaritains et sarrazins, païens et hérétiques » (Richeome, *Trois discours pour la religion catholique: des miracles, des saints et des images*, 1604 : 458-459 ; in Dekoninck, 2005), tandis qu'à l'époque moderne, cette attitude permet de distinguer les chrétiens des protestants ou encore, ajouterons-nous, des Indiens idolâtres. De la sorte, les catéchismes pictographiques contiendraient certes un contenu pédagogique, mais ils endosseraient aussi une fonction *per se*, ne modifiant ni le savoir, ni le comportement des fidèles. À l'instar du rosaire, de la croix, du « signe » de la croix ou encore de la genuflexion, le livre (imprimé ou manuscrit) a donc lui aussi une valeur de signe permettant de distinguer, à la vue de tous, le croyant de ceux qui ne croient pas.

Par ricochet, puisque pour avoir accès à certains privilèges, il était nécessaire de prouver une bonne et sincère conversion, il est donc possible que la possession d'un livre se soit transformée en un argument. Tenir un livre, qu'il s'agisse des Évangiles ou, comme je le suppose, d'un catéchisme, aurait fourni la marque tangible de l'adhésion à la croyance et aurait donc facilité la revendication de certains privilèges.

Dans ce cadre, le livre n'est ni pris dans sa dimension sémantique (son contenu), ni dans sa dimension performative (sa transmission, sa lecture) mais dans ce que Watts appelle la « dimension iconique » (Watts, 2015). Il

devient l'objet d'une action qui peut s'accomplir, à l'intérieur ou en dehors du cadre du rituel.

À ce sujet, et plus spécifiquement en Nouvelle Espagne, soulignons la rapide mise en œuvre d'une politique du livre et de la preuve. Dès les années 1530, on sait en effet que de nombreux *auto da fe* ont été organisés par les religieux désireux d'éradiquer par le feu les signes anciens de l'idolâtrie, et donc les livres et calendriers rituels des Anciens mexicains. Or, « la terreur provoquée par ces autodafés poussa certains possesseurs de *pinturas* à les brûler pour échapper aux persécutions. Avoir un *libro* chez soi, était un délit, ou une pièce de plus à ajouter au dossier de l'accusation [...]. Les possesseurs étaient parfois dénoncés par des Indiens fraîchement convertis » (Vié-Wohrer, 2001).

Simultanément, on sait aussi qu'à partir de 1532, certaines « peintures » ont été acceptées comme preuves légales dans les tribunaux de la deuxième Audience (Ruiz Medrano & Valle, 1998; Ruz Barrio, 2011). Il s'agit de ce que l'on appelle désormais les codex de type juridique, des documents mixtes (à la fois pictographiques et en caractères latins), élaborés et utilisés par les Indiens afin de faire valoir leurs droits sur la terre, de revendiquer certains privilèges et de formuler des plaintes envers les abus des responsables de leurs communautés, qu'ils soient Espagnols ou Indiens.

De la même façon, les catéchismes pictographiques auraient probablement pu jouer ce rôle. En effet, au-delà de leur fonction dans le cadre de rituels religieux, une place semble leur avoir été octroyée dans un contexte juridique. Pour les utiliser, les indigènes ont alors pu compter sur plusieurs aspects relatifs à leur apparence singulière. Il s'agira ici d'énumérer les caractéristiques de ces manuscrits en général, tout en ajoutant à l'argumentation l'exemple d'un exemplaire particulier, dont la manipulation en dehors du cadre pédagogique ne fait aucun doute (Gaillemine, 2016, 2017; Boone, Burkhart & Tavárez, 2017).

Miscellanées petit format : porter et assembler

En premier lieu, le petit format de ces manuscrits indique que plusieurs d'entre eux étaient gardés dans la poche. De la sorte, ils pouvaient être facilement portés, manipulés, éventuellement brandis en cas d'accusation d'idolâtrie. Faute de contexte, ceci reste encore une hypothèse.

