



**HAL**  
open science

# Sources en langues générales amérindiennes (Amérique latine)

Capucine Boidin

► **To cite this version:**

Capucine Boidin. Sources en langues générales amérindiennes (Amérique latine). Nathalie Kouamé; Éric P. Meyer; Anne Viguier. Encyclopédie des historiographies. Afriques, Amériques, Asies. Sources et genres historiques, 1 (2), Presses de l'INALCO, pp.1652-1665, 2020, Sources et genres historiques. halshs-03601940

**HAL Id: halshs-03601940**

**<https://shs.hal.science/halshs-03601940v1>**

Submitted on 12 Oct 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# SOURCES EN LANGUES GÉNÉRALES AMÉRINDIENNES (AMÉRIQUE LATINE)

---

Capucine BOIDIN

Université Sorbonne Nouvelle Paris 3, IHEAL-CREDA UMR 7227

## INTRODUCTION

L’historiographie de l’Amérique latine est de plus en plus consciente que l’histoire des langues indiennes n’est pas celle d’un déclin inéluctable et qu’il existe de nombreuses sources en langues indiennes, rédigées à des périodes et dans des régions parfois inattendues<sup>1</sup>.

L’histoire sociale de ces langues différencie aujourd’hui celles qui étaient déjà véhiculaires au moment de la conquête de celles qui étaient limitées à un espace géographique plus restreint. Toutes connues pour leur grande diversité linguistique, certaines régions comme la Mésoamérique, les Andes et les basses terres sont également associées à quelques langues amérindiennes majeures : respectivement le nahuatl et le maya, le quechua, l’aimara et le mapudungún, le guarani et le tupi. Or, l’histoire coloniale de ces grandes langues est complexe. Elles ont connu une expansion et ont été érigées en langues de culture lettrée sous les empires ibériques, avant d’être – progressivement – marginalisées dans le cadre des États-nations latino-américains forgés au XIX<sup>e</sup> siècle. Cette notice présente les problématiques principales de quelques traditions historiographiques sur les sources en langues amérindiennes (nahuatl, maya, quechua et guarani), appelées « langues générales » à l’époque coloniale<sup>2</sup>.

## LANGUES DE COMMUNICATION ORALE, LANGUES DE COMMUNICATION ÉCRITE

Les dernières recherches historiques sur le tupi, le guarani, le quechua, le nahuatl et le maya montrent que ces langues ont non seulement été parlées par des Indiens, mais aussi par des Espagnols et leurs descendants créoles et métis, des esclaves ou des Indiens de diverses langues maternelles à l’époque coloniale. Certaines langues amérindiennes, souvent déjà véhiculaires avant la conquête dans de vastes régions, sont devenues de véritables langues de communication générale dans les empires ibériques, au-delà des frontières ethniques

---

1. ESTENSSORO & ITIER, 2015, p. 13-14.

2. Je remercie César Itier et Alan Durston pour leurs indications et discussions à propos du quechua, Valentina Vapnarsky pour le maya ainsi que Bérénice Gaillemin et Loïc pour le nahuatl. Toute erreur est de ma responsabilité.

auxquelles les sociétés nationales les assignent aujourd'hui<sup>3</sup>. Plus encore, la colonisation a étendu et fortifié leur usage dans des régions qui les ignoraient auparavant.

Les chutes démographiques catastrophiques provoquées par les épidémies, les conquêtes militaires et la réorganisation de la force de travail indienne n'ont pas été suivies d'une augmentation de l'usage de l'espagnol ou du portugais, mais de celui de certaines langues amérindiennes, même chez les colons. Pour documenter cette pratique linguistique, les sources restent cependant rares et dispersées. En effet, ces variantes créolisées des langues amérindiennes ont rarement été utilisées à l'écrit. Seules quelques sources en espagnol et portugais, majoritairement des procès, mentionnent incidemment ces usages et permettent d'écrire une histoire sociale de ces langues. Ce fait colonial est cependant d'une grande importance pour comprendre la prépondérance relative de certaines langues amérindiennes de nos jours. Ainsi les langues tupi, guarani, quechua, aimara, nahuatl, maya et mapudungún comptent encore aujourd'hui plusieurs millions de locuteurs.

Par ailleurs, certaines de ces grandes langues amérindiennes – et d'autres qui ont aujourd'hui disparu comme le puquina et le mochica – ont été utilisées pour évangéliser des Indiens aux langues multiples. L'évangélisation, loin de fortifier les langues ibériques, a encouragé des politiques de réduction de la diversité linguistique en favorisant un monolinguisme amérindien stratégique. Plutôt que d'apprendre d'innombrables langues indiennes ou d'enseigner l'espagnol à toutes ses ouailles, le clergé tant séculier que régulier a préféré investir dans un nombre limité de langues indiennes, qu'à leur tour tous les Indiens, quelles que soient leurs langues maternelles, ont dû maîtriser. Or, la diffusion de la catéchèse catholique s'appuie sur un usage extensif de l'écriture alphabétique. C'est ainsi que nous disposons d'un grand nombre d'œuvres métalinguistiques (dictionnaires et grammaires) et d'œuvres d'évangélisation (manuels de confession, prières, doctrines, recueils de sermons, histoires ecclésiastiques, etc.) en langues amérindiennes. Et, très tôt, certaines élites indiennes se sont à leur tour saisies de cette écriture afin de défendre leurs intérêts propres. C'est dans ce contexte très précis de la « conquête spirituelle » (missions et paroisses indiennes) et « politique » (la constitution d'une république d'Indiens) qu'il nous faut comprendre l'existence de sources en langues amérindiennes à la fois religieuses et administratives, légitimées ou prohibées par les autorités coloniales selon les circonstances. Il convient de les désigner comme « sources en langues générales ».

