

Enrique DUSSEL

1492

*l'occultation
de
l'autre.*

*Les Éditions
Ouvrières*

1492

L'occultation de l'autre

Enrique DUSSEL

1492
L'OCCULTATION
DE L'AUTRE

Traduit de l'espagnol par
Christian Rudel

LES ÉDITIONS OUVRIÈRES
12, avenue Sœur-Rosalie
75013 PARIS

Tous droits réservés pour tous pays.
© by Les Éditions Ouvrières, Paris, 1992
Titre original : 1492 El Encubrimiento del otro
(Hacia el origen del "mito de la modernidad")

Imprimé en France

ISBN 2-7082-2982-6

Printed in France

PRÉLIMINAIRE

Au cours de ces entretiens nous allons remonter à l'origine du « mythe de la Modernité ». La Modernité a un « concept » émancipateur rationnel que nous affirmerons, mais en même temps, elle développe un « mythe irrationnel » de justification de la violence que nous devons nier, dépasser. Les post-modernes critiquent la raison moderne comme raison, nous, nous critiquerons la raison moderne pour avoir caché le mythe irrationnel. Ce que nous allons essayer de montrer au cours de ces conférences, c'est la nécessité de dépasser la Modernité. « La transmodernité : un projet pour l'avenir », ainsi pourrait s'intituler ce cycle de conférences. Mais comme il s'agit surtout d'une introduction, d'un prolégomène, nous avons pensé insister sur son caractère historique.

Selon notre thèse centrale, 1492 est la date de sa naissance de la Modernité¹ quoi que sa gestation — comme le fœtus — comporte un temps de croissance intra-utérine. La Modernité prit naissance dans les cités européennes du Moyen Age, libres, centres de très grande créativité. Mais, elle « naquit » quand l'Europe put s'affronter à un « Autre » qu'elle-même et le contrôler, le vaincre, le violenter ; quand elle put se définir comme un « ego » découvreur, conquérant, colonisateur, de l'Altérité constitutive de la propre Modernité. De toute façon, cet Autre ne fut pas découvert en tant

1. Sur ce thème, nous avons publié ces dernières années quelques travaux : « La Chrétienté moderne face à l'or. De l'indien sauvage au bon sauvage » (dans *Concilium*, 150 (1979) p. 498-506. « L'expansion de la chrétienté, sa crise actuelle » (dans *Concilium*, 164 (1981), p. 80-89 ; « De la découverte à la redécouverte : vers une réparation historique », (dans *Concordia*, Francfort 10, 1986, p. 109-116) et dans « Une autre vision de la Découverte. Le chemin vers une réparation historique », (dans *Cuadernos Americanos*, Nueva época, UNAM, Mexico, volumes 3, 9, 1988, p. 34-41) ; « 1992 : diverses positions idéologiques », dans « 1492-1992 : l'interminable conquête ; émancipation et identité de l'Amérique latine », Mexico, 1990, pages 77-97 ; « Les motivations réelles de la conquête » dans *Concilium* 237, 1990, p. 403-415

que Autre, mais bien occulté car il fut assimilé à ce que l'Europe était depuis toujours. De sorte que 1492 est le moment de naissance de la Modernité comme concept correct de l'origine d'un mythe de violence sacrificielle très particulier et, en même temps, comme processus d'occultation du non-européen.

Puisque nous prononçons ces conférences à Francfort, nous voulons nous référer à quelques-uns des grands penseurs de cette ville, depuis Hegel — dont la jeunesse se passe à Francfort — jusqu'à la dénommée « École de Francfort » qui porte son nom².

Le but de ces conférences est d'essayer d'introduire, à partir d'une réflexion sur un fait historique, un discours qui devra se développer dans l'avenir sur un plan intermédiaire, presque transcendantal, entre le niveau universel ou transcendantal d'un Karl-Otto Apel (qui se situe à un niveau ultime éthico-rationnel) et l'existence empirique de diverses cultures, « mondes de la vie (lebenswelten) » que certains, comme Montaigne ou Richard Rorty considèrent incommunicables, incommensurables. Ce travail s'achèvera par une description se situant à un niveau intermédiaire, ni transcendantal, ni empirique ou herméneutique proprement dit, pour développer une « théorie » ou une « philosophie » du dialogue — faisant partie d'une philosophie de la libération de l'opprimé, de l'exclu, de l'Autre —

2. Soit dit en passant, c'est un juif argentin — donc de mon pays d'origine — qui a versé les fonds initiaux qui ont permis à Horkheimer de créer l'Institut. Autrement dit, la « valeur » du gaucho et de l'ouvrier agricole argentins, « objectivée » dans la viande et le blé de la Pampa, transférée en Allemagne, a donné naissance à cette prestigieuse École. C'est au nom de ces demi-Indiens, de ces gardiens de troupeaux de mon pays, de ces pauvres, dont les vies se sont « objectivées » dans les grandes propriétés terriennes (telle celle de la famille fondatrice de l'Institut, qui commerçait avec l'Empire britannique) c'est au nom de tous ceux-là, et comme pour demander compte de l'usage qui a été fait du fruit de leurs vies, que je me permets de donner ces conférences, ici et maintenant. D'autre part, c'est aussi sur ces terres, à Buenos Aires, qu'en 1870, un pauvre charpentier socialiste et luthérien de Schweinfurt-am-Main (à quelques kilomètres de Francfort) venait demander travail, sécurité et paix : il s'appelait Johannes Kaspar Dussel. Il fut reçu sans problème, on lui donna toutes les chances, il fonda une famille et mourut là. C'était mon arrière-grand-père. Mais, aujourd'hui, quand arrivent sur les terres allemandes tant d'étrangers, on les répudie, on les expulse, on les traite comme des Turcs ! Ce pays a oublié l'hospitalité que d'autres pays accordèrent à ses pauvres au XIX^e siècle.

sur les conditions de possibilité historique, herméneutique, de la communication inter-culturelle. A ce niveau, la philosophie transcendentale de Apel a des difficultés à ce niveau, par exemple dans le problème discuté de l'« application (Anwendung) » des principes éthiques. En revanche, pour la « philosophie de la libération » qui trouve son point de départ dans l'altérité, le « contraint »³ ou « l'exclu » (la culture dominée et exploitée) du concret-historique, il s'agit de montrer les contradictions de la possibilité de dialoguer, à partir de l'affirmation de l'Altérité, et en même temps à partir de la négativité, de l'impossibilité empirique concrète, (au moins comme point de départ) que l'« Autre-exclu » et « dominé » puisse effectivement intervenir, ni dans une « argumentation » ni même dans une « conversation », — ainsi que le propose Rorty parce que lui-même, qui nie la possibilité d'un dialogue vraiment rationnel (ce que nous tentons) ne prend pas sérieusement en compte la situation assymétrique de l'exclu, de l'Autre⁴.

J'écris ces lignes préliminaires à Séville, en commençant la rédaction de ces conférences. Séville qui fut terre de Maures, de Musulmans, jusqu'à ce tragique mois de janvier 1492 — point final du Moyen Age — où les rois catholiques occupèrent la Grenade civilisée, livrée par Boadbil, le dernier sultan à fouler la terre européenne. Dans le campement des barbares chrétiens, (barbares si on les compare aux habitants civilisés, éduqués, de l'antique califat de Cordoue) un hardi marin de la Méditerranée (il sera le dernier marin de la Méditerranée occidentale et périphérique du monde musulman) — s'en vint « vendre » aux rois son idée (les Capitulations de Santa Fe ne sont pas autre chose) — de se lancer vers les Indes à travers la mer océane appelée Atlantique, qui était simplement, jusqu'à ce moment-là, une mer de peu d'importance.

3. Voir le sens de « compellere » dans La dispute de 1550 à Valladolid, conférence 5, 1.

4. Son point de départ est le « Nous », de « We, liberal americans » (Nous, les libéraux américains) » mais non « Nous, les aztèques avant Cortés » ou, « Nous, les Latino-Américains face à un Nord-Américain de 1992 » ; dans ce cas, la conversation n'est pas possible.

Les musulmans andalous furent décapités au couteau par les chrétiens lors de l'occupation de Malaga en 1487 ; la même chose arrivera aux « Indiens », habitants et victimes du nouveau continent « découvert »⁵. Alliance et traités jamais observés, élimination des élites des peuples occupés, tortures sans fin, obligation de renier sa religion et sa culture sous peine de mort ou d'expulsion, occupation de terres, « repartimiento » des habitants aux mains de capitaines chrétiens de la « Reconquête » : la méthode violente fut de règle durant des siècles en Andalousie. La violence assassine et sacrificielle prétendument innocente commençait là son long chemin destructeur.

Sur les bords du Guadalquivir, à Séville, voici la Tour de l'Or — qui nous rappelle le Siècle d'Or, la côte des « Perles », la côte de l'Or (Panama), la côte « riche » (Costa Rica), Puerto Rico, « l'Argentine » (de argentum, argent)⁶ — tour dont « une grande partie de l'argent qui passe par elle, et qui va ensuite vers ces Royaumes [d'Europe] est extraite là-bas au prix du sang des Indiens et est enveloppé dans leurs linceuls⁷ » — Tour par où la richesse des Indes transitait vers les Flandres et ensuite vers l'Angleterre, transitait aussi de l'Afrique à l'Inde et à la Chine ; tour où un « nouveau dieu » a commencé à être adoré de façon idolâtre exigeant des victimes, et continuant à les exiger en 1992.

Quelle devrait être notre option rationnelle ou éthique devant un fait qui marque certainement un sommet dans l'histoire mondiale mais qui a été banalisé par la propagande, les petites disputes et les intérêts politiques, ecclésiastiques et financiers ?

Je veux remercier l'Université Johann Wolfgang Goethe de Francfort (Allemagne) pour m'avoir invité à donner ces huit conférences d'octobre à

5. Pedro de Alvarado emploiera la même violence sacrificielle lors du massacre du 23 mai 1520 à Mexico-Tenochtitlan.

6. Les Européens espagnols voyaient des richesses là où il n'y en avait pas. C'était comme le mirage infini de l'argent dans le système mercantiliste mondial naissant.

7. Lettres de l'évêque Juan de Medina y Rincon, du Michoacan, en date du 13 octobre 1583 (Archives générales des Indes, Séville, Mexico, 374).

décembre 1992⁸ ainsi que l'Université de Vanderbilt (Nashville, USA) où j'ai enseigné au cours du semestre de l'automne 1991 et de manière très spéciale le département de philosophie de la UAM-Iztapalapa ainsi que l'Institut National de Recherche de Mexico, qui m'ont permis de traiter de cette question.

Enrique Dussel, Mexico, 1992.

8. Nous avons donné des conférences sur le sens de 1492 à Séville et Pontevedra, en Espagne, en octobre 1991, à Maryknoll (New York, USA) au séminaire de « Columbus Paradox » de la UCLA (Los Angeles, USA) à la « Cole Lectures » de la Vanderbilt University (Tennessee, USA), à l'université de Fribourg (Suisse) et dans d'autres universités d'Allemagne, d'Autriche, du Mexique, de Bolivie, de Colombie, etc.

PARTIE I

A PARTIR DE « L'EGO EUROPÉEN » : « L'OCCULTATION »

Dans cette première partie, nous nous situerons intentionnellement dans la perspective européenne. C'est une des perspectives et nous la développerons le plus complètement possible. Comme il s'agit de conférences courtes, elles ne peuvent qu'être schématiques. Elles suggèrent des thèmes, mais ne les épuisent en aucune façon. Ce sont des « figures (Gestalten) » abstraites du processus de constitution de la subjectivité moderne, de

« l'ego » qui, de 1492 à 1636 (moment où Descartes exprime définitivement l'« ego cogito » dans son « Discours de la méthode »)¹ parcourt le premier moment de la constitution historique de la Modernité. L'Espagne et le Portugal de la fin du XV^e siècle (nous ne pourrions accorder beaucoup de temps à ce dernier pays au cours de nos réflexions, afin de ne pas nous étendre excessivement), n'appartiennent plus au monde féodal proprement dit. Ce sont plutôt des nations de la Renaissance : elles sont le premier pas vers la Modernité proprement dite. L'Espagne et le Portugal ont été la première région européenne à connaître l'expérience originaire de faire de l'Autre un dominé sous le contrôle d'un conquistador, — à faire l'expérience de la domination du centre sur une périphérie. L'Europe se constitue comme « centre » du monde, au sens planétaire. C'est la naissance de la modernité et l'origine de son « mythe » !

Il est important d'inclure l'Espagne dans le processus originaire de la modernité car, à la fin du XV^e siècle, c'était la seule puissance européenne capable de conquêtes territoriales extérieures — et elle l'avait prouvé lors de la reconquête de Grenade — : ainsi l'Amérique latine redécouvre aussi sa « place » dans l'histoire de la Modernité. Nous avons été la première « périphérie » de l'Europe moderne : ainsi nous avons enduré depuis notre origine un processus constitutif de « modernisation » (quoique, à l'époque, ce mot n'était pas employé), qui sera ensuite appliqué à l'Afrique et à l'Asie. Quoique notre continent fut déjà connu, — ainsi que le prouve la mappemonde de Henricus Martellus, faite à Rome en 1489 — seule l'Espagne, grâce à l'habileté politique du roi Ferdinand d'Aragon et à la hardiesse de Colomb, se lança sur l'Atlantique pour tenter d'arriver aux Indes, et ce en s'appuyant sur les droits accordés (par le Pape) et en compétition ouverte avec le Portugal. Ce processus n'est ni anecdotique, ni simplement historique, c'est le processus originaire de la constitution de la subjectivité moderne.

1. German MARQUINEZ ARGOTE a écrit une thèse sur « L'interprétation du "cogito" cartésien comme modèle d'herméneutique latino-américaine », (Université Saint-Thomas-d'Aquin, Bogota, 1980) où il étudie, en les comparant, ma pensée sur l'« ego conquiro » par rapport à l'« ego cogito », avec d'excellents textes de Descartes montrant qu'il avait conscience de se trouver face à la découverte d'un « Nouveau Monde ».

L'ÉGOCENTRISME

« L'histoire universelle va de l'Orient vers l'Occident. L'Europe est absolument la fin de l'histoire universelle ... L'histoire universelle est la discipline de la volonté naturelle indomptable dirigée vers l'universalité et la liberté subjective » (Hegel, *Philosophie de l'Histoire Universelle*).

Dans le concept émancipateur de Modernité, se cache un mythe que nous développerons au cours de ces conférences. Pour l'instant, nous désirons traiter d'une composante subtile et cachée qui, en général sous-tend la réflexion philosophique et beaucoup d'autres positions théoriques de la pensée européenne et nord-américaine : il s'agit de l'eurocentrisme et de son composant concomitant, la « tromperie développementiste »¹.

Voyons ce que nous dit Kant dans son œuvre « *Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung ?* » en 1784 : « Le Siècle des Lumières est la sortie de l'humanité², par ses propres forces, d'un état d'immatunité coupable (*verschuldeten unmündigkeit*). La paresse et la lâcheté sont les causes qui font qu'une grande partie de l'humanité reste avec plaisir dans cet état d'immatunité ».

Pour Kant, l'immatunité (ou « minorité d'âge » est coupable (*verschuldeten*)... La paresse (*Faulheit*) et la lâcheté (*Feigheit*) forment l'ethos de

1. Le mot espagnol « *desarrollismo* » est intraduisible en allemand ou en anglais. Sa racine, *desarrollo*, ne permet pas la construction de dérivés méprisants, négatifs ou excessifs, comme par exemple lorsqu'il s'agit du mot science. Il s'agit d'une position ontologique par laquelle on pense que le développement qu'a suivi l'Europe devra être suivi unilinéairement par toute autre culture. La « tromperie du développement » n'est pas une catégorie sociologique ou économique, mais une catégorie philosophique fondamentale. C'est le « mouvement nécessaire » de l'Être pour Hegel ; son développement inévitable. L'eurocentrisme tombe dans la « tromperie développementiste ». Ce sont deux aspects du « Même ».

2. Le fait de la sortie (*Salida* ou *Ausgang*) nous intéresse, ainsi que l'exode, comme processus d'émancipation.

cette situation existentielle. Aujourd'hui, nous devons poser à Kant cette question : Un Africain en Afrique, un esclave aux États-Unis, au XVIII^e siècle, un indigène du Mexique ou, plus tard, un métis latino-américain, doivent-ils être considérés dans cet état d'imaturité coupable ?

Voyons comment Hegel répond à cette question. Dans les « *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* », il montre comment l'histoire mondiale (Weltgeschichte) est l'auto-réalisation de Dieu (donc une Théodicée)³, de la Raison, de la Liberté (Freiheit). En réalité, c'est un processus vers l'Aufklärung : « L'histoire universelle représente le développement de la conscience que l'Esprit a de sa liberté, et aussi de l'évolution de la réalisation que celle-ci obtient par le moyen de cette conscience. Le développement implique une série de phases, une série de déterminations de la liberté, qui naissent du concept de la chose, c'est-à-dire, ici, de la nature de la liberté prenant conscience de soi... Cette nécessité, ainsi que la série nécessaire des déterminations du concept seront étudiées dans la Logique »⁴.

Dans l'ontologie hégélienne, le concept de développement (Entwicklung) joue un rôle central. Il détermine le mouvement même du « concept (Begriff) » jusqu'à sa culmination dans l'« Idée » — à partir de l'Être indéterminé jusqu'au Savoir absolu de la Logique. Le « développement (Entwicklung) » est dialectiquement linéaire ; c'est une catégorie d'abord ontologique (aujourd'hui, elle est sociologique, mais nous reviendrons à son origine philosophique proprement dite)⁵ et encore plus dans le cas de l'Histoire mondiale.

3. « L'histoire du monde » est le processus du développement (Entwicklung) de l'Esprit ; c'est une véritable théodicée, la justification de Dieu dans l'Histoire. »

4. HEGEL, *Die Vernunft in der Geschichte*, Zweiter Entwurf (1830) C,c ; en *Sämtliche Werke* Ed. J. Hoffmeister, F. Meiner, Hambourg 1955, p. 167. Édition castillane, parue dans la *Revista de Occidente*, Buenos Aires, 1946, t. 1, p. 134. Voir Martin BERNAL, *Black Athena, the Afro Asiatic Roots of Classical Civilisation*, Reutgers University Press, New Brunswick, 1987-1991 et, en particulier *Filosofia de la Historia Universal de Hegel*, volume II.

5. De Hegel, le concept « développement » est passé à Marx et de là à l'économie et à la sociologie du « développement ». Nous désirons aujourd'hui revenir au contenu « philosophique » de ce mot, contenu qui, ainsi que nous le disons, est le plus ancien. Un pays « sous-développé » ontologiquement est « non-moderne », pré-Aufklärung selon Hegel.

De plus, un tel « développement » est orienté dans l'espace : « L'histoire universelle va de l'Orient vers l'Occident. L'Europe est absolument la fin de l'histoire universelle ; l'Asie en est le commencement »⁶.

Mais ce mouvement Est-Ouest, ainsi qu'on peut l'observer, a dû auparavant éliminer l'Amérique latine et l'Afrique de l'Histoire mondiale (et de plus, il situe l'Asie dans un état d'imaturité ou d'enfance (Kindheit) essentiel. En effet : « Le monde comprend le Vieux Monde et le Nouveau Monde. Le nom de Nouveau Monde provient du fait que l'Amérique ... n'était pas connue des Européens. Mais il ne faut pas croire que la distinction est purement externe ; il s'agit là d'une division essentielle. Ce monde est nouveau, non seulement relativement mais absolument ; il l'est par rapport à tous ses caractères propres, physiques et politiques ... La mer qui s'étend entre l'Amérique du Sud et l'Asie révèle une certaine immaturité en ce qui concerne ses origines ... La Nouvelle Hollande présente des caractères de jeunesse géographique, car si, partant des possessions anglaises, nous nous avançons à l'intérieur de son territoire, nous découvrons de grands fleuves qui ne sont pas encore arrivés à tracer leur lit ... De l'Amérique et de son degré de civilisation, en particulier du Mexique et du Pérou, nous avons des informations, nous connaissons son développement, mais comme d'une culture totalement particulière, qui meurt au moment où l'Esprit s'approche d'elle (sowie der Geist sich ihr näherte) ... L'infériorité de ces individus est totalement évidente ».

L'imaturité (Unreife) est totale, physique (même les végétaux et les animaux sont plus primitifs, bruts, monstrueux, ou simplement plus faibles

6. *Ibid.*, Anhang, 2, p. 243 ; Édition castillane, I, p. 207. De notre côté, nous démontrerons plus loin que ce développement de l'histoire de l'Est vers l'Ouest est purement idéologique ; c'est un moment constitutif de l'eurocentrisme, qui cependant s'est imposé dans tous les programmes d'histoire (des High Schools ou Universités) non seulement en Europe ou aux États-Unis, mais également en Amérique latine, en Afrique et en Asie, (ainsi qu'à travers les révolutions socialistes, qui sont, malheureusement et fréquemment, « eurocentriques », à travers l'eurocentrisme de Marx au moins jusqu'à 1868. (Voir mon ouvrage *El Ultimo Marx (1863-1882)*, Mexico, Siglo XXI, 1990, ch. 7), année où il s'ouvre à la problématique de la Russie « périphérique », grâce à Danielson et aux populistes russes.

et dégénérés)⁷, elle est le signe de l'Amérique latine. « Pour ce qui a trait à ses éléments, l'Amérique n'a pas encore terminé sa formation... L'Amérique est, par conséquent, la terre du futur. Son importance historique apparaîtra à l'avenir ... Mais comme pays de l'avenir, l'Amérique ne nous intéresse pas, car le philosophe ne fait pas de prophétie ».

Ainsi, l'Amérique latine reste en dehors de l'Histoire mondiale. La même chose arrivera à l'Afrique. En effet, bien qu'il y ait comme une sorte de trinité (Europe, Asie et Afrique), l'Afrique reste également écartée : « Les trois parties du monde⁸ maintiennent entre elles une relation essentielle et constituent une totalité (Totalität) « La mer Méditerranée est l'élément d'union entre ces trois parties du monde, ce qui en fait le centre (Mittelpunkt) de toute l'histoire universelle... la Méditerranée est l'axe de l'histoire universelle ».

Nous avons ainsi le concept de « centre » de l'Histoire mondiale. Mais nous verrons que des trois parties qui constituent la totalité (à noter que l'Amérique latine est écartée) deux desdites parties sont également disqualifiées. En ce qui concerne l'Afrique, Hegel a écrit des pages qui méritent d'être lues, car il s'agit du summum d'une idéologie raciste, avec des vues très superficielles et un sentiment écrasant de supériorité, qui montre bien l'état d'âme de l'Europe au commencement du XIX^e siècle : « L'Afrique est en général une terre fermée, ce qui fonde son caractère essentiel ». « C'est en effet une caractéristique des Noirs que leur conscience n'est pas encore arrivée à l'intuition d'une quelconque objectivité — comme par exemple Dieu — la loi par laquelle l'homme est en relation avec sa volonté et à l'intuition de son essence. C'est un homme brut ».

Ce sont là quelques-unes des pages les plus insultantes dans l'histoire de la philosophie mondiale. Et Hegel conclut : « Cette façon d'être des Africains explique qu'ils soient si extraordinairement facile de les fanatiser. Le règne de l'Esprit est parmi eux si faible et l'Esprit si intense (das Reich

7. Antonello GERBI, dans son ouvrage : *La naturaleza de las Indias Nuevas*, FCE, Mexico, 1978, montre que les Européens et même Hegel pensaient que, même la géologie, la faune et la flore étaient aux Indes plus brutes, primitives et sauvages qu'ailleurs.

8. Dans la conférence suivante, nous verrons que cette division trinitaire du monde est médiévale, pré-moderne mais Hegel la répète, comme d'ailleurs Christophe Colomb.

des Geistes ist dort so arm und doch der Geist in sich so intensiv) qu'une notion qu'on leur inculque suffit pour les entraîner à ne rien respecter, à tout briser... L'Afrique ... n'a pas d'histoire propre. Aussi, abandonnons l'Afrique pour ne la plus mentionner. Ce n'est pas une partie du monde historique ; elle n'a ni mouvement, ni développement historique ... Ce que nous entendons par Afrique, est quelque chose d'isolé et de sans histoire, entièrement soumis à l'esprit naturel et que l'on peut seulement mentionner comme au seuil de l'histoire universelle ».

La superbe européenne (la « démesure » hégélienne), sur laquelle Kierkegaard ironisait tant, apparaît dans le texte cité de manière paradigmatique. Mais, en fin de compte, l'Asie aussi joue un rôle purement introductif, préparatoire, infantile, dans le développement de l'Histoire mondiale. En effet, comme l'Histoire mondiale se meut d'Orient en Occident, il était nécessaire d'écarter d'abord l'Amérique latine (car on ne la situait pas à l'est de l'Extrême-Orient, mais à l'ouest de l'Atlantique) et l'Afrique, c'est-à-dire le Sud barbare, immature, anthropophage, bestial : « L'Asie est la partie du monde où se vérifie le commencement en tant que tel ... mais l'Europe est absolument le centre et la fin (das Zentrum und das Ende)⁹ de l'Ancien Monde et de l'Occident en tant que tel. L'Asie est l'Orient absolu ».

Mais en Asie l'Esprit est dans son enfance et le despotisme permet que seulement un homme (l'Empereur) soit libre. C'est l'aurore, mais en aucune façon le sommet de l'Histoire mondiale. Le « commencement » et la « fin » de l'Histoire, c'est l'Europe. Mais il y a plusieurs Europes : l'Europe du Sud (« das land südlich der Pyrenäen », au sud de la France et de l'Italie. Là se trouvait l'Esprit pendant l'Antiquité, tandis que le Nord de l'Europe était « inculte (unkultiviert) ». Mais, le Sud « n'a pas un centre (kern) propre » et, à cause de cela, le destin se trouve au Nord de l'Europe. Il y a cependant deux Nord : à l'Est, la Pologne et la Russie, qui sont toujours en

9. On peut voir que Fukuyama prend cette citation de Hegel (Francis FUKUYAMA, *The End of History ?* dans *The National Interest*, Summer, 1989). Fukuyama prétend très précisément que les États-Unis et le libre marché capitaliste, après l'échec du socialisme réel du Nord, à partir de 1989, sont le modèle à suivre, sans aucune autre alternative ; c'est la fin de l'histoire. Pour Hegel, l'Europe était, en plus, le « Centre ».

relation avec l'Asie ; et la partie occidentale du Nord de l'Europe dont nous devons parler : « L'Allemagne, la France, le Danemark, les pays scandinaves sont le cœur de l'Europe (das Herz Europas) ».

A partir de là Hegel commence à s'émouvoir. Ses paroles sonnent comme les trompettes de Wagner : « L'esprit germanique (germanisch Geist) c'est l'esprit du Nouveau Monde (neunen Welt)¹⁰, dont la fin est la réalisation de la vérité absolue comme autodétermination infinie de la liberté, laquelle a pour contenu sa propre forme absolue. Le principe de l'Empire germanique doit être ajusté à la religion chrétienne. Le destin des peuples germaniques est de fournir les vecteurs du principe chrétien »¹¹.

Et Hegel, exprimant la thèse exactement contraire à celle que je veux prouver, écrit sur les peuples germaniques : « La signification idéale supérieure est celle de l'esprit, qui retourne en lui-même dès l'affaiblissement de la conscience. La conscience de la justification de soi-même surgit alors par le rétablissement de la liberté chrétienne. Le principe chrétien est passé par la formidable discipline de la culture ; et les Réformes lui donnent aussi, dans son espace extérieur, avec la découverte de l'Amérique... Le principe de l'Esprit libre est devenu ici l'étendard du monde et à partir de l'Esprit, se développeront les principes universels de la raison ... La coutume et la tradition ne valent plus rien. Pour être légitimés, les droits divers doivent être fondés sur des principes rationnels. Ainsi, se réalise la liberté de l'Esprit ».

Autrement dit, pour Hegel, l'Europe chrétienne moderne n'a rien à apprendre des autres mondes, des autres cultures. Elle détient son propre principe et elle est sa totale « réalisation » : « Le principe s'est accompli, la

10. Hegel, sans s'en rendre compte, revient au pathos de la commotion que produit en Europe, à la fin du XV^e siècle, la « découverte » du « Nouveau Monde ». De sorte qu'il projette vers le passé germanique le concept moderne de « Nouveau Monde » qui trouve son origine en Amérique latine, mais qui n'a aucune place dans son « Histoire Mondiale » (ce qui n'est pas le cas de l'Amérique anglo-saxonne postérieure, qui est un Occident de second niveau pour Hegel et qui, à cause de cela, occupe un lieu délimité dans l'Histoire Mondiale).

11 HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, dans *Werke*, Francfort, Sursuhrkamp, t. 12, 1970, p.

Fin des Temps est arrivée : l'idée du christianisme a atteint sa totale réalisation ».

Les trois étapes du « monde germanique » constituent « un développement de ce même esprit ». Ce sont les Règnes du Père, du Fils et de l'Esprit Saint et « l'empire germanique est le Règne de la Totalité, où nous voyons se répéter les époques antérieures » : la première époque, celle des migrations germaniques au temps de l'empire romain ; la seconde époque, le Moyen Age féodal. Tout s'achève définitivement avec trois événements : la Renaissance des lettres et des arts, la découverte de l'Amérique et le passage de la route vers les Indes par le cap de Bonne Espérance, au sud de l'Afrique. Ces trois événements mettent un terme à la terrible nuit du Moyen Age, mais ils ne constituent pas le Nouvel Age. Le Troisième Age, la « Modernité » commence avec la réforme luthérienne proprement allemande, qui se développe totalement avec le Siècle des Lumières et la Révolution française. La Modernité atteint son sommet, duquel nous pourrions dire ce que Hegel attribue aux Anglais : « Les Anglais décidèrent de se convertir en missionnaires de la civilisation à travers le monde entier (Missionarien der Zivilisation in der ganzen Welt) ».

Devant cette Europe du Nord, personne ne peut (comme aujourd'hui face aux États-Unis) prétendre avoir un droit quelconque, ainsi que le dit Hegel dans son Encyclopédie : « Parce que l'histoire est la configuration de l'Esprit en forme d'événement, le Peuple qui reçoit un tel élément comme principe naturel ... est le peuple dominant dans cette époque de l'histoire mondiale ... Parce qu'il est le porteur actuel du degré de développement de l'Esprit mondial, il a le droit absolu et l'esprit des autres peuples n'a aucun droit (Rechtlos) ».

Ce peuple, le Nord, l'Europe (l'Allemagne et l'Angleterre en particulier, pour Hegel) a aussi un « droit absolu »¹² à être le porteur (Träger) « de l'esprit dans ce moment du développement (Entwicklungsstufe) et devant ce peuple, les autres peuples n'ont aucun droit (Rechtlos) ». Voici la meilleure définition, non seulement de « l'eurocentrisme », mais aussi de la sacralisation même du pouvoir impérial du Nord ou du Centre sur le Sud, sur la périphérie, sur l'ancien monde colonial dépendant. Je pense que tout

12. Dans la *Enzyklopädie*, Éditions F. Nicoline-O. Pöggeler, F. Meiner, Hambourg, 1969, p. 438).

autre commentaire est superflu. Dans leur épouvantable cruauté, les textes parlent avec un cynisme sans mesure qui devient le « développement » même de la Raison « éclairée (de la Aufklärung) ».

De plus, et ceci est passé inaperçu de la plupart des commentateurs et critiques de Hegel et même de Marx, la « société civile » contradictoire se dépasse en tant qu'État chez Hegel, grâce à la constitution de colonies qui absorbent cette contradiction : « Par la dialectique de dépassement qui lui est propre, en premier lieu, une telle société est amenée à chercher en dehors d'elle de nouveaux consommateurs et, pour cela, cherche des moyens pour subsister parmi d'autres peuples qui lui sont inférieurs en ce qui concerne les ressources qu'elle a en excès ou, en général, l'industrie »¹³. « Ce déploiement de relations offre aussi le moyen de la colonisation vers laquelle, sous une forme systématique ou sporadique, une société civile achevée est orientée. La colonisation permet qu'une partie de sa population revienne, sur le nouveau territoire, au principe de la propriété familiale et, en même temps, se procure de nouvelles possibilités et un lieu de travail »¹⁴. La périphérie de l'Europe sert ainsi d'espace libre pour que les pauvres, engendrés par le capitalisme, puissent devenir capitalistes dans les colonies¹⁵.

Jürgen Habermas traite le même thème dans son œuvre *Der philosophische Diskurs der Modern*, quand il écrit : « Les événements historiques clés pour l'implantation du principe de la subjectivité sont la Réforme, le Siècle des Lumières et la Révolution française ».

Pour Habermas, comme pour Hegel, la découverte de l'Amérique n'est pas constitutive de la Modernité¹⁶. Nous désirons démontrer le contraire. L'expérience, non seulement de la « découverte », mais plus spécialement de la « conquête » est essentielle pour la constitution de « l'ego » moderne, non seulement comme subjectivité, mais aussi comme subjectivité « cen-

13. *Rechts Philosophie*, § 246.

14. *Ibid.*, § 248. L'Europe occupe alors des territoires étrangers. Hegel ne pense pas que cela signifie qu'il faille les arracher aux autres peuples.

15. Quand l'Europe était surpeuplée, c'est-à-dire qu'il y avait des pauvres et des misérables, elle les envoyait vers le Tiers Monde. Aujourd'hui, elle ne permet pas que les pauvres du Tiers Monde viennent chez elle et elle ferme ses frontières.

16. Il parle de la Découverte, mais ne lui donne aucune importance.

tre » et « fin » de l'Histoire. D'autre part, c'est évident, aussi bien Hegel que Habermas excluent l'Espagne de la définition originelle de la modernité. Hegel écrit : « Là se trouvent les terres du Maroc, de Fas, d'Alger, de Tunis, de Tripoli. On peut dire que ces terres n'appartiennent pas essentiellement à l'Afrique, mais bien plutôt à l'Espagne, avec laquelle elles forment un ensemble géographique. Pradt dit qu'à cause de cela, en Espagne on est déjà en Afrique. L'Espagne ... est un pays qui s'est limité à partager le destin des Grands, destin qui se décide ailleurs ; elle n'est pas appelée à acquérir une figure propre ».

Si l'Espagne est en-dehors de la Modernité, l'Amérique latine l'est encore plus. Notre hypothèse, au contraire, c'est que l'Amérique latine, à partir de 1492, est un moment constitutif de la Modernité, l'Espagne et le Portugal étant son moment originaire. C'est l'autre face (Te-ixtli en aztèque) l'Altérité essentielle de la Modernité. L'« ego » ou la « subjectivité » européenne, immature et périphérique du monde musulman, se développera jusqu'à se constituer en « Seigneur du monde », en « Volonté de pouvoir » avec la conquête du Mexique par Hernán Cortés, ce Mexique qui sera le premier espace où « l'ego » accomplira un développement prototypique. Ceci permettra une nouvelle définition, une nouvelle vision mondiale de la Modernité, ce qui fera apparaître, non seulement son « concept » émancipateur, mais également le mythe assassin et destructeur d'un européisme qui se fonde sur une tromperie eurocentrique et développementiste. Le « mythe de la Modernité » a alors un autre sens que pour Horkheimer, Adorno et les post-modernes, tels Lyotard, Rorty ou Vattimo.

Contre les post-modernes, nous ne critiquerons pas la raison en tant que telle ; mais nous admettrons leurs critiques contre la raison dominatrice, assassine, violente. Nous ne nierons pas le noyau rationnel du rationalisme universaliste, mais le moment irrationnel du mythe sacrificiel. Nous ne nions donc pas la raison, mais l'irrationalité de la violence du mythe moderne ; nous ne nions pas la raison, mais l'irrationalité post-moderne ; nous affirmons la « raison de l'Autre » vers une « mondialité » trans-moderne.

DE L'« INVENTION » A LA « DÉCOUVERTE » DU NOUVEAU MONDE

« Quand et comment apparaît l'Amérique dans la conscience historique ? Cette question — dont la réponse bien évidemment suppose la reconstruction d'un processus que, dès maintenant, je vais appeler processus ontologique américain — constitue la question fondamentale de ce travail » (E. O'Gorman, *La Invencion de América*).

Nous distinguerons conceptuellement les mots « invention », « découverte », « conquête » et « colonisation ». Ce sont des « figures » (Gestalten) historiques, qui ont des contenus théoriques, spaciaux et diacroniques distincts. Ce sont des « expériences existentielles » différentes qu'il faut analyser séparément.

« L'invention » de « l'être asiatique » du Nouveau Monde

Nous devons à Edmundo O'Gorman la proposition de cette première figure : l'invention de l'Amérique. Dans une analyse historico-philosophique, de style heideggerien, le grand historien mexicain décrit l'expérience ontologique, telle qu'elle fut vécue par Christophe Colomb, et que l'on peut prouver par les documents qui nous sont parvenus. Entrons dans cette aventure de reconstruction qui nous amènera à la conclusion que Colomb ne découvrit pas l'Amérique, au sens strict ontologique, selon le vocabulaire de l'auteur cité.

Le point de départ de l'analyse est évident et, à cause de cela, jamais pris suffisamment en compte. Le « monde (Welt) »¹ ou le « monde de la

1. Au sens heideggerien, tel qu'il est exposé dans *Sein und Zeit*.

vie quotidienne (Lebenswelt) »² de Christophe Colomb était celui d'un marin expert de la Méditerranée (la Mare nostrum des Romains) autour de laquelle il y avait l'Europe³, l'Afrique et l'Asie⁴ — une Europe qui n'était pas encore le « centre »⁵. A partir de 1476, Colomb avait eu une grande expérience de l'Atlantique — où il fut attaqué par des pirates et où après naufrage, il nagea, accroché à une poutre, pendant un certain temps⁶. Le monde de Colomb est plein des fantaisies de la Renaissance — ce qui, par exemple⁷ lui permettra de penser, au cours de son troisième voyage, que le delta de l'Orénoque au nord de l'Amérique du Sud était l'estuaire d'un des fleuves du Paradis terrestre — un monde de marchands dans la tradition de Venise, d'Amalfi, de Naples, de la Florence des Médicis, de la Rome de Pie II ou de sa Gènes natale⁸. C'est le « monde » d'un chrétien italo-ibérique affronté au monde musulman de l'Afrique du Nord et aux Turcs. Le 17 avril 1492, Colomb signe les Capitulations de Santa Fe, devant Grenade tombée

2. Dans le sens que lui donne Husserl déjà âgé.

3. Dans le sens 4 et 5 de l'appendice 1 en fin de ces conférences.

4. Alors, l'Afrique était le monde musulman « noir » ; l'Asie commençait par le monde musulman turc et se poursuivait par le peu que les expéditions mercantiles du vénitien Marco Polo et des missionnaires franciscains comme Juan de Montecorvino (arrivé à Pékin et mort en 1328) avait donné à connaître. (Voir Pierre CHAUNU, *L'expansion européenne, XIII^e, XIV^e et XV^e siècles*, PUF, Paris, 1968). Les Franciscains restèrent en Chine jusqu'en 1370 et obtinrent beaucoup d'informations qui furent transmises à Rome.

5. Voir l'exposé sur l'Europe comme périphérie du monde musulman dans la sixième conférence.

6. Colomb avait navigué dans la Méditerranée orientale, au nord-est de l'Europe, le long des côtes de Guinée en Afrique, à l'île de Madère, toujours avec des marins génois ou portugais (voir, entre autres, Paolo Emilio Taviani, *Cristoforo Colombo*, Institut géographique de Agostini, Novara, 1962).

7. « ... de l'une sortait un très grande fleuve. Il y avait toujours cinq brasses de profondeur et l'eau très douce en grande quantité » (*Journal du 1^{er} et 3^{ème} voyages de Christophe Colomb*, version de Bartolomé de Las Casas, Alianza, Madrid, 1989, p. 182) et un peu plus loin, il écrit que : « S'il ne vient pas du Paradis terrestre, ce fleuve vient d'une terre infinie située au sud, de laquelle on a pas encore entendu parler. Mais j'ai le sentiment très assuré que là (où prend naissance l'Orénoque) se situe le Paradis terrestre et je m'en remets aux raisons et autorités de l'Écriture (*ibid.*, p. 192).

8. Comme simple anecdote, je rappelle maintenant que la famille de ma mère, Ambrosini Siffredi, mes arrière-grands-parents, étaient originaires de cette ville et émigrèrent en Argentine, presque en même temps et pour le même motif que mon arrière-grand-père allemand : c'étaient de pauvres Européens du XIX^e siècle.

affronté au monde musulman de l'Afrique du Nord et aux Turcs. Le 17 avril 1492, Colomb signe les Capitulations de Santa Fe, devant Grenade tombée aux mains de la dernière croisade européenne⁹. Puis il se lance dans la traversée de la Mer Océane, le 3 août, à partir de l'Andalousie, avec un seul objectif : arriver aux Indes, à l'Asie, par l'Occident — ce qui, depuis Aristote ou Ptolémée, jusqu'à Toscanelli et à la carte de Heinrich Hammer de 1489 était considéré comme possible — pour acquérir ainsi connaissances nautiques, richesses et dignité et, en plus, honnêtement, étendre la foi chrétienne (idéaux que l'on pouvait entreprendre simultanément sans contradiction, selon la Weltanschauung de l'époque). Ses yeux étaient ceux du dernier marchand de la Méditerranée occidentale et, en même temps, ceux du premier homme « moderne ». Dans l'Atlantique nord, les découvertes des Vikings (qui sans doute en 992, avec Leif, étaient arrivés à Helluland — « terre de la désolation » — en Amérique du Nord) furent des faits sans conséquences historiques. Les Vikings abordèrent à des îles situées à l'ouest du Groenland, mais ne purent les intégrer de manière irréversible à la vie quotidienne (Lebenswelt) européenne, ni à l'économie et à l'histoire de leur peuple. La traversée de l'Atlantique équatorial par Colomb a une autre signification. Les Portugais qui, à partir de 1415, avaient occupés Ceuta, sur la côte africaine, qui construisirent à partir de 1441 les premières caravelles et qui entamèrent la traite des esclaves africains, qui arrivèrent en Guinée et au cap de Bonne Espérance en 1487, ne vécurent pas l'expérience à laquelle nous faisons référence ; ils « voyaient » ce que l'on connaissait déjà ; ils « découvraient » une Afrique qui avait déjà un « lieu » (géographique, historique et théologique) dans la Weltanschauung de la Renaissance. Avec Colomb, c'est complètement différent.

En effet, Colomb partit des îles Canaries le 8 Septembre et accosta à quelques îles de la partie occidentale de l'Atlantique le 12 octobre 1492. La bulle papale de 1493, « Inter caetera », décrit ces îles de manière objective :

9. « Cette année 1492, après que Vos Altesses eurent mis fin à la guerre contre les Maures qui régnaient en Europe, et avoir achevé la guerre dans la très grande ville de Grenade où cette année ... par la force de vos armes, Vous vîtes hisser les bannières royales de Vos Majestés sur les tours de l'Alhambra ». (*Journal du 1^{er} et 3^{ème} voyages de Christophe Colomb*, dans la version déjà citée, p. 41).

« îles et terres fermes » situées dans les « parties occidentales de la mer océane, vers les Indes »

Ce que vit Colomb — ou ce qu'il voulut voir — est quelque chose de tout à fait différent. Colomb, en effet, affirme expressément être arrivé en Asie. Lisons son journal de bord : « L'information que j'avais donnée à Vos Altesses des terres de l'Inde et d'un prince qu'on appelle Grand Khan¹⁰ (ce qui veut dire dans notre langue : Roi) et selon laquelle plusieurs fois, lui et ses prédécesseurs, avaient demandé à Rome des docteurs de notre Sainte Foi¹¹ ... Vos Altesses, en tant que catholiques, chrétiens et princes amants de la Sainte Foi chrétienne ... et ennemis de la secte de Mahomet... pensèrent m'envoyer, moi Christophe Colomb, vers les dites terres de l'Inde, pour voir¹³ les dits princes, les peuples, les terres et leurs dispositions, en un mot tout, ainsi que la manière à adopter pour leur conversion à notre Sainte Foi ».

A travers ce texte, nous pouvons reconstruire le « monde » de Colomb et voir comment il interprétait — une herméneutique — ce qu'il voyait. Les îles, les plantes, les animaux, les « Indiens » (de l'Inde, donc Asiatiques), tout était comme une expérience esthétique, la constatation de quelque chose connue d'avance, mais non encore explorée : l'Asie¹⁴. Et Christophe Colomb écrit, selon la version de Las Casas : « A deux heures passées minuit (du 12 octobre) la terre apparut ...Une petite île des Lucayes, qui

10. Sur la carte de Martellus (1489) on lit « Tartaria per totum ». Les khans étaient les chefs guerriers des Mongols qui dominaient Kiev et Moscou. Les hommes de la Renaissance projetaient cette organisation et ses appellations jusqu'aux extrémités de l'Asie. Donc, Colomb cherchait des royaumes gouvernés par les khans : la Chine.

11. Il s'agit de la tradition de Rome selon laquelle il y avait un « Prêtre Jean » qui avait pu établir des contacts avec Rome ; ce sont des coptes d'Éthiopie (que de l'est de l'Afrique on faisait passer à l'est de l'Asie). Sur la carte de Martellus nous lisons, dans une région au nord du Sinus Magnus : « Hic dominat presbiter Joannes emperor totius Indiae »).

12. Colomb connaissait parfaitement les soucis et les tracasseries que la prise de Grenade avait données et continuait à donner au Roi. Boabdil vivait toujours dans la péninsule et des centaines de milliers de musulmans, les Morisques, étaient loin de se satisfaire de leur sort.

13. C'est le sens de « expédition de découverte ».

14. Sur la carte de Martellus, la Chine (Cataio, Quinsai, Mangi) se confond avec l'Amérique du Sud. Le « Sinus Magnus » remplace l'océan Pacifique et le fleuve Orénoque, ou l'Amazone, s'étend sur le Sud de la Chine.

s'appelait en langue indienne Guanahaní. Ils virent ensuite des gens nus ... très pauvres. Ils allaient aussi nus que lorsque leur mère les mit au monde ». « Mais, pour ne pas perdre de temps, je veux aller voir si je peux trouver l'île de Cipango ».

De là, l'importance de la proposition de O'Gorman, première de son genre ; « Mais, si c'est ainsi, on peut donc en conclure que la signification ontologique du voyage de 1492 consiste en ce que, pour la première fois, à l'intérieur de l'espace de la culture occidentale¹⁵, on a attribué à la découverte de Colomb le sens générique d'une entité (Dasein) géographique (des "terres") et le sens spécifique de ce que cette entité appartenait à l'Asie, la dotant ainsi (Seingebung) d'un "être asiatique", par une supposition a priori et inconditionnelle. »

Le 15 mars 1493, lorsqu'il revient de son premier voyage, Colomb affirme être arrivé en Asie. Selon ce qu'il pensait, il avait exploré les îles de l'Asie orientale (près de Cipango, c'est-à-dire le Japon), à côté de la quatrième Grande péninsule à l'est du « Sinus Magnus » et non loin de la « Chersonèse d'or » (Malaca)¹⁶ sans être pour autant arrivé au continent

15. Je souligne et je renvoie au sens 5 et 7 de l'appendice 1. Chez O'Gorman, le concept « culture de l'Occident » n'a pas été éclairci au préalable (on peut voir d'autres exemples de l'emploi de ces mots dans *L'invention de l'Amérique*, p. 15, 98, 99, etc.). Il écrit : « Dans l'invention de l'Amérique et dans le développement historique qu'elle a provoqué, nous devons donc voir la possibilité effective de l'universalisation de la culture de l'Occident comme unique programme (sic) de vie historique capable d'inclure et de lier tous les peuples, mais conçu comme une tâche propre et non comme le résultat d'une imposition impérialiste et d'exploitation (*ibid.*, p. 98). C'est justement ce que nous appellerons « eurocentrisme » chez les élites de la périphérie.

16. O'Gorman montre que, au temps de Colomb, on pensait que cette péninsule, (la Chersonèse d'Or, aujourd'hui Malacca) pouvait être petite et avoir approximativement la position qu'elle a réellement, qu'elle avançait vers le sud à partir des côtes de la Chine, à l'ouest du Sinus Magnus. Colomb, au contraire, croyait à l'existence de la quatrième péninsule et il devait prouver cette dernière hypothèse. L'œuvre de Gustavo VARGAS MARTINEZ, (*América en un Mapa de 1489*, inédite, Bogota, 1991), montre que la « seconde Chersonèse d'Or » est la Chine et l'Amérique du Sud (comme on peut le voir sur la carte de Martellus, appendice 4).

asiatique lui-même. Au cours de son second voyage¹⁷, en 1493, Colomb doit apporter des preuves du caractère asiatique de ce qu'il a exploré. Il parcourt Cuba vers l'Est et il pense que c'est déjà le continent, la quatrième Grande péninsule proche de la Chersonèse d'or, et en retournant vers le sud, il croit qu'il navigue près de Mangi (la Chine)¹⁸ et que, bientôt, il pourra se diriger vers l'Inde. Cependant, il ne peut donner des preuves définitives. Quand il retourne en Europe, en 1496, Colomb a connaissance d'autres explorations. On sait qu'il y a une grande masse « asiatique » continentale au sud des îles découvertes¹⁹. Ceci favorise la thèse de Colomb : cette masse de terre, c'est la quatrième Péninsule asiatique²⁰ non loin de la Chersonèse d'or, qui est plus grande que ce que l'on pensait auparavant. Pour confirmer cela, Colomb, au cours du troisième voyage, part résolument vers le sud (pour passer sous la quatrième Péninsule ; la Chine était l'Amérique du Nord et la péninsule s'étendait vers le sud : c'était l'Amérique du Sud, mais censée faire partie de l'Asie). Colomb, en effet, aborde au nord de l'Amérique du Sud, à l'île de la Trinité ; peu après, il navigue sur les « eaux douces » du delta de l'Orénoque — courant d'un fleuve plus grand que le

17. Dans un sens historique mondial, ce second voyage est déjà complètement différent du premier. Formellement, c'est le commencement de la conquête — quoi que nous en datons le début de la prise de Mexico. A propos de ce second voyage, Bartolomé de Las Casas écrit : « En quelques jours, se rassemblèrent dans la baie de Cadix dix-sept grands bateaux ... bien pourvus et armés *d'artillerie et d'armes* (c'est moi qui souligne). Il y avait de nombreux coffres ... pour l'or et les autres richesses que les Indiens pourraient avoir. 1500 hommes arrivèrent, tous ou la plupart payés par Leurs Altesses ». (*Historia de las Indias*, t. I, chapitre 40 ; BAE, Madrid, 1957, vol. I, p. 139, 140). Colomb n'est déjà plus le « marchand » de la Méditerranée, mais un guerrier avec violence, armes, soldats et canons. Ces soldats étaient « en chômage » après la prise de la Grenade des musulmans et, pour les tirer de cette situation, les Rois les envoyèrent vers les Indes. La Reconquête, qui avait commencé en 718, était terminée et immédiatement commençait la « Conquête ».