En revanche, un exemplaire conservé depuis le XIX^e siècle à la Bibliothèque nationale de France, à Paris (Ms. Mexicain 399, Glass n° 810), révèle une fabrication composite. Des morceaux de manuscrits de contenus divers ont été associés au catéchisme initial et les premières pages sont constituées de fragments variés, récupérés à partir de documents autres que des ouvrages de catéchèse (fig. 11 et fig. 11bis). À n'en pas douter, l'association de ces fragments visait à renforcer la puissance évocatrice du manuscrit. Mon hypothèse est qu'il s'agit d'une sorte de « dossier », complété par l'ajout de pièces diverses. De cette façon, le possesseur du carnet pouvait montrer qu'il était certes chrétien, mais appartenait également à une famille issue d'un certain lignage. Seules les familles nobles possédaient en effet de tels documents généalogiques et

tributaires, dont l'apparence ancienne ne pouvait également que jouer en faveur de leur démonstration. Chrétiens convertis, descendants d'une famille noble possédant des documents rares, leur famille était en outre une vieille famille.

Fig. 11 et 11bis. Différents fragments provenant d'autres manuscrits, associés au catéchisme Ms. Mex. 399, BnF, Paris (Glass n° 810)

Écrire en peignant : archaïser

En deuxième lieu, le catéchisme est une transcription pictographique des textes du Catéchisme de l'Église catholique et romaine. Or, on connaît les livres des Anciens Mexicains, eux aussi élaborés à partir d'images. Rappelons d'ailleurs que le verbe *icuiloa* se rapporte, en langue nahuatl, autant à la peinture qu'à l'écriture dans la mesure où les scribes peignaient en écrivant (ou écrivaient en peignant) et qu'images et signes se confondaient au sein des différents systèmes pictographiques employés à l'époque précolombienne.

Si l'on ne s'attarde pas à comprendre le système des catéchismes pictographiques, *a priori* et en y regardant de loin, ceux-ci pourraient d'ailleurs se confondre avec les « peintures » traditionnelles élaborées avant l'arrivée des Espagnols et même jusqu'au XVIII^e siècle. Plusieurs spécialistes du XX^e siècle, parmi lesquels Joaquín Galarza et, aujourd'hui encore, l'école galarzienne qui continue d'employer sa méthode d'analyse et de déchiffrement proposée dans les années 1980, ont insisté sur le fait que ces catéchismes avaient d'ailleurs été écrits-peints par d'anciens scribes aztèques. Nous avons, de notre côté, démontré que si certains peintres traditionnels avaient participé à l'élaboration de certains exemplaires, ce n'était pas le cas de tous les manuscrits. Le système sémiotique est, en outre, très éloigné de celui employé dans les *codex*

préhispaniques et coloniaux. Enfin, il est fort probable que l'emploi de glyphes dits précolombiens ou de pictographies évoquant les documents anciens soit entré dans une démarche stratégique (Gaillemin, 2013).

L'indigénisation de ces documents fait écho à celle des mots, développée par les religieux afin de donner un vernis indien aux textes catholiques. La « parole fleurie » telle qu'on peut la lire dans des documents anciens, tout comme l'usage de glyphes, jouerait ainsi en faveur d'une archaïsation orchestrée. Cette fausse authenticité a pu être lancée (ou récupérée) par les Indiens. En effet, le catéchisme en images, cité plus haut, a été associé à des documents divers, certains fragments étant peints sur du papier indigène, ce qui n'est pas sans renforcer *a priori* sa valeur ancienne¹⁸. Plus généralement, ces manuscrits pictographiques ont également une apparence archaïque : ils sont constitués d'images dont certaines s'apparentent à des « glyphes » anciens, tels les fameux signes de la pierre, la bannière, la volute de la parole ou encore le figuier de Barbarie. Plusieurs détails iconographiques permettent également d'associer ces documents à la « tradition » : Marie est parfois revêtue d'une blouse indienne appelée *huipil*, les femmes sont coiffées à la mode aztèque, le corps du Christ mort s'étend sur une natte (*petate*) et sa montée au ciel est signalée au moyen d'empreintes de pas représentées sur les marches d'une sorte de pyramide vue en coupe.

Comme l'indique Burkhart à propos d'un autre exemplaire, lui aussi visiblement archaïsé, « puisque l'écriture alphabétique avait largement remplacé les conventions pictographiques de l'époque de la conquête au début du XVIII^e siècle, la persistance ou la renaissance de la pictographie pour encoder ce qui était la quintessence d'une introduction « occidentale » – le catéchisme catholique romain – est un acte d'appropriation frappant d'indigénisation »¹⁹ (Burkhart, 2016 : 219). Longtemps interprétés comme un résultat précoce et un outil de la « conquête spirituelle », plusieurs de ces manuscrits semblent donc plutôt être une adaptation indigène rappelant les traditions pictographiques ancestrales, pouvant notamment être utilisés dans l'optique d'appuyer certaines revendications politiques.