Juan Carlos Estenssoro et César Itier (2015) ont récemment clarifié les usages de cette expression de « langue générale » (*lengua general*, *lingua geral*) à l'époque coloniale, dont les contours restaient particulièrement flous et indéterminés. Une langue n'est pas qualifiée de « générale » à l'époque coloniale lorsqu'elle permet la communication orale entre Indiens, esclaves et Espagnols – premier fait social que nous avons souligné – mais lorsqu'elle fait l'objet d'une politique qui permet la gestion religieuse et politique d'un vaste territoire colonial. Les langues générales sont les langues amérindiennes qui ont été couchées par écrit avec l'alphabet latin (scripturisées), décrites et analysées (grammatisées), standardisées

---

3. PIZZIGONI, 2012.

et normalisées. Elles ont été « littérialisées » et christianisées, c'est-à-dire travaillées de manière à pouvoir traduire les différents genres littéraires que sont les prières chrétiennes, les catéchismes, les manuels de confession, les sermons et autres ouvrages de dévotion chrétienne. D'emblée se pose la question du recouvrement de formes antérieures de littératie (*literacy*)<sup>4</sup>.

Par la suite, dans certaines régions, les « langues générales » amérindiennes ont fini par se vernaculariser et par remplacer les autres langues locales. Autrement dit, les langues générales amérindiennes ont gagné en extension lors de la colonisation, entraînant dans leur sillage le déclin de nombreuses autres langues amérindiennes minoritaires. « Les compagnes des empires ibériques », pour reprendre l'expression utilisée par Juan Carlos Estenssoro et César Itier, n'ont pas été l'espagnol et le portugais, mais des langues générales amérindiennes. La chute de l'empire signe par conséquent leur éclipse. Au cours des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, ces langues perdent leur caractère « général ». Avec la construction des États-nations, elles cessent d'être des outils au service de la gestion des populations. Des langues qui étaient écrites, modernes et générales deviennent orales, symbole d'archaïsme et particulières.

Il nous faut donc abandonner le présupposé selon lequel langue, culture et identité amérindiennes seraient naturellement liées. Ou, plus exactement, il faut réinterroger leurs liens à chaque époque et pour chaque région. Lorsque coïncident sur un même espace une langue, une culture, une identité et une société pensées comme « unes », homogènes et monolingues, nous sommes en présence d'une construction politique historique. L'historiographie qui se fonde sur l'analyse des sources en langues générales a pensé ces liens de manière très diverse au cours du temps, notamment parce que les corpus disponibles pour chacune des langues considérées n'ont ni la même taille ni la même composition.

1654

### **MÉSO-AMÉRIQUE : DES CORPUS ÉPICOLONIAUX ET PROFANES AUX CORPUS CATHOLIQUES**

Une des premières recherches qui se fonde sur des sources en langues amérindiennes en situation coloniale est la thèse de doctorat de Robert Ricard, publiée en 1933, *La conquête spirituelle du Mexique*. Le nahuatl y est présenté comme une « langue auxiliaire » pour les premiers missionnaires du Mexique afin de convertir une multitude d'Indiens, aux langues non moins diverses. Il propose en annexe une *doctrina* (catéchisme dominicain) en nahuatl. L'auteur adopte la perspective des missionnaires et scrute leurs pratiques d'évangélisation : les Indiens sont au second plan, des autorités intermédiaires collaboratrices et/ou résistantes par la révolte armée. À l'encontre de cette première approche, les travaux ultérieurs focalisent sur les documents en nahuatl jugés les plus anciens et les moins acculturés avec un objectif : mettre à jour les logiques de la pensée nahuatl précoloniale et démontrer que cette dernière survit à la conquête. Les chercheurs préfèrent alors les corpus profanes (poèmes, chants et chroniques historiques) aux corpus administratif (testaments, actes municipaux) et religieux (sermons, doctrines, œuvres d'évangélisation...).

---

4. MIGNOLO, 1955.

## LES SOURCES EN NAHUATL : DU PARADIGME DE LA RÉSISTANCE AUX MODÈLES DU MÉTISSAGE

L'attention aux voix indiennes a donné lieu à d'importants ouvrages comme l'*Histoire de la littérature nahuatl* (1953) ou *La philosophie nahuatl* (1956). Certains ont fait date, comme *La vision des vaincus* de Miguel León Portilla (1959). L'objectif est alors de reconstituer le point de vue indien sur la conquête et/ou la philosophie indienne, qui perdure malgré la colonisation. Les objectifs et les difficultés propres à ces recherches, notons-le, sont comparables, mais antérieurs à l'histoire de la classe ouvrière anglaise, à la microhistoire italienne et aux *Subaltern Studies* indiennes.

