

Lecture indienne et chrétienté. La bibliothèque d'un *alguacil de doctrina* en Nouvelle-Espagne au XVI^e siècle

Nadine Béliand

Membre de l'École des Hautes Études Hispaniques
Casa de Velázquez

Dans le cadre des congrégations indiennes de l'Amérique espagnole, la vie religieuse est centrée autour de l'unité monastère-*cabildo* indigène. Le monastère est le lieu privilégié de l'enseignement de la doctrine chrétienne. C'est aussi un point de confluence où émergent certaines charges et spécialités récemment créées. Chanteurs, sacristains, *mayordomos* et notaires de la sainte église y exercent des fonctions de surveillance, d'entretien, d'administration, et occupent une place particulière dans la vie quotidienne de leur village. Cette configuration fait du monastère un univers à part, dans lequel se dessine un profil institutionnalisé de la nouvelle société indienne. Le petit groupe qui gravite autour de l'église ne constitue qu'une infime tranche de la population. Groupe de pouvoir local, il contribue toutefois à rassembler les tributaires de son village.

Pour sa part, le *cabildo* de la république d'Indiens, composé d'un gouverneur assisté d'alcaldes, de *regidores* et d'*alguaciles*¹, prélève les impôts ainsi que la taxe nécessaire à l'endoctrinement des Indiens, le *medio real de comunidad*². De plus, il gère l'espace du sacré, notamment celui des sépultures, en accord avec les nécessités des prêtres et les politiques législatives.

Ainsi, les deux entités monastère et *cabildo* indigène fonctionnent-elles comme un ensemble indissociable ; les religieux s'appuient fortement sur l'institution communautaire pour entreprendre leur oeuvre évangélisatrice. La chronologie renforce cette imbrication, puisqu'une fois le fonctionnement de la république d'Indiens consolidé, les néo-chrétiens assistent régulièrement aux offices et acquittent aux religieux du monastère les frais des sacrements de baptême, de mariage et d'enterrement. Les néo-chrétiens acquièrent une certaine familiarité avec l'écriture puisqu'ils utilisent les services des notaires de l'église tant pour les confirmations de leurs enfants que pour leurs pétitions de mariages ou pour dénoncer leurs différends de voisinage. À la fin du XVI^e siècle, une autre pratique se généralise, celle de l'élaboration du testament.

¹ Le *regidor* est un conseiller municipal et l'*alguacil* exerce des fonctions de surveillance et de police.

² Cette taxe est également appelée *medio real de plata*. Au XVI^e siècle, ces revenus n'étaient pas très élevés. Conservés dans la *Caja de comunidad*, ils servaient à liquider des dépenses courantes pour embellir l'église, régler le coût des messes anniversaires des saints éponymes et parfois assister les prêtres.

Quelques exemplaires de testaments, rédigés en nahuatl au XVI^e siècle, ont fait l'objet d'études de la part des ethnohistoriens et des linguistes.³ Mais dans l'ensemble, ce "genre littéraire" est mal connu. Toute l'importance de ce document est à souligner puisque c'est par lui que chaque fidèle pouvait obtenir un enterrement digne, avantage que les mutuelles de prières assuraient aux membres des confréries. C'était d'abord un acte religieux, imposé par l'Eglise, même aux plus démunis. Le testament comporte deux parties d'égale importance, les clauses pies d'abord et ensuite la répartition de l'héritage. Les premières se succèdent dans un ordre pratiquement immuable. D'abord la déclaration de foi qui paraphrase le *confiteor* et évoque la cour céleste se réunissant au chevet du mourant. Puis l'élection de sépulture. Enfin les prescriptions concernant la messe, le répons, le don d'un *real* à Jérusalem, archétype des testaments indigènes, jusqu'à la fin du XVIII^e siècle.

Le testament est en quelque sorte un contrat d'assurance conclu entre l'individu mortel et Dieu, par l'intermédiaire de l'Eglise. Un contrat à deux fins, d'abord un "passeport pour le ciel"⁴ et un "laissez-passer sur la terre".

À ce titre, le testament est le témoin privilégié de l'histoire économique, mais aussi de l'histoire culturelle, puisque, inscrit en diachronie avec la mort, il combine à la fois ce qui relève du domaine du temporel -dettes, débiteurs et biens multiples- du spirituel -croyances, pratique religieuse-, ainsi que des liens d'affectivité -parenté consanguine et spirituelle- qui permettent au testateur de nommer les bénéficiaires de son héritage. C'est le moyen religieux de gagner les *aeterna* sans perdre tout à fait les *temporalia*.⁵

En somme, c'est le seul manuscrit qui, dépourvu de modèle "unique" au sens strict⁶, est le meilleur garant, pour l'historien, de l'intégrité d'un récit socio-culturel.

Acte religieux, quasi sacramentel, le testament est aussi un acte personnel. La profusion de petits modèles le prouve ; aucun stéréotype n'est fixé en Nouvelle-Espagne

³ Frances Berdan et James Lockhart, *Beyond the Codices, The Nahuatl View of Colonial Mexico*, Berkeley and Los Angeles, U.C.L.A., Latin American Center, University of California Press, 1976. Voir par exemple les testaments indigènes de don Juan de la Rosa, du 5 juin 1566 et de doña Catalina de Sena, du 17 janvier 1588, pp. 44-53 et pp. 54-57. Luis Reyes García, *Documentos sobre tierras y señoríos en Cuauhtinchan*, Mexico, Coédition Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Fondo de Cultura Económica, Quinto Centenario et Gobierno del Estado de Puebla, 1988. Voir pp. 109-119 : testament de don Diego de Rojas, 1576, et pp. 158-162 : testament de don Juan Ximénez, 1597.

⁴Jacques Le Goff, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Arthaud, Collection "Les Grandes Civilisations", 1964, p. 240.

⁵Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977, p. 190.

⁶Nous avons récemment remarqué que la notion de "modèle" pour les testaments indiens est très aléatoire. Le même notaire, fût-il de la paroisse ou de la république d'Indiens, utilise toute une variété de formulations et de transcriptions. Voir Nadine Béliand, "Propriété et parenté indigènes : les testaments nahua de la Vallée de Toluca à l'époque coloniale", in *Recueil d'articles en Hommage à Jean-Pierre Berthe*, à paraître.

; au contraire, comme dans l'Europe d'Ancien Régime, on relève un foisonnement de libellés et "il y a autant de formules que de notaires".⁷

Le testament que nous présentons ici est l'un de ces petits modèles ; il représente en soi un échantillon significatif. Le testament de don Baltasar de San Juan date de 1601 ; il est écrit en nahuatl par Baltasar Vermúdez, notaire "de l'église", à Metepec, village de la vallée de Toluca. Ce testament diffère des autres testaments que nous connaissons parce qu'il a la particularité de contenir, dans l'énoncé des *temporalia*, une liste de livres qui nous introduisent dans le monde de la culture d'un Indien du XVI^e siècle.

Autant dire que ce type de testament peut nous permettre de mieux connaître le niveau culturel et les attitudes mentales d'une catégorie sociale.⁸ Il nous conduit aussi à revaloriser le rôle du livre dans la construction de la société coloniale.

Le testament de don Baltasar de San Juan nous indique qu'il s'agit d'un personnage assez fortuné. En effet, il dispose d'une somme assez importante, presque quatre-cent pesos, dont il destine le quart -cent pesos- à l'église : quarante pesos sont remis au *fiscal*, Melchior, pour financer huit messes -avec répons- qui seront dites pour lui ; les soixante pesos restant commanditent la réalisation de trois tableaux -ou trois sculptures⁹- qu'il offre à l'église de Metepec. De plus, il donne un peso aux chanteurs de l'église, parce qu'il souhaite que sa messe d'enterrement soit chantée. Pour la veillée de son corps, il laisse deux pesos pour acheter de la cire. Faisant oeuvre de charité, il cède ses vêtements aux "vieux" de son village qui se trouvent démunis.

Notre personnage est marié et a deux filles, Clara et Francisca. Ses biens bénéficient avant tout à son épouse. Elle reçoit la maison familiale et le terrain qui l'entoure -le *solar*-, deux terrains supplémentaires, la moitié des réserves de maïs, une mule et deux cent pesos, soit la moitié des liquidités de son mari. Une de ses filles, Francisca -très certainement la fille aînée- reçoit un terrain d'agaves, un autre terrain de culture, la moitié du maïs stocké, deux mules, deux boeufs, ainsi que dix-neuf pesos. La seconde fille, Clara, reçoit deux terrains d'agaves.

Le testateur a deux petit-fils, Lorenzo et Baltasar. Ce sont visiblement les enfants de Clara. Ils reçoivent un peso chacun et quinze agaves qu'ils devront se partager. Don Baltasar a, au total, trois petits-enfants ou "enfants légitimes"-terme qu'il emploie comme synonyme de "petits-enfants". Il attribue à chacun d'entre eux la somme de

⁷Michel Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle*, Paris, Seuil, 1978, p. 57.

⁸Pour une approche de l'histoire culturelle à travers le livre dans l'Amérique espagnole, voir : Francisco de Solano, "Fuentes para la historia cultural : Libros y bibliotecas de la América colonial", in *Anexos de la Revista de Indias*, 1. Ensayos de Metodología Histórica en el Campo Americanista, Consejo Superior de la Investigación Científica, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América, 1985, pp. 69-85.

⁹Dans son testament, don Baltasar précise qu'il laisse soixante pesos "pour acheter les représentations des trois seigneurs qui m'ont instruit spirituellement". Voir : transcription et traduction du testament à la fin de cet article, sixième paragraphe.

quatre pesos et quatre réaux, soit treize pesos et quatre réaux au total. Cet ajout porte l'héritage de Baltasar et de Lorenzo à cinq pesos, quatre réaux, en plus des quinze agaves qu'ils devront se partager. Le troisième petit-fils, dont le nom n'est pas mentionné -peut-être s'agit-il d'un enfant en bas âge- obtient quatre pesos et quatre réaux.

Le testateur transmet dix pesos à sa soeur aînée. Cette somme est ici très significative ; elle est systématiquement attribuée aux consanguins. Ainsi, le neveu de l'épouse du testateur, le dénommé Antonio Ciprián, se voit-il octroyer dix pesos et le neveu du testateur, Joseph, perçoit la même somme. Juan Martín est le second neveu du testateur ; c'est le fils de son frère. Au moment où le testament est rédigé, Juan Martín n'est pas à Metepec ; il est parti à Toluca et personne ne sait comment le prévenir. Le testateur ne lui concède aucun bien et il en explique la raison. Il déclare lui avoir fait don de quinze pesos quand il s'est marié et de quinze autres pesos peu de temps après. Don Baltasar le souligne sans aucun doute dans la crainte que Juan Martín ne réclame la part qui pourrait lui revenir de l'héritage de son père, au titre du partage des biens de son grand-père. Juan Martín a épousé Clara, homonyme de la fille du testateur. Don Baltasar lui remet dix pesos pour la remercier de s'être "occupée de lui".¹⁰

Hormis les deux filles et l'épouse, les autres membres de la famille sont traités avec équité. La soeur et les deux neveux -Antonio Ciprián et Joseph- reçoivent la somme de dix pesos. Juan Martín, neveu du testateur -sans doute l'aîné de Joseph- a bénéficié, préalablement au testament, d'une somme plus importante -trente pesos- en sa qualité d'héritier direct du frère du testateur.

Au total, les ressources de don Baltasar sont assez importantes et son patrimoine est visiblement essentiellement foncier. Il possède six terrains dont trois sont plantés d'agaves. Sur le terrain qui entoure sa maison, il a également planté des agaves, d'où l'on peut déduire que la majeure partie de ses liquidités provient de la vente du *pulque*,¹¹ alors très commune dans toute la vallée de Toluca. Il a aussi du maïs entreposé dans un grenier, et il bénéficie de *tequitl*. Ce terme nahuatl désigne les "tributs" ou plus généralement les "services", les "travaux". Il nous semble que le terme *tequitl* s'applique ici au travail des *tlachiqueros*, qui se chargent d'extraire la sève des agaves.

Hormis les biens matériels, ce testament a la particularité d'énoncer des obligations ; don Baltasar nomme un membre de sa famille pour occuper des charges spirituelles. Ces obligations familiales sont toujours honorifiques et en règle générale elles sont attribuées en vertu du sexe, du statut, du degré de parenté et de la proximité à l'univers familial. Cette parenté spirituelle est parfois étrangère à la parenté consanguine ou collatérale, notamment quand il s'agit de groupes de dévotion, par exemple dans le

¹⁰L'épouse du neveu du testateur porte le même prénom que la fille du testateur. Don Baltasar la qualifie de *nocihuamon*, "ma belle-fille", mais il s'agit de la femme de son neveu.

¹¹Le *pulque* est la sève tirée du maguey, *Agave Mexicana*. Une fois extraite, la sève est fermentée puis consommée comme boisson.

cadre des confréries. Toutefois, les responsabilités liées aux cultes domestiques ne s'éloignent pratiquement jamais de la parentèle.

Don Baltasar confie ces devoirs à l'une de ses filles, Clara, la plus jeune. Elle reçoit les prérogatives de s'occuper des "saints", c'est-à-dire de l'autel familial et des "vieux", terme qui désigne probablement les images auxquelles le testateur consacre une dévotion particulière depuis plusieurs décennies. L'entretien de l'autel familial implique la pratique d'un rituel. Des fleurs, de la cire et de l'encens sont offerts aux saints - "images"- de l'autel familial. Pour faire face aux dépenses du culte, don Baltasar octroie à sa fille un terrain d'agaves. De plus, huit agaves plantés sur le terrain qui jouxte la maison de don Baltasar, -le *solar* proprement dit- seront remis à Clara par sa mère. Celle-ci doit octroyer l'usufruit des plantes à sa fille mais le rythme d'exploitation des agaves n'est pas fixé par le testateur. La mère et la fille s'accorderont sans doute sur le calendrier à tenir pour extraire la sève des agaves. Enfin, les images resteront dans la maison du testateur.

Ces caractéristiques font que ce testament s'inscrit au nombre des autres exemplaires que nous avons pour la même période. En revanche, le paragraphe consacré aux livres requiert qu'on s'y arrête plus longuement. Car la bibliothèque est l'objet d'un traitement singulier de la part du testateur.

Soulignons tout d'abord que ce testament a été rédigé en deux étapes ; le 4 octobre 1601, le testament est achevé. Les dispositions concernant les funérailles et l'énoncé de la transmission des biens aux héritiers respectifs sont bouclées. Là, les livres sont mentionnés sous une rubrique générale, *ynamauh*, "livres". Don Baltasar stipule qu'il souhaite que ses livres soient conservés au sein de sa famille. Puis, le 3 novembre 1601, le testament est amplifié. À la fin de l'énoncé des *temporalia* est présentée une liste détaillée des ouvrages ; ils sont traités dans une rubrique séparée, indexée à la déclaration testamentaire.

Alors que dans le testament commencé le 4 octobre don Baltasar spécifie uniquement la nécessité de conserver les ouvrages -ne pas les vendre, ne pas les prendre-, dans l'ajout qui est apposé un mois plus tard -le 3 novembre- le testateur explique plus en détail le destin qu'il compte donner à sa bibliothèque.

Tout d'abord, sa fille Francisca -et cet ajout confirme qu'il s'agit bien de la fille aînée- est chargée de surveiller les livres. Personne, ni même un membre de la famille, ne pourra sortir ni vendre aucun livre. Il en laisse le soin à ses enfants légitimes, ses deux filles. Enfin, dans l'esprit de don Baltasar, l'utilité des ouvrages est avant tout masculine, ces livres appartiennent à "nous les hommes" -ses trois petits-enfants- et il souhaite que l'un de ses petits-enfants "étudie avec".

Baltasar de San Juan est un homme lié à la paroisse de Metepec. Metepec est un village avant tout indigène, autour duquel se développent très tôt de nouvelles activités commerciales, notamment à travers l'implantation d'haciendas d'élevage qui

approvisionnent les marchés régionaux : les villes de Toluca et de Mexico et les mines de Sultepec et Temascaltepec, au sud de la vallée de Toluca.

Le couvent de Metepec, fondé à partir de 1570, regroupait dix villages soit environ 6600 Indiens. Quarante ans plus tard, à l'époque où le testament est rédigé, la population était réduite de moitié mais restait assez élevée.¹²

C'est dans cette période, disons entre 1570 et 1600, que don Baltasar a formé sa bibliothèque. Reste à savoir ce qui a pu motiver l'achat de ces ouvrages.

Nous savons que pour assister les prêtres, la charge de *fiscal* de l'église, s'est très vite imposée ; ce personnage se chargeait de veiller à la conservation des ornements ecclésiastiques et gardait les clefs de l'église.¹³ Son rôle était fondamental dans les villages sujets à la doctrine, où les religieux ne se rendaient qu'épisodiquement.

Notre testateur serait-il *fiscal* du monastère de Metepec ? Cette proposition est tentante, toutefois la bibliothèque de don Baltasar reflète bien plus que l'univers d'un *fiscal*.

Pour que l'endoctrinement fût effectif, s'est ressentie très tôt la nécessité de nommer des officiels chargés d'assister les prêtres dans leur oeuvre évangélisatrice.

À notre connaissance, cette expérience, née au sein des républiques d'Indiens, n'a jamais été évoquée en regard de la constitution d'une bibliothèque indigène. C'est ce que nous avons voulu apporter ici, en nous appuyant sur un exemplaire testamentaire du tout début du XVII^e siècle.

Les livres de don Baltasar : miroir franciscain du XVI^e siècle

Les livres de contenu *religioso*-dévotionnel

Dans son testament don Baltasar de San Juan, originaire du quartier de San Agustín Metepec, note la liste des ouvrages qui lui appartiennent. Il possède¹⁴ :

1. Un grand livre de *Vie de Saints* [*santoral*]
2. Un *Contemptus Mundi* en langue mexica
3. Un *Confesionario Mayor* en langue mexica
4. Une *Grande Doctrine* de Fray Pedro de Gante¹⁵

¹²En 1601, Metepec avait environ 3 000 habitants. Ce calcul est très approximatif. Voir : Sherburne Cook et Woodrow Borah, *The Indian Population of Central Mexico 1531-1610*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1960, p. 63.

