

SPIRITUALITÉ MÉSOAMÉRINDIENNE: LA TRADITION ORALE DU NICARAGUA

Jocelyne Tousignant¹

On retrouve dans la tradition orale du Nicaragua des récits populairement nommés *cuentos de camino* («contes de chemin»). Phénomènes magiques, mystérieux ou inexplicables, phénomènes surprenants ou effrayants, apparitions, âmes en peine, personnages appartenant au monde surnaturel, au monde supérieur ou inférieur, sorciers, bref le *fascinans* et le *tremendum* fait irruption dans la vie de l'homme, selon ces récits. Anecdotes ou légendes², ils émettent un savoir sur l'univers religieux qui traverse la société de génération en génération.

Qu'est-ce qui peut permettre la production même de ces récits? Ces histoires reposent sur un réseau de croyances que nous nous sommes attachée à repérer et à comprendre. Elles auraient leur enracinement, et c'est là notre hypothèse, dans la cosmologie amérindienne préhispanique. Les récits actuels du Nicaragua métis s'alimenteraient encore aux sources spirituelles mésoaméricaines.³ Nous nous proposons ici d'examiner un

¹ Jocelyne Tousignant, anthropologue, poursuit des recherches à l'Université de Montréal.

² Les anecdotes sont les récits présentés comme des histoires vécues par le narrateur ou par quelqu'un qu'il connaît; les légendes racontent ce qui est sensé exister mais sans référence à une expérience directe de quelqu'un de connu.

³ La Mésoamérique est un concept archéologique qui désigne une région, une époque, un ensemble culturel. Elle englobe une partie du Mexique actuel, du Guatemala, du Honduras, du Nicaragua, du

ensemble de récits⁴ dont le personnage central est le *cadejo*, afin de mettre au jour ce qu'ils doivent à leur passé mythologique précolombien, plus précisément nahuatl.

Le Nicaragua dont nous parlons ici est celui qui se rattache à l'aire culturelle mésoaméricaine. Géographiquement il comprend la partie centrale montagneuse et la plaine de la côte Pacifique avec ses deux grands lacs, où vivent la majorité de la population du pays. La côte Atlantique, partie est du pays, qui est exclue de notre étude, est identifiée aux Miskitos, aux Sumus et aux Ramas, seuls groupes désignés encore comme Indiens au Nicaragua.

Au XVI^e siècle à l'arrivée des Espagnols, les groupes indiens sont d'origine mésoaméricaine et parlent des langues affiliées aux langues parlées au Mexique. Parmi eux, les Nicaraos, des Nahuas, constituent la tribu la plus puissante. Leur religion, selon Oviedo, était essentiellement la même qu'au Mexique (Joyce, 1973: 10) d'où ils originent. Les Nicaraos seraient venus au Nicaragua du Mexique par vagues migratrices entre le X^e et le XVI^e siècle. Leur religion et leur philosophie sont connues

Costa Rica, et le Salvador. Elle débute autour du premier millénaire av. J.-C. sur les côtes du golfe du Mexique, d'où s'étendra la culture olmèque perpétuée jusqu'au V^e siècle de notre ère. Les civilisations suivantes du Mexique et du Guatemala ont été influencées par cette culture mésoaméricaine constituée de cultures variées mais ayant un ensemble de traits en commun. Économie fondée sur le maïs, structures sociales complexes, «religions polythéistes dotées d'une cosmologie très élaborée et d'un rituel foisonnant (...), calendrier original» (Soustelle, 1989: 169), sont quelques-unes de ces caractéristiques.

⁴ Les textes complets de ces récits, que nous avons recueillis au Nicaragua en 1989 et 1990, sont contenus dans *Chiens accompagnateurs et nains ensorceleurs: visages préhispaniques au coeur de deux récits du Nicaragua actuel*, mémoire de maîtrise déposé en avril 1992 au département d'anthropologie de l'Université de Montréal.

essentiellement à travers les écrits du frère espagnol Bobadilla et par Oviedo. Les lacunes archéologiques, concernant le Nicaragua et l'arrivée tardive des Nahuas, nous obligent à nous tourner vers leur groupe d'origine, vers le nord-ouest.