Un document qui d'apparence appartiendrait à un passé reculé, permettrait de montrer le caractère sincère de sa conversion. Plus largement, il certifierait même l'ancienneté de la conversion de la famille de son propriétaire. Faisant passer le cahier de doctrine chrétienne pour plus ancien qu'il ne l'est réellement, « presque précolombien », le propriétaire du cahier se placerait ainsi dans une continuité historique sans heurt. Comme anciennement sa famille, peut-être

18. L'usage du papier dit « indigène », papier *amate* (variété de ficus) ou à base de fibres d'agave, a également pu jouer un rôle lors des revendications territoriales effectuées au moyen de cartes géographiques peintes sur ce type de support « ancien », « authentique » et « indien » (Burkhart, 2016 : 218).

19. “Since alphabetic writing had largely replaced conquest-era pictographic conventions by the early seventeenth century, the persistence or revival of pictography to encode what was a quintessentially ‘Western’ introduction – the Roman Catholic catechism – is a strikingly nativizing act of appropriation”. Nous avons également développé cet argument dans Gaillemin, 2013, p. 219 sq. ; p. 579 sq.

d'ailleurs parmi les premières converties à la nouvelle religion, il se présenterait comme un fidèle croyant, voire propagerait le catéchisme parmi son entourage et enseignerait auprès des autres Indiens au moyen de ce catéchisme. Là encore, tout ceci ne pourrait être qu'hypothèse si un exemplaire en particulier ne recélait la marque d'un usage en strict décalage avec celui du pur apprentissage des prières.

Le passé païen : fondation légitime du présent chrétien

Comme on l'a dit, cet exemplaire a un aspect ancien par sa forme, son iconographie, voire les marques d'usage et les bords très abîmés de ses feuillets. D'autres inscriptions ou images ont par ailleurs été peintes sur les pages du cahier de prières. Ces ajouts sont de trois sortes : ce sont des noms propres qui ont été apposés à côté des personnages représentés tout au long du catéchisme (fig. 12), des textes en caractères latins formulés en nahuatl qui ont été insérés au centre du document, et des glyphes de type toponymique ajoutés sur les dernières pages.

Sans entrer dans le détail, nous pouvons affirmer que la plupart des noms propres ont été portés à l'époque précolombienne et au début de l'époque coloniale par des membres de la noblesse aztèque. Il s'agissait de rois ou de hauts dignitaires appartenant à des familles célèbres des villes de Mexico, Texcoco et Azcapotzalco.

L'une des inscriptions mentionne « Pedro Moctezuma », une autre « Pedro Cano Moctezuma ». Le premier nom fait sans doute référence à l'un des enfants du grand roi Moctezuma, sur le trône à l'arrivée d'Hernán Cortés. Le deuxième évoque le neveu de Pedro Moctezuma, le fils de sa sœur Isabel. Pedro Moctezuma et Isabel Moctezuma étaient tous deux les grands héritiers du dernier roi et n'ont eu de cesse de réclamer leurs droits. Jusqu'au XVIII^e siècle, les familles issues des différentes branches Moctezuma ont réclamé des pensions, des compensations, des privilèges et des terres. Leurs enfants, dont ceux d'Isabel qui sont aussi ceux de conquistadors espagnols avec lesquels celle-ci a contracté des alliances matrimoniales, allèrent jusqu'en Espagne afin de déposer leurs requêtes devant les tribunaux. L'un d'entre eux aurait alors pu se servir du catéchisme afin de nourrir son dossier.

À moins de retrouver le dossier en question dans les archives, la question reste ouverte. Car il est aussi possible que ce catéchisme soit le produit d'un usurpateur d'identité, désireux lui aussi de s'intégrer à une noble famille, de revendiquer l'ancienneté de son lignage, la sincérité de sa conversion à la foi catholique, voire sa participation à la conquête spirituelle. Faisant intervenir un autre personnage, le petit fils de Pedro Moctezuma, lui aussi mentionné dans le document sur un fragment situé en couverture, d'autres hypothèses relatives au détournement de ce catéchisme ont été récemment proposées (Boone, Burkhart et Tavarez, 2017).