¹³ Le *fiscal* avait également pour charge de tenir les brouillons des registres de la paroisse et peut-être tenait-il aussi en partie les comptes.

¹⁴Voir, à la fin de cet article, la transcription et la traduction du testament nahuatl.

¹⁵Cette édition est une édition bilingue, espagnol et nahuatl, comme nous le verrons ci-dessous.

5. Un *Arte et Arteyo* en langue mexica
6. Un (exemplaire des) *Heures*
7. Un texte d' « ordonnances » de Fray Elías de San Juan Baptista
8. Un texte d' « ordonnances » de Fray Bernardino de Sahagún
9. Un *Rosario* en langue mexica
- 10-13. Quatre textes d' « ordonnances » de Fray Juan Baptista.

Cette liste nous fait découvrir de véritables maîtres de dévotion : Fray Pedro de Gante, Fray Bernardino de Sahagún, Fray Juan Baptista et Fray Elías de San Juan Baptista. Mis à part Fray Elías de San Juan Baptista, tous sont franciscains. Ce sont les premiers prédicateurs et fondateurs d'écoles pour indigènes. Mais surtout, tous sont auteurs de traductions de textes évangéliques, d'ouvrages dévotionnels.

Tout ce microcosme franciscain se retrouve à Metepec, dans la bibliothèque d'un Indien dont on ignore parfaitement de qui il s'agit. Nous avons donc dû procéder à l'identification de toutes les oeuvres pour comprendre pourquoi don Baltasar les avait en sa possession.

Les oeuvres, présentées sous la forme d'une abréviation du titre, résultent parfois difficiles à identifier. Hormis la Grande Doctrine de Fray Pedro de Gante, les livres ne sont présentés que sous une rubrique générale : *Contemptus Mundi*, *Confessionario Mayor*, *Rosario* (oeuvres rédigées en nahuatl) et *Santoral*. Six oeuvres sont mentionnées sans aucune indication de l'auteur et trois auteurs sont associés à des textes sans titre, comme c'est le cas pour les "ordonnances" de Fray Elías de San Juan Baptista, de Fray Juan Baptista et de Fray Bernardino de Sahagún. Une désignation aussi générale remet en cause les probabilités d'identification de ces oeuvres.

Première constatation, la bibliothèque de don Baltasar comporte treize titres, un total non négligeable puisqu'il s'agit de la bibliothèque d'un personnage indien. Enfin, pour cette période, nous ne connaissons aucun équivalent de telle bibliothèque. Treize oeuvres, ou plutôt treize titres, composent cette bibliothèque. Pourquoi parler de titres et non pas de livres au sens strict ? Parce que les "ordonnances" -cinq au total- se réfèrent peut-être à des volumes ; ensuite, il n'est pas certain que toutes ces oeuvres soient imprimées, l'existence de manuscrits copiés n'est pas à exclure. Comme nous le verrons, des doutes subsistent, notamment sur l'acquisition d'exemplaires imprimés des *Heures*.

Examinons d'abord les oeuvres écrites en nahuatl. Il y en a cinq : un *Arte*, un *Rosario*, un *Confesionario Mayor*, un *Contemptus Mundi* et une *Grande Doctrine* de Fray Pedro de Gante. Hormis l'*Arte*, une grammaire, quatre oeuvres sont de contenu religieux : liturgique, dévotionnel, catéchétique.

Un maître de dévotion

Il est étonnant de trouver dans la bibliothèque d'un Indien des Hauts-Plateaux centraux des ouvrages qui étaient surtout utilisés par les évangélistes. Tel est le cas de la *Grande Doctrine* de Fray Pedro de Gante, connue sous le nom de *Doctrina Christiana*. Cet ouvrage a sans doute été composé par Fray Pedro de Gante dès 1525 ; il l'aurait lui-même traduit en nahuatl quand il était à Texcoco¹⁶ et l'aurait fait imprimer à Anvers en 1528, puisque l'imprimerie n'existait pas encore en Nouvelle-Espagne.¹⁷ S'appuyant sur les travaux de Joaquín Icazbalceta, Román Zuláica Garate rappelle qu'une doctrine anonyme, imprimée chez Juan Pablos à Mexico en 1547, pourrait avoir été composée par Fray Pedro de Gante.¹⁸ Or, nous ne connaissons aucun exemplaire de cet ouvrage. Il est probable que l'édition que possède notre testateur soit un exemplaire de la *Doctrina Xpiana en lengua Mexicana*,¹⁹ imprimée chez Juan Pablos, à Mexico, en 1553. Il est à signaler qu'une édition non datée, identique à celle de 1553, et certainement postérieure, a circulé à Mexico dans les années 1570-1580. Elle passe pour être une

¹⁶Fray Pedro de Gante (1510?-1572), flamand de la ville de Gand, frère convers, proche parent de l'Empereur Charles Quint, est arrivé en Nouvelle-Espagne en août 1523, avec Fray Juan de Tecto et Fray Juan de Aora. Il a fortement marqué l'historiographie franciscaine du XVI^e siècle, puisqu'il a été le premier à enseigner la lecture, l'écriture, le chant et la musique aux fils des *principales* qu'il réunissait à Texcoco. Ensuite, il passa à Mexico où il fonda la chapelle de San José de los Naturales. Voir Román Zuláica Garate, *Los Franciscanos y la imprenta en México en el siglo XVI*, Mexico, Editorial Pedro Robredo, 1939, pp. 63-71. L'école de San José concernait un public plus vaste que les premiers essais de Texcoco, puisque c'est là que "se enseñaron los hijos de los señores de toda la tierra". Gante y enseignait la lecture, l'écriture et la peinture. De là provient grand nombre de retables qui ornaient alors les églises. Voir : Fray Jerónimo de Mendieta, *Vidas Franciscanas*, Mexico, Biblioteca del Estudiante Universitario 52, Universidad Nacional Autónoma de México, 1945, pp. 43-48. Sur le charisme dont jouissait Pedro de Gante auprès des Indiens, voir : Fray Agustín de Vetancurt, *Menologio Franciscano de los varones más señalados que con sus vidas ejemplares, perfección religiosa, predicación evangélica, en su vida y muerte, ilustraron la provincia del Santo Evangelio de México*, [Tomo IV], recopiladas por Fray Agustín de Vetancurt. reproducidas en *Biblioteca Histórica de la Iberia*, [Tomo X], Mexico, Imprenta de I. Escalante y Cia, Bajos de San Agustín, 1871. Voir pp. 213-216.

¹⁷D'après Emilio Valton, le premier livre sorti des presses de Juan Pablos, premier éditeur à Mexico en 1539, est la *Breve y mas compendiosa Doctrina Christiana*. Il s'agirait d'un *Compendio* de la première Doctrine Chrétienne de Pedro de Gante, qu'il avait fait imprimer à Anvers en 1528. Voir : Emilio Valton, *Impresos Mexicanos del siglo XVI, (Incunables Americanos)*, Mexico, Biblioteca Nacional de México e Imprenta Universitaria, 1935, p. 38.

¹⁸Le titre de cette oeuvre est le suivant : *Doctrina xpiana en lengua Mexicana*. (Suit une gravure). *Per signum crucis. Ica machiotl Cruz + Yhuicpa + in toyalma xitechmomaquixtili + Totecuiyo dios Ica in motocatzin Tetatzin + yhua(n) Tep(iltzin) yhuan Spiritus sancto + Amen Jesus. Ichuca Dioseueri bandaqua* [légende en langue tarasque signifiant "ceci est la parole de dieu"] *Nican ompehua in doctrina xpiana mexica tlatolli tiquitohua in nemachtiliz in xpianome cenca monequi inixquich tlacatl...*, Voir Emilio Valton, *Impresos Mexicanos del siglo XVI*, op. cit., p. 39.

¹⁹*Doctrina Xpiana en lengua mexicana*. [Gravure du centre : un moine enseignant la doctrine à plusieurs enfants, accompagnée d'une légende en langue tarasque : *Ichuca Dioseueri bandaqua* : Ceci est la parole de Dieu]. *Per signum crucis Icamachiotl cruz + yhuicpa + in toyaohua. Xitech momaquixtili + totecuyoe diose Ica in motocatzin tetatzin + yhuan Tepiltzin Spus santi + Amen Jesus*. [à la in de l'ouvrage:] *A honra y gloria de nuestro señor Jesucpo y su bendita madre : aqui se acaba la presente doctrina xpiana en lengua Mexicana. La qual fue recopilada por el R.P. Fray Pedro de Gante de la orden de Sant Francisco. Fue impressa en Casa de Juan Pablos impressor de libros. Año de 1553 +.* [Texte avec 162 folios en nahuatl].

édition pirate, contrefaite par Juan Pablos ou par Pedro Ocharte²⁰ alors que Fray Pedro de Gante était encore en vie. Nous la connaissons seulement par une description de Michel Toussaint dans son *Catálogo de algunos libros antiguos ...*²¹ Cette réédition est douteuse et il nous semble plus prudent de proposer que l'édition que possède don Baltasar soit celle de 1553.

Essayons d'identifier maintenant le volume dit *Confessionario Mayor en langue mexicana*. Le testateur ne précise pas le nom de l'auteur de ce *Confesionario mayor*. Les premières pages auraient-elles disparu? Ne s'en était-il tout simplement jamais préoccupé? Le simple fait de mentionner le titre de ce livre suffisait-il à formuler une association avec son auteur? À notre avis, il s'agit plutôt de cette option-là ; le livre que possède don Baltasar est acheté et vendu sous ce titre. Nous savons seulement qu'il est écrit en nahuatl. Etant donné que les éditions de ces ouvrages servaient avant tout aux prêtres chargés d'endoctriner leurs paroissiens, ce *Confessionario Mayor* est certainement une édition bilingue, nahuatl et espagnol.

Fray Alonso de Molina a imprimé un *Confessionario mayor* en 1565 chez Antonio de Espinosa.²² Il s'agit d'une édition bilingue ; chaque folio est divisé en deux colonnes : à gauche se trouve le texte en espagnol et à droite sa traduction en nahuatl. Ce livre a été réédité quatre ans plus tard, chez le même imprimeur sous le titre *Confessionario mayor, en lengua mexicana y castellana : compuesto por el muy Reuerendo padre Fray Alonso de Molina, de la orden del Seraphico padre Sant Francisco*.²³

²⁰Juan Pablos, lombard de Brescia, qui travaillait pour l'imprimerie de Cromberger à Séville, est le premier éditeur de la Nouvelle-Espagne. Un contrat passé avec Juan Cromberger fit de lui le fondé de pouvoir de l'éditeur sévillan. La signature de ce contrat lui permettait de tenir une maison et une presse pour imprimer des livres pendant dix ans, dans la ville de Mexico. Il a imprimé des ouvrages de septembre 1539 à 1560.

Pedro de Ocharte, en réalité Pierre Ochart, français originaire de Rouen, marié à María de Figueroa -fille de Juan Pablos- a imprimé à Mexico entre 1563 et 1592. Entre 1594 et 1597, les travaux de l'imprimerie sont passés à la veuve de Pedro Ocharte. Voir : Emilio Valton, *Impresos Mexicanos del siglo XVI*, op. cit., p. 37 et p. 85.

²¹Michel Toussaint, *Catálogo de algunos libros antiguos de don Pedro Robredo*, Mexico, 1933, pp. XIII-XVII. Les premières et dernières pages de cette édition ayant disparu, il est impossible d'attribuer aucune date, auteur ou imprimeur à cette doctrine. La seule différence avec l'édition de 1553 tient au nombre de gravures intercalées dans le texte. L'édition "pirate" en a sept de plus.

²²*Confessionario mayor, en lengua mexicana y castellana* [gravure représentant le calvaire et, de chaque côté, cette légende : *penitentiam agite appropin quabit enim regnum celorum. Matthei. Capit. 3.1*]. *En Mexico. Por Antonio de Espinosa. 1565. [Sur la dernière page :] Acabose de imprimir este Confessionario, en la muy insigne y gran ciudad de Mexico: en Casa de Antonio de Espinosa impressor de libros, junto a la Yglesia de Señor Sant Agustín a quinze de Mayo. Año de 1565. Laus Deo. Antonio de Espinosa était imprimeur à Mexico de 1559 à 1576. Voir : Emilio Valton, *Impresos Mexicanos del siglo XVI*, op. cit., p. 15.*

²³Dans cette édition, la gravure centrale représente un calvaire et est entourée de la légende : *Penitentiam agite, appropinquabit enim regnum celorum. Matthei Cap. 3*. Suit le texte : *En Mexico En Casa de Antonio de Espinosa. Impresor. 1569 Años*. La dernière page du livre contient le texte suivant : *Acabose de imprimir este Confessionario, en la muy insigne y gran ciudad de Mexico : en Casa de Antonio de Espinosa impressor de libros, junto a la yglesia de Señor Sant Agustín a 23 de Septie(m)bre. Año, de 1565. Laus Deo*. Un fac-similé a été publié par la Universidad Nacional Autónoma de México, à Mexico.

A-t-il existé d'autres auteurs de *Confesionario Mayor* -nous soulignons- au XVI^e siècle ? Nos recherches nous inclinent à affirmer qu'aucune autre oeuvre ne porte ce titre.

Les éditions du dit *Confesionario breve*, en revanche, sont plus nombreuses, à commencer par celles d'Alonso de Molina, imprimées en 1565 puis en 1569 chez Antonio de Espinosa. Ajoutons aussi le *Confessionario en lengua mexicana y castellana* de Fray Juan Baptista, imprimé chez Melchior Ocharte en 1599.²⁴ Mais cette édition nous semble un peu tardive pour apparaître dans ce testament qui, rappelons-le, a été rédigé en 1601. De surcroît, le titre de *Confessionario Mayor* ne laisse aucun doute sur l'identité de son auteur ; notre lecteur posséderait donc bien l'oeuvre de Molina, imprimée en 1565 puis en 1569.

Parmi les titres des ouvrages écrits en nahuatl, se trouve l'énigmatique *Rosario en langue mexica*. Alonso de Molina en avait publié un chez Diego López Dávalos, sous le titre *Rosario ó Psalterio de Nuestra Señora* et dont nous ne connaissons que la réédition qui date de 1605.²⁵ Il existait pourtant un *Rosario o Psalterio de Nuestra Señora* antérieur, imprimé en 1597 à Mexico chez les héritiers de l'imprimeur Francisco Rodríguez Lupercio.²⁶ Ces exemplaires du *Rosario* de Molina circulaient à travers la Nouvelle-Espagne.

Ainsi, quand Juan Muñoz, curé et commissaire du Saint Office à Acahuato, Michoacán, dresse une liste des livres qui existent dans sa juridiction en 1615, il note l'existence d'un *Rosario* publié chez Ocharte en espagnol et d'un livre intitulé *Sumarios de Nuestra Señora del Rosario en lengua mexicana*. Il est fort probable que ce livre soit celui d'Alonso de Molina.²⁷ Il a dû rédiger ce *Rosario* en même temps qu'il réalisait d'autres traductions, entre 1570 et 1580.

L'édition de 1984 est la cinquième réédition fac-similée ; elle est précédée d'une introduction de Roberto Moreno.

²⁴Fray Juan Baptista, *Confessionario en lengua mexicana y castellana. Con muchas advertencias muy necesarias para los confesores. Compuesto por el Padre Fray Joan Baptista de la orden del Seraphico Padre Sant Francisco, lector de Theologia en esta Prouincia del Sancto Euangelio, y guardián del convento de Santiago Tlatilulco*. En Santiago Tlatilulco, por Melchor Ocharte. 1599. Texte de 102 folios numérotés. In 8°. [Sur la première page, une gravure représente un franciscain confessant un pénitent tenu par le diable, alors que derrière le confesseur apparaît un ange avec la main tournée vers le ciel].

²⁵Fray Alonso de Molina, *Rosario ó Psalterio de Nuestra Señora Teocuitlaxochicozcatl inic tlalpalolo in cemihcac tlahtoca ichpuchtli Sancta Maria tocihuapillahtocatzin In oquimotlatilli P. F. Alonso de Molina Sanct Francisco teupixqui, in ceca huei temachtiani. Con licencia, en Mexico*. En la Empronta de Diego Lopez Dávalos. Año 1605. Voir Edition facsimile du *Confessionario Mayor...*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, p. 30 de l'introduction de Roberto Moreno.

²⁶*Rosario o Psalterio de Nuestra Señora. Thecouitla Xochicoz catlinic tlahpalolo in cemihcac tlahtoca ichpuchtli Santa Maria tocihuapillahtocatzin. In oquimotlatilli P. F. Sanct Francisco teupixqui, in ceca huei temachtiani*. México, Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio. 1597. 16°. Voir Antonio Palau y Dulcet, *Manual del Librero Hispanoamericano*, Barcelone, Librería Palau, Tomo IX, 1956, p. 468.

²⁷Fernando Fernández del Castillo, *Libros y libreros en el siglo XVI*, Mexico, Archivo General de la Nación y Fondo de Cultura Económica, 1914, Réédition de 1982, avec introduction d'Elías Trabulse, p. 572.

Molina est le premier à avoir traduit en nahuatl les *Ordenanzas para provechar las cofradías* ainsi qu'un *Sumario de Indulgencias concedidas a los Cofrades del Santísimo Sacramento* ; de plus, il avait préparé des traductions des *Epístolas y Evangelios* et des *Horas*. Il a dû renoncer à une partie de ses travaux puisque le Saint Office avait déclarées inacceptables les traductions de ces ouvrages en langue vulgaire.

Mais sa soif de traductions ne s'apaisait pas pour autant, puisqu'il composait, en nahuatl, prières, sermons et livres de dévotion. Et il n'est pas surprenant que ce franciscain qui a passé une grande partie de sa vie à traduire tous les textes évangéliques et les livres de prières en nahuatl, soit l'auteur d'un *Rosario*, livre dévot, guide de prières à la Vierge, des "petites heures" de la Vierge, en quelque sorte.