18. La masse continentale A de la carte de l'appendice 3. « Mangui » apparaît sur la carte de Martellus (appendice 4).

19. Région indiquée sur la carte de Martellus (appendice 4) comme la quatrième péninsule (masse continentale B de l'appendice 3).

20. La première est la péninsule arabique, la seconde l'Inde, la troisième la Chersonèse (Malacca) et la quatrième l'Amérique du Sud, comme une continuation de la Chine, sur la carte de Martellus.

Nil et de dimensions jamais vues en Europe. Alors, pensant toujours qu'il est en Asie, il est sûr d'avoir découvert une région à l'Est de la Chersonèse.

Il revient en Espagne, sans la preuve concluante d'avoir trouvé la route vers l'Inde. Une nouvelle fois, au cours du quatrième voyage, de 1502 à 1504, cherchant toujours la route vers l'Asie, il se dirige vers le continent²¹ et aborde à ce que nous appelons aujourd'hui le Honduras (pour Colomb c'était déjà la Chine) et, parcourant la côte vers le sud, il reprend courage en rencontrant enfin, à ce qui lui semble, la route recherchée. En effet, en passant à Panama, les Indiens (des Asiatiques) lui disent qu'il y a une grande mer de l'autre côté de l'isthme. Colomb a alors la certitude que c'est le « Sinus Magnus » et qu'il est près du Gange, à seulement dix jours de navigation. De retour à la Jamaïque, il écrit aux Rois, le 7 juillet 1503, en indiquant que la péninsule asiatique se prolonge vers le sud. Et Colomb meurt en 1506 avec la claire conscience d'avoir découvert, pour l'Occident, le chemin vers l'Asie ; il avait toujours eu cette certitude et il mourut en y pensant. Les Rois catholiques le trahirent, en l'abandonnant à son sort pauvre et solitaire, de même qu'ils trahirent Boabdil et son peuple de Grenade — mulsuman et juif — qui sera ensuite expulsé parce qu'étranger, ce qui fit perdre à l'Espagne, entre autre chose, la possibilité future d'une révolution bourgeoise .

C'est ce que nous appelons « l'invention » de « l'être asiatique » de l'Amérique. Autrement dit, « l'être asiatique » de ce continent a seulement existé dans l'imaginaire de ces Européens de la Renaissance. En Europe, Colomb ouvrit politiquement et officiellement pour l'Occident la porte de l'Asie. Avec son « invention », les trois parties de la Terre (Europe, Afrique et Asie), ainsi que la Sainte Trinité, purent continuer à exister : « Il s'agit par conséquent d'une hypothèse basée sur un a priori : ... la séparation (du continent du sud de la quatrième péninsule) n'était pas un élément nécessaire pour maintenir sa conviction au sujet du caractère asiatique des terres localisées dans l'hémisphère nord... L'hypothèse de Christophe Colomb ne transcende pas l'image préalable qui la conditionne, de sorte que la rencontre d'une terre ferme dans un lieu imprévisible ne parvint pas à se constituer en l'instance empirique révélatrice qu'elle aurait pu être. »

21. Entre la masse A et B, devait se trouver le passage vers l'Inde (appendice 3).

C'est à partir de ce qui avait été rencontré que fut « inventé l'être asiatique ». De toute façon, « l'invention » du moment « asiatique » de l'Amérique transforma la mer océane, l'Atlantique, en « centre » entre l'Europe et le continent à l'ouest de l'Océan²².

Ainsi, la Méditerranée entra en agonie et attendit Lépante, en 1571, pour achever de mourir. Les Turcs et les Musulmans s'appauvriront avec la Mare nostrum et avec l'inflation de l'or et de l'argent — richesses venues de la première périphérie européenne, l'Amérique latine. Mais ceci c'est l'histoire future.

De toute manière, Colomb, nous l'avons dit, est le premier homme « moderne » ou, mieux, il est le commencement de l'histoire de l'homme moderne. Muni de « pouvoirs » (car son voyage n'est plus clandestin comme nombre de voyages antérieurs), Colomb est le premier homme qui part officiellement de l'Europe latine²³ et anti-mulsumane pour commencer l'expérience existentielle de l'Europe occidentale, atlantique, « centre » de l'histoire²⁴. Cette « centralité » sera ensuite projetée jusqu'aux origines c'est-à-dire, d'une certaine façon, dans le « monde de la vie quotidienne (Lebenswelt) » de l'Européen : l'Europe est le centre de l'histoire depuis Adam et Ève, lesquels sont aussi considérés comme Européens²⁵ ou au moins comme le mythe originaire de « l'europanité » à l'exclusion de toute autre culture.

22. Il continuait donc d'être l'unique « océan occidental » de la carte de Behain, au centre duquel se trouvaient les « Antilles ». C'est seulement en 1513, avec la découverte par Balboa, au-delà de l'isthme de Panama, du nouvel océan, que la Mer Océane se divisera : la mer du sud (le futur océan Pacifique de Magellan) se séparera de la « Mer du Nord » (qui, au nord de Panama, est la mer des Caraïbes, c'est-à-dire l'Atlantique), et l'Amérique apparaîtra comme le « Nouveau Monde », celui qu'avait découvert Amerigo Vespucci peu de temps auparavant. Le petit Sinus Magnus était en réalité l'immense océan Pacifique vraiment inconnu.

23. Sens 4 de l'appendice I.

24. Transition du sens 4 au sens 7 : l'eurocentrisme.

25. Si, à un Européen « de la rue » nous expliquions aujourd'hui que le mythe adamique d'Adam et Ève prit naissance en Irak — cet Irak qui a reçu des centaines de milliers de tonnes de bombes lancées par les soldats de la civilisation occidentale et chrétienne (Angleterre, France, Espagne, États-Unis ...) — il ne voudrait pas nous croire ; selon le concept de Richard Rorty, c'est une grande « cruauté » d'avoir enseveli sous les bombes une terre aussi sacrée.

O’Gorman, dans une thèse complètement eurocentrique²⁶, entend par « invention de l’Amérique » le fait que « l’Amérique n’apparaisse avec d’autre « être » que celui de la possibilité d’actualiser²⁷ en soi-même cette forme²⁸ du devenir humain ... l’Amérique fut créée à l’image et à la ressemblance de l’Europe »²⁹.

26. Il arrive à O’Gorman ce qui est arrivé à Freud. Ce dernier prétend décrire la sexualité réelle et analyse objectivement la sexualité « machiste ». O’Gorman décrit comme historicité américaine ce qui a été déterminé par un eurocentrisme plus strict — mais en prétendant le critiquer.

27. Entendons-nous bien. O’Gorman applique la doctrine de la « possibilité » et de l’« actualité » (enérkheia) d’Aristote comme Alberto Caturei dans *América Bifronte*, la plus effrayante interprétation réactionnaire de l’extrême droite, du non-être américain : « L’Amérique est brute » ; l’« Être » c’est l’Europe, la « matière » ou la « possibilité » est américaine. C’est dire que, comme le pensait Hegel, l’Amérique est pure potentialité, non-être.

28. Cette « forme », c’est la culture occidentale. En bonne philosophie aristotélicienne, « l’actualité » c’est la « forme » (morfé).

29. *La invencion de América* (p. 93). Comme pour confirmer clairement son eurocentrisme ontologique, O’Gorman écrit : « Ce qui veut dire que l’Europe, cette entité à l’image et à la ressemblance de laquelle on inventa l’Amérique, a pour principe d’individualisation la culture européenne, c’est-à-dire, sa culture propre ; mais que pour être sienne et pour avoir un caractère particulier, cela ne suppose pas un mode d’être exclusif et particulier à l’Europe, car elle se donne une signification universelle », (*ibid.*, p. 97). Et il conclut, pour expliquer la tension entre le particulier et l’universel de l’Europe : « Il faut croire qu’en cela s’enracine la primauté historique de la culture occidentale ... et que, en individualisant une entité déterminée, comme c’est le cas de l’Europe, l’être de cette identité est perpétuellement et complètement menacé, précisément par ce qui lui donne son être comme entité particulière, puisque sa signification universelle va au-delà » (*ibid.*). O’Gorman décrit ainsi comment l’Europe, cas particulier, porte en son sein la culture occidentale, l’universalité. Ceux qui pensent ainsi n’arrivent pas à comprendre que cette culture occidentale est un pas du particulier vers l’universel, sans l’apport de choses nouvelles, ni fécondation d’une quelconque altérité. En réalité, c’est seulement l’imposition violente à d’autres particularismes (Amérique latine, Afrique et Asie) du particularisme européen à prétention universaliste. C’est la définition parfaite de l’eurocentrisme. Comment est-il possible qu’un Latino-américain exprime ceci, peut se demander un Européen ?, mais cela fait partie des contradictions internes d’une culture coloniale et dominée telle que la nôtre. Nous avons dans notre propre être l’être du dominateur, ceci au moins dans nos élites dominantes depuis Cortés et ses descendants créoles et métis.

Dans ces exposés, en revanche, nous voulons indiquer par « invention », l'expérience existentielle de Christophe Colomb de prêter un « être asiatique » aux îles rencontrées sur sa route vers l'Inde. L'« être asiatique » — et rien d'autre — est une invention qui, seule, a existé dans l'imaginaire, dans la fantaisie esthétique et contemplative des grands marins de la Méditerranée. C'est la façon dont disparut l'Autre : « L'Indien » ne fut pas découvert comme l'Autre, mais comme « le même » déjà connu (l'Asiatique) et seulement reconnu (nié donc comme Autre : « occulté »).

La « découverte » du « Nouveau Monde »

J'appelle « découverte » la nouvelle figure postérieure à l'« invention », l'expérience également esthétique et contemplative, l'aventure exploratoire et même scientifique pour connaître le « nouveau » qui, à partir d'une expérience dure et obstinée (contre toute la tradition) exige la rupture avec la représentation du monde européen³⁰ comme une des trois parties de la terre. La découverte d'une quatrième partie (à partir de la « quatrième péninsule » asiatique) engendre une auto-interprétation différente de l'Europe. L'Europe provinciale et de la Renaissance, méditerranéenne, se transforme en une Europe « centre » du monde : l'Europe « moderne ». Donner une définition « européenne » de la Modernité — comme le fait par exemple Habermas — c'est ne pas comprendre que la Modernité de l'Europe transforme toutes les autres cultures en sa « périphérie ». Il s'agit d'arriver à une définition « mondiale » de la Modernité, dans laquelle l'Autre sera nié et obligé de suivre un processus de « Modernisation »³¹ — ce qui n'est pas la même chose que la Modernité. Et c'est à ce moment, environ vers 1502, que naît strictement et historico-existentiellement la Modernité, comme concept et non comme mythe.

Nous l'avons dit, les « Découvertes » sont une expérience quasi scientifique, esthétique et contemplative. C'est une relation « Personne-Nature », poétique, technique, admirative, quoiqu'en même temps commerciale, au sens mercantiliste du monde méditerranéen, antérieur à l'expansion

30. Passage du sens 5 au 6 de l'appendice 1.

31. La « Modernisation » (ontologiquement) est exactement le processus imitateur de construction, comme le passage de la potentialité à l'acte (un « développementisme » ontologique) des mondes coloniaux par rapport à l'« Être » de l'Europe.

atlantique. Dans l'Europe latine du XV^e siècle, le Portugal avait indubitablement pris de l'avance, car il se trouvait au bout du monde, (« Finis Terrae ») et c'était un pays de l'Atlantique proche de l'Afrique tropicale (ce que n'était pas l'Angleterre), alors espace d'un commerce fructueux³². Pour continuer notre réflexion, prenons à nouveau un chemin parmi plusieurs possibles.

Un navigateur italien, comme Colomb au service du Portugal, Amerigo Vespucci, partit de Lisbonne vers l'Inde au mois de mai 1501. Son intention était d'arriver à destination en passant aussi sous la « quatrième péninsule » et de traverser le « Sinus Magnus », ainsi qu'il l'avait projeté dans son voyage antérieur, qui avait été un échec. Il était nécessaire de découvrir un détroit pour arriver aux Indes. Ce qui est sûr, c'est que Vespucci toucha les côtes de l'actuel Brésil et, convaincu de pouvoir arriver au Sinus Magnus asiatique, il continua à naviguer vers le sud, ce Sud que commençaient à contrôler les Portugais, à partir de l'Afrique orientale. En effet, la côte continuait vers le sud, c'est-à-dire le sud de la « quatrième péninsule » en Asie. Peu à peu, l'entreprise se montra plus difficile que prévue et contraire à tout ce qu'on supposait. Les distances étaient plus grandes, les habitants étranges, l'a priori de toutes les connaissances de la culture méditerranéenne commençait à être mis en doute — depuis les Grecs et les Arabes jusqu'aux Latins et jusqu'à Martellus même. Vespucci navigua jusqu'à des parages encore inconnus de l'Amérique du Sud — jusqu'au fleuve Jordan à ce qu'il paraît. En septembre 1502, il retournait à Lisbonne, sans avoir pu arriver au « Sinus Magnus ». Il n'avait pas trouvé le passage vers l'Inde. Mais, peu à peu, il se transforma en découvreur. C'est ainsi qu'il écrivit une lettre révélatrice allant dans la direction des arguments de nos conférences. Il s'agit du commencement de la prise de conscience d'avoir « découvert » un nouveau monde, l'Amérique du Sud, distinct de la Chine. Dans une lettre à Laurent de Médicis, Vespucci indique, en toute conscience et pour la première fois dans l'histoire de l'Europe, que la masse continentale³³ à l'est et au sud du Sinus Magnus, déjà découverte par Colomb (et que celui-ci

32. L'ouverture vers l'Atlantique sera une révolution immense. Voir Pierre CHAUNU, *Séville et l'Atlantique, 1504-1650*, Paris, 11 tomes publiés entre 1957 et 1960.

33. Nous avons déjà indiqué cette masse continentale sur la carte de Martellus, appendice 4.

croyait être une partie inconnue de l'Asie³⁴ était l'antipode de l'Europe, une quatrième partie de la terre³⁵, et, de plus, habitée par des êtres humains très primitifs et nus. C'est à partir de 1502 que Amerigo va prendre conscience de ce qui arrive, mais il faudra des années pour commencer à reconstruire une Weltanschauung millénaire. Ainsi, dans « l'ego » concret de ce « découvreur », s'acheva le passage du Moyen Age, du début de la Renaissance, à l'Époque moderne. Colomb fut le premier homme moderne ; Vespucci acheva le temps de sa constitution : un monde nouveau et inconnu s'ouvrait à l'Europe ! L'Europe s'ouvrait à un monde nouveau ! Autrement dit, l'Europe cessait d'être une terre assiégée par le monde musulman pour devenir une nouvelle « universalité découvreuse », premier pas vers la constitution diacronique de l'ego, qui passera ensuite de « l'ego cogito » à la « Volonté de puissance » concrétisée.

O'Gorman écrit avec grande exactitude : « Quand Vespucci parle d'un monde, il se réfère à la notion d'œcumène, c'est-à-dire, à la vieille idée de concevoir comme monde seulement la partie de la terre habitée par les hommes ; de sorte que s'il lui paraît licite de désigner les pays récemment explorés comme « monde nouveau » c'est parce que son intention est d'annoncer la découverte effective d'un de ces autres œcumènes³⁶.

Tout cela passe dans l'expression « découverte », quand, dans la « *Cosmographiae Introductio* », Matthias Ringmann et Martin Waldsee-

34. Vespucci écrit plusieurs choses : qu'il est arrivé jusqu'au 50ème degré de latitude sud, qu'il a découvert de nouvelles étoiles, que c'est un continent avec de si nombreux et de si étranges animaux, qu'il ne croit pas qu'ils aient « pu entrer dans l'Arche de Noé ».

35. « Ich habe ein Viertel der erde umsegelt ». O'Gorman indique que cela ne signifie pas un quatrième Continent, mais nous nous interrogeons : quelle autre idée nous donne-t-il en nous propopsant une « quatrième partie » sinon qu'il s'agit d'un nouveau Continent ?

36. Pour O'Gorman, ceci n'a rien d'original. Cependant, il ne s'aperçoit pas que, en même temps, Vespucci donne désormais un sens nouveau au mot « monde ». Le « nouveau » et le « vieux » monde font partie d'un seul monde. On a universalisé la vision du « vieux » monde qui, en étant le vieux, n'est déjà plus actuel. C'est dire qu'il existe un nouvel ensemble, qui comprend le vieux et le nouveau monde : l'horizon de la modernité naissante dans la conscience empirique de Vespucci. Le vieux monde plus le nouveau monde = un nouveau monde planétaire (nouvelle universalité). L'eurocentrisme consistera à identifier le vieux monde (en tant que centre) au nouveau monde planétaire.

müller, en 1507, parlent explicitement de la « quatrième partie de la terre », la dessinent sur leur carte et l'appellent Amérique par référence à Amerigo Vespucci, son découvreur³⁷. Pour O'Gorman, une telle expérience, dans son fondement ontologique, n'est pas la découverte d'une chose nouvelle mais, simplement, la reconnaissance d'une matière ou d'une puissance où l'Européen commencera à « inventer » sa propre « image et ressemblance ». L'Amérique n'est pas découverte comme quelque chose qui résiste, distincte en tant qu'Autre, mais comme le fond sur lequel on projette « le Même ». Ce n'est donc pas « l'apparition de l'Autre », mais la « projection du Même » : il y a occultation. Thèse eurocentrique évidente, mais réelle quant au fait historique de la domination — même contre la volonté de O'Gorman. Au fond, Habermas exprime la même chose, mais de manière différente. Pour la définition intra-européenne de la Modernité, l'Age Nouveau commence avec la Renaissance, la Réforme et culmine avec les Lumières. Que l'Amérique latine existe ou non et avec elle l'Afrique ou l'Asie, cela n'a aucune importance pour le philosophe de Francfort ! Ce dernier propose une définition exclusivement intra-européenne de la Modernité — elle est donc autocentrée, eurocentrique et la particularité « européenne » s'identifie à l'universalité, sans qu'il y ait conscience de cette démarche. O'Gorman, décrivant exactement ce qui arrive en ce qui concerne la domination, nie l'Amérique, car il la définit comme matière, potentialité, non-être. Habermas, pour sa part, ne considère pas que la découverte de l'Amérique latine ait une quelconque importance pour son argumentation ; en réalité, elle n'entre pas dans l'Histoire — comme d'ailleurs pour Hegel.

Donc découvrir — et ceci est arrivé historiquement ou empiriquement de 1502 à 1507 — c'est constater l'existence de terres continentales habitées par des humains à l'ouest de l'Atlantique, des terres jusqu'alors totalement inconnues des Européens ; et ceci exige d'ouvrir l'horizon ontologique de

37. Bien évident, il s'agit seulement de la masse continentale de l'Amérique du sud. La masse de l'ancienne Chine continuait à être confondue avec l'Amérique du Nord. Elle pouvait être l'Asie et l'on ne savait pas encore si elle était ou non unie à la masse continentale du sud. En Espagne, au Portugal et en Amérique latine, le nom qui restera jusqu'au début du XIX^e siècle est celui de « Indes occidentales », mais jamais Amérique (nom donné par les puissances européennes du Nord, qui, à partir de la fin du XVII^e siècle, méconnaîtront l'Espagne et le Portugal).

compréhension du monde de la vie quotidienne (Lebenswelt) européen à une nouvelle compréhension de l'histoire comme Événement Mondial (weltliche Ereignis), Planétaire. Ceci prend fin en 1520, lorsque Sébastian Elcano, survivant de l'expédition de Fernand de Magellan, arrive à Séville après avoir découvert le détroit de Magellan, parcouru l'océan Pacifique (c'est alors seulement que disparaît l'hypothèse du Sinus Magnus) et l'océan Indien, et fait le tour de la terre pour la première fois. A ce moment-là, le cercle se ferme : la terre est découverte comme le lieu de l'Histoire Mondiale ; pour la première fois, apparaît une quatrième partie (l'Amérique), séparée de la « quatrième péninsule » asiatique ; cette découverte a lieu à partir d'une Europe qui s'auto-interprète également pour la première fois comme « centre » de l'Événement Humain en Général, qui impose sa vision particulière comme vision universelle (la culture occidentale)³⁸. L'ego moderne est apparu dans sa confrontation avec le « non-ego » ; les habitants des nouvelles terres découvertes n'apparaissent pas comme Autres, mais comme le Même, qui doit être conquis, colonisé, modernisé, civilisé, comme une « matière » de l'ego moderne. Et c'est ainsi que les Européens (et les Anglais en particulier) se transformeront, comme nous le disions plus haut, en « missionnaires de la civilisation à travers le monde entier » en particulier auprès des « peuples barbares ».

Des autres cultures, des autres mondes, des autres personnes, l'Europe a fait des objets : ce qui est « jeté » devant ses yeux. Le couvert a été découvert : ego cogito cogitatum, européenisé, mais immédiatement occulté en tant qu'Autre. L'Autre est devenu le Même, le Semblable³⁹. L'ego

38. Sens ontologique et théologique providentialiste de la civilisation européenne selon Hegel.

39. Ceci a été le thème originel de la philosophie de la libération à partir de 1969. Toutes mes œuvres, en particulier *Pour une éthique de la libération Latino-américaine*, (Siglo XX, Buenos Aires, tomes 1 et 2, 1973) et les trois tomes postérieurs écrits jusqu'au moment de l'exil en 1975 — analysent cette thèse. A partir du « second Heidegger », à la fin de la décennie 1960, puis de l'École de Francfort et spécialement de Marcuse, et prenant la position éthique de Emmanuel Levinas, nous développons une éthique de l'Autre (autrui), en tant que Indien, femme dominée, enfant aliéné pédagogiquement, comme le point de départ de l'œuvre indiquée en cinq tomes (écrits de 1972 à 1975 et édités de 1973, à Buenos Aires, à 1979 à Mexico). C'est une éthique qui analyse le fait de la violente « négation de l'Autre » américain à partir de l'horizon du « Même européen ». En 1982,

moderne naît dans cette autoconstitution avant les autres régions dominées. Cet « Autre », qui est « le Même », explique la question de Fernández de Oviedo : « Ces habitants des Indes, quoi que rationnels (sic) et tirant leur origine de cette sainte Arche de Noé, sont rendus irrationnels (sic) et bestiaux par leurs idolâtries, leurs sacrifices et leurs cérémonies infernales ».

L'Autre, c'est la « bête » de Oviedo, le « futur » de Hegel, la « possibilité » de O'Gorman, la « matière brute » d'Alberto Caturelli : masse rustique découverte pour être civilisée par « l'être » européen de la « culture occidentale », mais occultée dans son Altérité.

après être longtemps resté à Mexico pour recherches, Tzvetan TODOROF écrit son livre *La Conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, (Seuil, Paris), où il développe avec maîtrise les mêmes thèses. En 1978 fut publié à Salamanque (Éditions Sigueme), mon travail *Désintégration de la chrétienté coloniale et libération*, où j'écrivais un paragraphe sur « l'œuvre prophético-apocalyptique de Las Casas, (p. 146 sq.), et je commentais le texte lascanien : « Dieu déversera sur l'Espagne sa fureur et sa colère », exposant ainsi la thématique de la prophétie, que croyait Las Casas, de la destruction de l'Espagne à cause des injustices commises aux Indes. Je conclusais : « Bartolomé respecte l'Indien dans son extériorité ... ce qui indique exactement la capacité de dépasser l'horizon du système pour s'ouvrir à l'extériorité de l'Autre en tant que Autre » (p. 147). Todoroff reprend le thème avec les même textes.

DE LA « CONQUÊTE » À LA « COLONISATION » DU « MONDE DE LA VIE (LEBENSWELT) »

« Si les chrétiens ont tué et détruit tant et tant d'âmes et de telle qualité, c'est uniquement dans le but d'avoir de l'or, de se gonfler de richesse en très peu de temps et de s'élever à de hautes positions disproportionnées à leur personne. A cause de leur cupidité et de leur ambition insatiable, telles qu'il ne pouvait y en avoir de pire au monde ... je dois supplier Votre Majesté, avec grande insistance, de n'accorder ni de ne permettre ce que les tyrans ont inventé, poursuivi ou commis sous le nom de conquêtes » (Bartolomé de LAS CASAS, *Brevisima Relación de la Destrucción de las Indias*, Introduction).

Passons maintenant à la troisième figure, celle de la conquête. Par ce mot, nous entendons une relation qui n'est plus esthétique ou quasi-scientifique, comme lors de la découverte des nouveaux mondes, mais une relation de personne à personne, politique et militaire. Il ne s'agit plus de la reconnaissance et de l'inspection de nouveaux territoires — avec levée de cartes et description des climats, de la flore et de la faune — mais de la domination des personnes, des peuples, des « Indiens ». Il ne s'agit plus de théorie, mais de praxis de domination. En Espagne, dès le commencement de la Reconquête, en 718, la « conquête » était une affaire juridico-militaire, ainsi qu'on peut le voir dans les « Partidas » du XIII^e siècle. En 1479, les Rois catholiques expliquent que « nous envoyons certains de nos capitaines et de nos gens à la conquête de la Grande Canarie, contre les Canaris infidèles, ennemis de notre sainte foi catholique ».

Vers une phénoménologie de « l'ego conquiro » (je conquiers)

Les territoires une fois reconnus du point de vue géographique, on passa au contrôle des personnes. Il était nécessaire de les pacifier, disait-on

à cette époque. Celui qui établit sur les autres peuples la domination du monde espagnol (et plus tard de l'Europe en général), c'est le militaire, le guerrier. Le conquistador est le premier homme moderne actif, pratique, qui impose son individualité violente à d'autres personnes, à l'Autre. Si en Terre Ferme (le Panama actuel), le premier conquistador colonisateur fut Vasco Nuñez de Balboa (assassiné en 1519 par Pedrarias, un noble castillan de petite condition), le premier homme qui puisse vraiment porter le nom de conquistador, c'est Hernán Cortés — et pour cela nous le prendrons comme exemple de ce type moderne de subjectivité. Dans les Caraïbes, de Saint-Domingue à Cuba, où il n'y avait que des tribus, des ethnies, des peuples indigènes sans culture urbaine, la domination se traduisit davantage par un massacre et une occupation inorganique que par une domination systématique.

Totalement différent sera le sort du premier empire conquis dans le nouveau Monde. Hernán Cortés, un pauvre hidalgo d'Estrémadure¹, naquit à Medellin en 1485 (l'année même de la naissance de Luther)² et à 14 ans,

1. « Hijo de alguien » (Hidalgo) petite noblesse. Nous suivons la relation de Fray Juan de TORQUEMADA, *Monarquía Indiana*, livre IV (UNAM, Mexico, t. 2, 1975) car il traite, comme il le dit dans le prologue, de la conquête de Mexico : « En l'an 1519 de la naissance de notre Seigneur Jésus-Christ, alors que gouvernait à Rome le pape Léon X, et étant empereur, Charles Quint, monarque des princes chrétiens et très catholique ... débarqua sur la terre de l'Anáhuac, le très fameux et non moins aventureux capitaine Fernando Cortés (p. 7).

2. Torquemada ajoute : « Luther naquit à Eisleben, ville de Saxe, tandis que Fernando Cortés naissait à Medellin, ville d'Espagne, de la province d'Estrémadure ... ce capitaine chrétien, pour amener au sein de l'Église catholique romaine une infinie multitude de gens » (p. 7). Torquemada, en pleine croisade anti-luthérienne, nous montre ainsi que la modernité — dans un sens plus large que celui de Weber ou de Habermas — possède deux faces : la face européenne avec la Réforme et la face du monde périphérique. C'est une vision universelle, européo-latino-américaine. De plus, note Torquemada, en 1485, on consacra le « Grand Temple » des Aztèques à Mexico (*op. cit.*, prologue, p. 8), ce qui permet à l'auteur d'indiquer que, Dieu ayant écouté « l'affliction de ce misérable peuple » aztèque appela Cortés « comme un nouveau Moïse en Égypte » (*ibid.*). Nous sommes loin d'approuver les interprétations de Torquemada — car il peint le conquistador sous les traits d'un libérateur, ainsi d'ailleurs que le fait Ginés de Sepúlveda — mais nous voulons simplement souligner que, désormais, l'histoire se passe sur trois scènes, la centro-européenne (Luther), l'hispanique (Cortés) et l'aztèque (Mexico).

il partit pour étudier les lettres à l'Université de Salamanque. Mais, peu de temps après, « fatigué d'étudier et manquant d'argent », au lieu de partir à Naples, il se dirigea vers les Indes, où il arriva en 1504, — un an après Bartolomé de Las Casas et la même année où arrivaient les premiers esclaves africains à l'île Hispañola. Il resta cinq ou six ans à Saint-Domingue comme « encomendero », exploitant les Indiens de ses domaines. Puis, avec Diego Velazquez, il partit à la conquête de Cuba. « Grâce à ses Indiens, il obtint une grande quantité d'or et, en très peu de temps, devint riche » ; après de nombreuses aventures, il fut nommé capitaine pour mener à bien la conquête des terres du Yucatan, découvertes en 1517. De la côte, les deux expéditions de découverte purent « voir des édifices de pierres que, jusque-là, on n'avait vus nulle part à travers ces îles et constater que les gens s'habillaient somptueusement ». Les Indiens caraïbes vivaient nus, ils ne connaissaient pas les techniques du tissage. Rien de tel dans les cultures urbaines, — ainsi que nous le verrons dans la sixième conférence — qui se trouvaient toutes sur les côtes de l'océan Pacifique. De Terre-Neuve jusqu'à la Patagonie, les Européens avaient seulement découvert des cultures villageoises, des cultures de chasseurs-collecteurs et de pêcheurs plus ou moins nomades. Les cultures urbaines s'étaient soustraites au regard des « découvreurs » pendant vingt-cinq ans, parce qu'elles regardaient l'océan Pacifique. Les premières de ces cultures urbaines que l'on put observer ne pouvaient être autres que celles qui atteignaient les côtes caraïbes, c'est-à-dire, les cultures maya et aztèque.

La « conquête » est un processus militaire, pratique, violent, qui inclue dialectiquement l'Autre, en tant que « le Même ». L'Autre, dans sa spécificité³ est nié comme Autre et il est aliéné, obligé, contraint à s'incorporer à la totalité dominatrice comme une chose, comme un instrument, comme un opprimé, comme un « encomendado »⁴, comme « salarié » des futures haciendas, ou comme un esclave africain dans les plantations de canne à

3. Dans ma *Philosophie de la libération*, j'ai distingué entre « différent », interne à la totalité et « distinct », qui représente une réelle altérité (voir le glossaire à la fin de l'œuvre citée).

4. Forme de l'économie coloniale latino-américaine — que l'on employait aussi en Andalousie, à l'encontre des Musulmans. Un certain nombre d'Indiens étaient « encomendados » (mis à la disposition) du conquistador pour qu'ils travaillent gratuitement, soit sur les champs, soit à la recherche de l'or dans les rivières et dans les mines (ceci s'appelait aussi « mita » au Pérou).

sucre ou de tous autres produits tropicaux. De son côté, la subjectivité du conquistador se constitua lentement à travers la praxis. Cortés (« qui était joyeux et orgueilleux et qui savait traiter chacun selon sa situation ») fut nommé par Velazquez « capitaine général » de la conquête à mener à bien sur les terres récemment découvertes. Il investit dans l'entreprise toutes les richesses qu'il avait accumulées. Et, ainsi que commente Torquemada à propos de sa subjectivité : « Il commença alors à construire son personnage de capitaine général ; il prit un majordome, un camérier, un maître de salle et divers autres officiers, tous hommes d'honneur ».

Le pauvre hidalgo d'Estrémadure est désormais « capitaine général » et il se considère comme tel. L'ego moderne était en train de se former. Onze navires transportant 108 soldats, 16 chevaux et 10 pièces d'artillerie, partirent alors pour le Yucatan. Le même auteur nous dit : « La bannière ou l'étendard qu'emmenait Cortés pour ce voyage était de taffetas noir, parsemé de flammes bleues et blanches, avec une grande croix rouge ; et sur le bord, on pouvait lire : "Suivons cette croix et, par ce signe, nous vaincrons" »⁵.

Cortés savait fort bien haranguer ses soldats ; ses discours, avant de partir, au milieu des batailles et après le triomphe, n'étaient jamais vulgaires. Ses idées de fond et ses arguments emportaient toujours le « consensus » de ses soldats qui, « à cause de la chaleur de ses paroles, s'efforcent toujours plus pour obtenir la victoire » commente Torquemada.

Le 18 février 1419, Cortés quittait Cuba. Longeant les côtes du Yucatan, ses navires arrivent, après de nombreuses aventures, jusqu'aux côtes orientales de l'empire aztèque (San-Juan-de-Ulua). C'est là qu'il eut connaissance des Aztèques, de leur empereur Motecuhzuma (c'est ainsi que l'écrit Torquemada) qui était déjà au courant de premières expéditions espagnoles sur ses côtes, ses informateurs lui ayant annoncé l'expédition de Grijalva : « Nous avons tous vu les dieux qui ont abordé à nos côtes dans de grandes maisons flottant sur l'eau (c'est ainsi qu'ils appelaient les bateaux) ... Motecuhzuma resta seul et pensif, fort soupçonneux des choses nouvelles qui arrivaient dans son empire ... et il repassait dans sa mémoire

5. Cortés se pose alors en nouveau Constantin, fondateur, celui-ci, de la nouvelle chrétienté des Indes (ainsi que l'écrira, entre autres choses, Torribio de Mogrovejo, archevêque de Lima, quelques années plus tard).

ce que son devin lui avait dit ... et croire que ce serait Quetzalcóhuatl, que pendant un certain temps, ils adorèrent comme dieu ... et qui était parti vers l'Orient ».

Ce qui explique que les premiers ambassadeurs que l'empereur aztèque envoya à Cortés — encore sur ses bateaux, près de la côte — répondirent aux Espagnols « qu'ils étaient Mexicains, qu'ils venaient de Mexico chercher leur Seigneur et Maître Quetzalcóhuatl, car ils savaient qu'il était là ».

Pour la première fois, Cortés sait qu'il est un dieu pour ces gens. Son ego commence à se situer définitivement d'une autre manière : « Que veulent dire ces gens en affirmant qu'ici est leur roi et leur dieu et qu'ils veulent le voir ? En entendant cela, Hernán Cortés et tous les autres furent contents ». Cortés reçut les salutations qu'on adresse à un seigneur et à un dieu (« Ils se prosternèrent ensuite et baisèrent la terre ») : « Soyez le bienvenu, ô notre Dieu et notre Seigneur, car il y longtemps que nous vous attendons, nous, vos serfs et vos vassaux ».

Et aussitôt, « ils se couvrirent la tête d'une sorte de casque, sur lequel il y avait beaucoup d'or et de pierres de grande valeur ». Le premier jour, les ambassadeurs mexicains furent très bien traités. Le second jour, au contraire, les Espagnols voulurent « effrayer ces messagers ... en faisant tirer l'artillerie et en les défiant au combat ». Les ambassadeurs — qui n'étaient pas des guerriers de cet empire extrêmement hiérarchisé — furent terrorisés et refusèrent de lutter. Les Espagnols les traitèrent d'« efféminés » et les renvoyèrent brutalement à Mexico, en leur disant qu'ils « venaient pour conquérir les Mexicains et que ces derniers mourraient tous de leurs mains ».

Ainsi s'affrontèrent deux « mondes ». Le premier, moderne, celui des hommes « libres » qui décidaient d'un commun accord ; l'autre, celui du plus grand empire du Nouveau Monde, étroitement limité par ses traditions, ses divinations, ses rites, ses cultes et ses dieux et qui répétait : « Qui seront-ils et d'où viendront-ils ceux qui doivent nous conquérir, nous les Mexicains, qui sommes les anciens de cette terre, puissants et redoutés de tous les royaumes ?... Motecuhzuma s'étonna fort de ce que ses ambassadeurs lui rapportaient, son visage pâlit et il manifesta une grande tristesse et un grand découragement ».

C'était une lutte inégale. Pendant ce temps, « Cortés ne perdait aucune occasion quand il pensait pouvoir augmenter sa réputation ; il ordonna que

sa troupe se mette en ordre de bataille, que les arquebusiers tirent et que les hommes à cheval se livrent à des escarmouches ... mais davantage, le tonnerre de l'artillerie, qui pour eux est chose si nouvelle ».

C'était comme une grande représentation pyrotechnique, pour effrayer le « monde » symbolique religieux des Indiens. Les Aztèques étaient désorientés : « Quoi qu'ils eussent des hommes de guerre, ce n'était pas pour se défendre des invasions et des guerres maritimes, parce qu'ils n'avaient jamais pensé devoir s'opposer à des gens étrangers, la mer, estimaient-ils, n'étant pas navigable ».

Ainsi, s'établissait, pour la première fois, une relation avec l'Autre, celui de l'extérieur, l'Étranger absolu qui venait, comme le soleil, de l'Orient infini de l'Océan, non navigable pour les Mexicains. C'était ce qui allait donner son sens au Nouvel Age du monde : la relation avec l'Étranger absolu, la domination de l'Étranger divin, qui venait pour conquérir, dominer, tuer. La première relation fut donc violente : une relation militaire de conquistadors à conquis, d'une technologie militaire développée à une technologie militaire sous-développée. La première expérience moderne fut celle de la supériorité quasi-divine du « Moi » européen sur l'Autre primitif, rustre, inférieur. C'est un « Moi » militaire et violent, qui convoite, qui désire la richesse, le pouvoir et la gloire. De là les réactions des Espagnols, quand les ambassadeurs de l'empereur mexicain montrèrent les fastueux cadeaux d'or, de pierres précieuses et d'autres richesses : « Tous ceux qui virent les présents restèrent interdits et admiratifs devant une aussi grande richesse et ils étaient désireux de poursuivre pour en obtenir de semblables ou de plus grands encore. Car l'or a ceci de particulier qu'il excite le courage et stimule l'âme ».

Et les Espagnols arrivèrent à la première grande ville, Cempoalla : « Ils entrèrent et virent une grande ville, fraîche et gaie, avec des maisons faites d'adobes et d'autres plus solides, et beaucoup de gens dans les rues qui sortaient pour les voir ; ils furent d'accord d'appeler le pays Nouvelle Espagne ... C'était Cempoalla, une très grande agglomération »⁶.

6. « A cause des dimensions du lieu et de la beauté des édifices, quelques-uns l'appelèrent Séville ; d'autres, pour sa fraîcheur et l'abondance des fruits, Villa Viciosa » (Torquemada, « Monarquía Indiana », chap. 19, p. 81)

Cortés agissait comme les Chrétiens de la Reconquête, comme les Rois catholiques devant Grenade. Il pactisait avec les uns, divisait les autres et les acculait lentement à la défaite — au cours de violentes batailles dans lesquelles les soldats, simplement une poignée, démontraient largement la pratique acquise au cours de sept siècles de luttes contre les Musulmans dans la péninsule ibérique, l'emploi des armes à feu, des canons, des chiens cruels dressés pour tuer, des chevaux considérés comme des dieux inconnus, etc. Les Espagnols agissaient avec tant de duplicité, d'hypocrisie, de mensonges, de machiavélisme politique de grande efficacité, qu'ils déconcertaient les Mexicains, experts cependant dans la domination de centaines de peuples, mais d'une honnêteté absolument ingénue pour l'homme moderne et sentant, de plus, « que le monde s'achevait »⁷.

En effet, un monde s'achevait⁸ ; aussi, c'est un grand euphémisme, une « grande parole vide » que de parler de la « rencontre des mondes » quand l'un d'eux était détruit dans sa structure essentielle. C'était, irrémédiablement, la fin du monde aztèque.

La rencontre du conquistador avec l'empereur aztèque est un moment crucial. Personne ne pouvait regarder la face de Moctezuma. Contre sa volonté, l'empereur avait finalement dû recevoir Cortés à l'entrée de la grande cité. Cité imposante, de dizaines de milliers d'habitants, avec des armées de cinquante à cent mille hommes de guerre — et en face, seulement, trois cents soldats castillans. Bernal Diaz del Castillo écrit : « Y a-t-il eu des hommes dans l'univers qui ont eu autant d'audace ? ... Le grand Moctezuma mit pied à terre ... et quand on dit à Cortés que le grand Moctezuma approchait et qu'il le vit, il vint vers lui et ils s'adressèrent l'un à l'autre des salutations de respect ».

C'était le face-à-face d'un « conquistador » — à partir de sa décision libre et personnelle d'affronter l'empereur et son empire — et d'un empe-

7. *Ibid.*, chap. 22, p. 91. Plus loin, nous lisons : « Ils disaient que les signes et les prodiges que l'on avait pu voir ... ne pouvaient signifier autre chose que la fin et l'achèvement du monde, et la tristesse des gens était grande. » Il est intéressant de noter que, pour Engels, l'histoire de l'Europe est « l'origine et la fin de l'histoire », tandis que pour les Indiens, la présence « modernisatrice » de l'Europe était « la fin et l'achèvement du monde ».

8. Voir la huitième conférence.

reur quasi-divin pour son peuple ; mais c'était un empereur qui obéissait aveuglément à ses dieux, lesquels s'exprimaient à travers des augures, des sortilèges, des horoscopes, des mythes, et toutes autres façons de savoir « ce qu'il fallait faire ». Un « Je- moderne » libre, violent, guerrier, habile politique, jeune, en un mot l'expression du mythe adamique : tenté mais libre, dirait Paul Ricœur⁹ face à une « fonction impériale » à l'intérieur d'un « nous » nécessaire, tragique comme Prométhée enchaîné¹⁰. Tout le monde baissait les yeux et regardait à terre¹¹ en présence de l'empereur. Le « Moi-conquistador » était le premier qui regardait l'empereur en face, en toute liberté, et ce fut « notre aventureuse et hardie entrée dans la grande ville de Tenustitlan, Mexico, le 8 Novembre 1519 ». Le 13 août 1521, les Espagnols entreront à nouveau dans la ville, pour la prendre et la détruire¹². Fini le face-à-face d'égal à égal avec Moctezuma. A ce moment-là Cortés aura en face de lui le successeur de Moctezuma, l'empereur Cuauhtemoc, humilié et vaincu : « Alors, Cortés fit dresser, du mieux qu'il put, une sorte de salon avec des nappes et des couvertures et plusieurs sièges ... Guatemuz

9. Voir mon livre *Para Una Etica de la Liberación latino-americana*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1973, tome 2 et en particulier l'autre livre *El Humanismo Semita*, EUDEBA, Buenos Aires, 1969.

10. Voir mon livre *El Humanismo Helenico*, EUDEBA, Buenos Aires, 1975.

11. « Et quand ils allaient avec leur seigneur, nous regardions comment ils se comportaient : les yeux fixés à terre, sans le regarder et tout proche du mur ». (B. DIAZ DEL CASTILLO, *ibid.*). Personne ne regardait l'empereur en face ; l'empereur regardait tout le monde, mais on ne voyait pas lorsqu'il regardait. Maintenant, tous les conquistadors, non seulement Cortés, mais jusqu'au plus humble des soldats, et Bernal Diaz del Castillo lui-même, le regardaient face à face, d'égal à égal. L'empereur était atterré, silencieux. Non pas tant pour le manque de respect, mais à cause de la non-observance des commandements divins : c'était la « fin du monde ».

12. Avec Cortés, il y avait « 200 000 Indiens des cités amies et confédérées, 900 soldats castillans et 80 chevaux , 17 pièces d'artillerie légères, 13 brigantins et 6 000 canoës. Moins de 100 castillans moururent (!) ainsi que peu de chevaux et pas beaucoup d'Indiens amis ... 100 000 (!) Mexicains moururent ... sans compter » ceux qui succombèrent à la peste et aux maladies » (TORQUEMADA, *op. cit.*, chap. I, p. 312). La proportion est presque exactement celle de la guerre du Golfe de 1991 : 120 « marines » des États-Unis moururent, ainsi que plus de 100 000 soldats irakiens, sans compter les civils, ni ceux qui moururent ensuite à cause des luttes fratricides, de la faim et des maladies. En 500 ans, la violence moderne conserve les mêmes proportions.

vint alors, on l'amena devant Cortés, et quand il fut devant lui, il fit acte de soumission et Cortés, avec joie, l'embrassa. « Ainsi s'acheva cette entrevue et Cortés devint le seigneur de Mexico et de tout ses royaumes et provinces ».

Le « Moi-conquistador » est la proto-histoire de la constitution de l'« ego cogito » ; on est arrivé à un moment décisif de sa constitution comme subjectivité, comme « volonté de puissance ». Il n'y a que l'empereur Charles Quint au-dessus de Cortés. Seul, le roi d'Espagne peut déclarer, dans la première loi du titre I du livre 1 du *Recueil des lois des royaumes des Indes* : « Notre Seigneur, dans son infinie bonté et miséricorde, a bien voulu nous donner, sans que nous le méritions, une très grande part dans la domination de ce monde ... »

Le roi d'Espagne signait les cédulas royales par « Moi le Roi » en grandes lettres impressionnantes — cette signature, je l'ai vu plusieurs fois au cours de mes travaux aux Archives des Indes, à Séville. Un « Moi » dont la domination (le « Seigneur de ce monde ») avait son fondement en Dieu¹³. Le conquistador participe également de ce « Moi », mais il avait sur le roi d'Espagne un avantage, l'expérience existentielle d'avoir affronté son « Moi Seigneur » à l'« Autre », nié dans sa dignité : l'Indien, considéré comme « le Même », comme instrument, docile, opprimé. La conquête, c'est l'affirmation pratique du « Je conquiers » et la négation de l'Autre en tant qu'Autre.

Cette conquête fut extrêmement violente. Des premiers alliés de Cortés à Cempoala, il ne resta personne — une maladie anéantit cette ville nombreuse et joyeuse : tel fut le résultat de s'être allié à Cortés contre Moctezuma. Cholula fut rasée. Mais rien ne peut être comparé aux massacres que Pedro Alvarado fit, par pure trahison, de la noblesse guerrière aztèque, tandis que Cortés s'était absenté de Mexico pour lutter contre Pánfilo Narváez. Alvarado avait invité les nobles à une fête, sans armes, dans une grande cour joutant les temples : « Les Espagnols fermèrent les entrées et les sorties ... et personne (parmi les Aztèques) ne put sortir. Tout de suite (les Espagnols) entrèrent dans la cour sacrée pour tuer les gens. Ils

13. HEGEL a écrit : la religion est le fondement (Grundlage) de l'État, de l'État comme chrétienté, critiquée par Kierkegaard et Marx pour les mêmes raisons.

sont à pied, ils portent leur bouclier de bois, quelques-uns ont leur bouclier de métal et leurs épées. Ils encerclent immédiatement ceux qui dansent, vont vers l'endroit des tambourins, coupent les bras de celui qui était en train de jouer, puis le décapitent et sa tête roule. Les Espagnols donnent des coups de poignard, des coups de lance et des coups d'épée ; les Aztèques sont tous blessés. Quelques-uns étaient attaqués par derrière ; ils tombaient par terre, le ventre ouvert. D'autres eurent la tête brisée et leur corps fut complètement déchiré. Certains furent blessés à la cuisse, d'autres au mollet, d'autres en plein abdomen ; les entrailles traînaient par terre. Quelques-uns tentaient en vain de courir ; ils portaient leurs intestins et s'emmêlaient les pieds avec. Ils voulaient se mettre à l'abri, mais ne savaient pas où aller. Quelques-uns tentaient de sortir : mais, à la sortie, ils étaient blessés, poignardés. D'autres escaladaient les murs, mais ils ne purent se sauver ... »¹⁴.

La « colonisation » du monde de la vie (Lebenswelt)

La « colonisation » (Kolonisierung)¹⁵ du monde de la vie (Lebenswelt) n'est pas ici une métaphore. Le mot doit être pris dans son sens fort, historique, réel ; c'est la quatrième « figure » de 1492. Les « colonies » romaines (autour de la « colonne » de la loi) c'était les terres et les cultures dominées par l'empire — qui parlaient latin (au moins leurs élites) et qui payaient tribut. La « colonie » était un ensemble économique-politique. L'Amérique latine fut la première colonie de l'Europe moderne — sans métaphore — car, historiquement, elle fut la première « périphérie », avant l'Afrique et l'Asie¹⁶. La « colonisation » de la vie quotidienne de l'Indien,

14. « Les informateurs de Sahagún (*Codex Florentin*, Livre XII, chap. 20) (version de Angel Maria Garibay). Il serait intéressant, pour les comparer, de voir ce que fut la conquête, par exemple dans le Massachusetts. Non pas du fait de l'Espagne catholique, mais du fait de l'Angleterre anglicane.