Les Nahuas sont venus du nord du Mexique (sud des Etats-Unis). Nomades chasseurs, ils se sont sédentarisés et convertis à l'agriculture au contact des populations du Mexique central. Leurs ancêtres sont les Chichimèques mais les premiers à migrer si loin au sud et à s'y installer sont, croit-on, les Toltèques. Ils fondent Tollan au nord de Mexico au milieu du IX^e siècle. Ils créent une civilisation qui prédominera au Mexique central jusqu'au XII^e siècle, où les idées venues du nord se mêlent aux traditions de la civilisation de Teotihuacan. Ils adoptent pendant quelques siècles la figure de Quetzalcoatl, le dieu civilisateur. Selon un mythe d'origine, c'est Quetzalcoatl (dieu-serpent à plumes) et son jumeau Xolotl (dieu-chien) qui ont donné naissance à l'humanité actuelle (Soustelle, 1985: 1390-1391). Mais Quetzalcoatl perdra sa primauté au profit du dieu-sorcier Tezcatlipoca. La religion devient astrale mais les Toltèques continuent à célébrer des divinités agraires de la terre et de la pluie, puisqu'ils deviennent eux aussi agriculteurs.

Derniers Nahuas venus au Mexique à la fin du XII^e siècle, les Aztèques créent la ville de Tenochtitlan (Mexico) deux siècles plus tard. Ils se sédentarisent et adoptent les coutumes de civilisations qu'ils dominent. Leur religion est un véritable syncrétisme: divinités astrales, divinités agraires, héritage teotihuacan et toltèque, dieux étrangers.

La pensée des Nahuas du Mexique, des Nahuas du Nicaragua (des Nicaraos tout spécialement), racines des Nicaraguayens métis modernes, survivrait partiellement aujourd'hui, imbriquée à l'héritage hispanique, au coeur de la tradition orale. Passé dans le présent, mythes de jadis se retrouveraient dans les contes de chemin de naguère et d'aujourd'hui.

Les récits

Nous aborderons ici un ensemble de récits (dix-neuf versions⁵) du *cadejo* qui présentent des variations mais aussi une certaine unité. Nous tenterons, à travers les histoires des narrateurs, qu'elles soient anecdotes ou légendes, d'approcher ce personnage, de le décrire, de le saisir. Après quoi nous pourrions nous tourner vers la religion précolombienne et, dans un mouvement comparatif avec les récits, dégager les origines religieuses préhispaniques de ces récits actuels.

Qu'est-ce que le *cadejo*?

Le *cadejo*, deux *cadejos*: le noir et le blanc, mais ils sont presque la... c'est qu'on dit que le blanc... Regardez, si vous marchez sur un chemin la nuit et qu'il vous apparaît un *cadejo* noir et s'ils vous apparaissent les deux, alors on dit que le blanc va vous défendre. Mais le noir non plus ne va rien vous faire si vous ne... (...) si vous ne lui faites rien (...) Parce qu'on dit qu'il est petit mais si vous voulez l'agresser il se fait gros et alors il peut même vous tuer (...) Il faut que, s'il vous suit, vous le laissiez aller. Mais il ne vous fera rien, il vous protège plutôt, et quand vous arrivez de nouveau à votre maison, en arrivant il va disparaître (...) Et le blanc la même chose, il accompagne. (Irene)

C'est un chien, ou «comme un chien» (*como un perro*). On pense généralement qu'il en existe un blanc et un noir, sinon seulement le noir, ou un noir avec du blanc sur la poitrine. Il est plutôt petit, «comme un pékinois» nous a dit Celimo, mais le noir est parfois présenté comme un grand chien. Attention, cet

⁵ Nous avons au total vingt-quatre versions mais nous ne présentons ici que celles à partir desquelles nous établirons les rapports avec le monde précolombien, l'espace manquant pour les analyser toutes.

animal possède le redoutable pouvoir de grossir s'il est contrarié, devenant ainsi plus fort et plus féroce. Il est parfois décrit comme possédant d'inquiétants yeux rouges qui brillent dans l'obscurité. Et il fait un tintement caractéristique en marchant, «comme un cliquetis», aux dires de quelques narrateurs.

Juan ne parle nullement de sa couleur et situe ailleurs la caractéristique des *cadejos*: «Il y a un bon *cadejo* et un mauvais *cadejo*. Le bon *cadejo* se place à ta droite, et le mauvais *cadejo* à ta gauche». Quand il y a polarisation blanc/noir à propos de la bienveillance ou de la malveillance, la tendance est à associer le blanc à la bienveillance (bon) et le noir à la malveillance (mauvais). S'il y a association entre le sexe du passant suivi par le chien et la couleur de l'animal, elle se fera ainsi: femme/chien blanc, homme/chien noir.

