

# Il superamento della polemica della conquista: dalla disputa Sepúlveda-Las Casas alle proposte di Acosta<sup>1</sup>

FRANCISCO CASTILLA URBANO

## *I. Introduzione*

La disputa tra l'umanista Juan Ginés de Sepúlveda (Pozoblanco, 1490-Pozoblanco, 1573) e il domenicano Bartolomé de las Casas (Siviglia, 1474-Madrid, 1566) nella Giunta di Valladolid (1550-1551) segna il culmine dello scontro e della presa di coscienza della conquista dell'America da parte della società spagnola della prima metà del XVI secolo. In questo periodo, l'esistenza di due fazioni che hanno una visione radicalmente opposta sulla questione degli indios darà luogo a due modi di concepire i nativi del Nuovo Mondo e a due proposte di azione nei confronti di questi ultimi in contrasto fra di loro; nascerà, inoltre, una memoria dei fatti in cui anche la valutazione delle azioni dei *conquistadores* e dei colonizzatori è sottoposta a giudizi inconciliabili fra loro.

Il superamento di queste polemiche e il ritorno ad un certo consenso avverrà grazie a tre elementi che si sovrappongono fra di loro: un maggiore controllo dell'amministrazione e, di conseguenza, la riduzione del potere e dei privilegi degli antichi *conquistadores* ed *encomenderos*; una maggiore conoscenza della realtà americana, sia per quanto riguarda le persone che l'ambiente naturale in cui vivono; ed infine, un nuovo concetto del sapere, in cui lo stupore dinanzi alla novità cede il passo alla catalogazione di tutto ciò che esiste nelle terre americane affinché possa essere messo in relazione con quello che già si conosce nel Vecchio Mondo.

Lo scopo di questo lavoro è di richiamare l'attenzione su un processo di memoria e di giustizia di molto precedente a quelli del nostro tempo, ma che ha anche turbato gli animi del paese tanto da suscitare ancora interesse per la sua generazione e la sua risoluzione. In tal senso, si tratta di analizzare come la valutazione unilaterale dell'indio che si trasmette fino alla metà del XVI secolo si

<sup>1</sup> Questo articolo è stato realizzato nel quadro dei progetti di ricerca "Legitimación del poder político en el pensamiento medieval" (MICINN FFI 2010-15582) e "Discursos legitimadores de la conquista y la colonización de América al norte y al sur del continente" (Instituto Franklin-UAH 2011-007).

andò aprendo, nella seconda metà, a categorie nuove e diverse; queste ultime posero fine alle polemiche esistenti e permisero di fare dei passi in avanti in modo molto più ponderato sul terreno di una conoscenza che si attiene alla realtà e, nella misura in cui dimostra e corregge gli eccessi classificatori della fase precedente, più giusta. Tutto ciò è presente nell'opera del gesuita José de Acosta, che supera la polemica della conquista attraverso un processo di compromesso fra le posizioni a confronto in cui l'aspetto teorico e quello pratico vanno di pari passo.

## II. La polemica di Valladolid: Sepúlveda contro Las Casas

Nel 1542 si pubblicano le “Nuove Leggi” delle Indie. I limiti che si impongono alle *encomiendas* suscitano una grande agitazione nel Nuovo Mondo e i rumori non ci mettono molto ad arrivare nella madrepatria. Le discussioni sulla conquista, se fosse giusta o meno, si moltiplicano e Juan Ginés de Sepúlveda, traduttore di Aristotele e cronista dell'imperatore Carlo V, su richiesta del presidente del Consiglio delle Indie, il cardinale e arcivescovo di Siviglia García de Loaysa<sup>2</sup>, che non si era mai mostrato molto favorevole alla causa degli indios<sup>3</sup>, scrive il *Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*<sup>4</sup>. Il libro era già terminato prima della fine del 1545, ma non lo si poté pubblicare per l'opposizione che scatenò. Ciononostante, numerose copie del *Demócrates alter* circolarono negli ambienti accademici e governativi, e una di queste suscitò le obiezioni del vescovo di Segovia, Antonio Ramírez. Sepúlveda approfittò della critica per scrivere una replica, la *Apología en favor del libro Sobre las justas causas de la guerra*, di cui inviò un esemplare, nel 1549, al suo amico Antonio Agustín, uditore del Tribunale della Rota, a Roma, che la pubblicò in quella città nel 1550. Mentre si stava distribuendo in Spagna, il libro fu proibito e, secondo Las Casas, che dal suo ritorno nella penisola nel 1547 si era messo a capo dell'opposizione alla pubblicazione dell'opera di Sepúlveda, «se mandaron recoger por toda Castilla»<sup>5</sup> i

<sup>2</sup> «Proposiciones temerarias, escandalosas y heréticas que notó el Doctor Sepúlveda en el libro de la conquista de Indias, que fray Bartolomé de las Casas, obispo que fue de Chiapa, hizo imprimir «sin licencia» en Sevilla, año de 1552, cuyo título comienza: Aquí se contiene una disputa o controversia», ed. A. M<sup>a</sup>. FABIÉ, *Vida y escritos de Don Fray Bartolomé de las Casas, obispo de Chiapa* (Vol. 71 di *Colección de documentos inéditos para la historia de España*. Madrid, 1879, 335-61), p. 336.

<sup>3</sup> L. HANKE, *La lucha por la justicia en la conquista de América* (1949; Madrid: Edcs. Istmo, 1988), pp. 234, 236, 238, 248 e 334.

<sup>4</sup> J. DUMONT, *El amanecer de los derechos del hombre. La controversia de Valladolid* (Madrid: Encuentro, 2009), pp. 155-56 e 164, segue Á. LOSADA, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su “Epistolario” y nuevos documentos* (1949; Madrid: CSIC, 1973), p. 254, nel segnalare che «Cortés y Loaysa sugirieron a Sepúlveda» la stesura di quest'opera, nessuno dei due giustifica quanto attribuito a Cortés.

<sup>5</sup> B. DE LAS CASAS, Proemio al *Sumario* di D. de Soto, in D. DE SOTO, O.P., *Relecciones y opúsculos. I. Introducción general. De Dominio – Sumario – Fragmento: An liceat...*, introducción, edición y traducción J. Brufau Prats (Salamanca: Editorial San Esteban, 1995), p. 201.

suoi esemplari; allo stesso umanista il Consiglio delle Indie chiese di consegnare tutti i volumi che erano ancora eventualmente in suo possesso<sup>6</sup>. Non erano passati neanche sei mesi dalla sua pubblicazione che un documento del 19 ottobre 1550 ordinava la restituzione di tutte le copie che sarebbero potute arrivare in Perù<sup>7</sup>.

In quell'epoca, si era già svolta la prima seduta della Giunta di Valladolid convocata in nome dell'Imperatore<sup>8</sup>, che dovette iniziare il 15 agosto 1550 o nei giorni immediatamente successivi, e probabilmente si protrasse fino al mese di settembre<sup>9</sup>. La seconda convocazione era prevista per il 20 gennaio dell'anno successivo, ma in realtà si svolse a partire dal 15 aprile 1551<sup>10</sup>. L'obiettivo della Giunta era

«inquerir y constituyr la forma y leyes como nuestra santa Fè Catolica se pueda predicar è promulgar en aquel nueuo Orbe que Dios nos ha descubierto, como mas sea a su santo seruicio; y examinar que forma puede auer como quedasen aquellas gentes sugetas a la Magestad del Emperador nuestro señor sin lesion de su Real conciencia, conforme a la Bula de Alexandro»<sup>11</sup>.