Quoi qu'il en soit, qu'il s'agisse de celui d'un héritier d'une véritable généalogie royale ou de celui d'un roturier, ce manuscrit, comme peut-être d'autres, a été utilisé comme une preuve. Il est devenu une arme politique permettant d'inscrire sa parenté dans une continuité, associant les membres de la sainte

Fig. 12. Inscriptions de noms propres sous et au-dessus des représentations de personnages dans le catéchisme Ms. Mex. 399 (BnF, fol. 3v4r; Glass n° 810). Les deux derniers noms (4^e registre, page de droite) sont ceux de De Gante (en référence à fray Pedro de Gante et aux premières années de l'évangélisation) et d'un certain Don Pedro.

famille à la sienne, mêlant ses revendications et velléités personnelles au contenu catéchétique d'un cahier de prière. Fidèle à une tradition européenne qui consiste à mêler les genres, bricoler avec l'histoire et les références classiques, le propriétaire de ce document a tenté de réconcilier, sur un même document, le passé *mexica* avec celui du nouveau pouvoir en place²⁰. Par son acte, un véritable « acte d'image » (Bredekamp, 2015) tout aussi performatif que le serait un acte de parole, il suggère que c'est sur le passé païen que le présent chrétien trouve légitimement sa fondation. De la sorte, au lieu d'une période d'obscurité démoniaque, le passé préhispanique est montré plutôt comme préchrétien. Accueil favorable et sincère à la nouvelle religion, loyauté envers la couronne, ancienneté de sa conversion et participation à l'effort de conquête (à la fois militaire et spirituelle) sont certainement des arguments ayant été avancés en faveur du dossier de l'usager du catéchisme. Par la sémiotique des

20. L'adoption de genres anciens, notamment généalogiques, évoque les inventions et mises en continuité que l'on peut constater dans d'autres documents comme par exemple le *Codex Mexicanus*. D'après Boornazian Diel (2015), il est possible que les auteurs de ce codex aient consulté des livres européens similaires afin de les prendre pour modèles, comme par exemple le *Repertorio* de Hieronymo de Chaves (1576, ff. 82r-83r) qui trace la ligne de gouvernants d'Espagne depuis Philippe II jusqu'au passé de l'ancien empire romain.

mots ou des pictographies, chacun de ces thèmes est abordé dans un recueil, ayant peut-être d'abord seulement servi à apprendre.

Finalement, si cette œuvre peut sembler étrange ou hétérodoxe, combinant à la fois fragments, textes et images, elle est une œuvre collective soigneusement chorégraphiée qui traverse de façon originale les genres textuels mésoaméricains. Elle nous informe notamment sur « la manière dont les artistes et les écrivains nahua ont commémoré et remanié leur ascendance, leur assimilation des enseignements chrétiens et leur identité même, en tant que sujets coloniaux et à travers de nouveaux discours picturaux et alphabétiques²¹ » (Boone, Burkhart & Tavárez, 2017: 2).

Enfin, de façon plus globale, nous pouvons conclure que l'étude de plusieurs exemplaires appartenant au corpus des catéchismes en images nous aura permis d'explorer différentes façons dont la conversion a pu être mise en voix, en corps, en scène et en acte. À l'instar des introductions faites aux textes religieux à l'époque coloniale, nous pouvons y déceler l'importance qu'a pu revêtir, autant pour les religieux que pour les nouveaux convertis, leurs familles et plus largement, leurs communautés, l'articulation de trois modes de participation à la nouvelle religion : la voix, le corps et les objets. Comme l'exprime le jésuite Ignacio de Parades dans l'introduction qu'il signe suite à la traduction du fameux catéchisme de Ripalda en langue nahuatl : « Ici est présentée la petite parole de Dieu : toutes les personnes chrétiennes s'y soumettront bien, de leurs lèvres ils la connaîtront ; ils l'écouteront vraiment, et ils y croiront fermement ; et encore davantage lorsqu'ils se confesseront²² » (Ripalda, 1758).

