

**Dominique Raby, *L'Épreuve fleurie. Symboliques du genre dans la littérature des Nahuatl du Mexique préhispanique*, Collection Recherches Amériques latines, L'Harmattan. Paris, 2003, 350 pages**

Paul Roy

Volume 35, Number 3, 2005

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1081929ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1081929ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (print)

1923-5151 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Roy, P. (2005). Review of [Dominique Raby, *L'Épreuve fleurie. Symboliques du genre dans la littérature des Nahuatl du Mexique préhispanique*, Collection Recherches Amériques latines, L'Harmattan. Paris, 2003, 350 pages]. *Recherches amérindiennes au Québec*, 35(3), 114–115.  
<https://doi.org/10.7202/1081929ar>

## Comptes rendus



### **L'Épreuve fleurie. Symboliques du genre dans la littérature des Nahuas du Mexique préhispanique**

Dominique Raby. *Collection Recherches Amériques latines*, L'Harmattan. Paris, 2003, 350 pages.

ISSU DE LA THÈSE de doctorat de l'auteure, ce document de 350 pages constitue un ouvrage fort bien documenté, fruit d'une recherche méticuleuse des sources historiques et d'une quête constante de témoignages visant à faire émerger les conceptions des Nahuas quant au genre.

Une tendance assez répandue en anthropologie consiste à masquer la variabilité intraculturelle, soit pour des raisons méthodologiques ou théoriques, soit par souci de généralisation et de simplification. Heureusement, de nombreuses recherches n'hésitent pas à traiter des exceptions et des données contradictoires, qui constituent autant de preuves de l'existence de conceptions parallèles, porteuses non seulement de changements mais aussi de richesses intrinsèques. Le livre de Dominique Raby s'inscrit dans cette seconde approche.

Inspirée par le structuralisme, l'auteure se donne pour objectif de dégager les conceptions liées aux genres dans les représentations symboliques et littéraires. Il s'agit d'analyser le discours sur les sexes, leurs rôles respectifs et leurs relations dans différents styles littéraires selon la valeur accordée à chacun d'eux dans la hiérarchie sociale.

La première partie du livre, intitulée « Un imaginaire à recouvrer », situe d'emblée le contexte de l'étude. Le cadre théorique du discours sur le genre est évalué dans le premier chapitre à l'aune

des approches culturalistes, marxistes, féministes et structuralistes.

Le second chapitre s'attarde aux sources (surtout des codex, chroniques, relations et compilations de la période postérieure à la Conquête), à leur validité et fiabilité. En effet, l'influence catholique dans l'interprétation et la transcription des codex, ou dans la compilation et la traduction des traditions préhispaniques, a eu tôt fait de transformer une *jeune fille en vierge*, avec tout ce que cela comporte comme glissement de sens et jugements de valeurs. Puis, la méthode employée est décrite : une sélection des mythes, sortilèges et poèmes est opérée sur la base de la présence d'un personnage féminin. Trois ensembles de discours ont été retenus pour examen : le mythe (*teotlahtolli*), associé aux autorités civico-religieuses plutôt masculines ; le sortilège (*nahuallahtolli*), style en usage chez les guérisseuses et les sorciers des classes populaires ; enfin, la poésie (*cuicatl*), employée par les nobles dans un contexte profane.

Le troisième chapitre brosse un tableau de la situation de la femme nahua en fonction de trois paramètres : le statut social, la sexualité et la représentation symbolique du genre. Cette revue de la littérature nous apprend, entre autres, que les femmes et les hommes du Mexique central, sans être égaux, n'étaient pas considérés en termes hiérarchiques mais complémentaires et que la sexualité, bien que soumise à la notion d'équilibre, n'était pas associée à l'idée de péché ; on voit aussi que les distinctions de genre au sein du panthéon ne pouvaient être trop strictes, puisqu'il y avait interpénétration des aspects féminins et masculins chez toute divinité.