Nel corso della discussione, l'obiettivo istituzionale passò in secondo piano e fu sostituito da un altro molto più concreto: se fosse lecito o meno muovere guerra agli indios prima di predicare loro la fede allo scopo di diffondere successivamente, e con maggiore facilità, il Vangelo. A favore della tesi della guerra previa all'evangelizzazione si espresse evidentemente Sepúlveda, che, per difenderla, utilizzò i quattro argomenti che aveva già esposto nel *Demócrates segundo*<sup>12</sup> e nella sua *Apología*<sup>13</sup>, anche se in un ordine diverso:

<sup>6</sup> J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Obras completas IX, 2. Epistolario: Cartas 76-139 (1549-1567)*, edición crítica y traducción de I. J. García Pinilla y J. Solana Pujalte (Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 2007), lettera 94 a Antoine Perrenot de Granvela, 3 ago. 1550, p. 265.

<sup>7</sup> T. ANDRÉS MARCOS, *Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en su "Democrates Alter"* (Madrid: I.E.P., 1947, pp. 68-69).

<sup>8</sup> Generalmente si parla di agosto o settembre, ma le due lettere dei reali di Boemia, reggenti di Castiglia in quel momento, a Domingo de Soto, riprodotte in V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado* (Madrid: I.C.H., 1960), p. 645, non lasciano ombra di dubbio sulla convocazione: «que sean juntos en esta villa para el día de nuestra Señora de agosto deste año» (Valladolid, 7 luglio 1550) e, dinanzi alla riluttanza di Soto a parteciparvi, «vos ruego y encargo que luego entendais en os aderezar y venir aquí para el tiempo que os está escripto, que en ello seremos de vos muy servidos» (Valladolid, 4 ago. 1550).

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 648: «Bien sabeis como en la postrera junta que por nuestro mandato se tuvo en esta villa por el mes de setiembre del año pasado de quinientos e cincuenta sobre la conversión y población y descubrimiento de las Indias e Tierra Firme del mar Oceano...» (Valladolid, 16 gen. 1551).

<sup>10</sup> *Ibid.*: «es bien se difiera la dicha determinación para mediado el mes de abril deste año, así como había de ser para veinte deste» (Valladolid, 16 gen. 1551); ancora una volta, Soto cercò di scusarsi, per cui gli venne ribadito l'ordine di partecipare alla giunta (*ivi*, p. 649): «Y ansí vos encargo que, en todo caso, para mediado el dicho mes de abril seais en esta villa, para os hallar presente a la dicha determinación, como os lo he mandado escribir, sin que haya falta alguna» (Valladolid, 13 feb. 1551).

<sup>11</sup> D. DE SOTO, O.P., *Relecciones y opúsculos. I. Sumario*, cit., p. 204.

<sup>12</sup> J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Demócrates segundo, o de las justas causas de la guerra contra los indios*, ed. Á. Losada (Madrid: CSIC, 1984), pp. 19, 37, 61 e 64. Riassunto a pp. 83-84.

<sup>13</sup> J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Obras completas III. Demócrates segundo*, estudio histórico de J. Brufau Prats. Edición crítica y traducción de A. Coroleu Lletget. *Apología en favor del libro sobre las justas causas de la guerra*. Introducción y edición crítica de A. Moreno Hernández. Tra-

«Fundò, pues el dicho señor Doctor Sepulueda su sentencia brevemente por quatro razones. La primera, por la gravedad de los delitos de aquella gente, señaladamente por la idolatria y otros pecados que cometen *contra natura*. La segunda, por la rudeza de sus ingenios, que son de su natura gente seruil y barbara y porende obligada a seruir a los de ingenio mas elegantes como son los Españoles. La tercera, por el fin de la Fè, porque aquella sugesion es mas comoda y expediente para su predicación y persuasión. La quarta, por la injuria que vnos entre si hazen a otros, matando hombres para sacrificarlos y algunos para comerlos»<sup>14</sup>.

Las Casas, naturalmente, difese la necessità di un'evangelizzazione pacifica e criticò la posizione contraria: «quienes enseñan que aquellas mansísimas ovejas deben ser sometidas con cruel guerra por lobos rapaces, antes de ser apacentadas con la palabra de Cristo, se equivocan en materia clarísima y se oponen a la ley natural»<sup>15</sup>.

Nonostante le loro divergenze, all'inizio della discussione nessuno dei due contendenti dubitava dell'autorità di Carlo V sui territori americani e i suoi abitanti. Tuttavia, dopo la celebrazione della Giunta, dove in alcuni momenti si vide messo alle strette dalle argomentazioni di Sepúlveda, Las Casas arrivò a metterla in discussione<sup>16</sup>.

Furono scelti quindici fra teologi e giuristi per discutere a Valladolid<sup>17</sup>. La distinzione fra entrambi i corpi che costituivano la base della burocrazia regia, non è irrilevante: il domenicano Francisco de Vitoria, docente di Prima di Teologia all'Università di Salamanca dal 1526 fino alla sua morte nel 1546, e figura principale degli scolastici che si accaparrarono le cattedre universitarie e i consigli reali fino al XVII secolo, aveva chiesto che fossero i teologi a risolvere la questione degli indios; la sua richiesta si basava sul fatto che tale problematica concerneva la coscienza dei *conquistadores* e degli *encomenderos*, e allo stesso tempo riguarda-

ducción y notas de A. Losada y revisión de A. Moreno (Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 1997), *Apología*, pp. 197-203.

<sup>14</sup> D. DE SOTO, O.P., *Relecciones y opúsculos. I. Sumario*, cit., p. 205.

<sup>15</sup> B. DE LAS CASAS, *Obras completas*, 9. *Apología*, ed. Á. Losada (Madrid: Alianza Ed., 1988), p. 81.

<sup>16</sup> V. ABRIL CASTELLÓ, «La bipolarización Sepúlveda-Las Casas y sus consecuencias: la revolución de la duodécima réplica», in *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la conquista de América*, ed. D. Ramos y otros (Madrid: CSIC-CHP, 1984), pp. 229-88, e, dello stesso autore, *Las Casas contra Vitoria, 1550-1552. La revolución de la duodécima réplica, causas y consecuencias*, in «Revista de Indias», 47 (1987), pp. 83-101.

