

LA CONTROVERSE DE VALLADOLID OU LA PROBLÉMATIQUE DE L'ALTÉRITÉ

Michel Fabre

Presses universitaires de Caen | « Le Télémaque »

2006/1 n° 29 | pages 7 à 16

ISSN 1263-588X

ISBN 2-4133283-

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-le-telemaque-2006-1-page-7.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Presses universitaires de Caen.

© Presses universitaires de Caen. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

OUVERTURE

La controverse de Valladolid ou la problématique de l'altérité¹

Nous sommes en Espagne au XVI^e siècle. Christophe Colomb vient de découvrir les Amériques (1492). Espagnols et Portugais entreprennent la colonisation du Nouveau Monde. La population indigène se voit décimée par la variole, la rougeole et les massacres. Les « Indiens » sont également dépossédés de leurs terres et enrôlés de force selon le système de l'*encomienda* ou du *repartimiento* qui accorde à chaque colon, selon son rang et sa fortune, un certain nombre d'indigènes corvéables à merci. L'Église réagit à plusieurs reprises. Le sermon du franciscain Cordoba en 1511, dans la cathédrale de Saint-Domingue, lance une accusation terrible contre la colonisation. Le pape Paul III condamne l'esclavage des Indiens, en 1537, par la bulle *Sublimis deus* puis par la lettre *Veritas ipsa*. Les princes s'en mêlent également. Déjà Isabelle la Catholique, reine d'Espagne, s'était indignée des pratiques des premiers conquistadors. À son tour, l'empereur Charles Quint promulgue les *Lois de Burgos* (1512), puis les *Leyes novas* (1542), censées protéger les Indiens. Elles ne seront jamais vraiment appliquées et les *Encomiendas* ne seront abolies qu'en 1720. Bref, ni les directives de l'empereur, ni celles de l'Église ne réussissent à enrayer l'esclavage des Indiens et le massacre continue.

C'est dans ce contexte que Charles Quint et les papes Paul III (1534-1549) puis Jules III (1550-1555) décident d'organiser cette controverse de Valladolid qui s'étalera sur presque une année, d'août 1550 à mai 1551, en présence d'une quinzaine de théologiens. La question est de savoir qui sont les Indiens : des êtres inférieurs ou des hommes comme nous, les Européens ? Le pape envoie un légat, le cardinal Roncieri, présider le débat qui oppose Las Casas à Sepúlveda. Las Casas est un dominicain, ex-évêque de Chiapas au Mexique. C'est l'avocat des Indiens. Il a laissé de nombreux écrits et notamment *La Très Brève Relation de la destruction des Indes*². Sepúlveda est un jésuite, grand théologien, chroniqueur et confesseur de l'empereur, traducteur d'Aristote. Les enjeux sont énormes. L'Empire engrange l'or et l'argent des mines récemment découvertes. Charles Quint vient de chasser les Maures d'Espagne mais il ne peut s'étendre à l'Est où veille Soliman le Magnifique et se voit contesté au Nord par des États rétifs comme la France ou l'Angleterre.

1. D'après le roman très documenté de J.-C. Carrière, *La Controverse de Valladolid*, Paris, Pocket, 1992.

2. B. de Las Casas, *La Très Brève Relation de la destruction des Indes*, Paris, La Découverte, 1996.

L'expansion économique et politique de l'Empire ne peut donc s'effectuer qu'à l'Ouest (les Amériques) ou au Sud (l'Afrique).

Concernant l'identité des Indiens, les contradicteurs disposent de plusieurs grilles. Théologique : sont-ils des démons, des êtres que Dieu refuse, ou des fils de Dieu ? Métaphysique : sont-ils des êtres humains comme nous ou plutôt des êtres d'une humanité inférieure, comme ces « esclaves de nature » d'Aristote ? Un spectre anthropologique : sont-ils des bêtes, des sortes de singes ? Des sauvages, de bons sauvages, comme le pense Colomb au début de son exploration ? Ou des barbares cruels qui se livrent à des exactions de toutes sortes et en particulier à des sacrifices humains ? Ne sont-ils pas finalement des hommes semblables à nous, ni meilleurs ni pires ? De la qualification des Indiens va dépendre leur traitement : comment faut-il se comporter dans la colonisation ? Et même, qu'est-ce qui justifie de conquérir ces terres lointaines ? La controverse prend bien l'allure d'un diagnostic. C'est pourquoi on y retrouve sans peine la triade conceptuelle inhérente à toute problématisation : données, conditions et registre³.