Outre le pouvoir de grossir, le *cadejo* en a d'autres qui donnent un ascendant sur les humains. C'est ce qu'a expérimenté un ami de Dimaz, Dionisio rentrant chez lui la nuit, qui portait un revolver, et terrifié par l'animal a voulu poser un geste: «Il a voulu lui tirer une balle à l'animal. Mais en même temps il a pensé que c'était le *cadejo* et qu'une balle ça ne lui ferait rien». Ce chien un peu étrange peut être jaloux de sa relation avec la personne qu'il accompagne. Anselmo sortait souvent au cinéma et rentrait seul aux alentours de minuit, et toujours un chien le suivait. Un soir une dame lui avait demandé de faire le trajet avec lui puisqu'elle habitait dans la même direction. Quand il est arrivé chez lui, après être rentré dans la maison, il a entendu un coup dans la porte. Le lendemain il s'est informé auprès d'un aîné qui lui expliqua: «Cet animal est très ami de l'homme, très ami. Et il protège l'homme. Mais quand l'homme cherche une autre amitié pour marcher sur la route, il se fâche» (Anselmo). Par ailleurs, d'autres versions nous apprennent que deux fillettes qui rentraient ensemble à la maison, ainsi qu'un petit groupe d'enfants revenant de l'école, étaient accompagnés du *cadejo*.

Le *cadejo* est-il foncièrement bon ou mauvais? La tendance est à le percevoir plus positivement que négativement et c'est son

champ d'action qui nous en informe. Que fait le *cadejo*? Comment fonctionne-t-il? Disons d'abord qu'il se manifeste de façon spéciale, il apparaît (*él sale*). Il n'arrive pas de quelque part, il est là soudainement. Et lorsqu'il a reconduit le passant à son foyer, il s'en retourne ou disparaît.

Essentiellement, il suit le passant lors de son retour à la maison. Il l'accompagne, le protège, prévient du danger, tout au moins il ne lui fait pas de tort, et mieux il le défend contre toute attaque. Un *cadejo* peut même défendre le passant d'un autre *cadejo*, la situation suivante peut se présenter:

Le *cadejo* ils disent que quand quelqu'un marche, quand on marche, ils disent qu'il apparaît et ensuite, ensuite qu'il [le noir] veut, qu'il veut mordre (...) mais ensuite le *cadejo* blanc arrive et le défend. Ensuite ils commencent à se battre et ensuite ils disparaissent. (Jovani)

Le *cadejo*, tout au moins le noir, est parfois perçu comme un être intrinsèquement dangereux, qui agresse d'emblée:

Le *cadejo* noir (...) affecte les personnes (...) ou il l'attaque la personne, ou si quelqu'un attaque la personne et il ne la défend pas (...) c'est-à-dire il n'est pas ami, au contraire, un ennemi. (Fabiola)

C'est aussi l'opinion de Joaquim: «Le noir attaque, le blanc défend», et ce qu'exprime Mariano: «Le noir c'est une mauvaise compagnie, il peut nuire à l'homme le noir». Mais cette perception du *cadejo* noir n'est pas partagée par tous et Irene se fait l'avocate de la bête: «Le *cadejo* noir ne fait presque jamais rien, seulement si vous voulez lui faire quelque chose (...) mais si vous ne lui faites rien, il ne vous fait rien non plus, il protège plutôt.»

L'agressivité de l'animal se modulerait dans la plupart des cas à l'attitude de la personne qui doit respecter tout un code: elle ne doit pas même lui prêter attention, elle ne doit pas se retourner pour le regarder, le menacer, l'attaquer, courir, le contrarier ou le provoquer d'aucune façon. L'injonction va même jusqu'à l'interdiction d'avoir peur. Le *cadejo* exige une confiance absolue car «il se rend compte tout de suite que tu en as peur, alors le *cadejo* la suit (...) Si c'est le mauvais, ils disent qu'il perd la personne et l'emmène» (Juan). Plus généralement la réaction du *cadejo* est de grossir puis de bondir sur l'individu qu'il peut même mettre à mort. L'idée que le *cadejo* peut enlever la personne est très rare et n'est pas typique. Égarer quelqu'un est habituellement le rôle d'un autre personnage de la tradition orale, la *cegua*, et enlever, celui des *duendes*.