Mais le souci de trouver *une* vision indienne conduit certains auteurs à passer sous silence les usages éventuellement chrétiens que les termes en nahuatl pouvaient avoir à leur époque de rédaction (coloniale). Ils prennent l'évocation que les nobles indiens font de leur passé préhispanique pour une référence en soi et procèdent à des comparaisons entre les ethnographies de leur temps et les sources coloniales, en faisant fi des sources relatives aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles<sup>5</sup>. Ils dés-historicisent, essentialisent et « exotisent » la langue et la culture nahuatl.

*La colonisation de l'imaginaire*, de Serge Gruzinski (1988), s'inscrit exactement en contrepoint, pour montrer la profonde transformation et « l'occidentalisation », des « mentalités » et des pratiques de ceux qui ne cessent pour autant d'être appelés Indiens. Pour le démontrer, il compare les écrits en langues générales amérindiennes, en particulier les *cantares*, avec les sources espagnoles, françaises et italiennes de la même époque. Serge Gruzinski n'aura alors de cesse de comprendre les métissages à l'œuvre dans ce processus d'occidentalisation ainsi que les connexions mondiales qu'ils présupposent au sein des empires ibériques.

Au même moment et avec la même prudence méthodologique, James Lockhart annonce qu'il étudie les textes dans leur contexte et critique autant les modèles du « déplacement » que de la « survivance ». Il analyse des documents notariés des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles écrits en nahuatl (testaments, litiges fonciers, actes municipaux, etc.), pour lesquels il élabore « une nouvelle philologie ». Ostensiblement rédigés suivant les normes des genres espagnols, ces documents qu'il qualifie de « *mundane* » sont néanmoins écrits par des Nahuas pour des Nahuas et appartiennent à deux traditions rhétoriques. Son livre, *Les nahuas après la conquête* (1992), met à jour de manière précise la complexité des interactions coloniales. Chacun, Indien comme Espagnol cherche à comprendre les us et coutumes de l'autre en les ramenant à ce qui existe déjà chez lui sous une autre forme. Chacun réduit l'altérité de l'autre à une variation accidentelle de soi-même. Ces « malentendus » sont productifs, car ils permettent d'agir ensemble. James Lockhart les qualifie de « *double mistaken identity* ».

Parallèlement, dans les mêmes années, Louise Burckhart analyse les corpus de textes écrits par les missionnaires et destinés à l'évangélisation. Si Robert Ricard les avait identifiés, il ne

---

5. PAYÀS Gertrudis, 2004.

les avait pas étudiés, faute de pouvoir en maîtriser la langue. Les missionnaires, confrontés à la nécessité de maîtriser l'art de persuader en nahuatl pour transformer les mœurs et les cœurs, ont puisé dans des répertoires rhétoriques propres à différents genres discursifs en nahuatl (métaphores, synecdoques, métonymies, etc.), se saisissant alors de termes qui avaient une forte charge symbolique. Elle souligne les écarts différentiels qu'il pouvait y avoir au départ entre, par exemple, le concept chrétien de péché (faute qui entraîne la culpabilité humaine) et celui de *tlatlacolli* (désastre cosmique)<sup>6</sup>. Alors un double mouvement s'opère : la sémantique indienne se christianise et la rhétorique chrétienne s'indianise.

Danièle Dehouve, qui a analysé des narrations édifiantes écrites par des jésuites, poursuit ses recherches dans la même direction<sup>7</sup>. Pour provoquer des émotions (en particulier la peur) susceptibles d'entraîner une transformation subjective et intime des croyants, les missionnaires ont puisé dans des procédés amérindiens établis. Mais ils n'en ont sélectionné que certains et en ont fait usage comme s'ils étaient de même nature que leurs propres figures de style (périphrase, synonymes, antithèses, etc.) alors qu'ils n'étaient pas seulement des ornements poétiques ou rhétoriques pour les Nahuas. Les *difrasismos* par exemple étaient les manifestations et les opérateurs de leur pensée dualiste.

Autrement dit, la tradition d'étude des corpus coloniaux du nahuatl est passée par une alternance de modèles, celui de la destruction/résistance, de la survivance, du métissage, des malentendus, des influences et des appropriations mutuelles. Une caractéristique de cette tradition est la spécialisation des chercheurs par genre, selon que les textes sont plus littéraires (chants, poésie), administratifs ou religieux.

1656

### LES SOURCES EN MAYA : COMPARER LES CORPUS, COLONIAL ET ÉPICOLONIAL

Les chercheurs ont longtemps séparé l'étude des genres interdits, comme les *Chilam Balam* et celle des documents notariés, analysés selon la méthode de la nouvelle philologie<sup>8</sup>, et ceci, sans prendre en compte le corpus catholique. William Hanks dépasse cette double frontière, en particulier dans son livre majeur *Converting Words* (2010).