Baltasar de San Juan possède le *Rosario* de Molina depuis peu de temps, puisqu'il a été imprimé en 1597. La présence de ce livre dans une bibliothèque indienne prouve d'une part que ce type d'éditions était très populaire, -elle bénéficie d'un large public d'acheteurs qui, dès leur parution se procurent les imprimés- et, d'autre part, que la traduction du *Rosario* en langue vulgaire circulait dans les villages récemment endoctrinés par les franciscains.

Voyons maintenant le problème posé par le *Contemptus Mundi en langue mexica* que possède Baltasar de San Juan. Ce type de livres était très lu aux XVI^e et XVII^e siècles. Le stéréotype du genre est le *Contemptus Mundi* de Tomás de Kempis. Cet ouvrage arrivait régulièrement en Nouvelle-Espagne puisque les inventaires des cargaisons de navires -établis à Sanlúcar entre 1583 et 1606- mentionnent nombre de caisses contenant ce *Contemptus Mundi*, particulièrement la version corrigée après 1583.²⁸

Au même titre que d'autres livres de dévotion ou de catéchèse, il a été question de traduire cet ouvrage en nahuatl.

Fray Juan Baptista aurait essayé d'imprimer un *Contemptus Mundi* traduit par Fray Luis Rodríguez après l'avoir retouché. Mendieta nous dit qu'il avait corrigé et complété les quatre livres du *Contemptus Mundi* à Texcoco et qu'il était "sur le point de les imprimer".²⁹ Fray Juan Baptista avait lui-même traduit les vingt chapitres du troisième livre du *Contemptus Mundi*.³⁰ Torquemada affirme que cet ouvrage a été imprimé à Mexico.³¹ Toutefois, cette édition serait postérieure à 1604.

²⁸Tomás de Kempis, *Contemptus Mundi, nuevamente romançado y corregido*. Medina del Campo, 1582. Voir Irving A. Leonard, *Los libros del conquistador*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1953, p. 290 (25 exemplaires du *Contemptus Mundi* de Kempis sont transportés par Francisco de la Hoz pour un libraire de Lima, Juan Ximénez del Rfo, le 22 février 1583)

²⁹Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia Ecclesiástica Indiana*, Mexico, Salvador Chávez Hayhoe Ed., 1945, en cinq volumes, Tome I, Libro Cuarto, chap. XLIV.

³⁰Román Zuláica Garate, *Los Franciscanos y la imprenta*, op. cit., p. 223.

³¹Il aurait été imprimé sous le titre: *El Kempis o los libros del Contemptus Mundi, puestos en lengua mexicana*. Voir : José Mariano Beristain de Souza, *Biblioteca Hispano Americana Septentrional o Catálogo y noticias de los literatos que o nacidos o educados, o florecientes en la América Septentrional*

Nous savons aussi qu'en 1572, Alonso de Molina avait terminé la traduction en nahuatl des *Horas de Nuestra Señora con sus oraciones y devociones*. Ces oeuvres étaient prêtes pour l'édition mais n'ont jamais été imprimées.³² Si nous nous reportons à Mendieta, il faut bien admettre que les traductions des *Evangelios*, des *Heures* ne virent jamais le jour en nahuatl³³, puisqu'un édit du Saint-Office interdisait de publier toute sainte écriture en langue vulgaire.³⁴ En revanche, Vetancurt parle d'un *Contemptus Mundi* imprimé du père Molina, ce qui laisse entendre que cet ouvrage est resté à l'écart de la censure.

D'autres sources nous prouvent la diffusion du *Contemptus Mundi* en langue vulgaire. Le 26 mars 1588, le chanoine Santiago, commissaire du Saint-Office, établit la liste des ouvrages qu'il a recueillis à Puebla avec les noms de leurs propriétaires. C'est de cette façon que nous savons qu'un *Contemptus Mundi* est repris à Gregorio, un Noir (sans doute esclave) de Francisco de Velasco. Deux Espagnols, Francisco Gómez et Francisco de Figueroa en possèdent également un exemplaire chacun.³⁵ Il s'agit d'oeuvres traduites en espagnol ("*en romance*"). De quelle version s'agit-il ? Certainement du *Contemptus Mundi* de Kempis, dans une édition antérieure à 1583, inscrite au tableau noir de l'Inquisition.

Une enquête menée sur les *Bienes de Difuntos* d'Espagnols résidant au Pérou de 1558 à 1670 atteste que l'exemplaire le plus populaire était le *Contemptus Mundi* de Tomás de Kempis.³⁶ D'autres exemples péruviens nous indiquent que ce livre était des plus diffusés. Dans la bibliothèque du "*pícaro*" Alonso de Torres Maldonado, (expéditionnaire andalou puis curé de Leimebamba, dans la région de Chachapoya en 1582) se trouve une édition du *Contemptus Mundi* de Kempis, corrigée par le dominicain Fray Luis de Granada.³⁷ De toute évidence, Alonso de Torres Maldonado a acheté cette édition au Cuzco. D'autres Espagnols traversent l'Atlantique avec cet ouvrage. C'est le cas du trésorier de Philippe II, Antonio Dávalos, qui se rend en

española, han dado a luz algún escrito, o lo han dejado preparado para la prensa, 1521-1825, Mexico, Ediciones Fuente Cultural, 1888, en deux volumes, Voir : Tome I, p. B. 230.

³²Román Zuláica Garate, *Los Franciscanos y la imprenta*, op. cit., p. 92 et p. 97. et *Códice Franciscano*, p. 21.

³³Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia Ecclesiástica Indiana*, op. cit., Tome I, Libro Cuarto, chap. XLIV.

³⁴Les livres interdits par le Saint Office étaient "todo género de Horas en romance. Horitas pequeñas que llaman Corona de Nuestra Señora"...Epístolas y Evangelios de los indios aunque sean los dichos sermones y declaraciones ; se permiten solamente a los ministros que les enseñen y doctrinen". Texte émis par le Saint Office de l'Inquisition de Mexico le 22 septembre 1587, publié par Francisco Fernández del Castillo, *Libros y libreros en el siglo XVI*, op. cit., pp. 517-518.

³⁵Idem, p. 345 ; liste des "libros recogidos en Puebla en 1588".

³⁶Carlos Alberto González Sánchez, "Los libros de los españoles en el virreinato del Perú. Siglos XVI y XVII", article à paraître dans *Revista de Indias*. Je tiens à remercier Carlos Martínez Shaw de m'avoir signalé cet article et son auteur de m'en avoir fourni un exemplaire.

³⁷Teodoro Hampe Martínez et Carlos Alberto González Sánchez, "La biblioteca de un pícaro indiano del siglo XVI, el cura Alonso de Torres Maldonado", en *Investigaciones y Ensayos*, 36, julio-dic. 1987, Buenos-Aires, pp. 483-496. Voir p. 494, N° 31.

Nouvelle-Castille en 1582 avec un exemplaire du *Contemptus Mundi* de Tomás de Kempis, corrigé par Fray Luis de Granada.³⁸

La préférence octroyée alors à ce *Contemptus Mundi* est caractéristique de l'Espagne du Siècle d'Or ; elle témoigne d'un intérêt pour les manifestations religieuses au courant ascétique, orienté à générer une réforme des esprits.

Don Baltasar ignore-t-il ces courants réformistes ? L'Inquisition ne peut le concerner directement, il est Indien. S'il opte pour l'édition de Molina, fût-elle ou non tout à fait conforme aux retouches apportées -dans l'édition espagnole- par le dominicain Fray Luis de Granada, c'est vraisemblablement parce que c'est le seul *Contemptus Mundi* en nahuatl et que ce lecteur attache une importance particulière aux oeuvres de cet auteur dont la trajectoire constitue, pour nombre de ses contemporains, un exemple à suivre.

Mais notre lecteur ne surveille pas seulement ce qui sort des presses de Mexico ; il s'intéresse au livre.

Les imprimés extérieurs à l'édition proprement "novohispanique" ne lui échappent pas ; c'est un personnage qui a acquis la pratique du livre. En effet, dans sa liste, notre testateur déclare posséder un grand *Santoral*. Le titre, abrégé, ne nous permet pas de savoir si cet ouvrage est un exemplaire écrit en espagnol ou en nahuatl. Le *Santoral* nahuatl le plus connu est la *Psalmodia Cristiana y sermonario de los Sanctos del Año, en lengua mexicana*, de Fray Bernardino de Sahagún, imprimée à Mexico en 1583.³⁹ Le mot *amatl* qui, dans le testament de don Baltasar, désigne le *Santoral*, est un terme qui spécifie exclusivement le support, "le papier", mais pas la forme : tout feuillet, de quelque dimension soit-il, tout volume, relié ou non est un *amatl* ; son importance réside dans le fait que son contenu peut être écrit -manuscrit, ou imprimé- et/ou peint. S'agissant d'un manuscrit et non pas d'un imprimé, nous pourrions l'attribuer à Fray Juan Baptista, auteur d'un *Flos Sanctorum* en nahuatl.⁴⁰

Le terme *santoral* désigne une catégorie d'ouvrages également connus sous le nom de "vies de saints". Oeuvre de caractère paradigmatique, le *Santoral* est un guide, un instrument utilisé pour s'introduire dans le monde de la prière. Ce type de livres est l'un des éléments privilégiés des mécanismes de création, de diffusion et de mimétisme

³⁸Fray Luis de Granada, *Contemptus Mundi, romanizado y corregido por ...*, Anvers, Christopher Plantin, 1572, 12° et Barcelone, Jayme Cendrat, 1580, 16°. Il en existe d'autres éditions. Voir Teodoro Hampe Martínez, "Libros profanos y sagrados en la biblioteca del tesorero Antonio Dávalos, in *Revista de Indias*, vol. XLVI, julio-dic. 1986, Núm. 178, pp. 385-402, voir : p. 400.

³⁹Fray Bernardino de Sahagún, *Psalmodia Cristiana y Sermonario de los Sanctos del Año, en lengua Mexicana: compuesto por el muy R.P. Fray Bernardino de Sahagún, de la orden de Sant Francisco. Ordenada en cantares o psalmos: para que canten los Indios en los areytos, que hazen en las iglesias. En Mexico. Con licencia*, en Casa de Pedro Ocharte MDLXXXIII Años. Edition en 236 folios et 53 gravures intercalées. Cité par Román Zuláica Garte, *Los Franciscanos y la imprenta*, op. cit., pp. 195-202.

⁴⁰Román Zuláica Garate affirme qu'il s'agit d'un manuscrit. Cette oeuvre aurait été composée à la fin du XVIe siècle.

des conduites dévotionnelles. Il est à rapprocher de la littérature d'évasion ou "d'aventure".

Parmi les ouvrages de la fin du XVI^e siècle appartenant à cette catégorie domine le *Flos Sanctorum* d'Alonso de Villegas, publié à Madrid en 1589, en 600 feuillets.

Dans la majorité des listes que nous avons consultées, l'œuvre de Villegas occupe une place privilégiée, à partir de 1583.⁴¹ D'autres éditions du *Flos Sanctorum*, comme celles de Francisco Ortíz Lucio⁴² et de Domingo de Valtanas sont régulièrement expédiées en Nouvelle-Espagne.⁴³ Apparaît également le *Santoral* de Diego de Zamora, plus populaire⁴⁴, ou celui de Pedro de la Vega, imprimé à Séville en 1580.⁴⁵

D'autres exemplaires très diffusés à partir du XVII^e siècle sont *La Vida de los Santos*, en latin, d'Aloisio Lipomano, les *Apuntamientos de todos los Sermones y Santorales....* d'Antonio Pérez, le *Flos Santorum* de Pedro de Rivadeneira et le premier volume du *Santoral o Misceláneas* d'Antonio Álvarez.⁴⁶

Alors qu'à la fin du XVI^e siècle, sont surtout envoyés les *Flos Santorum* de Villegas et de Valtanas, au XVII^e siècle dominent les éditions du jésuite Valdeneira, de Ortíz Lucio et de Álvarez.

Il est donc pratiquement impossible que don Baltasar ait possédé une des éditions de Lipomano, Pérez ou Valdeneira, puisque ces ouvrages n'arrivent en Nouvelle-Espagne qu'à partir de 1600. Nous considérons donc que le *Santoral* de notre testateur est oeuvre, soit d'Alonso de Villegas, ouvrage publié à Madrid en 1589, en 600 feuillets,

⁴¹ Avant cette date, nous ne disposons d'aucune liste ; seul se mentionne le nombre global de caisses de livres. L'obligation d'établir des listes détaillées des livres embarqués est consécutive à la réglementation imposée par le Saint Office. Cette édition arrive à Lima en 1583 chez le libraire Juan Ximénez del Río, voir : Irving A. Leonard, *Los libros del conquistador*, op. cit., p. 291. La version du *Flos Santorum* de Villegas est celle qui a été éditée en 1583 à Tolède.

⁴² L'exemplaire de *Vida de los Santos* que possède l'Inca Garcilaso de la Vega dans sa bibliothèque - inventoriée en 1616- est certainement oeuvre d'Ortíz Lucio ; ce serait une édition de 1597, parue sous le titre de *Compendio de Vidas de Santos del Nuevo Testamento*. Voir José Durand, "La Biblioteca del Inca", in *Nueva Revista de Filología Hispánica*, Año II, julio-sept. 1948, Núm. 3, pp. 239-264.

⁴³ *Flos Santorum, grande, en tablas y bezerro a 40 reales*, de Domingo de Valtanas, livre expédié à Alfonso Losa, libraire à Mexico, en 1576, voir : Irving A. Leonard, *Los libros del conquistador*, op. cit., p. 282. *Flos Sanctorum : Vida de Christo, de Nuestra Señora, y de todos los Santos*, de Francisco Ortíz Lucio, exemplaires envoyés en 1606 au Pérou, document reproduit par Irving A. Leonard, *Los libros del conquistador*, op. cit., p. 340.

⁴⁴ Voir Carlos Alberto González Sánchez, "El libro y la Carrera de Indias : 'Registro de ida de navíos'", in *Archivo Hispalense*, Tome LXXII, 220, 2a Época, 1989, p. 99.

⁴⁵ Pedro de la Vega, *Flos Sanctorum, la Vida de Nuestro Señor Jesuchristo, de su santísima madre y de los otros sanctos, según el orden de sus fiestas*, Séville, Fernando Díaz, 1580. Ce livre apparaît dans la bibliothèque de Antonio Dávalos, trésorier de Philippe II. Voir Teodoro Hampe Martínez, "Libros profanos y sagrados en la biblioteca del tesorero Antonio Dávalos (Lima, 1583)", in *Revista de Indias*, vol. XLVI, julio-dic., 1986, Núm. 178, pp. 385-402, p. 400.

⁴⁶ Aloisio Lipomano [Lippomano, Luigi], *Las vidas de los Santos, en latín* ; Antonio Pérez, *Apuntamientos de todos los Sermones Dominicales y Santorales desde primero de Diciembre y de Adviento hasta principio de Quaresma* ; Pedro de Rivadeneira, *Flos Sanctorum* ; Antonio Álvarez, *Primer Tomo del Santoral o Misceláneas*. Ces exemplaires figurent respectivement, le premier sur les listes d'embarcation de 1600 vers la Nouvelle-Espagne et les trois derniers sont destinés à des libraires de Lima, en 1606. Voir : Irving A. Leonard, *Los libros del conquistador*, op. cit., pp. 323, 339, 341 et 344.

ce qui expliquerait le titre de "grand santoral"⁴⁷ attribué à cet ouvrage, soit la traduction qu'avait entreprise Bernardino de Sahagún du *Santoral*, connu sous le nom de *Psalmodia Cristiana*⁴⁸, ouvrage également volumineux, qui justifierait la description de *huey amatl*, "grand livre", de la part de son possesseur. Nous penchons plutôt pour la première hypothèse, soit pour l'édition de Villegas.

Notre testateur possède également un exemplaire des *Heures*. Dans sa liste le terme est bref : il n'indique rien de plus qu'un abrégé du titre : *Horas*.

Les *Heures* sont héritières d'une importante tradition manuscrite. Les *Heures* n'étaient pas un livre liturgique à proprement parler. Bien que la plus grande partie fût occupée par des textes liturgiques (offices) et des fragments scripturaires (passions, psaumes), elles étaient par excellence le livre de prières à l'usage des fidèles.⁴⁹ Ces ouvrages contiennent un calendrier qui permet d'évoquer les saints fêtés, les travaux des mois ou les douze âges de l'homme. Dans les éditions européennes, les *Passions* sont accompagnées de vignettes représentant les évangélistes. L'office de la Vierge est la partie la mieux décorée, chaque heure s'ouvre par une grande figure, emprunté au cycle des mystères du Rosaire.⁵⁰

L'*oratoria sagrada* occupait une place spéciale dans la religieuse société coloniale. En Nouvelle-Espagne, les *Heures* ont été traduites par Alonso de Molina sous le titre *Horas de Nuestra Señora*⁵¹, en 1572. Le manuscrit de ce livre de dévotion n'a jamais été publié, mais comme de nombreux manuscrits de l'époque, il a dû être copié en plusieurs exemplaires par l'équipe de spécialistes de Tlatelolco.

Nous savons que bon nombre d'exemplaires des *Horas* de Francisco Ortíz Lucio ont été expédiés au Pérou à la fin du XVI^e siècle.⁵²

Comme l'a montré González Sánchez, la majorité des livres lus par les Espagnols résidant en Nouvelle-Castille au XVI^e siècle sont des manuels de prières et d'office religieux. Aux côtés des *Bréviaires* et des *Missels* prennent une place très importante les éditions des *Horas*. Ces ouvrages constituent 65% des bibliothèques espagnoles de

⁴⁷Le livre est décrit par le notaire indigène comme un *huey amatl santome*, un grand (livre) de vie de saints.

⁴⁸Voir Note 33.

⁴⁹Albert Labarre, "Heures", *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris, 1968, Tome VII, col. 410-431.

⁵⁰*Histoire de l'Édition française*, Paris, Fayard, 1982, Tome I : *Le livre conquérant. Du Moyen Âge au milieu du XVII^e siècle*. Article de Dominique Coq, "Les incunables : textes anciens, textes nouveaux", pp. 203-255.