Quel sentiment inspire donc cet être qui impose sa présence? On peut s'y habituer, devenir familier avec cette situation; on peut le redouter d'emblée; on peut aussi ressentir l'ambiguïté confiance/méfiance. Cette dernière attitude s'avère la plus répandue.

Pour terminer la revue des actions de ce chien étrange, sa mission, semble-t-il, est accomplie lorsque son protégé rentre chez lui, ou qu'il a atteint l'orée du village, ou le coeur du village ou de la ville: la *plaza*.

Il nous reste encore à clarifier à qui ce *cadejo* se montre et dans quelles conditions spatio-temporelles. Il se manifeste avant tout à la faveur du crépuscule et de l'obscurité de la nuit. La première partie de la nuit (jusqu'à minuit) est un temps périlleux pour les humains. Elle est hantée par des entités animiques nocives, des spectres, des êtres surnaturels, des phénomènes effrayants dont parlent d'autres récits du Nicaragua, et toute la catégorie d'êtres spéciaux à laquelle le mauvais *cadejo* appartient. Elle est donc le temps par excellence où peut s'exercer le *cadejo* protecteur. La maison représente le lieu de sécurité le plus élevé. Donc quand la personne s'est éloignée de son foyer, et plus particulièrement à la noirceur, et qu'elle est en

marche, sur un petit sentier à la campagne, dans un chemin plus ou moins isolé, dans une rue déserte du village ou de la ville, le *cadejo* surgit. Rappelons que pour la population la marche a été traditionnellement le moyen de transport le plus usité et est encore aujourd'hui largement répandue.

Et qui s'aventure à se promener le soir? Mariano explique:

Le *cadejo* blanc est très amical envers l'homme qui sort la nuit (...). Pour vagabonder [*de vago*], parce que normalement il n'y a personne ici à la campagne qui sort travailler la nuit. (...) Si je reviens à minuit là d'une soirée dansante, je ne, je ne reviens pas de travailler. Alors habituellement donc c'est à eux qu'apparaît le *cadejo*.

Dans les récits, on caractérise la personne à qui apparaît le *cadejo* par l'expression *que anda de vago*: qui vagabonde; cela réfère largement à l'alcool et aux relations sexuelles illicites, souvent adultères.

Le père de Luz affectionnait particulièrement le rhum; il travaillait comme avocat, surtout avec des mineurs et il aimait aller dans les mines. Quand il en ressortait, vers minuit, il revenait *ya picado* (il en avait dans le nez), et la mère de la narratrice en le voyant rentrer ne pouvait s'empêcher de s'exclamer: «Seigneur! Rogelio. (...) Pourquoi tu continues à boire sur ces chemins si dangereux?». Alors lui, rassurant, répliquait: «Sais-tu quoi? À moi il ne m'arrive rien parce que le *cadejo* m'accompagne».

C'est donc largement aux hommes que se manifeste cet animal, et aux hommes qui sortent, qui boivent, aux coureurs de jupon, mais aussi à des hommes qui rentrent du cinéma, d'une danse. Certains ne font pas que se livrer à des activités condamnables, ils ont une nature malsaine et, explique Celimo, le *cadejo* «apparaissait aux personnes qui vivaient maudissant le

jour [maldiciendo el día], de mauvaise humeur [de mal humor], (...) aux vicieux». Le narrateur explique encore que quand le *cadejo* apparaît à l'homme, même l'homme de mauvaise nature, «selon ce que l'on dit c'est pour le protéger»; mais dans la circonstance on «ne pense pas à cela on a peur plutôt» et c'est compréhensible à cause de la vision de ce grand chien noir qui disparaît mystérieusement devant soi, au coin de la rue, pour réapparaître soudainement derrière soi. Il arrive parfois que des enfants ou des fillettes se fassent prendre à la tombée du jour loin de la maison. Alors ils jouissent de la présence protectrice du *cadejo*.

Pour résumer, le *cadejo* est un chien accompagnateur ou menaçant. Il est noir et blanc, ou encore on pense qu'il en existe deux. Il apparaît, suit la personne, l'accompagne chez elle; celle-ci ne doit d'aucune façon le menacer sinon il grossit et peut l'attaquer. Il se manifeste surtout aux hommes qui sortent la nuit, et spécialement à ceux qui sont en état d'ivresse.