« La version officielle » est le nom donné à la deuxième partie du document. Comme son sous-titre l'indique, « symbolique du genre selon les autorités civico-religieuses », il s'agit d'expliquer le contrôle exercé par l'élite nahua sur les récits mythiques, chants et traités officiels. L'analyse des versions de mythes issus des cycles chichimèque, toltèque et aztèque y est présentée. Le quatrième chapitre est consacré à la rencontre de Mixcoatl et de Chimalman ; l'auteure y illustre avec brio l'efficacité de la méthode structuraliste. La démonstration de la part essentielle jouée par la femme dans la guerre (sur le plan social) et dans le sacrifice au soleil (sur les plans cosmique et religieux) prouve qu'il ne saurait être question de hiérarchie, mais

plutôt de complémentarité entre les sexes. C'est l'enfant à naître qui constitue pour la femme le silex donneur de mort du guerrier mâle, et l'accouchement représente le champ de bataille où la guerrière est sacrifiée pour nourrir l'astre du jour et le porter dans sa course quotidienne entre zénith et couchant. Mythe cosmologique puisque c'est là la rencontre primordiale des hommes et des femmes – et la fixation de leurs rôles respectifs sur les plans sexuel, social et cosmique –, des chasseurs nomades et des agricultrices sédentaires, qui se trouvent à jeter les bases structurelles et fonctionnelles de l'univers.

Le cinquième chapitre traite des relations ambivalentes de Xochiquetzal et Tezcatlipoca et de leurs implications dans des événements aussi distincts que la chute de Tollan ou le cycle du maïs. La présentation des versions illustre la tentative chrétienne d'associer ces divinités nahuas au récit d'Adam et Ève. Le sixième chapitre s'arrête sur les mythes associés aux sœurs de Huitzilopochtli.

La troisième partie de l'ouvrage cerne « Les opinions divergentes », soit le point de vue des spécialistes du sortilège et des poétesses. Au septième chapitre, on aborde le monde magique, c'est-à-dire ce monde parallèle où le discours hégémonique se relâche, où une vision du monde différente se déploie dans un univers caractérisé par la dualité et la complémentarité. Au huitième chapitre, c'est la poésie amoureuse qui occupe l'avant-scène et Xochiquetzal en est la protagoniste principale. Ces chapitres offrent de nouvelles visions face aux conceptions émanant des autorités civico-religieuses. Il ressort clairement que les femmes jouent un rôle fondamental dans la construction de la symbolique de genre au sein de la littérature nahua, littérature caractérisée par une forte dose de variation et de complexité.

Toute personne ayant fait du terrain dans cette région du monde reconnaît que si le discours public est dominé par les hommes, le discours privé est largement dominé par les femmes. En somme, l'ouvrage de Raby semble démontrer les racines anciennes et l'ancrage classique de ce phénomène.

En scrutant la parole des guérisseuses, sages-femmes et prêtresses, ce n'est pas seulement le discours des femmes nahuas sur elles-mêmes qui nous parvient comme un écho lointain mais combien éclairant de la condition féminine en Mésoamérique ancienne, mais aussi des

indices de la transformation des mythes et des sociétés par-delà l'âme bicéphale des Nahuas, déchirés entre leur origine nomade et leur devenir sédentaire, et le millénaire de militarisme qui secoue la Mexique post-classique.

Que le peuple dominant de la Méso-amérique de 1520, avec la société complexe qu'on lui connaît, ait tenu différents discours sur des questions aussi centrales que le genre ne doit étonner personne. Pourtant, peu d'avancées ont été faites en cette direction jusqu'à aujourd'hui.

La contribution de Dominique Raby démontre l'ampleur des possibilités de recherche, ainsi que le chemin qui reste à parcourir dans nos connaissances sur cette société si proche de nous dans le temps et l'espace, et encore méconnue.

**Paul Roy**  
anthropologue,  
Cégep du Vieux-Montréal



### **La « monnaie des Sauvages ». Les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui**

*Jonathan C. Lainey. Septentrion, Sillery, 2004, 283 p.*

JONATHAN LAINEY aborde un sujet à la fois fascinant et controversé, en tentant d'éclaircir les origines mystérieuses des six colliers de wampum conservés au Musée de la civilisation de Québec. L'analyse de Lainey s'inscrit dans le contexte plus large de l'historiographie relative aux wampums et explore les usages et les origines historiques ainsi que les interprétations contemporaines des colliers de wampum en général. En intégrant dans son analyse presque toutes les facettes de l'étude des wampums, Lainey a produit une source précieuse qui a pour effet de relier multiples approches, interprétations et éléments des wampums avec la mythologie, la diplomatie et les collections muséales. Bien que son ouvrage puisse être considéré comme une tentative courageuse ayant pour but de théoriser l'analyse des

wampums dans son ensemble, on peut s'interroger, cependant, sur les applications plus étendues de ses interprétations en rapport avec ces six colliers.