<sup>17</sup> J. PÉREZ DE TUDELA BUESO, «Estudio crítico preliminar» a *Obras escogidas de fray Bartolomé de Las Casas. I. Historia de las Indias* (Madrid: Atlas, 2 vols., 1957), CLXVIII: il Presidente del Consiglio delle Indie, Luis Hurtado de Mendoza, Marchese di Mondéjar, e i consiglieri, Gutierre Velázquez de Lugo, Gregorio López, Francisco Tello de Sandoval, Hernán Pérez de la Fuente, Gracián de Briviesca e Gonzalo Pérez de Ribadeneira, oltre al Dott. Anaya e al giurista Mercado, entrambi del Consiglio di Castiglia, il giurista Pedrosa, del Consiglio degli Ordini, e il vescovo di Ciudad Rodrigo, Pedro Ponce de León, insieme ai quattro teologi Carranza, Soto, Cano e Arévalo; il giurista Pedro de la Gasca vi partecipò nel 1551.

va la salvezza degli indios<sup>18</sup>. Sepúlveda aveva dissentito da questa opinione, argomentando, da una posizione molto più secolare, che si trattava di questioni pubbliche e che, pertanto, spettava ai governanti e ai giuristi risolverle<sup>19</sup>. Tale argomentazione non era secondaria e rivelava la distanza fra gli scolastici seguaci di Vitoria e la posizione più secolare di giuristi e umanisti; ciò è dimostrato dalla polemica fra Melchor Cano, anch'egli domenicano, e Sepúlveda, quando erano passati solo tre anni dalla morte del docente di Teologia e dieci da quando questi aveva esposto la *De indis*. Il discepolo di Vitoria ribadì l'argomentazione che aveva utilizzato il suo maestro:

«En cuanto a lo de que esperas que la disputa [sobre la autorización para publicar el *Demócrates segundo*] sea resuelta dentro de poco mediante la sentencia de un tribunal insobornable y muy grave – como si el nuestro fuera corrupto y de poco peso –, si estás pensando en los miembros del Consejo Real, así como acepto de corazón que son los más graves e insobornables, igualmente declaro valientemente que no les corresponde en gran medida el juicio en materia teológica a quienes son promulgadores y garantes de las leyes»<sup>20</sup>.

Da parte sua, il cronista non aveva dubbi nel rivendicare l'intervento dei giuristi:

«En efecto, en cuanto a lo que tú, por temor a la reprobación por parte del Consejo Real, afirmas ahora en el sentido de que no pertenece al ámbito de juicio de los canonistas el dictaminar sobre una materia teológica, quede claro que esta cuestión acerca de la justicia de la guerra de Indias no afecta menos a los expertos de ambos derechos que a los teólogos»<sup>21</sup>.

Non è altro che quello che segnala Sepúlveda quando riferisce gli avvenimenti della Giunta di Valladolid al suo amico Martín de Oliván: «era impropio de su dignidad [de juristas] guardar silencio sobre asuntos que debían ser juzgados de acuerdo con leyes y razonamientos jurídicos, cuya ciencia ellos mismos profesaban»<sup>22</sup>. Con ciò il cronista assicura che è ad Aristotele, a Cicerone e alla legge naturale a cui bisogna affidarsi per trattare questi argomenti e non a una teologia che, a suo parere, ha poco da dire laddove non è arrivato il messaggio evangelico.

<sup>18</sup> F. DE VITORIA, *Relectio de indis*, ed. L. Pereña (Madrid: CHP-CSIC, 1967), p. 11: «he de observar que esta discusión no pertenece a los juristas, al menos exclusivamente. Porque aquellos bárbaros no están sometidos, como diré enseguida, al derecho positivo, y por tanto sus cosas no deben ser examinadas por las leyes humanas, sino por las divinas, en las cuales los juristas no son bastante competentes para poder definir por sí mismos semejantes cuestiones».

<sup>19</sup> *Demócrates segundo*, p. 80: «quanto acaece fuera del orden natural, ha de dejarse para su gobierno a la prudencia de los príncipes y varones probos que están al frente de la administración, según lo exija la razón del bien público, como declara el Filósofo [*Pol. 3 e Ética 5*]».

<sup>20</sup> J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Epistolario*, cit., lettera 81 (1549) di Melchor Cano a Sepúlveda, p. 223.

<sup>21</sup> *Ivi*, lettera 82 (1549) di Sepúlveda a Melchor Cano, p. 242.

<sup>22</sup> *Ivi*, lettera 95 a Martín Oliván, 1 ott. 1551, p. 270.

Osservando la composizione dei membri della Giunta, sembra chiaro che la Corona non si orientò per gruppi di persone ad essa affini, bensì scelse in base alla loro personalità. Le ferite causate dall'attacco di un confratello impazzito provocarono l'abbandono iniziale del francescano Bernardino de Arévalo<sup>23</sup>; ciò ridusse a quattordici il numero dei presenti a Valladolid, che è quello che segnala Las Casas<sup>24</sup>. Sepúlveda si disse «spaventato» quando seppe che avrebbero fatto parte di quella Giunta i domenicani Bartolomé de Carranza, Domingo de Soto e Melchor Cano, «porque no se podían nombrar en España otros más contrarios» alla tesi a favore della conquista<sup>25</sup>. Insistette affinché fossero sostituiti da giudici più imparziali o, almeno, che ne fossero nominati altri; si offrì addirittura egli stesso<sup>26</sup>, ma l'unica cosa che riuscì ad ottenere fu l'invito a presentarsi per difendere pubblicamente le sue tesi insieme a Las Casas. Entrambi divennero le figure principali della riunione.

### III. La visione dell'indio in Sepúlveda e Las Casas

Sia nella Giunta di Valladolid che nei loro scritti, che immagine dell'indio ebbero Sepúlveda e Las Casas? L'umanista, perfetto conoscitore della teoria aristotelica, della quale aveva tradotto molti testi, crede che l'universo sia sottoposto al Diritto naturale, e che quest'ultimo parta «de un solo principio y dogma natural: el imperio y dominio de la perfección sobre la imperfección, de la fortaleza sobre la debilidad, de la virtud excelsa sobre el vicio»<sup>27</sup>. Questa visione gerarchica, che deve molto ad Aristotele, «es conforme a la naturaleza», ma oltrepassa di gran lunga il suo ambito, per diventare un fondamento ontologico che si estende alla totalità del reale. Così, nell'opera di Sepúlveda sono presenti tre principi aristotelici che comprendono tutti gli aspetti della realtà: quelli dell'opposizione dicotomica e di gerarchizzazione del reale, della schiavitù naturale e, in terzo luogo, della complementarità tra inferiore e superiore<sup>28</sup>. Il risultato è che sia gli oggetti inanimati che gli esseri viventi sono sottoposti a questi principi, dai quali non sono esenti i rapporti sociali. Proprio riguardo a questi ultimi Sepúlveda farà la sua affermazione più provocatoria asserendo che, in base all'insegnamento dei filosofi, alcuni uomini

«son por naturaleza señores y otros por naturaleza siervos. Los que sobresalen en prudencia y talento, aunque no en robustez física, estos son señores por naturaleza; en cambio, los tardos y torpes de entendimiento, aunque vigorosos físicamen-

<sup>23</sup> *Ivi*, lettera 95 a Martín Oliván, 1 ott. 1551, p. 269.

<sup>24</sup> Proemio al *Sumario* di D. de Soto, O.P., *Relecciones y opúsculos. I*, cit., p. 201.

<sup>25</sup> J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Epistolario*, cit., lettera 92 al vescovo di Arras o al Signore di Granvela, 8 luglio 1550, pp. 260-61.

<sup>26</sup> *Ivi*, lettera 94 al Signore di Granvela, 3 ago. 1550, p. 266.

<sup>27</sup> *Demócrates segundo*, p. 20.

<sup>28</sup> A. GOMEZ-MULLER, *La question de la légitimité de la conquête de l'Amérique: Las Casas et Sepúlveda*, in «Les Temps Modernes» 46, 538 (1991), pp. 1-19.

te para cumplir los deberes necesarios, son siervos por naturaleza, y añaden [los filósofos] que para éstos no sólo es justo, sino también útil, que sirvan a los que son por naturaleza señores»<sup>29</sup>.