Métaphysique et théologie

Le problème théologique revient sur une question déjà tranchée depuis la bulle *Sublimis deus* du pape Paul III qui affirmait, dès 1537, l'humanité des Indiens et leur filiation divine. Pourtant Sepúlveda reprend deux arguments traditionnels. Celui de la révélation primitive d'abord : comment se fait-il que ces peuples lointains n'aient pas été instruits du christianisme, puisqu'il est dit, dans les Évangiles, que les apôtres s'en sont allés convertir toutes les nations ? Ensuite, comment ne pas voir la main de Dieu dans l'extermination des Indiens ? Si c'étaient vraiment ses enfants, permettrait-ils ces massacres ? En réalité la colonisation s'inscrit dans le dessin divin. Dieu punit les Indiens de leur idolâtrie et les Espagnols ne sont que son bras armé. Bref, Dieu est avec nous !

Sur le premier point (la révélation primitive) il y a accord sur les conditions et désaccord sur les données. Las Casas voit des restes de croix primitives là où, pour Sepúlveda, il n'y a que du vieux bois. Il ne s'agit que d'un litige. Alors que sur le deuxième point (la providence), le désaccord porte sur les conditions du problème : il y a différend⁴. Pour Las Casas, la victoire ou la défaite des peuples ne sont pas des signes d'élection ou de condamnation divine. Il ne nie pas les données, tout son plaidoyer porte précisément sur les malheurs des Indiens, mais il reformule entièrement le problème. Comment expliquer la défaite des Indiens ? Par des causes

3. M. Fabre, « Deux sources de l'épistémologie des problèmes : Dewey et Bachelard », *Les Sciences de l'éducation. Pour l'ère nouvelle*, vol. 38, n° 3, 2005, p. 53-68, et C. Orange, « Problématisation et conceptualisation en sciences et dans les apprentissages scientifiques », *ibid.*, p. 69-94.

4. Au sens d'Olivier Abel et non de Lyotard (O. Abel, *L'Éthique interrogative. Herméneutique et problématique de notre condition langagière*, Paris, PUF, 2000).

humaines trop humaines : trahison, supériorité des armes et barbarie ! Alors que Sepúlveda fait des Indiens tantôt des sauvages, tantôt des barbares et tantôt des démons, Las Casas retourne ces accusations contre les Espagnols. On doit donc remonter des thèses aux problèmes. Las Casas et Sepúlveda ne construisent pas le problème de la même façon. C'est qu'ils mobilisent – bien qu'à l'intérieur du catholicisme – deux systèmes de valeurs, deux registres axiologiques différents. D'un côté le « dieu terrible » de l'Ancien Testament qui élit son peuple (le peuple juif) parmi tous les autres peuples qu'il n'hésite pas à combattre et même à exterminer, de l'autre le « dieu bon » des Évangiles, qui ne fait pas de différences entre ses enfants.