William Hanks ne cherche pas à exhumer la vision des vaincus ni à mettre au jour les cosmovisions des sociétés amérindiennes avant et/ou après la colonisation. Bien au contraire, il fait un travail d'ascèse interprétative. Il démontre, minutieusement, l'impact de la christianisation du vocabulaire maya dans la plupart des documents écrits en maya après la conquête, que leurs auteurs soient indigènes ou créoles, que les textes produits soient autorisés ou prohibés par les autorités ecclésiastiques. Pour autant, *Converting Words* ne met pas l'accent sur les phénomènes de recouvrement, d'occidentalisation ou de métissage des pratiques, des pensées et des langues. Il décrit le phénomène de commensuration ou encore d'alignement que les missionnaires et leurs auxiliaires indiens entreprirent entre leurs langues

---

6. BURKHART, 1989, p. 44.

7. DEHOUBE, 2013.

8. RESTALL, 1997.

(le latin, l'espagnol) et le maya, pour donner naissance à ce qu'il appelle une « translanguage » susceptible de véhiculer la doctrine chrétienne : une langue maya tournée vers la langue espagnole. « Ni simplement européenne, ni simplement maya, elle est une langue produite par la conjonction de deux langues déjà tournées l'une vers l'autre et adaptées à la création de l'univers sémantique de la conquête pacifique »<sup>9</sup>.

William Hanks suit alors l'itération et la dispersion de cette translanguage dans les écrits coloniaux et épicoloniaux (les genres interdits comme les *Chilam Balam*) en maya. Tous ces textes, au-delà de leurs potentielles intentions subversives, véhiculent un certain registre de langue, la langue élaborée dans, par et pour les missions, les *guardanías* franciscaines du Yucatán. Tout au long de l'ouvrage, l'auteur se démarque des approches en termes de malentendus et préfère parler d'ironie et d'ambiguïté. En effet, les auteurs des œuvres interdites ont souvent été des Indiens lettrés qui occupaient dans le système missionnaire des postes élevés, liés à l'enseignement de la doctrine catholique. Il dépasse alors l'opposition entre les études sur l'évangélisation (imposition) d'une part et l'idolâtrie (résistance) de l'autre. Il évite toute reconstitution réductrice d'une culture maya précoloniale, pour s'intéresser à ce qui traverse les frontières tracées par les institutions coloniales : la langue maya « réduite », c'est-à-dire policée, ordonnée et convertie.

Or, cette conversion n'opère pas dans un espace vide où langues et pratiques seraient déconnectées les unes des autres. L'altération des valeurs sémantiques d'expressions préexistantes s'est faite par leur indexation à des pratiques spécifiques, qu'elles soient corporelles (agenouillement, signe de croix), spatio-temporelles (architecture et liturgie) ou symboliques (signes et images). De plus, les mots, les corps, les imaginaires et les habitudes des locuteurs sont transformés en même temps que se constitue le champ social des missions. William Hanks propose en effet d'analyser les missions comme un ensemble de positions hiérarchiques. Sont distingués les missionnaires experts en langue indienne (*lenguas*), qui l'étudient, publient et peuvent prêcher, de ceux qui ne peuvent que confesser. Inversement, l'Indien qui maîtrise l'espagnol est un « *ladino* », terme qui admet des connotations péjoratives (traîtrise). Nettement distingué des simples « âmes de confession » (*almas de confesión*), il peut devenir maître de chœur et enseigner la doctrine aux enfants. Les « Indiens de confiance » sont au niveau intermédiaire : ils surveillent l'assistance à la messe et la conformité des pratiques de dévotion et/ou font des rapports aux missionnaires. Dans le champ politique, les Indiens lettrés étaient également candidats à différentes positions au sein des *cabildos* (municipalités indiennes). Les Indiens *ladinos* s'appuient sur les missionnaires *lenguas* pour légitimer leur position dans la nouvelle société et vice versa, même si la relation, interdépendante, n'est pas symétrique.

En s'intéressant au lexique, mais aussi à la grammaire (spécialité des linguistes) dans les documents notariés (domaine traditionnel des historiens), les genres narratifs épicoloniaux (domaine des anthropologues) et les doctrines religieuses (plutôt étudiés par des philologues), William Hanks fait faire un pas décisif aux études des corpus en langues amérindiennes.

---

9. HANKS, 2010, p. 16.



## AMÉRIQUE DU SUD : DES CORPUS RELIGIEUX AUX CORPUS PROFANES

L'historiographie des sources en langues générales d'Amérique du Sud présente un profil presque inversé par rapport à celle de la Mésoamérique. En effet, la rareté des documents administratifs en quechua d'un côté, et des textes « épicoloniaux » en tupi-guarani de l'autre, ont contraint les chercheurs à commencer plus tôt l'étude des textes d'évangélisation et à inclure les documents des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles dans leurs corpus. Ainsi, les textes politiques et en particulier ceux des révolutions et indépendances des années 1810-1820 ont-ils été davantage travaillés et comparés entre eux<sup>10</sup>.

### LES SOURCES EN QUECHUA, LANGUE GÉNÉRALE ENTRE L'ÉCRITURE ET L'ORALITÉ

Les débats d'histoire linguistique sur les différentes variantes du quechua avant et après la conquête sont hors de portée de cette notice. Les auteurs s'accordent, *a minima*, pour distinguer le quechua central (I) d'une part et le quechua du Nord et Sud (II), lequel inclut l'Équateur et la Bolivie, d'autre part. Tous reconnaissent par ailleurs l'importance du travail de standardisation (de l'orthographe, du lexique et de la grammaire) d'une certaine variante de quechua, à l'initiative du troisième concile de Lima à partir de 1582. Qualifier cette variante, comprendre la manière dont ses principaux artisans (des prêtres créoles et métis) l'ont forgée à partir ou non d'une variante orale en vigueur, puis identifier ses usages en dehors du corpus religieux constituent quelques-unes des questions en cours.