⁵¹Román Zuláica Garate nous apprend que le titre de cette oeuvre était *Horas de Nuestra Señora con sus oraciones y devociones*, p. 92 et p. 97. Ce manuscrit n'a pu être imprimé car il était écrit en langue vulgaire.

⁵²Francisco Ortíz Lucio, *Horas devotísimas para cualquier Christiano, et Horas de Nuestra Señora según el uso romano*, cf Irving A. Leonard, *Los libros del conquistador*, op. cit., p. 342 et p. 352.

Lima.⁵³ Les éditions des *Heures* n'ont toutefois pu être identifiées parce que les inventaires post mortem restent silencieux à ce propos.

Pour pouvoir déterminer les éditions les plus courantes au XVI^e siècle, l'historien a besoin de disposer de listes plus détaillées. Il arrive que les registres d'embarquement de passagers peuvent suppléer ce manque à gagner. Antonio Dávalos, nommé trésorier des finances royales de Lima, s'embarque vers la Nouvelle-Castille en 1582, et emporte avec lui un exemplaire des *Oras de Nuestra Señora*. Ce livre est une édition en latin, publiée à Anvers en 1565 et rééditée en 1570, chez Christopher Plantin⁵⁴ (vraisemblablement oeuvre de Fray Luis de Granada). Même si l'on suppose que la demande et la circulation des livres est à peu près similaire en Nouvelle-Castille et en Nouvelle-Espagne, force est de reconnaître que les études dont nous disposons jusqu'à présent rendent toute conjecture des plus aléatoires.

Ce qui est sûr, c'est que deux éditions des heures ont franchi l'Atlantique : celle d'Ortiz Lucio, en espagnol et celle de Luis de Granada, en latin.

De quel livre s'inspirait don Baltasar de San Juan pour formuler ses prières quotidiennes? D'une édition en nahuatl, en espagnol, en latin? Il est bien difficile de trancher. Il est à souhaiter que de futures recherches sur la diffusion du livre en Nouvelle-Espagne apportent quelques lumières sur la circulation de ce type d'ouvrages.

Don Baltasar est un personnage lettré, dont la bibliothèque reflète une culture bilingue. Il possède deux ouvrages en édition bilingue ; aussi n'est-il pas impossible qu'il ait disposé d'une édition des *Horas* en espagnol.

Même si la traduction des heures entreprise par Alonso de Molina a bel et bien été imprimée, il n'en reste pas moins que la lecture des heures était interdite aux Indiens et que seuls les prêtres pouvaient en disposer.⁵⁵ Encore faut-il introduire quelques nuances puisqu'en 1573, dans la vallée de Toluca, le monastère franciscain de Toluca se voit obligé de remettre à l'Inquisition plusieurs exemplaires des *Horas*⁵⁶ ; par ailleurs,

⁵³Carlos Alberto González Sánchez, "Los libros de los españoles en el Virreinato del Perú. Siglos XVI y XVII", article cité, note 36. L'auteur a mené une enquête sur les livres lus par les Espagnols au Pérou à partir des *Autos de Bienes de Difuntos* (Archivo General de Indias, Séville) concernant 144 péninsulaires. Les inventaires sur lesquels il a travaillé couvrent la période 1558-1670.

⁵⁴*Horae Beatissimae Virginis Mariae, ad usum Romanum*, Anvers, Christopher Plantin, 1565, in 8°, réédité en 1570. Voir : Teodoro Hampe Martínez, "Libros profanos y sagrados en la biblioteca del tesorero Antonio Dávalos (Lima, 1583)", *Revista de Indias*, vol. XLVI, julio-dic. 1986, Núm. 178, pp. 385-402. *Horae* citées à la page 400.

⁵⁵Voir à ce sujet José Toribio Medina, *La Imprenta en México (1539-1821)*, Santiago de Chile, 1912, en deux tomes. Voir Tome I, p. 384 : "se acordó devolvérselas [les Heures] á los ministros y quitarlas á los indios". D'après Medina, les Heures de Molina constituent le seul exemplaire, imprimé en nahuatl au XVI^e siècle, dans toute la Nouvelle-Espagne.

⁵⁶Dans le couvent de Toluca sont saisies les *Horas Christiferas* et les *Horas* [en espagnol ?], ainsi que trois exemplaires de Bibles, les *Epístolas de San Jerónimo* et le *Derecho Canónico*. Voir Francisco Fernández del Castillo, *Libros y Libreros en el siglo XVI, op. cit.*, p. 495.

des exemplaires des *Horas* en espagnol sont repris à Valdenebro, voisin de la ville de Toluca.⁵⁷

Si don Baltasar détient un exemplaire des heures en nahuatl -de Molina-, cela pourrait indiquer qu'il est proche des réguliers de Metepec, qui sont les premiers à recevoir ces oeuvres et à les commenter. Il a fort bien pu en acheter un exemplaire en passant commande au monastère de Metepec, ou de Toluca.

Dans le cas où les *Heures* n'auraient jamais été imprimées, il reste une alternative possible. Don Baltasar pourrait fort bien posséder une copie du manuscrit de Molina, puisque cet auteur est omniprésent dans sa bibliothèque. Est-ce un cas unique, exceptionnel ? Nous croyons que cela est simplement lié aux caractéristiques mêmes de Molina qui a dédié la majeure partie de sa vie à traduire systématiquement tous les textes qui lui semblaient utiles pour évangéliser et instruire les Indiens dans la foi catholique.

Quoi qu'il en soit, tout porte à croire que Molina n'envisageait pas l'impression de ses oeuvres comme une fin en soi. Dans son *parecer*, en réponse à la quatrième question du Saint Office :

Est-il bon d'interdire aux Indiens dans leur totalité qu'ils ne possèdent aucune chose traduite en langue vulgaire, vue leur capacité et la faiblesse de leur intelligence [...] ?

Molina offre une réponse des plus éclairantes. Le "maître de dévotion" déclare la chose suivante :

Quant à la quatrième question je déclare que soit interdit et qu'on veille à ce que les Indiens ne possèdent aucune sainte écriture sans aucune explication [antérieure], toutefois il me semble qu'ils doivent jouir au même titre que les autres chrétiens -et qu'on ne leur retire pas- des autres livres *dévôts imprimés ou manuscrits* -nous soulignons-, parce que même si ces Indiens ont généralement peu de capacité et de génie, *il y en a beaucoup parmi eux qui sont de bon entendement*, habiles et très bon chrétiens, et il n'est pas juste qu'ils soient privés d'une si grande faveur qu'ils trouvent dans les livres saints pour la consolidation spirituelle de leurs âmes et la salvation de celles-ci".⁵⁸

Molina nous met au fait que des manuscrits de contenu *religioso*-dévotionnel circulent en Nouvelle-Espagne. Qui sont les demandeurs d'une telle production et diffusion des traductions qu'il entreprend ? La noblesse indienne, les élèves de Fray

⁵⁷Liste publiée par Francisco Fernández del Castillo, Ibidem, p. 475.

⁵⁸Idem, p. 81. Voir aussi Román Zuláica Garate, *Los Franciscanos y la imprenta*, op. cit., p. 95.

Pedro de Gante, de lui-même, tous les Indiens formés à Tlatelolco, à Mexico, dans le climat des écoles attenantes aux monastères franciscains. Des individus qui ont joui de l'enseignement de leurs pères, des hommes assoiffés d'orthodoxie ou, plus prosaïquement, de connaissances. Avec un point commun : tous sont de très bon chrétiens, mais surtout ils sont devenus autonomes. Maîtres dans l'art de discerner les nécessités de leur enseignement, ils sont exercés à la pratique du livre, qu'ils empruntent dans les bibliothèques des monastères ou des écoles dans lesquelles ils sont formés. Quelques-uns les achètent, sans doute parce qu'ils sont exercés à pratiquer une religion plus personnelle, et sont aptes à se détacher de la parole du maître.

Ainsi se trouve privilégié le rapport à une école au moyen d'un de ses outils les plus didactiques : le livre.

Mais don Baltasar ne se contente pas d'accumuler tous les ouvrages pouvant servir au maintien de ses connaissances, il est curieux de sa propre langue, de son propre héritage, qui est à la source même de l'inspiration de son maître. Ainsi, passe-t-il d'un maître à ce qu'il est lui-même : un homme de deux univers.

Le choix du maître : la grammaire de Molina

Don Baltasar possède un volume qu'il désigne sous le nom d'*Arte y arteyo en langue mexica*. Le terme *Arte* désigne les ouvrages de grammaire ; très souvent, ils complètent les dictionnaires et vocabulaires rédigés par les mêmes auteurs. Le terme nahuatisé *arteyo* désigne un *artello*, une "petite grammaire". Celles qui étaient relatives aux langues indiennes étaient en majorité utilisées par les évangélistes. Les grammaires ont une signification particulière pour l'Amérique, puisqu'il s'agit d'un continent où plus de deux mille langues et dialectes étaient parlés. L'effort de communication avec la population indigène a été entrepris par l'apprentissage de la langue du vaincu ; monastères, collèges, et universités s'unissaient à l'imprimerie pour la diffusion culturelle de ces langues. Le seul livre imprimé au XVI^e siècle sous ce titre est l'*Arte de la lengua mexicana y castellana*, qu'a fait imprimer Fray Alonso de Molina chez Pedro Ocharte en 1571.⁵⁹ Cet *Arte* jouissait d'une grande réputation puisqu'il a été acquis par de hauts fonctionnaires, à commencer par le vice-roi don Martín Enríquez qui

⁵⁹*Arte de la Lengua mexicana y castellana, compuesta por el muy Reuerendo padre Fray Alonso de Molina de la orden del Señor Sant Francisco*. En Mexico en Casa de Pedro Ocharte. 1571. In 8°. Ce livre est composé de deux parties, la première compte 82 folios et la seconde 35 folios. Il a été réimprimé en 1576 sous le titre *Arte de la lengua Mexicana y castellana, compuesta por el muy R.P. Fray Alonso de Molina, de la orden del Señor Sant Francisco, de nueuo en esta segunda impression corregida, emendada y añadida muy copiosa y clara que la primera. Dirigida al muy excelente señor Visorrey* [gravure des plaies de saint François avec une bordure verticale composée de petits coeurs des deux côtés]. Mexico, en Casa de Pedro Balli, 1576. 112 pages. Cette deuxième édition a été réimprimée chez Ignacio Escalante à Mexico en 1886. En 1945, elle a été rééditée à Madrid par Ediciones Cultura Hispánica (Colección de Incunables Americanos, VI). Voir : Román Zuláica Garate, *Los Franciscanos y la imprenta*, op. cit., pp. 115-118.

possède dans sa bibliothèque deux exemplaires de l'*Arte (o Gramática)*, imprimés en 1571 et en 1576, ainsi qu'un exemplaire du *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana* de 1571.⁶⁰

Rappelons ici que le premier *Vocabulario* de Molina a été publié en 1555 chez Juan Pablos, alors que son auteur était gardien du monastère de Tlatelolco. Ce premier "Vocabulaire" fut imprimé avec une double licence : celle du vice-roi de la Nouvelle-Espagne, Luis de Velasco et celle de l'archevêque de Mexico, Alonso de Montúfar. Les textes en nahuatl avaient été révisés par Sahagún.⁶¹ D'après la comptabilité du monastère de Tlatelolco en 1572, le prix du *Vocabulario "en romance y en la lengua mexicana"* s'élevait à 8 pesos pièce.⁶² Autant dire que ce livre coûtait fort cher. Toutefois, il devait être lu massivement puisque, lorsqu'il se réfère au *Vocabulario* de Molina, Agustín de Vetancurt précise que c'est le seul "vocabulaire utilisé jusqu'à présent" (Vetancurt écrit en 1696).⁶³

Alonso de Molina⁶⁴ a joué un rôle important dans l'histoire de la traduction des textes employés par les franciscains. Fray Jerónimo de Mendieta relate comment Molina servit d'interprète et de traducteur aux douze franciscains nouvellement arrivés en Nouvelle-Espagne en 1528. Alonso de Molina, arrivé à l'âge de dix ans en Nouvelle-Espagne, parlait le nahuatl -sa langue de jeu- d'une façon remarquable, si l'on en croit Vetancurt, qui affirme que Molina avait appris le nahuatl et le parlait "avec beaucoup d'élégance".⁶⁵ À la requête de Cortés et des "douze", il aurait été "donné" aux

⁶⁰Martín Enríquez a été vice-roi de la Nouvelle-Espagne de 1568 à 1580, puis de la Nouvelle-Castille de 1581 à 1583. Décédé à Lima en 1583, on procéda à un inventaire de ses biens. Sa bibliothèque, vendue aux enchères à Hernando de Pedrosa, comportait 70 volumes. La majorité consiste en des ouvrages relatifs à l'administration des Indes (Recopilación de Leyes, Cédulas, Provisiones, Ordenanzas), dont la connaissance était indispensable pour diriger les affaires de l'Audience. Dans sa bibliothèque, il possédait deux exemplaires de l'*Arte* de Molina, le premier édité chez Pedro Ocharte en 1571 [Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, compuesto por el muy reverendo Padre Fray Alonso de Molina, de la orden del bienaventurado nuestro Padre sant francisco. Dirigido al muy excelente Señor don Martín Enríquez, Visorrey desta nueva España.* [Gravure représentant un blason]. En México, En Casa de Antonio de Spinosa. 1571. [121 folios] et le second réimprimé chez Pedro Balli en 1576. Il avait aussi un exemplaire du *Vocabulario* de Molina ; sans doute s'agit-il du volume imprimé chez Espinosa, à Mexico, en 1571. Les deux éditions de l'*Arte* avaient été imprimées avec une licence du vice-roi Enríquez le 22 juin 1571 et le 8 mai 1576. Voir à ce sujet l'article de Teodoro Hampe Martínez, "La biblioteca del virrey don Martín Enríquez. Aficiones intelectuales de un gobernante colonial", in *Historia Mexicana*, 142, vol. XXXVI, oct-déc. 1986, N° 2, pp. 251-271. Voir p. 259 et description des ouvrages p. 264, N° 2 et p. 266, N° 3.

⁶¹*Confessionario mayor...*, Edition facsimile de la Universidad Nacional Autónoma de México, Mexico, 1984, p. 21 de l'introduction de Roberto Moreno.

⁶²Idem., p. 90. "16 pesos de oro común que dijo haber costado dos libros Vocabularios en romance y en la lengua mexicana, de los nuevamente impresos, los cuales se compraron para el dicho colegio por mandado del guardián fr. Alonso de Molina". Notons que l'auteur du *Vocabulario* en personne fait acheter ses oeuvres pour le couvent de Tlatelolco.

⁶³Fray Agustín de Vetancurt, *Menologio Franciscano*, op. cit., pp. 122-124.

⁶⁴Fray Alonso de Molina, né en 1513, sans doute originaire d'Extrémadure, serait passé en Nouvelle-Espagne avec ses parents à la fin de l'année 1523, quelques années avant l'arrivée des douze franciscains. Voir : Román Zuláica Garate, *Los Franciscanos y la imprenta*, op. cit., pp. 83-123.

⁶⁵Fray Agustín de Vetancurt, *Menologio Franciscano*, op. cit., p. 123.

franciscains, pour leur transmettre ses connaissances de la langue nahuatl. "Alonsito" commença à partager la vie du cloître et à servir d'interprète aux religieux. C'est lui qui se chargeait de traduire en nahuatl, pour les Indiens, "les critères de notre foi" communiqués par les franciscains. Il devint le maître des prédicateurs, leur enseigna la langue et se chargea de traduire la majorité des textes évangéliques.⁶⁶ Il prononça ses vœux à l'église de Saint François de Mexico en 1528 et fut ordonné prêtre en 1535 par le premier évêque de Mexico, Fray Juan de Zumárraga. En 1555, il est nommé gardien du couvent de Texcoco et, en 1559, le chapitre le désigne gardien du couvent de Tecamachalco. Nous savons également qu'il a été gardien de San Francisco de Puebla avant 1571. En 1572, Fray Alonso de Molina était gardien du monastère de Tlatelolco. Il meurt au couvent de San Francisco de Mexico en 1585 à l'âge de soixante douze ans.⁶⁷

Qu'Alonso de Molina ait réellement été le seul à avoir composé une grammaire doit être dit avec quelque précaution parce que Mendieta affirme que parmi les douze, deux prêtres avaient appris correctement la langue : Fray Luis de Fuensalida, prédicateur et Fray Francisco Ximénez, prêtre. Ce dernier aurait composé un *Arte* et traduit la majeure partie de la doctrine chrétienne en nahuatl.⁶⁸ Toutefois, ces œuvres n'apparaissent dans aucun répertoire ; il est probable qu'elles n'aient jamais dépassé le stade du manuscrit et soient restées inédites. Par conséquent, don Baltasar de San Juan possède très certainement l'*Arte* de Molina, dans l'édition de 1571, ou de 1576.

Trois auteurs célèbres pour un titre anonyme : les "ordonnances" de Fray Elías de San Juan Bautista, de Fray Juan Bautista et de Fray Bernardino de Sahagún

Voyons maintenant les autres "textes" possédés par don Baltasar de San Juan et que l'auteur désigne comme des "ordonnances". La fin de l'inventaire des livres de notre *fiscal* est en effet dressée de façon différentielle. Le terme *amatl*, livre, qui précède l'énoncé du titre, n'est plus mentionné. À sa place, le notaire a inscrit le mot *tlatlalil*, de *tlatlalilli*, "ordonnances", "lois". Toutefois aucun titre n'apparaît. Pourtant, les auteurs de ces "ordonnances" sont trois illustres franciscains : Fray Elías de San Juan Bautista, Fray Bernardino de Sahagún et Fray Juan Bautista. Quatre textes de "lois" sont œuvres de Juan Bautista, un est de Sahagún et un de Fray Elías de San Juan Bautista.