Ce qui complique les choses, c'est que les catégorisations théologiques et philosophiques ne se recoupent pas. Si les Indiens ne sont que des animaux, pourquoi Dieu s'acharnerait-il sur eux pour les punir de leur idolâtrie ? Si ce sont des hommes inférieurs, font-ils tout de même partie du peuple de Dieu ? Et si ce sont des hommes comme nous, comment faut-il les traiter pour les évangéliser ? Il s'agit donc de dégager le registre métaphysique sous-jacent à la controverse et à partir duquel seront définies les conditions du problème anthropologique. En tout cas, l'énoncé « les Indiens ont-ils une âme ? » s'avère trop imprécis. En effet, si l'on suit Aristote, le maître de Sepúlveda, même les animaux ont une âme. L'âme est la forme d'un corps, l'ensemble de ses fonctions⁵. Dans le vivant, il y a une hiérarchie d'âmes : nutritive, sensitive, désirante, locomotrice, connaissante. Les animaux ont bien des âmes mais non l'âme raisonnable. Et il peut y avoir des êtres à l'apparence humaine mais à qui manque la partie délibérative, intellectuelle de l'âme. Thomas d'Aquin reprendra cette théorie aristotélicienne en l'aménageant quelque peu pour la rendre conforme à la doctrine chrétienne. Encore une fois, la question de l'humanité des Indiens peut paraître incongrue dans le cadre du catholicisme qui semble déjà l'avoir tranchée. Si tous les hommes sont fils de Dieu, alors il ne saurait y avoir d'humanités inférieures. Si l'homme est créé à l'image de Dieu, nous sommes tous frères, comme le dit saint Paul. C'est ce que ne cessera de rappeler Las Casas. Mais, dans le christianisme du XVI^e siècle, l'idée qu'il puisse y avoir plusieurs types d'humanité, c'est-à-dire des races inférieures ou supérieures, a toujours cours. C'est la thèse de Sepúlveda : les Indiens sont bien des êtres humains mais ce sont des humains inférieurs, des « esclaves nés ». La théologie chrétienne s'élabore sur le socle philosophique grec. Et dans cette synthèse c'est quelquefois la philosophie qui l'emporte. Ce que dénonce Las Casas : c'est saint Paul contre Aristote. Encore s'agit-il d'un Aristote simplifié, puisque la théorie de l'esclavage se voit ici débarrassée des restrictions que le philosophe lui apportait. À quels signes peut-on reconnaître un « esclave né », demandait Aristote, si on ne peut se fier ni au corps ni à l'âme ? N'y a-t-il pas de prétendus esclaves qui mériteraient d'être libres, et inversement, des hommes libres qui ont une âme d'esclave⁶ ? Sepúlveda ne sera

5. Aristote, *De l'âme*, Paris, Vrin, 1969, II, 2, 4132b.

6. Aristote, *Politique*, Paris, Vrin, 1970, I, 6, 1254b.

pas trop surpris d'apprendre que certains Indiens (des fils de princes aztèques tout de même !) offrent toutes les apparences d'hommes libres puisqu'on peut leur faire écrire des vers latins dans le collège de Mexico. Il peut toujours y avoir des exceptions, concédera-t-il, comme Aristote lui-même l'avait remarqué.

Todorov⁷ situe la construction du registre métaphysique de la discussion autour des relations d'égalité ou d'inégalité entre les hommes. Sepúlveda reste tributaire d'une vision hiérarchique du monde dans laquelle toute différence s'interprète en termes d'infériorité ou de supériorité. Pour Las Casas, au contraire, tous les hommes sont égaux. Mais on fait trop vite de l'avocat des Indiens un précurseur des Lumières sans remarquer assez que son humanisme reste tout entier à l'intérieur du catholicisme qui fonctionne comme le super-registre de la controverse. Au légat qui lui demande « comment sont-ils ? » Las Casas répond en créditant les Indiens de vertus chrétiennes : ils sont doux et tendent l'autre joue, comme le recommande l'Évangile, généreux, hospitaliers, incapables de mentir. Non seulement ils sont disposés au christianisme, mais ils sont plus près de l'Évangile que ceux qui prétendent les convertir. L'égalitarisme de Las Casas ne renvoie donc pas à une nature qui serait la même chez tous les hommes, mais au fait que tous les hommes sont frères car tous également fils de Dieu.