15. C'est la quatrième figure (Gestalt) après l'« invention », la « découverte » et la « conquête ».

16. C'est la thèse de E. WALLERSTEIN : *The Moderne World System*. Pour lui, la Russie, la Pologne et l'Europe de l'Est aux XV^e et XVI^e siècles sont la périphérie continentale de l'Europe. Les colonies portugaises jouent le rôle d'une « zone extérieure » (le Brésil au XVI^e siècle, l'Afrique et l'Asie). Seule, l'Amérique latine hispanique (et à partir du XVII^e siècle l'Amérique du Nord) est une « périphérie externe ». « Les Améri-

puis peu de temps après, celle de la vie de l'esclave africain, constitua le premier processus européen de « modernisation », de civilisation, de soumission (ou d'aliénation)¹⁷ de l'Autre considéré comme « le Même » ; mais l'Autre n'était plus maintenant l'objet de praxis guerrière, de violence pure — comme ce fut le cas de Cortés contre les armées aztèques ou de Pizarre contre les armées incas — sinon d'une praxis érotique, pédagogique, culturelle, politique, économique, c'est-à-dire de domination des corps par le machisme sexuel, et de la domination de la culture, des modes de travail et des institutions par une nouvelle bureaucratie politique.

Max Weber n'imagine pas que, aux Archives des Indes de Séville, il y a soixante mille liasses (plus de soixante millions de feuilles) de la bureaucratie espagnole qui se réfèrent à l'Amérique latine du XVI^e au XIX^e siècle. L'Espagne eut le premier état moderne bureaucratifié. Quand Hernán Cortés se lance contre les guerriers de Tlaxcala, alors qu'il manquait tant de choses, Diaz del Castillo écrit : « Il dit à un de nos soldats, qui s'appelait Diego de Godoy, qui était notaire de sa Majesté (!) qu'il regarde ce qui se passait pour en donner témoignage si cela était nécessaire, car, plus tard, on pourrait bien nous demander des comptes sur les morts et les dégâts ... ». Ainsi, Cortés fait en sorte que le notaire puisse témoigner pour se défendre contre de possibles accusations futures. Ce qui ne l'empêche pas de lancer, immédiatement après, l'ordre de commencer la lutte : « Santiago y a ellos », c'est-à-dire, « En avant ! » Cortés se sert de l'apôtre Santiago de la Reconquête contre ceux de Tlaxcala, de la même façon que les Musulmans se servaient de Mahomet contre les infidèles lors de la Guerre sainte. Qu'aurait pensé le pauvre apôtre saint Jacques, si exigeant du point de vue éthique et familial de Jésus, en se voyant impliqué dans ces aventures militaires ! C'est le commencement de la domestication, de la colonisation de la « manière »

ques devinrent la périphérie du monde économique européen au cours de XVI^e siècle, tandis que l'Asie restait une zone extérieure », (p. 136). Pendant un siècle (1546-1640) tout sera basé sur l'exploitation massive de l'argent (la première monnaie mondiale), et dans une moindre mesure, sur celle de l'or. Wallerstein écrit : « Nous définissons un système mondial comme celui dans lequel existe la division du travail ... Les économies mondiales sont alors divisées en centres et zones périphériques ». Nous nous trouvons à l'origine même du premier « système mondial » — système au sens strict, avec un autre contenu que celui que lui donnent Luhmann ou Habermas.

17. Voir ma *Philosophie de la libération*.

dont ces hommes vivaient et reproduisaient leur vie humaine. L'Amérique latine se construira ensuite sur les conséquences de cette colonisation du monde de la vie : une race métisse, une culture syncrétiste, hybride, un état colonial, une économie capitaliste (d'abord mercantiliste et ensuite industrielle) dépendante et périphérique dès l'origine de la Modernité (c'est son autre face : *te-ixtli en náhuatl*). Le monde de la vie quotidienne militaro-européenne, colonisera le monde de la vie de l'Indien, des Indes, de l'Amérique.

« Dans les derniers jours du mois de mars 1519 » les caciques mayas de Tabasco (Yucatán) offrirent à Cortés de luxueux présents. En même temps, ils lui remirent « vingt femmes, parmi lesquelles une femme éminente, qui dit s'appeler *doña Marina* » autrement dit la Malinche, symbole de la femme américaine, indienne, cultivée, connaissant les langues maya et aztèque, et qui aura « un fils de son maître et seigneur Cortés ». Peu de temps après, Cortés étant à Tlaxcala, il arriva qu'« un jour vinrent les mêmes vieux caciques et ils amenaient avec eux cinq Indiennes belles, vierges et adolescentes et, quoi qu'elles fussent indiennes (!) elles avaient bonne mine et étaient bien habillées, et chacune amenait avec elle une autre Indienne pour son service, et toutes étaient filles de caciques ... le plus important d'entre eux, s'adressant à Cortés lui dit : « Celle-ci est ma fille ; elle est vierge, elle n'a pas été mariée, prenez-là pour vous ; elle lui donna la main et il donna les autres femmes à ses capitaines ».

Le conquistador, un ego violent, guerrier moderne naissant, était, de plus, un ego « phallique »¹⁸. La situation était peu souvent aussi idyllique — quoique également injuste — que dans le cas décrit lors de la paix négociée avec Tlaxcala. La violence érotique montre simplement la colonisation du monde de la vie indigène : « La force et la violence jamais vu dans les autres nations et royaumes (s'accomplissent ici) car les femmes

18. A propos de ce concept, voir le chapitre « L'érotique latino-américaine » dans mon livre *Philosophie éthique latino-américaine*, tome 3, EDICOL, Mexico, 1977, p. 160. Nous écrivions alors : « La totalité du monde est constituée à partir d'un ego phallique et la femme est définie comme un objet passif limité en tant que non-moi : privée de phallus, châtrée. Il ne reste à la femme que la position de dominée ou de réduite au non-être face à la Totalité-masculine » (p. 60).

(des Indiens) sont forcées contre leur volonté, les femmes mariées contre la volonté de leur mari, les vierges et les adolescentes de dix à quinze ans contre la volonté de leurs parents ; sur mandement des alcades (maires) ou des corregidores, on les enlève à leur mari et à leurs parents, — sans donner un quelconque cadeau à ces derniers et en les privant des services qu'ils pouvaient recevoir d'elles — et elles sont obligées de servir dans les maisons étrangères des encomenderos ou d'autres personnes, à quatre, cinq ou même huit lieues de distance, sur des grandes propriétés ou dans des obrajes (c'est-à-dire, des ateliers artisanaux de tissage) et très souvent elles deviennent la concubine des propriétaires des maisons, des propriétés ou des obrajes¹⁹.

Le conquistador tue l'Indien mâle ou le réduit en esclavage et « couche » avec l'Indienne (parfois même en présence de l'homme), il devient son concubin, comme on disait au XVI^e siècle. Relation illicite mais permise ; nécessaire, mais jamais légale — de fait, l'Espagnol, quand il pouvait, mariait une Espagnole. Il s'agit d'une volupté fréquemment sadique où la relation érotique est également celle de la domination de l'Autre, de l'Indienne. Sexualité purement masculine, oppressive, aliénante, injuste²⁰. On colonise la sexualité indienne, on porte atteinte à l'érotique hispanique, on instaure la double morale du machisme : domination sexuelle de l'Indienne et respect purement apparent de la femme européenne. Ainsi naît le fils bâtard (le métis), le latino-américain, (fils du conquistador et de l'Indienne) et le créole, le Blanc né dans le monde colonial des Indes.

19. Texte inédit de la lettre de Juan Ramirez, évêque du Guatemala, en date du 10 mars 1603. (Archives générales des Indes), Séville, Audience du Guatemala, 156.

20. On raconte que Michele de Cuneo reçut de Colomb, en cadeau, une jeune femme des Caraïbes : « Il amena dans sa chambre sa Briseida, et comme elle était nue, selon sa coutume, il lui vint à l'idée de se divertir avec elle. Mais elle, petit fauve, se défendit âprement avec ses ongles. Alors, notre vaillant Michele prit une corde et lui donna une telle correction qu'elle lançait des cris perçants ... jusqu'à s'en rendre maître » Il disait : « Il faut la voir quand elle se met à faire l'amour » (cité par Antonello GERBI, *La Naturaleza de las Indias Nuevas*, FCE, Mexico, 1978, p. 49. (Nous avons traduit ce texte de l'italien et supprimé quelques phrases). Des faits comme celui-ci montrent le sadisme cynique de ces hommes face aux femmes indiennes sans défense.

Mieux que personne, l'écrivain mexicain Carlos Fuentes a narré la contradiction de l'enfant né d'une telle relation érotique : « Marina crie : oh, sors mon fils, sors d'entre mes cuisses, fils de *pute*, oh, mon fils adorable ... fils de deux sangs ennemis. Tu devras lutter contre tous, et ta lutte sera pénible, parce que tu lutteras contre une partie de ton propre sang ... Cependant, tu es mon unique héritage, l'héritage de la Malintzin, la déesse, de Marina la prostituée, de Malinche la mère ... Malinchochitl, déesse de l'aube, Tonantzin, Guadalupe, la mère²¹.

La colonisation ou la domination du corps de la femme indienne fait partie d'une culture qui se base aussi sur la domination du corps de l'homme indien. On exploitera surtout ce dernier pour le travail : c'est une nouvelle économie. Au moment de l'accumulation originelle du capitalisme mercantile, le corps de l'Indien sera immolé et transformé prioritairement en or et en argent — valeur morte provenant de l'objectivation du « travail vivant » (comme dirait Marx) de l'Indien : « En 1552, la tragique situation de Charles Quint ouvre largement les prudentes vannes de l'Espagne ... En 1553, Anvers reçoit un envoi officiel d'argent à destination des Fugger... Les Pays-Bas étaient un grand centre monétaire. Par Anvers, le métal américain allait en Allemagne, en Europe du Nord et dans les villes britanniques. Qui pourra nous dire exactement le rôle que cette redistribution d'argent joua dans l'expansion des activités européennes qui, certainement, ne s'était pas produite toute seule ? »²².

Mais, ce qui était or et argent en Europe, monnaie du capitalisme naissant, était mort et désolation en Amérique. Le 1er juillet 1550, Domingo de Santos Tomas écrit de Chuquisaca (l'actuelle Bolivie) : « Il y a quatre ans²³ que, pour achever de perdre ce pays, on a découvert une bouche de l'enfer par laquelle chaque année entre une foule de gens que l'avarice des Espagnols sacrifie à leur Dieu : c'est une mine d'argent que l'on appelle

21. Tous les chats sont gris, dans *Los Reinos originarios*, Barral, Barcelone, 1971, p. 114-116.

22. Fernand BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen*, Édition Espagnole, Mexico, 1953, p. 406-408.

23. C'est en 1545 que fut découverte en Bolivie la plus importante mine d'argent de tous les temps modernes.

Potosi ». L'entrée de la mine représente, métaphoriquement, la gueule de Moloch à qui on sacrifiait des victimes humaines ; mais maintenant, on ne sacrifie plus des hommes au sanguinaire dieu aztèque Huitzilopchtli, sinon à l'invisible dieu-capital (le nouveau dieu de la civilisation occidentale et chrétienne). L'économie, comme sacrifice, comme culte, l'argent (le métal or et le métal argent) comme fétiche, comme religion terrestre (non céleste) permanente (non sabbatique) comme l'indiquait Marx dans *La Question juive*, commençait son règne de cinq cents ans. La corporalité subjective de l'Indien est alors intégrée à la totalité d'un nouveau système économique naissant, en tant que main-d'œuvre gratuite ou à bon marché, main-d'œuvre à laquelle s'ajoutera bientôt le travail de l'esclave africain.

Il est impossible de narrer ici la très longue histoire de la colonisation culturelle, économique et politique de l'Amérique latine originelle. Ce qui vient d'être dit suggère le thème, l'indique seulement.

Le « je colonise » s'attaque à l'Autre, à la femme, au mâle vaincu, dans une érotique aliénante, dans une économie capitaliste mercantile, et il prolonge le « je conquiers » jusqu'à l'ego cogito moderne. La « civilisation », la « modernisation », commence son cours ambigu : c'est la rationalité contre les explications mythiques primitives, mais au bout du compte, le mythe occulte la violence qui sacrifie l'Autre²⁴. L'expression de Descartes — ego cogito — qui date de 1636, est le résultat ontologique du processus que nous sommes en train de décrire : l'ego est l'origine absolue d'un discours solipsiste.

24. Voir l'appendice 2.

LA CONQUÊTE SPIRITUELLE. RENCONTRE DE DEUX MONDES ?

« Les religieux se firent les maîtres d'œuvre de la destruction de l'idolâtrie ... Ils se vantaient d'être les "conquérants du spirituel", de la même façon que les conquistadors l'étaient du domaine temporel ... et les Indiens voyaient bien que ceci n'était pas sans fondement, car les moines incendièrent leur Grand Temple et détruisirent leurs idoles avec hardiesse et détermination. »¹

Voyons maintenant deux nouvelles figures : la « conquête spirituelle » et la « rencontre » de deux mondes. Par ces deux expressions, nous entendons la domination que les Européens exercèrent sur « l'imaginaire » (comme dirait Sartre) de l'indigène, auparavant conquis par la violence des armes. C'est un processus contradictoire à plusieurs niveaux. On prêche l'amour d'une religion (le christianisme) alors que bat son plein la conquête irrationnelle et violente. On propose de manière ambiguë et d'interprétation difficile d'une part, le fondateur du christianisme qui est un crucifié, une victime innocente sur laquelle s'appuie la mémoire d'une communauté de croyants², l'Église ; et, d'autre part, on met en avant une personne humaine

1. Gerónimo De MENDIETA, *Historia Eclesiástica Indiana*, t. 3, chap. 21. Editions S. Chavez Hayde, Mexico, 1945, p. 72-73.

2. Des croyants qui, au temps de l'empire romain, étaient également des victimes qui se découvraient innocentes dans le Crucifié et qui jugeaient coupables les assassins du Christ et l'empire dont ils étaient victimes. Mais, au temps de la « découverte », les Européens étaient membres d'une chrétienté moderne et violente, qui prêchait à des innocents (des Indiens) qu'ils assassinaient.

moderne possédant des droits universels. Et c'est justement au nom d'une telle victime et de tels droits universels que l'on transforme les Indiens en victimes. Les Indiens voient leurs propres droits niés, ainsi que leur civilisation, leur culture, leur monde, leurs dieux, au nom d'un « dieu étranger » et d'une raison moderne qui a donné aux conquistadors la légitimité nécessaire pour conquérir. Tel est le processus de rationalisation propre à la Modernité : elle élabore le mythe de sa bonté (« mythe civilisateur ») au moyen duquel elle justifie la violence et se déclare innocente de l'assassinat de l'Autre³.

La « conquête spirituelle »

Voyons maintenant la cinquième figure. Un an après 1492, Ferdinand d'Aragon entreprit des démarches auprès du Pape Alexandre VI pour obtenir une bulle qui lui donnerait la puissance souveraine sur les îles découvertes. La praxis conquérante était ainsi fondée sur un dessein divin. Pour sa part, Cortés (comme Descartes ensuite), a besoin de Dieu pour sortir de l'enfermement de l'ego. Quand Cortés se crut perdu, du fait du faible nombre de ses soldats face aux millions d'indigènes méso-américains, il comprit que le courage, la force d'âme guerrière des siens (et de lui-même), ne pouvaient pas plus être stimulées par la soif de richesse que par l'obtention des honneurs et des signes de noblesse. Il fallait un critère éthique absolu, en vertu duquel sacrifier sa vie aurait une signification radicale. Au moment de se lancer à la conquête de l'empire inca, Cortés harangue ainsi ses troupes : « Car nous savions bien ce qui nous attendait au cours du voyage que nous entreprenions, et que, avec l'aide de notre Seigneur Jésus-Christ, nous devons vaincre dans toutes les batailles et rencontres, et que nous devons être aussi bien préparés que possible ; parce que, si nous étions battus, “que Dieu ne le permette pas”, nous ne pourrions redresser la tête, étant trop peu et que, mis à part notre courage et notre adresse au combat, nous n'avions d'autre secours ni d'aide que celle de Dieu, puisque nous n'avions plus de bateau pour retourner à Cuba. » Et il ajouta à ces paroles le récit de gestes héroïques tirés de l'histoire romaine⁴.

3. Voir l'appendice 2.

4. Bernal DIAZ DEL CASTILLO, *op. cit.*, chapitre 51.

Dieu est désormais le fondement (« Grund ») de l'entreprise. De même, Hegel affirmait que « la religion est le fondement de l'État », c'est-à-dire que Dieu est l'ultime justification d'une action prétendument séculière ou sécularisée de la Modernité. Après la découverte de l'espace (la géographie) et la conquête des corps (la géo-politique) il était nécessaire de contrôler l'imaginaire à partir d'une nouvelle compréhension religieuse du monde de la vie. De cette manière, la boucle était bouclée et l'Indien était totalement incorporé au nouveau système mis en place — la Modernité mercantile capitaliste naissante — tout en restant son « autre face », la face exploitée, dominée, cachée.

Avant de livrer bataille, les conquistadors lisaient aux indigènes le texte du « requerimiento », par lequel on leur proposait la conversion à la religion chrétienne européenne, seul moyen d'éviter la guerre et la défaite : « Je vous prie et vous demande que vous entendiez bien ce que je vous ai dit et que vous preniez tout le temps nécessaire pour le comprendre et en délibérer, que vous reconnaissiez l'Église pour maîtresse et supérieure de l'Univers, que vous reconnaissiez le Souverain Pontife appelé pape, et Sa Majesté à sa place, comme supérieur, maître et roi des îles et de la Terre ferme... Si vous ne le faites, ou si, malicieusement, vous atermoyez, je vous affirme que, avec l'aide de Dieu, nous vous envahirons en force et nous vous ferons la guerre partout et de toutes les manières ... Nous prendrons vos femmes et vos fils, nous en ferons des esclaves et nous les vendrons comme tels, nous prendrons vos biens et nous vous causerons toutes sortes de maux et de dommages »⁵.

Bien évidemment, l'Indien ne pouvait pas comprendre ce qu'on lui proposait. De son point de vue mythique, après la déroute, ses dieux avaient été vaincus « au ciel » — comme dirait Mircea Eliade —, puisque les armées indiennes (celles de l'aztèque Moctezuma ou de l'inca Atahualpa) avaient été vaincues « sur la terre », sur les champs de bataille. L'imaginaire indien devait incorporer — comme c'était d'ailleurs la coutume — les dieux vainqueurs. De son côté, le vainqueur ne pensa nullement, de façon consciente, à incorporer des éléments de la culture des vaincus — mis à part

5. Voir l'introduction de mon livre *Historia General de la Iglesia en América*, Editions Sigueme, Salamanque, 1983, p. 337

quelques drames à sujet religieux que les franciscains rédigeèrent (au nombre d'environ deux cents) et firent représenter dans des théâtres populaires et sur le parvis des grandes églises coloniales. Le monde imaginaire de l'indigène était démoniaque dans son entier et, comme tel, devait donc être détruit. Ce monde de l'Autre était présenté comme négatif, païen, satanique et intrinsèquement pervers. La méthode de la « tabula rasa » était la conclusion cohérente du raisonnement suivant : puisque la religion indigène est démoniaque et que l'européenne est divine, il faut nier totalement la première et faire tout simplement de la seconde l'unique base de l'enseignement religieux. « L'idolâtrie persistait tandis que les temples des idoles étaient debout. Car il était évident que les ministres des démons venaient à ces temples pour célébrer leurs offices... Ayant compris cela, ils (les Espagnols) se concertèrent ... pour détruire et brûler les temples ... Ils commencèrent par Texoco, où il y avait des temples très beaux et garnis de tours, et ceci se passait en l'an 1525 ... Ensuite, ce fut le tour des temples de Mexico, Tlaxcala et Guexozingo ».

Il était utile de connaître les anciennes croyances des Indiens, ceci afin de ne pas se laisser tromper, ainsi que l'enseigne José de Acosta : « Il n'est pas inutile, mais au contraire de toute nécessité, que les chrétiens et les maîtres de la loi du Christ connaissent les erreurs et les superstitions des anciens, pour voir si, de manière ouverte ou dissimulée, les Indiens continuent de s'y adonner ». De la même façon, Fray Bernardino de Sahagún, le grand fondateur de l'anthropologie moderne qui, durant quarante-deux ans, mit par écrit les anciennes traditions aztèques à Tezcoco, Tlatelolco et à Mexico, écrivait dans le prologue de son *Histoire générale des choses de la Nouvelle Espagne* : « Le médecin ne peut correctement appliquer les remèdes aux malades sans auparavant connaître de quelle humeur ou de quelles causes provient la maladie... : les péchés d'idolâtrie, les rites idolâtriques et les superstitions idolâtriques, qui sont totalement vicieux ... Et quelques-uns disent, en les excusant, que ce sont des bêtises ou des enfantillages, mais ils ignorent leurs racines, qui sont pure et simple idolâtrie, et les confesseurs ne se posent aucune question, ne pensent pas qu'il s'agit d'une telle chose, ne connaissent pas le langage pour se poser ces questions et même ne le comprendraient pas, si on le leur disait. »

L'arrivée des douze premiers missionnaires franciscains à Mexico en 1524 fut le commencement formel de ce que nous pouvons appeler au sens fort, la conquête spirituelle. Ce processus durera approximativement jusqu'en 1551, date du premier concile provincial de Lima, ou jusqu'en 1568,

date de la Grande Assemblée convoquée par Philippe II⁶. Pendant trente ou quarante ans — un laps de temps très court — on prêchera la doctrine chrétienne dans toutes les zones de civilisation urbaine du continent (soit à plus de 50 % de la population totale) depuis le nord de l'empire aztèque jusqu'au sud de l'empire inca, au Chili.

Cette doctrine (qui, peu de temps après, se réduira au Catéchisme de Trente, et rien d'autre) quoi que acceptée et tenue pour valide en Europe, ne pouvait déjà être proposée avec quelque apparence de rationalité aux peuples appartenant à d'autres cultures. Fernando Mires rappelle le raisonnement de Atahualpa, rapporté par l'Inca Garcilazo de La Vega, qui montre qu'une évangélisation en règle aurait pris plus de temps que les missionnaires étaient disposés à lui donner. Après que le Père Valverde eut exposé à sa manière l'« essence du christianisme » — Feuerbach l'exprima sans doute beaucoup mieux — voici ce que dit l'Inca : « Votre porte-parole m'a proposé cinq hommes remarquables que je dois connaître. Le premier est Dieu, Trois et Un, ce qui fait Quatre⁷, que vous appelez Créateur de l'Univers. Est-ce que, par hasard, ce ne serait pas le même que nous appelons Pachacámac et Viracocha ? Le second est celui qui se dit Père de tous les autres hommes, sur lequel tous ont entassé leurs péchés. Vous appelez le troisième Jésus-Christ, le seul qui n'ait pas fait retomber ses péchés sur le premier homme, mais qui a été assassiné. Le quatrième

6. Dans le livre de John L. PHELAN, *The millennial kingdom of the Franciscans in the New World*, (University of California Press, Los Angeles, 1956) on nous propose une autre date : « La période 1524-1564 fut l'âge d'or de l'Église indienne, de la même façon que la période comprise entre Moïse et la destruction de Jérusalem par les armées babyloniennes fut l'âge d'or de la monarchie juive » (p. 39). 1564 marque l'arrivée des nouvelles autorités qui détruisent l'œuvre missionnaire réalisée par les franciscains (au moins dans l'interprétation millénariste et apocalyptique de Gerónimo de Mendieta, pour qui Philippe II inaugure « la captivité de Babylone », l'âge de l'argent). Sur la signification de la Grande Assemblée, voir Gustavo GUTIERREZ, *Dios o el oro de las Indias*, Editions Sígueme, Salamanque, 1989, p. 68 sq. Les vice-rois Velazco, à Mexico et Toledo, au Pérou, implantèrent l'ordre colonial définitif, achevant ainsi ce que nous avons appelé la « conquête » spirituelle originelle du continent.

7. On connaît le sens théologique qu'ont les chiffres dans les cultures aymara et quechua. Chaque chiffre (l'unité, la dualité, la trinité, etc.) a un profond sens théologique. Voir Jorge MIRANDA-LUIZAGA, *Andine Zahlzeichen und Kosmologie. Ein Versuch zur Deutung des alt-andinen Schöpfungsmythus*, 1991, p. 15 (inédit présenté au séminaire Missio, Aix-la-Chapelle, qui sera publié prochainement).

homme, vous l'appellez le Pape. Le cinquième, c'est Charles, que, sans tenir compte des autres, vous appelez Tout-puissant, Monarque de l'univers et le Suprême. Mais si ce Charles est le prince et le maître du monde entier, était-il nécessaire que le Pape lui fit de nouvelles concessions et donations pour qu'il me fit la guerre et me dépouillât de mes royaumes ? Et si c'était nécessaire, le Pape serait-il donc plus grand Seigneur que lui, plus puissant, et prince du monde entier ? Je m'étonne aussi que vous me disiez que je suis obligé de payer tribut à Charles et non pas aux autres, car vous ne me donnez aucune raison de ce tribut, et je ne me vois pas obligé à vous le payer. Parce que si, en droit, je devais payer tribut et service, il me paraît que je devrais le payer à Dieu et à cet homme que fut le Père de tous les hommes et aussi à Jésus-Christ, qui n'a jamais péché, et finalement je devrais le payer au Pape ... Mais si vous dites qu'à ce dernier je ne dois rien, je dois encore moins à Charles, qui n'a jamais été le Seigneur de ces régions et que je n'ai jamais vu ».

Devant la force de tels raisonnements, les conquistadors et le Père Valverde furent confondus et, au lieu d'employer de meilleurs arguments, usèrent tout simplement de l'irrationalité moderne : « Alors, les Espagnols ne pouvant souffrir un raisonnement si prolix (!) sortirent de leurs cachettes et se lancèrent contre les Indiens pour les combattre et leur enlever leurs nombreux bijoux d'or, d'argent et de pierres précieuses ».

La « conquête spirituelle » avait des bases très faibles ; elle pouvait seulement remplacer l'ancienne vision du monde, mais elle ne pouvait pas assumer le monde ancien — comme cela était arrivé avec le christianisme dans les pays méditerranéens pendant les trois premiers siècles de son existence, quand il transforma de l'intérieur l'imaginaire gréco-romain, le reconstruisit et donna comme fruits mûrs les chrétientés arménienne, byzantine, copte, russe, latine, etc..

Dans le meilleur des cas, les Indiens étaient considérés comme « grossiers », « enfants », « immatures » (Unmudig) qui avaient besoin de la patience évangélisatrice. C'étaient des barbares. José de Acosta explique que les barbares sont « ceux qui rejettent la droite raison et la manière habituelle des hommes »⁸. A partir de là, il explique que les Chinois, les

8. Considérons avec attention cette définition, parce qu'on y perçoit un eurocentrisme absolu : « les hommes » sont évidemment les Espagnols, les Européens.

Japonais et les autres habitants des Indes orientales, quoique barbares, doivent être traités de la même manière que celle employée par les Apôtres prêchant aux Grecs et aux Romains »⁹. Nous voyons ainsi que l'on prend le « monde de la vie » (*lebensvelt*) et le « sens commun » européens comme paramètres et critères de rationalité ou d'humanité. En ce qui concerne notre thème, les Aztèques et les Incas sont, parmi les barbares, à un rang inférieur « car ils ne sont pas arrivés à l'usage de l'écriture et à la connaissance des philosophes ».

Quant aux indigènes qui n'appartiennent pas aux cultures urbaines américaines, ils sont rangés dans une troisième catégorie de barbares et sont définis de la façon suivante : « Dans cette catégorie, entrent les sauvages qui sont semblables aux bêtes fauves ... et dans le Nouveau Monde, ils forment des troupeaux infinis... se différenciant peu des animaux ... A tous ceux-là, qui sont à peine des hommes ou qui sont des moitiés d'hommes, il faut apprendre à être des hommes et les enseigner comme des enfants ... Il faut les contenir avec force ... et même, de certaine manière, leur faire violence (Lucas, 14, 23) pour qu'ils entrent dans le Royaume des Cieux ».

C'est pour cela que la « conquête spirituelle » doit leur enseigner, de mémoire, chaque jour, la doctrine chrétienne, les prières principales, les commandements et les préceptes. Cet enseignement inclut également un cycle différent du temps (cycle liturgique) et de l'espace (lieux sacrés, etc.). Le sens total de l'existence comme rite changeait alors. Un certain triomphalisme ecclésial du Vatican, qui tente aujourd'hui de célébrer ces événements, devrait avoir une vision plus proche de l'histoire réelle afin de comprendre l'ambiguïté de cette « conquête spirituelle », qui ressemble plus à une domination religieuse subie (domination de la religion du conquérant sur l'opprimé) qu'à un acte adulte de passage à une phase supérieure de conscience religieuse.

9. De procuranda indorum salute, dans *Obras*, BAE, Madrid, 1954, p. 392. Il est intéressant de noter que ce premier type de barbares établissent « des républiques stables avec des lois publiées et des cités et des villes fortifiées ; si on veut les soumettre au Christ par la force et par les armes, le seul résultat sera d'en faire les plus grands ennemis du christianisme » (*ibid.*). C'est dire qu'avec ces barbares il faudra employer la méthode de l'adaptation de Rici (en Chine) et de Nobili (en Inde). Tandis que, selon Acosta, en Amérique latine, on peut faire usage de la force des armes, ... parce que les barbares n'ont ni villes fortifiées, ni armes à feu comme en Eurasie.

« Rencontre » de deux mondes ?

Considérons maintenant la sixième figure de 1492. Il s'agit de l'euphémisme : rencontre de deux mondes¹⁰, de deux cultures — que les classes dominantes créoles ou métisses latino-américaines sont aujourd'hui les premières à proposer. Il s'agit d'élaborer un mythe, celui du Nouveau Monde comme culture construite à partir de l'union harmonieuse de deux mondes et cultures, le monde européen et le monde indigène. Ce sont les fils blancs ou « créoles (ou « d'âme blanche ») de Cortés et de son épouse espagnole ou les fils de Malinche (les métis) qui sont aujourd'hui au pouvoir, qui contrôlent la culture hégémonique. Je dis que parler de « rencontre » est un euphémisme — un « grand mot » comme dirait Rorty — car il cache la violence et la destruction du monde de l'Autre et de l'autre culture. Ce fut un choc, un choc dévastateur, un génocide, totalement destructeur du monde indigène. Malgré tout, une nouvelle culture naîtra, (thème que nous traiterons plus loin dans l'épilogue), mais cette culture syncrétiste, hybride, dont le sujet sera la race métisse, loin d'être le fruit d'une alliance ou d'un processus culturel de synthèse, sera la conséquence de la domination et d'un traumatisme originel. Il faut se rappeler la victime innocente (la femme indienne, l'homme dominé, la culture autochtone) pour pouvoir affermir de manière libératrice le métis et la nouvelle culture latino-américaine. Le concept de « rencontre » occulte la domination du « moi » européen, de son « monde », sur le monde de l'Autre, celui de l'Indien.

Ce ne pouvait donc être une « rencontre » entre deux cultures — une « communauté d'argumentation » où les membres seraient respectés comme personnes égales — mais une relation asymétrique, où le monde de « l'Autre » est exclu de toute rationalité et de toute validité religieuse possible. En effet, cette exclusion se justifie par une argumentation théologique camouflée : il s'agit de la supériorité, reconnue ou inconsciente, de la « chrétienté » sur les religions indigènes.

C'est dire qu'aucune « rencontre » ne put avoir lieu, car il y avait un mépris total pour les rites, les dieux, les mythes, les croyances indigènes.

10. Le concept de « monde » est récent dans la philosophie latino-américaine. C'est José Gaos, à partir de Heidegger, qui l'a imposé, dans son sens existentiel précis. Du « monde » on est ensuite passé au concept de « culture ».

Tout fut effacé : la méthode de la « tabula rasa ». Évidemment, dans le clair-obscur des pratiques quotidiennes, une religion syncrétique prit naissance, que la plus stricte Inquisition (quant elle eut lieu) ne put éviter ; mais ce n'était pas là l'intention des missionnaires, ni des Européens ; ce fut le produit de la créativité populaire — une question que nous traiterons plus loin.

Nous ne pouvons donc permettre que les élites dominantes en Amérique latine ou en Espagne continuent à parler de « rencontre » de deux mondes, de deux cultures. Bien que je me rappelle toujours avec plaisir notre rencontre en 1964, à Paris, lors d'une semaine latino-américaine, le grand écrivain latino-américain Germán Arciniegas a une position contraire à la mienne. En effet, il écrit : « L'Amérique latine est le seul continent dont nous sachions exactement la date de naissance, et c'est le seul continent construit grâce à une participation universelle. L'Amérique est née pour être autre chose. Elle a été créée par des milliers, par des millions d'Européens immigrés, venus bâtir leur propre maison sur cette terre aux chances jamais connues auparavant. Ils ont unis leur effort créateur à celui des Indiens déçus par la République et à ceux des Africains qui vinrent ici conquérir leur émancipation : celle que, soumis à ceux de leur propre race, ils n'auraient pu trouver sur leur terre d'origine. »

De telle sorte que, en premier lieu, 1492 est le « commencement » de l'Amérique latine. Autrement dit, les indigènes, avec leurs splendides cultures, n'ont aucune signification historique. En second lieu, les Latino-américains sont les « fils des immigrants »¹¹ — d'abord créoles, et postérieurement métis. En troisième lieu, on leur adjoint les Indiens émancipés — on semble dire qu'auparavant ils étaient asservis et qu'ils n'ont donc pas

11. Arciniegas le répète plusieurs fois : « Pour nous, ce qui commence en 1493 c'est l'indépendance des Européens qui viennent s'établir dans le nouveau monde, c'est-à-dire le monde nouveau qu'ils créent de l'autre côté de l'Atlantique (*ibid.*, p. 156). « Nous sommes les fils des émigrants qui partirent d'Europe pour construire leur nouveau monde » (p. 64). « Ce qui est en train d'apparaître en Amérique — c'est-à-dire sa culture — c'est la voix des fils des émigrants et des natifs émancipés » (p. 66). « La découverte est davantage celle de l'Européen qui se découvre lui-même que la rencontre des Indiens nus » (p. 74). Arciniegas appuie ainsi la thèse de O'Gorman sur l'invention de l'Amérique, et d'autres intellectuels créoles de son époque.

souffert de la conquête — et des républicains, donc participants de « l'époque des Lumières (aufklärung) ». En quatrième lieu, avec Vieira¹², le théologien portugais du Brésil, on estime que les Africains s'émancipent par l'esclavage, puisqu'en Afrique, ils étaient « soumis à ceux de leur propre race » et qu'il semblerait qu'en Amérique latine, ils ne l'étaient pas. C'est comme une relecture hégélienne, en Amérique latine, du continent africain. Arciniegas est contre le concept « rencontre » parce que, selon lui, il n'y eut pas de rencontre mais, simplement, accomplissement des Européens sur les terres américaines. Et les indigènes, ou bien disparurent, ou bien évoluèrent. C'est une interprétation créole eurocentriste — exactement comme celle de O'Gorman.

Ce fut Miguel León Portilla, responsable au Mexique des festivités du cinquième centenaire qui, parmi d'autres, semblent avoir lancé l'idée de la « rencontre de deux cultures ». Ainsi, au Mexique, au cours de l'année 1988, a eu lieu un débat sur la signification de 1492, ce qui a montré la nécessité de clarifier le sens du concept « rencontre ». En réalité, les diverses interprétations actuelles de 1492 dépendent des positions idéologiques qu'ont aujourd'hui sur le passé, clairement ou implicitement, ceux qui exposent ces interprétations, ou les institutions dont ils dépendent.

C'est pour cela que quelques-uns, en Espagne, essaient également de parler de « rencontre ». Je me souviens que, dans son discours inaugural, lors de sa prise de possession de Premier ministre de la social-démocratie espagnole, en 1982, Felipe Gonzalez annonça que, dans dix ans (donc en 1992) on fêterait de façon spéciale l'événement de la « Découverte ». L'Espagne, qui, alors, essayait d'entrer dans le Marché commun européen, proposait 1492 comme une de ses gloires, à laquelle elle pourrait se référer face aux autres nations européennes. Il est évident que cette « gloire » est aujourd'hui manipulée par l'Espagne, beaucoup plus qu'il y a dix ans, ceci en fonction précisément de sa politique d'intégration à l'Europe — et non plus comme une tentative de compréhension ou d'appui à l'Amérique latine.

12. Vieira a enseigné que les Africains en Afrique allaient en enfer à cause de leur paganisme et de leur culte satanique ; au Brésil ils étaient esclaves, comme en Purgatoire, pour gagner le Ciel après leur mort. Arciniegas semble reproduire, sur un mode sécularisé, ce mythe émancipateur de la Modernité.

Le fait que 1992 ait été choisi par l'Europe comme l'année de l'avancée vers son unité économique et politique, nous montre, sans doute aucun, que les cinq cents ans passés depuis la « Découverte » ont pour elle une signification particulière. Il y a cinq siècles, l'Espagne sortit de la prison que le monde islamique avait construit autour d'elle pendant huit siècles. 1992 rappelle donc un cycle de l'Histoire mondiale qui commença en Espagne et au Portugal. Mais il n'était pas possible de fêter uniquement la conquête ; il fallait présenter la chose de façon plus positive. Aussi, l'idéologie de la « rencontre » venait à point nommé et dans la perspective de la politique d'intégration européenne et « d'ouverture » de l'Espagne à l'Amérique latine.

Pour notre part, en 1984, au cours d'un séminaire organisé à Mexico sur « l'Idée de la Découverte »¹³, nous avons commencé ce débat en niant la validité du concept de « rencontre » et nous avons exposé l'idée d'« occultation » d'une part, et d'autre part, la nécessité de la « réparation » envers l'Indien ; plus tard, ces idées ont été reprises par d'autres auteurs.

Si « Rencontre de deux mondes » veut indiquer la nouvelle culture hybride, syncrétique, élaborée par la race métisse, alors on peut accepter le contenu de cette expression. La rencontre se produit dans la conscience créatrice de la culture populaire (comme nous le verrons dans l'épilogue), mais ce n'est pas le fait de la conquête.

13. Voir notre rapport : « De la découverte à la désoccultation ; vers une réparation historique », publié dans *Le Monde diplomatique* d'avril 1985, p. 28 et 29. Comme nous l'avons dit plus haut, depuis nos premiers travaux en 1964, nous avons perçu l'importance d'une relecture totale de l'histoire mondiale, pour découvrir le « lieu » de l'Amérique latine et de l'Indien — à partir duquel nous avons commencé notre interprétation. Voir mon article « Amérique latine et conscience chrétienne » dans *Esprit*, juillet 1965, p. 2 à 20. L'« Autre », dans son extériorité, est à l'origine d'une interprétation différente de l'histoire. C'est notre maître Levinas, dans les années 60 à Paris, qui, au cours d'une conversation personnelle où je parlais de l'holocauste indigène, me suggéra le thème de l'Indien comme Autre. Voir mes œuvres : *Para una ética de la liberación latino-americana*, (1973), *Filosofía de la liberación*, (1976), etc..

PARTIE II

TRANSITION : LA RÉVOLUTION COPERNICIENNE DE LA CLÉ HERMÉNEUTIQUE

Dans cette seconde partie nous allons faire une réflexion intermédiaire. C'est le sommet, la limite de la possibilité de la perspective européenne : le « maximum de conscience critique possible »... mais encore à partir de l'Europe, et le début de l'exposition des raisons pour tenter l'inversion, l'autre perspective complètement distincte.

CRITIQUE DU « MYTHE DE LA MODERNITÉ »

« La première (raison de la justice de cette guerre et de cette conquête) c'est que, étant par nature esclaves, les barbares (Indiens), incultes et inhumains, refusent d'admettre la domination de ceux qui sont plus prudents, plus puissants et plus parfaits qu'eux ; cette domination leur apporterait de très grands profits ; et de plus c'est une cause juste, par droit naturel, que la matière obéisse à la forme, le corps à l'âme, les appétits à la raison, les brutes à l'homme, la femme au mari¹, l'imparfait au parfait, le pire au meilleur, pour le bien de tous (« utrisque bene ») » (Ginés de Sepúlveda, *De la justa causa de la guerra contra los Indios*)².

De ce texte il faut retenir les mots « très grands profits » et « pour le bien de tous » ; autrement dit, ce qui est bon pour le dominateur est également bon pour le dominé, pour le conquis, pour le vaincu. Ainsi nous voyons parfaitement construit le « mythe de la modernité »³ : d'une part, la culture [du dominateur] s'autoqualifie de supérieure, de plus « développée » — et nous ne pouvons pas nier qu'elle le soit sous plusieurs aspects, encore qu'un observateur critique devrait noter que les critères d'une telle supériorité sont toujours qualitatifs et donc d'une application

1. Le « patriarcalisme », ou machisme, de ce texte est connu, car il s'inspire d'Aristote qui était non seulement esclavagiste et gréco-centriste, mais partisan du patriarcat.

2. Publié à Rome en 1550 ; nos citations viennent de l'édition critique du « Fondo de Cultura Económica », Mexico, 1987, p. 153.

3. Voir l'appendice 2.

incertaine⁴ ; d'autre part, on qualifie l'autre culture d'inférieure, de grossière, de barbare, de sujette à une « immaturité » coupable⁵. De sorte que la domination (guerre, violence) exercée sur l'Autre est en réalité émancipation, « profit », « bien » du barbare qui devient civilisé, qui se développe, qui se « modernise ». Le « mythe de la modernité » consiste à faire de l'Autre, de l'innocent, une victime en le déclarant cause coupable de sa propre situation de victime, tandis que le sujet moderne s'attribue une totale innocence par rapport à l'acte de violence. Enfin la souffrance du colonisé, du conquis (du sous-développé) sera interprétée comme le sacrifice, ou le coût nécessaire de la modernisation. La même logique est à l'œuvre depuis la conquête de l'Amérique latine jusqu'à la guerre du Golfe, — dont les victimes ont été les peuples indigènes et de l'Irak.

Voyons ce discours tel qu'il s'est développé au moment de la naissance de la modernité, lors de la dispute de Valladolid, en 1550, la plus importante des derniers cinq cents ans par ses conséquences et par son actualité.

Historiquement, il y a eu au moins trois positions théoriques face à la question de savoir comment on devait inclure l'Autre dans la « communauté de communication », dans la civilisation (il s'agissait de justifier ou non la violence, la conquête civilisatrice au XVI^e siècle) : 1° la Modernité comme émancipation (Ginés de Sepúlveda) ; 2° la Modernisation comme utopie (Gerónimo de Mendieta) et 3° la critique du mythe de la Modernité, toujours à partir de l'Europe (Bartolomé de Las Casas).

La modernité comme émancipation

L'argumentation de Ginés de Sepúlveda, penseur moderne et grand humaniste espagnol, a fréquemment été considérée comme cynique à cause

4. Aujourd'hui, par exemple, face à la destruction écologique de notre planète, nous commençons à avoir un nouveau regard sur la vie, beaucoup plus intégré au cycle de la vie et à la reproduction de toute nature (atmosphère et biosphère) — celui que pratiquaient les indigènes habitant le continent américain. De combien a augmenté la qualité de vie ? Il est très difficile de répondre qualitativement à cette question, car c'est une question de degré, comme dirait Hegel.

5. La « Unmündigkeit » de Kant correspond à la « tarditatem » (lourdeur de l'intelligence) de Ginés de Sepúlveda (*ibid.*, p. 81).

de la sincérité choquante de ses arguments et du mode d'expression de sa pensée. Je dois cependant indiquer qu'il est « moderne » au sens actuel du mot. Considérons son argumentation. En premier lieu il dit que le mode de vie urbain et la construction des grandes œuvres architecturales (qui émerveillèrent les conquistadors) aussi bien dans l'empire aztèque que dans l'empire inca ne sont pas raison suffisante pour dire qu'on est en présence de peuples civilisés : « Je suis en désaccord avec un tel jugement, car je vois au contraire dans ces mêmes institutions une preuve de la grossièreté, de la barbarie (*ruditatem barbariem*) et de l'esclavage inné de ces hommes. Car le fait d'avoir des maisons, d'avoir quelques comportements rationnels et quelque sorte de commerce est une chose à laquelle a poussé la nécessité naturelle, mais cela sert simplement à prouver que l'on n'a pas à faire à des ours ou à des singes, et que ces gens ne manquent pas entièrement de raison ».

Et, après avoir exprimé avec sincérité ce qu'il pensait, il argumente à partir du concept de la Modernité : « Mais d'autre part, leur république est ainsi établie qu'ils ne peuvent posséder individuellement ni une maison ni un champ dont ils puissent disposer et laisser en testament à leurs héritiers parce que tout appartient à leurs maîtres qu'on appelle improprement rois ; ils dépendent de la volonté de ces rois bien plus que de la leur propre, s'en tenant à leurs caprices et non à leur liberté ; et ils font tout cela non pas opprimés par la force des armes mais de façon volontaire et spontanée⁶ : c'est bien là le signe de l'esprit servile et méprisable de ces barbares... Tels sont en résumé le caractère et les coutumes (*ingenio ac moribus*) de ces hommes inférieurs (*homunuculos*) si barbares, incultes et non humains, dont nous savons qu'ils étaient ainsi avant l'arrivée des Espagnols ».

Ginés de Sepúlveda caractérise la barbarie par le fait de ne pas établir de relations individuelles avec les personnes et les choses, de n'avoir pas l'expérience de la possession privée (*ut nihil cuiquam suum sit*) ni de contrat d'héritage personnel, et surtout par le manque de l'attribut suprême de la

6. Ce qui nous rappelle à nouveau le thème de la « *Faulheit und Feigheit* » de Kant : c'est-à-dire la « barbarie coupable » qui n'est pas la conséquence de la force ou de l'oppression externes mais la conséquence spontanée d'un esprit « découragé et servile ».

modernité : la liberté (*suae libertati*) de la subjectivité qui conserve son autonomie et peut même s'opposer à la volonté et au caprice des maîtres⁷.

La conquête, en réalité, est un acte émancipateur puisqu'elle permet au barbare de sortir (Ausgang, de Kant) de son immaturité, de sa barbarie. Relisons le texte que nous avons cité au début de cette conférence, pour comprendre le premier argument. Voici le second argument : « La seconde cause est l'interdiction d'abominables turpitudes (*nefandae libines*)... et la protection de beaucoup d'innocents que ces barbares immolaient tous les ans. »

Ici nous passons par inadvertance du concept de « Modernité » au « mythe de la Modernité »⁸. Le « concept » montre le sens émancipateur de la raison moderne, par rapport à des civilisations moins développées (que ce soit au niveau des instruments, des technologies, des structures pratiques, politiques ou économiques ou du degré d'exercice de la subjectivité). Mais en même temps le « concept » occulte le processus de domination ou de violence qui s'exerce sur d'autres cultures. Et toute la souffrance de l'Autre est justifiée parce qu'on sauve de nombreux innocents, victimes de la barbarie de ces cultures. Ginés exprime avec une clarté totale et classique le mythe de la Modernité. L'argumentation complète comprend prémisses, conclusions et corollaires :

1° — la culture européenne est plus développée⁹ ; c'est une civilisation supérieure à toutes les autres cultures (c'est la première prémisses de tous les arguments : l'eurocentrisme) ;

7. Il s'agirait, comme dans la vision hégélienne, de l'exercice de la volonté comme caprice du roi : l'interprétation de l'« être asiatique » d'une seule liberté, celle du tyran.

8. Voir l'appendice 2.

9. A partir d'Aristote (« le parfait doit régner et dominer sur l'imparfait, l'excellent sur son contraire » ; *op. cit.*, p. 83) ou de l'Écriture (« parce qu'il est écrit dans le livre des Proverbes : celui qui est ignorant doit servir le sage ») on conclut : « C'est avec un droit total que les Espagnols dominent ces barbares du nouveau monde et des îles adjacentes, barbares qui, en prudence, ingéniosité, vertu et humanité sont aussi inférieurs aux Espagnols que les enfants le sont par rapport aux adultes et les femmes par rapport aux hommes (!) et il y a entre eux autant de différence que celle qu'il y a entre des personnes sauvages et cruelles et des personnes très affables » (*op. cit.*, p. 101).

2° — que les autres cultures sortent de leur barbarie ou de leur sous-développement par le processus civilisateur constitue, en fin de compte, un progrès, un développement, un bien pour elles-mêmes¹⁰. Dès lors c'est un processus émancipateur. De plus ce chemin modernisateur est évidemment celui déjà parcouru par la culture la plus développée. La « tromperie du développement » (dessarolisme) s'appuie sur cette assertion.

3° — premier corollaire : la domination que l'Europe exerce sur les autres cultures est une action pédagogique ou une violence nécessaire (guerre juste) et elle se justifie car c'est une œuvre civilisatrice ou modernisatrice¹¹ ; les éventuelles souffrances infligées aux membres des autres cultures sont également justifiées car c'est le coût nécessaire du processus civilisateur, le prix de la sortie d'une « immaturité coupable »¹² ;

4° — second corollaire : le conquistador, ou l'Européen, est non seulement innocent mais méritant quand il exerce l'action pédagogique de la violence nécessaire¹³ ;

10. « Qu'est-ce qui pouvait arriver de plus utile, de plus profitable et de plus salubre à ces barbares que d'être soumis à l'empire de ceux dont la prudence, la vertu et la religion doivent les convertir de barbares — qui méritent à peine le nom d'êtres humains — en hommes autant civilisés qu'on peut l'être ? » (*op. cit.*, p. 133).

11. « Pour de nombreuses raisons, ces barbares sont obligés d'être sous l'autorité des Espagnols ... ce qui sera encore plus profitable pour eux que pour les Espagnols ... Et s'ils refusent notre domination (*imperium*) ils pourront être contraints par les armes à l'accepter, et cette guerre sera juste selon la loi naturelle, comme nous l'avons déjà déclaré en nous appuyant sur l'autorité de grands philosophes et théologiens ... » (*op. cit.*, p. 135).