Nous avons souligné la variété des signes inculqués par les religieux dès leur arrivée en terres américaines. Parmi ces signes nouveaux et ces attitudes inédites qu'il leur fallait adopter, l'apprentissage des textes, par cœur, était lui aussi incontournable pour les Indiens. Quelle que soit la technique employée pour y parvenir, et si celle-ci ne recelait pas des manières idolâtres, il fallait apprendre de mémoire les textes principaux de la doctrine. Or, comme pour les autres signes observables et tangibles, il est intéressant de voir les usages se convertir à leur tour dans le temps. Un livre devient support de revendication. Une technique pictographique devient gage d'authenticité. En somme, les signes poursuivent leur trajectoire et ne cessent d'être re-sémantisés par les personnes auxquelles ils sont initialement interdits ou imposés.

Bérénice GAILLEMIN

TransferS, laboratoire d'excellence

bgaillemin@gmail.com

21. "[...] the ways in which Nahua artists and writers memorialized and recast their ancestry, their absorption of Christian teachings, and their very identity as colonial subjects through novel pictorial and alphabetic discourses" (Boone, Burkhart & Tavárez, 2017: 2).

22. "Nican Motenehua in Tepiton Teotlâtolli: in mochi Christianotlacatl huel quimoyollotiz; itencopa quimatiz; quimelahuacacaquiz, ihuan quichicahuacaneltocaz; in ocyecenca iniquac moyolcuitiz" (Ripalda, 1758).

Bibliographie

- ACOSTA José de., [1590] 1962, *Historia natural y moral de las Indias*, Mexico, Fondo de Cultura Económica.
- AUBIN Joseph Marius Alexis, 1860, « Mémoire sur la peinture didactique et l'écriture figurative des anciens Mexicains », *Revue orientale et américaine*, 3, p. 224-255.
- AUBIN Joseph Marius Alexis, 1885, *Mémoire sur la peinture didactique et l'écriture figurative des anciens Mexicains*, introduction par E. T. Hamy, Paris, Imprimerie nationale.
- BOONE Elizabeth Hill, BURKHART Louise & TAVÁREZ David, 2017, *Painted Words: Nahua Catholicism, Politics, and Memory in the Atzaqualco Pictorial Catechism*, Washington D.C, Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- BOORNAZIAN DIEL Lori, 2015, "The Codex Mexicanus Genealogy: Binding the Mexica Past and the Colonial Present", *Colonial Latin American Review*, 24, 2, p. 120-146.
- BOUYSSÉ-CASSAGNE Thérèse, 2000, « Les mots, les morts et l'écriture : arts de la mémoire et évangélisation dans les Andes », *Religion et religiosité en Amérique latine, Cahiers des Amériques Latines*, 33, p. 57-84.
- BREDEKAMP Horst, 2015, *Théorie de l'acte d'image*, Paris, Éditions de la découverte.
- BURKHART Louise M., 2016, "Christian Salvation as Ethno-ethnohistory: Two Views from 1714", *Ethnohistory*, 63, 2, p. 215-235.
- BURKHART Louise M., 1995, "A Doctrine for Dancing: The Prologue to the Psalmodia christiana", *Latin American Indian Literatures Journal*, 11, 1, p. 21-33.
- DEKONINCK Ralph, 2005, *Ad Imaginem. Statuts, fonctions et usages de l'image dans la littérature spirituelle jésuite du XVII^e siècle*, Genève, Droz.
- DÉLÉAGE Pierre, 2009, *La croix et les hiéroglyphes. Écriture et objets rituels chez les Amérindiens de Nouvelle France (XVII^e-XVIII^e siècles)*, coll. « Æsthetica », Paris, Éditions rue d'Ulm-Musée du Quai Branly.
- DEHOUE Danièle, 1995, « L'adaptation des prêchers d'exemples européens dans la langue nahuatl (Mexique, XVII^e-XVIII^e siècles) », *Amerindia*, 25, p. 97-106 [actes du colloque international : La « découverte » des langues et des écritures d'Amérique, Paris, 1993].
- DEHOUE Danièle, 2010, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México*, Mexico, CIESAS-CEMCA.
- GAILLEMIN Bérénice, 2013, « L'art ingénieux de peindre la parole et de parler aux yeux ». *Élaboration et usages des catéchismes en images du Mexique (XVI^e-XIX^e siècles)*, thèse de doctorat, Paris, Université Paris Ouest Nanterre La Défense.
- GAILLEMIN Bérénice, 2016, "En el nombre de Dios Padre: reivindicaciones de la nobleza indígena", in Miguel Ángel Ruz Barrio & Juan José Batalla Rosado (ed.), *Los códices Mesoamericanos. Registros de religión, política y sociedad*, Mexico, Colegio Mexiquense, p. 285-309.
- GAILLEMIN Bérénice, 2017, « Au nom de Dieu le Père : revendications de la noblesse indigène », in A. Maldavsky (ed.), *Les laïcs dans la mission. Europe et Amériques, XVI^e-XVIII^e siècles*, Tours, Presses universitaires François Rabelais, p. 97-117.
- GALARZA Joaquín. & MONOD BECQUELIN Aurore, 1980, *Doctrina Christiana: Le Pater Noster*, Recherches américaines 2, Paris, Société d'ethnographie.
- GLASS John, 1975, "A census of Middle American Testerian Manuscripts", in Howard F. Cline, Charles Gibson & Henry B. Nicholson (eds.), *Handbook of Middle American*