Nonostante la perentorietà di tale affermazione, e che alcune espressioni del *Democrates secundus* siano un'applicazione di questa idea agli indios, non mancano in quest'opera dichiarazioni sulla fratellanza fra gli uomini<sup>30</sup>. L'unico modo di salvare la coerenza di queste manifestazioni apparentemente opposte, è di accettare che quello che Sepúlveda ha voluto segnalare nella categoria *servi natura* non è tanto una disposizione immutabile che implicherebbe una perenne schiavitù, bensì un'incapacità temporanea che può essere superata<sup>31</sup> correggendone i costumi. Ciononostante, non si può negare che Sepúlveda difenda il diritto dei più prudenti a imporre la sottomissione agli indios al fine di promuoverne il perfezionamento<sup>32</sup>. Ma quest'idea, che gli individui virtuosi e prudenti devono avere l'*imperium* su quelli che non lo sono, non è nemmeno di esclusiva applicazione agli indios; al contrario, come dimostra l'impero dei romani<sup>33</sup>, è un principio universale – di legge naturale – che governa tutti i popoli<sup>34</sup>. La sua applicazione ai barbari del Nuovo Mondo da parte degli spagnoli, a Sepúlveda<sup>35</sup> sembra più che giustificata perché, dal suo punto di vista, la Spagna costituiva il paradigma della società civilizzata, con la quale pochissime nazioni di quel tempo si potevano paragonare<sup>36</sup>. I meriti che l'umanista attribuisce agli spagnoli risaltano ancora di più quando si comparano con quelli degli indios, privi non solo di tutte le qualità attribuite ai primi, ma ingrandite anche dalle peggiori crudeltà dei loro comportamenti:

«Compara ahora estas dotes de prudencia, ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad y religión [de los españoles] con las de esos hombrecillos [*humunculos*] en los que apenas se pueden encontrar restos de humanidad, que no sólo carecen de cultura [*doctrinam*], sino que ni siquiera usan o conocen las letras ni conservan monumentos de su historia, sino cierta oscura y vaga memoria de algunos hechos consignada en ciertas pinturas, carecen de leyes escritas y tienen instituciones y costumbres bárbaras. Y a propósito de sus virtudes, si quieres informarte de su templanza y mansedumbre, ¿qué se va a esperar de hombres entregados a toda clase de pasiones y nefandas liviandades y no pocos dados a alimentarse de carne humana?»<sup>37</sup>.

<sup>29</sup> *Demócrates segundo*, pp. 21-22.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 80: «estando todos los hombres unidos entre sí por cierta proximidad y parentesco, y llamándose ya socios o prójimos, ya hermanos, muchas son las obligaciones que deben tener entre sí unos con otros, sólo por el hecho de ser hombres, por ley divina y natural».

<sup>31</sup> E. O'GORMAN, *Sobre la naturaleza bestial del indio americano*, in «Filosofía y letras» (México. U.N.A.M.), 1 & 2 (1941), pp. 141-58 e 305-15.

<sup>32</sup> *Demócrates segundo*, p. 22.

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 31.

<sup>34</sup> *Ivi*, p. 23.

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 33.

<sup>36</sup> *Ivi*, pp. 82 e 33-35.

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 35.

Sepúlveda non è disposto a fare alcuna concessione agli indios nel loro stato attuale: ne rifiuta l'immagine bucolica che umanisti come Pedro Mártir<sup>38</sup> avevano contribuito a diffondere e afferma di essere favorevole alla guerra contro gli indios; allo stesso tempo, denuncia la codardia della ritirata – causa della loro rapida sconfitta – quando i nemici sono un manipolo di spagnoli<sup>39</sup>. Anche nei messicani, che sono considerati i più “prudenti e valorosi” di tutti gli indios, rileva questo stesso atteggiamento<sup>40</sup>. Non ammette nemmeno, come invece faceva Vitoria all'inizio della sua relazione *Sobre los indios*<sup>41</sup>, il minimo parallelismo tra europei e amerindi:

«Pues el hecho de que algunos de ellos parezcan tener ingenio para ciertas obras de arteificio no es argumento de más humana prudencia, puesto que vemos cómo ciertos animalitos, como las abejas y las arañas, hacen obras que ninguna humana habilidad logra imitar. Y por lo que toca al género civil de vida de los habitantes de Nueva España y provincia de Méjico, ya he dicho que se les considera como los más civilizados de todos y ellos mismos se jactan de sus instituciones públicas, como si no fuese prueba suficiente de su industria y civilización el hecho de tener ciudades edificadas racionalmente y reyes nombrados no conforme a un derecho hereditario y de edad, sino por sufragio popular y ejercer el comercio como los pueblos civilizados. Pero mira cuánto se engañan ellos y qué diferente es mi opinión de la suya, pues para mí la mayor prueba que nos descubre la rudeza, barbarie e innata servidumbre de aquellas gentes, son precisamente sus instituciones públicas, ya que casi todas son serviles y bárbaras. Pues el hecho de tener casas y algún modo racional de vida en común y el comercio a que induce la necesidad natural, ¿qué prueba sino que ellos no son osos o monos carentes por completo de razón?»<sup>42</sup>.

La scarsa considerazione di Sepúlveda per gli indios e per i risultati raggiunti dalla loro civiltà non ha bisogno di ulteriori commenti. La visione sprezzante della loro cultura, che non viene riconosciuta come tale, il disprezzo per le loro istituzioni, che sono ben lungi dal poter essere paragonate a quelle europee, e lo scarso valore della loro produzione, ridotta a ciò che può produrre una risposta quasi istintiva, non lascia spiragli ad alcuna valutazione positiva. Da questo punto di vista, la conquista appare come una necessità.

Questa valutazione negativa degli indios ha la sua antitesi in Las Casas. In effetti, laddove l'umanista denuncia il loro insufficiente civismo, la loro incapa-

<sup>38</sup> P. MÁRTIR DE ANGLERÍA, *Décadas del Nuevo Mundo* (Madrid: Polifemo, 1989), 1ª Década, cap. III, 38: «Tienen ellos por cierto que la tierra, como el sol y el agua, es común, y que no debe haber entre ellos *mío* y *tuyo*, semillas de todos los males, pues se contentaban con tan poco que en aquel vasto territorio más sobran campos que no le falta a nadie nada. Para ellos es la Edad de Oro. No cierran sus heredades ni con fosos, ni con paredes, ni con setos; viven en huertos abiertos, sin leyes, sin libros, sin jueces; de su natural veneran al que es recto; tienen por malo y perverso al que se complace en hacer injuria a cualquiera».

<sup>39</sup> *Demócrates segundo*, p. 35.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> F. DE VITORIA, *De indis*, cit., pp. 29-30.

<sup>42</sup> *Demócrates segundo*, pp. 36-37. Anche la critica della religione azteca che segue nega quanto detto da Vitoria.



cià morale e l'esistenza di solo alcune tracce di ragione, il Vescovo ne rileva i valori che lo inducono a proclamare non solo la loro equiparazione agli spagnoli da tutti i punti di vista, ma addirittura, in qualche aspetto, la loro superiorità su coloro che li hanno conquistati. Così, all'argomentazione che asserisce che la loro intelligenza sia limitata e, di conseguenza, li equipara ai barbari che Aristotele considerava schiavi per natura, risponde Las Casas affermando che sono disponibili ad accettare la parola di Dio:

«Dios, pues, autor de toda criatura, no despreció a estos pueblos del Nuevo Mundo de tal manera que quisiera que estuvieran faltos de razón y los hiciera semejantes a los brutos animales, hasta el punto de que deban ser llamados bárbaros, inhumanos, salvajes y brutos, como ésos (Sepúlveda y sus partidarios) piensan e imaginan. Por el contrario, los indios son de tal mansedumbre y modestia que, más aún que las demás gentes de todo el mundo, están sumamente dispuestos y preparados a abandonar la idolatría y a recibir, provincia por provincia y poblado por poblado, la palabra de Dios y la predicación de la verdad»<sup>43</sup>.