Le chien psychopompe et le Mictlan

Chez les Nahuas précolombiens, la conception de l'âme, de la mort et de l'au-delà, aurait influencé la conception du *cadejo* comme un chien accompagnateur dans l'obscurité. Avant d'entrer dans l'explication de la vision de l'au-delà nahuatl, il nous faut situer le chien dans ces sociétés d'avant le XVI^e siècle.

La place de cet animal n'était pas banale. Disons d'abord qu'il fut le premier animal domestiqué en Mésoamérique. Au Nicaragua, le chien, qui était petit et muet, était élevé pour être consommé lors des fêtes importantes. Les Indiens nicaraos expliquent que lorsqu'une demande en mariage était agréée,

on faisait un banquet dans lequel on servait des dindons et aussi de petits chiens, ceux qui dans le texte [d'Oviedo] on nomme *xulos*, castillanisation du vocable [nahuatl] *xulot* ou *xolot* (Leon-Portilla, 1980: 48).

Au Mexique, un petit chien était sacrifié à la mort d'une personne comme accompagnant. En outre, cet animal ponctue le temps: «*Itzcuintli*, "le chien", est le signe d'un des vingt jours du calendrier divinatoire, jour dont le patron n'est autre que le dieu de l'enfer [Xolotl]» (Soustelle, 1940: 54)⁶.

Dans le Mexique préhispanique, la représentation de la mort et de l'au-delà, le terme de la vie humaine, est la suivante. L'enfant encore nourri au sein rejoint à sa mort, un lieu de félicité assimilable aux limbes.

Dans tous les autres cas, ce n'est pas l'âge mais la façon dont on meurt qui détermine la nature de l'au-delà auquel on est promis. Quatre modes de décès sont distingués: on peut mourir sacrifié, mourir en couche, mourir noyé ou mourir autrement. Ces diverses façons de dépasser déterminent trois types différents de survie. Car il y a toujours survie — au moins temporaire — du *tonalli*, cette «âme»⁷. (Duverger, 1983: 253-254).

Les guerriers, les sacrifiés et les femmes mortes en couche seront chargés d'accompagner le soleil dans sa course pendant quatre ans. Les noyés vont au Tlalocan, genre de paradis terrestre, «et tous les autres vont s'effacer dans le sombre *Mictlan*» (*ibid.*: 254), qui signifie l'«endroit des morts», et que les Espagnols ont traduit par *infierno* (enfer). Le Mictlan, lieu souterrain connu comme lieu obscur, est donc la destination la plus commune. Les rituels funéraires servent à procurer symboliquement le nécessaire pour le voyage.

⁶ Les Nicarao connaissaient aussi le calendrier mexicain. Ils ont nommé à Bobadilla le jour du chien *Izquindi* (Leon-Portilla, 1972: 52).

⁷ Selon Duverger, il s'agit de cette entité de l'âme. Pour les Nicarao, et à l'avis de Lopez Austin, il s'agit du *teyolia*, une autre entité animique du corps humain.

Car c'est bien d'un voyage qu'il s'agit. On n'atteint pas le Mictlan directement. Dès l'instant de son décès, le mort doit cheminer vers l'Enfer et accomplir un long trajet souterrain (...) franchir les embûches du chemin. (*Ibid.*: 255)

Après quatre ans de souffrances, le défunt arrivait au neuvième séjour des morts face à une rivière qu'il devait traverser. Là,

sur la rive opposée déambulaient les chiens qui faisaient traverser les défunts. Et lorsque quelqu'un arrivait il regardait les chiens. Et si l'un d'entre eux reconnaissait son maître, alors il se jetait à l'eau pour aller à sa rencontre et lui faisait traverser la rivière sur son dos. C'est pour cela que les gens élevaient des chiens. (*Ibid.*: 257, citant le Codex Florentin)

Pour cette ultime étape, la traversée de la rivière, l'homme a donc absolument besoin du chien et c'est pour cela que celui-ci était sacrifié à sa mort. Sur l'autre rive, l'âme avait atteint la fin et elle disparaissait définitivement. Les Nahuas avaient dans le chien Xolotl l'équivalent du Cerbère européen (Nicholson, 1967: 40).