12. A propos de la culpabilité des indigènes, Ginés écrit, entre autres arguments : « La seconde cause (que tu as alléguée) est d'en finir avec les infâmes turpitudes et le crime horrible de manger de la chair humaine, crimes qui offensent la nature, parce qu'ils (les indigènes) continuent à rendre un culte aux démons au lieu de le rendre à Dieu, provoquant au plus haut point la colère divine par ces rites monstrueux et par l'immolation de victimes humaines ... » (*op. cit.*, p. 155).

13. « Nous ne pouvons douter que tous ceux qui errent en dehors de la religion chrétienne sont dans l'erreur et cheminent infailliblement vers le précipice, nous ne pouvons douter qu'il faut les en éloigner par quelque moyen que ce soit et même contre leur volonté ; si nous ne le faisons pas, nous n'accomplirions ni la loi naturelle ni le précepte du Christ » (*op. cit.*, p. 137).

5° — troisième corollaire : les victimes conquises sont également coupables de leur propre conquête, de la violence exercée sur elles, de leur état de victime, car elles auraient pu et dû sortir de la barbarie volontairement, sans obliger ou exiger l'emploi de la force de la part des conquistadors ; ainsi, les peuples sous-développés deviennent doublement coupables et irrationnels quand ils se rebellent contre l'action émancipatrice-conquérante.

Le concept émancipateur de Modernité est exprimé dans les §1 et 2. Le « mythe de la Modernité » s'élabore à partir du §1 (comme eurocentrisme), du §2 (comme « tromperie développementiste ») et surtout avec les §3 à 5. Nous verrons que la « réalisation totale » du concept de Modernité exige son dépassement (projet que nous appellerons de « Trans-Modernité »¹⁴, c'est-à-dire de l'inclusion de l'Altérité niée : la dignité et l'identité des autres cultures, de l'Autre auparavant occulté ; pour cela il faudra nuancer ou nier la première prémisse, l'eurocentrisme¹⁵. Le « mythe de la Modernité » doit être simplement démonté pour être carrément nié ; il est construit sur un « paradigme sacrificiel » : il est nécessaire d'offrir des sacrifices, pour le progrès humain (position de Kant et de Hegel, mais position dépassée par Marx)¹⁶.

En effet, le « mythe de la Modernité » est une gigantesque inversion : la victime innocente est transformée en coupable tandis que l'assassin coupable est considéré comme innocent. Paradoxalement, le raisonnement de Ginés de Sepúlveda, humaniste et moderne, finit par tomber dans l'irrationnalisme, comme toute la modernité postérieure, à cause de la

14. Dans le prologue de notre *Philosophie de la libération*, écrite en 1976, nous indiquions que la philosophie de la libération est post-moderne. Écrite avant le mouvement de la « post-modernité » cette œuvre indiquait seulement la nécessité de dépasser la Modernité. Maintenant, nous devons nous distinguer des post-modernes et pour cela nous proposons le terme de « Transmodernité ». Nous reviendrons plus loin sur ce thème.

15. Le projet « G » du schéma de l'appendice 2 devra s'affirmer et l'on devra nier au contraire le projet « F », « développementiste ».

16. Dans notre livre « El Último Marx », chapitre 7, nous avons montré ce changement chez le Marx adulte. En répondant aux objections des populistes russes, Marx change de position et commence à penser à partir de la périphérie russe.

justification de l'emploi de la violence au lieu de l'argumentation pour l'intégration de l'Autre dans la « communauté de communication ». Ginés fonde tout son raisonnement sur un texte du Nouveau Testament, celui de la parabole dans laquelle le maître, après avoir invité beaucoup de monde, oblige (*compelle*) les pauvres à venir au banquet préparé.

Saint Augustin avait donné une interprétation particulière à cette parabole, ainsi que le rappelle Ginés : « Et pour confirmer ce jugement, saint Augustin ... ajoute : le Christ apparaît avec évidence dans cette parabole de l'invitation : les invités ne voulaient pas venir et le père de famille dit à son serviteur : sors vite et parcourt les places et les rues de la ville et fais entrer les pauvres ... Cependant, il restait de la place. Le maître dit alors à son serviteur : va par les chemins et par les champs et oblige (*compelle*) les gens à entrer jusqu'à ce que ma maison soit pleine. Des premiers qui devaient venir on dit : fais-les entrer et des derniers on dit : oblige-les, ce qui signifie qu'il y a deux périodes dans l'Église. » Ici s'achève la citation de saint Augustin et Ginés ajoute : « Je soutiens que non seulement on peut inviter ces barbares, violeurs de la nature (c'est-à-dire coupables,) blasphémateurs et idolâtres, mais qu'on doit aussi les obliger, sous l'autorité des chrétiens, à entendre les apôtres qui leur annoncent l'Évangile ».

Pour Ginés de Sepúlveda, le mot « compeler » signifie qu'on peut employer jusqu'à la violence de la guerre pour pacifier les barbares, et ensuite, alors oui, « on peut s'efforcer de les initier et de les pousser vers la religion catholique, laquelle ne se transmet pas par la force, mais par les exemples et la persuasion ». C'est dire que le processus d'intégration ou de participation à la « communauté de communication » est violent mais une fois à l'intérieur s'exerce la rationalité de l'argumentation. A Valladolid, on disputa donc sur le comment de l'entrée dans la « communauté de communication ».

La Modernisation comme « utopie »

C'est précisément autour de cette question que nous pouvons situer une seconde définition de la Modernité. Il s'agit de Gerónimo de Mendieta, l'un des grands missionnaires franciscains de la première heure au Mexique. Les premiers franciscains qui arrivent à Mexico en 1524 sont des « spiri-

tuels », et quelques-uns d'entre eux sont « joaquinistes »¹⁷, « millénaristes ». L'auteur de la *Historia Ecclesiástica Indiana* pensait que les Aztèques étaient païens et idolâtres (comme les Hébreux en Égypte), sous l'esclavage du démon. Hernán Cortés, précédé par Christophe Colomb, était le Moïse qui les libéra de la servitude (sens émancipateur de la Modernité). Aussi, contrairement à Bartolomé de Las Casas, les franciscains approuvent la guerre juste menée contre les indigènes qui s'opposent à l'évangélisation. Comme Ginés de Sepúlveda, ils emploient le texte de Luc 14,15 à 24¹⁸ pour justifier la conquête. En revanche ils divergent sur ce qui doit se passer ensuite. Ginés appuie la monarchie espagnole des Habsbourg. Mendieta, au contraire, critique fortement Philippe II pour être la cause de la « captivité de Babylone » des Indiens.

En effet, Mendieta pensait qu'avait commencé les temps de la fin du monde — ce qui était très différent de la « fin du monde » des cultures indiennes — car l'Évangile était enseigné à tous les peuples. De plus, la vieille Europe avait trahi le Christ par ses péchés, tandis que les Indiens, dans leur simplicité et leur pauvreté, semblaient n'avoir pas été touchés par le péché originel ; de sorte qu'on pourrait fonder une Église idéale, comme celle des premiers temps, avant Constantin, et comme la rêvait François d'Assise.

Au temps de l'empereur Charles Quint, la période de 1524 à 1564 avait été « l'âge d'or » de l'Église mexicaine. Conservant les anciennes traditions

17. Joachim de Flore (mort en 1202) avançait qu'en 1260 commencerait le Règne de l'Esprit Saint, le règne de la pauvreté évangélique des authentiques disciples du Christ. L'Église du Pape ferait place à une Église spirituelle qui réaliserait le millénium annoncé dans l'Apocalypse. Hegel était aussi joaquiniste, dans cette expression du « royaume du Père, du Fils et de l'Esprit Saint » — et quelque influence parviendra jusqu'à Marx ; voir mon œuvre *Las metáforas teológicas de Marx* qui sera prochainement publiée.

18. Dans le texte de la parabole, après avoir invité trois groupes de personnes (qui, pour Gerónimo de Mendieta, sont les juifs, les musulmans et les païens) le maître de maison qui invite s'exclame : « Va par les chemins et les sentiers et oblige-les (il emploie le verbe latin *compellere*) jusqu'à ce qu'ils entrent et remplissent ma maison » (verset 23). Comme nous l'avons déjà vu, toute la question tourne autour de la légitimité de cette contrainte. Sur ce point, Gerónimo de Mendieta (ainsi que Motolinia et les autres franciscains) était d'accord avec Ginés de Sepúlveda.

aztèques — du moins celles qui, selon eux, et en particulier selon Pierre de Gand, ne s'opposaient pas au christianisme — les franciscains parlaient les langues autochtones, conservaient les habits, les coutumes, les autorités politiques (par exemple les caciques) etc.. Le projet modernisateur partait de l'extériorité — celle qui n'avait pas été détruite par la conquête — pour, à partir de là, organiser une communauté chrétienne en dehors de l'influence hispanique. Ce projet, — de même que les futures « réductions » franciscaines sur tout le continent, depuis San Francisco, Los Angeles, San Antonio, jusqu'aux Mojos et aux Chiquitos de Bolivie et au Paraguay, de même que les réductions des jésuites — était, dans son essence, un projet modernisateur utopique. En partant de l'altérité de l'Indien, on introduit le christianisme, la technologie européenne (emploi du fer sur la charrue, et sur d'autres instruments agricoles et techniques, industries textiles, cheval et autres animaux domestiques, écriture alphabétique, architecture avancée, etc.) et des méthodes de police urbaine. Torquemada appellera ce projet : monarchie indienne. C'était une « république des Indiens », culturellement indigène, sous l'autorité de l'empereur mais sous le contrôle paternel des franciscains.

Cependant ce projet recélait une contradiction interne. Un certain paternalisme des franciscains (et plus tard des jésuites au Paraguay où ils fondèrent les réductions les plus développées et les plus nombreuses) était à la base d'un monde « utopique » qui fut sévèrement critiqué par les colons européens, hispaniques.

C'est à cause de cela que, selon Gerónimo de Mendieta, le projet échoua lorsque, à partir de 1564¹⁹ les colons espagnols prirent le contrôle des communautés indigènes. C'est le « royaume de l'argent », la « captivité de Babylone » du temps de Philippe II. L'utopie modernisatrice (qui, d'une certaine manière, respectait la « différence » culturelle de l'Indien) fut détruite et à sa place apparut le « repartimiento » — autre type d'exploitation économique de l'indigène qui, pour Gerónimo de Mendieta, était aussi préjudiciable que l'esclavage en Égypte : il reconstituait le règne de Mam-

19. Philippe II réorganise alors la vice-royauté du Mexique, nomme un nouveau vice-roi et de nouvelles autorités et se propose d'envahir la « république des Indiens » et de l'assujettir à l'organisation fiscale espagnole.

mon et ceci coïncide avec l'interprétation métaphorique du rôle du capital par Marx.

La critique du « mythe de la modernité »

Bartolomé de Las Casas va au-delà du sens critique de la Modernité comme émancipation (ainsi que l'entendaient Ginés de Sepúlveda, Gerónimo de Mendieta ou Francisco de Vitoria, le grand professeur de Salamanque²⁰, ou plus tard Kant) car il découvre l'aberration de juger le sujet de la prétendue « immaturité (unmündigkeit) » au nom de la culpabilité que l'homme moderne tente de lui attribuer pour justifier l'agression. Il assume le meilleur du sens émancipateur moderne mais il découvre l'irrationalité cachée dans le mythe de la culpabilité de l'Autre. Aussi nie-t-il la validité de toute argumentation en faveur de la légitimation de la violence ou de la guerre pour obliger l'Autre à s'intégrer à la « communauté de communication ». Dès lors, le débat a lieu non sur la nécessité de l'argumentation elle-même dans la communauté d'argumentation, point sur lequel tout le monde est d'accord, mais sur le mode d'entrée (la participation initiale de l'Autre) dans la communauté d'argumentation. La question débattue est celle de l'« a priori » absolu, des conditions de possibilité de la participation rationnelle elle-même. Ginés admet un moment irrationnel — celui de la guerre — pour commencer l'argumentation ; Bartolomé exige que le dialogue avec l'Autre soit rationnel dès le début.

Pour Bartolomé, l'émancipation de l'ancienne domination ou de la prétendue bestialité ou barbarie des indigènes ne justifie pas l'irrationalité de la violence et de la guerre pas plus qu'elle ne contrebalance le nouveau type de domination établi. Par comparaison avec la nouvelle situation d'esclavage l'ancien état des indigènes²¹ était comme un paradis perdu de

20. A la fin, Francisco de Vitoria acceptait que si les indigènes s'opposaient à la prédication de l'Évangile on pouvait leur faire la guerre. C'était l'unique raison qu'il acceptait. Bartolomé n'acceptera jamais cette raison, car elle est irrationnelle.

21. Ceci est l'argumentaire de son œuvre *Apologética Historia* — une œuvre immense — où il tente non seulement de décrire les anciennes coutumes des Indiens mais de démontrer leur rationalité, leur dignité, leur consistance anthropologique. (Ce travail

liberté et de dignité. Dans le prologue de la *Apologética Historia Sumaria*, il écrit : « La cause déterminante pour la rédiger a été de connaître tant et tant de nations ... diffamées par quelques-uns ... qui affirmaient que ce n'étaient pas des gens aptes à se gouverner, car manquant de police et d'États ordonnés ... Pour démontrer la vérité, qui est à l'opposé de tout cela, ce livre ... ».

Le grand anthropologue franciscain Bernardino de Sahagún écrit la monumentale *Histoire générale des choses de la Nouvelle Espagne* — l'inventaire le plus complet de la culture et des croyances aztèques — mais dans un but opposé : « Pour prêcher contre ces choses et même pour savoir si elles existent, il est nécessaire de savoir comment on les employait au temps de l'idolâtrie, car, si on ne le sait pas, ils pratiquent leurs idolâtries en notre présence, sans que nous nous en rendions compte »²².

Pour Bartolomé, on doit tenter de « moderniser » l'Indien sans détruire son altérité ; assumer la Modernité sans légitimer son mythe. Une Modernité qui n'est pas affrontée à la pré-modernité ou à l'anti-modernité mais qui est la modernisation à partir de l'Altérité et non à partir du « Même » du système. C'est un projet qui tente un système initié à partir d'un moment « trans-systématique », à partir de l'Altérité créatrice. Dans *De Unico modo*, Bartolomé emploie une méthode critique, un rationalisme de libération : « La providence divine a établi, pour le monde entier et pour tous les temps, un seul et unique mode d'enseigner aux hommes la vraie religion, à savoir la persuasion de l'intelligence par le raisonnement, le conseil et la douce animation de la volonté »²³.

est à l'opposé de celui de Bernardino de Sahagún, qui décrivait l'ancien monde pour le connaître et ainsi pouvoir le détruire). De manière que ces antiques traditions et cultures indigènes peuvent être améliorées et développées et non pas simplement détruites, niées. En niant carrément ces traditions, (la « tabula rasa ») on aboutirait à un mal bien plus grand que le bien qu'on prétendait offrir — fut-il le plus sublime ou prétendument divin. Bartolomé présente une argumentation « dure ».

22. Prologue ; Porrúa, Mexico, 1975, p. 17. Sahagún étudie la culture náhuatl pour pouvoir la détruire systématiquement. Bartolomé au contraire l'étudie pour montrer sa dignité et pouvoir prouver la rationalité et le haut développement moral, culturel, politique et religieux des Indiens.

23. « De unico modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión » (1536) chapitre 5, I ; Edition FCE, Mexico, 1975, p. 65.

Bartolomé résoudra trente-cinq objections sur ce thème, ce qui l'amènera à écrire trois cents pages dans le seul chapitre V. L'argumentation rationnelle est l'unique façon d'amener le gentil à la véritable religion — avec le témoignage d'une vie cohérente, pour ne pas tomber dans une « contradiction performative » — « qui doit être commune à tous les hommes du monde, sans distinction de secte, d'erreurs ou de corruptions de coutumes ». C'est alors un principe absolument universel, à partir de l'autonomie de la raison : « La créature rationnelle a une aptitude naturelle pour se conduire ... pour écouter volontairement, obéir volontairement et donner son adhésion volontairement ... de sorte que par sa propre motivation, en toute liberté et avec ses facultés naturelles, elle écoute tout ce qu'on lui propose ... ».

Après s'être étendu longuement sur le thème, Bartolomé propose une seconde question qui sera discutée dans le chapitre VI : « Il apparaissait plus convenable à quelques-uns que les infidèles se soumettent d'abord, qu'ils le veuillent ou non, à la domination du peuple chrétien ; et une fois assujettis, on leur prêcherait la foi de manière ordonnée. Dans ce cas, les prédicateurs ne les obligeraient pas à croire mais les convaindraient au moyen de raisonnements ».

Il s'agit là très exactement de la question de la participation à la « communauté d'argumentation ». Bartolomé s'occupe ici des « conditions de possibilité rationnelle » pour participer à une communauté d'argumentation — et non de l'argumentation elle-même. Et il ajoute : « Mais comme aucun infidèle ni, surtout, les rois infidèles, ne voudraient se soumettre volontairement à la domination d'un peuple chrétien ... on arriverait inmanquablement à la guerre ».

C'est ici que Bartolomé s'affronte à l'origine même du « mythe de la Modernité » (et aux futures « modernisations »). La modernité, en tant que mythe, justifie toujours la violence civilisatrice — au XVI^e siècle pour prêcher le christianisme, plus tard pour propager la démocratie, la liberté de commerce, etc. Mais, commente Bartolomé : « La guerre apporte avec elle les maux suivants : le fracas des armes, les attaques et les invasions soudaines, impétueuses et furieuses ; les violences et les graves perturbations ; les scandales, les morts et les carnages ; les destructions, les rapines et les vols, la dispersion des familles ; les captivités, la destitution des rois et des seigneurs naturels de leurs États et de leurs domaines ; la dévastation et la désolation de villes, d'agglomérations et de villages innombrables. Et

tous ces maux emplissent les royaumes, les régions et les villages de pleurs abondants, de tristes gémissements et de lamentations ainsi que de toutes sortes de calamités douloureuses »²⁴.

Bartolomé détruit par anticipation le mythe de la Modernité car il montre que la violence ne se justifie par aucune « faute » (l'« immaturité coupable » de Kant) de l'indigène : « On démontre d'abord que cette guerre injuste, en prenant en compte ... le peuple contre lequel on déclenche la guerre la mérite à cause de quelque offense qu'il aurait faite au peuple qui l'attaque. Mais le peuple infidèle qui vit dans sa patrie séparée des terres des chrétiens ... n'a fait au peuple chrétien aucune offense qui lui vaille la guerre. Donc cette guerre est injuste ».

Le « cœur » du mythe de la modernité est ainsi détruit²⁵. Bien plus : les « immatures » ne sont pas coupables, les uniques coupables sont ceux qui se prétendaient innocents, les héros civilisateurs, les Européens, et spécialement leurs chefs : « Tous les textes cités le démontrent : ceux qui commandent sont les grands coupables de la gravité des crimes et des dommages qui se commettent dans les guerres contre les infidèles, ils pèchent plus gravement que les autres »²⁶.

Bartolomé de Las Casas a ainsi atteint « le point maximum de conscience critique possible ». Il s'est rangé aux côtés de l'Autre, des opprimés, et il a mis en question les prémisses de la Modernité en tant que violence civilisatrice : si l'Europe chrétienne est davantage développée, elle doit montrer sa prétendue supériorité par la façon dont elle développe les autres

24. *Ibid.*, chapitre 6, I, p. 343-344. Bartolomé, avec une rhétorique admirable, argumente pendant des douzaines de pages sur la terreur et la cruauté de la guerre, qu'il a vécue dans les Caraïbes, au Mexique et en Amérique centrale. Ce sont des pages prémonitoires et prophétiques de la violence et de la cruauté que la Modernité répandra sur le monde périphérique, le monde colonial qui s'appelait jusqu'à il y a peu de temps Tiers Monde. Dans l'Irak détruit nous voyons le pauvre peuple souffrant.

25. Voir l'appendice 2.

26. *Ibid.*, p. 446. Pour Bartolomé, le roi et les évêques sont coupables, mais aussi les capitaines et les soldats, de même que ceux qui conseillent de commettre de tels actes. C'est une sorte de procès de Nuremberg fait à la culture moderne face à l'holocauste de la Conquête et des violences (futures) commises du XVI^e au XX^e siècle.

peuples. Mais elle doit le faire en tenant compte de la culture de l'Autre, dans le respect de son Altérité, et avec sa libre collaboration créatrice. Ses exigences ne furent pas respectées. La raison critique de Bartolomé fut chassée par la raison stratégique et par le réalisme cynique de Philippe II et de toute la Modernité postérieure qui parvint au sens critique « cultivé » (Aufgeklärt) intra-européen, mais qui appliqua hors de ses étroites frontières une praxis irrationnelle et violente, ... jusqu'à aujourd'hui, à la fin du XX^e siècle.

L'INDO-AMÉRIQUE DANS UNE VISION NON EUROCENTRIQUE DE L'HISTOIRE MONDIALE

Ayant créé¹ le fondement de la parole qui devait être²
 Ayant déjà créé un unique amour de la sagesse contenue
 dans son être divin
 Il créa, dans sa solitude, un chant³ sacré.
 Avant que la terre existe,
 Au milieu de la nuit antique,
 Quand rien n'existait encore,
 Dans sa solitude, pour lui-même, il créa un chant sacré.

(« Ayvu Rapyta » des Guaranis).

Il est maintenant nécessaire de changer de peau, d'avoir des yeux nouveaux. Ce ne sont plus la peau et les yeux de l'*ego conquiro* qui culminera dans l'*ego cogito* ou dans la volonté de puissance. Ce ne sont plus des mains qui empoignent des armes de fer ni des yeux qui regardent

1. On traduit par créer l'expression guarani qui, littéralement s'écrit : s'ouvrir, s'épanouir-en-fleurs.

2. Nous verrons que pour les Aztèques et les Mayas, le « fondement » est l'endroit où l'on s'appuie, où l'on se repose, où les « choses se mettent debout ». De la même façon l'humanité est « parole » mais sa parole se fonde sur le Grand Père Originel d'avant la création.

3. Pour les Ava-Katú l'« oporaiva » c'est le chanteur. Le « chant » est l'expression humaine suprême, le « lieu » où le divin originel et l'humain s'unissent, où s'unit l'individu et la communauté, l'histoire et le futur (la « terre sans mal »), la terre, la forêt, le ciel. C'est la réalisation totale de « l'être » des Tupi-Guaranis.

depuis les caravelles de ces « intrus européens »⁴ qui crient : « Terre ! » avec Colomb. Désormais, il faut que nous ayons la délicate peau bronzée des Caraïbes, des Andins, des Amazoniens ... les yeux étonnés de ces Indiens qui sur les plages, les pieds nus sur le sable chaud et doux des îles, virent⁵ s'approcher, flottant sur la mer, des dieux jamais vus.

Il faut que nous ayons la peau qui souffrira de tant de maux à cause de l'« encomienda » et du « repartimiento », qui pourra à cause des maladies apportées par les étrangers, qui sera déchirée jusqu'aux os sur le pilori où l'on fouette les esclaves — pacifiques paysans des plaines africaines vendus comme animaux à Carthagène des Indes, à Bahia, à La Havane ou dans la Nouvelle-Angleterre —. Nous devons avoir les yeux de l'Autre, de l'autre ego, d'un ego dont nous devons reconstruire le processus de formation (comme l'autre face de la Modernité) et pour cela nous devons maintenant partir vers l'océan Pacifique.

Nous devons changer de peau comme le serpent, non pas comme le serpent perfide et traître qui tenta Adam en Mésopotamie, mais comme le « serpent à plumes », la divine dualité (Quetzalcóatl⁶) qui change de peau

4. Tupac Amaru employait cette expression pour parler des Espagnols. Voir Boleslao LEWIN *La rebellion de Tupac Amaru*, SELA, Buenos Aires, 1967, p. 441. Nous avons pensé il y a quelques années appeler « intrusion » l'acte violent des Européens, mais les rencontres avec les indigènes, à la fin des années 80, nous ont amené à choisir l'expression : invasion du continent.

5. O'Gorman, dans une entrevue télévisée, il y a quelques années, dit que les Indiens n'avaient pas découvert l'Amérique parce qu'ils n'avaient aucune notion du continent en tant que tel. En effet, ils n'avaient jamais découvert le continent dans sa totalité. Ils vivaient simplement dans un espace particulier : c'était une expérience tellurique régionale, mais non globale. Mais ce que beaucoup semblent ignorer c'est que, de toutes façons, les Indiens, à partir de leur subjectivité humaine, furent les premiers qui occupèrent culturellement les terres américaines et donc l'expérience de la « découverte » européenne est seconde. Elle se superpose à la première expérience indigène et il faut exprimer cela de manière philosophique. Heidegger nous permet de décrire le monde indigène à l'intérieur duquel apparaissent les Européens « découvreurs ». Mais cette perspective n'est pas acceptée comme perspective méthodologique par O'Gorman.

6. Le quetzal est un oiseau d'Amérique centrale d'une merveilleuse beauté. Ses plumes étaient le signe de la divinité. Coatl c'est la dualité, les deux principes de l'univers. Quetzal Coatl, représenté par un serpent par les Aztèques, est en réalité la divinité suprême, le principe dual de l'univers, ainsi que nous le verrons.

pour grandir. Changeons de peau ! Adoptons maintenant méthodiquement celle de l'Indien, de l'esclave africain, du métis humilié, du paysan appauvri, de l'ouvrier exploité, du marginal entassé à millions misérables dans les villes latino-américaines contemporaines. Que nos yeux soient ceux du peuple opprimé ! Ce n'est pas l'*ego cogito*, mais le *cogitatum* (un « pensant » qui aussi « pensait » ... quoique Descartes ou Husserl l'ignorassent) : c'est un *cogitatum*, mais avant tout c'est l'Autre en tant que subjectivité distincte (et non pas seulement différente comme pour les post-modernes). Reconstruisons alors les figures de son développement.

D'Ouest en Est : l'Indo-Amérique dans l'histoire mondiale

On a dit avec raison que l'Amérique latine était exclue, en dehors de l'Histoire⁷. La question est donc de proposer une reconstruction qui soit historiquement et archéologiquement acceptable tout en corrigeant la déviation eurocentriste. Pour cela nous nous aiderons, tout simplement, des histoires des civilisations produites par l'Europe occidentale elle-même. On découvre à travers elles que la vision hégélienne est une authentique « inversion » — et, de surcroît, une invention idéologique de sens eurocentriste.

Les peuples et ethnies indigènes américains ne sont pas présents dans l'histoire mondiale comme « contexte » de la découverte de l'Amérique — découverte qui est le moment où les programmes d'histoire du baccalauréat et des universités parlent pour la première fois des Indiens (des Indiens qui étaient pourtant, sur les plages découvertes par Colomb, à côté des palmiers et des animaux exotiques). Il faut trouver leur place dans l'histoire, rationnellement et historiquement. Pour cela nous devons remonter à la « révolution néolithique », à partir de l'invention de l'agriculture et de l'organisation de confédérations de villes (la révolution urbaine). Si l'on étudie ce moment dans le temps et dans l'espace nous en concluons (au contraire de ce que proposait Hegel) qu'une telle révolution eut d'abord lieu à l'Ouest (en Mésopotamie et peu de temps après en Égypte) puis, sans qu'il fut besoin de contacts directs, elle se poursuivit à l'Est, dans la vallée de l'Indus, dans

7. Voir Leopoldo ZEA, *América en la historia*, FCE, Mexico, 1957. A ce moment-là, pour Zea, la culture occidentale finit par être les États-Unis (puisque l'Europe reste « en marge de l'occident » ; p. 155 sq.). La culture occidentale est celle qui est devenue mondiale (p. 88 sq.).

la vallée du fleuve Jaune en Chine, et plus loin dans le Pacifique et dans l'espace méso-américain — pour culminer avec les Mayas et les Aztèques — puis dans les Andes du sud, dans les régions de l'empire inca⁸.

Tous les auteurs reconnaissent que dans certains endroits propices, et à des époques adéquates, surgirent des systèmes civilisateurs de confédérations urbaines que nous pouvons appeler grandes civilisations. Pour nous, ces grandes civilisations furent au moins six, et il y eut deux zones de contact (I et II dans le schéma antérieur⁹) que nous allons étudier. Cette proposition, pour ingénue qu'elle puisse paraître, a pour objectif explicite d'inclure l'Amérique latine depuis son origine, dans l'histoire mondiale, de même que l'Afrique noire et l'Asie, et ceci non pas comme des antécédents de la culture postérieure de l'Europe mais comme les piliers (pour parler comme Alfred Weber) de l'histoire mondiale. Bien évidemment il y a deux zones latino-américaines de haute culture : la région méso-américaine avec les Mayas et les Aztèques, et la région andine du sud, plus tard la région inca. Dans le débat actuel, ceci est de la plus haute importance. Le « temps des

8. J'ai longuement traité ce thème dans quelques-unes de mes œuvres.

9. Pour Oswald Spengler, ces civilisations furent au nombre de huit : l'égyptienne, la babylonienne, l'indienne, la chinoise, la gréco-romaine, l'arabe, la mexicaine et l'occidentale. Il est évident qu'avec un nombre aussi réduit de civilisations il interprète toute l'histoire mondiale d'un point de vue européen. Quant à nous, nous nous référons seulement aux premières cultures néolithiques de chaque macro-région. Pour Arnold Toynbee, il y avait six civilisations primaires : l'égyptienne, la sumérienne, la minoenne, la chinoise, la maya et l'andine. Alfred Weber nous parle de « l'histoire des grandes cultures égyptienne, suméro-akkado-babylonienne, chinoise et hindoustannique, les quatre piliers de l'histoire ». L'élimination de l'Amérique latine est évidente et se poursuivra à travers l'interprétation eurocentrique de Weber. Cependant, je me servirai de son idée des grandes cultures primaires. Karl Jaspers donne de l'importance à la « Achsenzeit (temps axe) » qu'il situe aux temps de Confucius et de Lao Tse en Chine, des Upanishad en Inde, de Bouddha au Népal et dans le nord de l'Inde, de Zarathustra en Iran, des premiers grands prophètes d'Israël (Élie et Isaïe), et des premiers philosophes pré-socratiques en Grèce : « L'époque mystique était terminée et avec elle sa tranquille placidité et son ingénuité » (p. 21). Ce « temps axe » ne se situe évidemment pas au début de la révolution néolithique-urbaine mais au moment de son apogée. De plus, et une fois de plus, l'Amérique latine reste en dehors. Jaspers ignorait tout de la sagesse critique des « Tlamatinime » ou d'un Nezahualcoyotl à Mexico, ou des « Amautas » de l'empire inca. Pour Jaspers les civilisations supérieures sont celles de la Mésopotamie, de l'Égypte, de l'Inde et de Huang-Ho, auxquelles on pourrait ajouter la civilisation méditerranéenne, la civilisation indienne et la civilisation chinoise. C'est alors que surviendrait le « temps axe ».

Lumières » (Aufklärung) des Américains doit être inclu dans le « temps-axe » de Jaspers, ainsi que nous le verrons.

Dans la région mésopotamienne (Sumer, Akkad, Babylone, etc.) fleurit un centre de haute culture néolithique d'irrigation. Déjà au quatrième millénaire avant J.-C., existaient des villes telles que Ur, Eridu, Erech, Larsa, etc. « Vers 4000 avant J.-C., de nombreuses communautés peuplaient l'immense zone semi-désertique qui borde la Méditerranée orientale et s'étend vers l'Inde, zone dont le cœur est la Mésopotamie ». La culture de Tel el Obeid, s'étendit à « toute l'Asie occidentale ancienne, de la Méditerranée jusqu'au plateau iranien ». Sumer naquit sur ce bouillon de culture. A cause des luttes entre Lagasch et Umma, le roi Eannadu nous a laissé des stèles consacrées à ses campagnes glorieuses. Un peu plus tard le roi Mesilim de Kisch étendit son pouvoir et ainsi se succéderont les royaumes, les rois, les petits empires. Le plus beau temple de Sumer était un jardin en forme de pyramide à degrés (la ziggurat d'Ur) édifié en l'honneur de Nannar, la Lune, — comme la grande chaussée des Morts de Teotihuacan, au Mexique — tandis qu'on adorait Enlil à Nippur et An à Uruk. L'univers avait un « centre » où se trouvaient réunis le Ciel, la Terre et Hadès (Dur-An-Ki) ; c'était la « montagne mythique », le ziggurat. Cette vision mythico-rituelle supposait un très haut degré de rationalisation. Les mythes supposent une rationalité de haut niveau critique, déjà une certaine « culture » (Aufklärung). La seule langue humaine et son discours symbolique systématisé dans des récits sensés est une œuvre de raison de grand développement. Prenant en compte les seuls indigènes bororos, et quelques autres proches du Brésil tropical — dont les mythologies ne sont pas aussi élaborées que celles de la Mésopotamie, du Mexique ancien ou du Pérou des Incas — Claude Lévi-Strauss décrit les mythes comme des structures, des moments de systèmes de haute complexité codifiée rationnellement : « Les mythes reposent sur des codes de second ordre — car les codes du premier ordre sont ceux qui constituent le langage »¹⁰.

10. Pour Lévi-Strauss, son propre langage ethnographique, qui est une interprétation des mythes, constitue un troisième code, signifie un « méta-langage », mais, « à la différence de la réflexion philosophique qui prétend remonter jusqu'à sa source, les réflexions dont nous traitons se réfèrent à des rayons manquant de tout foyer, elles postulent cependant une origine commune : le point idéal où convergent les rayons déviés par la structure du mythe. » ... De toute manière, le mythe est loin d'être un langage ingénu, non-critique. Il indique un processus de rationalisation qui a duré quelques centaines de milliers d'années.

De la Mésopotamie à l'empire inca nous avons donc le monde rationnel du mythe dans des civilisations urbaines. (Et Cortés affronte, d'une certaine manière, une conscience rationnelle située au même niveau néolithique que les cultures dont nous parlerons plus loin).

Quelques siècles plus tard, le fameux Code de Hammurabi (1728-1686 avant J.-C.) exprimera des principes éthiques d'une rationalité universelle définitive : « Je les ai gouvernés en paix, je les ai défendus avec sagesse, de sorte que le fort n'opprime pas le faible et qu'on rende justice à l'orphelin et à la veuve ».

L'Égypte, par la configuration des déserts qui entourent le Nil, procède du cœur même des cultures bantoues qui a donné naissance aux mythes originels¹¹. A la fin du quatrième millénaire avant J.-C. (aux environs de 3000 avant J.-C.) le « Royaume du Sud » (bantou, c'est-à-dire africain noir) vainquit le « Serviteur de Horus » du Nord¹². C'est avec le fondateur de la première dynastie « tinite », (de la ville de Tinis, non loin de Abidos) que commence l'histoire institutionnelle de la « nation égyptienne ». Le niveau éthique de cette culture fut élevé. Nous lisons dans le *Livre des Morts* : « J'ai donné du pain à celui qui avait faim, de l'eau à celui qui avait soif, un vêtement à celui qui allait nu, et une barque au naufragé ; j'ai donné aux dieux des offrandes et des libations ... Esprits divins, libérez-moi, protégez-moi, ne m'accusez pas devant la grande divinité (Osiris) ! »

La « chair » — non pas le corps ou l'âme¹³ — meurt et ressuscite. Ceci indique, à un niveau de rationalisation mythique, que la « chair » a une

11. Il a été récemment prouvé que Osiris, le dieu de la résurrection de la chair sur lequel s'est construite toute la culture du Nil (les pyramides étant les tombes des morts qui espèrent une telle résurrection, ainsi qu'il est écrit dans *Le Livre des morts*) procède des cultures bantoues de l'Afrique noire, qui de cette manière entrent dans l'histoire mondiale — mais que Hegel avait laissées en-dehors.

12. C'est pour cela que le pharaon égyptien porte toujours deux couronnes ; mais la première qu'il posait sur sa tête, en regardant vers le sud, était la couronne « noire », bantoue.

13. Ceci est l'argument de mes premiers travaux, depuis « El humanismo semita » déjà cité, jusqu'à « El dualismo en la antropología de la Cristiandad. La antropología desde el origen del cristianismo hasta el descubrimiento de América », Buenos Aires, 1974. Il fallait situer la philosophie de la libération à partir de ses plus lointains antécédents dans l'Histoire mondiale — ce que j'ai fait.

dignité absolue et que pour cela, donner le pain, l'eau et le vêtement est le principe éthique concret absolu¹⁴. (Et s'il manque la « maison » c'est parce que, sous le climat chaud de l'Égypte, il était plus important de posséder une barque qui servait à la fois de maison, de moyen de transport et de moyen de subsistance).

Vers l'Est, dans la vallée de l'Indus (aujourd'hui le Pakistan) jusqu'au Penjab, fleurirent des cultures telles que celles de Mohenjo-Daro et Harappa — dont on peut dater la construction des murailles de 2500 ans avant J.-C.. Avec elles, des villes comme Amri, Chanhu-Daro, Jhangar, Jhukar, Nal, étaient organisées en pâtés de maisons séparés par des rues pouvant atteindre 8 mètres de large. Aujourd'hui, on écarte la thèse de l'invasion indo-européenne des Aryens, mais le sanscrit fut certainement la langue commerciale et sacrée qui s'imposa lentement dans toute la région. C'est l'époque du Rig-Veda, quand, à l'expérience primitive, se superpose celle des groupes dominants, des « castes ». Dans le « temps-axe » Bouddha commence sa critique de la religion des castes et débute le chemin étroit de la communauté des moines contemplatifs.

Toujours vers l'Est, dans la région chinoise du fleuve Jaune, si nous laissons de côté la mythique dynastie Hsia, il nous faut remonter jusqu'à l'époque 1523-1027 avant J.-C. pour voir régner la dynastie Shang, qui conquiert le Yangtsé, le Chansi et le Chensi, dont la capitale était Anyang. C'est dans le « temps-axe », selon l'expression de Jaspers, que Confucius exprime sa sagesse. Dans le Tao-Té King, de Lao Tsé, nous lisons : « Le calme signifie l'inaction et quand prévaut le principe de l'inaction chaque homme accomplit son devoir. Inaction signifie être avec soi-même, et quand on est en paix avec soi-même, les peines et les peurs ne peuvent préoccuper et c'est alors que l'on jouit d'une longue vie. »

Le Tao est l'absolu. Une morale du Tao, la Totalité, règnera pendant des siècles. Les marins chinois sont certainement arrivés sur les côtes orientales de l'Afrique, mais il semble qu'ils soient également arrivés aux côtes occidentales de l'Amérique. L'antique « Catigara » qui figure sur la carte de Martelus de 1487 (que des marins arabes et chinois avaient communiqué aux Portugais), ne serait-elle pas la ville pré-inca de Chan

14. Sur ce point coïncident le fondateur du christianisme (Mathieu, chapitre 25) et ENGELS dans son œuvre : *L'origine de la famille*.

Chan, sur la côte péruvienne ? De toutes façons, l'histoire du néolithique nous a amenés, par les routes de l'Orient, jusque sur les côtes de l'océan Pacifique. Mais notre route n'est pas terminée ... elle vient juste de commencer !

L'océan Pacifique et le « Cemanáhuac », l'« Abia Yala », le « Tahuantinsuyo »¹⁵ ...

La nouvelle vision de l'histoire mondiale qui doit inclure non seulement l'Afrique et l'Asie, non pas comme des moments immatures, mais comme progrès constants de l'humanité, englobe aussi les peuples amérindiens à l'Est du Pacifique. En réalité ce furent les peuples orientaux de l'Orient, de l'Extrême-Orient de l'Orient. Ils étaient asiatiques par les races, les langues et les cultures. Colomb mourut convaincu d'être arrivé en Asie ; grâce à Americo Vespucci, on sut que c'était un monde nouveau. Ce dont jusqu'à maintenant on n'a pas pris conscience (au moins au niveau de la conscience quotidienne et de l'enseignement de l'histoire dans les collèges secondaires et dans les universités) c'est que, en réalité, l'Amérique indienne était l'Extrême-Orient de l'Asie : l'« être asiatique » de l'Amérique était son être authentique, à l'encontre des conclusions de O'Gorman. Voyons cela en détail, pour ne plus affirmer que la « découverte » de l'Amérique donne aux Amérindiens un « lieu » dans l'Histoire mondiale — un « contexte » à cette « découverte ». Leur « lieu » est autre et la « découverte » est désormais interprétée comme une occultation, mais aussi comme une invasion, un génocide. Suivons dans son déroulement exact l'histoire de l'Humanité « vers l'Est », vers l'Orient.

15. En langue náhuatl (de l'empire aztèque) « anáhuac » signifie l'eau qui entoure la terre (pour les Aztèques, les océans Atlantique et Pacifique qui entouraient le Mexique à l'est et à l'ouest étaient une seule grande mer : teotl ou l'eau divine ; ilhuica-atl) ; l'ensemble du monde s'appelait : « Cemanáhuac ». En langue kuna du Panama, la totalité de la terre qu'ils connaissaient avait reçu le nom de « Abia Yala » ; pour les Incas, c'était le « Tahuantisuyo ». La « terre » (le continent américain) reçoit un nom différent dans chaque langue indigène. Nous avons simplement voulu donner le nom de la terre en trois langues indigènes. Aiban Wagua écrit : « Dès avant l'arrivée des Européens les kunas désignaient cette terre sous le nom de Abia Yala, ce qui signifie terre mûre, terre grande mère, terre de sang. Et maintenant on nous a imposé le nom de Amérique ».

Il existe différentes zones de contact entre les « cultures piliers » (Mésopotamie, Égypte, vallée de l'Indus, vallée du fleuve Jaune, Mésoamérique et aire inca). L'une de ces zones de contact est celle de la Méditerranée orientale¹⁶ Plus importante en ce qui concerne les rapports entre les cultures de tout le continent euro-asiatique est l'aire migratoire de l'Asie centrale — avec (1) sur le schéma antérieur. Cette aire de migration s'étend de la Mongolie — où le cheval fut domestiqué au cours du cinquième millénaire avant J.-C. — avec en son cœur le désert de Gobi¹⁷ et elle traverse le Turkestan oriental ou chinois (Sinkiang, de la Djungarie à la vallée du Tarim) et le Turkestan occidental (le Turan) pour s'ouvrir au sud sur l'Iran et à l'ouest sur les steppes qui s'étendent au nord de la mer Noire. Cette immense région de caravanes — le « chemin de la soie » — est la clé de toute l'histoire du continent euro-asiatique jusqu'au XVI^e siècle. C'est de là que partiront, entre autres, les invasions des cavaliers aux armes de fer, les Hittites ou Hyksos, les Achéens, les Doriens et les Ioniens, et, plus tard, les Perses et les Germains. Et c'est justement au moment où les Turcs dominent ces régions (ils étaient d'ailleurs présents au Turfan depuis 760 avant J.-C.) que les Européens doivent, à la fin du XV^e siècle après J.-C. se lancer sur l'Atlantique pour reprendre contact avec l'océan Indien dont ils étaient séparés par l'encerclement musulman.

D'autre part l'océan Pacifique (c'est la « mer du Sud » aussi bien pour les Espagnols que pour les Aztèques et les Incas, et c'est le « Sinus Magnus » mythique de la carte de Martellus) est la zone de contact (II sur le schéma antérieur) qui nous intéresse. La « grande mer » des Grecs était un espace parcouru par les marins expérimentés du néolithique ; c'était le « centre » de la première Histoire américaine — la protohistoire américaine au sens strict. Quelques millénaires plus tôt, à une époque interglaciaire, environ 50000 ans avant J.-C., selon les dernières mesures, de nombreuses

16. Autour de la culture crétoise et avec des contacts le long des côtes de la mer Égée, le delta du Nil, et les villes de Gaza, Gezer, Megiddo, Tyr, Byblos, Alep, Karkemisch, Chypre. Zone de rencontre postérieure des Hittites, Égyptiens, Akkadiens, Babyloniens et Phéniciens, etc.

17. Dans cette région, le leader politico-militaire avait le titre de « Khan ». Sur la carte de Martellus de 1489 on trouve une région dénommée « tartaria per totum » (située au nord-est de la Chine) et, à cause de cela, Colomb cherchait à prendre contact avec le « Grand Khan », au cours de son premier voyage, en 1492.

migrations asiatiques traversèrent le détroit de Behring, « découvrant¹⁸ » les terres américaines, débutant ainsi notre protohistoire — qui n'est en aucune façon la préhistoire américaine. Ces migrants fuyaient l'Asie, sous la pression de l'expansion démographique du Gobi ou de la Sibérie (les derniers venus, qui sont restés entre les deux continents, sont les Esquimaux actuels) ainsi que sous la pression des groupes australoïdes, tasmanoïdes, mélanésiens, proto-indonésiens, mongoloïdes et même malayo-polynésiens. L'Amérindien est donc asiatique, mais à l'origine, il habitait sur les côtes occidentales du Pacifique.

A titre d'exemple voici quelques faits pour situer l'Amérique latine dans l'histoire mondiale. Expulsés de Birmanie, de Java ou des autres îles d'Indonésie ou du sud de la Chine, les proto-polynésiens se lancèrent sur le grand océan environ 1700 ans avant J.-C.. Ils passèrent par la Nouvelle-Guinée, et de là gagnèrent Samoa, où l'on trouve des restes fossiles à partir de 800 avant J.-C.. Quelques-uns de ces proto-polynésiens partirent vers le nord-est (Micronésie) jusqu'à Hawaii (où ils arrivèrent en 124 de notre ère) ; d'autres allèrent vers l'est (îles Marquises) et vers le sud-est (îles de la Société et Tuamotu, Tahiti, Pitcairn, etc.). Deux invasions (la dernière de culture Ariki) arrivèrent jusqu'à l'île de Pâques, à quelques centaines de kilomètres du Chili. Dans le Pacifique sud, en juillet et en août, le courant de Humboldt permettait aux grandes barques de balsa, (pouvant recevoir jusqu'à cent cinquante personnes et naviguer quatre ou cinq semaines) de parcourir le chemin de Tahiti à l'île de Pâques et jusqu'aux côtes des Araucans du Chili ou des Incas du Pérou. A partir des îles Christmas on pouvait naviguer grâce au courant équatorial et on arrivait ainsi aux régions mayas et aztèques. Au nord, en cabotant, (c'était la manière de naviguer des Chinois) on reliait encore plus facilement l'Asie du nord-est à l'Alaska, et même à la Californie.

18. O'Gorman a raison de dire que les Indiens n'eurent jamais « conscience » du continent comme totalité. Mais, région après région, vallée après montagne, et cela pendant des générations, depuis l'Alaska jusqu'à la Terre de Feu, ils occupèrent le continent. Ce n'est pas la « découverte de l'Amérique », c'est quelque chose de beaucoup plus important : c'est « l'humanisation » effective du continent qui n'avait pas connu jusque-là d'occupation humaine. La « conquête » aura affaire à cette humanisation, ce qui est fondamental du point de vue éthique. La première occupation fut « l'humanisation de la nature », la seconde occupation fut la domination de cultures déjà établies.

L'océan était un « monde » culturel. Par exemple, le concept de hache (arme de guerre et instrument de travail) était exprimé au moyen du mot « toki » dans les îles Tonga, Samoa, Tahiti, Nouvelle-Zélande, Mangerva, Hawaii, Pâques et chez les Araucans du Chili¹⁹. Les verbes « tokin » et « thokin » signifiaient commander, gouverner, juger. « En disposant par catégories nos données objectives, nous pouvons déduire que la chaîne isoglosématique de « toki » s'étend depuis la limite orientale de la Mélanésie, à travers les îles du Pacifique, jusqu'au territoire américain où elle pénètre en tant que vocable de culture ; et, le long de cette trajectoire, ses significations ont souffert une transformation sémantique identique »²⁰. De même on rencontre des mots semblables dans les langues polynésiennes et en quechua (une des langues de l'empire inca). Ainsi, porter (auki et awki), médium (waca et huaca), manger (kamu, et kamuy), vieux (auki et awki), guerrier (inga et inga), fort (puhara et pucara)²¹.

Mais si nous passons à d'autres niveaux culturels, celui du « cercle de la culture » — pour reprendre l'expression de W. Schmidt ou de Graebner — les similitudes entre Polynésiens et Amérindiens sont frappantes. Friederici a montré que la « tacla » ou pelle de l'agriculture péruvienne est identique jusque dans ses moindres détails secondaires à la « tacla » maori de Nouvelle Zélande. Dans le sud du Chili, on boit le kava qui est une boisson nationale polynésienne (désignée par le même mot), obtenue par

19. En août 1990, alors que j'assistais à un séminaire sur le thème de 1492, je demandais à des caciques mapuches (araucans), ce que signifiait dans leur langue le terme « toki ». Ils m'expliquèrent que les clans matrilineaires mais polygames des Mapuches élisaient en temps de guerre un leader qui était choisi parmi les hommes les plus vaillants, les plus forts et les plus intelligents. C'était presque la fonction de « dictateur » des Romains. C'était une fonction guerrière pour une seule action concertée. Ensuite le toki (chef militaire) retournait à ses occupations antérieures et les caciques reprenaient le pouvoir politique de l'ethnie interclanique. Cette institution militaire polynésienne empêcha pendant toute la période coloniale la conquête du sud du Chili par les Espagnols.

20. J. IMBELLONI, « La première chaîne isoglosématique océano-américaine, le nom des haches lithiques », dans *Festschrift W. Schmidt*, Vienne, 1928, p. 324-335.