1658

Le fameux manuscrit de Huarochiri (1608), qui décrit les rites et les traditions en vigueur dans la région éponyme dans un contexte inquisitorial<sup>11</sup>, a encouragé les interprétations en termes de « survivance » et de « résistance » à la christianisation. Sans être le seul de son genre, ce texte est effectivement unique du point de vue de la richesse de ses informations ethno-historiques. Pourtant, la langue maternelle indienne de l'auteur n'était pas le quechua, qu'il utilisait en tant que langue seconde, langue de culture lettrée et christianisée. L'attention portée à ce manuscrit a souvent occulté l'importance des œuvres d'évangélisation (catéchismes, sermons, hymnes, prières, œuvres de dévotion, mais aussi pièces de théâtre) écrites par le clergé créole et métis, sans lesquelles il est en réalité difficile de l'analyser. C'est pourquoi, dès les années 1990, César Itier interroge les liens entre la langue écrite de la « littérature d'évangélisation » et les langues orales, les processus de traduction collaborative entre missionnaires et Indiens et les transformations sémantiques du lexique. Ce « quechua pastoral » aussi nommé « *standard colonial quechua* » et, dans la langue de l'époque, « *lengua general* », était-il artificiel, une langue quechua adaptée, calquée sur l'espagnol

---

10. Voir le dossier et les articles de César Itier, Capucine Boidin, Joelle Chassin et Rossella Martin (BOIDIN, ITIER, & CHASSIN, 2016).

11. TAYLOR, 1999 [1980].



du clergé créole<sup>12</sup> ? Ou bien reflétait-il une variante du quechua effectivement parlée<sup>13</sup> ? Dans tous les cas, la question des influences mutuelles entre oralité et écriture demande à être poursuivie.

Seuls quelques rares documents notariés écrits par des élites indiennes en quechua au XVII<sup>e</sup> siècle sont aujourd'hui connus. Étant donné l'importance de ces corpus pour d'autres populations amérindiennes intégrées au système colonial (plusieurs milliers de pages pour le maya et le nahuatl, environ 300 documents pour le guarani), la rareté de ces documents en quechua interroge. Alan Durston suggère que les *curacas* (caciques) des Andes, pourtant alphabétisés et familiers du quechua pastoral, avaient moins besoin d'intégrer les municipalités indiennes que leurs homologues mésoaméricains pour garantir leur suprématie. De plus, le système des *kipu* rendait l'usage de l'écriture alphabétique moins nécessaire et, si tel était le cas, l'usage de l'espagnol restait possible. Mais il ne faut pas totalement exclure que d'autres documents puissent être exhumés des archives dans les années à venir<sup>14</sup>.

César Itier pose aujourd'hui des questions similaires concernant l'usage du quechua pendant les guerres d'Indépendance. Dans quelle mesure les versions royalistes ou indépendantistes des proclamations en quechua, rédigées par des créoles et des métis permettent-elles de saisir le vocabulaire politique effectivement en usage dans les paroisses et municipalités indiennes des Andes ?

#### GUARANI : LANGAGE CHRÉTIEN ET CORPUS PROFANE

1659

Le corpus guarani des missions du Paraguay aujourd'hui identifié compte approximativement 8 500 pages originales écrites entre 1607 et 1832. 35 % de ce corpus correspond à des œuvres métalinguistiques (dictionnaires et grammaires), plus de 50 % à de la littérature d'évangélisation (sermons, catéchismes, œuvres de dévotion, histoires ecclésiastiques, etc.) ; moins de 15 % à des œuvres profanes (récits historiques, manuel de gestion, manuel de médecine) ; 5 % à des correspondances diplomatiques et documents administratifs écrits par des autorités indiennes des missions.

La connaissance actuelle que nous avons de ce corpus est essentiellement due au travail que mène Bartomeu Melià depuis les années 1960. Il a ouvert le champ d'études en travaillant d'abord sur la création d'un langage chrétien en guarani dans les missions franciscaines et jésuites du Paraguay<sup>15</sup>. Il a coordonné la translittération et édition des quatre volumes fondateurs d'Antonio Ruiz de Montoya (deux dictionnaires, une grammaire, un catéchisme), mais également des extraits d'ouvrages postérieurs. Aujourd'hui certains approfondissent

12. DURSTON, 2007.

13. ITIER, 2013, "What Was the Lengua General of Colonial Peru?". Voir également les nombreux travaux de César Itier sur le théâtre en quechua.

14. En effet, lorsque James Lockhart travaillait sur le Pérou dans les années 1960, aucun document n'était répertorié et ce fut d'ailleurs l'une des raisons pour lesquelles il s'était tourné vers l'aire nahuatl.