- Indians, Guide to ethno-historical Sources*, vol. 14, partie III, Austin, University of Texas Press, p. 281-296.
- GRANADOS Y GÁLVEZ José Joaquín, 1778, *Tardes americanas*, Mexico, Nueva Imprenta Matritense de D. Felipe de Zúñiga y Ontiveros.
- LEEMING Benjamin H., 2017, *Aztec Antichrist: Christianity, Transculturation, and Apocalypse on Stage in Two Sixteenth-Century Nahuatl Dramas*, PhD dissertation, University at Albany, State University of New York.
- LEÓN Nicolás, 1900, “A Mazahua Catechism in testera Amerind Hieroglyphs”, *American Anthropologist*, 2, p. 722-740.
- LORRA BAQUIO Francisco de, 1634, *Manual mexicano de la administración de los santos sacramentos, conforme al manual toledano*, Diego Gutiérrez, Mexico.
- MENDIETA fray Gerónimo de, [1596] 1980, *Historia Eclesiástica Indiana*, Mexico, Porrúa.
- NORMANN Anne Whited, 1985, *Testerian Codices: hieroglyphic Catechisms for Native Conversion in New Spain*, PhD dissertation, Tulane University, Nouvelle Orleans.
- PIPER Andrew, 2012, *Book was there. Reading in Electronic Times*, Chicago-London, The University of Chicago Press.
- RESTIF Bruno, 2013, « Le corps en prière des fidèles catholiques, d’après les catéchismes imprimés en France à l’époque moderne », *Cahiers d’études du religieux. Recherches interdisciplinaires* [en ligne], 12, mis en ligne le 23 septembre 2013, consulté le 23 août 2016,
URL : <http://cerri.revues.org/1284>; DOI : 10.4000/cerri.1284
- RICHEOME Louis, 1604, *Trois discours pour la religion catholique: des miracles, des saints et des images*, Rouen, Chez Iean Osmont.
- RIPALDA Gerónimo, 1758, *Catecismo mexicano [...] literalmente lo traduxo en el puro, y propio Idioma Mexicano el P.J.de Paredes*, Mexico, Imprenta de la Bibliotheca Mexicana.
- RUIZ Medrano, VALLE Ethelia & Perla, 1998, “Los colores de la justicia, códigos jurídicos del siglo XVI en la Bibliothèque nationale de France”, *Journal de la Société des Américanistes*, 84, 2, p. 227-241.
- RUZ Barrio, MIGUEL Ángel, 2011, “Los códigos jurídicos: definición y metodología de estudio”, *Desacatos*, 36, p. 169-184.
- SCHWALLER Robert C. (ed.), 2012, “A Language of Empire, a Quotidian Tongue”, *Ethnohistory*, 59, 4.
- TORQUEMADA fray Juan de, [1615] 1977, *Monarquía indiana*, Mexico, Université nationale autonome du Mexique, vol. 5.
- VELASQUEZ de Cárdenas, CELEDONIO Carlos, 1761, *Breve practica, y regimen del confessorio de Indios, en mexicano y castellano, para instrucción del confessor principiante, habilitación y examen del penitente*, Mexico, Imprenta de la Bibliotheca mexicana.
- VAN DEUSEN Nancy E., 2007, “El cuerpo como libro viviente”, *Historica*, xxxi, 1, p. 11-57.
- VIÉ-WOHRER Anne-Marie, 2001, « Découverte des écritures indigènes au XVI^e siècle dans le Mexique Central », in *actes du colloque international: La “découverte” des langues et des écritures d’Amérique*, à Paris en 1993, Mexico, Paris, CIFEIT.
- WATTS James W., 2015, *Iconic books and texts*, Sheffield, Bristol, Equinox.