Nous savons peu de choses sur Fray Elías de San Juan Bautista, sinon qu'il s'appelle Juan Zambrano, qu'il est né à Mexico en 1555, qu'il est entré dans l'ordre des

⁶⁶Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia Ecclesiástica Indiana*, op. cit., Tome I, Libro Tercero, chap. XVI, p. 62.

⁶⁷Román Zuláica Garate, *Los Franciscanos y la imprenta*, op. cit., pp. 83-88.

⁶⁸Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia Ecclesiástica Indiana*, op. cit., Libro Tercero, chap. XIX, pp. 67-69.

Carmes puis a professé à Puebla en 1587. En 1589, il se trouvait à Atlixco, en 1597 à Mexico. En 1600 il est retourné à Atlixco. Il est décédé en 1605 à Mexico.⁶⁹

Parmi ses oeuvres imprimées se trouve un *Compendio de las Excelencias de la Bula*.⁷⁰ Toutefois, l'oeuvre qui se rapproche le plus de la définition de *tlatlalilli*, "ordonnances", est celle des *Diálogos en lengua mexicana*.⁷¹

Ces "dialogues" consistent en une suite d'examens de conscience ; ils étaient très utilisés par les évangélisateurs pour obliger les Indiens à assister aux offices, à apprendre les prières et à se confesser. Il nous semble plausible que don Baltasar dispose de cette oeuvre, sa date de publication lui permet tout à fait de l'avoir acquise.

Pour sa part Fray Juan Baptista, -qu'il ne faut pas confondre avec l'auteur précédemment cité- a été le maître incontesté de l'historien Fray Juan de Torquemada. Entre 1598 et 1603, il était gardien du couvent de Santiago Tlatelolco. Né en 1555, il a enseigné la philosophie et la théologie. En 1595, il apparaît comme gardien de Texcoco ; en 1598, il est désigné gardien du monastère de Tlatelolco. À partir de 1605, il s'installe à Tacuba, où il meurt en 1613. Torquemada, auteur de la *Monarquía Indiana*, le considérait comme un grand lecteur de théologie et n'hésitait pas à le qualifier de "lumière de cette sainte province et de toute la Nouvelle-Espagne". De fait, il est parmi ceux qui ont le plus contribué à l'éducation des fils de la noblesse indienne dont il était le maître au Collège de Santa Cruz Tlatelolco.

Son oeuvre la plus connue et la plus controversée est la somme des *Huehuetlatolli*, imprimés en 1601.⁷² Ces "discours anciens" sont des textes que la tradition orale indigène a maintenu vivants au cours du XVI^e siècle. Fray Juan Baptista, et sans doute Fray Bernardino de Sahagún, en avaient réalisé une compilation. Fray Juan Baptista a certainement joué un rôle d'éditeur de l'oeuvre ; mais rien n'indique qu'il en soit l'auteur exclusif.⁷³

⁶⁹Voir : José Toribio Medina, *La Imprenta en México, (1539-1821)*, op. cit., Tome I, p. 331.

⁷⁰Fray Elías de San Juan Bautista, *Compendio de las Excelencias de la Bulla de la Santa Cruzada, en lengua mexicana, compuesto por el Padre Fray Elías de San Juan Baptista, Religioso de la orden de Nuestra Señora del Carmen, de los descalços desta Nueva España. En San Sebastián. [Gravure du Carmen] Con licencia y privilegio. En México, a costa de Cristoval de la Paz Alguazil de la Sancta Cruzada. En la Empronta de Enrico Martínez Intérprete del Sancto Officio de la Inquisicion. Año 1599.* Voir : José Toribio Medina, *La Imprenta en México (1539-1821)*, op. cit., Tome I, N° 160, p. 330.

⁷¹Fray Elías de San Juan Bautista, *Diálogos en lengua Mexicana, por Fray Elias de San Juan Baptista, Mexico, por Pedro Balli, 1598, 8°.* Voir : José Toribio Medina, *La Imprenta en México*, op. cit., Tome I, N° 151, p. 321.

⁷²Fray Juan Baptista, *Huehuetlatolli que contiene las pláticas que los padres y madres hicieron a sus hijos y a sus hijas, y los señores a sus vasallos, todas llenas de doctrina moral y política. Publicadas por el P. Fr. Juan Baptista, en México, año de 1601. 8°.* Voir : José Toribio Medina, *La Imprenta en México (1539-1821)*, op. cit., Tome II, N° 201, pp. 5-6, et Román Zuláica Garate, *Los Franciscanos y la imprenta*, op. cit., pp. 221-222. Ce dernier attribue comme date des *Huehuetlatolli* celle de 1599 ? (sic).

⁷³Voir : José Mariano Beristain de Souza, *Biblioteca Hispano Americana Septentrional*, op. cit., Tome I, pp. 230-231.

Parmi ses oeuvres sont à noter les *Advertencias Para los Confesores de los Naturales*⁷⁴ ainsi que des "petites oeuvres" en langue mexica.⁷⁵

Le problème que pose l'oeuvre de ce franciscain est de nature chronologique. Dans le prologue à son *Confessionario* de 1606, Fray Juan Baptista inclut une liste de ses ouvrages ; parmi eux figurent : les *Hieroglíficos de conversión*, un *Espejo espiritual*, les *Huehuetlatolli*, et les *Indulgencias que ganan los Cofrades del cordón*. Mais les oeuvres ne sont pas citées par ordre de parution et, de plus, nous ne connaissons pas complètement les imprimeries chargées de les diffuser.

Toutes les autres oeuvres de Fray Juan Baptista sont postérieures à 1601 ; tel est le cas du *Confessionario en lengua mexicana*.

Restent les manuscrits. Torquemada affirme avoir vu un "ouvrage d'érudition" nommé *Dramas espirituales, ó Representaciones de los pasos de la Pasión de Jesuchristo para los Indios*. Juan Baptista a également composé un *Diccionario Ecclesiástico*, un *Flos Sanctorum* et un manuscrit intitulé *La obra del P. Estella de la Vanidad del Mundo, puesta en lengua mexicana*.⁷⁶

Quels livres de Fray Juan Baptista pourrait posséder don Baltasar dans sa bibliothèque ? Nous serions tentés d'en choisir quatre : les *Advertencias para los Confesores de los Naturales*, les "Hiéroglyphes de conversion", les *Indulgencias que ganan los cofrades del cordón* et le *Sumario de las Indulgencias de Nuestra Señora del Rosario*. Les deux premiers étaient indispensables pour l'enseignement de la doctrine et constituaient un matériel important pour l'évangélisation des Indiens.⁷⁷ Les "hiéroglyphes" sont aussi une bonne illustration du processus d'acquisition des connaissances ; les Indiens, familiers de la tradition peinte et sculptée, conservaient des images, soit européennes, soit copiées par leurs soins. Ces objets n'étaient pas seulement utilisés par les prêtres pour susciter l'assimilation de la nouvelle religion mais ils s'intégraient complètement à l'unité domestique. C'est pourquoi les autels familiaux, composés par un ensemble de tableaux, sculptures, et offrandes -fleurs, encens, cire, etc-

⁷⁴*Advertencias Para los Confesores de los Naturales. Compuestas por el Padre Fr. Iuan Baptista, de la orden del Seraphico Padre Sanct Francisco, Lector de Theologia, y Guardian de Sanctiago Tlatilulco : de la Prouincia del Sancto Euangelio. Primera parte.* [Gravure de saint François]. *Con Priuilegio*. En Mexico, En el Conuento de Sanctiago Tlatilulco, Por Melchior Ocharte, año 1600. [La deuxième partie est sortie des presses en 1601 chez le même imprimeur]. Voir José Toribio Medina, *La Imprenta en México (1539-1821)*, op. cit., Tome I, N° 163, p. 333.

⁷⁵Fray Juan Baptista, *Algunas obritas pequeñas en lengua mexicana, publicadas por Fray Juan Bautista*. México e Santiago Tlatilulco, 159? (sic). Voir : José Toribio Medina, *La Imprenta en México (1539-1821)*, op. cit., Tome I, N° 360, p. 178.

⁷⁶Voir José Mariano Beristain, *Biblioteca Hispano Americana Septentrional*, op. cit., Tome I, p. B 231.

⁷⁷Joaquín Galarza a souligné l'importance des glyphes chrétiens dans la tradition pictographique nahuatl, en s'appuyant sur un *Codex Testeriano* qui représente, sous la forme d'une transcription "en images", le Pater Noster tel qu'il était lu par les Indiens, dans leur propre langue. Voir Joaquín Galarza et Aurore Monod-Becquelin, *Doctrina Christiana. Le Pater Noster*, Paris, Société d'Ethnographie, 1980.

constituent la majeure partie des héritages que l'on retrouve dans les testaments des XVII^e et XVIII^e siècles.

Ces ouvrages nous indiquent, de toute évidence, que don Baltasar n'est pas seulement un lecteur dévôt mais plutôt un maître de la catéchèse. Les *Advertencias para los Confesores* pouvaient lui servir de guide d'endoctrinement par le système des questions et des réponses -, et les pictogrammes servaient de base pour que soit gardé en mémoire l'essentiel du bréviaire.

Quant au troisième ouvrage, relatif à la fondation de confréries, il ne serait pas surprenant que don Baltasar l'ait possédé. La confrérie a été en effet une forme associative adoptée très tôt dans le monde indien. Dans la doctrine de Metepec, à la fin du XVI^e siècle, existait déjà une confrérie de la *Sangre de Cristo*, fondée à San Felipe Tlalmimilolpan, dont la messe anniversaire était célébrée le premier vendredi du mois de mars. Les associations de culte exaltant les vertus de saint François se sont répandues très vite dans la vallée de Toluca, comme nous le signalent des exemples que nous avons à Calimaya et Tepemaxalco à la fin du XVI^e siècle.

Don Baltasar possédait sans doute le *Sumario de las Indulgencias de Nuestra Señora del Rosario*. Ceci ne serait pas surprenant puisque ce livre était très sollicité. Le couvent de Santo Domingo Azcapotzalco par exemple en avait acheté trois cent exemplaires dès sa parution.⁷⁸ Ce livre était vendu par l'imprimeur, alors le seul distributeur des imprimés⁷⁹, avec une série d'images de la Vierge du Rosaire, tirées également chez Ocharte. Un autre livre de dévotion qui, avec ses illustrations, venait compléter l'apprentissage de la doctrine et octroyait à une société de l'image l'outil fondamental de son pouvoir de mémorisation. De la sorte, dans la bibliothèque de don Baltasar coexistaient les textes et les images européennes permettant l'assimilation de la doctrine et de l'iconographie chrétienne. Comme si lui-même était investi d'une mission, celle de donner à voir, de dire à voix haute les textes qui composaient cet univers construit autour de quelques livres.

Peut-être est-ce la raison pour laquelle Sahagún se trouve inscrit sur cette liste exceptionnelle d'ouvrages chrétiens. Mais l'identification de cette oeuvre reste des plus délicates puisque la majorité de ses travaux n'ont été imprimés qu'après sa mort. Le père de l'ethnographie mexicaine n'a vu publiées que quelques-unes de ses oeuvres, parmi lesquelles siègent la *Psalmodia Christiana* et les *Colloquios* en 1583.⁸⁰ Beristain

⁷⁸Fray Juan Baptista, *Sumario de las Indulgencias de Nuestra Señora del Rosario, en lengua mexicana*, México, por Pedro Ocharte, 1571. Voir : José Toribio Medina, *La Imprenta en México (1539-1821)*, op. cit., Tome I, N° 200 ee, pp. 396-397.

⁷⁹En Nouvelle-Espagne, les premiers libraires ne s'installent qu'au XVII^e siècle, c'est le cas de Bartolomé de Torres, Juan Fajardo, Pedro Arias, Diego de Rivera et Pedro González. Voir José Toribio Medina, *La Imprenta en México (1539-1821)*, op. cit., Tome I, p. 397.

⁸⁰Fray Bernardino de Sahagún, *Psalmodia Christiana y Sermonario de los Santos del Año, en lengua Mexicana : compuesto por el muy R. Padre Fray Bernardino de Sahagún, de la orden de Sant Francisco. Ordenada en cantares o psalmos : para que canten los Indios en los areytos, que hazen en las Iglesias*. En

nous apprend que Sahagún aurait également publié une *Doctrina Cristiana* en 1583 chez Pedro Ocharte, des *Conferencias de los Misioneros con los sacerdotes gentiles* et un livre intitulé *Sermón para después del Bautismo de los Catecúmenos*.⁸¹

Sahagún avait pris l'habit de saint François dans le couvent de Salamanque ; en 1529, il s'embarque avec Fray Antonio de Ciudad Rodrigo pour la Nouvelle-Espagne. Lui-même et Fray Juan de Gama sont élus lecteurs de Tlatelolco ; ce qui leur permet de fonder le Collège de Santa Cruz Tlatelolco. D'abord ministre du culte de plusieurs couvents pendant une vingtaine d'années, il passa le reste de sa vie -quarante ans- à s'occuper exclusivement de prédication, de confession et à écrire grande partie de ses oeuvres dont *La Historia General de las Cosas de la Nueva España*- au Collège de Santa Cruz. Il est décédé en 1590.⁸²

Il est probable que don Baltasar possède la *Psalmodia Cristiana*. Comme dans son testament il déclare d'être procuré ce livre "quand les Espagnols sont venus", il s'agit très certainement d'une oeuvre publiée, alors largement connue et diffusée. Cet ouvrage a pour modèle le calendrier liturgique ; c'est un recueil de chants nahuatl destiné aux Indiens *cantores*.⁸³ Il servait de guide pour les messes chantées au cours des principales fêtes annuelles. Nous en verrons toute l'importance lorsque nous aborderons la constitution de la doctrine de Metepec et son calendrier liturgique.

Au total, des examens de conscience, un volume de chants religieux, un ouvrage incitant à la fondation de confréries, livres et images facilitant la mémorisation des prières par la tradition de l'iconographie.

Une telle bibliothèque est-elle "typique" d'un Indien du XVI^e siècle ou reflète-t-elle d'autres réalités? Pour aborder cette question, nous devons évaluer la place du livre dans les héritages indiens.

La place du livre dans les héritages indiens

México. Con licencia, en Casa de Pedro Ocharte MDLXXXIII Años. 236 folios avec 53 gravures intercalées.

Colloquios y doctrina Christiana con que los doze Frayles de San Francisco enbiados por el Papa Adriano sexto y por el Emperador Carlos Quinto convirtieron à los indios de la Nueva España, en lengua mexicana y española, Pedro Ocharte, Mexico, 1583. Voir : Román Zuláica Garte, *Los Franciscanos y la imprenta*, op. cit., pp. 195-202.

⁸¹José Mariano Beristain de Souza, *Biblioteca Hispano Americana Septentrional*, op. cit., Tome II, pages S 276 et S 277.

⁸²Fray Agustín de Vetancurt, *Menologio Franciscano*, op. cit., pp. 359-360.

⁸³Sur les oeuvres de Sahagún, voir Jesús Bustamante, *Fray Bernardino de Sahagún. Una revisión crítica de los manuscritos y de su proceso de composición*, Mexico, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990. Sur la *Psalmodia Christiana*, voir : pp. 185-195.

Nous avons très peu d'éléments de comparaison pour attribuer une place au livre dans les testaments d'Indiens. En effet, il est plus courant de rencontrer d'autres types d'objets cédés à titre d'héritage. Les Indiens laissent souvent des tableaux ou des statues, afin que perdurent les cultes domestiques des autels familiaux ou plus largement les cultes entrepris par certaines confréries dont ils sont membres.⁸⁴ Le livre, en revanche, n'apparaît que très rarement.

Mais il faut souligner que peu d'historiens s'intéressent aux testaments indigènes en Nouvelle-Espagne -la difficulté de la langue constituant un obstacle majeur- et, jusqu'à présent, les études reposent sur quelques exemplaires. Aucune analyse sérielle n'a jusqu'à présent été effectuée.⁸⁵ Pourtant, le testament est un acte religieux par excellence ; considéré comme un acte sacramentel, il est imposé par l'Eglise, même aux plus pauvres.

Il faut donc valoriser la bibliothèque de don Baltasar par d'autres voies, observer d'abord quelle est la place du livre *religioso*-dévotionnel dans les bibliothèques privées de Nouvelle-Espagne et de Nouvelle-Castille, identifier les lecteurs de cette "littérature de l'esprit" et enfin trouver d'autres objets de comparaison, telles les bibliothèques des péninsulaires, afin de mieux comprendre le "stéréotype colonial", s'il en est. On doit donc regarder de plus près les livres qui circulaient entre la Péninsule et la Nouvelle-Espagne au XVI^e siècle. Vaste thème, en partie connu par des travaux récents sur les bibliothèques de Lima à la fin du XVI^e siècle.

Une telle comparaison se présente comme une approche à un modèle de lecture plus général qui s'est imposé au XVI^e siècle comme reflet d'une société dévote, pour laquelle l'ici-bas et l'au-delà ne sont pas différenciés. La peur de la mort s'apprivoise par l'acquisition de l'enseignement catéchétique, de la familiarité à des modèles de conduite -vies de saints- ou de prières -Rosaire, heures- et tout l'appareil théologique indispensable pour se préparer au grand voyage.⁸⁶

Le livre de dévotion dans les bibliothèques coloniales

⁸⁴Dans certains testaments indiens du XVII^e siècle, nous trouvons jusqu'à quinze et vingt tableaux par testateur. C'est le cas pour la paroisse de Calimaya et Tepemaxalco dont nous avons une série de 150 testaments entre 1630 et 1695.

⁸⁵Nous avons nous-mêmes procédé à une analyse sérielle des testaments de la paroisse de Calimaya de 1610 à 1800. Voir : Nadine Béliand, thèse de doctorat sur "Communautés indigènes et territoire du XVI^e au XVIII^e siècle. La Vallée de Toluca" (en cours de rédaction).

⁸⁶Sur l'histoire de la mort, voir Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977.