15. MELIÀ, 2003.

la christianisation du vocabulaire guarani<sup>16</sup> ou la traduction du langage et des imaginaires chrétiens en guarani<sup>17</sup> et d'autres comme Graciela Chamorro mènent ce qu'ils nomment une « ethnographie historique » à partir des dictionnaires de Montoya<sup>18</sup>. De fait, réalisés à une époque où les missions en sont encore à l'état de projet, les dictionnaires de Montoya fourmillent d'exemples de la vie et du parler quotidiens, comme la description des corps, du cycle de vie, des objets et des techniques.

Il revient à l'équipe allemande d'Harald Thun d'avoir attiré l'attention de la communauté des chercheurs sur l'importance du « corpus temporel » des missions, dans lequel ils incluent un récit de guerre monolingue (1705)<sup>19</sup>, les traductions au guarani d'une histoire ecclésiastique<sup>20</sup>, un manuel de médecine monolingue<sup>21</sup> et un manuel de gestion également monolingue<sup>22</sup>. Les questions généralement posées à ces œuvres – qui relèvent nettement de genres espagnols, mais sont rédigées en guarani – sont les suivantes : faut-il les considérer comme l'œuvre des seuls Indiens, des seuls jésuites ou d'une collaboration active entre certains jésuites experts en langue et quelques Indiens lettrés ? Reflètent-elles un registre de langue plus proche de l'oralité que les textes strictement religieux ? En somme, nous le voyons, les questions sont similaires à celles qui se posent pour la langue générale quechua. Et la méthode pour y répondre sérieusement, sans *a priori* sur les missionnaires et les Indiens est la même : il faut comparer le lexique et la grammaire de plusieurs registres sur différentes périodes.

Pourtant, les corpus quechua/guarani diffèrent sur deux points : langues de travail et auteurs. Dans les Andes, la littérature d'évangélisation se présente souvent de manière bilingue (quechua/espagnol en regard) et a été produite par un clergé séculier et régulier, créole et métis, enraciné dans des paroisses indiennes. Dans les missions jésuites du Paraguay, cette même littérature, tout comme le corpus profane d'ailleurs, circule largement sous forme monolingue. On ne trouve aucun auteur membre du clergé séculier et les missionnaires étaient tout autant européens que créoles. De plus, les élites indiennes semblent avoir plus largement participé à leur lecture et surtout écriture.

1660

---

16. OTAZÚ MELGAREJO, 2006.

17. BRIGNON, 2016, *Mba'e mymba pype, La traduction en guarani d'un bestiaire salutaire : l'édition missionnaire de la Diferencia entre lo temporal y eterno de Juan Eusebio Nieremberg (Loreto, 1705)*, Mémoire de Master 2 Sorbonne Nouvelle - IHEAL, Paris ; BRIGNON, 2017, *Un traducteur exemplaire. Le cacique Nicolás Yapuguay et ses exempla en langue guarani (missions jésuites du Paraguay, 1724-1727)*, Mémoire de Master, Université Toulouse 2, Toulouse.

18. CHAMORRO, 2009.

19. THUN, CERNO, & OBERMEIER [éd.], 2015.

20. RINGMACHER, 2006.

21. OTAZÚ MELGAREJO, 2014.

22. ORANTIN, 2017, *La cloche, le rabot et la houe : fragments d'un quotidien de travail dans les missions jésuites du Paraguay (1714 ?)*, Mémoire de master 2 Sorbonne Nouvelle - IHEAL, Paris.

L'étude systématique du corpus notarié en guarani (principalement des mémoriaux, correspondances, billets et pièces de procès) commence surtout à partir des années 2000<sup>23</sup>. Eduardo Neumann établit l'existence d'une véritable « élite indienne » aux pratiques lettrées diversifiées, que les jésuites ont parfois tenté de contrôler et limiter<sup>24</sup>. Guillermo Wilde démontre l'autonomie et la capacité d'action des *caciques*, sur une longue période d'environ deux siècles, depuis la fondation de la première réduction jésuite au Paraguay en 1609 jusqu'aux années 1830. Leur incorporation dans les missions se fait « dans une dualité tendue entre les anciens et les nouveaux mécanismes de légitimation de l'autorité et une compétition entre Indiens pour l'appropriation de ressources symboliques »<sup>25</sup>. Capucine Boidin, quant à elle, réalise une histoire sémantique et stylistique des discours et des écrits politiques de ces caciques. Elle montre que le lexique politique en guarani est indexé sur des langages, des pratiques et des figures catholiques et monarchiques, alors même que leur style donne des signes évidents d'art verbal amérindien (micro et macro parallélismes multidimensionnels). Les élites indiennes ont continué à cultiver l'art oratoire en guarani dans les missions, tout en utilisant le langage politique le plus à même de faire sens et d'influencer les autorités impériales. Les mots du politique en guarani ont été co-schématés par les Indiens et leurs interlocuteurs. Leurs effets de signification et leurs équivalents de traduction signalent différentes phases historiques. Ainsi *mburuvicha* (le supérieur) est-il d'abord traduit par roi, puis par *cacique* avant de désigner les gouverneurs espagnols, les députés au début du XIX<sup>e</sup> siècle et aujourd'hui le président du Paraguay.