Lainey commence par retracer les origines et les routes commerciales empruntées par les perles blanches et violettes produites à partir des coquillages de la côte atlantique, pour ensuite s'intéresser plus particulièrement, dans le second chapitre, aux colliers de wampum eux-mêmes. Après avoir documenté la présence ancienne de différents colliers dans la littérature de voyage, Lainey examine attentivement les origines mythiques et spirituelles des wampums dans le récit fondateur des Iroquois, un intérêt, admet-il, qui émane du fait que les Cinq Nations soient les « inventeurs des wampums utilisés à des fins diplomatiques » (p. 35).

Ce deuxième chapitre, toutefois, signale ce qui apparaît rapidement comme étant la principale faiblesse de l'ouvrage, c'est-à-dire l'absence de la mythologie huronne, ce qui n'est pas sans importance, puisque trois des six colliers de la collection du Musée de la civilisation sont d'origine huronne. La confédération huronne devait sans doute posséder son propre assemblage de récits mythiques en rapport avec la diplomatie et la spiritualité ainsi que de nombreuses applications réservées aux colliers et aux cordes de wampum, considérant que leur utilisation était fort répandue. Peut-être que les sources mythologiques huronnes sont-elles plus difficiles à repérer, mais leur substituer la mythologie iroquoise implique que tous les peuples autochtones souscrivent invariablement à des structures mythiques similaires, ce qui simplifie grandement la nature des traditions autochtones. Certes, est-il possible de tisser des liens entre les mythologies huronnes et iroquoises, ainsi que dans l'utilisation des wampums, voire même y trouver un certain nombre de similitudes, mais de privilégier l'une par rapport à l'autre, c'est négliger un aspect crucial de la collection des six colliers du Musée de la civilisation.

La suite du second chapitre traite de l'utilisation des wampums dans la diplomatie et fait état d'un nombre impressionnant de façons dont les Amérindiens et les Européens ont employé les colliers de wampum. L'examen par l'auteur des wampums comme objet relevant du sacré plutôt que du commun est particulièrement fascinant : « ce n'est pas nécessairement l'entente sous-jacente à

l'échange des colliers qui est sacrée, mais plutôt le fait que les colliers aient été échangés au cours d'un rituel qui a été élaboré par les ancêtres fondateurs, comme l'attestent les récits mythologiques » (p. 57). En concluant que les colliers qui représentaient « des éléments et des symboles mythologiques et fondateurs » (p. 57) constituaient des colliers sacrés et que les autres demeureraient simplement ordinaires (p. 59), Lainey propose une solution originale au problème de discerner lesquels, parmi les milliers de colliers échangés, demeureraient les plus significatifs. Ainsi, l'analyse pénétrante de Lainey lui permet d'expliquer pourquoi certains colliers ont été minutieusement préservés, alors que d'autres ne l'ont jamais été ; lorsqu'un collier était donné uniquement pour soutenir la parole, « il n'était pas nécessaire de le préserver au fil des générations, [parce que] son discours, la parole qui l'accompagn[ait], [avait] une importance à plus court terme » (p. 60).

En dépit de quelques analyses captivantes, une partie de la démonstration de Lainey sur les protocoles entourant l'échange de wampums lors de conseils est quelque peu généralisée, les conclusions se fondant uniquement sur une poignée d'exemples : « Le nombre de colliers devait donc être le même que le nombre de propositions originales » (p. 45), ou encore, « Si aucun échange de wampums ou d'autres présents n'avait lieu, les paroles prononcées n'étaient point considérées » (p. 52). Alors que ces suppositions corroborent sans aucun doute l'historiographie sur la question, Lainey minimise l'évolution du protocole entourant l'échange de wampums et insiste uniquement sur les façons dont les Européens ont profondément modifié l'étiquette et l'utilisation des colliers eux-mêmes. Pour arriver à conclure de façon convaincante sur l'utilisation des wampums dans les activités diplomatiques, plusieurs autres exemples doivent être utilisés et comparés systématiquement les uns aux autres, sur la longue durée historique, afin de déterminer exactement dans quelles circonstances Européens et Amérindiens utilisaient les colliers de wampum, en quelle quantité, quand et pourquoi étaient-ils remplacés par des pelletteries, ainsi de suite. Sans doute ce projet comparatif se situe-t-il à l'extérieur de la grille d'analyse de l'auteur. Néanmoins, l'enthousiasme démontré par Lainey pour examiner toutes les facettes des wampums dans la diplomatie est