Cette pérégrination s'effectuait sous la terre mais en parallèle à la surface, en direction nord où se trouvait le Mictlan, et non vers les profondeurs. Les Nahuas établissaient le rapport entre la fin de la vie et son commencement, la mort étant perçue comme un retour à l'origine. Selon Soustelle, «il n'est pas rare, en effet, que l'on identifie avec le lieu de l'origine celui où chacun retourne» (1940: 53). Le Nord où se localise le Mictlan indique le lieu d'origine des Nahuas, le pays chichimèque. L'importance de ce nomadisme *post mortem* référerait au passé chasseur des Nahuas devenus agriculteurs et sédentaires. Ils devaient marcher comme les ancêtres chasseurs marchaient (Duverger, 1983: 258).

Le mot nahuatl *chichi* signifie chien (Siméon, 1977: 95). La rive qui est l'aboutissement du long parcours du mort est la *Chichimetlalpan*, la «terre des chiens». Et c'est ce nom qu'utilisait un chroniqueur nahuatl pour désigner le nord, lieu d'origine des Nahuas, des Aztèques, des Chichimèques (Duverger, 1983: 262). Et *Chichimeca* signifierait «"gens du lignage du chien" ou même plus simplement les "chiens"» (*id.*). Un autre rapport entre la mort, le nord et le chien est évident avec le dieu Xolotl connu comme un dieu-chien venant du nord dans la mythologie nahuatl. Xolotl est un des avatars du grand dieu Quetzalcoatl, il en est le jumeau. Or,

Quetzalcoatl et son double disparaissent puis reparaisent après avoir séjourné dans le monde souterrain des morts. Xolotl est représenté avec (...) un masque squelettique.⁸ (Soustelle, 1985: 1788)

Mais ce séjour au royaume des morts porte une nouvelle origine puisque Xolotl, le chien qui accompagne Quetzalcoatl dans de périlleux périples, est aussi «le dieu qui a su pénétrer dans l'enfer au début des temps et y voler les ossements dont les dieux ont tiré la nouvelle race des hommes» (Soustelle, 1940: 54).

De retour aux récits, c'est le modèle du bon *cadejo*, celui qui suit le passant, celui qui l'accompagne, qui l'aide, qui le défend, auquel toutes les explications précédentes nous renvoient. La caractéristique de la personne, ce qui attire la présence du *cadejo* est le fait qu'elle marche de retour à la maison. Habituellement cette personne est seule et c'est la nuit. L'obscurité de la nuit et l'obscurité du Mictlan peuvent fort bien trouver un écho

⁸ Le squelette Xolotl pourrait rendre compte du claquement spécial que fait le *cadejo*, rapporté dans quelques versions. Les Honduriens disent que le *cadejo* est fait d'os (communication personnelle de Pierre Beaucage, professeur à la faculté d'anthropologie de l'Université de Montréal).

symbolique. La marche du passant correspond à la longue pérégrination. Et cela est d'autant plus plausible que ce déplacement s'effectue vers la maison, lieu identifié à l'origine; on se souvient que l'origine et le terme se rejoignent chez les Nahuas, et que le terme c'est précisément l'arrivée au *Chichimetlalpan*. Ajoutons le fait singulier qu'on tend à penser, dans les récits du *cadejo*, que l'animal n'accomplit pas nécessairement tout le trajet avec la personne mais plus souvent la dernière portion du parcours. Comme l'explique Dimaz, «sa caractéristique c'est que, autant le *cadejo* noir que le *cadejo* blanc, ils sont à un endroit déterminé et quand une personne passe il la suit». Tout comme le rôle du chien des enfers nahuas ne fait traverser que la dernière barrière du séjour des morts, du Mictlan.

La divinité chtonienne aurait donc poursuivi son chemin à travers les siècles. La reconnaissance de la dépendance absolue de l'homme précolombien, à l'achèvement de sa vie, envers le chien passeur rendrait compte de la crainte respectueuse du chien *cadejo* chez le passant de la tradition orale actuelle. L'homme ne peut le menacer d'aucune façon, ni même en avoir peur ou se retourner pour le regarder. Sa présence s'impose et on ne cherche pas à se débarrasser de lui en recourant par exemple aux divers artifices chrétiens, comme on le fera dans d'autres cas de rencontres hors du commun. Tout au plus décidera-t-on de s'abstenir de sortir la nuit si la présence du *cadejo* dépasse le seuil du tolérable, si l'appréhension de le rencontrer est trop forte.