Une étude sur le livre dans la *Carrera de Indias*, s'appuyant sur les registres de navires entre 1583 et 1680, a montré que toute la matière *Theologica* (doctrine chrétienne, catéchèse, *Varia Theologica*, vies de saints, ascétique et mystique) représente 76,2% des exemplaires envoyés en Amérique.⁸⁷ Les études de Kröpfinger basés sur les registres d'embarquement de livres vers la Nouvelle-Espagne, témoignent que 75% des imprimés exportés sont des ouvrages d'ascétique, de mystique, et des oeuvres hagiographiques.⁸⁸

Si nous observons les listes de González Sánchez pour le Pérou, les résultats sont surprenants. Benito Guillén, curé de Piura, au Pérou, ne possède guère que quatre titres dans sa bibliothèque, inventoriée en 1580 ; deux marchands, l'un à Guayaquil, l'autre à Lima, ne possèdent que deux titres (1582). Il en va de même des autres, marchand, charpentier, forgeron, muletier, épicier, bottier qui, entre 1590 et 1597, disposent d'un à huit livres (un seul cas) dans leurs malles de la mort. Même le maître d'école de Lima, en 1591, n'a que six ouvrages pour faire face à l'enseignement d'une multitude. Les proportions sont identiques dans les années 1600-1610 ; hormis deux clercs et un chanoine qui possèdent entre 18 et 56 ouvrages, tous les artisans ne possèdent pas plus de trois titres.⁸⁹

En 1597, on ne trouve qu'un seul livre dans les biens du gouverneur indien de Charcas.

En Nouvelle-Espagne, les proportions sont-elles plus nuancées?

Si le Second Concile Provincial, célébré à Mexico en 1565, interdisait aux Indiens de posséder des Bibles et des Sermonaires, c'est certainement parce que nombre d'entre eux se les procuraient, sans trop se préoccuper de savoir si ces exemplaires étaient ou non censurés par l'Inquisition. Ainsi trouve-t-on de nombreux acquéreurs de la *Doctrina Christiana* de Zumárraga, interdite peu de temps après sa parution.⁹⁰

En 1585, la politique de contrôle de l'impression se renforce lors du troisième Concile de Mexico. Elle résulte d'une grande oeuvre d'inspiration contre-réformiste, menée par les évêques Montúfar et Moya de Contreras. En Nouvelle-Espagne plusieurs procès suivent cette seconde phase de durcissement. Tout d'abord, une procédure est menée contre l'imprimeur Ocharte puis contre le graveur Juan Ortíz. Les années de

⁸⁷Carlos Alberto González Sánchez, "El libro y la Carrera de Indias ...", art. cit. dans la note 44, pp. 93-103.

⁸⁸Helga Kröpfinger von Kugelgen, "Exportación de libros europeos de Sevilla a la Nueva España en el año de 1586", en *Libros Europeos en la Nueva España a fines del siglo XVI*, Wiesbaden, 1973.

⁸⁹Carlos Alberto González Sánchez, "Los libros de los españoles en el Virreinato del Perú. Siglos XVI y XVII", art. cit. dans la note 36 ; voir : tableau dans l'Appendice, sous le titre : "Relación de los titulares de los inventarios".

⁹⁰La *Doctrina Christiana* de Fray Juan de Zumárraga, premier évêque de Mexico, est sortie des presses de Juan Pablos, à Mexico, en 1540. Elle a été interdite jusqu'en 1573. Voir : Francisco Fernández del Castillo, *Libros y libreros en el siglo XVI*, op. cit., p. 3.

politique de "récupération" des livres interdits mettent en lumière, -dans de bien rares cas- la relation qu'entretiennent les Indiens avec le livre.

Ainsi connaît-on une instruction menée contre six Indiens, munis de livres censurés, dans la province de Zacatecas, en 1561.⁹¹ Cette procédure éclaire quelques aspects du débat sur lecture et censure en Nouvelle-Espagne et souligne la place du livre dans la société coloniale.

L'action de l'Inquisition se porte d'abord contre le sacristain, Antón. Il est accusé d'avoir soustrait des livres qui se trouvaient dans les caisses qu'avait préparées le vicaire, dans le but de les expédier au chapitre de Guadalajara. Après avoir "visité" la bibliothèque de l'église des mines de Zacatecas, le chapitre avait dressé la liste des "livres interdits par le Saint-Office" et exigé qu'ils fussent remis à Guadalajara. Antón, originaire du Michoacán, sacristain de l'église des mines de Zacatecas, a pour mission de veiller aux "clefs et ornements de l'église" ; il connaissait parfaitement l'existence de ces caisses et les a ouvertes.

Lors de son interrogatoire, on lui demande s'il sait que ces livres sont repris aux Espagnols parce que "ce sont des livres que les chrétiens ne doivent pas avoir en leur pouvoir". Antón le sait, il affirme qu'il "le comprend". Mais ce qui retient l'attention, c'est l'argument de la défense du sacristain : il affirme qu'il n'a pas pris ces livres pour les lire mais "parce qu'il y avait beaucoup de saints et pour les regarder".

Une remarque s'impose. L'attrait exercé par l'iconographie religieuse sur les Indiens est assez bien connue ; nombre d'artisans copiaient les gravures qui se présentaient à eux, se les appropriaient pour créer, avec leur technique et leur inspiration personnelles, un art religieux très particulier. La divulgation des gravures religieuses a même traversé le domaine du sacré pour se développer avec une force particulière dans d'autres types de manuscrits : *Títulos Primordiales* ou *Codex Techialoyan* par exemple.

Mais Antón ne cherche-t-il pas avant tout à se protéger ? Il est bien possible qu'il se soit effectivement limité à consulter ces livres pour les regarder ; l'esthétique des livres d'heures ne devait pas manquer d'attirer son attention. Il n'en va pas de même pour ses compagnons, impliqués dans le vol collectif.

Martín a quatre livres et les garde "au chevet de son lit". Les musiciens du chœur, Pedro et Fernando, deux trompettistes en possèdent dix. Ils se défendent en assurant qu'ils voulaient juste les "voir". Or, il s'avère que ces deux personnages organisaient un petit commerce avec les imprimés. En effet, Pedro a gagé un de ces livres à un marchand espagnol nommé Gil de Mesa, en échange -entre autres- d'une

⁹¹Ce procès a été publié par Francisco Fernández del Castillo, *Libros y libreros en el siglo XVI*, op. cit., pp. 38-45.

trompette. Fernando, quant à lui, a acheté un livre au page d'un Espagnol (le Maestro Cervantes) à six tomines⁹², pour le gager sur l'achat d'une trompette.

Le marchand, Gil de Mesa, est appelé à comparaître devant le Tribunal de l'Inquisition ; on lui reproche de posséder un livre interdit. L'ouvrage que Pedro lui a laissé en gage est la *Doctrina Christiana* de Fray Juan de Zumárraga, dont la circulation est interdite. Il se défend en argumentant que la motion "suspendu", inscrite sur la première page, a été effacée et qu'il n'a pu la voir.

D'autres Indiens du cercle ecclésiastique sont appelés à déclarer. Juan possède des livres en propre, déclare-t-il. Il n'a rien à voir avec l'ouverture des caisses ; il déclare en avoir acheté deux à dix *tomines* - un peso et deux réaux. Un Indien *cantor* de l'église détient un "grand livre" qu'il a lui aussi acheté.

Ce qui ressort de ce procès est, bien évidemment, d'une part la familiarité des Indiens avec le livre, dans une région récemment occupée par les Espagnols, mais aussi la connaissance de la valeur de l'objet-livre.

D'autre part, ces déclarations nous prouvent que les Indiens qui ont accès aux imprimés et s'y intéressent sont liés aux monastères et à leurs bibliothèques. Tous sont des familiers de l'église : le sacristain, les musiciens, les *cantores*. Ce sont les seuls qui ont acquis une certaine familiarité avec l'écrit et s'en servent non seulement pour apprendre mais aussi pour survivre et troquer papier contre instrument ; deux objets qu'ils placent sans doute sur le même plan, dans la mesure où l'un, comme l'autre, forment l'essentiel de leurs outils de travail.

En marge des monastères, d'autres Indiens possèdent des livres. C'est le cas de don Baltasar Martín, Indien *principal* -noble-, gouverneur de Querétaro. En 1655, il laisse à ses héritiers trois "corps de livres". Dans sa bibliothèque, la rubrique dévotionnelle ne prime pas comme ailleurs. Le gouverneur détient une *Chronique du couvent de Saint François*, une *Chronique de San Antonio* (sans doute de Mateo Alemán) et une *Histoire des Philippines* (de Morga, 1609).⁹³

Il semble que la majorité des ouvrages lus par les petites gens sont de nature dévotionnelle. Est-ce propre aux colonies espagnoles ? Certainement pas. Comme l'a remarqué Maxime Chevalier, tous ces personnages restent en marge de la "civilisation de l'écriture" parce que leur culture est fondamentalement orale.⁹⁴ Pour sa part, Roger Chartier a démontré que les "classes populaires" ne lisent pas ce que lisent les notables.

⁹²Le *tomín* équivaut au huitième du "peso de a ocho". Une piastre est composé de huit réaux ou huit *tomines*.

⁹³Je tiens à remercier Jean-Pierre Berthe d'avoir bien voulu me signaler l'existence de ce testament. L'identification des ouvrages lui correspond.

⁹⁴Maxime Chevalier, *Lectura y lectores en la España del siglo XVI y XVII*, Madrid, Ediciones Turner, 1976, p. 14.

Il souligne que les livres que les classes populaires acquièrent ou lisent ne sont pas leurs lectures propres, sinon "les produits partagés de l'activité d'imprimerie".⁹⁵

En Espagne, le public de lecteurs a un profil très semblable à celui-là.

Bibliothèques et librairies dans l'Espagne réformée

Bartolomé Bennassar a montré que les gens d'extraction modeste savent lire et profiter de leurs lectures. À Valladolid, au siècle d'Or, le cordonnier, le boulanger et le tailleur, possèdent des livres.⁹⁶ Des cas exceptionnels ? Faut-il croire que les seules personnes capables de lire et d'écrire couramment étaient alors celles dont l'occupation l'exigeait? La noblesse, le clergé, les hauts fonctionnaires, les "professions libérales (notaires, avocats, médecins, architectes, peintres), les enseignants, les marchands, les commerçants, les artisans et les petits fonctionnaires.

N'est-il pas plus intéressant de se demander ce que lisent les "petits"? Au XVI^e siècle, un marchand français possède en tout et pour tout un livre de prières et un almanach pour connaître le jour des foires.⁹⁷ Les livres de dévotion et les calendriers constituent généralement la majorité des imprimés. Les marchands espagnols auront tout au plus acquis un manuel de commerce et un livre de voyage ; la littérature de diversion n'arrive guère dans leurs bibliothèques. Car la "pratique du livre" reste l'apanage d'une minorité. Bartolomé de Avila est une "exception" : ce marchand lit quelques romans de chevalerie.⁹⁸ Pour le reste, artisans et marchands ont des lectures "bornées par deux horizons : le métier et la religion".⁹⁹

La religion crée les plus grosses demandes, en particulier en ouvrages de liturgie.

Du XVI^e au XVIII^e siècle, les livres de contenu *religioso*-dévotionnel occupent une grande partie des bibliothèques privées de la péninsule. Les études de Carlos Álvarez Santaló ont montré que les livres dits de théologie, de morale, les sermonnaires, les vies de saints, forment la majorité des livres (53%) vendus à Séville au XVIII^e siècle et constituent, dans les bibliothèques, jusqu'à 85% des lectures "populaires".¹⁰⁰ C'est le cas de la bibliothèque d'un "maître forgeron" sévillan et de trois autres bibliothèques

⁹⁵Roger Chartier, "Stratégies éditoriales et lectures populaires, 1530-1660", in *Le Livre conquérant. Du Moyen Age au milieu du XVIe siècle*, pp. 698-721 [texte cité p. 703], tome I de *Histoire de l'Édition Française*, par Roger Chartier et Henri-Jean Martin, Paris, Fayard, 1982, en 3 volumes.

⁹⁶Bartolomé Bennassar, *Valladolid au Siècle d'Or*, Paris, La-Haye, Mouton, 1967, p. 511.

⁹⁷Pierre Jeannin, *Les marchands au XVIe siècle*, Paris, Seuil, 1957, pp. 138-146.

⁹⁸Bartolomé Bennassar, *Valladolid au Siècle d'Or*, op. cit., p. 512.

⁹⁹Sur les lectures populaires, voir : Roger Chartier "Stratégies éditoriales et lectures populaires, 1530-1660", art. cit. dans la note 95.

¹⁰⁰Carlos Álvarez Santaló, "Adoctrinamiento y devoción en las bibliotecas sevillanas del siglo XVIII", in *La religiosidad Popular*, Barcelone, Anthropos, 1989, 3 vols., in Tome II, "Vida y Muerte : la imaginación religiosa", pp. 21-45.

(dont les propriétaires ne sont pas identifiés) : 87% des livres sont de contenu *religioso-dévotionnel*.

Dans les milieux séculiers, un niveau de culture supérieure entraîne la diminution spectaculaire du poids du livre *religioso-dévotionnel*. À mesure que se réduit le nombre de livres par bibliothèque, la proportion des contenus dévotionnels augmente. S'appuyant sur un échantillon de trente bibliothèques sévillanes au XVIII^e siècle, Carlos Álvarez Santaló montre que pour les bibliothèques contenant un maximum de dix titres, 85% des ouvrages sont de nature dévotionnelle. Lorsque les dix ouvrages sont franchis, (de 11 à 25 titres) le contenu *religioso-dévotionnel* descend à 26%. Cette proportion se stabilise autour de 20% à 25% pour les bibliothèques comportant entre 26 et 55 titres et de 100 à 500 titres.

La structure des bibliothèques est semblable à celles des librairies sévillanes. L'une d'entre elles, dont l'inventaire a été dressé en 1720, a une structure thématique fort intéressante : 54% des fonds sont constitués par des ouvrages de théologie, morale, dévotion, mystique, sermons, histoire ecclésiastique et vies de saints. La dévotion populaire et les vies de saints sont supérieures, en nombre de volumes, aux ouvrages de morale et de doctrine.¹⁰¹ La librairie sévillane reflète un climat de lecture populaire centrée autour des livres de dévotion, notamment les ouvrages de piété.¹⁰²

Cette comparaison traduit bien que le binôme culture / dévotion fonctionne autant dans l'Amérique espagnole avec des lecteurs indigènes et espagnols qu'en Espagne, sur un échantillon de lecteurs laïcs et cléricaux. Le fait que les tendances soient analogues tient en grande partie à la diffusion même du livre, qui tend à limer les apparents écarts culturels.

Don Baltasar de San Juan : un Indien de San Agustín

Si l'on ne tient compte que du nombre de volumes, la bibliothèque de don Baltasar a une composition proche de celle du "maître forgeron" sévillan du XVIII^e siècle, ou des petits acheteurs : artisans, gens de petits métiers, commerçants, quelques marchands, qui en tout et pour tout possèdent entre un et dix ouvrages.

Si toutefois nous nous éloignons de la statistique et ne considérons que le poids du contenu, on peut voir en don Baltasar un individu culte, peut-être héritier des lignages *tlatoani* -"seigneurs naturels"-, et bénéficiaire d'un enseignement propre à son état.

¹⁰¹ Carlos Álvarez Santaló, "Librerías y bibliotecas en la Sevilla del siglo XVIII", in *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada*, Universidad de Santiago de Compostela, 1984. Tome II : "La documentación notarial y la Historia", pp. 165-185. Voir : tableau, p. 172.

¹⁰² Les deux titres les plus demandés sont alors le *De Contemptu Mundi* de Tomás de Kempis (101 exemplaires à deux réaux) et les *Especjos* (324 exemplaires), Voir, Carlos Álvarez Santaló, *Ibidem.*, p. 175.

Nous nous demandions si la bibliothèque de don Baltasar était un stéréotype des lectures indiennes. Tout au plus l'est-elle d'un type d'enseignement. Elle est avant tout le témoin fidèle d'une époque, où la conscience de soi se construit essentiellement autour d'une relation personnelle à Dieu, aux saintes écritures et aux conduites dévotionnelles : connaissance de la liturgie, assistance régulière aux offices, observation des lois de l'Eglise et aussi entretien d'un autel familial, participation à la vie des confréries religieuses, préparation des fêtes patronales et des célébrations calendariques majeures, en somme un ensemble de devoirs de conscience dont grande partie passe par l'unité fondamentale des villages indiens du XVI^e siècle : l'école-le monastère-le gouvernement indigène.

Cette clef devait nous conduire enfin à nous demander qui est don Baltasar. Puisque son mutisme à ce sujet ne nous permet pas de le savoir, nous avons dû chercher ailleurs des traces de son passage à Metepec et une explication de la constitution de cette bibliothèque.

Au total, il dispose d'un ouvrage de nature linguistique -une grammaire-, de six volumes de catéchèse dont cinq en nahuatl -la *Doctrina Christiana* de Gante, le *Confessionario Mayor* de Molina, un *Contemptus Mundi*, des *Glyphes de Conversion* et une *Psalmodie*- et un en espagnol : un *Santoral*. De plus, il a deux livres de prières (Rosaire, Heures) et des oeuvres qu'il considère comme des ordonnances, catégorie à laquelle appartiennent indubitablement les conseils donnés aux confesseurs, les textes encourageant à fonder des confréries et les examens de conscience.

Ce qui prime dans cette bibliothèque n'est pas une littérature "populaire" : les livres de dévotion ne constituent que les deux treizièmes de sa collection et, comme nous l'avons vu, ceux qui possèdent l'*Arte* de Molina ne sont pas, peu s'en faut, de petites gens.

Ce qui en revanche est frappant c'est la proportion de livres de catéchèse. Ces six ouvrages contiennent en effet l'instrumentaire complet de l'évangéliste. Quant à la présence des oeuvres de Fray Juan Baptista et de Bernardino de Sahagún, elle paraît tout à fait exceptionnelle.

Tout porte à croire que don Baltasar s'est constitué une sorte de bibliothèque très semblable à celle que possédait en propre un franciscain à la même époque. Autrement dit, il a acquis des ouvrages qui pourraient lui avoir servi, non pas à recevoir mais à enseigner la doctrine chrétienne. L'élève devint le maître.