L'esprit d'observation et les vertiges de la similitude

La construction de ce registre métaphysique va naturellement affecter le diagnostic anthropologique⁸. On peut parler d'enquête car nous sommes à l'aube de cette Renaissance (celle de Rabelais et de Montaigne) qui verra monter le souci des « positivités », historiques ou anthropologiques⁹. La *Casa de Contratación* de Séville joue un rôle de centralisation administrative et économique mais aussi d'académie scientifique. Bientôt vont naître les premiers traités de géographie systématique qui décrivent à la fois les territoires et les mœurs des habitants¹⁰. Une curiosité ethnographique va naître pour ces humanités différentes qui interrogent l'unité du genre humain. Ce goût nouveau pour les faits est bien mis en scène dans le roman de Carrière. Si l'idole (une statue du dieu Quetzalcóatl) qu'apporte Sepúlveda n'est qu'un argument rhétorique au service d'une thèse, il n'en est pas de même pour les spécimens d'Indiens, produits par le légat et sur lesquels vont être effectuées une série « d'expériences » requerrant « des yeux sans préjugés ». C'est ici que la controverse prend tout à fait l'allure d'un diagnostic. Or tous les rapports

7. T. Todorov, *La Conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982, p. 157-159.

8. On mobilise ce genre de diagnostic chaque fois que l'altérité fait problème, comme par exemple dans le cas des « enfants sauvages ». Voir M. Fabre, « Le docteur Itard, héros controversé de l'éducabilité », *Les Sciences de l'éducation. Pour l'ère nouvelle*, vol. 30, n° 1, 1997, p. 35-52.

9. G. Gusdorf, *Les Sciences humaines et la pensée occidentale II, Les Origines des sciences humaines*, Paris, Payot, 1967.

10. Entre autres, l'œuvre du franciscain Sahagun, *Histoire générale des choses de la nouvelle Espagne*.

médicaux concluent à la similitude physique : les corps des Indiens sont semblables aux nôtres et leurs femmes peuvent être fécondées par des Espagnols, comme d'ailleurs l'a surabondamment montré la colonisation. C'est sur les traits moraux que l'on discute : les Indiens sont-ils capables de progrès ou seulement d'imitation ? Ont-ils un sens esthétique ? Rien de moins évident si l'on en juge par la laideur de leurs idoles ! Se scandalisent-ils si l'on détruit leur idole sous leurs yeux ? Quand on menace leurs enfants, manifestent-ils des instincts maternels ou paternels ? Comment interpréter leur habileté naturelle ? Si le rire est le propre de l'homme, sont-ils capables d'humour ? Ils resteront impassibles devant les pitreries des bouffons du roi, mais se tiendront les côtes à la chute du légat ratant sa descente d'estrade.

Comme il fallait s'y attendre, les expériences ne concluent pas. Les contradicteurs restent sur leur position. C'est que là encore Sepúlveda et Las Casas construisent leurs problèmes tout à fait différemment. Le débat engage bien l'idée de similitude. Mais pour Sepúlveda, cette similitude joue de manière simple : la ressemblance entre les hommes est l'œuvre de Dieu, les différences sont l'œuvre du démon. De sorte que tout ce qui n'est pas européen est inhumain. Au contraire, Las Casas dialectise l'idée de similitude. Les Indiens, malgré tout ce qui nous sépare d'eux, sont nos semblables, ils sont « comme » nous. Tout tient évidemment dans ce « comme » ! La similitude s'éprouve avant de se prouver. Cette sympathie exige de regarder l'autre « avec d'autres yeux que les yeux ordinaires ». Aussi Las Casas est-il le seul à s'apercevoir que les spécimens d'Indiens grelottent de fièvre, qu'ils sont épuisés. Pour lui, ce ne sont pas les cobayes d'une expérience douteuse, mais des prochains sur lesquels il se penche avec compassion. Et quand il veut passer de la sympathie à la preuve, Las Casas y perd, sinon son latin, du moins sa logique. Dire d'une part que les Indiens ne sont pas des démons, que ce sont plutôt les Espagnols qui le sont, et d'autre part que les Indiens sont semblables aux Espagnols, ces équivalences boiteuses ne peuvent manquer de choquer des logiciens aussi avertis que Sepúlveda et le légat. Las Casas s'en tire de justesse en dégageant vers le métaphorique : par la fièvre de l'or, les Espagnols sont *devenus comme* des démons et ils ont fait les Indiens à *leur image*.