Queste qualità degli indios si abbinano, nel pensiero del domenicano, all'esistenza di leggi «que, en muchos aspectos, superan a las nuestras y podrían causar la admiración de los sabios de Atenas»<sup>44</sup>. Non esiste, pertanto, alcuna ragione che giustifichi la debolezza delle loro istituzioni e che impedisca di riconoscere loro la sufficiente sensibilità morale atta a correggere i loro peccati quando gli si insegna la parola di Dio con amore e non mediante la violenza. Anche il disprezzo di Sepúlveda per la loro produzione industriale riceve la dovuta risposta da Las Casas; lungi dal fare paragoni denigranti con le produzioni di api e ragni, utilizza la capacità creativa degli indios, maggiore di quella di tutti gli altri popoli, e l'ammirevole bellezza della loro arte per rivendicare ancora una volta la portata della loro intelligenza:

«Además, son tan peritos en cualquier arte mecánica que, con pleno derecho, deben anteponerse por tal fama a todos los pueblos del mundo conocido; tan hermosas, por su arte y elegancia, son las obras que este pueblo realiza, ya se trate de bellos edificios, pinturas y bordados».

«Pero Sepúlveda desprecia estos trabajos mecánicos, como si estas cosas no reflejasen la viveza y agudeza del ingenio, la habilidad y la recta razón»<sup>45</sup>.

Il risultato non può essere altro che il discredito delle affermazioni di Sepúlveda, che sbaglia, a parere del domenicano, a scrivere sugli indios quello che scrive. Fra l'altro si sbaglia anche nello scegliere una fonte di informazione come la *Historia general y natural de las Indias*, priva di validità perché il suo autore, Gonzalo Fernández de Oviedo, è un nemico degli indios<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> B. DE LAS CASAS, *Obras completas*, 9. *Apología*, cit., pp. 82-83.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 107.

<sup>45</sup> *Ivi*, pp. 107-09.

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 111.

Pertanto, dalla concezione degli indios di Sepúlveda e Las Casas scaturisce una contrapposizione radicale che riguarda sia la valutazione delle loro qualità intellettuali che le loro produzioni artistiche e materiali, la loro organizzazione politica e la loro capacità morale. Oltre ad essere d'accordo su questa visione unilaterale dell'indio, sebbene in senso contrario, entrambi gli autori concordano anche nel considerarli in modo unitario, come se le differenze fra le tribù caraibiche e gli imperi azteca e maya fossero secondarie, e come se l'esistenza di una moltitudine di gruppi di vario livello culturale intermedio fra gli uni e gli altri non presupponesse una circostanza impossibile da evitare. L'unico dato su cui ambedue sembrano essere d'accordo è la bontà e la necessità della loro evangelizzazione, anche se il modo in cui farlo costituisce il fondamento della loro controversia. La quale, d'altra parte, comprende anche una forte dose di antipatia reciproca fra l'umanista e il Vescovo, e supera di gran lunga l'ambito personale per innalzarsi a espressione di due correnti di pensiero e di azione che erano presenti in tutti i settori della società, soprattutto fra le élites intellettuali e gli organi dirigenti della nazione. L'impegno che mise Sepúlveda nel sottolineare chi lo indusse a scrivere il suo *Demócrates*, chi era favorevole alla sua pubblicazione e a diffondere il nome delle persone con autorità sociale o intellettuale che sostenevano le sue tesi<sup>47</sup> è lo stesso, anche se in senso contrario, che profuse Las Casas nel discreditarne la validità delle fonti utilizzate dal suo rivale, nell'affermare che quei consensi erano stati ottenuti con l'inganno, nell'attribuirsi egli stesso appoggi intellettuali per le sue argomentazioni e nel guadagnare per la sua causa chiunque potesse agevolare la sua vittoria<sup>48</sup>.

In definitiva, dobbiamo considerare che, alla metà del XVI secolo, Sepúlveda e Las Casas incarnano una profonda divisione della società spagnola che riguarda l'interpretazione su come si dovevano considerare gli indios, che cosa era successo nei loro territori, che cosa stava succedendo e quali decisioni bisognava adottare su come agire in futuro. La convocazione della Giunta di Valladolid da parte dell'Imperatore dimostra, inoltre, che tali questioni erano diventate un affare di Stato.

#### IV. Il superamento della polemica: la via dei fatti

I partecipanti alla Giunta di Valladolid non giunsero mai ad esprimere le opinioni che erano state loro richieste o, se lo fecero, non ve n'è traccia<sup>49</sup>. Il risultato non dovette essere chiaro, perché sia Las Casas che Sepúlveda<sup>50</sup> si considerarono vincitori di quella controversia. In ogni caso, le conseguenze non furono positive

<sup>47</sup> J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Apología*, cit., pp. 218-19.

<sup>48</sup> B. DE LAS CASAS, *Obras completas*, 9. *Apología*, cit., pp. 593-629.

<sup>49</sup> J. MANZANO MANZANO, *La incorporación de las Indias a la Corona de Castilla* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1948), p. 187, riproduce lo scritto datato 13 luglio 1557, indirizzato a Melchor Cano, per il quale sembra mancare solo la sua giustificazione: «porque las personas que allí [a Valladolid] se juntaron han dado sus botos y pareceres por escripto y conviene tener el vuestro como de persona tan eminente para tomarse resolución en este negocio».

per l'umanista: si è già detto del ritiro della *Apología*, il *Demócrates segundo* non si poté stampare mentre l'autore era ancora in vita e non fu nemmeno incluso nell'edizione delle sue opere realizzata dalla Real Academia de la Historia nel 1780<sup>51</sup>; vide la luce solo con l'edizione di Menéndez Pelayo (1892). D'altra parte, Sepúlveda, che era stato nominato membro del gruppo di tutori del principe Filippo, dovette assistere a come alcuni dei suoi colleghi con queste stesse mansioni venivano premiati (Silíceo diventò arcivescovo di Toledo e Honorato Juan fu nominato vescovo di Osma), mentre lui veniva messo in disparte<sup>52</sup>. Infine, si guadagnò la fama di aver difeso una teoria sulla schiavitù degli indios che aveva come unico obiettivo il loro sfruttamento, opinione che Sepúlveda respinse in tutte le occasioni che gli si presentarono<sup>53</sup>. Anche se l'umanista parla degli indios come servi per natura, la considerazione di questi servi come individui plasmabili ai costumi europei e, con il tempo, equiparabili ai loro conquistatori, fanno sì che le sue idee si debbano analizzare molto più a fondo di quanto fecero Las Casas e molti critici dei nostri giorni<sup>54</sup>.