21. S. CANALS FRAU, *Prehistoria de América*, p. 425. Le même auteur donne d'autres exemples : tama, homme en polynésien, est le même mot employé dans le groupe américain hoka ; de même ihu, nez, upoko et epoko, tête ; laa et ala, soleil ; matoi et mato, canot, etc.

fermentation, après mastication de certaines plantes. Le geste de tirer la langue a le même sens religieux dans tout le Pacifique et jusqu'en Inde, dans les statues cyclopéennes de l'île de Pâques et jusque chez les Aztèques (sur la « pierre du soleil », aujourd'hui exposée au musée d'anthropologie de Mexico, le dieu Huitzinopochtli du cinquième âge du monde tire aussi la langue). On pourrait ajouter à tout ceci des milliers d'éléments tels que l'identité ou la ressemblance des sarbacanes, propulseurs, arcs, frondes, liens, hameçons, ponts de liane, rames, balsas, canoës doubles, décorations de proue, types d'habitation, mortiers, sièges et oreillers de bois, hamacs, moustiquaires, brosses à cheveux, manteaux de fibres contre la pluie, procédés textiles, ornements de nez, tambours de bois (que l'on joue selon le même rythme), arcs musicaux, flûtes de pan, jouets les plus divers, boissons alcooliques, cultures en terrasse, types d'irrigation, pêche à l'aide de venins, offrandes religieuses de coquilles, danses avec masques, mutilations, etc., etc. A ces détails externes, il faut ajouter le « sens » des instruments à l'intérieur de leurs fonctions rituelles, les mots qui les expriment, les musiques, etc.

Tout ceci nous permet d'affirmer que le Pacifique fut le centre culturel de la protohistoire amérindienne, puisque son influence s'est faite sentir dans de nombreux aspects culturels des plateaux du Mexique, du Guatemala et du Pérou, c'est-à-dire dans l'Amérique urbaine. Par son origine et par sa protohistoire, l'Amérique indienne est une partie de l'Asie. Cela ne veut pas dire — ce qui serait une grave erreur, puisque au Mexique on a rencontré dans le lac de Tezcoco des fossiles d'une agriculture remontant au septième millénaire avant J.-C. — que les cultures urbaines et autres doivent leur naissance à une influence polynésienne. Au contraire. Nous avons seulement voulu suggérer que le Pacifique a été un espace d'échanges culturels. Sur sa côte orientale s'étendait une immense masse continentale, portant des noms divers, selon les peuples ; le « Cemanáhuac » des Aztèques, le « Abia Yala » des Kunas du Panama, le « Tahuantisuyo » des Incas ... Différents noms autochtones pour un continent déjà humanisé dans sa totalité lorsque arriva Colomb.

Le « Tekoha »²² ou le « monde » d'un peuple autochtone américain

Pendant environ cinquante mille ans, les peuples amérindiens vinrent d'Asie et du Pacifique. Par l'Alaska, puis par la région des grands lacs et le cours du Mississippi-Missouri, ils arrivèrent jusqu'à la Floride, passèrent dans la Caraïbe et les îles des Antilles, et de là à l'Orénoque, l'Amazone et le Rio de la Plata ; (aujourd'hui nous dirions « de Chicago à Buenos Aires »). Par les montagnes, (les Rocheuses), la Sierra Madre orientale et la Sierra Madre occidentale du Mexique (qui, comme un immense entonnoir aboutirent à une énorme concentration démographique) ils arrivèrent aux Andes colombienne et péruvienne, et enfin jusqu'à la Terre de Feu. Asiati-ques par les races, les langues et les religions ils engendrèrent au cours de leur longue migration de nouvelles cultures avec des centres semi-auto-nomes ayant peu de contacts entre eux. Tous ces migrants, des simples pêcheurs et collecteurs de l'extrême sud (comme les Alakalufs ou les Yahgans) ou de l'extrême nord (comme les Esquimaux) reconnaissent une Grande Divinité uranienne mythique qui est duelle (la Grande Mère-le Grand Père, les frères ou les sœurs jumeaux, ou les principes abstraits de la dualité). Surprenante parenté mythique de tout un continent. Ce n'est pas notre objectif de décrire ici la vie ni le monde des Amérindiens mais de simplement suggérer leur lieu, leur place dans l'Histoire mondiale.

Selon nous il y a eu trois degrés de développement culturel des peuples américains au cours de la protohistoire du continent. Le premier degré, c'est celui des clans et des tribus de chasseurs et de collecteurs nomades du nord et du sud. Le second degré est celui des cultivateurs réunis en villages de clans, tribus et confédérations de tribus (formes pré-urbaines), des cultures de la Cordillère au sud et au sud-est de l'empire inca, celui des Amazoniens (Tupi-Guaranis et Arawacks), des Caraïbes et des cultures du sud-est, de la Prairie et du sud-ouest des États-Unis actuels. Le troisième degré, c'est celui de l'Amérique urbaine, depuis la Mésoamérique, (des Mayas et des Aztèques du Mexique et du Guatemala) jusque aux Chibchas de Colombie et à l'empire inca qui s'étendait de l'Équateur au Chili et à l'Argentine. Ce vaste « monde » culturel avait occupé tout le continent, avait « découvert » les fleuves, les montagnes, les vallées, les prairies, leur avait donné un nom et les avait incorporé à son « monde de la vie » (Lebenswelt). Ce n'était pas

22. Expression guarani que l'on expliquera plus loin.

un « vide » barbare et sans culture : c'était un « plein » d'humanité, d'histoire et de sens.

Prenons un exemple parmi les cultures du second degré. Voici un des peuples qui habitent les forêts de l'Amazonie jusqu'au Paraguay, les Tupi-Guaranis, qui, à travers leurs manifestations culturelles externes peuvent paraître en totale stagnation²³ et ressembler à de véritables barbares, (au troisième sens que donne à ce mot José de Acosta)²⁴ ; ces Tupi-Guaranis sont l'« Autre » totalement occulté par le phénomène de la découverte. Mais si nous pénétrons au cœur de leur expérience culturelle, le « monde » de ces peuples (au sens existentiel de Heidegger) ne diffère pas sensiblement du développement humain moderne. En effet, le « grand chant »²⁵ Ayvu Rapyta s'exprime ainsi :

« Le vrai Père Ñamendu, le premier,
d'une partie de sa propre divinité, de la sagesse
contenue dans sa divinité,
avec son savoir créateur,
fit naître les flammes et le brouillard ténu.
Ayant pris corps et s'étant dressé comme un homme,
de la sagesse contenue dans sa divinité,
avec son savoir créateur,
il connut pour lui-même la parole fondamentale future ...
et en fit une partie de sa propre divinité ...
Ñamendu fit cela, lui le vrai Père, le Premier²⁶.

23. « Le Guarani appartient à la forêt ... Vie rapide, fugace, désespérée. Lutte constante pour la lumière et pour les aliments dans un monde inondé » (Léon CADOGAN, *La littérature des Guaranis*). Les Guaranis ont laissé peu d'objets dans les musées pour les archéologues. Ils sont extrêmement pauvres dans leurs expressions techniques, textiles, de céramiques, etc.

24. « Dans la troisième catégorie ... entrent les sauvages semblables à des bêtes fauves qui ont à peine un sentiment humain, sans loi, sans roi, sans traité, sans magistrats ni république, qui changent d'habitations ou qui, s'ils en ont une de fixe, ressemble davantage à des cavernes de bêtes fauves ou à des repaires d'animaux, ... Ainsi sont la plupart de ceux du Brésil ... ils vont nus, sont timides et se livrent aux plus honteux délits de luxure et de sodomie ... » (« *De procuranda Indorum salute* », BAE, Madrid, 1954, p. 393).

25. Le « chant » est un poème, une chanson, un rite avec danse et rythme de la communauté en fête. C'est un acte central de l'existence du Guarani.

26. Bartomeu MELIA, *El Guarani, experiencia religiosa*, Biblioteca paraguaya de Antropologia, Asuncion, 1991, p. 29-30.

Toute l'existence guarani est un culte mystique, profondément rationnel, rendu à la « parole » : parole comme divinité, parole comme « foyer initial de la personne » (ayvu o ñe'ê), comme partie du divin ; « parole-âme » comme l'essence de l'être humain ; parole que l'on découvre par le rêve, qui s'interprète, qui s'exprime dans le « chant rituel ». La vie du Guarani commence quand on lui impose son nom — moment originel de la vie — et en réalité sa biographie n'est que le développement de sa parole : « ce qui fonde le flux de la parole ». L'existence humaine se fonde sur la parole éternelle de « Notre Père Ñamendu », exprimée à la naissance et guidée par le teko²⁷ le mode d'être de chaque Guarani :

« Oh, notre premier Père ! Tu fus celui qui le premier a connu les normes de notre façon d'être (teko). Tu fus celui qui le premier a connu en toi-même ce qui devait être la parole fondamentale, avant d'ouvrir et de manifester la demeure terrestre (tekkoha) »

La demeure terrestre est le lieu que le Guarani « ouvre » au milieu de la forêt pour établir son village, pour cultiver, pour vivre humainement. C'est là où il développera sa « parole » à partir de la « parole fondamentale » mystérieusement cachée depuis l'origine dans le Premier Père créateur.

La parole est toujours communautaire et économique, dans un système de totale réciprocité : « La fête guarani n'est pas seulement un cérémonial mais la métaphore concrète d'une économie de réciprocité vécue ... L'échange de biens, qu'ils soient de consommation ou d'usage, est régi par les principes de la distribution égalitaire, selon lesquels l'obligation de donner suppose l'obligation de recevoir et l'obligation de recevoir se transforme à son tour en obligation de donner. Ainsi l'échange est en fait un dialogue social au moyen duquel ce qui circule le plus est le prestige de celui qui sait donner et la joie de celui qui sait recevoir, selon le modèle des Premiers

27. Teko signifie un peu la même chose que l'ethos grec : mode d'être et lieu où l'on habite. Tekoha signifie le lieu où l'on peut établir la façon d'être guarani : « Le tekoha signifie et produit en même temps des relations économiques, des relations sociales et une organisation politico-religieuse, essentielles pour la vie guarani. Quoique cela puisse paraître une redondance il faut admettre, avec les dirigeants guaranis que, sans tekoha il n'y a pas de teko ». (B. MELIA, *op. cit.*, p. 64).

Pères et des Premières Mères qui déjà à l'origine invitaient et étaient invités »²⁸.

La « fête » est le lieu de la « parole » (inspirée dans les rêves, chantée dans de longs récits mythiques et improvisés, dansée rituellement et communautairement pendant des jours sur des rythmes et des musiques de grande beauté) et de la réciprocité économique : celui qui participe à un banquet est obligé d'inviter et de participer à son élaboration²⁹.

Mais tout cela, l'existence basée sur la célébration de la « parole » avait pour but d'arriver à la « terre sans mal » : car les Tupi-Guaranis étaient des gens qui migraient à travers la forêt dont ils épuisaient en peu de temps les terres qui ne pouvaient plus servir à de nouvelles productions agricoles : « L'expression *yvy marane'y*, que les ethnologues modernes traduisent comme « terre sans mal » signifie simplement « sol intact, sur lequel rien n'a été construit » ou *ka'a marane'y*, « bois où on n'a coupé aucun arbre ».

C'est une terre où il n'y aura pas d'ennemis à chasser, ni d'animaux dangereux à tuer, où on ne devra pas travailler pour manger ... ; une terre où, en réciprocité parfaite, on devra chanter, danser, proférer la « parole fondamentale » éternellement. « La parole est l'âme du Guarani. *Ayvy* : parole-âme ; âme-parole. La vie et la mort du Guarani sont la vie de sa parole et la mesure de ses réalisations et de ses crises est donnée par la forme que prend sa parole. L'histoire du Guarani est l'histoire de sa parole, la parole qu'on lui impose avec son nom, la parole qu'on écoute, la parole que lui-même profère, chante, prie, la parole qui, à sa mort, est cependant la parole qu'il fut : *ayvukue*.

28. B. MELIA, *op. cit.*, p. 45-46. Cette réciprocité à l'origine de la communauté fut ce que, de manière intuitive, les jésuites conservèrent dans leurs réductions socialistes du Paraguay. En réalité, ces réductions n'étaient pas socialistes ; c'était simplement un système économique où les produits avaient seulement une « valeur d'usage » (sans aucune valeur d'échange).

29. Les Guaranis invitèrent les Espagnols à leurs fêtes, en croyant qu'ainsi ils avaient signé avec eux un contrat de « donner-recevoir » éternel. Mais quelle ne fut pas leur surprise en voyant que, ayant festoyé et mangé avec eux, les Espagnols ne participaient pas à la mise sur pied des prochaines fêtes, et qu'ils ne les invitaient pas aux leurs ! Ces Européens étaient des traîtres, ils avaient commis un mal impardonnable contre le Premier Père, ils étaient démoniaques, pervers ...

Ce sera une singulière aventure que de tenter d'expliquer tout cela aux conquérants du Rio de la Plata et même aux jésuites généreux et savants qui mirent sur pied les magnifiques réductions du Paraguay. Au milieu des forêts tropicales, ces « indigènes », ces barbares, étaient des adorateurs insignes de la « Parole » éternelle, sacrée, historique. Pour connaître « leur monde » il aurait été nécessaire de connaître leur langue (leur parole) et de l'avoir vécu. Pour dialoguer avec eux il aurait été nécessaire de vivre leur propre « monde » à partir de leur tekoha si belle, si profonde, si rationnelle, si écologique, si « développée »³⁰, si humaine. Pour établir une conversation il aurait été nécessaire de découvrir le monde de l'Autre, d'établir auparavant les conditions de possibilité de cette découverte. Dans ce cas, la « compréhension », « l'accord » quoique toujours difficile, n'aurait pas été incommensurable. Mais, faute des dites conditions, même la conversation est impossible — et encore moins toute argumentation dans la « communauté réelle de communication ». Malheureusement, tout cela fut occulté à partir de l'époque de la découverte de l'Amérique par les Européens. Le mythe 1492 fut projeté diachroniquement sur tout le continent avec une chape d'oubli, d'ensauvagement, de « modernisation ».

Nous pourrions donner des centaines d'exemples de peuples moins développés (comme les nomades du sud ou du nord), ou de peuples plus développés (comme ceux de l'Amérique « centrale »). Celui des Guaranis, cependant, suffit à indiquer la question. Au cours des prochaines conférences, nous prendrons comme exemple, dans l'Amérique « centrale » (ou « nucléaire ») les Náhuatl.

De l'Europe comme « périphérie » du monde musulman

Pendant le XV^e siècle, jusqu'à 1492, ce que nous appelons aujourd'hui « Europe occidentale » était un monde périphérique et secondaire par rapport au monde musulman. L'Europe occidentale n'avait jamais été le « centre » de l'histoire. Elle ne s'étendait pas au-delà de Vienne à l'est

30. De l'« homo habilis » (il y a environ quatre millions d'années) jusqu'aux Guaranis, l'essentiel du « développement » humain avait été accompli ; la différence avec l'homme « moderne » est vraiment insignifiante en ce qui concerne la langue, le sens éthique, le sens de la dignité, le sens de la vie, etc.

(puisque jusqu'en 1681 les Turcs campèrent sous ses murs), et elle ne dépassait pas Séville à l'ouest. L'ensemble des habitants de l'Europe latino-germaine ne dépassait pas les cent millions — elle était inférieure à la population de l'Empire chinois à ce moment-là. C'était une culture isolée qui, lors des Croisades, avait échoué dans sa tentative de récupérer une certaine présence au pôle névralgique du commerce du continent euro-asiatique : le Saint-Sépulcre était, en réalité, le lieu où, dans l'actuelle Palestine, se rejoignaient le commerce des caravanes venant de Chine, (à travers le Turan et le Turkestan chinois) et le commerce des voies maritimes de la mer Rouge et du Golfe Persique. Les villes italiennes de Gènes (la ville de Colomb et de nombreuses découvertes clandestines sur la côte atlantique à partir de 1474), Venise, Naples, Amalfi, avaient besoin de ces voies de communication pour atteindre l'Asie tropicale et l'Inde des épices. Les Européens, chassés du contrôle de la Méditerranée orientale restèrent isolés, dans une situation de « périphérie » du monde musulman.

Le monde musulman s'étendait de l'Afrique du Nord au sud des Philippines, où l'île de Mindanao était devenue musulmane à la fin du XIV^e siècle³¹. Le Maghreb était relié par caravanes au sud du Sahara et de là aux royaumes de la savane : Mali, Ghana, etc., ainsi qu'à l'actuelle Libye et à l'Égypte. Le monde musulman arrivait jusqu'aux royaumes mogols qui occupaient le nord de l'Inde, avec pour capitale Angra et ensuite Delhi, et qui comptaient des monuments de grande beauté, comme le Taj Mahal. De sorte que le Dar-el-Islam (littéralement la « Maison de la foi ») partait de l'océan Atlantique pour atteindre l'océan Pacifique. Il est vrai que les envahisseurs turcs avaient brisé eux-mêmes l'épine dorsale du monde commercial arabo-musulman, quoique eux-mêmes fussent musulmans. Les Turcs, qui occupèrent les Balkans, la Grèce et la Turquie, avaient isolé la partie occidentale de la partie orientale du monde musulman pré-turc. La Chine était tombée d'elle-même dans une profonde crise économique. De son côté, la Horde d'Or des Mongols avait dominé la Russie de 1240 à 1480. La prise de Constantinople par les Turcs en 1453 signifiait donc que l'Europe était comme assiégée et réduite à sa plus simple expression.

Dans cette situation, parler de l'Europe comme le commencement, le centre et la fin de l'Histoire mondiale — ainsi que le fait Hegel — c'est

31. Voir entre autres l'œuvre de R. et M. CORNEVIN, *Histoire de l'Afrique*, PUF, Paris, 1964, p. 145 sq.

faire preuve de myopie eurocentriste. L'Europe occidentale³² n'était pas le centre du monde et son histoire n'avait jamais été le centre de l'histoire. Il faudra attendre 1492 pour que sa situation centrale empirique fasse des autres civilisations sa périphérie. Le fait de la « sortie » de l'Europe occidentale hors des étroites limites où le monde musulman l'avait poussée constitue, selon nous, la naissance de la Modernité. 1492 est la date de naissance de cette Modernité, du début de l'« expérience » de l'ego européen de transformer les Autres sujets et peuples en objets, en instruments qu'il pourra contrôler et employer à ses propres fins d'euro-péanisation, de civilisation, de modernisation.

C'est cette Europe occidentale qui, pour la première fois, se lance à la conquête du monde. La Russie, avec Ivan II le Grand, commence son expansion à travers la taïga du nord. En 1485, Ivan III entreprend la construction du Kremlin et au début du XVII^e siècle les Russes atteindront le Pacifique. Mais ce sera grâce au Portugal (qui, en 1415 s'empare de Ceuta, en Afrique) et grâce à l'Espagne que l'Europe s'étendra à l'ouest et que cessera l'encerclement musulman qui avait commencé au VII^e siècle, après la mort du prophète Mahomet³³. L'Espagne, qu'ensuite l'Europe occidentale oubliera et méprisera — et que Hegel ne considère pas comme faisant partie de l'Europe — est cependant le pays qui débute la Modernité. La conquête du Mexique est la première expérience « forte » de l'ego européen pour contrôler un autre empire, faire de l'Autre un serf, un colonisé, un dominé, un exploité et un humilié. Désormais nous pouvons voir tout ceci « depuis le bas », à partir de l'Autre, à partir de l'Indien, à partir de l'océan Pacifique, à partir de l'Asie. Voyons maintenant, mais seulement maintenant, comment les Indiens vécurent l'expérience de l'arrivée de ces Européens marginaux du monde musulman qui entreprenaient leur marche triomphale vers le « centre » de l'histoire mondiale.

32. Voir l'appendice 1.

33. L'Europe s'étend à partir d'une Europe « marginale » : la Russie, l'Espagne, et plus tard l'Angleterre. (Voir Leopoldo ZEA, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Anthropos, Madrid, 1988).

PARTIE III

DE L'« INVASION » A LA « DÉCOUVERTE » DE L'AUTRE

Dans cette troisième partie, nous prendrons, résolument et méthodiquement, l'« autre » perspective (c'est-à-dire une herméneutique à partir de l'« Autre ») pour interpréter 1492. Cette date cesse ainsi d'être un moment historique et devient un événement « mythique », profondément rationnel, mais revêtu du double sens du symbole et de la métaphore¹. 1492 devient alors le commencement d'un « discours », d'un « texte » (dans le cas des Mayas ou des Aztèques) dont nous voulons décrire le sens. Un sens qui n'a

1. Voir chez Paul RICŒUR, *La métaphore vive*, Seuil, Paris, 1975, la profonde signification de la « métaphore ».

pas été compris : la « découverte » en tant qu'« invention » de l'Europe occidentale survient dans le mouvement hégélien Orient-Occident (Asie, Moyen-Orient, Europe, océan Atlantique vers l'Amérique) et comme reconnaissance et contrôle d'un continent situé dans l'Atlantique entre l'Europe et l'Asie. Nous ne voulons diminuer en rien l'importance de ce fait et nous lui avons consacré la première partie de ces conférences. Mais ce qu'on ne veut pas voir c'est que dans le mouvement Occident-Orient (Moyen-Orient, Asie, océan Pacifique vers l'Amérique), qui est celui de nos indigènes, 1492 devient un événement mythique, métaphorique, celui de la parousie de dieux inconnus (première figure) qui, découverts ensuite comme humains, se transformeront en envahisseurs brutaux (deuxième figure où par exemple, le mythe sacrificiel aztèque est supplanté par le mythe sacrificiel de la Modernité). A partir du « monde » indigène on comprend que la « fin du monde » (troisième figure) est arrivée. Tout le « sens » de 1492 à partir du monde indigène (qui est diachronique parce que, commencé en 1492 dans les îles caraïbes de l'Atlantique, il n'est pas encore arrivé, en 1992, jusqu'à certaines tribus et clans de l'Amazonie ; donc ces dernières sont encore aujourd'hui avant le 1492 mythique) a, évidemment, un « sens humain » qui peut être décrit rationnellement et herméneutiquement. Cette « autre » interprétation est réelle et doit faire l'objet d'étude. Il est bien évident qu'il ne s'agit pas de la « découverte » d'un continent, globalement, comme elle apparaît dans la vision européenne moderne ! Mais qu'elle soit une interprétation humaine et de très grande importance jusqu'à nos jours, parce qu'elle nous révèle la permanence sacrificielle du mythe de la Modernité dans la périphérie, voilà qui a échappé à beaucoup, à cause d'un eurocentrisme dominant en Europe, aux États-Unis, en Amérique latine et dans d'autres régions du monde périphérique.

DE LA « PAROUSIE » DES DIEUX A L'« INVASION »

« In teteu inan in tetu ita, in Huehuetéutl
 (Mère des dieux, Père des dieux, le Dieu Ancien)²
 reposant³ au centre de la terre,
 dans une clôture de turquoises.
 Celui qui est dans les eaux couleur d'oiseau bleu⁴,
 celui qui est au milieu des nuages⁵,
 le Vieux Dieu qui habite dans les ombres de la région des morts⁶,
 le maître du feu et des années ».

(Chant à Ometéotl, l'Être originel des
 tlamaltinime aztèques)

Nous voulons exposer le « sens de 1492 » — qui n'est autre que la première expérience des Européens modernes — à partir du monde des Aztèques, car la conquête proprement dite a commencé au Mexique. Dans

2. Le « Dieu Ancien » c'est Ometéotl, principe originel dual Mère-Père, comme le « Alom-Qaholom » des Mayas. Voir le Popol Vuh (FCE, Mexico, 1990, p. 23 et 164). C'est la « divinité duelle » originelle, qui nous rappelle les « jumeaux » de toutes les autres cultures américaines, depuis la Prairie nord-américaine jusqu'aux Caraïbes, à l'Amazone et à la Terre de Feu. Le principe duel chez Héraclite indique la même chose.

3. Être couché, reposer, donne l'idée d'être en-dessous, de « fonder », d'être l'ultime référence dans le sens de l'Absolu comme fondement. « Être couché » (ónoc) comme fondement de l'univers c'est lui donner sa « vérité ».

4. L'océan, les mers du nord et du sud de l'empire aztèque.

5. Le ciel « du dessus » puisque les eaux « d'en bas », des océans, se continuent dans le ciel, deviennent les eaux d'en haut.

6. « Le dessous », le royaume qui ferme la trilogie : Ciel-Terre-Hades, comme dans les cultes de la Mésopotamie. Ce « dessous » (topan mictlan) était la région des morts, qu'il faut distinguer de Tllocan, qui était le paradis des justes.

quelques cas, nous nous référerons à d'autres cultures pour suggérer d'autres expositions, en sachant qu'il s'agit de peu d'exemples parmi tous les possibles et qu'ils n'ont qu'une valeur de simple indication de la problématique. De plus, et afin de continuer un dialogue interculturel commencé en 1989 à Fribourg, je me référerai en premier lieu à l'existence de la pensée réflexive abstraite sur notre continent.

Le « Tlamatini »

Dans les cultures nomades (premier degré) ou de planteurs villageois (comme celle des Guaranis) il n'y avait pas de différenciation sociale suffisante pour que fut distingué un rôle tel que celui de « philosophe »⁷. Mais cette fonction sociale se profile clairement dans les cultures urbaines. Ainsi nous lisons dans les *Commentaires royaux des Incas* de Garcilaso de La Vega : « En plus d'adorer le Soleil comme dieu visible, — ils lui offraient des sacrifices et faisaient de grandes fêtes — ... les rois incas et leurs amautas, qui étaient des sortes de philosophes (commente Garcilaso de La Vega) recherchèrent à l'aide de l'intelligence naturelle, celui qui est notre Dieu et maître, celui qui a créé le ciel et la terre ... et ils l'appelèrent Pachacámac. Ce nom est composé de Pacha, qui signifie univers, et de Cámac, participe présent du verbe cama, qui signifie animé, ce verbe venant du nom cama, qui signifie âme. Pachacámac désigne donc celui qui donne la vie à l'univers, de la même façon que l'âme donne la vie au corps ... Les Incas eurent Pachacámac en plus grande vénération intime que le Soleil et, ainsi que nous l'avons dit, ils n'osaient pas le nommer ... Ainsi, ils ne lui construisaient pas de temple et ne lui faisaient pas de sacrifice, mais ils l'adoraient dans leur cœur et le tenaient pour le Dieu inconnu »⁸. Les « amautas » avaient des fonctions spécifiques dans l'Empire, et ils propo-

7. Ici, dans le sens originel grec de « amant de la sagesse » et donc philosophe-théologien actuel, d'avant la sécularisation, produit du christianisme (qui, à partir du III^e siècle de notre ère, transforme le philosophe en un non-théologien chrétien).

8. Livre II, chap. 2 ; Editorial Universo, Lima, t. I, 1967, p. 74. L'Inca Garcilazo ajoute peu après : que « le Dieu des chrétiens et Pachacámac étaient tout un » (*Ibid.*, p. 75). Il critique l'interprétation de Pedro de Cieza, car « étant espagnol il ne savait pas la langue (inca) aussi bien que moi, qui suis indien inca » (*Ibid.*, p. 74).

saient Pachacámac — originaire de la côte du Pérou — ou Illa-Ticsi Huiracocha Pachayachic (Splendeur originelle, Seigneur, Maître de l'univers) comme le principe premier de l'univers.

Nous avons d'autres témoignages en provenance des Aztèques : le « tlamatini »⁹ a une définition sociale beaucoup plus claire. Bernardino de Sahagún, dans son *Histoire générale des choses de la Nouvelle Espagne*, livre X, parle des métiers et, après avoir décrit le charpentier, le tailleur de pierre, le maçon, le peintre et le chanteur, parle le tlamatini¹⁰. Il y avait des classes, des fonctions et des métiers clairement délimités : les gouvernants, les juges, les guerriers, les prêtres et spécifiquement définis, les « sages » — Sahagún écrit dans la marge de son manuscrit : « philosophes » — desquels Fernando de Alva Ixtlizóchitl nous dit : « Les philosophes ou sages qu'ils avaient (les Aztèques) devaient écrire (« pintar ») toutes les sciences qu'ils connaissaient et qu'ils étudiaient, et enseigner de mémoire tous les chants qui conservaient les sciences et l'histoire »¹¹.

Le « tlamatini » était éduqué dans le « calmécac », école de sages strictement réglementée¹². Léon Portilla nous en donne une fort belle définition en indiquant le sens profond de chaque mot náhuatl ; nous n'en prenons qu'une partie : « Le tlamatini, une lumière, une torche, une très

9. Vient de « mati » : celui qui sait, celui qui connaît ; « tla » signifie chose ou quelque chose ; « ni » donne le caractère substantif : celui qui sait. « Tlamatini » : celui qui sait quelque chose.

10. Chapitre VII ; Edition Porrúa, Mexico, 1975, p. 555. Il faut souligner que le « peintre » est un homme au métier important car il « peint » aussi les codex sacrés ; de même que le chanteur qui doit entonner le « chant » — au sens que nous avons vu chez les Guaranis, mais ici ritualisé avec une splendeur sans commune mesure avec les pauvres populations des forêts tropicales.

11. *Obras históricas*, Mexico, t. II, 1892, p. 18. Dans « Colloquios y Doctrina Christiana (Sterbende Götter und Christliche Heilsbotschaft », édité par W. Lehmann, Stuttgart, 1949, p. 96-97), nous lisons après la description de ceux qui gouvernent, des sacerdotés et des astronomes, une cinquième fonction sociale : « Ceux qui regardent, ceux qui racontent, ceux qui tournent bruyamment les pages des codex, ceux qui tiennent en leur pouvoir les encres rouge et noire et ce qui est écrit ; ce sont eux qui nous indiquent le chemin ». C'est le tlamantini.

12. C'est ici un argument fort pour montrer l'existence d'une philosophie aztèque.

grande torche qui n'enfume pas. C'est un miroir perforé, un miroir perforé des deux côtés¹³. L'encre noire et l'encre rouge lui appartiennent ... Il est écriture et sagesse. Il est chemin et véritable guide pour les autres ... Le sage véritable est soigneux et conserve la tradition. La sagesse transmise est sienne, il est celui qui l'enseigne qui suit la vérité¹⁴. Maître de la vérité, il ne cesse d'admonester. Il rend sage le visage des autres¹⁵, il fait que les autres acquièrent personnalité, il les fait se développer ... Il met un miroir devant les autres¹⁶ ... Il fait qu'apparaisse leur propre visage ... Il pose sa

13. Les dieux regardaient la terre à travers un trou ; mais les astronomes regardent aussi les cieux à travers un objet percé. « Percé des deux côtés » signifie découvrir le sens de l'humain à partir des dieux et découvrir le sens des dieux à partir de l'homme.

14. Vérité : « Neltiliztli », à partir de la racine « nelhuáyotl », c'est-à-dire assise, fondement (de même que « le fondement de la parole » guarani) ; « Nous pouvons conclure que la préoccupation náhuatl de s'enquérir si quelque chose "était vrai" ou "était debout" trahissait avant tout le souci de savoir s'il y avait quelque chose de fixe, de bien cimenté, qui échappait au "seulement un peu là", à la vanité des choses qui sont "sur la terre" (tlaltípac), qui semblent un rêve » (Léon PORTILLA, *op. cit.*, p. 61).

15. « Teixtlamachtiani » : celui qui rend riche ou transmet quelque chose à un autre. « Ix » (de « ixtli ») : tête, figure ; « te » : l'autre. La « face » ou la « figure » est l'être de l'autre. L'expression « teixcuitiani » est une expression encore plus forte : faire prendre aux autres leur figure propre (les personnaliser, les individualiser). Et, en dernier, « teixtomani », c'est développer la « face » de l'autre. Une personne « sans face », « sans figure » signifie une personne ignorante, qui va à la dérive, qui ne découvre un sens en rien, pas même en elle-même. La personne instruite, celle qui découvre un sens critique qui transcende le simple « tlaltípac » (l'« être-sur-la-terre », l'éphémère, le monde de l'apparence, la « doxa » platonicienne) a « une figure ». La sagesse consiste à dépasser le tlaltípac pour aller à ce qui nous dépasse (topan mictlan), le transcendant. Il y a ici une « Aufklärung » explicite. Nous sommes au moins au même niveau que les poésies de Parménide et des oracles d'Héraclite. C'est-à-dire, dans le « temps axe » de Jaspers, comme chez les Pré-Socratiques. Léon Portilla le prouve amplement et profondément, et je pourrais développer longuement ses arguments, mais je ne peux le faire en raison de l'espace limité de cette conférence.

16. « Tetezcaviani » : vient de « tezcatl » et de « tezcavia », mettre un miroir devant les autres. Le miroir c'est explicitement la réflexion critique, la spéculation, le pouvoir de se regarder soi-même, de dépasser le non-sens. Le « tlamatini » met donc un miroir devant la face de l'autre pour qu'il se découvre, pour qu'il se construise, pour qu'il se développe.

lumière sur le monde¹⁷ ... Grâce à lui les hommes humanisent leur vouloir¹⁸ et reçoivent un enseignement discipliné »¹⁹.

La description négative du « faux sage », est aussi importante que la description positive du sage — ce qui nous confirme dans l'opinion qu'il y avait une pensée non seulement « mythique » mais aussi une pensée strictement conceptuelle quoique basée sur des métaphores (métaphores conceptuelles²⁰ et non pas simplement symbole mythique).

Il faut aussi tenir compte de l'existence d'une institution sociale : le « calmécac », école des momachtique (étudiants). Là, les jeunes, qui quittaient leur famille entre six et neuf ans pour s'intégrer à la « communauté » (Icniuhyotl) menaient une vie complètement réglée²¹, dont le principal

17. Le monde est un concept fondamental : « cemanáhuac », c'est l'anneau des eaux ; le mot vient de « cem » : entièrement, tout ; « atl » : eau ; et « náhuac » : anneau. C'est le monde entier, le Mexique, depuis la mer du Nord (l'Atlantique et la mer des Caraïbes) jusqu'à la mer du Sud (l'océan Pacifique). L'océan (« teóatl ») c'est l'eau divine, qui se joint au ciel (« ilhuicaatl ») également eau divine, toutes deux étant identiques. Voir Eduard SELER, *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, Ascher und Behrend, Berlin, t. IV, 1923, p. 3. « Appliquer sa lumière sur le monde » signifie alors : observer et découvrir par sa « lumière », son intelligence, le mystère ou l'aspect du monde. « Tla-ix-imantini » : pour que sa face-aspect connaisse les choses.

18. « Itech netlacaneco ». Vient de « ne-tlaca-neco » : « neco » (il est aimé), « tlácatl » (être humain), « ne- » (préfixe impersonnel). Ce qui signifie : les gens sont aimés humainement. En d'autres mots, il humanise, il rend civilisé, il éduque. Il s'agit de la délicatesse de la subjectivité, du comportement patient, humble, profond, solidaire.

19. Léon PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 65 à 74.

20. « Tous leurs chants sont composés de métaphores si obscures que rares sont ceux qui les comprennent, à moins de les étudier expressément et d'en parler pour en comprendre le sens. A dessein, je me suis mis à écouter, avec une extrême attention, ce qu'ils chantent, les mots et les métaphores, et cela me semblait une sottise, et ensuite, en parlant et en discutant, j'ai vu que ce sont d'admirables sentences, aussi bien pour ce qui est des choses divines que pour les chants profanes qu'ils composent ». (Diego DURON, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, Porrúa, Mexico, t. I, 1967, p. 21).

21. « A quatre heures du matin, tous nettoyaient la maison ... les repas qu'ils préparaient, ils les cuisinaient dans la maison du « calmécac » ... Tous les jours à minuit, ils se levaient tous pour prier et, pour le punir, on piquait les oreilles, la poitrine, les cuisses et les jambes de celui qui ne se réveillait pas et qui ne se levait pas » (B. de SAHAGÚN, *Historia General de las cosas de Nueva España*, Mexico, 1829, t. I, p. 327).

consistait en « dialogues » ou « conversations » avec les sages (Huehuetlatolli)²². Le but de l'enseignement était de connaître « la sagesse déjà connue » (momachtique) pour ensuite pouvoir prononcer une « parole adéquate » (in qualli tlatolli) ; à cela s'ajoutait la discipline rhétorique (comme dans l'Académie ou le Lycée) qui s'unissait à l'enseignement principal du « calmécac » : « la fleur et le chant » (in xóchtli in cuícatl)²³, qui, transmis de vive voix ou par écrit (dans les codex ou « amates ») étaient récités, chantés, rythmés et même dansés ; c'était le lieu par excellence de la communication entre la terre (tlaltípac) et le divin, communication qui passait aussi par l'interprétation des songes²⁴.

Nous pensons que chez les Aztèques du XV^e siècle il y avait une grande tension entre ce que nous pourrions appeler le « mythe sacrificiel » de Tlacaelel (qui sera remplacé par le mythe de la Modernité), de domination et de militarisme, et la « proto-philosophie » des tlamantinime (qui ne sera pas prise en compte par le mouvement émancipateur de l'époque des Lumières (Aufklärung), en Europe et en Amérique latine). Ceci explique les hésitations de Moctezuma — qui était beaucoup plus un tlamatini qu'un militaire. A la surprise face à la « découverte » témoignée par les navigateurs, les scientifiques et les cartographes européens, correspond l'erreur d'interprétation des tlamantinime, qui acceptent, en un premier moment, une « parousie » des dieux. A la violence sacrificielle de la conquête, correspond l'acceptation inévitable par les vaincus de l'expérience brutale de l'invasion ; à la colonisation correspond le « sixième soleil », c'est-à-dire le temps de la servitude ; à la « conquête spirituelle » correspond la « mort des dieux » ...

22. En náhuatl un « traité philosophique » devrait se traduire par « dialogue » ou « conversation » — comme les « Dialogues platoniciens » — car c'était essentiellement des « Teutlatolli : c'est-à-dire, des discours sur la divinité ». Ce « discours » avait ses règles, sa méthode argumentaire, son articulation interne.

23. C'était bien plus qu'une œuvre poétique ; c'était l'expression de la sagesse, une œuvre où l'humain communiquait avec le divin et vice-versa, le sommet de toute la culture náhuatl. C'était comme la « parole sacrée » des Guaranis, mais beaucoup plus élaborée.

24. « On leur enseignait le tonalhualli, le "Livre des rêves" (temicámatl) et le "Livre des ans" (xihúamatl) ». (*Códice Florentino*, livre III, p. 65 ; en Léon Portilla, *op. cit.*, p. 228). Comme chez les Guaranis — et comme chez les autres peuples amérindiens — le rêve était le lieu privilégié de la véritable manifestation.

La « Parousie » des dieux

Les croyances des tlamantinime étaient, en grande partie, les mêmes que celles des classes populaires et des classes dominantes politiques, guerrières et commerciales — comme par exemple l'existence des « cinq soleils »²⁵ — mais d'autres croyances étaient le produit d'une rationalité hautement conceptualisée et abstraite que développaient les tlamantinime dans le « calmécac », et que nous résumerons rapidement afin de seulement pouvoir comprendre comment ils interprétèrent la venue de ceux qui arrivaient par l'Orient, où le soleil naît chaque matin (Huitzilopochtli).

Au-delà de tout mythe, la raison aztèque donnait comme origine absolue et éternelle de tout l'univers non pas le « Un »²⁶, mais le « Deux » (Ome). A l'origine, le treizième ciel²⁷ était le « lieu de la Dualité » (Omeyocan) où résidait la « Divine Dualité » (Ometeótl) ou simplement la « Dualité » (Oméyotl). Ce n'était pas comme pour Hegel d'abord l'Être et le Néant et ensuite le devenir ou mouvement, ce qui existe (Dasein). Pour les tlamantinime, l'origine est déjà codéterminée (i-námic²⁸ signifie « répartition »), à la manière métaphorique²⁹ d'une « femme-homme »³⁰, mais elle reçoit des déterminations d'un très haut degré d'abstraction conceptuelle :

25. Aussi bien les Mayas que les Toltèques (qui étaient par rapport aux Aztèques ce que les Grecs sont par rapport aux Romains) affirmaient qu'ils étaient dans un « cinquième âge », et que quatre autres « âges » s'étaient déjà écoulés, avec chacun un « Soleil » distinct.

26. Comme chez Platon (« Parménide ») chez Plotin (« l'Énéide »), ou dans la pensée hindoue ou taoïste chinoise. Partout, le problème était de savoir comment se détermine le « Un » pour arriver à la « pluralité » : c'est la question de la « matière ».

27. Pour les Aztèques il y avait treize ciels. (Rappelons que pour Aristote il y avait jusqu'à 60 ciels ou sphères). Le premier ciel était celui de la lune, le second des étoiles (pour les Grecs c'était la dernière sphère, celle des objets « fixes »), le troisième était celui du Soleil, etc. Ometeótl habitait le dernier ciel, le treizième.

28. « Là vit le dieu fondé et son coprincope » (Léon Portilla, *op. cit.*, p. 151). Le « Dieu Ancien » a toujours son auto-coprincope.

29. Mais attention : la métaphore n'est déjà plus simplement mythique mais « conceptuellement » métaphorique.

30. Ceci pouvait se dire de plusieurs manières : Omecíhuatl (déesse duelle), Ometecuhli (dieu duel) ; Tonacacíhuatl (déesse de notre chair), Tonacatecuhli (dieu de notre chair) ; in teteu inan (Mère des dieux), in teteu ita (Père des dieux).

« Et il disait aussi : Moyicayatzin ayac oquiyocux, ayac oquipic, ce qui veut dire que rien ne l'a créé ou formé »³¹.

Mendieta ne pouvait imaginer le degré de précision ontologique de ces termes : le premier d'entre eux signifie : « Seigneur qui s'invente lui-même » ; le second signifie : « personne ne l'a fait » ; le troisième : « personne ne lui a donné sa forme ». Il n'y a que le « flor y canto » du tlamantini qui parvienne à formuler une définition à peu près compréhensible sur Ometeótl : « nuit-vent » (Yohualli-Ehecátl)³², « celui qui est proche et qui nous entoure » (in Tloque in Nahuaque)³³, « celui qui nous donne la vie » (Ipalnemohuani). On pourrait maintenant lire le texte placé en tête de cette conférence, bien que nous devons continuer l'explication pour la rendre parfaitement compréhensible.

Comment les tlamatime expliquaient-ils la relation entre la « Divine-Dualité » (principe ontologique absolu) et la réalité « phénoménique », « temporelle », « terrestre », (tlaltípac), où nous vivons comme « en songe » ? La « Divine-Dualité » se déploie alors, s'explique (à la manière du pseudo Denys Aeropagite ou de Scot Érigène). Léon Portilla écrit : « Ce dieu-déesse engendrèrent quatre fils ... », et chacun d'eux s'appelait Tecatlipoca. Ce sont les principes concrets originels de l'univers. Ils sont disposés aux quatre points cardinaux — comme dans l'ontologie chinoise, les traditions polynésiennes et les cultures américaines depuis celle des Esquimaux jusqu'à celles des Incas et des Araucans — ; celui de l'Est est rouge ; celui du Nord, région des morts, est noir ; celui de l'Ouest, Quetzalcóatl, blanc, est la fécondité et la vie ; au Sud, Huitzilopochtli des Aztèques est bleu. Comme pour les pré-socratiques, il y a alors quatre principes : la terre,

31. Gerónimo de MENDIETA, *Historia Eclesiástica Indiana*, Mexico, 1945, t. I, p. 95.

32. Dans la « nuit » originelle tout est invisible, mystérieux ; dans le « vent » originel tout est impalpable, imperceptible, ne peut être l'objet d'appréhension par les sens : c'est la transcendance absolue.

33. C'est peut-être le plus extraordinaire des attributs de Ometeótl (dualité divine). Tloc : près ; náhuac : entoure l'anneau ; la terminaison « e » indique l'abstraction (comme dad en castillan ou heit en allemand) : « proximité qui environne ». La « divine dualité » originelle, Ometeótl, est l'absolu dans lequel nous vivons, il est proche, il nous entoure, près de lui le tlamatini a l'expérience mystico-ontologique des grands contemplatifs des grandes civilisations à leur « temps-axe » (Achsenzeit). C'est l'expression d'Augustin : « En lui nous vivons et nous sommes ».

l'air, l'eau et le feu. Mais, de plus, chacun de ces principes domine une « époque » du monde. Il y avait déjà eu cinq époques, « cinq Soleils » ; l'époque de la « découverte » était celle du « Soleil en mouvement », l'époque de Huitzilopochtli, le dieu guerrier des Aztèques : « Ce Soleil, dont le nom est « 4 mouvement » est notre Soleil, celui dans lequel nous vivons maintenant ... le cinquième Soleil ... s'appelle Soleil du mouvement parce qu'il se meut, il suit son chemin ».

« Mouvement » (Y-olli) a un rapport avec « cœur » (Y-ollo-tl) et avec « vie » (Yoliliztli)³⁴. Ometéotl est celui par lequel « tous vivent » (Ipalnemohuani) mais grâce au Soleil (une des faces de Tezcatlipoca). De plus ces quatre « principes » sont en « lutte » continue. La vie des humains — les macehuals³⁵ — fait partie d'une telle lutte pour conserver le plus possible l'existence de ce « cinquième Soleil » où ils vivent ; les humains deviennent solidaires et complices du Soleil régnant. De toute manière, toujours, l'existence humaine a été réglée nécessairement par le rythme du temps, « des ans ». Les Aztèques avaient une vision tragique de l'existence car aucune liberté n'intervenait dans le devenir humain et tout était prédéterminé d'avance, dans la « vieille règle de vie » (Huehuetlamaniliztli).

En effet, « sur la terre » (tlaltípac) tout est réglé par la volonté de Ometéotl : « Notre Seigneur, le Seigneur qui est tout près et nous entoure (in Tloque in Nahuac) fixe ce qu'il veut, le planifie, se divertit. Ce qu'il veut, il le voudra. Il nous tient dans le creux de sa main, il nous meut à son gré ».

34. En réalité « vie » signifie « mobilité (Bewegenheit) » comme Marcuse le prouvait dans sa thèse sur le sens de l'Être chez Hegel. La vie, pour les Aztèques, était mobilité ; et le cœur, l'organe qui mettait en mouvement. Le Soleil se mouvait dans le ciel en suivant son chemin (Iohtlatoquiliz), et donnait vie à tous les êtres vivants (ceux qui se meuvent par eux-mêmes). Ces derniers devaient donner leur vie en sacrifice pour que le Soleil vive. C'était un cercle vital-sacrificiel (comme dans les métaphores se rapportant au *Capital* dans l'interprétation de Marx).

35. « Ceux qui furent mérités », parce que Quetzalcóatl les ressuscita en « saignant son membre » (*Manuscrito de 1558* ; Léon Portilla, *op. cit.*, p. 184). « Mazehualtin » signifie ainsi ce que le dieu a mérité par son autosacrifice sanglant. Toute l'humanité naît ainsi avec une dette de sang envers Quetzalcóatl — qui est une sorte de Prométhée (mais divin et non enchaîné) une sorte de Christ ensanglanté.

Dans le ciel, les astres suivent leur nécessaire chemin³⁶ — et les humains font de même. De là, l'obsession de trouver le « fondement » des choses, le permanent, le durable, la « vérité » : « Les hommes existent-ils vraiment ? (C'est-à-dire : ont-ils en eux du solide, du "bien enraciné" ?)³⁷ Notre chant ne serait-il plus la « vérité » ? Qui est « debout »³⁸ ?

Pour le tlamatini, au bout du compte, seule « la fleur et le chant » (la communication avec la divinité dans la communauté des savants) est « la seule chose véritable (= fondée) sur la terre (nelli in tlaticpac) ». Mais si le sage peut vivre l'expérience mystico-philosophique du fondement dans la divinité, le « monde de la vie (Lebenswelt) » avait d'autres manières d'arriver à rencontrer le fondement désiré. En premier lieu, par le calendrier divin du rythme de la vie. Ainsi, les Aztèques avaient la connaissance exacte de la mesure du temps sacré : temps du jour, des semaines (de 13 jours), des années, (l'année lunaire, l'année solaire³⁹ et l'année de Vénus⁴⁰). Chaque jour avait sa divinité protectrice, de même que chaque semaine, chaque mois, chaque type d'année, ce qui entraînait des combinaisons complexes. Une théorie, une multitude hiérarchisée de divinités, se mouvait chaque jour sur le « chemin » du ciel, depuis l'aube jusqu'à la nuit, et même la nuit ; et il fallait leur rendre un culte (chants, rites, sacrifices, etc.), pour assurer leur félicité et calmer leurs possibles maléfices. De là, les fêtes et les célébrations. La vie était entièrement « réglée ». De plus, et ceci est

36. Iohltatoquiliz signifie « l'avancée sur les chemins du ciel ». Le chemin (ohltli) est nécessaire et d'une certaine manière chaque personne suit également « son chemin », à partir du jour de sa naissance ; son nom a été choisi astrologiquement suivant les « signes » du jour, et toute sa vie est déjà marquée d'avance.

37. Nelli (vérité) a un sens particulier en náhuatl : c'est ce qui est « fondé », ce qui est permanent, pour toujours. La question a le sens suivant : les hommes possèdent-ils dans leur être quelque chose de ferme, de bien enraciné ? Ce sera pour Hegel la question sur l'essence (fondement) dans son sens dialectico-ontologique — et non dans son sens métaphysique traditionnel.

38. Comme chez les Guaranis « être debout » c'est être « fondé » sur Ometeótl, sur l'Absolu.

39. Il y avait un cycle de 4 fois 13 ans soit 52 ans, que les Aztèques considéraient comme un siècle, laps de temps pendant lequel on ajoutait à tous les temples existants un étage supplémentaire, et l'on allumait le « feu nouveau ».

40. De 65 années solaires.

fondamental, « l'éternel retour du Même » trouvait son complément dans l'astrologie et dans l'interprétation (c'était une herméneutique) des signes qui donnaient un sens aux événements apparemment non « fondés » dans la « vérité »⁴¹. L'astrologie était une « règle » divine a priori qui s'appliquait à tous les événements du temps (in tlatícpac) ; avec l'herméneutique des présages on partait au contraire a posteriori d'un « signe » concret, empirique, apparemment nouveau, pour appliquer une règle a priori et pouvoir ainsi découvrir un sens « contingent ». Les présages pronostiquaient des faits futurs (passés) mais toujours nécessaires (« qui ne peuvent être d'une autre manière », comme dit Aristote). Ainsi, la conscience tragique aztèque (aussi bien parmi le peuple opprimé que parmi les classes gouvernantes ou guerrières et même chez les tlamatinime) assurait le fondement de l'existence sur la « vérité » de Ometéotl.