1661

## CONCLUSION

Les études nahuatl sont pionnières (dès les années 1930) et formulent les problèmes en matière de recouvrement, résistance, occidentalisation et double identification erronée, mais sont prisonnières de la spécialisation des chercheurs en fonction des genres (religieux, notariés, épicoloniaux). Les études maya innovent particulièrement dans les années 2000 en intégrant dans une même analyse tous les genres existants et en identifiant les processus translinguistiques de commensuration des langues entre elles. Les études quechua et guarani ont d'emblée été contraintes d'analyser le corpus catholique étant donné sa prépondérance. Dans ces corpus plus restreints – comparativement - les documents du XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècle ont aussi fait l'objet d'une étude plus systématique. La nature du registre catholique de la langue écrite, ses liens avec les variantes orales et ses usages concrets font l'objet de questions répétées.

Dans les années à venir, nous devrions davantage comparer à l'échelle américaine les contours des corpus et des traditions d'études afin de fertiliser nos méthodes et agendas de

---

23. Pour une présentation exhaustive des références existantes, voir le manuscrit d'habilitation à diriger des recherches de Capucine BOIDIN, 2017, *Mots guaraní du pouvoir, pouvoir des mots guaraní*, Université Sorbonne Nouvelle Paris 3, 2017, et la base de données en ligne [www.langas.cnrs.fr](http://www.langas.cnrs.fr).

24. NEUMANN, 2015.

25. WILDE, 2009, p. 24.

questions. Nous devrions comparer les genres de textes existants, leurs auteurs, les processus linguistiques à l'œuvre et les systèmes politiques et religieux dans/pour lesquels ils écrivent, en fonction de certaines périodes clés (catholicisme post-tridentin, réformes des Bourbons, etc.). Par ailleurs, une meilleure connaissance comparative du fonctionnement réel des municipalités indiennes devrait nous éclairer sur les raisons pour lesquelles certaines ont produit plus ou moins de textes en langues amérindiennes. Et vice versa, l'analyse de ces textes devrait nous permettre d'interroger les rouages de leur fonctionnement. Nul doute également que les études sur les langues africaines et asiatiques en contexte colonial sauront nous inspirer.

## BIBLIOGRAPHIE

### OUVRAGES ET THÈSE

BURKHART Louise M., 1989, *The Slippery Earth: Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century Mexico*, University of Arizona Press, Tucson, 242 p. [9780816510887]

1662

DEHOUE Danièle, 2013, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVIII)*, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, Mexico, 382 p. [9780816510887]

CHAMORRO Graciela, 2009, *Decir el cuerpo: Historia y etnografía del cuerpo del cuerpo en los pueblos guaraníes*, Tiempo de Historia/Fondec, Asunción, 405 p. [9789995381684]

DURSTON Alan, 2007, *Pastoral Quechua: The History of Christian Translation in Colonial Peru, 1550-1650*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Ind.), 416 p. [9780268025915]

GRUZINSKI Serge, 1988, *La colonisation de l'imaginaire : sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol : XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Bibliothèque des histoires, Gallimard, Paris, 384 p. [9782070710904]

HANKS William F., 2010, *Converting Words: Maya in the Age of the Cross*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 484 p. [9780520257719]

LOCKHART James, 1992, *The Nahuas after the Conquest. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries*, Stanford University Press, Stanford, 672 p. [9780804723176]

MELIÀ Bartomeu, 2003, *La lengua guarani en el Paraguay colonial, que contiene La creacion de un lenguaje cristiano en las reducciones de los Guaraníes en el Paraguay*, CEPAG, Asunción, 399 p. [9789992584958]

MIGNOLO Walter, 1955, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 488 p. [9780472089314]

NEUMANN Eduardo, 2015, *Letra de Índios. Cultura escrita, comunicação e memória indígena nas Reduções do Paraguai*, Nhanduti, São Bernardo do Campo, 240 p.

OTAZÚ MELGAREJO Angélica, 2006, *Práctica y semántica en la evangelización de los Guaraníes del Paraguay (siglos xvi-xviii)*, CEPAG, Asunción. [9992589574]

RESTALL Matthew, 1997, *The Maya World: Yucatec Culture and Society, 1550-1850*, Stanford University Press, Stanford C.A., 476 p. [978-0804736589]

RICARD Robert, 1933, *La « conquête spirituelle » du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes missionnaires des Ordres mendiants en Nouvelle-Espagne de 1523-1524 à 1572*, Institut d'Ethnologie, Paris.

TAYLOR Gérald, 1999 [1980] (dir.), Rites et traditions de Huarochirí: manuscrit quechua du début du XVII<sup>e</sup> siècle, Segunda edicion revisada, IFEA, Lima. [9972625381]

1663

THUN Harald, CERNO Leonardo, & OBERMEIER Franz (eds.), 2015, *Guarinihape tecocue – Lo que pasó en la guerra (1704-1705). Memoria anónima en guaraní del segundo desalojo de la Colonia del Santo Sacramento*, Westensee-Verlag, Kiel, 235 p. [3931368440]

WILDE Guillermo, 2009, *Religión y poder en las misiones guaraníes*, SB, Buenos Aires, 512 p. [9789871256631]

#### ARTICLES ET CONTRIBUTIONS À DES OUVRAGES

BOIDIN Capucine, ITIER César, & CHASSIN Joëlle, 2016, « Présentation del suplemento especial sobre La propaganda política en lenguas indígenas en las guerras de independencia sudamericanas », *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, Suplemento especial, n° I5-7.