Quello che bisognava chiarire nella controversia di Valladolid erano varie questioni. Una di queste, la più personale, era la «reputazione e il buon nome» dei contendenti<sup>55</sup>. In qualità di cappellano e cronista dell'Imperatore, e come tradutto-

<sup>50</sup> J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Epistolario*, cit., lettera 95 a Martín Oliván, 1 ott. 1551, pp. 267-71; che il cronista fosse convinto della sua vittoria a Valladolid risulta evidente sia dalle sue *Proposiciones temerarias, escandalosas y heréticas*, in cui volle rispondere al trattato di Las Casas, *Aquí se contiene una disputa o controversia...*, pubblicato nel 1552 senza permesso, che dalla sua corrispondenza: quando dà notizia del libro al cancelliere Granvela, vescovo di Arras, allude all'errore del vescovo di Chiapas sull'ingiustizia della conquista «que por mí e por otros teólogos e canonistas, que después de mí escribieron, está convencido y reprovado, pesándole mucho que se hoviese declarado la falsedad de la opinión con que él y los otros que la predicaban pensaban ser temidos de los reyes» (*Epistolario*, lettera 113 a Antoine Perrenot de Granvela, del 15 marzo 1554, p. 324).

<sup>51</sup> L. GIL FERNÁNDEZ, "Una labor de equipo: la *editio matritensis* de Juan Ginés de Sepúlveda", *Estudios de Humanismo y tradición clásica* (1975; Madrid: Edit. Univ. Complutense, 1984), pp. 127-62; p. 132: «por razones probablemente de prestigio exterior, Carlos III estimó que se «excusara» la publicación, alegando la razón espiciosa de «haberlo mandado así Felipe II». Si veda *ivi*, p. 157.

<sup>52</sup> A.F.G. BELL, *Juan Ginés de Sepúlveda*, (Humphrey Milford: Oxford University Press, 1925), p. 46.

<sup>53</sup> J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Apología*, cit., p. 194; *Epistolario*, cit., lettera 101 a Francisco Argote [maggio 1552], p. 296 e lettera 115 a Pedro Serrano, 10 maggio 1554, pp. 332-40; *Obras completas XI. Del Nuevo Mundo*. Edición crítica, traducción e introducción filológica de L. Rivero García. Introducción histórica de H. Pietschmann. (Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 2005), p. 59; *Obras completas VI. Acerca de la monarquía*. Introducción jurídica de J. M. Pérez-Prendes Muñoz-Arraco. Introducción filológica, edición crítica y traducción de I. J. García Piniella. *Del rito de las nupcias y de la dispensa*. Introducción jurídica de J. M. Pérez-Prendes Muñoz-Arraco. Introducción filológica, edición crítica y traducción de J. M. Rodríguez Peregrina. *Gonzalo, diálogo sobre la apatencia de gloria*. Introducción, edición crítica y traducción de J. J. Valverde Abril (Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 2001), *Acerca de la monarquía*, p. 91.

<sup>54</sup> L. HANKE, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, p. 368, e, dello stesso autore, *Estudios sobre fray Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América* (Caracas: Edcs. de la Biblioteca, 1968), p. 310.

<sup>55</sup> J. GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Epistolario*, cit., lettera 95 a Martín Oliván, 1 ott. 1551, p. 268.

re e umanista riconosciuto in tutta Europa, Sepúlveda non poteva non preoccuparsi della sua fama di uomo colto; se le idee espresse nel *Demócrates segundo* non fossero uscite vincitrici, questo prestigio avrebbe potuto essere intaccato. Las Casas, da parte sua, difendeva gli indios da molti anni, le sue opinioni erano tenute in considerazione dalle più alte autorità e questo ascendente morale non poteva rischiare di subire una nuova sconfitta come quella che aveva obbligato a ritirare le Nuove Leggi da lui sostenute<sup>56</sup>; il Vescovo vide nel *Demócrates segundo* un attacco a tali leggi «aunque sin hacer la más mínima referencia a ellas»<sup>57</sup>, per cui era fondamentale per lui che il libro non venisse diffuso.

Su come ne uscì il prestigio dei due rivali che si affrontarono a Valladolid, basta dire che ancora oggi è difficile trovare non solo difensori dell'uomo Sepúlveda, bensì semplici studiosi del suo pensiero che non si fermano ad analizzarlo superficialmente; al contrario, Las Casas, sebbene sia stato anch'egli oggetto di grande discredito, ha goduto di un riconoscimento sociale e accademico quasi ineguagliabile.

La seconda questione dibattuta a Valladolid fu come doveva essere giudicata la conquista. La sua influenza è decisiva per quanto riguarda la valutazione di quanto era accaduto nel passato e nel presente nel Nuovo Mondo. Se fosse stato Las Casas o Sepúlveda il vincitore della querelle, spagnoli e indios sarebbero apparsi, rispettivamente, i colpevoli di esercitare una violenza indiscriminata o i barbari bisognosi di essere protetti da se stessi. Le interpretazioni totalmente discordanti delle fazioni rappresentate dai due contendenti rendevano inconciliabile una memoria comune su quanto successo in America.

Il superamento della diatriba, non la sua soluzione, che forse era impossibile, venne grazie all'azione di governo e naturalmente non fu favorevole agli interessi dei *conquistadores*, la fazione che si vedeva rappresentata dalle argomentazioni di Sepúlveda: poco prima della Giunta di Valladolid era stato ordinato alla Audiencia

<sup>56</sup> LAS CASAS (*Obras completas*, 9. *Apología*, cit., pp. 51-53) riconobbe che «convencido finalmente el Emperador de la injusticia de las leyes [nuevas], ya las aboliese, ya al menos suspendiese su aplicación, como ha ocurrido con algunas de ellas»; il riconoscimento lascasiano riveste maggiore importanza dinanzi all'affermazione di I. Pérez Fernández, «Las “leyes nuevas de Indias” nunca fueron revocadas (Contra lo que se ha dicho durante más de cuatro siglos)», *Comunio*, XXXI (1998), pp. 117-40 (in 127-8), che cita un'Istruzione consegnata al nuovo vicerè della Nuova Spagna, D. Luis de Velasco (16.IV.1550), in cui, nel cap. 30, si allude alle Nuove Leggi e si ammette che alcune di esse «están revocadas» e, successivamente, nel cap. 31 della stessa Istruzione, in riferimento alla legge 30, sull'eredità delle *encomiendas*, che fu revocata dalla Provvisione Reale di Malines del 20.X.1545, si segnala che «a dicha ley nunca por Nos ha sido revocada, ni tal intención hemos tenido». Anche se in modo un po' anomalo, visto che l'affermazione e la dichiarazione di intenti dell'Istruzione non nascondono di voler rispondere a qualcosa che fino a quel momento era stata intesa in modo inadeguato (la revoca), nessuna successiva raccolta di leggi delle Indie include questa Istruzione, il che non fa altro che aumentare la confusione sulla sua portata e sul suo valore e allo stesso tempo fa capire, come minimo, che Sepúlveda, lo stesso Las Casas, che stranamente non è citato come antecedente da Isacio Pérez, e dietro di lui tutti gli specialisti che si sono occupati della questione, come riconosce e dice Pérez Fernández, ne abbiano dato per scontato l'annullamento o la sospensione.

<sup>57</sup> B. DE LAS CASAS, *Obras completas*, 9. *Apología*, cit., p. 53.

del Perú di sospendere le conquiste e le scoperte in attesa delle decisioni che lì si sarebbero adottate<sup>58</sup>; successivamente, quando erano trascorsi soltanto sei mesi dalla sua conclusione, il 19 novembre 1551, fu ordinato alla stessa Audiencia di non autorizzare nessuna scoperta, conquista o entrata in altri territori senza aver ricevuto la previa autorizzazione dalla madrepatria. Del 15 dicembre 1554 è una lettera del Consiglio delle Indie al re, in cui per la prima volta si accenna alle conclusioni della Giunta di Valladolid:

«en la congregación que Su Magt. mando hazer el año pasado de mill e quinientos e çinquenta en esta villa de Valladolid de personas religiosas doctas y de sus Consejos fueron tenidas las dichas conquistas por peligrosas para la conçeñcia de Su Magt. por muchas causas e rrazones que alli se trataron y prinçipalmente por la dificultad que avia en excusar los daños e graves pecados que se hazen en las tales conquistas»<sup>59</sup>.