Nous pouvons maintenant tenter de comprendre ce qui arriva à Moctezuma en apprenant la nouvelle que, venant de l'infini Teotl (Atlantique), des êtres avaient fait leur apparition sur les côtes du Cemanáhuac, (« toute la terre ») : « Et quand on vit ceux qui arrivaient par la mer (teotl), qui arrivaient en bateaux ... Et quand ils furent près des hommes de Castille⁴², face à eux, ils accomplirent le rite d'embrasser la terre ... Ils furent convaincus que c'était notre seigneur Quetzalcóatl qui était arrivé »⁴³.

Par une conclusion juste appuyée sur une raison stratégique (comme nous le verrons, si l'exégèse des textes nous permet de tirer de telles conclusions) Moctezuma pense, encore au moment où il le reçoit dans la

41. Bernardino de Sahagún parle « des augures et des pronostics que ces naturels faisaient à partir d'oiseaux, d'animaux et de petits reptiles pour deviner les choses futures ». D'une certaine façon, Sahagún est inexact car ces augures et pronostics étaient faits pour découvrir des faits présents comme « passés », non comme des choses à venir. C'est-à-dire, dans le cycle de l'éternel retour du Même, tout événement « futur » était, pour les Aztèques, déjà un fait « passé ». Il n'y a pas de sens historique des événements, et là est la différence entre la conscience tragique (prométhéenne) de Moctezuma, et la conscience dramatique de Hernán Cortés.

42. Le *Códice Florentino* (lib. VI, chap. 2) nomme les Aztèques qui montèrent dans les bateaux : Pintol huasteco, Yoatzin de Nuclancuauhtla, celui de Teuciniyocan, Cuitlapiltoc et Téntitl, qui étaient des guides. C'est une histoire vue depuis l'autre côté, avec des noms et des personnes « réelles ».

43. Informateurs indigènes de Sahagún, *Códice Florentino*, lib. VI, chap. 2 (cit. LÉON PORTILLA, *El reverso de la conquista*, Joaquín Mortiz, Mexico, 1978, p. 32-33).

ville de Mexico, que Cortés est Quetzalcóatl⁴⁴. L'attitude de l'empereur a été jugée hésitante, contradictoire et difficilement compréhensible. (Les raisons exposées par T. Todorov, N. Wachtel⁴⁵, Léon Portilla⁴⁶, Octavio Paz⁴⁷, J. Lafaye et d'autres n'expliquent pas suffisamment la « rationalité » du comportement de Moctezuma). En effet, il reçoit Cortés par ces paroles : « Tu t'es fatigué, tu t'es donné de la fatigue, toi notre seigneur : et maintenant tu es arrivé dans ce pays. Tu es arrivé à ta ville, Mexico. Tu es venu t'asseoir sur ton siège, sur ton trône. Les rois Itzcaotzin, Motecuhzomatzin le Vieux, Axayácatl, Tízoc, Ahuítzotl, tes substituts, ceux qui s'en sont allés, t'ont réservé, t'ont conservé ce trône pendant quelque temps. Ils l'ont gardé pour toi, ils ont commandé pour toi la ville de Mexico, pendant un temps bref ... Non, je ne rêve pas, je ne sors pas d'un songe ensommeillé ; je ne le vois pas en songe, je ne rêve pas. Je t'ai bien vu, j'ai fixé mon regard sur ta face ! Il y a cinq jours, il y a dix jours, j'étais angoissé : je fixais la région des morts (topan mictlan). Et tu es venu d'entre les nuages, d'entre les brouillards. C'est bien ce qu'avaient dit les rois, ceux qui avaient gouverné ta ville : que tu devrais t'installer sur ton siège, sur ton trône ... Viens et repose-toi ; prends possession de tes maisons royales ; donne réconfort à ton corps ».

Moctezuma offre au nouvel arrivé son trône, le gouvernement, la domination sur les Aztèques ! N'est-ce pas là ce que justement voulait Cortés ? Non, car Cortés ne comprend pas l'offre et de plus n'essaie pas

44. Toute notre analyse, qui suit, s'appuie sur la « plausibilité » de la tradition selon laquelle Moctezuma pensa que Cortés était Quetzalcóatl. James Lockhart et Susan Gillespie estiment que la croyance selon laquelle Cortés était Quetzalcóatl a été ajoutée par les chroniqueurs plusieurs décennies après les faits. Dans les textes náhuatl, qui sont postérieurs à 1540, rien n'apparaît sur ce sujet. De toute façon ceci ne prouve pas que l'identification de Cortés à Quetzalcóatl soit fautive, mais que simplement, c'est une chose plausible, et tardivement écrite.

45. *La vision des vaincus* : On ne sait pas pourquoi Moctezuma doit recevoir « les Blancs comme des dieux ».

46. *El reverso de la conquista*, p. 20 : l'auteur indique quelques-unes des possibilités que Moctezuma étudie mais il n'arrive pas à expliquer la rationalité de ses décisions.

47. *El laberinto de la soledad*, FCE, Mexico, 1976, p. 85 : « L'arrivée des Espagnols fut interprétée par Moctezuma — au moins au début — non pas tant comme un danger extérieur mais comme le danger interne d'une ère cosmique ». En effet, la « fin du monde » était une troisième possibilité, mais ce ne fut pas ce qu'affronta Moctezuma, « au moins au début ».

d'occuper le dit trône. Ce qui ne manque pas de déconcerter à nouveau Moctezuma, — mais ce n'est ni la première ni la dernière fois et il continuera à réagir devant chaque « nouveauté ». Le comportement de Moctezuma était-il rationnel ? Oui, si l'on prend en considération le « monde » de Moctezuma et si on ne projette pas sur ce monde la perspective eurocentrique.

Analysons maintenant les diverses possibilités qui s'ouvrent à partir des textes considérés ; c'est-à-dire ce qui était possible à partir du monde nettement défini de Moctezuma, celui d'un empereur aztèque bon guerrier mais meilleur tlamatini, d'une austère éducation morale conforme à la meilleure tradition des sages toltèques. Après s'être informé, grâce à tous les recours que lui offrait la culture aztèque⁴⁸, Moctezuma — cet empereur cultivé et raffiné — ne vit que les possibilités suivantes :

1°) Les nouveaux arrivés formaient un groupe d'êtres humains, ce qui était le moins probable⁴⁹ (à partir de la perspective herméneutique náhuatl) possibilité qui devrait être confirmée par des événements non encore survenus à ce moment-là⁵⁰ ; donc, « raisonnablement » on écartait momentanément cette possibilité, quoiqu'elle sera en fait au commencement d'une invasion.

2°) Rationnellement, il n'y avait qu'une autre possibilité : que les nouveaux arrivants fussent des dieux. S'il en était ainsi, desquels s'agissait-il ? Tout indiquait — aussi bien selon l'opinion des astrologues que celle des tlamatime — qu'il s'agissait de Quetzalcóatl. Il se pouvait aussi que

48. Ces recours, selon les textes considérés étaient les suivants : 1°) Entendre les conseils des guerriers de la tradition de Tlacaélel (qui agiront seulement dans la seconde hypothèse). 2°) Demander conseil aux tlamatime, c'est-à-dire aux philosophes. 3°) Écouter le conseil des astrologues qui indiquaient que Quetzalcóatl viendrait de l'Occident un « ce-acatl » (date qui coïncidait avec l'arrivée des Espagnols). 4°) Prendre l'avis de ceux qui déchiffraient les augures ou présages.

49. L'anormal (tel un défaut de naissance chez un enfant) était ou bien éliminé (comme chez les Spartiates) ou divinisé (comme les malades déficients placés comme des dieux à Monte Albán, dans la culture zapotèque). C'était la chose la « moins probable » que des êtres humains apparussent sur le Grand Océan.

50. D'autre part, c'était la possibilité la moins dangereuse car, du fait de leur petit nombre, les nouveaux venus ne pouvaient présenter, même avec leurs techniques de guerre, un danger militaire. De plus, il fallait pour l'instant, supprimer la possibilité d'une invasion. Elle n'avait aucun sens : c'est-à-dire, elle n'était pas une possibilité réelle étant donné les données empiriques obtenues par Moctezuma dans son « monde » concret.

Quetzalcóatl revienne, après avoir été expulsé de Tula par les Toltèques, ou par d'autres peuples⁵¹.

3°) La troisième possibilité — en fait une alternative de la seconde — était que bien que Quetzalcóatl revienne, le prince étant alors confondu avec le principe divin, comme une des « faces » de Ometéotl, et ceci était vraiment néfaste, car c'était l'annonce de la fin du « cinquième Soleil »⁵².

Devant ces possibilités, Moctezuma doutait, mais il allait prendre des décisions rationnelles. En premier lieu il serait bon de rendre hommage aux nouveaux arrivants avec des cadeaux et de leur proposer le retour vers leur pays d'origine (quel qu'il soit). Car Moctezuma ne voulait pas s'affronter à eux directement, cela aurait signifié sa fin. C'est ce que, parfois, on n'a pas interprété correctement : « Moctezuma réfléchissait à ces choses, il était préoccupé, plein de crainte et de terreur : il pensait à ce qui allait arriver à la ville ».

51. Nous avons dit que les Toltèques étaient, par rapport aux Aztèques, un peu comme les Grecs par rapport aux Romains, un peuple ancien, cultivé, exemplaire en tout. La tradition aztèque était en réalité la toltecayotl (« toltequitude » comme la « romanité » pour les Romains ou la chrétienté pour les Chrétiens, ou le Deutschtum pour les Allemands). Quetzalcóatl, en tant que figure historique, était le prêtre et le sage *Ce Acatl Topilzin* (IX^e siècle av. J.-C. ?) « celui qui naquit un jour 1-Caña, notre Prince ». Alors qu'il était jeune et solitaire près de Tulancingo, on l'envoya chercher pour être roi de Tula. Grand penseur et énonciateur de l'ontologie de Ometéotl, il s'opposa par avance à la vision de Tlacaélel : « On dit que souvent les sorciers voulurent tromper Quetzalcóatl, pour qu'il fasse des sacrifices humains, pour qu'il sacrifie des hommes. Mais il ne voulut jamais, parce qu'il aimait trop son peuple, les Toltèques » (*Annales de Cuauhtitlán*, Codex Chimalpopoca ; LÉON PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 307-308). Ce qui est sûr c'est qu'il fut injustement expulsé, mais il promit de revenir. Les Aztèques, et en particulier Moctezuma, avaient de nombreux motifs de crainte : 1°) parce que les Aztèques avaient dominé de façon sanglante le reste des peuples toltèques ; 2°) parce que le mythe sacrificiel de Huitzilopochtli était contraire à la pensée de Quetzalcóatl ; 3°) parce que, ayant été déposé, il pouvait tenter d'occuper le siège de Moctezuma (et nous verrons que c'était la conclusion « rationnelle » de l'empereur, ainsi qu'on peut le voir de façon explicite dans l'allocution de réception de Cortés à Mexico). Il est intéressant de noter que Cortés conseillait à Moctezuma « de ne pas sacrifier les hommes. Et un autre jour Moctezuma fit appeler le grand prêtre et lui ordonna de dissimuler pendant quelques jours et de ne pas sacrifier des hommes. » (J. de TORQUEMADA, *Monarquía Indiana*, IV, chap. 40 ; ed. cit., t. II, p. 173). C'était un signe indicatif du lien entre Cortés et Quetzalcóatl, le sage de Tula.

52. Octavio Paz pense que cette possibilité fut la première qu'envisagea Moctezuma (*op. cit.*, p. 85), mais ce n'est pas ainsi.

Pour les ennemis de l'empire, pour les opprimés, (comme ceux de Zempoala ou de Tlaxcala, — et la même chose arrivera dans l'empire inca), Cortés était un allié — qu'il fut un homme ou qu'il fut un dieu — pour les libérer de la domination aztèque. Les guerriers fidèles à Huitzilopochtli lutteraient comme collaborateurs de leurs dieux mais ils devaient agir seulement dans le cas où les soldats de Cortés seraient vraiment des êtres humains (première possibilité), ou que Quetzalcóatl tenterait de mettre fin au « Cinquième Soleil » (troisième possibilité). La population de Mexico-Tenochtitlan ne perdrait rien au cas où Quetzalcóatl reprendrait le pouvoir dans son empire (seconde possibilité). Ainsi, tout le monde combinait de diverses façons les possibilités qui se présentaient. Mais seul Moctezuma devait faire face à une décision limite⁵³. Sa marge de manœuvre était très réduite : si Quetzalcóatl désirait reprendre le pouvoir, il devait renoncer (deuxième possibilité) ; dans tous les autres cas, Moctezuma pouvait lier son sort aux guerriers (mais seulement après avoir démontré que la seconde possibilité n'était pas la bonne). C'est pour cela que, « rationnellement », avec une claire vision stratégique, Moctezuma, le grand tlamitini, prit la résolution de renoncer à l'empire⁵⁴ et de laisser sa place à Quetzalcóatl-Cor-

53. En réalité il y avait une seule possibilité positive : que les nouveaux arrivés fussent des êtres humains et dans ce cas, en une seconde phase, Moctezuma pourrait les vaincre avec ses guerriers fidèles à Huitzilopochtli, car les soldats de Cortés n'étaient que quelques douzaines. Cette possibilité, parce qu'elle était la plus faible, devait être laissée pour la fin, après avoir « prouvé » rationnellement la non-réalisation des autres, qui pourtant étaient de plus grand poids.

54. Moctezuma affiche ainsi l'« ethos » du disciple du calmécac, le temple des héros et des sages. De là ce qu'il dit à Cortés (qu'il n'avait aucune possibilité d'« interpréter » la grandeur éthique de l'homme qu'il avait devant lui ; Cortés, étant seulement un bon soldat et un bon politique, n'avait pas la stature de Moctezuma) : « Il y a cinq jours, il y a dix jours, j'étais anxieux : je fixais la région du Mystère ... Maintenant les faits se sont réalisés : tu es arrivé » (texte cité plus haut). Le tlamitini était en contemplation devant ce qui est au-delà du simplement terrestre (in tlaltícpac), devant le transcendant (Topan mictlan). Et ainsi il prit sa décision, comme Quetzalcóatl, car « il aimait beaucoup son peuple », et il pensait « à ce qui allait se passer avec la ville ». En renonçant, Moctezuma évitait — au moins pour ce qui était en son pouvoir — une plus grande souffrance à son peuple. Il renonçait ... comme Quetzalcóatl l'avait fait à Tula. Quetzalcóatl-Cortés devait comprendre cet argument ! Moctezuma était le nouveau Quetzalcóatl de son Mexique et il s'immolait pour lui.

tés : « Prends possession de tes maisons royales ! » (lisons-nous dans le texte cité plus haut).

Bien entendu, une fois de plus, les nouveaux venus le déconcertèrent. Quand les Aztèques leur offrirent des repas à base de sang, ces dieux étranges les dédaignèrent. Ils apparurent plus étranges encore quand ils se réjouirent à la vue de l'or, dont ils transformèrent de précieux bijoux en lingots, détruisant ainsi l'immense travail d'habiles orfèvres — lesquels, plus tard, forceront l'admiration de Dürer en Hollande ; étranges encore apparaissaient-ils lorsque sur les champs de bataille ils tuaient les ennemis au lieu de les faire prisonniers pour les immoler aux dieux. Cortés ne prenant pas le pouvoir à Mexico, Moctezuma tire au moins de ce fait une première conclusion : il ne s'agit pas du prince Quetzalcóatl venu récupérer le pouvoir temporel (in tlaltícpac).

Restent les autres possibilités, mais il faut étudier avec soin la situation car Cortés pourrait bien agir au nom du dieu, ce qui signifierait la fin du Cinquième Soleil — c'est-à-dire le péril suprême ; à cause de cela, Moctezuma supportait toutes les humiliations car, si les nouveaux venus étaient des hommes, sa vie pouvait courir des dangers, il ne serait plus monarque, mais sa ville de Mexico n'aurait rien à souffrir.

L'« invasion » de l'empire

Un fait nouveau, a posteriori, que Moctezuma ne put jamais prendre en compte (ce ne pouvait donc être une possibilité historique ou réelle) commença à orienter la situation vers un développement de la première possibilité, la troisième possibilité continuant cependant de représenter le danger suprême :

« Les vaisseaux étaient tout juste arrivés (ceux de Pánfilo Narváez en provenance de Cuba, contre Cortés) que Motecuhzuma en fut avisé. Et l'empereur, appelant Cortés lui dit : « Seigneur capitaine, sachez que des vaisseaux sont arrivés de votre pays, sur lesquels vous pourrez partir ; aussi préparez-vous rapidement, car c'est ce qui convient »⁵⁵.

55. J. de TORQUEMADA, *ibid.*, chap. 59, p. 184.

Désormais, Moctezuma, sachant qu'il a en face de lui des êtres humains⁵⁶, prend conscience pour la première fois qu'il y a d'autres êtres semblables à Cortés, c'est-à-dire de nouvelles et nombreuses troupes de soldats. S'ils retournent d'où ils sont venus tout s'achèvera bien (l'empire, les traditions, les dieux, le Cinquième Soleil et Moctezuma lui-même seront saufs). Mais deux faits nouveaux (ils seront même trois) lui font comprendre un développement inespéré de la première possibilité (il s'agit en fait d'une nouvelle possibilité, la quatrième, jamais prise en considération auparavant) : le premier, c'est que Cortés ne retourne pas vers son pays d'origine mais que, ayant vaincu Narváez, il renforce son armée avec laquelle il revient triomphant à Mexico ; le second fait, tout aussi important, c'est le massacre perpétré par Pedro de Alvarado contre l'élite aztèque. Ces deux faits prouvaient l'erreur de Moctezuma⁵⁷, et faisaient pencher la balance en faveur des guerriers inspirés par le mythe sacrificiel de Tlacaélel, qui, considérant les Espagnols comme de simples êtres humains, avaient toujours pensé qu'il fallait lutter contre eux. C'était la fin de Moctezuma. Cortés, qui n'avait jamais compris le « monde argumentaire » de l'Autre, du monde extrêmement développé de Moctezuma, tente de se servir de Moctezuma comme il l'avait fait auparavant et de ce fait perd un temps précieux pour sa propre cause⁵⁸. Il est tard maintenant : les Aztèques ont découvert, clairement et pour la première fois, que Cortés et les siens

56. Les Aztèques ont vu mourir des chevaux et des soldats espagnols, ils ont vécu ensemble de longues semaines à Mexico, ils n'ont pas vu d'autres « signes » extraordinaires, etc.

57. Erreur, bien sûr, a posteriori, et non a priori.

58. Cortés dut sortir de la ville de Mexico immédiatement après son retour de la côte où il avait obtenu des renforts provenant des troupes vaincues de Narváez. En revanche, comme il n'avait pas compris les raisons de Moctezuma, il crut qu'il pouvait continuer à se servir de lui (alors qu'en réalité Moctezuma avait apparemment accepté qu'on se serve de lui, car il devait éprouver jusqu'au bout chacune des possibilités, lesquelles n'étaient pas des possibilités pour Cortés). La même chose arriva à Alvarado, qui crut pouvoir renforcer sa position en faisant preuve de beaucoup d'agressivité, mais qui ne comprit pas que ce qui avait protégé les Espagnols à Mexico n'était pas leur vaillance mais la vision du monde (Weltanschauung) des tlamatime, vision dont la disparition devait marquer le commencement de la logique de guerre et le retournement de la situation en défaveur des Espagnols.

forment un groupe de guerriers humains ; ils sont le fer de lance d'une invasion : l'« invasion du Cemanáhuac », de tout le « monde connu » des Aztèques.

La sagesse des tlamatinime avait été niée, détruite ; toute leur vision du monde (Weltanschauung) avait été mise à l'épreuve : elle était inadéquate, elle ne rendait pas compte de la réalité. Moctezuma, en tant que tlamatini, était mort. Sa mort physique n'était plus qu'une question d'heures. Ainsi se terminait la « parousie des dieux ». De la même façon qu'Amerigo Vespucci, et non Colomb, avait été le « découvreur » de l'Amérique, c'est Pánfilo Narváez, et non Cortés, qui apporta la preuve que les événements faisaient partie d'une invasion.

Tlacaélel (le Remus et Romulus des Aztèques)⁵⁹ qui vainquit les Tepanèques de Azcapotzalco, (l'Albalonga de Mexico-Tenochtitlan) en l'an 1-Pedernal (1428) était né l'année 10-Lapin (1398) et fut appelé « le conquérant du monde » (in cemanahuac Tepehuan) ; on lui doit les réformes qui donnèrent à l'empire sa grande vision cosmopolite, l'interprétation à partir d'un paradigme sacrificiel du pouvoir dominateur de Mexico : « Ceci est le ministère de Huitzilopochtli, notre dieu ; par la force de sa poitrine et de sa tête il a attiré à son service, et elles sont venues, toutes les nations »⁶⁰.

Ometéotl (celui du « Cinquième Soleil », celui de Quetzalcóatl), qui se manifeste par les Tezcatlipocas, fut réinterprété par les Aztèques en un paradigme sacrificiel : « Et voici son signe : le Soleil tomba dans le feu, dans le foyer divin, là-bas à Teotihuacán »⁶¹.

En effet, le petit dieu colibri Nanahuatzin offrit sa vie en sacrifice, s'immola pour tous, et, consumé dans le foyer divin il réapparut, après une longue nuit, comme le Soleil naissant, dont les Aztèques firent leur dieu tribal : Huitzilopochtli. Ce dieu guerrier secondaire, sera, après la « réforme de Tlacaélel », le dieu principal de tout l'Anáhuac. Tlacaélel brûlera tous les codex sacrés des peuples dominés et en écrira de nouveaux. Il s'agit

59. Théoriquement il ressemblait un peu à Hegel, celui de la *Philosophie du Droit*, ainsi qu'à un théoricien de la guerre comme Clausewitz et à un politique comme Bismarck. Il ne voulut jamais être le roi de l'empire aztèque, mais quatre rois furent ses protégés.

60. D. DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España*, Mexico, t. I, 1867, p. 95..

61. Léon PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 103-109.

d'une véritable domination des théogonies. L'empire était désormais « fondé » comme le serviteur de l'existence et de la vie du Soleil. Le « mouvement » (celui du Soleil et de toute la réalité) la « vie » et le « cœur » sont en relation avec le sang (chalchihuitl) : la vie du Soleil-Huitzilopochtli dépend des sacrifices humains. Les victimes sont obtenues au cours des « guerres fleuries » et ces guerres justifient l'existence de l'empire : « Là où l'on teint les dards, où l'on teint les boucliers, là sont les blanches fleurs parfumées, les fleurs du cœur : les fleurs de celui qui donne la vie ouvrent leurs corolles, dont les princes aspirent le parfum : c'est Tenochtitlan »⁶².

Avec le mythe de la nécessité des sacrifices humains au grand temple de Huitzilopochtli, Tlacaélel réussit à faire de l'empire le collaborateur de la permanence de l'univers et de la prolongation de la vie du « Cinquième Soleil ». Lorsque Cortés fut reconnu comme non-Quetzalcóatl, les guerriers tentèrent de prolonger le « Cinquième Soleil » en battant les intrus : « Alors, ils sortirent de nuit. Ils sortirent pour la fête de Techílhuitl ; ce fut alors qu'ils moururent dans le canal des Toltèques. Là, nous les attaquâmes avec fureur ».

Il ne servira pas à grand-chose que les guerriers aztèques, au cours de la « Noche Triste » (la « nuit funeste », funeste pour les Espagnols, bien sûr !)⁶³ expulsent Cortés de Mexico. Pour le malheur de la ville, la peste se déchaîna, ce qui fut interprété comme un augure néfaste pour l'empire. Les envahisseurs réorganisèrent leurs forces à Tlaxcala. Et, de même que les rois catholiques l'avaient fait à Grenade, Cortés commença à affaiblir Mexico. Le siège de Tenochtitlan durera plusieurs mois. A la fin, les

62. *Cantares Mexicanos*, fol. 20 v (Léon PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 257). Seul Karl Marx, dans ses « Métaphores théologiques » (voir mon travail *Las metáforas teológicas de Marx*, qui seront publiées prochainement), inspirées de la pensée sémitique-biblique-judéo-chrétienne, montrera comment le « capital », nouveau Moloch, vit de la vie des opprimés et suce leur sang : la circulation de la valeur est « Blutzirkulation » (circulation du sang).

63. Les Espagnols attribueront leur salut à la Vierge de los Remedios. Comme nous le verrons, en 1810 Hidalgo arborera la bannière de la Vierge de Guadalupe, et les Espagnols, (« gachupines ») celle de la Vierge de los Remedios : lutte de Vierges, lutte de Dieux, lutte de classes ! Voir mon article « Christliche Kunst des Unterdrückten in Lateinamerika. Eine Hypothese zur Kennzeichnung einer Aesthetik », dans *Concilium*, n° 152 (1980), p. 106-114.

Aztèques seront expulsés de la ville, acculés à Tlatelolco. Ils seront vaincus : « Sur les chemins on a jeté les dards brisés ; les cheveux sont éparpillés. Les maisons n'ont plus de toit, leurs murs sont tachés de sang. Les vers grouillent dans les rues et sur les places et les murailles sont tachées de restes de cervelle. Les eaux sont rouges, comme si on les avait teintes et si nous les buvions, elles avaient le goût du salpêtre ». « Partout des pleurs ; les larmes coulent à Tlatelolco. Les Mexicains sont partis ; ils ressemblent à des femmes ; la fuite est générale. Où allons-nous ? Oh mes amis ! Est-ce donc vrai⁶⁴ ? Ils abandonnent la ville de Mexico : la fumée s'élève, le brouillard s'étend ... Voilà ce qu'a fait à Tlatelolco⁶⁵ « Celui qui Donne-la-Vie ».

« L'invasion » est achevée. Les guerriers aztèques ont été mis en déroute. La même chose arrivera aux Mayas, aux Incas de Atahualpa ... et cela jusque au sud, aux confins de la Terre de Feu et jusqu'en Alaska au nord, au cours des années suivantes⁶⁶. La modernité est désormais présente ... elle a émancipé ceux que les Aztèques opprimaient pour les offrir en victimes à leurs dieux sanguinaires ... et, comme un « Sixième Soleil » qui apparaît à l'horizon de l'humanité, un nouveau dieu (le capital) inaugure un nouveau mythe sacrificiel ; le « mythe » de Tlacaélel laisse la place au « mythe » non moins sacrificiel de la « main de dieu » avisée qui règle harmonieusement le marché d'Adam Smith et celui de la concurrence parfaite de Hayek — qu'il faut garantir en détruisant le monopole du travail des syndicats ouvriers.

64. Cette question est essentielle : Est-il vrai que les dieux nous ont abandonné, que l'empire va être détruit ? Étrange et profonde question qui montre le tragique du moment. Le « Cinquième Soleil » est terminé.

65. Léon PORTILLA, *op. cit.*, p. 62.

DE LA RÉSISTANCE A LA « FIN DU MONDE » ET AU « SIXIÈME SOLEIL »

« Et ils disaient : Nous sommes arrivés au *tlatzompan*, qui est la fin du monde, et ceux qui sont venus sont ceux qui doivent rester. Il ne faut pas attendre autre chose. Ainsi s'accomplira ce qu'avaient dit nos ancêtres » (Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*).

La « parousie des dieux » (première figure) était terminée — et avec elle s'achevait le règne de Moctezuma. L'« invasion » (seconde figure) commençait, et les envahisseurs venus d'Europe s'attaquaient à tout le continent. La « résistance » (troisième figure) — la réaction partie de la terre américaine — sera plus acharnée et plus longue que beaucoup l'ont fait croire. Mais à la fin, dans la majorité des cas, se produira l'inévitable déroute, due à la disparité de l'interprétation des faits et de la technologie militaire ; c'est la disparition de l'antique ordre des choses (dans le cas des Aztèques, le contrôle sur l'empire) ; tout est consommé. L'évidente conclusion, à partir de la logique de la pensée amérindienne, devait être acceptée : c'est la « fin du monde » (cinquième figure). Mais si, selon la cosmovision náhuatl, une époque, ou une étape du monde, s'achève, commence aussi un nouveau moment cosmico-historique qui n'interrompt pas le devenir éternel du monde ; ce que nous pourrions appeler le « Sixième Soleil » (sixième figure) commence alors et, sous ce Sixième Soleil, nous avons vécu les derniers cinq cents ans (1492-1992) dans la périphérie du monde occidental.

La « résistance »

Nous ne pouvons entreprendre la description détaillée de la question, mais nous suggérerons le thème — qui, par ailleurs, a une grande importance dans la constitution du sujet historique que nous voulons délimiter clairement : le « bloc social » des opprimés.

Une historienne qui a étudié la question nous dit : « L'histoire traditionnelle présente la conquête comme un exploit prodigieux réalisé par une poignée d'hommes courageux qui, presque par leur seule présence, au nom de Dieu et de la Castille, dominèrent des milliers d'êtres primitifs et sauvages. Une simple lecture des Chroniques démontre le contraire : l'opposition fut acharnée et systématique à partir du moment où, passées la surprise et la confusion de la rencontre, la croyance en l'arrivée des dieux supposés annoncés par la tradition est remplacée par la conscience de la très terrestre nature des envahisseurs. La résistance est courageuse et décidée, suicidaire parfois, de la part de ces hommes et de ces femmes ... qui luttent contre les armes à feu, les chevaux, les chiens dressés et gavés de chair indienne, qui les déchiquetaient sauvagement¹, chose d'une très grande cruauté ... Les héros de la résistance dont on se souvient sont peu nombreux, aussi nous nous proposons dans ce bref travail de tirer de l'oubli tous ceux qui surent défendre leur terre et leur liberté »².

On pourrait suivre pas à pas la « résistance »³ devant l'invasion, mais nous en indiquerons seulement quelques traits. Dans l'île Hispánola (Saint-Domingue, où en 1992 on fête la découverte et l'évangélisation de l'Amérique), il y avait cinq petits royaumes sous l'autorité des caciques Guarionex, Guacanagarí (le traître à son peuple et l'« ami » de Christophe Colomb), Caonabo, Behechio (frère de la reine Anacaona, fameuse pour son courage et sa beauté) et Catubanamá. Caonabo, dans le Cibao, s'opposa

1. Alonso de GONGORA MARMOLEJO, *Historia de Chile*, Ed. Universitaria, Santiago, 1970, p. 71.

2. Josefina Oliva de COLL, *La resistencia indígena ante la conquista*, Siglo XXI, Mexico, 1991, p. 9-10. Dans notre thèse de doctorat d'histoire présentée à la Sorbonne, *El episcopado hispanoamericano y la defensa del Indio (1504-1620)*, CIDOC, Cuernavaca, 1969-1971, nous parcourons en 2 000 pages toutes les régions du continent latino-américain pour décrire l'état d'oppression et la résistance des Indiens au XVI^e siècle (à partir de documents, la plupart inédits, des Archives générales des Indes, de Séville).

3. L'œuvre entière de Bartolomé de Las Casas rappelle cette courageuse résistance. Ses œuvres les plus fameuses, *Brève histoire de la destruction des Indes* et *Histoire des Indes*, sont une apologie, à partir de documents de première main, en faveur du courage de la résistance des natifs du continent. On trouve là une grande quantité de matériaux pour une « Histoire de la résistance face à l'invasion ».

au vol des femmes de son peuple perpétré par les Espagnols laissés par Colomb dans le fort de Navidad. Ces derniers volaient, violaient, tuaient les Indiens. Le cacique marcha sur le fort et exécuta les envahisseurs. Ce fut le début de la résistance sur le continent. Parce que le Cibao était riche en or, on imposa à ses habitants un tribut en ce même métal. Chaque Indien qui avait payé l'impôt portait au cou une monnaie de cuivre indiquant la date du paiement. Mais il était impossible de payer la grande quantité d'or imposée ; aussi, Caonabo se rebella en demandant la suppression de la manière d'indiquer le paiement du tribut⁴ et commença à organiser la résistance armée. Les Espagnols ne pouvaient vaincre Caonabo par les armes, car le cacique était d'une grande habileté tactique ; mais ils parvinrent à l'éliminer par la trahison — ils firent semblant de lui remettre un cadeau de la part de Colomb, ils l'emprisonnèrent et ils l'emmenèrent à Saint-Domingue. Plus tard il fut envoyé en Espagne, mais il mourut au cours de la traversée, le bateau qui le transportait ayant sombré dans l'Atlantique. Tous les caciques entrèrent en résistance ; ils luttèrent de diverses façons et pendant de longues années. Cependant, les uns après les autres, ils furent vaincus. Très rapidement la population indigène disparut. Seul, Guaracuya, — qui devait à son passage par les écoles des Franciscains le prénom catholique d'Enriquillo — résista dans les montagnes, employant intelligemment la tactique de guérilla, et il mourut victorieux, les Espagnols n'ayant pu se saisir de lui. Quoi qu'il en soit, au cours du premier synode de Saint-Domingue, en 1610, l'évêque annonça qu'il n'envisageait aucune disposition particulière pour les Indiens « car il n'y a aucun Indien dans l'île » — tous avaient été exterminés. De plus, il faut rappeler que la première rébellion des esclaves africains sur le continent américain eut lieu à Saint-Domingue en 1522, sur les domaines de Diego Colomb, le fils de l'amiral.

On pourrait s'étendre longuement sur cette résistance, qui se développe dans tous les pays du continent. A Cuba⁵, le grand cacique Hatuey s'impose par ses actes d'héroïque résistance ; à Puerto Rico, il faut rappeler le cacique

4. On sait que les lois d'apartheid de l'Afrique du Sud imposaient aussi un « passeport » à tous les Africains âgés de plus de 17 ans. La protestation contre cette loi aboutit au massacre de Sharpeville. Le premier « apartheid » de la Modernité eut lieu à Saint-Domingue à la fin du XV^e siècle.

5. Voir l'œuvre de J. Oliva de Coll, *op. cit.*, p. 38 sq.

Agüebana et Mabodomoco ; à Veragua et dans le Darién, dont la conquête fut particulièrement sanglante, émergent Cemaco et surtout le cacique Urraca ; au Nicaragua, il faut mentionner spécialement Nicaraguán ; au Mexique, dont il a déjà été question à ce sujet, il faut mentionner Xicontenatl, à Tlaxcala, Cacama à Tezcoco, ainsi que les centaines de milliers de soldats qui, jusqu'à l'assassinat du jeune Cuauhtémoc, moururent dans la défense des villes náhuatl entourant Mexico. La résistance mexicaine a été une des plus héroïques⁶, et elle a été jusqu'au suicide collectif d'agglomérations entières, qui préférèrent leur disparition à la soumission aux envahisseurs.

Avec les Mayas, la résistance fut beaucoup plus coordonnée et elle se prolongea presque jusqu'au XX^e siècle⁷ ; Tecum Umán, assassiné à Quetzaltenango par Alvarado, fut célèbre parmi les Quichés, au XVI^e siècle ; de même que Jacinto Canek parmi les Mayas, au XVIII^e siècle. Au Honduras brille Lempira ; en Floride, la résistance triomphe et la région ne pourra être conquise ; au Venezuela, concédé très vite au commerçant allemand Welzer, l'invasion sera plus sauvage que dans les autres régions, et il faut ici mentionner les caciques Guaicaipuro et Yaracuy ; en Colombie, où les chercheurs de perles, au nord (à Santa Marta et Cartagena) et Sebastián de Belalcazar au sud (à partir de Pasto et Cali jusqu'à Popayán), détruisirent tout sur leur passage en cherchant l'or et les richesses, exhumant les momies des ancêtres des Chibchas pour voler leurs bijoux, il faut rappeler Tundama de Duitama et de nombreux autres caciques qui résistèrent à la cupidité des Espagnols.

6. « Beaucoup de choses survinrent au cours de ce siège (celui de la ville de Mexico qu'ailleurs on chantera et on louera), en particulier de la part des femmes de Temistitan, dont personne ne fait mention. Je suis sûr que ce furent des choses merveilleuses et capables d'épouvanter, de voir la promptitude et la constance qu'elles mirent à servir leurs maris, à soigner les blessés, à apporter les pierres à ceux qui tiraient à la fronde et à participer à d'autres besognes qui n'étaient pas seulement pour les femmes » (Cit. J. Oliva de Coll, *op. cit.*, p. 95).

7. *Ibid.*, p. 113 sq. Le type d'organisation politique non centralisé (comme celui de l'empire aztèque), empêcha les Espagnols et plus tard l'État mexicain de dominer complètement les Mayas.

Dans le Tahuantinsuyo, le Pérou des Incas, la résistance fut beaucoup plus grande et prolongée que chez les Aztèques, et les trahisons des Européens plus cyniques que n'importe où (telle celle qui mit fin aux jours d'Atahualpa, à Cajamarca). Rumiñahui, frère de l'empereur, résista à Quito ; il mourut sous la torture après une courageuse résistance. Quizquiz, un des grands généraux d'Atahualpa, battit les Espagnols à plusieurs reprises ; Calichima, un autre courageux général, fut brûlé vif. Pour sa part, Manco Cápac, le nouvel inca, attaqua Cuzco pendant huit mois, puis se réfugia à Vilcabamba, dans les Andes. La résistance dura jusqu'au XVII^e siècle, et le Macchu Picchu est un témoin de la résistance inca dans les Andes jamais conquises. La rébellion de Tupac Amaru, à partir de 1780⁸, fut la dernière rébellion de grande dimension avant l'émancipation — car, sans interruption, les Incas poursuivirent toujours la résistance.

Dans le Rio de la Plata, en 1534, il ne restait que cinq cents hommes des deux mille cinq cents de Pedro de Mendoza, après l'attaque des Querandies et des Guaranis, qui brûlèrent la première « ville » de Buenos Aires. Au Paraguay, de la part des mêmes Guaranis, la résistance ne sera pas moins forte ; en Argentine, il faut noter, au nord, la longue guerre des Calchaquis ; dans la Pampa, les indigènes nomades utilisèrent habilement dans leur résistance les chevaux laissés par Pedro de Mendoza. En Argentine, les habitants de la Patagonie seront vaincus seulement en 1870 par les fusils Remington et le système de communication du général Julio Roca, lors de l'« invasion du désert ».

Au Chili, les Mapuches (Araucans) furent les indigènes qui résistèrent le mieux grâce à leur organisation politique et à leur système d'alliances guerrières sous le commandement du « toki » (comme les Polynésiens). Parmi les chefs mapuches il faut mentionner Lautaro, (fils de Curiñancú)

8. « A cause des clameurs qui montent jusqu'au Ciel, au nom de Dieu Tout-Puissant nous ordonnons et nous commandons que personne ne paie ni obéisse en quoi que ce soit aux ministres européens intrus » (proclamation que l'on trouva dans la poche de Túpac Amaru, au moment de sa mort, en 1781 ; texte cité d'après l'œuvre de B. LEWIN, *La rebelión de Túpac Amaru*, p. 421. « Européens intrus » et « intrus » telle est la façon dont les Amérindiens ont toujours appelé les envahisseurs, depuis Colomb jusqu'aux « marines » nord-américains qui ont envahi le Panama en 1990.

et Caupolicán, qui vainquirent les conquistadors ; plus tard les Mapuches empêchèrent, jusqu'au XIX^e siècle, l'occupation européenne ou créole du sud du Chili. Le fort de Tucapel, détruit par les Mapuches au XVI^e siècle, fixa la frontière sud de la conquête du continent pour de nombreuses décennies.

De toutes façons, la résistance continua pendant toute l'époque coloniale. C'est seulement dans les grands empires, comme l'aztèque, que l'on eut clairement conscience que le contrôle politico-militaire était passé aux mains des envahisseurs. C'est donc là que la résistance fut clairement accompagnée par la conscience de la « fin du monde », de la fin d'une période, et donc du commencement d'une nouvelle.

La Fin du Monde (le « Tlatzompan », le « Pachakuti » ...)

Une fois la résistance écrasée dans les diverses régions américaines, et quelle que soit la façon de cet écrasement, chaque peuple interpréta, à partir de sa vision du monde, le nouvel état des choses. Dans l'empire aztèque, tous parvinrent à la tragique conclusion qui s'imposait. Cette conclusion s'était déjà posée comme possibilité quand les Aztèques avaient eu connaissance du débarquement des étrangers conduits par Cortés, puisqu'il y avait eu grande épouvante et lamentations parmi la population. Il semble que les Aztèques interprétèrent tout de suite cet événement comme la « fin du monde », la fin du « Cinquième Soleil » : « Il y a des assemblées, il y a des discussions, il y a des conciliabules, des cris, des pleurs. On marche la tête basse. On se salue en pleurant ... »⁹.

Ainsi réagissait le peuple aztèque de Mexico-Tenochtitlan. Moctezuma envisagea aussi cette « possibilité » — la troisième de celles que nous avons indiquées au chapitre 7 — celle de Quetzalcóatl-dieu, qui annonçait la fin du « Cinquième Soleil », mais il essaya de la repousser ou de la retarder le plus possible, et il voulut se convaincre qu'il s'agissait seulement du Quetzalcóatl prince et sage qui revenait prendre possession de son trône. En effet, la mission historique de l'empire aztèque, l'obsession de Tlacaélel, avaient été de prolonger le plus possible la vie du « Cinquième Soleil » par

9. *Informantes de Sahagún*, Codex Florentin, livre XII, chap. 9 ; Léon PORTILLA, *El reverso de la conquista*, p. 35.

le sang (chalchihuatl) offert pour obtenir ce résultat. De toutes façons, la fin du « Cinquième Soleil » devait être annoncée par certains signes : « Comme disent les anciens, il y aura un “mouvement” de terre, la faim surviendra et, à ce moment-là, nous périrons ».

L'époque du « Cinquième Soleil », c'est-à-dire le temps de l'empire aztèque¹⁰ et du dieu Huizilopochtli, devait s'achever un jour « 4 mouvement » (Nahui ollin). Tout était parfaitement réglé depuis toute éternité, tout était « nécessaire », sans possibilité aucune de changement imprévisible ou accidentel (le changement historique était hors de toute expérience possible, hors de l'horizon existentiel náhuatl). De plus on ne pouvait passer lentement et progressivement à une nouvelle époque, ce passage devant se faire de manière brusque, totale, par une hécatombe radicale — ce que les Incas appelaient en quechua « pachakuti »¹¹ : une rénovation instantanée et révolutionnaire de l'univers. Pour éviter cela, il fallait, on l'a vu, des sacrifices humains : « Le sacrifice et la “guerre fleurie”, qui est le moyen principal de se procurer des victimes pour maintenir le Soleil en vie, furent leurs occupations centrales, l'axe de leur vie personnelle, sociale, militaire et nationale ».

Pour les Mayas aussi, l'arrivée des Espagnols signifiait la fin d'une époque où avaient régné la paix, la joie et la prospérité.

Chez les Incas la « fin du monde » est exprimée de manière claire par l'expression déjà citée de « pachakuti ». A travers tout l'empire se répandit rapidement la rumeur que l'arrivée des envahisseurs mettait fin au temps des incas.

Chez les Guaranis il y a aussi une fin du monde, mais c'est la « fin de la forêt » — le monde guarani —, sans futur, sans temps postérieur ; c'est le mal absolu (mba'e meguâ) ; la forêt sera colonisée et le Guarani ne pourra

10. Il est intéressant de noter que pour les Aztèques, la fin de l'empire et la fin du « Cinquième Soleil » étaient identiques. Pour eux, la domination des nouveaux venus (et postérieurement celle des Espagnols et des Européens) signifiait un « Nouveau Soleil ». Les concepts astronomique et politique s'identifiaient dans leur « cosmo-politisme » (la même chose se passe en Grèce et dans l'empire romain : tous les empires veulent compromettre les dieux et l'univers avec leur destin ; aujourd'hui encore, c'est le cas de l'empire nord-américain, avec par exemple l'idéologie apocalyptique de Ronald Reagan).

11. De « pacha » : univers ; et « kuti » : révolution, agonie finale.

reproduire sa vie, ainsi que l'exige la tradition : « Le pire de tous les maux coloniaux sera simplement de refuser la terre aux Guaranis. Où aller ? Aussi bien à l'est qu'à l'ouest, partout il y a la même dévastation, le même encerclement. Cette terre qui n'avait été ni trafiquée ni exploitée, qui n'avait pas été violée — qui était une des projections de la "terre sans mal" : yvy marane'y — tout simplement n'existe plus. Les forêts et les bois disparaissent, tout se transforme en champs agricoles que les Blancs réclament pour leurs vaches. Toute la terre est devenue mauvaise : le mba'e meguâ recouvre tout »¹².

Paradoxalement, la « fin du monde » guarani est beaucoup plus radicale que celle des Aztèques, des Mayas ou des Incas, dont les cultures urbaines appuyées sur une agriculture forte pourront résister à la colonisation.

Le « dialogue » inachevé

La courageuse résistance achevée, on accepta, avec une tragique résignation, la « fin du monde ». Il était maintenant nécessaire d'affronter la nouvelle situation. On raconte que « les chiens¹³ dévorèrent trois tlamatime de Ehécatl, originaires de Tezcoco. Ils venaient se rendre. Personne ne les y obligeait. Ils apportaient leurs codex¹⁴. Ils étaient quatre, l'un d'eux s'enfuit ; trois furent attaqués là-bas à Coyoacán ». Nous pouvons imaginer aujourd'hui l'humiliation, le manque de respect, la tragédie de ces sages qui voulaient remettre aux envahisseurs — des hommes brutaux, incultes, analphabètes — la partie la plus précieuse de leur culture, de leur vision mystique de l'existence, de leur tradition¹⁵. Ces cultures n'eurent pas la chance de la culture hellénistique ou de la culture romaine, que le christia-

12. Bartomeu MELIÀ, *El guarani. Experiencia religiosa*, déjà cité, p. 76.

13. Les conquistadors lancèrent contre les Indiens des chiens dressés pour la lutte, pour la guerre, et ces chiens les dévoraient sauvagement.

14. C'était les fameux « codex » peints avec des dessins en noir (la couleur du mystère, de la nuit originelle) et en rouge, (la couleur du jour, de l'amour, de la vie, du sang).

15. Les Aztèques s'étaient emparés des codex de Azcapotzalco (et ensuite de tous les autres peuples dominés), ils les étudiaient, les assumaient (et ils espéraient que les Européens en feraient autant) et ensuite ils les détruisaient. Mais au moins, ils avaient été intégrés, d'une manière ou d'une autre, aux codex du vainqueur.

nisme « travailla » de l'intérieur et, sans les détruire, les transforma en culture des chrétientés byzantine, copte, géorgienne, arménienne, russe et latino-germaine à partir du IV^e siècle. Les cultures amérindiennes furent tranchées à la racine.

A cause de cela, le manuscrit des *Colloques et doctrines chrétiennes*¹⁶ a un intérêt particulier, celui de présenter un dialogue historique : pour la première et la dernière fois, les tlamatinime — les quelques-uns qui restaient encore en vie — purent discuter, avec le temps et le calme nécessaires (encore que ce soit relatif comme nous le verrons) avec des Espagnols cultivés, les douze missionnaires franciscains récemment arrivés à Mexico. Ce fut un dialogue entre la « raison de l'Autre » et le « discours de la Modernité » naissant. Il n'y avait pas de symétrie : ce n'était pas une « communauté d'argumentation » en situation idéale, car les uns étaient les vaincus et les autres les vainqueurs. De plus, contrairement à ce qu'on pourrait penser, le savoir des deux parties avait une teneur différente. Celui des tlamatinime possédait le haut degré de sophistication du calmécac. Les franciscains, quoique soigneusement choisis et excellents religieux, n'avaient pas le niveau des Aztèques. Ce fut en réalité un dialogue où les Indiens étaient comme muets et les Espagnols comme sourds. Mais les Espagnols s'appuyaient sur le pouvoir émanant de la conquête et, à cause de cela, et sans raison suffisante — ainsi que l'exigeait Bartolomé de Las Casas dans le *De Unico Modo* — le dialogue « argumentaire » fut interrompu et l'on passa à l'endoctrinement, à la « doctrine », qui était à peu près du même niveau que le catéchisme pour enfants qu'on enseignait à Séville, à Tolède ou à Saint-Jacques-de-Compostelle.

Lors de la rencontre, les tlamatinime donnèrent un bel exemple de leur rhétorique (« flor y canto »), plein de beauté et de logique, divisé en six parties. Voyons rapidement chacune d'elles.

Dans la première partie, il y a un salut, et comme une introduction au dialogue conduit par les sages : « Très estimés seigneurs, vous avez souffert

16. Nous nous référerons toujours au texte de l'édition de Walter LEHMANN, *Sterbende Götter und Christliche Heilsbotschaft*, déjà cité, Stuttgart, 1949 (en castillan et en náhuatl voir Léon PORTILLA, *La filosofía náhuatl*, p. 129-136). Il s'agit de trente chapitres sur « toutes les conversations, les confabulations et les discours qui eurent lieu entre les douze religieux et les grands, les seigneurs et les satrapes » à Mexico, en 1524, c'est-à-dire trois ans après la destruction de la vieille métropole.

pour arriver chez nous¹⁷. Ici, devant vous, nous vous contemplons, nous, gens ignorants ». Puis, après le discours rhétorique, la question claire : « Et maintenant que dirons-nous ? que devons-nous vous dire¹⁸ ? Sommes-nous quelque chose ? Nous sommes seulement des gens ordinaires ... ».