ESTENSSORO Juan Carlos & ITIER César, 2015, « Présentation — », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, Tome 45, n° 1, p. 9-14.

- ITIER César, 2013, “What Was the Lengua General of Colonial Peru?”, in HEGGARTY Paul & PEARCE Adrian J. (eds.), *History and Language in the Andes*, Palgrave Macmillan, New York, p. 63-85. [9780230370579]
- OTAZÚ MELGAREJO Angélica, 2014, «Contribución a la medicina natural: Pohã Ñana, un Manuscrito inédito en Guaraní (Paraguay, Siglo XVIII)», *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, vol. 4, n° 2 (27 décembre 2014), Publicado el 22 diciembre 2014, consultado el 16 octubre 2018. URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1301> ; DOI : 10.4000/corpusarchivos.1301.
- PAYÀS Gertrudis, 2004, “Translation in Historiography: The Garibay/León-Portilla Complex and the Making of a Pre-Hispanic Past”, *Meta*, vol 49, n° 3, p. 544-61, DOI:10.7202/009378ar.
- PIZZIGONI Caterina, 2012, “Conclusion: A Language across Space, Time, and Ethnicity”, *Ethnohistory*, vol. 59, n° 4, p. 785-90.
- RINGMACHER Manfred, 2006, «“La conquista espiritual del Paraguay” en guaraní clásico como objeto de conquista filológica », in DIETRICH Wolf & SYMEONIDIS Haralambos (eds.), *Guaraní y Mawett-Tupí-Guaraní. Estudios históricos y descriptivos sobre una familia lingüística de América del Sur*, Lit Verlag, Berlin, p. 223-39.

### *Sources en langues générales amérindiennes (Amérique latine)*

La Mésoamérique, les Andes et les basses terres, connues pour leur diversité linguistique, sont également associées à quelques langues amérindiennes majeures : respectivement le nahuatl et le maya, le quechua, l'aimara et le mapudungún, le guarani et le tupi. Érigées en langues de culture lettrée, elles sont langues d'évangélisation et d'administration sous les empires ibériques. Scripturisées, standardisées, grammatisées, christianisées et littéralisées, elles sont appelées « langues générales » à l'époque coloniale. Mais elles sont – progressivement – marginalisées, oralisées et ethnicisées lorsque les États-nations latino-américains se forment au XIX<sup>e</sup> siècle. L'historiographie sur les sources en langues amérindiennes commence à partir des années 1930. Les problèmes sont tour à tour formulés en termes de christianisation, résistance, recouvrement, métissage, occidentalisation, double identification erronée, malentendus productifs, processus translinguistiques de commensuration des langues entre elles. Les interactions entre le registre catholique de la langue écrite et les variantes orales d'hier et d'aujourd'hui font l'objet de questions renouvelées.

Mots-clés : Amérique latine, Guaraní, Quechua, Nahuatl, Maya, langues amérindiennes, période coloniale

### *Sources in General Amerindian Languages (Latin America)*

*Mesoamerica, the Andes and the Lowlands, known for their linguistic diversity, are also associated with some major Native American languages: Nahuatl and Maya, Quechua, Aimara and Mapudungún, Guaraní and Tupí respectively. As languages of a literate culture, they served the evangelisation and administration of the natives under the Iberian empire. They were called «general languages» during colonial times. But when the Latin-American Nation-States were formed in the nineteenth century, they were - progressively - marginalised. The historiography of sources in Amerindian languages (Nahuatl, Maya, Quechua and Guaraní), began from the 1930s. Problems are alternately formulated in terms of Christianisation, resistance, hiding, westernisation, double misidentification or productive misunderstandings, trans-linguistic processes of commensuration of languages. We now question the interactions between the Catholic register of written language and oral variants during colonial and postcolonial times.*

*Keywords: Latin America, Guaraní, Quechua, Nahuatl, Maya, native American languages, colonial period*

### *Fuentes en lenguas generales indígenas (América latina)*

*Mesoamérica, los Andes y las tierras bajas, conocidas por su diversidad lingüística, también son regiones asociadas a grandes lenguas amerindias, respectivamente el nahuatl y maya, el quechua, aimara y mapudungun, el guarani y tupi. Lenguas de cultura letrada, sirvieron para evangelizar y administrar comunidades indígenas dentro de los imperios ibéricos. Scripturizadas con el alfabeto latino, gramatizadas, estandarizadas, literalizadas y cristianizadas han sido llamadas lenguas generales en la época colonial. Ahora, en el momento en que se forjan los estados Nacionales, son marginalizadas, oralizadas, etnicizadas. La historiografía de las fuentes coloniales escritas en lenguas nativas generales empiezan en los años 1930 y formula los problemas según sucesivos y alternados modelos: cristianización, resistencia, encubrimiento, occidentalización, doble identificación errónea, malentendidos productivos, procesos translingüísticos de comensuración de las lenguas entre ellas. Ahora las preguntas giran en torno a las interacciones entre el registro católico, escrito y las variantes habladas en la época colonial y postcolonial hasta ahora.*

*Palabras Claves : America Latina, Guaraní, Quechua, Nahuatl, Maya, lenguas indígenas, Lenguas indígenas, historia colonial*