Diciamo di passaggio che il re concesse il governatorato del Cile a Jerónimo de Alderete, nonostante il Consiglio delle Indie, in questo stesso scritto, gli avesse suggerito di non affidarglielo<sup>60</sup>. Malgrado qualche caso di ripensamento – come quello che abbiamo appena citato – forse basato più su una precedente promessa del monarca che su una linea di governo stabilita a medio e lungo termine, è evidente che la Corona non si sentiva a proprio agio con quanto successo nel passato. Ne consegue che tale disagio aveva determinato l'azione futura e aveva dato, con ciò, una risposta all'interesse istituzionale e alla ragione più importante per la quale era stata convocata la Giunta di Valladolid: come portare avanti la predicazione e, di conseguenza, la giustificazione del dominio su quei territori e i suoi abitanti. Dal risultato di questo dibattito sarebbe dipesa la direzione che avrebbe assunto l'azione spagnola nel Nuovo Mondo e, certamente, senza tralasciare l'importanza sulle decisioni da prendere delle permanenti difficoltà economiche della monarchia spagnola, così sembra essere stato<sup>61</sup>.

A partire dal momento in cui ci si schiera non tanto o non totalmente per Las Casas, bensì per quelle sue proposte che avrebbero significato l'isolamento delle conquiste e di una classe dirigente che doveva ad esse il suo potere nel Nuovo Mondo, risulta sconfitto Sepúlveda. A rigor di termini, non si può dire che si verifici un cambiamento radicale nella politica sulle scoperte e le conquiste, visto che neanche prima si era smesso di insistere sul rispetto verso gli indios, ma si accentua l'enfasi sulla pacificazione: si sollecita a non mettersi in problemi, evitando tutto ciò che avrebbe potuto arrecare danni e difficoltà alle popolazioni indigene; si rinuncia, almeno all'inizio, a qualsiasi *entrata* in altri territori o a tentativi di

<sup>58</sup> J. DE LA PEÑA, *De bello contra insulanos. Intervención de España en América, I*, ed. L. Pereña (Madrid: CSIC-CHP, 1982), Provvisione del 16.IV.1550 al giurista Gasca, pp. 544-45.

<sup>59</sup> B. DE LAS CASAS, *De regia potestate*, ed. L. Pereña y otros (Madrid: CSIC, 1984), p. 322. Questa lettera fu scoperta da J. González.

<sup>60</sup> J. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, "La Junta de Valladolid convocada por el Emperador", *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la conquista de América*, cit., p. 222.

<sup>61</sup> *Ivi*, pp. 199-227.

aggressione; l'uso della violenza doveva essere ridotto al minimo richiesto dalla difesa personale<sup>62</sup>. Con le Ordinanze di Juan de Ovando (1573) si elimina esplicitamente la parola «conquista» (articolo 29) che, a partire da quel momento, sarà sostituita dal termine «pacificazione». Forse si può vedere in questo linguaggio una certa ingenuità, ma non c'è dubbio che, anche se non finiscono del tutto le guerre, così come non è estranea alla prima metà del XVI secolo neanche la colonizzazione, il codice ovandino segna la fine di un periodo caratterizzato dalle conquiste e l'inizio di un altro che si può considerare di predominio della colonizzazione. Tutto indica che la Corona, gelosa delle sue prerogative, approfittò della disputa fra le due fazioni rivali a Valladolid (che si possono semplificare come frati contro *conquistadores*, anche se la loro composizione era molto più complessa, senza dimenticare che fra i primi i "lascasiani" avevano numerosi oppositori) per far valere successivamente, e in misura maggiore che in nessun altro periodo precedente, il suo predominio sulle Indie.

Tuttavia, la cosa più importante a partire dagli anni cinquanta è che la decisione finale sulla guerra, che prima si lasciava in mano ai frati che accompagnavano le spedizioni, viene assunta dai Viceregni e dalle *Audiencias*<sup>63</sup>. Gli spagnoli del Nuovo Mondo non furono mai un gruppo omogeneo, ma sottoporre questa e altre decisioni importanti ai poteri amministrativi ha come conseguenza la riduzione del potere della Chiesa e dei *conquistadores*, che avevano avuto il sopravvento fino al 1550. Le differenze fra coloni, clero e rappresentanti della Corona si accentuano e si risolvono sempre a vantaggio di questi ultimi. Gli indios, anche se continuano ad essere una fonte di manodopera economica che gli spagnoli sfruttano, poco a poco si vanno liberando dalla diretta dipendenza dai vincitori iniziali per diventare tributari (non servi), sottoposti al diritto civile, così come il resto dei cittadini. Il potere politico si allontana dalle mani di coloro che lo avevano ottenuto con le armi, anche se questi continueranno a mantenere ancora per molto tempo il potere sociale<sup>64</sup>.

La riduzione della popolazione indigena, man mano che avanza il secolo, è una realtà dovuta a varie cause, la più importante delle quali non è la guerra. La conquista fu rapida e successivamente si impose un periodo di stabilità. Furono vari i fattori che contribuirono alla diminuzione, dai movimenti della popolazione provocati dalla presenza europea all'uso indiscriminato della manodopera indigena; dalla richiesta di tributi eccessivi da parte degli *encomenderos*, che riducevano l'autosufficienza indigena, fino alla competenza sulla crescente raccolta del bestiame portato dagli spagnoli ma che era scappato e vagava allo stato brado; e anche l'impatto psicologico che esercitarono sugli indios la conquista e la colonizzazione potettero costituire un fattore che contribuì a una bassa natalità e all'aumen-

<sup>62</sup> J. DE LA PEÑA, *De bello contra insulanos. Intervención de España en América, II*, ed. L. Peñeña (Madrid: CSIC-CHP, 1982), Rescritto del 30.X.1568 al Vicerè del Perú, p. 136.

<sup>63</sup> *Ivi*, Rescritto sulle scoperte del 22.V.1549 al Presidente dell'Audiencia del Perú, p. 128.

<sup>64</sup> P. BAKEWELL, *La conquista después de la conquista. Los orígenes del dominio español en América, España. Europa y el mundo atlántico. Homenaje a J. H. Elliott*, eds. R. L. Kagan y G. Parker (Madrid: Marcial Pons, 2001, pp. 381-404), p. 385.

to degli aborti, così come è successo in circostanze storiche simili. Ma, al di là di tutti questi fattori, la propagazione di malattie infettive diffuse dall'Europa e le conseguenti epidemie ridussero le popolazioni indigene, carenti, per il loro isolamento, di quegli anticorpi e di quelle difese che nel Vecchio Mondo si erano sviluppati nel corso dei millenni<sup>65</sup>.