Bref, regarder les Indiens avec d'autres yeux, cela signifie les voir « comme en un miroir où nous chercherions notre propre visage, oublié, lointain ». Or le miroir murmure à Las Casas : « Voici ce que tu as été, voici ce que tu pourrais être encore ». Là est le danger ! Car on pourrait soupçonner l'avocat des Indiens de vouloir passer de l'autre côté du miroir, de devenir l'Autre. Ce que ne manque pas d'insinuer Sepúlveda : attention Las Casas, vous êtes sur le point de vous faire Indien vous-même et donc idolâtre ! Quand l'ombre de l'Inquisition passe, nous dit Carrière, toute l'assistance frémit ! Finalement, par quel biais l'avocat des Indiens peut-il s'en tirer ? En faisant fond sur l'histoire. Les Indiens sont bien comme nous, mais comme nous autrefois. Quand nous nous regardons dans le miroir des Indiens, ceux-ci nous renvoient bien notre visage, mais un visage ancien et oublié. Voilà pourquoi nous peinons à nous reconnaître. Si les Indiens sont barbares, ils le sont

comme nous l'étions il y a peu, et comme nous le sommes encore souvent aujourd'hui, dans la colonisation précisément. Soyons modestes, si jadis le Dieu d'Abraham lui-même ne détestait pas les sacrifices humains, pourquoi s'étonner que les dieux des Indiens en réclament ? Peut-on traiter d'hommes inférieurs, « d'esclaves nés », les Juifs qui pratiquaient des actes que nous jugeons si barbares aujourd'hui ? Et nous-mêmes, hommes soi-disant civilisés, l'avenir nous jugera sans doute, à notre tour, bien barbares. Entre l'ethnocentrisme et le relativisme, La Casas défend une sorte d'évolutionnisme avant la lettre qui fait de l'Autre une étape de notre histoire, un monument de notre passé. Les Indiens sont un peuple enfant, ils sont notre enfance.

Le théologico-politique : théocratie et droit naturel

L'Empire romain germanique, comme du reste tout le monde médiéval, se fonde sur la complémentarité de la *potestas* (le pouvoir séculier de l'Empereur) et de l'*auctoritas* (le pouvoir spirituel du pape). Mais, alors que l'Empereur ne règne qu'à l'intérieur de frontières bien délimitées, le pouvoir du pape prétend valoir pour le monde entier. Dès lors la papauté s'impose comme la plus haute autorité internationale et s'arroge le droit de délivrer aux puissances temporelles des mandats d'évangélisation comme de colonisation. Si bien que, lorsque les conquérants espagnols prennent possession d'une nouvelle terre, ils font lire aux populations indigènes le *Requerimiento*, par lequel le pape accorde au roi d'Espagne (en l'occurrence Charles Quint) la souveraineté sur les nouvelles terres et leurs habitants¹¹. Ainsi la colonisation a-t-elle pour justification officielle l'extension du royaume de Dieu. Il est significatif que l'année 1492 marque à la fois la découverte des Amériques par Colomb et la reconquête de Grenade sur les Maures, laquelle vient en quelque sorte concrétiser la devise de Charles Quint : « paix aux chrétiens, guerre aux infidèles ». Ces deux événements manifestent l'extension du catholicisme et viennent compenser la progression du protestantisme en Europe. Cet expansionnisme chrétien justifie la constitution des empires coloniaux espagnols et portugais qui se partagent l'Amérique et l'Afrique par le traité de Tordesillas (1494) au grand dam des autres princes de l'Empire.