Le *cadejo*, la mort, les cheveux

Un autre parallèle qu'il est possible d'établir entre les croyances précolombiennes et le *cadejo* des récits actuels nous est donné par la sémantique. Nous avons parlé du dieu-chien Xolotl; nous avons dit par ailleurs que les Nicarao nommaient les chiens *xolot* ou *xulot*. Les Nicaraguayens d'aujourd'hui emploient un vulgare pour nommer le chien, *chucho* (Valle, 1972: 102) qui rappelle *xulot* puisque les «x» nahua se sont

hispanisés en «ch». Mais pourquoi nommer ce phénomène *cadejo*?

Cadejo en espagnol signifie «touffe de cheveux». Or

il y a dans le Mexique ancien une grande valorisation du cheveu. (...) Seuls les soldats ayant fait au moins un prisonnier à la guerre ont le droit de porter leurs cheveux tombant sur l'oreille droite, en une mèche. (Duverger, 1978: 147)

La chevelure comporterait une force psychique pour la personne, elle est en fait chargée de *tonalli*. Et «le sorcier auquel on coupe une mèche de cheveux à son insu perd ses pouvoirs surnaturels» (Duverger, 1979: 150). Mais il y a autre chose. Durant les premiers jours de la vie d'un enfant, on lui coupe une mèche de cheveux que l'on conserve. On prélève aussi du sommet de la tête du défunt une mèche. Après la crémation du cadavre, les cendres et les os restants sont placés dans une boîte dans laquelle on ajoute ces mèches de cheveux. Et cette boîte est gardée dans la maison familiale ou dans le temple du *calpulli*, boîte qui grâce aux cheveux dégage de la force utile à la famille du défunt (Lopez Austin, 1980: 367-368). Le début et la fin de la vie sont donc symbolisés par une touffe de cheveux; début et fin que symbolise Xolotl aussi: le début par la création des hommes du cinquième Soleil (symbole de la renaissance); la fin de la vie par son rôle de psychopompe et sa représentation squelettique (symbole de la mort).

Le *cadejo* porterait bien son nom: «touffe de cheveux». La touffe de cheveux du début de la vie rejoint la touffe de cheveux de la fin de la vie de la personne, tout comme le chien en faisant traverser la rivière à l'âme du défunt mettait définitivement un terme à l'existence de la personne tout en la ramenant à l'origine. Et l'animal qui accompagne le passant la nuit dans son retour à la maison, qui est symboliquement rattachée au sein maternel, le ramène à l'origine.

La bataille des dieux

Un dernier élément préhispanique rendrait compte de l'existence des deux *cadejos* qui s'affrontent. La création du monde, ce sont les créations du monde chez les Nahuas. L'univers est conçu comme subissant des morts et des résurrections. Il y a eu cinq âges, cinq Soleils. À l'arrivée des Espagnols, les Mexicains étaient à la fin du cinquième Soleil. Le mécanisme du changement est le suivant: il est

basé sur le jeu dynamique de la lutte des contraires, incarnés en forces divines antagoniques. Ainsi, le monde a passé par plusieurs Ages ou Soleils, qui ont été régis par la divinité triomphante de la lutte. Ces divinités sont Quetzalcoatl, relié avec la couleur blanche (...) et Tezcatlipoca, relié à la couleur noire. (de la Garza, 1978: 201)

Tezcatlipoca triomphera mais Quetzalcoatl continuera d'être une des divinités des Nahuas. En parallèle dans les récits du *cadejo*, il est souvent mentionné qu'il y a deux *cadejos*: un blanc et un noir. Mais de plus il est parfois précisé que les deux sont antagoniques. Jovani explique que le noir apparaît au passant pour le mordre mais que le blanc arrive et le défend, ensuite «ils commencent à se battre et ensuite ils disparaissent». Cette hypothèse d'un possible parallèle de la bataille de Quetzalcoatl, le blanc, avec Tezcatlipoca, le noir, et la bataille des *cadejos* blanc et noir nous apparaît plus plausible que celle de Palma (1984) qui veut que cette croyance serait une simple contamination chrétienne (les anges blancs et bons/les anges noirs et mauvais; opposition bien/mal; l'ange gardien) de l'antique croyance mexicaine au double animal (1984: 166). Palma rattache en effet le *cadejo* à la croyance de l'*alter ego* qu'elle perçoit comme un animal de compagnie. Et la lutte des *cadejos* symboliserait la lutte incessante du bien et du mal selon l'auteure. La bataille de Quetzalcoatl et Tezcatlipoca n'élimine pas définitivement l'un d'eux tout comme dans les récits

L'affrontement occasionnel des deux *cadejos* ne met pas en cause l'existence de l'un d'eux.