Après cette brève introduction (elle se poursuit dans le texte), on passe à la seconde partie, à l'« élaboration » de la difficulté du dialogue lui-même, comme réponse à la proposition qu'ont formulée les missionnaires — proposition qui se résume en un « catéchisme » simple et acceptable pour celui qui est déjà chrétien, mais incompréhensible pour l'Autre concret, celui d'une autre culture, d'une autre langue, d'une autre religion, comme pouvaient être les tlamatinime : « Au moyen de l'interprète¹⁹, nous répondrons, nous renverrons “le souffle et le mot” au “Maître de l'intime qui nous entoure”²⁰. A cause de lui nous nous risquons, nous nous mettons en danger

17. A noter que c'est de la même façon que Moctezuma reçoit Cortés : on lui manifeste du respect, ce qui établit d'abord le moment « pragmatique » ou « non parlé » de la raison communicative. C'est un trait toujours actuel de la culture mexicaine : on ne va jamais directement au sujet. Ceci paraît « improductif » aux businessmen capitalistes.

18. Ces sages d'une autre culture ont déjà conscience de la « distance ». Les franciscains récemment arrivés, d'un optimisme simpliste moderne, veulent leur enseigner la « foi chrétienne » — c'est une position rationaliste, honnête, ingénue, sincère, véritable — mais ils ne voient pas la « distance » que les tlamatinime éprouvent comme difficulté, comme incommensurabilité, comme pathologie de la communication. Pour les vaincus, tout cela est évident. Pour les vainqueurs modernes, c'est un obstacle qu'il faut vaincre le plus rapidement possible pour arriver à l'information du contenu de la proposition. Le moment « pragmatique-communicatif » n'a pas la même priorité insupportable et presque insurmontable qui pèse lourdement sur ceux qui veulent communiquer la « raison » (ratio, Grund) de l'Autre ».

19. A nouveau, un moment essentiel. Le traducteur des sages aztèques ne peut être du niveau exigé. Il n'y avait personne qui connaissait assez les deux cultures pour pouvoir réellement exprimer dans chacune d'elles ce que l'on disait. En réalité, le prétendu « dialogue » avait lieu en castillan. C'était la langue hégémonique, celle du pouvoir, et la langue de l'autre devait s'accorder à elle si elle voulait être entendue.

20. « In tloque, navaque ». Ometeótl, comme expérience mystique de la divinité qui pénètre jusqu'au plus intime de l'être et est présente dans tout ce qui nous environne. Ces franciscains, qui cependant venaient de bonnes écoles mystiques espagnoles réformées par Cisneros, comment ne comprirent-ils pas qu'ils auraient dû dialoguer pendant des semaines uniquement sur ce « concept-expérience » ? Comme si à propos de Bouddha on passait rapidement sur le concept de « nirvana » !

(...) Peut-être serons-nous entraînés à notre perdition, à notre destruction. Mais où devons-nous aller encore²¹ ? Nous sommes des gens ordinaires, nous sommes périssables, nous sommes mortels²². Laissez-nous donc mourir, laissez-nous périr, puisque nos dieux sont morts. Mais que votre cœur de chair se tranquillise, oh, nos seigneurs ! car nous allons maintenant entrouvrir un peu le secret, le coffre du Seigneur, notre dieu ».

La troisième partie, c'est l'énoncé central de la question qui doit être discutée, le cœur du dialogue : « Vous avez dit que nous, nous ne connaissons pas le "Maître de l'intime qui nous entoure", à qui appartiennent les cieux et la terre. Vous avez dit que nos dieux n'étaient pas vrais. »

Les tlamatinime, en bons rhétoriciens, centrent la discussion sur l'essentiel, sur l'unique question : celle de la divinité (« le Seigneur » ou « nos dieux ») en relation à l'humain en tant que « vérité », en tant que vérité de tout le monde aztèque. Laissons de côté ce qu'aujourd'hui nous considérons comme une question d'histoire comparée des religions et là-dessus les sages aztèques avaient bien plus raison que ce que nous pouvons penser. Car, en effet, le Yahvé des Juifs, ou le Deus Pater (Jupiter) des Romains sont des dieux uraniens ou du ciel, (de pasteurs, de nomades ou de dominateurs des cultures agraires préexistantes), du même type que Ometeótl (ou Pachacamac, ainsi que le montrait l'Inca Garcilazo), ou le dieu diurne (le « Soleil », Huitzilopochtli, ou Inti) des Toltèques, des Aztèques et des Incas.

Dans la quatrième partie on trouve des aspects très intéressants pour une théorie consensuelle (et non consensualiste) de la vérité²³ : « Notre réponse est la suivante : nous sommes perturbés, nous sommes incommodés

21. Que l'on considère la situation tragique qu'il faut affronter avec courage, lucidité et magnanimité héroïque. « Sainteté » que même les franciscains ne pouvaient apprécier à sa juste valeur — et encore moins les conquistadors présents.

22. « Tipoliuini timiquini », expression de la sagesse morale qui sait que tout est « fini » sur la terre (in Tlalticpac). L'autre endroit où l'on peut aller qui n'est pas la terre, est le « Topan micltlan » (la région des morts, l'Au-delà).

23. Il est évident qu'il aurait été impossible aux franciscains de démontrer la vérité rationnelle de la Trinité ou de l'Incarnation du Verbe en Jésus-Christ. Très exactement, ceci fait partie du « consensus » d'une « communauté de croyants ». Les tlamatinime argumentèrent très exactement en ce sens.

par ce que vous nous dites, parce que nos parents, nos ancêtres, ceux qui ont vécu sur cette terre (avant nous) n'avaient pas coutume de parler ainsi ».

Il y a au moins trois types d'arguments autour du point discuté : argument d'autorité, argument de cohérence existentielle et argument d'ancienneté.

L'argument d'autorité : « Eux, (nos ancêtres) nous ont donné leurs normes de vie²⁴ qu'ils tenaient pour véritables²⁵, ils rendaient un culte et ils honoraient les dieux ... Telle était la doctrine de nos ancêtres ».

L'argument de cohérence existentielle : « La doctrine était ... que c'est grâce aux dieux que nous vivons, qu'ils nous ont mérité²⁶ ... à l'origine du temps. Leur doctrine (des ancêtres) était que les dieux nous donnent notre subsistance, tout ce qui se boit et tout ce qui se mange, ce qui conserve la vie, le maïs, le haricot, les blettes, la chia. C'est à eux que nous demandons la pluie, grâce à laquelle la terre donne ses fruits. Eux-mêmes sont heureux ... là où la vie se manifeste de quelque façon, dans le lieu de Tlalocan. Il n'y a jamais de faim, ni de maladie, ni de pauvreté ».

L'argument d'ancienneté : « Et de quelle forme, quand et où les dieux furent-ils invoqués ? ... De cela il y a très longtemps, et ce fut à Tula, à Huapalcalco, à Xuchatlapan, à Tlamohuanchan, à Yohuallichan, à Teotihuacan. Sur tout l'univers (cemanahuac) ils avaient établi leur domination ».

Puis, les tlamatime passent à la cinquième étape, celle des conclusions : « Et maintenant, est-ce que nous, nous allons détruire l'ancienne norme de vie ? La norme de vie des Chichimèques, des Toltèques, des Acolhuas, des Tepanèques ? Nous savons à qui nous devons la vie, à qui nous devons la naissance ... ».

24. « Intlamanitiliz », qui se perfectionnait dans le Calmécac. C'est l'« ethos » d'un « monde de la vie ».

25. « Quineltocatiui » : le vrai, le réel, ce qui est basé depuis toujours sur les dieux. En dehors de cette vérité tout est passager, changeant, périssable.

26. « Techmaceuhque » : par leur sacrifice ils nous donnèrent la vie.

Et ils terminent clairement : « Nous ne pouvons être tranquilles, et, bien que nous vous offensions, nous ne pouvons pas prendre pour vérité ce que (vous nous avez dit). »

En d'autres termes, ces sages n'acceptent pas comme vérité ce qu'on leur propose, parce qu'ils ont encore des raisons valables pour penser le contraire. Et ainsi nous passons à la sixième partie, la fin du « flor-y-canto », œuvre rhétorico-argumentaire : « C'est déjà assez que nous ayons perdu notre pouvoir²⁷, qu'on nous l'ait enlevé, qu'on nous empêche de l'exercer. Si nous restons ainsi, nous serons simplement prisonniers. Faites de nous ce que vous voulez. C'est tout ce que nous répondons. »

Ces prisonniers dans leur propre patrie — il y a aujourd'hui un demi millénaire qu'ils sont aux mains de l'homme moderne qui domine le monde entier — avaient achevé leur « discours ». Il ne fut pas pris au sérieux ! Et le « dialogue » resta définitivement interrompu ...

Le « Sixième Soleil » : un Dieu qui naît en « pleurant le sang »

Que peut-il arriver après la « fin du monde » ? Simplement le début d'un autre âge, d'un autre « Soleil », d'un autre « katun » — mot maya que l'on peut traduire par époque — que nous pourrions appeler le « Sixième Soleil ».

Nous lisons dans le *Livre des livres de Chilam Balam* des Mayas : « Le 11 Ahuau Katun est le katun initial ... C'est le katun pendant lequel arrivèrent les étrangers à la barbe rousse, les fils du soleil, les hommes de couleur blanche. Ay ! Soyons tristes parce qu'ils sont arrivés ! Les barbues sont venus de l'orient ... Ay ! Soyons tristes parce qu'ils sont venus, parce qu'ils sont arrivés, ceux qui entassent les pierres ... ceux qui font éclater le feu au bout de leurs bras ! »

Les Mayas avaient conscience d'être dans une nouvelle période : « Le 11 Ahau est celui du début, c'est le katun pendant lequel les étrangers sont

27. En tant que membres des classes dominantes de l'empire aztèque, ils ont la claire conscience que le pouvoir politique qu'ils exercent est passé aux mains des Espagnols, des Européens, des hommes « modernes ». Le « Cinquième Soleil » dominé par les Aztèques s'est éclipsé.

arrivés ... Ceux qui ont apporté le christianisme qui en a fini avec le pouvoir à l'est, qui a fait pleurer le ciel et qui a rempli de chagrin le pain de maïs du katun. Yaxal Chuen sera égorgé ... Tous ceux qui chantent, les femmes qui chantent et les hommes qui chantent, tous seront dispersés à travers le monde. Tous chantent, l'enfant, le vieux, la vieille, le jeune homme et la jeune femme ».

Le sens du nouveau katun est clair pour les Mayas : « Les étrangers qui sont venus ici recevront alors le tribut ... Les difficultés du katun seront énormes parce que commenceront les pendants ... Quand tombera sur le peuple la rigueur de la lutte, la rigueur du tribut, quand viendra le grand impôt du tribut après la grande invasion du christianisme, quand on établira le principe des sept sacrements, quand les gens commenceront à travailler durement, et quand la misère s'étendra sur la terre ». Ils donnent une date à ce nouveau katun : « Mil cinq cent trente neuf ... La maison de don Juan Montejo est à l'est, ce Montejo qui a introduit le christianisme à Yucalpetén, dans le Yucatán ».

Ceux qui étaient venus étaient venus pour rester. Les Amérindiens, les dominés, comprirent qu'ils devraient vivre avec eux à l'avenir, dans le « nouveau katun ».

Partout, depuis les premières îles découvertes dans les Caraïbes jusqu'au Nouveau Mexique au nord et jusqu'à la terre des Araucans, au sud, l'attitude des envahisseurs fut partout la même. En effet, à peine les conquistadors eurent-ils pris Tenochtitlan que, avant toute autre chose, ils indiquèrent le sens du « Nouveau Soleil » : « En ce temps-là, on confisque l'or, on recherche les personnes, on leur demande si par hasard elles ont un peu d'or, si elles ne l'ont pas caché sous leur bouclier ou dans leurs enseignes de guerre, si elles ne le conservent pas quelque part²⁸. »

La même chose se passe chez les Incas. Felipe Guaman Poma de Ayala écrit : « Ils ne faisaient rien d'autre chaque jour que de penser à l'or, à l'argent et aux richesses des Indes du Pérou. Ils étaient comme désespérés, fous, le jugement perturbé, tant ils convoitaient l'or et l'argent. Parfois ils ne mangeaient pas, tant ils pensaient à l'or et à l'argent, d'autres fois ils faisaient de grandes fêtes, comme si tout l'or et l'argent étaient entre leurs mains ».

28. Anónimo de Tlatelolco ; Léon PORTILLA, *El reverso de la conquista*, p. 60.

Un « Nouveau Dieu » se lève à l'horizon d'une nouvelle époque, et commence dans le ciel son chemin triomphal, non plus sous le signe sacrificiel de Huitzilopochtli, mais sous le règne du « mythe sacrificiel de la Modernité » : c'est le « capital » dans sa phase monétaire — XVI^e et XVII^e siècles, avec le mercantilisme espagnol puis hollandais — qui, au XVIII^e siècle deviendra capitalisme industriel en Angleterre, puis au XX^e siècle capitalisme transnational aux États-Unis, en Allemagne et au Japon : telle est la métamorphose d'un nouveau « fétiche ».

En effet, les Portugais en Afrique et en Asie, et les Espagnols en Amérique latine, cherchaient l'or et l'argent, l'argent qui permettait de s'enrichir dans le monde entier. Le marché mondial, le « système monde » de E. Wallerstein, inventé par les Portugais et les Espagnols, étendait ses tentacules, un réseau mondial qui permettait au mythe sacrificiel de prendre ses nouvelles victimes n'importe où sur la terre. Le « désir imitatif »²⁹ qui faisait que chaque conquistador tentait la même chose que les autres — et qui, par exemple au Pérou, entraîna la guerre civile entre partisans de Pizarro et partisans d'Amalgro — poussa ces premiers « individus » modernes à tenter de posséder sans limite la « médiation » universelle de pouvoir du nouveau système : l'argent, la naissante mesure commune des choses, l'or et l'argent, — au temps de l'accumulation originelle du capital. L'argent, en effet, équivalent abstrait de toute valeur (dans le monde arabe, dans l'Afrique bantoue, en Inde ou en Chine) sera utilisé par l'Europe comme moyen d'accumulation de valeur d'échange, moyen de transfert des valeurs, moyen d'exercer effectivement la domination nouvelle du Nord sur le Sud, du centre sur la périphérie.

Le « nouvel ordre mondial », naît en 1492. Le « Sixième Soleil » cache donc un « mythe sacrificiel » invisible à ses propres acteurs, et tout comme Huitzilopochtli, il exige du sang : « Le capital est du travail mort qui se vivifie seulement, comme le vampire, en absorbant du travail vivant et il vit d'autant plus qu'il absorbe davantage de travail vivant »³⁰. « La décou-

29. Voir René GIRARD, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris, 1965 ; *Idem*, *La violence et le sacré*, Grasset, Paris, 1972 ; *Idem*, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, Paris, 1978 ; *Idem*, *Le bouc émissaire*, Grasset, Paris, 1982.

30. Karl MARX, *Le Capital*, t. I, chap. 3 (1867).

verte des mines d'or et d'argent en Amérique, l'extermination, la mise en esclavage, dans les mines souterraines, de la population aborigène, la conquête et le saccage des Indes Occidentales, la transformation de l'Afrique en une réserve pour la chasse des « peaux noires » caractérise les débuts de l'ère de la production capitaliste ».

En se servant d'une autre métaphore, l'auteur du *Capital* écrivait encore : « Si l'argent, comme dit Augier, “vient au monde avec des tâches de sang sur les joues”, le capital fait pleurer du sang et de la boue, par tous les pores, de la tête aux pieds ».

La Modernité, en son aspect rationnel, est émancipation de l'humanité de son état d'imaturité culturelle, elle est civilisation. Mais, comme mythe, à l'échelle mondiale, elle immole les hommes et les femmes du monde périphérique, colonial, (les Amérindiens furent les premiers à en souffrir) elle en fait des victimes exploitées, dont le sacrifice est caché par l'argument du coût de la modernisation³¹. Ce mythe irrationnel est la perspective que doit transcender l'acte de libération (qui, lui, est rationnel, c'est-à-dire destructeur du mythe et pratique-politique en tant qu'action qui dépasse le capitalisme et la Modernité dans un type transmoderne de civilisation écologique, de démocratie populaire et de justice économique).

Octavio Paz avait comparé, dans la *Crítica de la Pirámide* l'acte sacrificiel des Aztèques au système mexicain contemporain. Ce qu'il n'avait pas pensé c'est que peut-être toute la modernité demande une « critique de la pyramide ». Tous les peuples colonisés à partir de 1492 (qui ont formé la périphérie mondiale, le dénommé Tiers Monde) furent immolés sur un nouvel autel, à un nouveau dieu : « Dans l'histoire réelle, la conquête, l'oppression, la sujétion, l'homicide motivé par le vol, en un mot la violence, jouent le grand rôle ...³² »

31. Voir l'Appendice n° 2.

32. *El Capital*, t. I, chap. 6.

ÉPILOGUE

LES FACES MULTIPLES DU PEUPLE UN

L'« invasion », et la « colonisation » qui s'ensuivit, exclurent de la communauté de communication hégémonique de nombreux « acteurs » et sujets historiques, les opprimés. Ils sont l'« autre face » (te-ixtli comme on disait en náhuatl) de la Modernité : les Autres occultés par la découverte, les opprimés des nations périphériques (qui souffrent alors une double domination), les victimes innocentes du sacrifice. Il s'agit d'un « bloc social » — selon la terminologie de Gramsci¹ — qui se constitue en tant que peuple, en tant que « sujet historique », en certains moments, comme par exemple au commencement du XIX^e siècle, lors de l'émancipation nationale, lorsque la classe des créoles, à cette époque dominée par les Espagnols, la bureaucratie et les groupes commerciaux et financiers de la péninsule, prit la tête du processus de luttes contre l'Espagne et le Portugal. Au cours de cette émancipation, toutes les classes dominées, le « bloc social des opprimés », devint sujet historique et réalisa une véritable révolution politique. Plus tard, au cours du XIX^e siècle, les créoles, de dominés qu'ils étaient, devinrent les dominateurs du nouvel ordre néocolonial, périphérique ; leur classe médiatisa la domination des métropoles du capitalisme industriel : l'Angleterre et la France au XIX^e siècle, les États-Unis à partir de la fin de la seconde guerre mondiale.

Dans cet *Épilogue* nous voulons souligner quelques aspects que nous n'avons pu étudier à cause de l'espace limité des huit conférences. Considérons d'abord quelques « faces » latino-américaines qui restent cachées à la Modernité ; ce sont des aspects multiples d'un peuple un.

1. Voir dans mon livre *La producción teórica de Marx*, le thème « La question populaire », p. 400-413.

Le premier protagoniste de l'histoire latino-américaine postérieure au choc culturel de 1492, invisible à la Modernité, est constitué par les Indiens eux-mêmes dont l'histoire se poursuit depuis cinq cents ans. L'Indien résistera pendant des siècles ; de toutes façons sa vie quotidienne sera très certainement affectée par les envahisseurs — en particulier par l'introduction des instruments de fer, comme la hache, qui transforment complètement le travail agricole. Brutalement et violemment incorporé au monde des envahisseurs, d'abord par l'« *encomienda* » (exploitation gratuite du travail indigène), ensuite par les « *repartimientos* », agricoles ou miniers (la « *mita* » andine), enfin par les « *haciendas* », où il recevra un salaire de misère, l'Indien devra restructurer totalement son existence pour survivre à une oppression inhumaine : ce sont les premières victimes de la Modernité — le premier « holocauste » moderne ainsi que l'appelle Russell Thornton. Il faut se rappeler que les envahisseurs européens n'étaient pas plus de cent mille à la fin du XVI^e siècle ; ils représentaient alors seulement 1 % d'une population de dix millions d'Indiens. Les envahisseurs dominaient les points-clés (les villes, les chemins, les ports, les montagnes stratégiques, etc.) mais, dans la campagne, la « vie quotidienne » de 99 % de la population était presque exclusivement indigène, déjà pénétrée, bien sûr, par le système des « réductions »² et par l'endoctrinement des missionnaires, qui pénétraient jusqu'à l'inconscient collectif de la religion et de la culture indigènes. Réduits en nombre, et privés des élites des civilisations indigènes, le peuple des pauvres survécut sans pouvoir revivre la splendeur du passé. Le système colonial domina les Indiens de manière systématique,

2. Les premières « réductions » furent organisées parmi les cultures urbaines (Mexique, Guatemala, Équateur, Pérou, Bolivie) pour redistribuer la nombreuse population en communautés où l'on pourrait dispenser la « doctrine chrétienne ». Ce fut un immense déplacement de peuples. De toutes façons, ainsi que le montre J. LOCHHART, (*op. cit.*, p. 23 sq.) l'organisation politique et sociale ne subit pas, au début, une grande transformation. Mais, à partir de la mort du vice-roi Luis de Velasco en 1564 et l'arrivée à Lima du vice-roi Francisco de Toledo, commença ce que Gerónimo de Mendieta a appelé l'« âge de l'argent », époque diabolique de Mammón. A cause des épidémies de peste de 1570 et de 1595 au Mexique, la population tomba de plus de cinq millions (peut-être même dix, douze millions, ou même 18 millions, selon les diverses études démographiques, à moins de deux millions d'Indiens.

mais en tolérant au moins un certain usage communautaire et traditionnel de la terre et une vie communale propre. En réalité, le second coup fatal fut porté aux Indiens par le libéralisme du XIX^e siècle, lequel, prétendant imposer au « citoyen » une conception de la vie abstraite, bourgeoise, et individualiste, commença par imposer la propriété privée de la terre et lutta contre le style de vie communautaire, ce qui rendit encore plus difficile l'existence de l'Indien.

Il n'est donc pas étonnant que le 11 février 1988, l'Association Indigène du Salvador (ANIS), lors de la première rencontre spirituelle et culturelle condamna « l'invasion étrangère de l'Amérique » et réclame « la fin du génocide et de l'ethnocide des peuples et des cultures ainsi que le refus total de la célébration des cinq cents ans de l'invasion étrangère ». Quelque temps auparavant, le 6 mars 1985, le « Conseil Indien d'Amérique du Sud », dans sa « Déclaration de la Commission Internationale CISA pour les droits de l'homme des peuples indiens », avait écrit : « Très certainement le génocide perpétré sur les Juifs par le régime nazi de l'Allemagne de Hitler prendrait l'allure d'un fait minuscule. Très certainement tous les chefs politiques et ecclésiastiques de l'empire espagnol seraient condamnés les uns à la pendaison, les autres à la prison perpétuelle³ ».

Dans une « consultation indigène » réalisée au Mexique par le Centre National des Missions Indigènes, en octobre 1987, sur les cinq cents ans d'évangélisation, les indigènes concluent : « Nous avons été trompés : la découverte ne fut pas une bonne chose. Le Jour de la Race ? (dénomination des fêtes du 12 octobre), nous nous réjouissons maintenant de voir clairement les conséquences. Il serait bon que les communautés reçoivent des livres ou des brochures expliquant ce qui s'est réellement passé. Pour que nous sachions pourquoi nous avons été réduits en esclavage ». « Nous n'avons besoin d'aucune fête (le 12 octobre) puisque nous sommes dans une veillée funèbre. On dit que le pape Jean-Paul II avait demandé cette neuvaine pour la célébration (du 12 octobre) mais on a répondu qu'il peut "écouter nos paroles". Le pape doit servir l'Église et nous sommes l'Église ». « La conquête se poursuit aujourd'hui. Que dans notre conclusion

3. Cité dans *500 años de evangelización en México*, CENAMI, Mexico, 1987, p. 27.

la conquête reste comme quelque chose de terrible, comme un jour de deuil ». « Nous ne voulons pas célébrer de fête puisque les missionnaires sont venus avec les Espagnols pour nous conquérir. Ils ne sont pas venus comme des frères, ainsi que le dit l'Évangile, mais pour nous réduire en esclavage. Nous ressentons beaucoup de tristesse ».

En 1992, cinq cents ans après les événements, les Indiens ressentent ce que Bartolomé de Las Casas écrivait au XVI^e siècle : « Comme des loups, des tigres et des lions très cruels, affamés par un long jeûne, ils se jetèrent sur eux (sur les Indiens) et depuis quarante ans jusqu'à maintenant (aujourd'hui on devrait dire depuis cinq cents ans) ils n'ont fait autre chose que les étripper, les tuer, les affliger, les tourmenter et les détruire par toutes sortes de manières cruelles ».

Alors que j'étais à Séville, pour une conférence sur ce thème, le 12 octobre 1991, un groupe d'Indiens péruviens, invités par des Espagnols pour réfléchir sur les événements, se rendit à la cathédrale, près de la tombe de Colomb, en un geste de réparation. On appela la police, et ils furent emprisonnés. Peu de temps après, un de ces Indiens me dit : « Nous sommes habitués à ces traitements, mais nous ne pensions pas être ainsi traités, aujourd'hui et ici ! » Cet emprisonnement, dans l'Espagne du Marché commun européen, est un véritable symbole du fait que les Espagnols et les Portugais, les Européens chrétiens et la Modernité ont fait des Indiens les victimes du premier holocauste du « mythe violent de la Modernité ».

Mais cette cruauté de la Modernité, invisible en son centre émancipateur rationnel « éclairé (aufgeklärt) », pâlerait devant les souffrances endurées par les paysans pacifiques africains, capturés comme des bêtes et transportés sur des vaisseaux pestilentiels à travers l'Atlantique jusqu'au Nouveau Monde. Il s'agit là de la cruelle histoire des esclaves africains⁴. La « traite »⁵ immolera aux nouveaux dieux du « Sixième Soleil », le

4. Voir, entre autres, mon article sur le problème du racisme qui s'exerce à l'encontre des afro-latino-américains : « Informe sobre la situación en América Latina », dans *Concilium*, 1982, p. 88-95.

5. C'est un euphémisme par lequel on désigne le commerce des esclaves africains. Le Portugal, la Hollande, l'Angleterre, la France et même le Danemark pratiquèrent ce « business ». Si l'humanité a connu plusieurs exemples d'esclavage et si même Aristote le

capital, quelque treize millions d'Africains. N'est-ce pas là le second « holocauste » de la Modernité⁶ ? Amenés d'Espagne, les premiers esclaves apparurent à Saint-Domingue en 1504. Sur l'île Hispaniola, le « cycle du sucre » succéda au cycle de l'or en 1520. La production tropicale du sucre, du cacao et du tabac, est à l'origine de l'exploitation de la main-d'œuvre africaine, des esclaves amenés pour vivre et mourir dans les exploitations sucrières, pour le travail qui s'objectivera dans la valeur originaire du capital.

Au sud du Sahara il y avait des royaumes florissants⁷ qui produisaient de l'or, lequel était transporté à travers le désert par des caravanes qui

justifie rationnellement dans sa *Politique*, il n'avait jamais été organisé de manière si systématique et n'avait jamais porté sur un aussi grand nombre de personnes. C'est un effet propre et exclusif du capitalisme mercantile, de l'accumulation primitive du capital (l'esclave africain « objectivait sa vie » dans la valeur des produits tropicaux qui s'accumulaient à Amsterdam, Londres, Manchester, etc.). La traite est un moment constitutif de la Modernité : la cruauté invisible, la barbarie, la violence irrationnelle de l'esclavage comme institution acceptée et justifiée par la « raison émancipatrice » moderne nous montrent la permanence du « mythe sacrificiel » dont nous avons parlé au long de toutes ces conférences. Je répète : l'esclavage romain ne traita jamais l'esclave sur un mode aussi universel et objectif de marchandise (comme une chose vendable : c'est un absolu « versachligung » de la personne, un « fétichisme » propre à la Modernité, exprimé avec une clarté inégalée jusqu'à maintenant par Karl Marx). Karl-Otto Apel, au cours de nos conversations à Mexico en 1991, nous montrait la supériorité de la « Aufklärung » sur les autres peuples, par exemple dans le fait de découvrir le sens éthique du cannibalisme. Je lui répondis : pourquoi ne voyait-on pas aussi, avec le prétendu cannibalisme, le fait plus monstrueux et numériquement épouvantable de l'esclavage ? Il y eut un silence.

6. Si l'holocauste des Juifs perpétré par Hitler a été cruel et violent (le racisme hitlérien était général en France, en Italie, en Allemagne à partir de la fin du XIX^e siècle, et il n'était que l'application du racisme originel de la Modernité qui exprimait la supériorité de la race blanche européenne sur les Indiens, les Africains, les Asiatiques, et ce racisme renaît aujourd'hui dans le Marché commun européen), il ne faut pas oublier que près de cinq millions d'Africains moururent sur les bateaux négriers traversant l'Atlantique. Mais le reste, c'est-à-dire plus de six millions, vécurent de longues années, eurent des enfants, et furent traités comme des animaux : ils furent des morts vivants pendant presque cinq siècles, les cinq siècles de la Modernité.

7. Par exemple, les royaumes de Galam-Bambouk, Bouré ou Bito. (Voir R. et M. CORNEVIN, *Histoire de l'Afrique*, Payot, Paris, 1964, p. 176 sq.).

commerçaient avec les pays musulmans et chrétiens de la Méditerranée. Après la découverte, en Amérique, de mines d'or et d'argent bien plus riches, les royaumes de la savane entrèrent en crise. Ils se firent les complices des marchands du capitalisme européen naissant et participèrent à la « chasse » des paysans africains libres, qu'ils échangeaient contre des armes et divers autres produits. Ainsi s'organisa le « triangle de la mort » : les navires partaient de Londres, de Lisbonne, du Havre ou d'Amsterdam avec des produits européens (armes, instruments de fer, etc.) ; sur les côtes occidentales de l'Afrique ils échangeaient ces produits contre des esclaves et à leur tour ces esclaves étaient échangés contre l'or, l'argent et les produits tropicaux du nouveau continent, à Bahia au Brésil, à Carthagène des Indes, à La Havane, à Port-au-Prince, et dans les ports des colonies du sud de la Nouvelle-Angleterre. Tout cela, toute cette richesse (« sang humain coagulé », comme dit métaphoriquement Karl Marx), était déposée dans les banques de Londres ou dans les coffres des commerçants des Pays-Bas, ce qu'il y avait de mieux dans l'Europe « moderne ». La Modernité parcourait un chemin qui se voulait civilisation, modernisation, humanisation, christianisation !

A Carthagène des Indes — mais la même chose se passait dans les colonies anglaises, portugaises ou françaises — on déshabillait les Africains, hommes et femmes, et on les exposait sur les marchés. Les acheteurs palpaient les corps pour éprouver leur constitution, ils palpaient les organes génitaux pour évaluer l'état de santé des femmes et des hommes ; ils regardaient leurs dents pour voir s'ils étaient en bonne condition et, selon leur taille, leur âge et leur force, payaient en monnaie d'or les personnes, leur vie. Ensuite les Africains étaient marqués au fer rouge. Jamais, dans l'histoire de l'humanité, des hommes n'avaient été ainsi traités, en si grand nombre, et réduits à l'état de simple marchandise. C'est là une autre des gloires de la Modernité !

La résistance des esclaves fut continuelle. Nombre d'entre eux conquièrent leur liberté par la lutte. Témoignent de cette liberté arrachée les « quilombos » du Brésil (territoires libérés où parfois des milliers d'Afro-brésiliens défièrent pendant des années les armées coloniales) ou les « côtes du Pacifique » d'Amérique centrale, région de refuge et de liberté des esclaves britanniques de la Jamaïque. Cependant, l'ordre esclavagiste-colonial répondait de façon brutale et systématique à toute tentative de fuite ou d'émancipation. Le « Code Noir » ou « Recueil des règlements rendus

jusqu'à présent »⁸ promulgué par Louis XIV en 1685 est une des expressions les plus irrationnelles de l'histoire de l'humanité dont souffrirent pendant des décennies les Afro-caribéens d'Haïti, de la Guadeloupe et de la Martinique. C'est un exemple typique du « droit » oppresseur du mercantilisme capitaliste : la liberté accordée par la Modernité (liberté « intérieure », liberté essentielle de la personne chez Hobbes ou Locke) n'entraîne pas en contradiction avec l'esclavage — ce double visage du « mythe de la Modernité » dure encore en 1992, et la politique du Marché Commun Européen, qui se referme sur lui-même, l'exprime une fois de plus. Quoi qu'il en soit, la carte du monde s'enrichit de nouveaux « espaces » Noirs : le sud des États-Unis, toute la Caraïbe, la côte Atlantique de l'Amérique centrale, le nord et l'est de la Colombie et la côte du Pacifique jusqu'à l'Équateur, les trois Guyanes, le Brésil (où presque 60 millions de personnes se réclament d'une origine africaine), tout ceci montre l'existence de l'autre face de la Modernité.

Ces Africains transplantés — qui dans les Caraïbes, conservent dans une petite boîte, ou enterrent, le cordon ombilical de l'enfant qui vient de naître⁹ — créèrent une nouvelle culture syncrétique. La musique mondiale rythmique (le blues, le jazz ou le rock) ne sont rien d'autre que l'expression de la culture afro-américaine. Le vaudou haïtien, le candomblé ou la macumba du Brésil ne sont que l'expression religieuse afro-latino-américaine des esclaves transplantés.

Puis apparaît un troisième « visage » de « ceux d'en bas » : les fils de Malinche, (comme les appelle Carlos Fuentes), les métis, fils et filles d'Indiennes et d'Espagnols. Le métis est le nouvel habitant du Nouveau Monde latino-américain, ni indien ni européen, dans l'ambiguïté duquel

8. Le titre continue ainsi : « concernant le gouvernement, l'administration de la justice, la police, la discipline et le commerce des Nègres dans les colonies françaises », Paris, chez Parault, 1762.

9. Un missionnaire du Zaïre nous disait qu'en Afrique lorsque naît un enfant on enterre son cordon ombilical parce que, à partir de ce moment, la Terre sera la mère nourricière de cet enfant. Quand les parents habitent à l'étranger ils gardent le cordon ombilical dans une petite boîte pour, à leur retour, l'enterrer dans la terre natale. Les esclaves, étrangers en Amérique latine et en Amérique du Nord, gardaient aussi dans une petite boîte le cordon ombilical comme signe du retour espéré en Afrique !

l'Amérique latine vivra son histoire culturelle et politique postérieure. Dans « Le labyrinthe de la solitude » — solitude des métis, des « fils de la Malinche » — Octavio Paz, au cours des années 50, laisse percer son incertitude : « La thèse hispaniste, qui nous fait descendre de Cortés, en excluant la Malinche, est le fait d'une poignée d'extravagants, qui ne sont même pas des blancs purs. Et l'on peut dire la même chose de la propagande indigéniste qui est également soutenue par des créoles et des métis maniaques, auxquels les Indiens n'ont jamais prêté attention. Le métis¹⁰ ne veut être ni indien ni espagnol. Il ne veut pas davantage descendre d'eux. Il les nie. Il ne s'affirme pas comme métis mais comme abstraction : il est un homme. Il est fils de rien. Il débute avec lui-même ... Notre exclamation populaire¹¹ nous met à nu et révèle aussi cette plaie que tour à tour nous montrons et nous cachons, mais elle n'indique pas quelles sont les causes de la négation et de la séparation de la Mère, ni la date de la rupture ».

A la différence des Africains et des Asiatiques — qui, de même que les indigènes américains possèdent une personnalité ou une identité culturelle et raciale évidente — la majorité de la population latino-américaine n'est ni amérindienne ni européenne, comme l'indique justement Octavio Paz. C'est un mélange, et ce sont plus de deux cents millions de personnes — des métis — qui, au long de cinq siècles ont peu à peu peuplé le continent et écrit son histoire. Cinq siècles d'histoire ! Les métis sont les seuls, en 1992, à présenter ce bilan. Ni les Indiens, ni les Européens, ni les Africains, ni les Asiatiques ne peuvent en faire autant. Seul le métis atteint son premier demi millénaire !

Haï par les Indiens (qui l'appellent « ladino » dans certaines régions) car il se présentait devant eux comme le « seigneur » quoiqu'il ne fut pas blanc ; méprisé par les Européens (ou par ses enfants, les créoles) puisqu'il n'était pas blanc, le métis est cependant celui qui porte dans ses contradic-

10. Ici Paz avait écrit « mexicano » mais j'ai substitué à ce terme celui de « mestizo » (métis), car c'est notre thème.

11. Au Mexique il est très populaire de crier sur le mode affirmatif « Viva México, hijos de la chingada », c'est-à-dire : « Vive Mexico, fils de pute » : les « fils de la prostituée » observe Paz, ce sont les autres, les ennemis, mais en même temps c'est nous-même, le peuple.

tions la spécificité de la culture typiquement latino-américaine, et c'est autour du métis que sera construit ce que nous appelons « Amérique latine », « Amérique luso-espagnole », « Amérique hispanique », « Amérique ibérique » ..., et ces termes ne désignent pas une réalité géographique (Sud, Centre, Nord et Caraïbes) mais des ensembles culturels.

Le métis vivra dans sa chair la figure contradictoire de la Modernité — signe d'émancipation et mythe sacrificiel. Il prétendra être « moderne », comme son « père » Cortés — comme la période des Lumières de l'époque coloniale des Bourbons au XVIII^e siècle, comme le libéralisme positiviste du XIX^e siècle¹², ou comme le développementisme de dépendance modernisée après la crise des populismes et du socialisme au XX^e siècle ; mais il échouera toujours dans la récupération de l'héritage de sa « mère » Malinche. Sa condition de « métis » demande l'affirmation de sa double origine : l'origine amérindienne, périphérique et coloniale : la victime, l'« autre face » de la Modernité ; l'origine moderne par l'ego qui s'ennoblit sur la terre de son père Cortés. Parce qu'il est la race majoritaire, le métis sera aussi le « bloc social » des opprimés autour duquel tournera la possibilité de la réalisation de l'Amérique latine, mais la culture métisse ne sera pas le nom propre de la culture latino-américaine. De toutes façons, le projet de libération prendra en compte la culture et la figure historique du métis. Il s'agit de la « troisième figure » de l'« autre face » de la Modernité. Il n'a pas souffert comme l'Indien ou l'esclave africain, mais c'est également un opprimé à l'intérieur du monde colonial, à l'intérieur de la situation structurelle de dépendance culturelle, politique et économique aussi bien au niveau national qu'au niveau international.

12. Octavio Paz écrit : « La réforme libérale du milieu du siècle dernier paraît être le moment où le métis (mexicain) se décide à rompre sa tradition, ce qui est une façon de rompre avec lui-même ... Juárez (ou Sarmiento) et sa génération fondent un État dont les idéaux sont distincts de ceux qui animaient la Nouvelle-Espagne ou les sociétés d'avant Cortés. L'État métis (mexicain) proclame un concept universel et abstrait de l'homme ... La Réforme est la grande rupture d'avec la mère. » (*op. cit.*, p. 79). Les projets de modernisation, de privatisations, de démantèlement de l'« État de bien-être » dominant en tant que politique hégémonique à la fin de la décennie 80 en Amérique latine (avec Menem en Argentine, Collor de Mello au Brésil et Fujimori au Pérou) sont un autre exemple de ces « ruptures » historiques.

Bien qu'il ait été originellement écrit en náhuatl par l'indien Antonio Valeriano, le « Nican Mopohua »¹³ indique déjà une étape de la transition d'une culture indigène vers la culture des métis et des créoles. Il annonce clairement le début du « Sixième Soleil »¹⁴ comme espérance des pauvres et des opprimés. La Guadalupe-Tonatzin dit à Juan Diego : « A toi, à vous tous ensemble les habitants de cette terre ... Je suis venue pour écouter vos lamentations, pour porter secours à toutes vos misères, peines et douleurs ».

La Vierge — la Tonantzin des peuples opprimés par les Aztèques, « notre Mère » — s'adresse à Juan Diego, l'Indien par excellence, et non aux Espagnols qui « étaient arrivés peu de temps auparavant ». Juan Diego, qui se désigne lui-même comme « prisonnier, opprimé, excrément, homme mort » est le sujet et le protagoniste de l'apparition : « En premier lieu — écrit Octavio Paz — il s'agit d'une Vierge indienne ; ensuite le lieu de l'apparition (devant l'indien Juan Diego) est une colline sur laquelle autrefois il y avait un sanctuaire dédié à Tonantzin ... Comme on le sait, la Conquête coïncide avec l'apogée du culte de deux divinités masculines : Quetzalcóatl ... et Huitzilopochtli ... La déroute de ces dieux ... produisit parmi leurs fidèles une sorte de retour vers les anciennes divinités féminines ... La Vierge catholique est aussi une mère (les pèlerins indiens l'appelle Guadalupe-Tonantzin), mais son attribut principal n'est pas de veiller à la fertilité de la terre mais d'être le refuge des abandonnés ».

Très tôt cependant, grâce à l'œuvre de Miguel Sánchez, — *Imagen de la Virgen Maria Madre de Dios de Guadalupe, milagrosamente aparecida en México*, publiée à Mexico en 1648 —, l'imaginaire indigène est assumé par les métis et les créoles pour affirmer leur identité face aux Espagnols, aux étrangers, aux Européens. C'est le grand symbole de l'unité du « peu-

13. Nom náhuatl de « L'Apparition de la Vierge de Guadalupe » (voir J. LAFAYE, *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique*, Gallimard, Paris, 1974).

14. « La foi commença à surgir, la connaissance de Dieu notre racine (c'est là une expression de la pensée náhuatl) celui qui nous donne la vie (autre expression náhuatl). C'était samedi, au début de l'aurore. En arrivant près de la colline appelée Tepeyacac, le jour se levait, et il entendit chanter en haut ». (Texte primitif du Nican Mopohua). L'aurore, le lever du jour, évoquent le « Nouveau Soleil ». Le « chant » en haut c'est une hiérophanie, et les « fleurs » à la fin de la narration évoquent l'expression náhuatl « fleur et chant ».

ple » latino-américain (unité d'un « bloc social » des opprimés, contradictoire et dispersé) : « Par le pont tendu entre Tepeyac¹⁵ et l'Apocalypse de Jean¹⁶ se lanceront audacieusement, à la suite des prédicateurs du XVIII^e siècle¹⁷, les révolutionnaires du XIX^e siècle¹⁸ ... Miguel Sánchez n'hésite pas à affirmer que l'image de Guadalupe est originaire de ce pays et est la première femme créole ... Miguel Sánchez fut ... certainement un patriote créole, pleinement conscient de l'être »¹⁹

La Vierge de Guadalupe est un de ces symboles qui unirent différentes classes, groupes sociaux, et ethnies, au moment de la constitution de l'État-Nation, alors que ce processus était dominé par un protagoniste dont nous devons maintenant parler. La Vierge de Guadalupe naquit indienne ; plus tard elle fut acceptée par les métis et enfin assumée par les créoles. Elle était la « mère » de la nation libre, — nation cependant contradictoire dans son développement futur.

En effet, il y eut un « quatrième visage » dominé, si nous l'opposons à la Couronne espagnole des Bourbons qui opprimait les élites natives. Il

15. La montagne de la déesse Tonantzin où elle était apparue à Juan Diego et où se trouvait l'église de la Vierge de Guadalupe.

16. Miguel Sánchez applique le texte de l'*Apocalypse* de saint Jean, chapitre 12, quand il écrit : « Un grand signe apparut dans le ciel, une Femme, vêtue de soleil, avec la lune sous ses pieds ... » et surtout : « Ils donnèrent à la femme deux ailes du grand aigle... ». Tout ceci est interprété par Sánchez comme l'image de la Vierge de Guadalupe, en relation avec le nopal, l'aigle et le serpent náhuatl, et le lac de Tezcoco, qui fut asséché. Autrement dit, on prétend que l'auteur de l'*Apocalypse* s'était référé, explicitement et historiquement, au Mexique.

17. Le frère Teresa Servando de Mier prêchera la nécessité de l'émancipation américaine en s'appuyant sur la tradition de la prédication de l'Évangile au Mexique au premier siècle, par saint Thomas apôtre-Quetzalcóatl, qui aurait alors déjà annoncé la Vierge de Guadalupe. Autrement dit, la foi chrétienne pré-annoncée à travers la Vierge de Guadalupe n'était pas un don des Espagnols, étrangers et envahisseurs.

18. Miguel Hidalgo prit comme drapeau dans sa lutte contre les Espagnols la bannière de la Vierge de Guadalupe, de même que Zapata, le révolutionnaire paysan du XX^e siècle, qui détruisait les églises et occupait les temples sous l'étendard de la Vierge de Guadalupe. A Cuernavaca, dans le musée de la « Maison de Cortés », on peut voir une photographie sur ce sujet.

19. Sánchez écrit : « Je l'ai fait (ce livre) pour la patrie, pour mes amis et mes compagnons, pour les citoyens de ce Nouveau Monde ».

s'agit des créoles, fils et filles blancs d'Espagnols des Indes, une classe dominée par les Habsbourg d'abord, et ensuite par les Bourbons (ou par les rois du Portugal au Brésil) qui ressentirent, en particulier à la fin du XVIII^e siècle, l'impossibilité de réaliser leur propre projet historique. Le « projet d'émancipation » fut alors dominé par les créoles. Des créoles qui s'appelaient José de San Martín, dans le Rio de la Plata, Simon Bolivar (un « montuano » conservateur) au Venezuela et en Nouvelle-Grenade, le prêtre Miguel Hidalgo en Nouvelle-Espagne. C'étaient des créoles (c'est-à-dire nés dans le Nouveau Monde) qui « connaissaient » et « vivaient » les fleuves, les montagnes, les forêts comme leur appartenant depuis leur naissance, depuis toujours. Mais ils « vivaient » cet environnement d'une manière différente des indigènes (qui le tenaient de leurs dieux ancestraux), des esclaves africains (qui le savaient propriété des maîtres) et des métis méprisés. Ils avaient une « conscience heureuse », quoique en partie dominée par les hommes de la péninsule, les royalistes, les « gachupines », les hispano-lusitaniens. Les créoles formèrent la classe hégémonique qui, au début du XIX^e siècle, fit du « bloc social » contradictoire des opprimés (Indiens, esclaves africains, zambos [c'est-à-dire, fils d'Indiens et d'Africains], mulâtres [fils de Blancs et d'Africains], métis [fils de Blancs et d'Indiennes]), un « peuple » historique en armes. Face à la France²⁰, à l'Espagne ou au Portugal²¹, et dans le cas de la Jamaïque, de Curaçao et des autres colonies latino-américaines, face à l'Angleterre ou à la Hollande, le « peuple » latino-américain vécut à travers les événements de l'époque de l'Émancipation une expérience d'« unité historique », qui était, largement, la négation de son passé colonial. Le processus émancipateur du XIX^e siècle, dominé par les créoles (au moins dans l'Amérique luso-espagnole), se divisa rapidement car les créoles purent difficilement assumer ou soutenir les projets historiques des indigènes, des Africains émancipés de l'esclavage, des métis et des autres groupes composant le « bloc social » des

20. Il ne faut pas oublier que Haïti se libère de la France en 1804 et que Toussaint Louverture est le grand héros de la geste caribéenne, car il est de pure race africaine ; il est le premier « libertador » latino-américain. Bolivar se réfugiera à la Jamaïque, terre des afro-caribéens, d'où il écrira la fameuse *Lettre de la Jamaïque*.

21. Avec le fameux « Fico », « Je reste » prononcé par Jean Ier, en 1822, le Brésil devient indépendant du Portugal, sous le nom de « empire du Brésil », et ce jusqu'à la proclamation de la République en 1889.

opprimés. Aussi Simon Bolivar se trompait en rêvant d'une unification facile, sous la direction de la race blanche : « Parmi les quinze ou vingt millions d'habitants qui se trouvent éparpillés dans ce grand continent aux nations indigènes, africaines, espagnoles et de races mélangées, la plus petite partie est très certainement composée par des Blancs ; mais il est tout aussi certain que cette dernière possède les qualités intellectuelles qui lui confèrent une égalité relative et une influence qui peut paraître hypothétique à tous ceux qui n'auront pu juger par eux-mêmes du caractère moral et des circonstances physiques dont l'ensemble conduit à une opinion des plus favorables pour l'union et l'harmonie entre tous les habitants, malgré la disproportion numérique entre les diverses races ».

Ce texte semblerait indiquer que, dans les nouveaux États-nations en cours de création, une unité est possible entre les diverses races et entre les cultures indigènes, les cultures des Africains libérés et les cultures des Blancs et des métis. En fait, ce furent les créoles qui monopolisèrent le pouvoir dans les nouveaux États nationaux. Le « peuple » qui s'était opposé aux métropoles ibériques se divisa. Un nouveau « bloc social » des opprimés se forma à la place de l'ancien : désormais les créoles étaient les dominateurs, qu'ils fussent conservateurs ou libéraux, fédéralistes ou unitaires ; mais au bout du compte tous, (avec une plus ou moins grande participation de métis et même d'indigènes et de mulâtres) constituèrent des classes, des fractions ou des groupes qui gèrent la dépendance, non plus vis-à-vis de l'Espagne ou du Portugal, mais de l'Angleterre, de la France et pour finir des États-Unis²². La « conscience de la dépendance » est suffisante pour un projet visant à l'intégration, mais elle ne l'est pas pour un « projet de libération » populaire rassemblant les indigènes, les Afro-latino-américains, les paysans, les ouvriers, et les marginalisés, c'est-à-dire l'« autre face » de la Modernité. Les projets d'émancipation nationale (héritiers du projet des créoles qui avaient dirigé le « peuple » latino-américain au cours du processus d'émancipation du XIX^e siècle) sont à la base

22. Les projets « libéral », « conservateur » ou « civilisateur » sont ceux de groupes dominants (qu'ils soient créoles ou métis), qui occupent l'« espace » du projet « ibérique » ou qui s'articulent au projet de « colonisation occidentale ». Voir Leopoldo ZEA, *Filosofía de la Historia Americana*, déjà cité, p. 188 sq., pour le « projet libéral » ou p. 103 sq. pour le « projet colonisateur ibérique ».

de l'« État-nation » moderne. Mais il y a eu des difficultés à intégrer dans le projet de libération future latino-américaine, les « projets » des groupes ethniques indigènes et des cultures afro-latino-américaines et populaires.