Dans ce contexte, l'opposition de Sepúlveda et de Las Casas recouvre celle de l'augustinisme politique et de la théorie encore balbutiante du droit naturel. Pour Augustin qui réfléchissait sur la chute de l'Empire romain, seul le christianisme pouvait sauver la cité en fondant l'autorité temporelle sur celle de Dieu. Augustin distinguait cependant les prérogatives du pouvoir temporel de celles du spirituel : l'État doit protection à l'Église mais ne se confond pas avec elle. Mais certaines thèses d'Augustin, comme l'appel au bras séculier en matière d'hérésie, ou encore la justification des conversions forcées (« Forcez les à entrer »), devaient donner

11. G. Gusdorf, *Les Sciences humaines...*, p. 417.

naissance à l'augustinisme politique¹². Cette doctrine fonde alors le politique dans le théologique, l'Empire dans l'Église. Une telle théocratie fonde la colonisation sur le devoir de convertir tout ce qui peut l'être. Donc ou bien les Indiens sont des hommes comme nous et alors il faut les convertir, même de force, ou ils refusent absolument cette conversion, ce qui montre qu'ils ne sont que des « esclaves nés ». Dans les deux cas, la colonisation, même violente, se voit justifiée. Telle est en substance l'argumentation de Sepúlveda. C'est contre cette doctrine qu'au sein même de l'Université médiévale s'échafaude une théorie du droit naturel, fondée sur la philosophie politique de Thomas d'Aquin, laquelle s'efforçait d'équilibrer droit humain et droit divin¹³. La position de Las Casas est sans doute en retrait par rapport à celle du juriste Vitoria sur la question du droit naturel auquel il préfère le droit divin. Elle est cependant plus avancée sur la question coloniale. Pour Las Casas, les Indiens sont maîtres chez eux. Il faut donc renvoyer colons et soldats à la maison et laisser les religieux accomplir pacifiquement leur mission d'évangélisation.

L'autre opposition théologico-politique concerne la question de la guerre juste. Pour Thomas d'Aquin, il y a un droit naturel des peuples à la liberté, la souveraineté, la propriété. Et la guerre n'est juste qu'à certaines conditions très précises : intention défensive, réparation d'une injustice, ingérence dans le cas où le droit des gens serait bafoué¹⁴. C'est précisément sur cette question que Las Casas se trouve en difficulté : les sacrifices humains des Aztèques ne légitiment-ils pas une intervention civilisatrice ? Et c'est ici qu'il s'avère le plus moderne puisqu'il a l'audace de présenter ces sacrifices sanglants comme des preuves d'une sensibilité religieuse semblable à la nôtre même si elle se trompe d'objet. De même, en contestant le principe théocratique de la conversion forcée, fait-il son droit au respect de la vie et de la liberté. Sepúlveda – en bon augustinien – met le salut au-dessus de tout. La perte d'une seule âme non baptisée est un malheur plus grand que la mort d'innombrables innocents. Ce qui, pour lui, justifie l'Inquisition, la torture pour cause de conversion. Las Casas répond que les innocents sont « de droit divin » sous la protection de l'Église, que toute violence suscite la haine et perpétue ainsi la chaîne du mal. À vouloir convertir de force, on inculque la violence, laquelle ouvre plus sûrement les portes de l'enfer que le culte des faux dieux. Las Casas refuse-t-il le principe augustinien, comme le suggère Todorov ? La vie humaine aurait-elle pour lui plus de prix que le salut de l'âme ? Mais, pour Las Casas, si la conversion ne peut être forcée, c'est qu'elle doit aller dans le sens de la vie. Ainsi, l'opposition abrupte de l'augustinisme entre le salut de l'âme et le respect de la vie

12. Au XVI^e siècle, l'augustinisme politique renaît avec la tradition ostiensiste (d'après le nom du théologien Henri de Suse, cardinal d'Ostie).

13. À cette conception plus modérée est associé le nom de Francisco Vitoria (professeur à Salamanque, ami d'Érasme, conseiller de Charles Quint).