*

Le *cadejo* contemporain des récits a, comme nous l'avons vu, plusieurs manières de se rattacher d'une façon ou d'une autre à la vie et aux croyances précolombiennes et c'est peut-être ce qui explique la persistance de ce personnage et sa prégnance même dans la société nicaraguayenne du vingtième siècle. C'est le Xolotl, dieu-chien psychopompe, qui explique le mieux l'image la plus répandue du *cadejo* comme chien accompagnateur. D'ailleurs n'a-t-il pas donné son nom à l'un des deux grands lacs du Nicaragua, le lac Xolotlan? Le symbolisme de la mèche de cheveux relié à la mort rendrait compte du sens du choix du mot *cadejo* pour ce personnage des récits. L'affrontement perpétuel de Quetzalcoatl et Tezcatlipoca aurait aussi inspiré la constitution des narrations nicaraguayennes, du conte de chemin le *cadejo*.

Nous avons par ailleurs établi des liens entre des nains de récits, les *duendes*, et les petits dieux de la pluie des Nahuas, les *Tlaloque*. La tradition orale nicaraguayenne, notamment ses anecdotes et légendes se rattachant au champ du numineux, n'a pas encore été étudiée sous l'angle de ses croyances indiennes. Il est certain que cette population au cours des siècles a fini par endosser superficiellement le christianisme sans jamais toutefois renoncer à son ancienne religion mexicaine. Le métissage culturel s'est élaboré au fil des siècles, aménageant la survie de croyances centrales ou périphériques, entre autres à travers la tradition orale qui a été, dans l'histoire des Nicaraguayens, le mode privilégié de transmission des connaissances.

Références

JOYCE, T.A.

1973 *Central American and West Indian Archaeology*,
New York, Haedker Art Books.

DUVERGER, C.

1978 *L'esprit du jeu chez les Aztèques*, Paris, Mouton
éditeur/École des hautes études en sciences sociales
(coll. «Civilisations et sociétés», no 59).

1979 *La fleur létale. Économie du sacrifice aztèque*,
Paris, Éditions du Seuil (coll. «Recherches
anthropologiques»).

1983 *L'origine des Aztèques*, Paris, Éditions du Seuil (coll.
«Recherches anthropologiques»).

GARZA, M. de la

1978 *El hombre en el pensamiento religioso nahuatl y
maya*, Mexico, Universidad nacional autonoma de
Mexico, Instituto de investigaciones
filológicas/Centro de estudios maya. Série:
Cuadernos.

LEON-PORTILLA, M.

1972 *Religion de los nicaraos. Analisis y comparacion
de tradiciones culturales nahuas*, Mexico,
Universidad nacional autonoma de Mexico/ Instituto
de investigaciones historicas. Serie de Cultural
Nahuatl, monografias no 12.

1985 *La pensée aztèque*, Paris, Éditions du Seuil (coll.
«Recherches anthropologiques»).

LOPEZ AUSTIN, A.

1980 *Cuerpo humano e ideologia. Las concepciones de
los antiguos nahuas*, Mexico, Universidad nacional

autonoma de Mexico/Instituto de investigaciones
anthropologicas. Série Antropologica no 39,
vol. 1.

NICHOLSON

1967 *Mexican and Central American Mythology*,
Toronto, Paul Hamlyn.

PALMA, M.

1984 *Por los senderos míticos de Nicaragua*, Managua,
Editorial Nueva Nicaragua/Ediciones Monimbo.

SIMEON

1977 *Diccionario de mejicanismos*, Mexico, Editorial
Porrua. (1ère éd. 1959).

SOUSTELLE, J.

1940 *La pensée cosmologique des anciens mexicains*,
Paris, Hermann & Cie éditeurs (coll. «Ethnologie,
actualités scientifiques et industrielles», no 881).

1985 «Xolotl» dans P. Poupard (dir.), *Dictionnaire des
religions*, Paris, Presses Universitaires de France
(1ère éd. 1984), p. 1788.

1989 «Amérique précolombienne. Archéologie et art. Les
hautes cultures précolombiennes» dans *Encyclopedia
Universalis*, Paris, Encyclopedia Universalis,
pp. 160-178.