Mais pourquoi ? Dans quel contexte ? Cela est-il rare ? Nous répondrons maintenant à ces questions sans perdre de vue que nous nous trouvons dans une région où l'assise franciscaine définitive ne remonte qu'aux années 1570.

En 1601, date du testament qui nous occupe ici, l'évangélisation n'en est encore qu'à ses débuts ; elle a servi tout au plus deux générations. Dans cette région extrêmement peuplée -et ce malgré la dernière épidémie de 1597-, à composante

pluriethnique, profondément liée à des cultes immémoriaux de la fertilité, (lacs, volcans), le temps ne joue pas en faveur de l'Évangile. Cette zone très riche -l'un des greniers de la Nouvelle-Espagne- est harcelée par les hordes de bétail des Espagnols. Les structures des communautés, nouvellement mises en place, calquées sur celles de la commune espagnole -avec son église et son *cabildo*-, ne sont pas encore consolidées mais vont de toutes manières mettre un terme définitif à l'organisation communautaire qui l'avait précédée.

Pour mener à bien les deux projets de front, l'idéal évangéliste et l'urgence fiscale, il fallait créer de nouvelles charges dans la société indienne.

Ainsi sont nés, vers 1530, les premiers *alcaldes* et *regidores* indiens, puis progressivement la nomination du gouverneur s'est imposée et a remplacé les réseaux des lignages *tlatoani*, dont la structure tripartite couvrait un territoire très vaste. Désormais, chaque république d'Indiens devait fonctionner comme une unité isolée, ce qui la conduisait irrémédiablement à perdre progressivement les liens qu'elle entretenait avec ses configurations ethniques, territoriales et religieuses, et l'obligeait à se fondre sous une dénomination générale qui lui était des plus étrangères, celle de *cabecera* et *sujeto*.

La formation du couvent de Metepec

Des paroissiens en quête de maîtres

Nous avons déjà souligné l'importance de la présence de Mendieta dans l'organisation des fondations franciscaines de la vallée de Toluca. Mais il faut rappeler que la vallée de Toluca connaissait déjà la présence franciscaine à travers un de ses représentants. Fray Andrés de Castro est passé en Nouvelle-Espagne avec Fray Jacobo de Testera en 1542. Cet homme "bien portant et corpulent", décédé dans le couvent de Toluca en 1567, a participé activement à l'évangélisation de cette zone. À la différence des autres prêtres, il s'était concentré sur la population matlatzinca, alors dominante. Il a composé un dictionnaire bilingue -matlatzinca-espagnol-, une *Doctrina Cristiana* et un *Sermonario* en langue matlatzinca.¹⁰³ À Toluca, il professait chaque dimanche trois sermons, l'un pour les Espagnols, le second pour les Indiens matlatzinca et le troisième pour les Mexica, dont il parlait aussi la langue.

¹⁰³Voir : Fray Agustín de Vetancurt, *Menologio Franciscano*, op. cit., p. 398.

Carte 1. Implantations franciscaines en Nouvelle-Espagne. Miguel Salinas, *Datos para la Historia de Toluca*, I^{re} partie, México, Imprenta de José I. Muñoz, 1927, P. 185.

Dans la vallée de Toluca ont dominé les fondations franciscaines. Pour des raisons d'administration et d'efficacité, les monastères étaient érigés dans les villages *cabeceras* ; ils fonctionnaient comme le siège d'une aire géographique plus vaste, formée de villages mineurs : les *sujetos*. Ainsi se sont établies les *cabeceras de doctrina* de Jilotepec, Toluca, Metepec, Calimaya et Zinacantepec, chacune ayant à sa charge un certain nombre de villages *de visita* (Voir carte 1).

Fray Pedro Oroz relate que la première fondation fut celle de Toluca, en 1529-1530, puis celle de Jilotepec (1530). À Metepec et à Zinacantepec, les travaux de fondation avaient commencé en 1569, après ceux de Calimaya (1561).¹⁰⁴ Quand Fray Alonso Ponce effectue la visite de la province, en 1585, il passe par Metepec. Il décrit le monastère comme une oeuvre architecturale "petite, [qui est] terminée, avec son cloître haut et bas, ses cellules, son église et son jardin..."¹⁰⁵ À ce moment-là, ne résidaient que deux prêtres, dont un se chargeait de la prédication.

¹⁰⁴Fray Pedro Oroz, Fray Jerónimo de Mendieta, Fray Francisco Suárez, *Descripción de la Provincia del Santo Evangelio de México Hecha en el año de 1585*. Publicada con introducción y notas de Fr. Fidel de J. Chauvet, hijo de la dicha Provincia. *Anales de la Provincia del Santo Evangelio de México*, Año 4, Abril-junio de 1947, N° 2, Mexico, Imprenta Mexicana de Juan Aguilar Reyes, 1947. Voir : Toluca, p. 144 et Metepec, p. 146.

¹⁰⁵Fray Alonso Ponce, *Relación Breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre Fray Alonso Ponce en las Provincias de la Nueva España, siendo comisario general de aquellas partes. [Trátanse algunas particularidades de aquella tierra, y dicese su ida a ella y vuelta a España, con algo de lo que en el viaje le aconteció hasta volver a su provincia de Castilla]. Escrita por dos religiosos*

Fray Jerónimo de Mendieta, alors ministre du couvent de Toluca, est l'un des protagonistes de l'édification des monastères franciscains dans la vallée de Toluca. De plus, il a fondé de nouveaux villages, comme ceux de Calimaya et Tepemaxalco. Dans une lettre dirigée au commissaire général Fray Francisco de Bustamante, Mendieta ne cache pas les difficultés qu'il a rencontrées pour mener à bien la congrégation de Calimaya, entreprise à partir de 1560. En cet hiver de 1562, il se trouve dans le monastère de Toluca. Sa lettre souligne que malgré sa difficulté, la congrégation est la seule façon d'obtenir "chrétienté et police parmi les Indiens".¹⁰⁶ Il faut donc considérer que l'implantation franciscaine a pris sa configuration définitive avec les congrégations d'Indiens, c'est-à-dire vers 1570.

La paroisse de Metepec, dont l'église et le monastère étaient achevés vers 1580, comportait six villages de visita : San Bartolomé Tlatelolco, San Miguel Totocuitlapilco, San Jerónimo Chicahualco, San Francisco Cuaxuxtenco, Santa María Magdalena Ocotitlán et San Felipe Tlalmimilolpan (Voir cartes 2 et 3).

Afin de se faire une idée des activités développées par les prêtres pour mener à bien leur tâche évangélisatrice, nous avons élaboré un tableau de la fréquence des messes d'une part et du calendrier liturgique d'autre part.¹⁰⁷ Ceci nous aidera à évaluer l'importance de l'activité religieuse de Metepec au XVI^e siècle.

Ce tableau dévoile explicitement que la majorité des cérémonies se produisait dans le village de Metepec. Les fêtes célébrées dans la cour du monastère¹⁰⁸ avaient pour objectif d'attirer tous les sujets de la paroisse à Metepec, et ont contribué largement à diffuser le christianisme. Ces grandes cérémonies étaient celles de saint Joseph, -jour destiné à dire une messe chantée pour saint Jean Baptiste, saint éponyme de Metepec-, l'Incarnation du Christ (25 mars), la Saint Roc (16 août), la Saint Nicolas (10 septembre), la Saint François (4 octobre) et la Toussaint.

sus compañeros... 1ère édition, Madrid, Imprenta de la Viuda de Calero, 1873, 2 volumes. Voir : Tome I, pp. 32-33.

¹⁰⁶*Cartas de Religiosos de Nueva España 1539-1594*, con introducción y notas de Joaquín García Icazbalceta, Mexico, Ed. Salvador Chávez Hayhoe, 1941, lettre pp. 1-29, voir : pp. 23-24.

¹⁰⁷Dans ce tableau ne figurent pas les Pâques, les fêtes de Noël, la Résurrection du Christ, Corpus Christi, les fêtes de l'Esprit Saint et de la Semaine Sainte qui étaient communes à toute la Nouvelle-Espagne.

¹⁰⁸ Notées avec ** dans le Tableau N° 1.

Carte 2 : Situation géographique de Metepec dans la vallée de Toluca.

Carte 3 : La doctrine de Metepec au XVI^e siècle.

Les villages sujets fêtaient surtout leurs saints éponymes ainsi que Saint François, la Sainte Croix, la Transfiguration du Christ, la Nativité de la Vierge et la Saint Diego.

Ce calendrier reflète une inspiration franciscaine des plus orthodoxes. En effet, nous pouvons calquer ce calendrier liturgique sur la *Psalmodia Cristiana* de Fray Bernardino de Sahagún. Ce livre de psaumes, établi pour inviter les Indiens à chanter lors de leurs principales fêtes annuelles, souligne la prédominance des fêtes célébrées à Metepec.

Voyons quelques exemples. En janvier, sont soulignées les célébrations de l'Epiphanie et de saint Sébastien. En février, la date la plus importante est celle de la

Purification de la Vierge ; en juin est chantée la gloire de saint Antoine et celle de saint Jean-Baptiste. En août une messe est dite pour Saint Louis roi de France. En septembre sont glorifiés la Nativité de la Vierge et Saint Michel, en octobre Saint François et Saint Luc et en décembre la Conception de la Vierge.¹⁰⁹

La population totale de Metepec était alors d'environ 6600 Indiens¹¹⁰ et le monastère fonctionnait seulement avec deux prêtres ; l'un restait au monastère et l'autre allait d'un village à l'autre, mais le rythme des visites pouvait varier de deux semaines à trois ou quatre mois.¹¹¹

Un des problèmes rencontrés par les franciscains était donc celui de la distance entre la *cabecera*, où était fondé le monastère, et les *sujetos* de doctrine. Ainsi, à Santa María Magdalena Ocotitlán n'était dite qu'une messe par mois, ce qui obligeait les fidèles à se rendre à Metepec ou dans un village voisin pour les autres offices dominicaux.

Disposant de toutes les structures spirituelles les plus traditionnelles, les franciscains étaient arrêtés dans leur tâche par le nombre d'Indiens à évangéliser. Pour pallier à cette carence, il était indispensable de compter sur l'appui des néo-chrétiens. Comment y arriver ? Il suffisait de s'appuyer sur les nouvelles formes de gouvernement -le *cabildo* indigène- et de fonder, sur le modèle des *alcaldes* et *regidores* de la république d'Indiens, des charges propres à la tâche évangélisatrice.

Ce compromis a été appliqué à Metepec dès le XVI^e siècle.

TABLEAU (pleine page)

Fréquence des messes dites dans les villages sujets de doctrine et calendrier liturgique (Metepec, XVI^e siècle)

L'unité monastère-cabildo : une imbrication de fonctions

Dans la vallée de Toluca, comme dans la vallée de Mexico, la conquête espagnole a provoqué la perte du contrôle des seigneuries indiennes, que détenaient les lignages *tlatoani*.¹¹² L'élimination de la hiérarchie politique indigène a permis

¹⁰⁹Bernardino de Sahagún, *Psalmodia Cristiana...*, Pedro Ocharte, Mexico, 1583, voir : note 37. L'index de la *Psalmodia* a été publié par José Toribio Medina dans *La Imprenta en México (1539-1821)*, op. cit., Tome I, N° 98, pp. 260-261.

¹¹⁰Cook et Borah affirment qu'en 1568 la population de Metepec était de 6640 Indiens, Voir : Sherburne Cook et Woodrow Borah, *The Indian Population of Central Mexico*, op. cit., p. 63. Pour leur part, Cook et Simpson ont calculé que Metepec, Calimaya et Tepemaxalco formaient un ensemble de 18468 Indiens en 1565, voir : Sherburne Cook et Leslie B. Simpson, *The Population of Central Mexico in the Sixteenth Century*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1948, p. 241.

¹¹¹García Pimentel, *Descripción del Arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*, Mexico, Joaquín Terrazas e Hijos Impresores, 1897, p. 423.

¹¹²Pour la Vallée de Toluca, voir la réponse à une cédule royale de Philippe II, (1553), rédigée in extenso par Alonso de Zorita, auditeur de l'Audience des Confins puis de celle de Mexico. La date de rédaction est postérieure à 1565 ; nous pouvons tentativement la situer vers 1570. Voir : Alonso de Zorita, *Breve y Sumaria Relación de los Señores y maneras y diferencias que había de ellos en la Nueva España, y en otras provincias sus comarcas, y de sus leyes, usos y costumbres, y de la forma que tenían en les*

l'introduction progressive de la république d'Indiens, entreprise à travers la nomination d'*alcaldes* et *regidores* -pour le contrôle de la justice interne de la communauté- dès 1530, puis l'élection des gouverneurs indiens. À partir de 1550-1560, les gouverneurs n'appartiennent plus qu'occasionnellement au lignage *tlatoani* et nombre d'entre eux proviennent du commun, de la catégorie des *macehuales*, tributaires.

Les premières congrégations de 1562-1580 scellent cette nouvelle répartition. Même si les unités *cabecera* et *sujeto* persistent, la république d'Indiens, démunie de son statut de *calpulli* est envisagée comme un village, une unité "close", avec un nombre d'habitants à peu près connu et maîtrisable, un monastère et une église, une *caja de comunidad*, éventuellement la maison du *corregidor* et/ou de l'*alcalde mayor* et un ensemble, tracé au carré, de petites maisons, assignées à chaque famille.

Vers la fin du XVI^e siècle, le système de la république d'Indiens est en place et prend toute sa force autour de l'unité église-monastère. De cette unité hétéronome émergent de nouvelles catégories de personnes : les sacristains indiens, désignés par les moines ou les curés, les *fiscales*, chargés d'entretenir l'église et de veiller à la conservation de ses *ornamentos*, et aussi les musiciens et les *cantores*. La plupart d'entre eux sont alphabétisés et parfois même lettrés et jouent un rôle important dans leurs communautés, non seulement par rapport à leurs statuts mais encore parce qu'ils servent de véhicule entre deux univers, entre celui de la lecture de l'évangile et celui de sa réception ou, plus prosaïquement, entre ce qui est observé, entendu, et ce qui est transmis, reçu.

Dans ce cercle église-monastère se forme une nouvelle unité indienne, fortement marquée par l'acquisition catéchétique de la connaissance mais pas pour autant figée, délimitée par un ensemble d'apprentissages.

Il convient toutefois de se demander quels rapports entretiennent les nécessités religieuses avec l'organisation de cette nouvelle société.

À Metepec, pour faire face à une population d'environ sept mille Indiens, il était indispensable de nommer des fonctionnaires ecclésiastiques, doublet des officiels de la république.

Si les franciscains ont eu recours à des doctes indigènes, c'est probablement parce qu'ils ne pouvaient pas apprendre toutes les langues indiennes qui étaient parlées dans la doctrine de Metepec. En effet, bien que la population de langue nahua ait représenté une bonne fraction des "nativos" (à Metepec, San Miguel Totocuitlapilco et San Bartolomé Tlatelolco), il n'en reste pas moins que les Indiens de Cuaxuxco, Chichahualco et Tlalmimilolpan étaient en majorité Matlatzinca et Otomi. De là est née la nécessité de

tributar sus vasallos..., y la que despues de conquistados se ha tenido..., in *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*, Mexico, Editorial Salvador Sánchez Hayhoe, 1891. Sur les lignages *tlatoani*, voir : pp. 74-75 et pp. 84-86.

nommer, dans chaque village de visita des *fiscales* et des *mandones*¹¹². Ces fonctionnaires, qui avaient autorité dans leurs villages respectifs, se chargeaient de surveiller et de prendre soin de la vie spirituelle et morale de la population et de promouvoir la pratique religieuse. Une de leurs obligations consistait également à réunir le village et à les conduire à l'enseignement de la doctrine chrétienne ; ils organisaient les préparatifs des cérémonies religieuses quand le prêtre se présentait. Ils devaient également veiller à ce que les fidèles fussent baptisés et à ce qu'ils se confessent.

L' "alguacil de doctrina", fonctionnaire de Dieu

Néanmoins aucun de ces personnages n'est doté de quelque autorité que ce soit pour enseigner la doctrine chrétienne. Dans les villages dépendant spirituellement de la doctrine, cette charge revenait à un *alguacil de doctrina*.

Nous disposons fort heureusement de listes nous prouvant l'existence de ces "*alguaciles de doctrina*". Leur fonction différait de celles des *fiscales* et des *mayordomos*, puisqu'ils avaient pour mission non seulement de veiller à la conservation des églises et des objets liturgiques, mais aussi, d'enseigner la doctrine à leurs semblables.

À Metepec, nous en connaissons quelques-uns ; dès le XVI^e siècle, ils conduisent les affaires de l'Eglise à San Miguel Totocuitlapilco et à San Bartolomé Tlatelolco, assujettis à la paroisse de Metepec. Installés juste après la fondation du monastère, ils occupent une charge en principe annuelle. À San Miguel Totocuitlapilco par exemple, le plus ancien "*alguacil para la doctrina*" est Pablo de San Juan ; il prend ses fonctions en 1576. Sebastián de Santiago apparaît comme "*alguacil para la doctrina*" en 1582 et en 1584 lui succède Juan Vazquez. Un an plus tard, Lorenzo de San Bartolomé prend la relève.

À San Bartolomé Tlatelolco, en 1578 Pedro Rodríguez est désigné "*alguacil de la doctrina*", en 1579 est nommé Juan Valeriano, en 1583 Lucas de Santa María et en 1584 Martín de San Bartolomé.¹¹³

La majorité des noms de famille de ces Indiens sont formés des termes "de San". Dans la vallée de Toluca les familles indiennes qui portent ces patronymes proviennent pratiquement toujours de lignages *tlatoani*.¹¹⁴ À Metepec, prédominent les familles "de

¹¹² Le titre de *mandón* dans les villages sujets est équivalent du titre d'*alcalde* dans les *cabeceras*. Les prérogatives du *mandón* sont de nature policière.

¹¹³ Archivo General de la Nación, Mexico, Section *Hospital de Jesús*, legajo 70, Exp. 4, folios 15r-v ; legajo 277, Cuaderno N° 1, folios 17v-26v, 1078r, 1080v-1083v ; legajo 277, Cuaderno N° 4, folios 1072v-1073r.