14. Les théologiens médiévaux avaient déjà élaboré une théorie de la guerre juste en distinguant le *jus ad bellum* (le droit de faire la guerre) et la juste conduite dans la guerre, le *jus in bello*.

lui paraît nulle et non avenue : c'est un faux problème. Il se plaît à rappeler que Dieu est à la fois la vérité et la vie ! Il s'agit donc bien de reconstruire le problème qui, décidément, s'avère mal formulé par l'augustinisme politique. En réalité, dit Las Casas, nous devons maintenir les Indiens vivants et les convaincre par la douceur de la vérité du catholicisme. Une once de droit naturel, un minimum de diplomatie et beaucoup de compassion devraient finalement réconcilier tous les intérêts : l'extension de l'Église, l'honneur de l'Empire et le bonheur des Indiens. Pour Las Casas, la doctrine thomiste de la guerre juste a été pervertie par l'augustinisme politique. Les sacrifices humains des Aztèques servent en réalité de prétexte au pillage et au massacre. En fait, dit Las Casas, derrière le souci du salut je lis, « Dieu, c'est mon intérêt ! C'est ce qui justifie mes crimes ».

Conclusion

Dans la joute oratoire qui oppose Sepúlveda à Las Casas, les « litiges » (les oppositions de solutions) à la fois révèlent et cachent des « différends » (des oppositions dans la manière de construire les problèmes). Historiquement la solution s'avère décevante puisqu'elle ne reconnaîtra l'humanité des Indiens qu'en la refusant aux noirs d'Afrique, autorisant par là toutes les « triangulaires ». Mais c'est bien au niveau des problématiques que quelque chose se joue, puisqu'à l'intérieur même du catholicisme s'esquisse une nouvelle manière de construire les problèmes de l'Autre, qui certes n'est pas encore celle des Lumières, mais qui rompt pourtant avec la théocratie de l'augustinisme politique. Autrement dit, Sepúlveda et Las Casas se situent bien à l'intérieur d'un super-registre (le catholicisme) mais le premier construit les problèmes en greffant une axiologie vétéro-testamentaire (le dieu terrible et le peuple élu) sur la doctrine aristotélicienne de l'esclavage, tandis que la problématique du second fait fond sur le dieu bon de l'Évangile dont nous serions tous les fils. À chaque époque ses intégristes !

On l'a vu, les présupposés des contradicteurs sont trop forts pour se voir relativisés par les positivités. Ici les données jouent le rôle d'*exempla* : elles servent à illustrer les thèses en présence et ne sont pas susceptibles de les falsifier. Le genre rhétorique est d'ordre judiciaire : les avocats plaident leur dossier et le juge (le légat) tranche. Nous ne sommes pas dans un colloque scientifique ou philosophique. Et si les litiges cachent des différends, ceux-ci n'empêchent pas les compromis. Mais justement, cette façon qu'a le légat de donner raison à Las Casas sur les Indiens et à Sepúlveda sur les noirs d'Afrique montre bien que l'action oblige à toutes sortes d'arrangements plus ou moins consistants sur le plan théorique ou éthique. Une pensée exigeante nous oblige toutefois à déterminer à quel niveau précisément se situe cette « distance entre les hommes » que la rhétorique, selon Meyer, s'emploie à négocier¹⁵.

15. M. Meyer, *Questions de rhétorique*, Paris, Librairie générale française (Le Livre de poche – Biblio Essais), 1993.

Dans l'appréciation de cette distance, la question des enjeux s'avère déterminante. Leur compréhension permet de ne pas être dupe des rationalisations idéologiques. La solution du légat préserve les enjeux économiques et politiques de la colonisation tout en endormant provisoirement la mauvaise conscience catholique. Il faudra tant d'autres Valladolid pour la réveiller ! Finalement, tout se joue, non sur la scène mais dans les coulisses. Jean Claude Carrière le suggère d'ailleurs en décrivant les conciliabules nocturnes du légat avec les colons (l'économie) ou le comte Pittaluga (la politique), dans les intermèdes de la controverse. Le débat n'en est pas invalidé pour autant car alors, il faudrait rejeter du même coup l'idéologie et le discours qui la dénonce. La critique de la colonisation est aussi vieille que la colonisation elle-même et ne cessera sans doute qu'avec elle. Du moins espérons-le !

Michel FABRE

CREN, Université de Nantes