L'émancipation obtenue, à partir de 1821-1822, nous pouvons observer de nouvelles « faces », qui très souvent ne sont que les anciens pauvres de la colonie ayant revêtu de nouveaux habits. La « cinquième face » est celle des paysans. Beaucoup d'entre eux sont soit de simples indigènes qui ont abandonné leurs communautés, soit des métis appauvris, soit des zambos ou des mulâtres qui ont décidé de travailler la terre, soit des petits propriétaires de terres plus ou moins improductives, d'« ejidos » sans possibilités réelles, soit des ouvriers agricoles mal payés, tous « travailleurs directs de la terre ». Jusqu'à la fin de la première moitié du XX^e siècle, plus de 70 % de la population latino-américaine vivait à la campagne. Cette importante partie de la population était exploitée et mise à l'écart par l'oligarchie créole des grands propriétaires terriens. Dans certains pays se produisirent de véritables révolutions paysannes. Ainsi au Mexique cette révolution s'étend de 1910 à 1917 ; ses leaders, Francisco Villa et Emiliano Zapata, sont assassinés mais la révolution paysanne connaît plus tard un sursaut avec les « cristeros ». Dans d'autres pays, les paysans sans terre — comme par exemple les trente millions de « Nordestins » du Brésil — occupent la terre illégalement ou détruisent la forêt tropicale pour établir quelques cultures vivrières²³. Enfin, la progression « modernisatrice » (celle du libre marché sans aucune planification possible, puisque le mythe

23. Le capitalisme réduit les Nordestins à mourir de faim ou à détruire la forêt. On découvre maintenant que la disparition de la dernière grande forêt tropicale de la planète serait une catastrophe écologique ; mais beaucoup oublient que la solution est d'abord la justice envers un peuple de paysans appauvris par le capitalisme de marché, lequel est à l'origine directe de la destruction de la forêt. Le mouvement écologiste n'a guère de « conscience économique ». Il faudrait une lecture du *Capital* de Marx pour découvrir la relation directe existant entre la technologie destructrice de la terre et la théorie de la plus-value relative — car l'augmentation de la productivité s'obtient grâce à une technologie dont il importe peu qu'elle soit anti-écologique, et qui lance sur le marché une foule de personnes affamées, tels les Nordestins, qui doivent reproduire leur vie en détruisant des régions qui peuvent leur donner à manger — sans savoir que, la forêt disparue, la région amazonienne, sous peu, deviendra un désert.

de la « main de Dieu » d'Adam Smith organise tout savamment) pousse vers les villes les paysans privés de la possibilité de reproduire leur vie à la campagne. Là leur sera offert le destin du « Sixième Soleil » (le Capital), celui de se transformer en l'une des deux autres « figures » de l'« autre face » de la Modernité.

La « sixième figure » de la modernité, ce sont les ouvriers. La révolution industrielle — postérieure au capitalisme mercantile dans sa phase monétaire inaugurée par le Portugal et l'Espagne à partir de la fin du XV^e siècle, ainsi que nous l'avons vu — qui eut lieu d'abord en Angleterre vers le milieu du XVIII^e siècle, parviendra à s'implanter en Amérique latine à la fin du XIX^e. Ce sera une révolution industrielle originellement dépendante²⁴. Ainsi, les bourgeoisies nationales latino-américaines (qui proposent un « projet unitaire » intégrant les projets des conservateurs et des libéraux, mais jamais populaires, sinon « populistes ») gèreront un capital « faible » car, structurellement, il effectue des transferts vers le capital « central » des métropoles, principalement l'Angleterre et à partir de 1945 d'abord les États-Unis et ensuite les nouvelles puissances du capitalisme transnational, c'est-à-dire le Japon et l'Allemagne avec le Marché Commun Européen. Face à un capital faible l'ouvrier sera surexploité : par l'augmentation démesurée des heures de travail (plus-value absolue), par l'intensité et le rythme du travail (type dérivé de plus-value relative), par la diminution de la valeur absolue et relative de ses salaires (le salaire minimum mensuel est actuellement de 45 dollars en Haïti, de 60 dollars au Brésil et d'un peu plus de 100 dollars au Mexique)²⁵. Le capital périphérique doit « compen-

24. Voir le traitement de ce thème dans mon livre *Filosofía ética de la liberación*, t. III (déjà cité). Nous voulons prouver au début des années 90 la pertinence et le sens de la vieille « théorie de la dépendance » vers laquelle il faut revenir pour justifier rationnellement la misère croissante en Amérique latine, en Afrique et en Asie (le vieux monde colonial de la Modernité européenne) misère due au capitalisme périphérique et dépendant.

25. La majorité de la population des pays cités ne bénéficie pas de salaires minimums assortis de garanties sociales. Le chômage ou le sous-emploi atteint donc dans beaucoup de cas plus de 50 % de la population. Selon Franz Hinkelammert, être « exploité » (c'est-à-dire, recevoir un salaire de misère et produire une énorme plus-value) est aujourd'hui un privilège en Amérique latine car la majorité des personnes sont simplement des « pauvres » en-dehors de toute relation stable capital-travail.

ser » les transferts vers le capital central²⁶. Toute cette problématique manque complètement dans la discussion sur la Modernité et la Post-Modernité (aussi bien chez Habermas que chez Lyotard, Vattimo ou Rorty). Les millions d'ouvriers d'Amérique latine (et aussi ceux d'Asie et d'Afrique) constituent la partie la plus exploitée du capital mondial ; ce sont les misérables de notre époque, prévus par Hegel dans sa *Philosophie du Droit* quand il annonçait que la « société bourgeoise » solutionnerait ses contradictions en cherchant les solutions à l'extérieur, « au moyen de la colonisation vers laquelle, spontanément ou systématiquement, est poussée la société bourgeoise développée ».

Ces considérations doivent être comprises à partir de réflexions de Karl Marx : « L'accumulation du capital aboutit donc à une augmentation du prolétariat ». « La loi (celle de l'accumulation du capital) produit une accumulation de la misère (Akkumulation von Elend) proportionnelle à l'accumulation du capital. L'accumulation de richesse en un endroit équivaut donc à l'accumulation de la misère, au travail dur, à l'esclavage, à l'abrutissement et à la dégradation éthique dans l'endroit opposé, c'est-à-

26. Le transfert de la périphérie vers le centre est l'injustice éthique structurelle mondiale de notre époque. L'histoire de ce transfert peut être divisée en plusieurs périodes. La première période est celle du mercantilisme monétaire (du XV^e au XVII^e siècle), avec l'hégémonie ibérique, pendant laquelle le transfert s'opérait en argent (or et argent). Le vol des métaux précieux n'a jamais été reconnu ni évalué comme un crédit latino-américain au capital européen originel, et il ne sera jamais remboursé d'intérêts ; la seconde période, préparatoire de la dépendance, première forme du capitalisme libre-échangiste, commence avec les réformes des Bourbons dans une Espagne déjà dépendante de l'Angleterre qui empêchent en Amérique latine la naissance de la révolution industrielle (par exemple dans les « obrajes » textiles de Mexico ou de Lima) ; la troisième période correspond à la seconde version du capitalisme comme impérialisme ; elle est caractérisée par l'endettement (par exemple, pour construire les chemins de fer ou les ports) et par l'exportation de matières premières à des prix très en-dessous de leur valeur ; la quatrième période c'est la dépendance populiste (avec des régimes tels que ceux de Vargas, Cárdenas ou Perón), à partir de 1930. Au cours de cette période, la classe ouvrière, dont nous parlons, augmente. La cinquième période est celle du transfert de capitaux par le biais des transnationales, des crédits internationaux qui engendrent un transfert direct de capital à travers le service d'une dette aux intérêts très élevés. C'est une longue histoire d'exploitation que nous avons décrite dans d'autres travaux.

dire là où se trouve la classe qui donne sa propre production comme capital ».

Il est clair que, de nos jours, Marx est tombé en discrédit, — alors que règne la mythologie du marché de libre concurrence parfaite —, mais il permet de comprendre que la misère du « peuple » des nations périphériques (en Amérique latine les indigènes, les Africains, les métis, les paysans, les ouvriers et divers autres groupes) est proportionnelle à la richesse des « riches » (dans ces mêmes pays périphériques et dans les pays du « centre » du système capitaliste). Le « Mythe de la Modernité » semble ignorer tout cela.

En terminant, nous ne pouvons pas oublier la « septième figure » de l'« autre face » de la Modernité, les marginaux. Nous l'avons dit, le capital périphérique est faible parce qu'il transfère systématiquement la richesse vers le « centre ». A cause de cela il y a non seulement une surexploitation de l'ouvrier salarié, mais également une énorme surpopulation relative et absolue²⁷, une « armée de réserve du travail » que le faible capital périphérique ne peut prendre en charge. C'est à cause de leur faiblesse structurelle que les populations urbaines marginalisées atteignent des proportions toujours croissantes dans les pays latino-américains ; dans les mégalo-poles telles que São Paulo, Mexico, Buenos Aires, Santiago, Lima, Bogota, Rio ou Guadalajara, la population marginalisée atteint plusieurs millions — et la même chose se produit à Delhi, Le Caire ou Nairobi. Le phénomène contemporain de la marginalisation — phénomène qui apparut sous le vocable de « lumpen » mais qui atteint aujourd'hui une bien plus grande gravité — traduit sans aucun doute la « face » la plus injuste et la plus violente du capitalisme périphérique en tant que fruit de la société appelée par beaucoup « capitalisme tardif » (le Spätkapitalismus de Jürgen Habermas, par exemple). Les savants, aussi bien les historiens que les philosophes, ne remarquent pas l'articulation existant entre le système du capi-

27. Beaucoup attribuent la surpopulation à l'explosion démographique. Il est évident qu'il y a une explosion démographique dans le Tiers Monde, mais on oublie qu'en Europe elle se produisit au Moyen Age et à partir de la révolution industrielle. Actuellement, elle a lieu dans le monde périphérique et elle atteint de grandes proportions, ce qui ne peut en aucun cas justifier le malthusianisme cynique de certains.

talisme tardif, post-industriel et de services, centré sur le capital financier et transnational, et le capitalisme périphérique proprement industriel, qui paie un travail intense avec des salaires de subsistance minimum, grâce à la concurrence des marginaux qui offrent leur travail à des prix infra-humains (comme par exemple les « braseros » illégaux aux États-Unis). Le mode de vie des populations marginalisées est beaucoup moins développé (d'un point de vue alimentaire, vestimentaire, de culture moyenne, de dignité de la personne, et de plusieurs autres indicateurs de « qualité de la vie ») que celui rencontré par Cortés dans la ville très peuplée de Zempoala en 1519. Cinq cents ans ont passé depuis la « découverte » et des millions de marginaux de la ville de Mexico voudraient avoir l'alimentation, les habits et la dignité de vie des habitants de Mexico-Tenochtilan. Nous ne voulons pas, par ces mots, revenir au passé, ni proposer un projet folklorique ou pré-industriel à la Gandhi ; nous voulons simplement montrer l'« autre face », le produit structurel du « Mythe de la Modernité », en tant que mythe sacrificiel, violent et irrationnel.

De 1492 à 1992, s'est écoulée une longue histoire, dans le temps du « Sixième Soleil », au cours de laquelle le peuple latino-américain, le « bloc social » des opprimés, a créé sa propre culture. Cette culture est violemment agressée par une modernisation qui ignore sa propre histoire, car elle est l'« autre face » invisible de la Modernité. Ce « peuple » peut fort difficilement réaliser la Modernité dont il a toujours été la partie exploitée, opprimée, l'« autre face » qui a payé de sa mort l'accumulation du capital originel et le développement des pays centraux. Il s'agit, au nom du centre rationnel et émancipateur de la Modernité, de nier le « mythe sacrificiel » eurocentrique et développementiste de cette Modernité. Donc, le « projet libérateur » (qui n'est pas vraiment total puisqu'il intègre seulement le projet émancipateur des créoles, le projet conservateur des grands propriétaires terriens ou le projet libéral de ceux qui nient le passé indigène, afro-latino-américain et colonial) est en même temps une tentative pour dépasser la Modernité, un projet de libération et de « trans-modernité ». C'est un projet de rationalité élargie, où l'Autre se situe dans une « communauté de communication » où tous les êtres humains (ainsi que le proposait Bartolomé de Las Casas, lors du débat de Valladolid en 1550) peuvent participer sur un pied d'égalité, mais tout en respectant leur Altérité, leur Être Autre, qui doit être garanti jusqu'au niveau de la « situation idéale de langage » (pour parler comme Habermas) ou de la « communauté de communication idéale » ou « transcendentale » (selon Apel).

Tout ce qui vient d'être dit est simplement une introduction historico-philosophique au thème du dialogue entre cultures (entre projets ou théories politiques, économiques, théologiques, épistémologiques, etc.), pour construire non pas une universalité abstraite, mais une « mondialité » analogique et concrète, où toutes les cultures, toutes les philosophies, toutes les théologies pourront contribuer, par leur apport respectif, à la richesse de la future humanité plurielle.

1492 a été le début de la Modernité, de la « mondialité » avec pour centre l'Europe, et de la constitution en « périphéries » de l'Amérique latine, de l'Afrique et de l'Asie. Cet événement historique (1492) a cependant été interprété de manière non-européenne dans les mondes périphériques.

Nous avons voulu ébaucher la manière d'analyser la question pour ainsi introduire les conditions historiques d'une théorie du dialogue qui ne tombe : 1) ni dans l'optimisme facile de l'universalisme rationaliste abstrait (lequel peut confondre universalité avec eurocentrisme et développementisme modernisateur), dans lequel peut tomber l'actuelle « École de Francfort » ; 2) ni dans l'irrationalité, l'incommunicabilité ou l'incommensurabilité du discours des post-modernes. La *Philosophie de la Libération* confirme la raison comme faculté capable d'établir un dialogue, un discours inter-subjectif, avec l'intelligence de l'Autre, intelligence altérative, raison qui nie le moment irrationnel du « mythe sacrificiel de la Modernité » pour affirmer (assumé dans un projet libérateur²⁸) le rôle émancipateur rationnel des Lumières et de la Modernité.

28. Indiqué par « G » dans l'Appendice 2.

DIVERS SENS DES MOTS « EUROPE », « OCCIDENT », « MODERNITÉ », « CAPITALISME TARDIF »

Dans les mots suivants il faut distinguer clairement le contenu sémantique, le signifié qu'ils acquièrent au long de l'histoire :

1. L'Europe barbare, par opposition à la Grèce, à l'« hellénitude ». L'Asie était alors une province de l'Anatolie (l'actuelle Turquie) et rien de plus. C'est le sens premier, le plus ancien. L'Europe est donc le monde non civilisé, barbare, non-politique, non-humain.

2. Occidental (l'empire romain latin pour lequel l'Afrique ce sont ses provinces du sud de la Méditerranée), par opposition à l'empire oriental, (c'est-à-dire l'empire romain hellénistique, grec). L'Asie est une partie de cet empire oriental et l'Égypte ptolémaïque, qui ne fait pas à proprement parler partie de l'Afrique, entre dans cet empire oriental. On ne dispose pas de concept valable pour l'Europe.

3. A Constantinople, à partir du VII^e siècle, l'empire romain chrétien s'oppose au monde arabe musulman. Le « monde grec » classique est divisé entre ces deux mondes — et de fait Aristote sera beaucoup plus étudié par les Arabes à Bagdad ou à Cordoue qu'à Constantinople. Il n'y a pas de concept valable concernant l'Europe. Constantinople ne sera jamais ni le monde occidental ni l'Europe, par opposition à l'Asie et à l'Afrique.

4. L'Europe latine par opposition au monde arabe. Une fois encore Aristote est davantage considéré comme un philosophe des Arabes que comme un philosophe des Latins chrétiens. Abélard, Albert et son disciple Thomas débute un processus de changement et d'adaptation mais Aristote

n'est toujours pas considéré comme un Occidental ou un Européen. Lentement, l'Europe commence à se distinguer de l'Afrique (maintenant musulmane et noire) et de l'Asie (également musulmane). Le monde oriental est encore Constantinople, le monde orthodoxe.

5. Avec la renaissance italienne (surtout à partir de la chute de Constantinople, en 1453) commence la fusion entre le monde occidental (latin) et le monde grec (oriental) par opposition aux Turcs, aux Arabes ou aux Musulmans (les Turcs abandonnent le monde hellénistique et l'on oublie le maillon arabe-grec). Apparaît alors l'équation : occidental = hellénistique + latin + chrétien. Depuis 1474 au moins l'Occident commence à s'affronter à l'Orient par l'Atlantique.

6. A partir de 1492, le mot Europe, qui s'employait depuis longtemps mais dans un sens large, s'emploie définitivement, au XVI^e siècle, pour distinguer ce continent de l'Amérique et de l'Afrique et de l'Asie antiques. Mais désormais l'Europe n'est que la petite zone latino-germanique assiégée par le monde musulman, de Vienne à Grenade. D'autre part, après la découverte de l'Amérique comme quatrième partie du monde, l'Europe devient, pour la première fois, le « Centre ». Les trois autres parties du monde (Amérique, Afrique et Asie) commencent leur histoire de « périphérie ». L'Orient est désormais le continent qui s'étend entre notre Proche-Orient, la mer des Arabes (océan Indien) et la « mer du sud » (océan Pacifique).

7. Au XVIII^e siècle fusionnent les termes Occident, monde hellénique et Europe-centre avec ses colonies de la périphérie. Hegel est l'expression philosophico-théologique la plus impressionnante de cette nouvelle idéologie. C'est seulement à ce moment, pour la première fois, qu'on parle de l'Europe occidentale. On n'avait jamais parlé de l'Europe avec ce qualificatif d'« occidental ».

8. Avec le colonialisme, les racismes, les nationalismes, (comme celui de Hitler ou comme l'idéologie de la CIA, par exemple) la « Culture (ou Civilisation) occidentale » n'appartient plus à la seule Europe. L'Europe est une partie de cette culture, c'est la culture et le système centro-européo-nord-américain. Par ailleurs, « l'hémisphère occidental », concept idéologique nord-américain, exclut le « Sud » : l'Afrique et l'Amérique latine font partie, géographiquement, de cet hémisphère, mais ils sont cependant exclus ; en réalité par « hémisphère occidental » on entend « hémisphère occidental du nord ». Dans son sens le plus large, la « culture occidentale »

peut être la culture de l'Amérique latine, au moins celle de ses élites (celle des créoles et des métis, ainsi que le pense Edmundo O'Gorman).

9. De plus, fréquemment, on parle de « culture (ou de civilisation) occidentale et chrétienne ». En réalité, et historiquement, le Christianisme n'a rien d'occidental puisque c'est une religion qui est née dans le monde sémite (comme la religion musulmane) et, par sa situation dans l'empire romain il est totalement « oriental », asiatique. Le christianisme vient d'un monde plus oriental que l'hellénisme (lequel, historiquement, n'a jamais été « européen »). L'expression « culture (ou civilisation) occidentale et chrétienne » est un syncrétisme contradictoire et idéologique, d'abord antisémite (avec Hitler et les intégrismes du centre et de la périphérie), antisocialiste ensuite (l'« Orient » à partir du triomphe de la révolution léniniste devient le « socialisme réel »). L'Orient et l'Occident sont les deux pôles idéologiques de la « guerre froide » postérieure à la Seconde Guerre appelée mondiale (qui fut en réalité une guerre interne du centre capitaliste).

10. De son côté, le concept de Modernité, bien qu'il surgisse à la fin du XV^e siècle ou au début du XVI^e, avec des œuvres telles que *Mundus Novus*, sera, seulement à partir du XVIII^e siècle, le nom de la culture de l'« Europe » (dans le sens indiqué au § 6), et de l'« Occident » (sens du § 7) ; c'est l'Europe-centre, qui, à partir du XVIII^e siècle, rejette rapidement l'Espagne et le Portugal ; cette Europe du sud n'est déjà plus mentionnée par Hegel.

11. Pour rencontrer le concept de culture ou de système capitaliste proprement industriel, nous devons remonter jusqu'au XVIII^e siècle. Max Weber caractérise la Modernité par la bureaucratisation, la sécularisation et d'autres phénomènes propres au capitalisme. Ainsi naît une nouvelle équation : Modernité = Europe (sens du § 6) + Occident (sens du § 7) + Capitalisme (sens du § 11).

12. Le capitalisme tardif (*Spät-kapitalismus*) est une étape avancée du capitalisme et de la Modernité en plein XX^e siècle (selon le sens de Habermas).

Voici douze sens (mais il y en a beaucoup d'autres) de ces mots que l'on emploie rapidement, mais qui sont contaminés idéologiquement par l'eurocentrisme, la supercherie développementiste et les imprécisions de ce qui est « évident » mais qui n'est jamais clarifié. Nous tiendrons compte du sens de tous ces mots et nous ferons continuellement référence à cet *Appendice n° 1*.

DEUX PARADIGMES DE LA MODERNITÉ

Définitions

D'un point de vue sémantique, le mot « modernité » possède deux contenus ambigus :

1) Par son contenu primaire et positif conceptuel, la Modernité c'est l'émancipation rationnelle — la « sortie »¹ de l'imaturité par un effort de la raison comme processus critique qui ouvre à l'humanité le chemin vers un nouveau développement historique de l'être humain.

2) Mais, en même temps, par son contenu secondaire et négatif mythique², la « Modernité » c'est la justification d'une praxis irrationnelle de violence. On pourrait décrire ainsi le mythe :

a) La civilisation moderne se juge elle-même comme la plus développée, supérieure — ce qui signifie qu'elle soutient aveuglément une position idéologiquement eurocentrique.

b) La supériorité oblige — c'est une exigence morale — à développer les plus primitifs, les plus frustes, les plus barbares.

c) Le chemin à suivre pour ce processus éducatif de développement doit être celui qui a été suivi par l'Europe (qui est en fait celui d'un développement unilinéaire, et à l'eurocentrique, ce qui provoque à nouveau, aveuglément, la « tromperie développementiste »).

1. KANT, *Was heisst Aufklärung ?*, A 481.

2. Pour nous, le « mythe » se situe non à un niveau intra-européen (ce qui est le cas pour Horkheimer, Adorno ou Habermas) mais au niveau Centre-Périphérie, Nord-Sud, c'est-à-dire à un niveau mondial.

d) Comme le barbare s'oppose au processus civilisateur, la praxis moderne, pour détruire les obstacles à la modernisation, devra utiliser, si nécessaire, la violence : c'est la juste guerre coloniale.

e) De diverses manières, cette domination engendre des victimes ; le héros civilisateur revêt lui-même ces dernières du caractère de victime d'un sacrifice salvateur (du colonisé, des esclaves africains, de la femme, de la destruction écologique de la terre, etc.).

f) Pour l'homme moderne, le barbare est coupable³ de s'opposer au processus civilisateur⁴, ce qui permet à la « Modernité » de se présenter non seulement comme innocente mais comme « émancipatrice » de la faute de ses propres victimes.

g) Enfin, à cause du caractère civilisateur de la « Modernité », on qualifie d'inévitables les souffrances ou les sacrifices (les coûts) de la « modernisation » des peuples attardés (immatures)⁵, des races que l'on veut réduire en esclavage, de l'autre sexe, dit faible, etc.

3) Pour dépasser la « Modernité » il est nécessaire de nier le côté négatif du mythe de la Modernité. Pour cela, l'« autre face » niée et victime de la « Modernité » doit d'abord se découvrir innocente : c'est la « victime innocente » du sacrifice rituel qui, en se découvrant comme innocente juge la « Modernité » coupable de la violence sacrificielle, conquérante, constitutive, essentielle. En niant l'innocence de la « Modernité » et en affirmant l'Altérité de l'« Autre », nié auparavant comme victime coupable, on permet pour la première fois la « découverte » de l'« autre face » cachée et essentielle de la « Modernité » : le monde périphérique colonial, l'Indien sacrifié, le Noir réduit en esclavage, la femme opprimée, l'enfant et la culture populaire aliénés, etc., sont les victimes d'un acte irrationnel — c'est-à-dire, contraire à l'idéal rationnel de la Modernité elle-même.

3. KANT, *op. cit.*, nous parle de l'immaturation « coupable » (*verschuldeten*).

4. Francisco de Vitoria, professeur de Salamanque, admet comme dernière raison pour déclarer la guerre le fait que les indigènes opposent des empêchements à la prédication de la doctrine chrétienne. Il est admis de faire la guerre seulement pour détruire ces obstacles.

5. Pour Kant « *unmundig* » signifie immature, fruste, non-éduqué.

4) C'est seulement quand on nie le mythe civilisateur et l'innocence de la violence moderne que l'on reconnaît l'injustice de la praxis sacrificielle hors d'Europe (et même en Europe) et alors seulement on peut aussi dépasser la limitation essentielle de la « raison émancipatrice ». On dépasse la raison émancipatrice en tant que « raison libératrice » quand on découvre l'euro-centrisme de la raison « éclairée », quand on définit la « tromperie développementiste » du processus de modernisation hégémonique. Ceci est possible quand on découvre de façon éthique la dignité de l'Autre (de l'autre culture, de l'autre sexe, de l'autre classe, etc.) ; quand on déclare les victimes innocentes à partir de l'affirmation de leur Altérité comme Identité dans l'Extériorité, comme des personnes qui ont été niées par la Modernité. De cette façon, la raison moderne est dépassée — il ne s'agit pas de la négation de la raison en tant que telle, mais de la négation de la raison violente, euro-centrique, développementiste, hégémonique. Il s'agit d'une « Trans-Modernité » comme projet mondial de libération où l'Altérité, qui était co-essentielle de la Modernité, se réalise également. La « réalisation » de la Modernité ne s'effectue pas dans un passage de la potentialité de la Modernité à l'actualité de cette Modernité européenne. La « réalisation » est alors le passage transcendant où la Modernité et son Altérité niée (les victimes) se co-réalisent par mutuelle fécondation créatrice. Le projet trans-moderne est une co-réalisation de l'impossible pour la seule Modernité. C'est une co-réalisation de solidarité (que nous avons appelée analectique) du Centre et de la Périphérie, de la Femme et de l'Homme, des diverses races, des diverses ethnies, des diverses classes, de l'Humanité et de la Terre, de la Culture occidentale et des Cultures du monde périphérique ex-colonial, etc. ; c'est une coréalisation non par négation pure et simple mais par incorporation⁶ à partir de l'Altérité⁷.

Il ne s'agit donc pas d'un projet pré-moderne, d'une affirmation folklorique du passé ; ni d'un projet anti-moderne de groupes conservateurs, de droite, de groupes nazis ou fascistes ou populistes ; il ne s'agit pas non plus d'un projet post-moderne, négation de la Modernité en tant que critique

6. Nous traduirons par incorporation le mot « subsuntion » chez Marx qui, par son étymologie latine, correspond à la « Aufhebung » de Hegel.

7. Voir mon livre *Philosophie der Befreiung* en ce qui concerne le « moment analectique » du mouvement dialectique d'incorporation.

de toute raison, pour tomber dans un irrationalisme nihiliste. Ce doit être un projet « trans-moderne » (donc une « Trans-Modernité ») grâce à l'incorporation réelle du caractère émancipateur rationnel de la Modernité et de son Altérité niée, grâce à la négation de son caractère mythique — lequel, justifiant l'innocence de la Modernité par rapport à ses victimes était irrationnel.

Dans certaines villes de l'Europe médiévale, dans les villes de la Renaissance du « Quattrocento », la culture qui devait produire la Modernité grandit formellement. Mais la Modernité ne put réellement naître que lorsque furent réunies les conditions historiques de son origine effective : 1492, la mondialisation empirique, l'organisation d'un monde colonial, et l'usufruit de la vie de ses victimes, au niveau pragmatique et économique. La Modernité naît réellement en 1492 : telle est notre thèse. Son véritable dépassement c'est l'incorporation de son caractère émancipateur rationnel européen transcendé dans un projet mondial de libération de son Altérité niée : c'est la « Trans-Modernité » c'est-à-dire, un nouveau projet de libération politique, économique, écologique, érotique, pédagogique, religieux, etc...

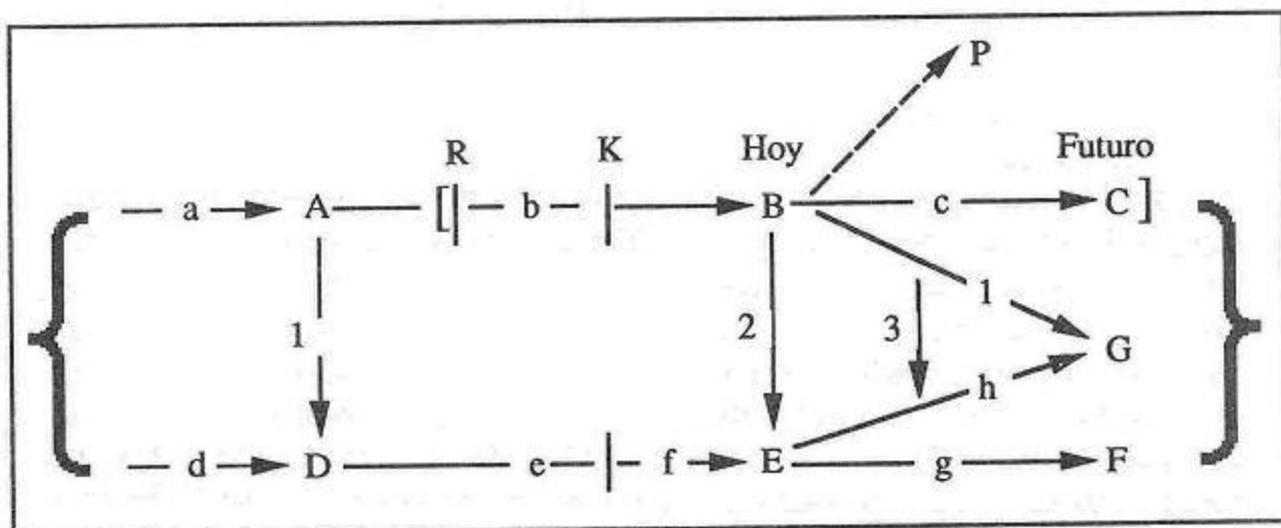
Nous proposons donc deux paradigmes contradictoires : celui de la simple « Modernité » euro-centrique, et celui de la Modernité intégrée dans un horizon mondial, où le premier accomplit une fonction ambiguë (à la fois émancipation et mythique culture de la violence). La réalisation du second paradigme est un processus de « Trans-Modernité ». Seul, le second paradigme inclut la « Modernité-Altérité » mondiale. Dans le livre de Tzvetan Todorov, *Nous et les autres*⁸, le « nous » ce sont les Européens et « les autres » c'est nous, les peuples du monde périphérique. La Modernité se définissait comme émancipation par rapport à nous, mais on ne remarqua pas son caractère mythico-sacrificiel par rapport aux « autres ». Montaigne s'en aperçut d'une certaine façon quand il écrivit : « Ainsi nous pouvons les appeler barbares par rapport à nos règles de raison mais non par rapport à nous qui les dépassons en toute sorte de barbarie. »⁹

8. Seuil, Paris, 1989.

9. « Des Cannibales », dans *Œuvres Complètes*, Gallimard-Pléiade, Paris, 1967, p. 208.

Deux paradigmes de modernité

(Simplification schématique de quelques périodes qui ont codéterminé la compréhension des deux paradigmes).



Lire diachroniquement à partir de A jusqu'à G et de a jusqu'à i.

I) Déterminations les plus importantes :

- A : L'Europe au moment de la « découverte » (1492).
- B : Le présent européen moderne.
- C : Projet de « réalisation » (selon Habermas) de la Modernité.
- P : Projet du nihilisme post-moderne.
- D : L'invasion du continent (américain et postérieurement de l'Afrique et de l'Asie).
- E : Le monde périphérique présent.
- F : Projet à l'intérieur du « Nouvel Ordre Mondial » dépendant.
- G : Projet mondial de libération (« Trans-Modernité »).
- R : Renaissance et Réforme.
- K : La « Aufklärung » (le capitalisme industriel).

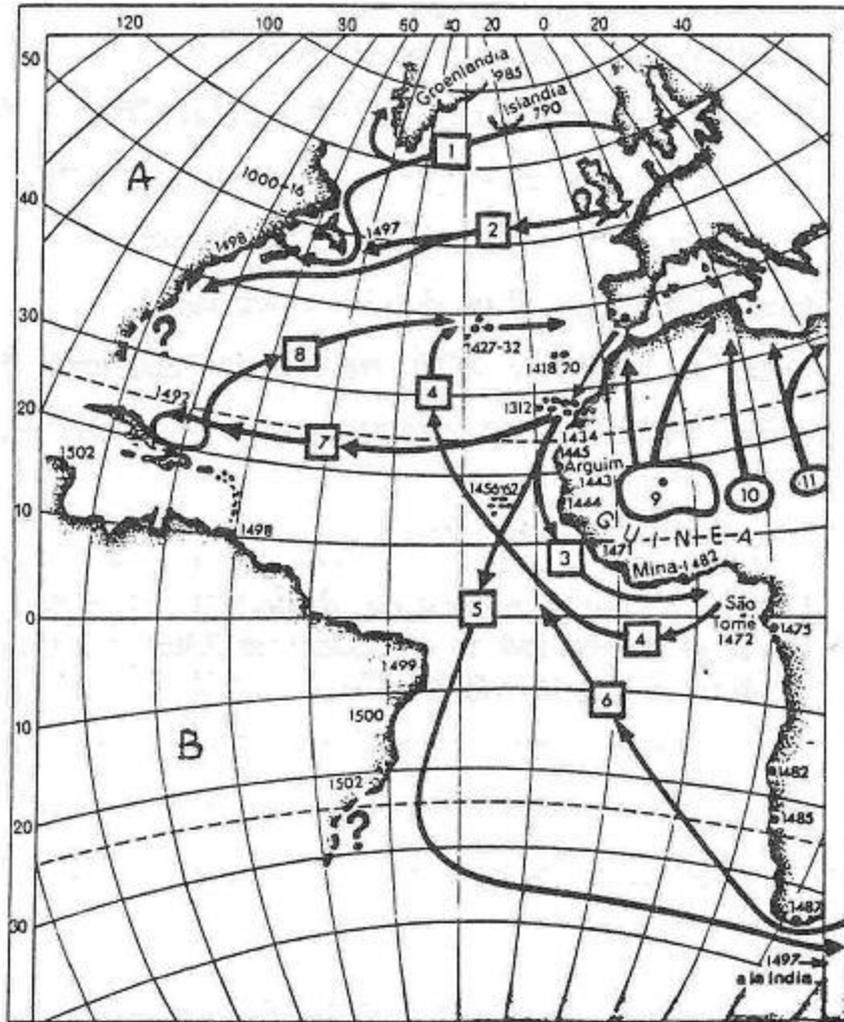
II) *Relations avec une certaine direction :*

- a : Histoire européenne médiévale (l'époque pré-moderne européenne).
- b : Histoire moderne européenne.
- c : Praxis de la réalisation de C.
- d : Histoire amérindienne avant la conquête européenne (histoire également de l'Afrique et de l'Asie).
- e : Histoire coloniale et dépendante mercantiliste.
- f : Histoire du monde périphérique vers le capitalisme industriel.
- g : Praxis de réalisation de F (développementisme).
- h : Praxis de libération ou de réalisation de G.
- i : Praxis de solidarité du Centre avec la Périphérie.
- 1, 2, 3, n : Types historiques de domination (de A sur D, etc.)

III) *Les deux paradigmes de Modernité :*

Paradigme eurocentrique de Modernité : [R→K→B-C]
Paradigme mondial de « Modernité-Altérité » (vers une trans-modernité : (A-D→B-E→G).

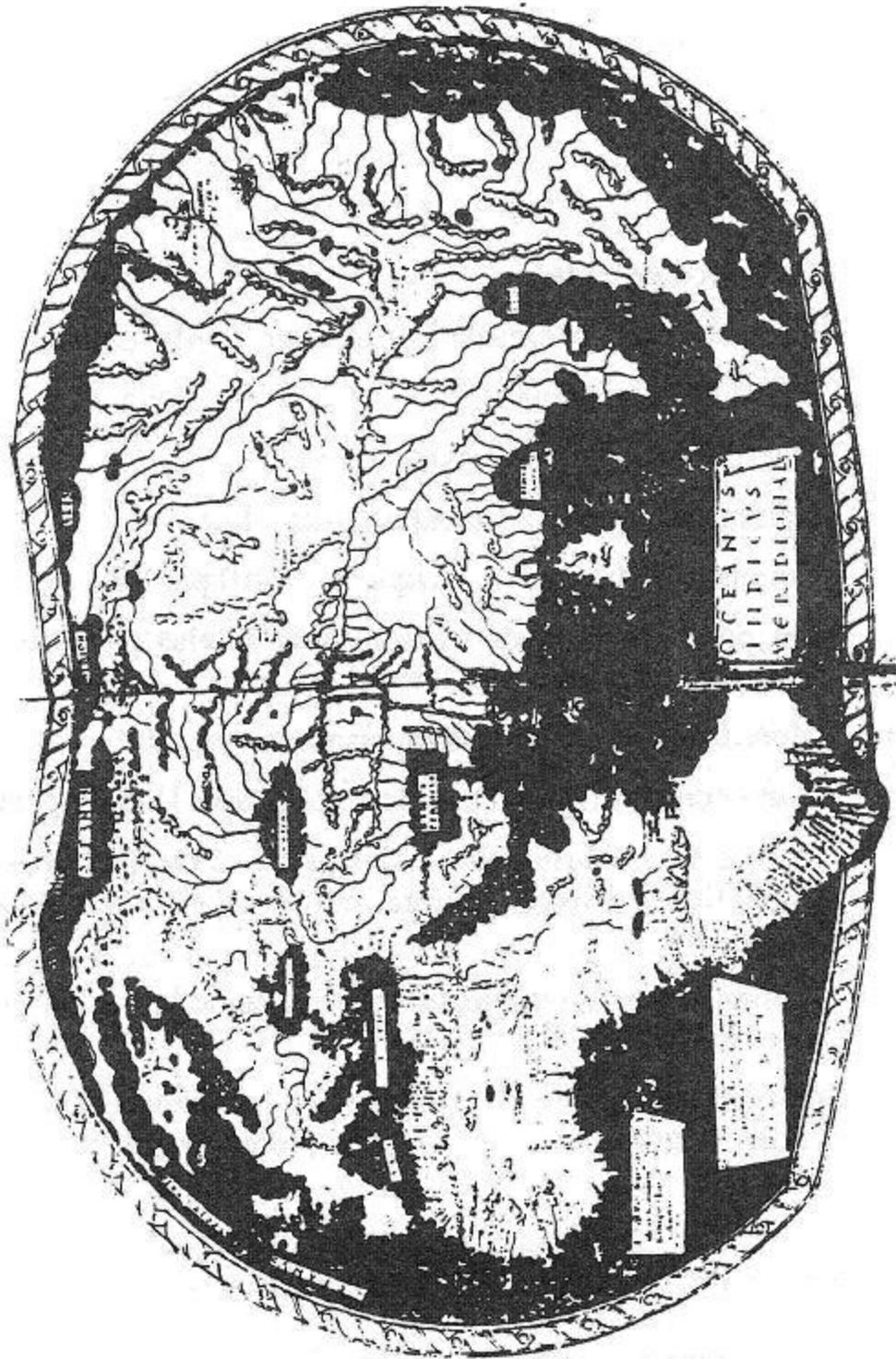
LA DÉCOUVERTE DE L'ATLANTIQUE JUSQU'EN 1502



1) Route des Vikings. 2) Voyages des Anglais. 3) Voyages d'exploration des Portugais le long des côtes d'Afrique occidentale. 4) Itinéraire (portugais) du retour de la Guinée. 5) Route vers l'Inde, à partir de 1500. 6) Chemin du retour de l'Inde (qui, à partir de l'Équateur, est le même que celui du retour de Guinée). 7 et 8) Premier voyage (aller et retour) de Colomb (sur la côte américaine connue en 1502, sont indiqués les dates des « découvertes ». De même pour la côte africaine). 9, 10 et 11) Principaux royaumes islamisés de l'Afrique sub-saharienne, d'où les caravanes partaient vers le Nord.

Source : Guillermo CÉSPEDES del CASTILLO, « América Hispánica, 1492-1898 », dans *Historia de España*, de Manuel TUÑÓN de LARA, Labor, Madrid, 1983, Tome VI, p. 46.

Appendice 4



Carte de la « Quatrième péninsule asiatique », d'après Henricus Martellus
(Heinrich Hammer), Florence 1489.

Chronologie

- 700 Fondation de Tula
- 711 Conquête de la péninsule ibérique par les Musulmans
- 718 Début de la reconquête (718-1492) à Covadonga
- 900 Quetzalcóatl, prêtre et savant toltèque
- 1398 Naissance à Mexico-Tenochtitlan de Tlacaélel
- 1415 Conquête de Ceuta (en Afrique du Nord) par l'Espagne
- 1441 Les premiers esclaves africains sont vendus par le Portugal.
Invention de la caravelle
- 1460 Mort de Henri le Navigateur, prince portugais
- 1485 Consécration du grand temple de Mexico à Huitzilopochtli
- 1487 Massacre des Musulmans à Malaga. Les Portugais doublent le cap de Bonne-Espérance et arrivent à l'océan Indien, alors *Mare Islamicum*
- 1489 Heinrich Hammer confectionne la carte de la « quatrième péninsule asiatique »
- 1492 : Occupation de Grenade par les Rois catholiques et déroute du
6 janvier sultan Boabdil. Nebrija publie la première grammaire castillane.

L'INVENTION DE L'ÊTRE-ASIATIQUE DES ÎLES DE LA MER OCÉANE

- 1492 : Christophe Colomb aborde une île à l'occident de la Mer
12 octobre Océane. « Naissance » de l'Atlantique (mer du Nord)
- 1493 Second voyage de Colomb

- 1497 Troisième voyage de Colomb qui aborde à l'embouchure de l'Orénoque, ou « fleuve du Paradis »
- 1502 Quatrième voyage de Christophe Colomb
- 1506 Christophe Colomb meurt sans avoir « découvert » l'Amérique

LA « DÉCOUVERTE » DU NOUVEAU MONDE

- 1502 Américo Vespucci revient d'un voyage aux antipodes sud et peu après écrit *Mundus Novus* (1503-1504)
- 1504 Les premiers esclaves africains arrivent à Saint-Domingue
- 1507 Publication de la *Cosmographiae Introductio*
- 1511 Sermon prophétique de Antón de Montesinos, à Saint-Domingue : premier mouvement de critique contre la violence de la Modernité
- 1513 Vasco Nuñez de Balboa découvre la « Mer du Sud », c'est-à-dire l'océan Pacifique
- 1520 Sebastián Elcano, survivant de l'expédition de Magellan, achève la première navigation autour de la terre. Ainsi se termine l'époque centrale de l'« ère des découvertes »

LA « CONQUÊTE » DES CULTURES URBAINES, DE LA « PAROUSIE DES DIEUX » A L'« INVASION »

- 1519 Hernán Cortés commence la conquête de l'empire aztèque
- 1520 Massacre des guerriers aztèques par Alvarado
- 22 mai
- 24 juin Cortés bat Pánfilo Narváez
- 30 juin la « Noche Triste », au cours de laquelle les Espagnols abandonnent Mexico
- 1521 Défaite des « Comuneros » (la bourgeoisie espagnole naissante) à Villalar, en Espagne. Le 13 août, Cortés achève l'occupation du dernier faubourg de la ville de Mexico-Tenochtitlan

- 1525 Assassinat de Cuauhtemoc par Cortés
- 1545 Découverte de la mine d'argent de Potosí, en Bolivie
- 1546 Découverte de la mine d'argent de Zacatecas, au Mexique
- 1553 Bataille de Tucapel, par laquelle Lautaro, chef des Mapuches du Chili, arrête les Espagnols. La « conquête » des cultures urbaines s'achève alors.

LA « CONQUÊTE SPIRITUELLE ».
DE LA « FIN DU MONDE » AU « SIXIÈME SOLEIL »

- 1524 Les « douze apôtres » franciscains arrivent à Mexico.
- 1536 Bartolomé de Las Casas écrit *De Unico Modo* au Guatemala
- 1550 Début de la dispute philosophico-théologique sur la Modernité à Valladolid : Ginés de Sepúlveda contre Bartolomé de Las Casas
- 1552 Bartolomé de Las Casas écrit *La destrucción de las Indias*
- 1568 Philippe II d'Espagne convoque la « Junta Magna »

LA CONSTITUTION ORIGINELLE DE L'ONTOLOGIE MODERNE S'ACHÈVE

- 1580 Montaigne commence ses *Essais* (en particulier *Des Cannibales*)
- 1636 Descartes, dans son *Discours de la Méthode*, traite de l'*ego cogito*

TABLE DES MATIÈRES

PRÉLIMINAIRE	5
--------------------	---

Partie I

À PARTIR DE « L'EGO EUROPÉEN » : « L'OCCULTATION »

1. L'ÉGOCENTRISME	13
2. DE L'« INVENTION » A LA « DÉCOUVERTE » DU NOUVEAU MONDE	23
« L'invention » de « l'être asiatique » du Nouveau Monde	23
La « découverte » du « Nouveau Monde »	32
3. DE LA « CONQUÊTE » A LA « COLONISATION » DU « MONDE DE LA VIE (LEBENSWELT) »	39
Vers une phénoménologie de « l'ego conquiro » (je conquiers)	39
La « colonisation » du monde de la vie (Lebenswelt)	48
4. LA CONQUÊTE SPIRITUELLE. RENCONTRE DE DEUX MONDES ?	55
La « conquête spirituelle »	56
« Rencontre » de deux mondes ?	62

Partie II

TRANSITION : LA RÉVOLUTION COPERNICIENNE DE LA CLÉ HERMÉNEUTIQUE

5. CRITIQUE DU « MYTHE DE LA MODERNITÉ »	69
La modernité comme émancipation	70
La Modernisation comme « utopie »	75
La critique du « mythe de la modernité »	78
6. L'INDO-AMÉRIQUE DANS UNE VISION NON EUROCENTRIQUE DE L'HISTOIRE MONDIALE	83
D'Ouest en Est : l'Indo-Amérique dans l'histoire mondiale	85
L'océan Pacifique et le « Cemanáhuac », l'« Abia Yala », le « Tahuantinsuyo »	90
Le « Tekoha » ou le « monde » d'un peuple autochtone américain	95
De l'Europe comme « périphérie » du monde musulman	99

Partie III
DE L'« INVASION » A LA « DÉCOUVERTE » DE L'AUTRE

7. DE LA « PAROUSIE » DES DIEUX A L'« INVASION »	105
Le « Tlamatini »	106
La « Parousie » des dieux	111
L'« invasion » de l'empire	120
8. DE LA RÉSISTANCE A LA « FIN DU MONDE » ET AU « SIXIÈME SOLEIL »	125
La « résistance »	125
La Fin du Monde (le « Tlatzompan », le « Pachakti »...)	130
Le « dialogue » inachevé	132
Le « Sixième Soleil » : un Dieu qui naît en « pleurant le sang »	137
ÉPILOGUE. LES FACES MULTIPLES DU PEUPLE UN	141
APPENDICE 1. DIVERS SENS DES MOTS « EUROPE », « OCCIDENT », « MODERNITÉ », « CAPITALISME TARDIF »	161
APPENDICE 2. DEUX PARADIGMES DE LA MODERNITÉ	164
Définitions	164
Deux paradigmes de modernité	168
APPENDICE 3. LA DÉCOUVERTE DE L'ATLANTIQUE JUSQU'EN 1502	170
APPENDICE 4	171
CHRONOLOGIE	172



Cet ouvrage a été transcodé et mis en pages par
EDI (Études et Documentation Internationales)
29, rue Descartes – 75005 PARIS – Tél. (1)43.29.55.20

Achevé d'imprimer en décembre 1992
dans les ateliers de Normandie Roto Impression S.A.
61250 Lonrai
N° d'éditeur : 4715 – N° d'imprimeur : I2-2261
Dépôt légal : décembre 1992

Lannée 1492, est marquée par l'arrivée de Christophe Colomb en Amérique ; c'est le début de la colonisation de ce continent par les européens qui, après s'être enrichis laisseront à leurs descendants, plus ou moins métissés le soin de construire des états indépendants.

Pour Enrique Dussel, cette date marque surtout de début de l'âge moderne, plus exactement de la modernité, caractérisée par la suprématie de l'Europe, d'abord du Sud, puis de l'Europe du Nord.

Cette Europe en s'affirmant et pour s'affirmer devra oublier, occulter voire nier, tout ce qui n'est pas elle-même c'est-à-dire l'Autre.

Cet Autre c'est l'Indien, celui qui avait édifié de hautes civilisations avant l'arrivée de Colomb, puis les esclaves africains, les arabes, les asiatiques et pour finir des millions de blancs. Bien sûr l'auteur définit et décrit longuement les diverses étapes de ces processus. De la conquête du Mexique à la toute récente guerre de l'Irak, c'est toujours l'âge moderne, avec la violence, les guerres systématisées et les massacres industrialisés.

Il faut dépasser cette étape, la dépasser au plus vite pour entrer dans une nouvelle période qualifiée par Enrique Dussel de trans-modernité.

Le seul moyen, c'est de reconnaître l'Autre, d'établir un vrai dialogue des cultures pour bâtir l'Humanité plurielle, pacifique, tourner vers le vrai développement.

● Né en 1934, Enrique DUSSEL, Argentin, est historien, philosophe et théologien. Il est également Président de la Commission des Etudes de l'Eglise en Amérique latine. Il est notamment l'auteur de : **Ethique communautaire - Le Cerf, 1991 ; Histoire et théologie de la libération - Les Editions Ouvrières, 1974.**



PRIX : 130F
ISBN : 2-7082-2982-6
CODE SODIS : 9112483