¹¹⁴ Ceci est particulièrement frappant dans les Codex Techialoyan, manuscrits rédigés au XVII^e siècle pour défendre les terres cédées un siècle plus tôt par le viceroi Antonio de Mendoza. Dans ces manuscrits, les gouverneurs, les alcaldes, de lignage *tlatoani*, utilisent des patronymes qui évoquent des cérémonies religieuses ; "de los Santos", "de San Juan", "de Santa María" et, à la suite, conservent parfois

San Juan", "de Santa María" et "de San Bartolomé". L'usage du double prénom, soit le nom de baptême suivi d'un second prénom -le second évoque une fête du calendrier liturgique- a contribué à éliminer les patronymes indigènes dans de nombreux cas. Mais l'adoption de la particule "de" avait acquis une signification proche de celle du monde péninsulaire. Les Indiens se les font octroyer et les choisissent pour leurs enfants, afin de se différencier du *común* des "naturels". La particule de respect "don" a eu la même popularité et est constamment employée par l'administration -espagnole ou indienne- lorsqu'un indien *principal* est évoqué.

Notre testateur appartient incontestablement à l'une de ces familles, puisqu'il adopte le patronyme de "de San Juan" ; il est certainement "*alguacil de doctrina*" mais, à la différence des personnages antérieurement cités, il réside dans la *cabecera* et non pas dans un village de visite paroissiale. Il déclare être du quartier de San Agustín, de la paroisse de Metepec.

Ainsi, les franciscains n'auraient-ils pas nommé ces "aides de doctrine" uniquement dans les dépendances de la paroisse mais également dans les quartiers de la *cabecera* de Metepec. C'est dire à quel point la société ecclésiastique s'est enrichie de l'apport de ceux qui étaient déjà là, puisant dans la société indigène les ressorts dont elle allait elle-même se nourrir pour mener à bien le projet évangélisteur.

Nous voici donc face à un individu de lignage "noble", lettré, qui se charge indubitablement d'endoctriner ses congénères. Reste à voir ce qui caractérise un "*alguacil de doctrina*". Est-ce un *fiscal*, chargé d'assurer des fonctions de surveillance et éventuellement quelques travaux d'écriture pour aider les prêtres du couvent ? Il semblerait plutôt que derrière le terme *alguacil* se range toute une série de devoirs. Dans le monde colonial, il désigne des obligations très diverses.

Dans la circonscription de Metepec, se trouvent des "*alguaciles del pueblo*", sorte de gendarmes et, par village, un *alguacil* des champs de maïs ("*alguacil de milpas*"), un *alguacil* des terrains de culture communautaires ("*alguacil de sementeras*"), un *alguacil* de l'eau, un *alguacil* des parties boisées ("*alguacil para la guarda del monte*"), et un "*alguacil de la cerca*".¹¹⁵

leurs patronymes indigènes. Par exemple, dans le Codex de San Antonio Techialoyan, nous trouvons les patronymes suivants : "de Santa María **Axayacatl**", [le gouverneur] et "de la Cruz", un alcalde. Voir : Nadine Béliand, *El Códice de San Antonio Techialoyan, A 701, Manuscrito Pictográfico de San Antonio la Isla, Estado de México*, México, Instituto Mexiquense de Cultura y Gobierno del Estado de México, 1993, pp. 151-157, et tableaux V.5, V.6 et V.7, pp. 211-213.

¹¹⁵ L'"*alguacil de la cerca*" est un titre qui a dû être octroyé à un membre du cabildo indigène de Metepec dans les années 1560-1565, suite à la construction d'un grand mur de protection, destiné à sauvegarder les champs de culture des Indiens contre les dégâts causés par les troupeaux des Espagnols. Cette "*cerca*" a été construite en 1560 par les Indiens de tous les villages riverains de la lagune de Chicahuapan. Ils étaient chargés de veiller à son entretien.

L'enjeu de telles nominations dépasse de simples fonctions de surveillance.

Ces fonctionnaires, rémunérés par le budget de la communauté, ont des fonctions de juge, mais avant tout de communication. Ainsi, de la même façon que le juge des terres [sous couvert du gouverneur et du *cabildo* indigène] peut entamer un litige contre un village voisin pour des questions de délimitation territoriale, l'*alguacil* de la doctrine doit-il être capable pour dénoncer les pratiques idolâtres et tout type de déviation aux règles de l'Eglise.

Mais surtout, tout *alguacil* jouit de prérogatives propres à sa charge : il est très souvent le seul -dans son domaine- à connaître parfaitement la législation. Pour exercer ses fonctions, il est obligé de se tenir au courant de l'évolution des édits, des ordonnances ; il doit connaître les modifications apportées aux textes de lois régissant les biens communautaires, les bois, les eaux, les terres patrimoniales. Il ne peut pas se permettre de perdre les annonces publiques l'informant des dispositions qui émanent de l'Audience de Mexico. Même en admettant que sa culture reste essentiellement orale, et qu'il veille à ce qu'annonce le *pregón* sans être obligé de se procurer copie de tous les codes légaux, il acquiert une familiarité avec la culture de l'écrit.

L'"*alguacil* de doctrine" quant à lui, doit surveiller les listes de livres soumis à la censure. Et il est contraint, plus que nul autre, de s'informer du contenu des livres... en les lisant lui-même. Cela ne fera pas nécessairement de lui un transmetteur obtus, rivé à une parole figée. Toujours est-il qu'il doit faire face à une réalité primordiale : le gouvernement d'une paroisse.

Un pendant de cette pratique a existé dans l'Espagne du Siècle d'Or. Ainsi, dans un manuel de notaires du XVI^e siècle, est-il stipulé, qu'en ce qui concerne la doctrine chrétienne,

Les curés veilleront à déclarer le saint Évangile à leurs fidèles les dimanches, et les sacristains diront la doctrine chrétienne au moment de l'offertoire, et afin qu'ils le fassent avec soin, on leur signalera quelque salaire en particulier, mais pas sur les biens de l'Eglise, puisqu'elle n'est pas obligée de le fournir,... qu'il en soit fait ainsi, et [que] le contraire [soit] châtié, puisqu'ils sont obligés d'enseigner [la doctrine] et d'endoctriner leurs fidèles.¹¹⁶

¹¹⁶ "A los curas encargara particularmente declaren el Santo Euangelio a sus feligreses los Domingos, y a los sacristanes que digan la doctrina christiana al tiempo del ofertorio, y porque tengan mas cuydado les señale algun salario particular : pero no de la hazienda de la yglesia, pues ella no esta obligada a ello, ... que assi se haga, y castigar lo contrario, pues a la enseñar y doctrinar a sus feligreses, estan obligados", folios 67v-68r de Juan Arias, *Práctica ecclesiastica para el uso y exercicio de Notarios publicos y Apostolicos, y secretarios de Prelados. Con un tratado breue de visitacion de yglesias, muy util y necessario a los visitadores y notarios de visitacion. Agora nueuamente hecho por Juan Arias vezino de la ciudad de Plasencia. Dirigido al ilustrissimo y reuerendissimo señor don Martín de Cordoua y Mendoza, Obispo de Plasencia, del Consejo de Su Magestad, etc.* Madrid, Empreñta del Licenciado Castro, 1596. 68 folios recto y verso, vol. in 4°. Manuscrit de la Biblioteca Colombina de Séville.

Ces formes d'enseignement sont passées en Nouvelle-Espagne, et ont été adoptées par les ordres religieux dont les représentants étaient en nombre insuffisant pour exécuter les saints sacrements, visiter les sujets de la doctrine et s'occuper de la catéchèse dans tous les villages. Ils se sont donc considérablement fait seconder par les *alguaciles de doctrina* et les *fiscales*, en sélectionnant les plus savants. Et peut-être, dans certains cas, leur ont-ils procuré les livres qui, à l'origine, leur étaient destinés.

Il suffit de reprendre la liste des ouvrages de don Baltasar pour se rendre compte de son haut degré d'exigence dans l'acquisition des connaissances, de ses goûts, de son inclination particulière pour Molina, de la subtilité de ses choix. Et tout porte à croire qu'il les a acquis lui-même puisqu'il dispose de terres, de maisons, d'agaves dont il exploite l'extraction et surtout de liquidités, en piastres.

L'étendue de la bibliothèque de don Baltasar démontre deux choses : tout d'abord que la fonction d'*alguacil de doctrina* a été jusqu'à présent sous-estimée et qu'elle est bien plus large que nous ne pourrions le penser. Ensuite, que la culture acquise par ce corps de "fonctionnaires de Dieu" est assez importante.

Livrée sans doute en grande partie par les imprimeurs-libraires de Mexico, mais aussi par les monastères franciscains de Tlatelolco et de Mexico, nous voici en présence d'une culture religieuse très vite divulguée puis adoptée dans les milieux indigènes, à tel point que seulement dix ans après la fondation du monastère de San Juan Bautista Metepec, nous trouvons des traces de nouveaux chrétiens "évangélisateurs". Ces derniers, choisis parmi les membres les plus aptes, se présentent comme une génération [la dernière?] de noblesse indigène insérée dans sa communauté à qui elle inculque partie de sa culture religieuse.

La bibliothèque de l'*alguacil de doctrina* qui nous occupe ici échappe au modèle selon lequel la classification socio-professionnelle permettrait de dessiner des groupes socio-culturels.¹¹⁷ Car don Baltasar n'est pas **avant tout** un fonctionnaire de *cabildo* indigène ; il est l'héritier d'une génération proluxe en matière de transmission orale et graphique du savoir, le locuteur d'une communauté solidaire, où les associations, l'entraide et le projet corporatif priment sur tous les autres principes de gestion communale, par ailleurs nécessaires à son fonctionnement.

La bibliothèque particulière de don Baltasar, un microcosme corporatif

C'est par le petit bureau d'un notaire de Metepec que nous avons glissé dans la bibliothèque de don Baltasar. Voyage aléatoire que celui qui consiste à observer une liste d'ouvrages, et conduit à une problématique plus vaste : celle de l'évangélisation des

¹¹⁷ Ce problème est soulevé par Roger Chartier dans *El órden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, Barcelone, Gedisa, 1994, p. 28.

républiques d'Indiens, celle aussi de l'univers des lecteurs d'ouvrages dévotionnels et, d'une certaine façon, des lectures "populaires".

Des lecteurs -qu'on aurait eu tendance à qualifier de- "populaires" se sont attribués les mêmes textes que des lecteurs qui avaient acquis la pratique du livre. Textes fondateurs, les ouvrages de don Baltasar sont le reflet d'un grand mouvement de la part des libraires et des monastères pour diffuser leurs tirages alors fort demandés pour la grande labeur évangélisatrice. La prédominance de Tlatelolco dans la bibliothèque de don Baltasar est des plus frappantes.

Dans cette région, les bibliothèques franciscaines étaient très importantes. À commencer par celle du monastère de saint François de Toluca qui possède 9500 volumes -inventaire de 1857-, soit autant d'ouvrages que le Collège de San Fernando de Mexico. Cette bibliothèque conventuelle a deux caractéristiques : aucun ouvrage n'est prêté à l'extérieur des murs du monastère ; ensuite, la grande majorité des titres concernent des auteurs qui se sont dédiés à l'étude des langues indigènes aux XVI^e et XVII^e siècles.¹¹⁸ Aussi, le monastère de Toluca a-t-il dû fortement contribuer à diffuser les ouvrages de Tlatelolco, rédigés en majorité par les clercs de cet ordre. Il ne serait guère surprenant que cette démarche ait eu par la suite des répercussions et ait servi de modèle pour les monastères fondés a posteriori dans la vallée de Toluca.

Ainsi, la bibliothèque de don Baltasar apparaît comme un pendant, miniaturisé, de ce que devait être la bibliothèque des franciscains à la même époque : il a entre les mains des ouvrages qui ont été utilisés par les religieux pour évangéliser la région. Cela pourrait expliquer la qualité de la sélection des oeuvres que l'on trouve chez Baltasar de San Juan, reflet direct de l'Ecole de Tlatelolco.

Grâce à cette bibliothèque, nous comprenons mieux comment les mêmes textes ont pu être utilisés de manières variées, à des rythmes divers, et ont suivi différents itinéraires, sans jamais perdre de vue une certaine géographie de la proximité. Proximité cléricale, ici ; ailleurs, on l'a vu, proximité entre librairies et lecteurs, favorisée par le va-et-vient des navires apportant avec eux les dernières nouveautés et les oeuvres "classiques", mais aussi proximité du goût, partage d'une religion, d'un ensemble de dogmes et de croyances, en partie acquis par la lecture.

Plus encore, la bibliothèque de don Baltasar souligne que les différences d'appartenance ethnique ne sont pas déterminantes dans le choix des lectures. Au contraire, cette différence semble s'articuler dans le cercle d'une dépendance intellectuelle. À juste titre, la prédominance du livre de dévotion est-elle aussi générale en Espagne qu'en Nouvelle-Espagne. Encore fallait-il partir d'une bibliothèque particulière pour le confirmer.

¹¹⁸ Voir : Miguel Salinas, *Datos para la Historia de Toluca*, Primera Parte, Mexico, Imprenta de José I. Muñoz, 1927, p. 81.

Au début de cet article, nous avons souligné l'importance de l'unité monastère-*cabildo* indigène. Nous pouvons maintenant parler d'une évolution commune. En nommant les *alguaciles de doctrina*, le *cabildo* renforce l'enseignement de la doctrine et favorise l'expansion de la chrétienté dans son territoire. À Metepec, l'encomienda est invisible. Par contre, la restructuration de la seigneurie indienne et la consécutive conformation de la république d'Indiens est la source et la garante de la perdurance de l'endoctrinement, au même titre qu'une sorte de garde-fou contre les résistances indiennes.

Il est même possible que le pacte entre la noblesse indienne et les franciscains remonte au tout début de la présence des religieux à Toluca, dans les années 1530. Au XVII^e siècle, les franciscains du couvent de San Francisco de Toluca -Fray Alonso de Hita, Fray Juan de la Maza, Fray Luis Moreno- constatent que le monastère de San Francisco de Toluca a dû être fondé sans cédula royale, puisqu'aucun document de cette nature n'apparaît dans leurs archives. Ils décident de mener une enquête auprès des *principales*. Sont appelés à témoigner les arrière-petit-fils de Coyotzin, seigneur Matlatzinca de Toluca au début du XVI^e siècle.

Ils déclarent que Coyotzin avait donné un de ses terrains patrimoniaux et des matériaux de construction aux franciscains pour qu'ils fondent le premier couvent. Un accord avait été passé entre Hernán Cortés -en sa qualité de marqués del Valle et propriétaire des tributs de Toluca-, Coyotzin -baptisé en 1533 sous le nom de Fernando Cortés Coyotzin- et les franciscains.¹¹⁹ Cette première phase évangélisatrice a été commémorée dans un retable, peint en 1575, qui se trouvait dans la chapelle de Santa Cruz des Otomi, première église de Toluca. Y étaient représentés le marqués del Valle, le cacique de Toluca, don Fernando Coyotzin, ainsi qu'un groupe de religieux et un ensemble de *principales*.¹²⁰

Au début de la colonisation espagnole, il existe une imbrication entre la noblesse indienne, les instances de gouvernement espagnol et les prêtres. Mais en 1569, les choses ont changé. Quand le monastère et l'église de Metepec sont fondés, il ne reste plus beaucoup d'Indiens capables de financer une telle opération. Tous les *principales* ont été réduits au statut de tributaires et ont complètement perdu leurs prérogatives seigneuriales. Aussi, faut-il nécessairement recourir aux nouvelles instances coloniales : le *cabildo* indien. La construction du monastère reste à la charge de la communauté qui gère la population, selon un système rotatif, pour que les travaux soient accomplis dans les meilleurs délais. Pendant cette période, les tributaires sont exempts du service personnel dont ils sont redevables dans les mines voisines de Sultepec et de Temascaltepec.

¹¹⁹ Idem., p. 51.

¹²⁰ Isauro Manuel Garrido, *La Ciudad de Toluca*, Mexico, 1883, pp. 19-20.

Au XVI^e siècle, l'Indien tributaire est soumis à une ponction d'une partie de ses revenus, quota variable -selon les années et le nombre de tributaires- qu'il verse à son *encomendero* ou à la Couronne pour régler la part d'impôt qui lui incombe. Il s'acquitte également d'une contribution en partie destinée à financer son propre endoctrinement : le "medio real de plata".¹²¹ Si cet argent favorise le développement du culte et l'ostentation des cérémonies religieuses, c'est surtout grâce au *cabildo* indigène, qui a créé les structures capables de l'administrer.

Contrairement à l'idée trop généralement admise que les *cabildos* ont dilapidé cet argent dans les "comilonas y borracheras", il nous semble qu'à Metepec, la volonté d'endoctrinement a fait partie d'un véritable projet de république indienne. Le confirment la bibliothèque de don Baltasar, de qualité exceptionnelle et aussi une activité religieuse des plus décidées, consécutive à la fondation du monastère.

À qui l'attribuer ? Aux franciscains ? Au *cabildo* ? Aux *alguaciles de doctrina* ? Pourquoi pas à eux tous. En réservant, pour la fin du XVI^e siècle tout au moins, une place privilégiée à ces "élus" des pères qui ont sans aucun doute été les véritables maîtres de leurs semblables, dans un contexte où les barrières de la langue se trouvaient fortement réduites quand la doctrine était dite par un Indien *principal*, un homme du siècle.

Il n'est pas étonnant que dans ce contexte se soient développées aussi rapidement les confréries indiennes, des associations de culte laïques, autonomes, capables de gérer toutes les dépenses afférentes au calendrier liturgique du saint vénéré, et octroyant à ses membres, au travers des *temporalia*, l'assurance d'obtenir les *aeterna*.

ANNEXE Transcription et traduction française du testament de don balthasar de San Juan (6 pages)

Nadine Béligand, Casa de Velazquez
Séville, avril 1994

¹²¹ Voir : Note 2.