Outils pédagogiques ou armes politiques ? Mettre en scène la conversion dans et avec les catéchismes mexicains (xvi^e-xix^e siècle)

À l'époque coloniale, l'évangélisation de la Nouvelle Espagne s'est fondée sur l'enseignement d'un corpus de textes limité, réuni dans des Doctrinas christianas traduites en langues indiennes et rapidement imprimées en terres américaines. Tandis que les prières principales et les listes de préceptes à respecter étaient enseignées, l'objectif est ici de s'interroger sur la nature des signes qui permettaient dès lors aux néophytes de rendre compte, de façon ostensible, de leur conversion. Cherchant des traces de ces nouveaux rapports à la mémoire, à la prière, au corps et plus généralement à la foi, c'est sur les outils employés pour inculquer les textes catholiques à l'époque coloniale que nous pouvons nous appuyer. De nature pictographique, les catéchismes en images ayant circulé dès la fin du xvi^e siècle nous livrent en effet divers indices relatifs à la façon dont de nouveaux comportements et attitudes corporelles ont été transmis. Qui plus est, au moins l'un de ces manuscrits a été, dans un deuxième temps, manipulé par les Indiens afin de revendiquer leur statut de converti. Nous verrons ainsi comment d'outils initialement pédagogiques, certains catéchismes se sont transformés en armes stratégiques.

Mots-clés : signe, conversion, prière, oralisation, geste, manipulation, stratégie.

Educational tools or political weapons? To stage the conversion in and with Mexican catechisms (16th-19th century)

In the colonial era, the evangelization of New Spain was based on the teaching of a limited body of texts, assembled in Doctrinas Christianas translated into Amerindian languages and quickly printed on American soil. While missionaries taught the Indians the main prayers and lists of precepts to be respected, the objective of this essay is to question the nature of the signs that allowed the neophytes to recognize their own conversion. In identifying traces of new relationships to memory, prayer, body and more generally to the Faith, this research is based on the tools used to inculcate Catholic texts in the colonial era. Catechisms in pictures circulating since the end of the 16th century provide clues for understanding how Catholic priests instilled new behaviours and bodily attitudes in their Indian neophytes. Furthermore, at least one of these manuscripts was later manipulated by the Indians to claim their convert status, in this way converting pedagogical tools into strategic weapons.

Keywords: sign, conversion, prayer, oralization, gesture, manipulation, strategy.

¿Herramientas educativas o armas políticas? Para escenificar la conversión en y con los catecismos mexicanos (siglos XVI-XIX)

En la época colonial, la evangelización de Nueva España se basó en la enseñanza de un cuerpo limitado de textos, reunidos en doctrinas cristianas traducidas a lenguas indias y rápidamente publicadas en suelo americano. Mientras se enseñaban las oraciones principales y las listas de preceptos a respetar, el objetivo aquí es cuestionar la natura de los signos que permitieron a los neófitos dar una explicación ostensible de su conversión. Buscando huellas de estas nuevas relaciones con la memoria, la oración, el cuerpo y, en general, con la Fe, es en los instrumentos utilizados para inculcar los textos católicos en la época colonial que nosotros podemos confiar. De carácter pictográfico, los catecismos en imágenes que circulan a finales del siglo XVI nos dan varias pistas sobre cómo se inculcaron nuevos comportamientos y actitudes corporales. Además, al menos uno de estos manuscritos fue manipulado posteriormente por los indios para reclamar su estado de conversión. Por lo tanto, veremos cómo inicialmente los instrumentos pedagógicos, algunos catecismos se han convertido en armas estratégicas.

Palabras clave: signo, conversión, oración, oralización, gesto, manipulación, estrategia.