Questa diminuzione della popolazione indigena consolida una progressiva meccanizzazione dei processi produttivi: alla carta e alla scrittura, così importanti per registrare e immagazzinare le informazioni sin dal primo momento, si uniscono stampa, carri e barche, norie e mulini meccanici, processi di irrigazione e aratri con lama di ferro, telai e conocchie. Inoltre, si gettano le basi per tramandare la conoscenza con la creazione delle prime università del Nuovo Mondo (1551) a Lima e a Città del Messico. Parallelamente si sviluppa la conoscenza degli indios, della loro organizzazione, delle terre che possedevano e di quello che potevano produrre, nonché dei processi di sfruttamento utilizzati dai loro abitanti. Si cercava di dominare la nuova realtà non attraverso un abile e rapido colpo di spada, come avevano fatto i *conquistadores*, ma tramite un processo che doveva essere necessariamente più lento ma anche più profondo. Questo compito di familiarizzare con le persone e con la stessa natura in cui vivono fu possibile solo a partire dalla seconda metà del XVI secolo, quando le conquiste più spettacolari, quelle di Cortés e di Pizarro, nonché molte altre di minore portata ma altrettanto importanti, erano finite. In questo modo, la ricchezza originata dall'appropriazione immediata delle riserve d'oro degli indigeni doveva essere sostituita da modi di produzione alternativi, più costanti e duraturi.

Anche la Chiesa si vide sottoposta a un processo di regolarizzazione. Poco dopo la scoperta, i Re Cattolici riuscirono ad ottenere dai papi il controllo sulle questioni ecclesiastiche nel Nuovo Mondo in cambio della promessa di diffondere la religione. Nelle loro mani rimasero l'autorità sulle decime, la nomina degli incarichi ecclesiastici, l'invio a proprio carico di missionari e il diritto di veto sui dispacci papali in America. Anche se questo controllo mise la Chiesa coloniale nelle mani dello Stato, gli ordini religiosi protagonisti degli inizi dell'avventura americana, soprattutto francescani e domenicani, agirono con parecchia autonomia ed arrivarono a porre problemi ai coloni, mettendo in pericolo i benefici economici a cui la Corona aspirava. I missionari, «como los encomenderos, resultaron ser tanto un problema como una solución». La loro crescente intromissione in ambiti che erano prerogativa della giurisdizione reale fu considerata intollerabile:

«A partir de la década de 1560, el gobierno de Felipe II procedió con cierto éxito a poner freno a la autonomía de las órdenes religiosas y a reemplazarlas en la labor parroquial por sacerdotes de la jerarquía secular. A Felipe le ayudó en esto el hecho de que sus quejas sobre los regulares eran también las del Concilio de Trento. Acogió con gusto la decisión de someter a los regulares a la jerarquía

<sup>65</sup> G. CÉSPEDES DEL CASTILLO, *Historia de España. VI. América Hispánica (1492-1898)* (Barcelona, Labor, 1983), pp. 177-180.

episcopal. Las órdenes que se hallaban en América se opusieron categóricamente. Muchos de sus miembros siguieron largo tiempo con la labor parroquial, pero ahora sin la libertad de acción que habían disfrutado en las primeras décadas»<sup>66</sup>.

Il controllo dello Stato sulle comunità native ed europee per la via religiosa crebbe ancora di più, se possibile, quando fu introdotta in America l'Inquisizione<sup>67</sup> (1569), nonostante la resistenza degli ordini religiosi (soprattutto della Compagnia di Gesù). Questo crescente controllo dell'amministrazione e l'incremento della conoscenza della realtà americana atta a favorire un migliore sfruttamento dimostrano che, prima che Bacon<sup>68</sup> e Descartes<sup>69</sup> evidenziassero nell'Età Moderna che la conoscenza, il dominio della natura e il potere politico vanno di pari passo, la monarchia spagnola era già consapevole di tutto ciò. Centralizzò e controllò le informazioni che arrivavano dalle Indie, ma, soprattutto a partire dalla seconda metà del XVI secolo, le promosse sia in quantità che in qualità con provvedimenti quali la creazione dell'incarico di Cronista delle Indie (1571, Juan López de Velasco), e con la richiesta di rapporti sulle colonie più dettagliati e più estesi, le cosiddette *Relaciones geográficas*, che avrebbero fornito una fonte di conoscenza di enorme utilità per l'organizzazione e lo sfruttamento del territorio<sup>70</sup>.

#### V. Il superamento della polemica: l'interpretazione di Acosta

A questa conoscenza applicata e mirata bisogna aggiungere quella che aveva un carattere più teorico, ma non per questo meno utile e, soprattutto, influente. Senza dubbio, il modello in cui si condensò con più fortuna e trascendenza tale conoscenza sono le storie naturali e morali, il cui prototipo più prestigioso è quello del gesuita José de Acosta<sup>71</sup>. La sua *Historia natural y moral de las Indias* (Siviglia, 1590) non inaugura il genere, visto che esistono numerosi precedenti sia classici (Erodoto, Plinio) che, soprattutto, riguardo al Nuovo Mondo (G. Fernández de Oviedo, P. Cieza de León, T. López Medel, ecc.); e nemmeno la sua strut-

<sup>66</sup> BAKEWELL, *La conquista después de la conquista. Los orígenes del dominio español en América*, cit., p. 388.

<sup>67</sup> *Historia de la Inquisición en España y América. I. El conocimiento científico y el proceso histórico de la Institución (1478-1834)*, dir. J. Pérez Villanueva y B. Escandell Bonet (Madrid: B.A.C., 2000); J. BLÁZQUEZ MIGUEL, *La Inquisición en América (1569-1820)* (Sto. Domingo, Rep. Dominicana, Edit. Corripio, 1994).

<sup>68</sup> F. BACON, *La gran restauración (Novum organum)*, ed. M. A. Granada (Madrid, Alianza, 1985), L. I, afor. III, 88: «La ciencia y el poder humanos vienen a ser lo mismo».

<sup>69</sup> R. DESCARTES, *Discurso del método*, ed. E. Bello Reguera (Madrid, Tecnos, 2006), sesta parte, p. 85: la filosofia pratica ci deve far diventare «en dueños y poseedores de la naturaleza».

<sup>70</sup> F. DE SOLANO, *Cuestionarios para la formación de las Relaciones Geográficas de Indias, siglos XVI-XIX* (Madrid, CSIC, 1988).

<sup>71</sup> F. DEL PINO DÍAZ, «La *Historia Natural y Moral de las Indias* como género: orden y génesis literaria de la obra de Acosta», *Histórica*, XXIV, 2 (2000), pp. 295-326; 305-6, indica che è più che probabile che il titolo dell'opera di Acosta si debba al progetto ufficiale delle «Ordenanzas para la formación del libro de las descripciones de Indias» decretato da Filippo II nel 1573.



tura scientifica è originale dal momento che, pur dissentendo dallo Stagirita quando l'occasione lo richiede<sup>72</sup>, adotta schemi aristotelici; il suo contenuto si iscrive in quella «catena dell'essere» che Lovejoy volle vedere come una costante del pensiero occidentale per buona parte della sua storia<sup>73</sup>. E nemmeno si può dire che arrivò a raccogliere le novità scientifiche più rilevanti dell'epoca, visto che contributi come quello di Copernico sfuggirono alla sua considerazione<sup>74</sup>.

Tuttavia, quanto detto non impedisce che la *Historia natural y moral de las Indias* di Acosta possa essere considerata la fondatrice del genere in quanto, come l'*Utopia* di Moro, stabilisce il modello definitivo che sarebbe stato tenuto in considerazione da tutti gli studiosi, sia nell'influenzare gli storiografi successivi che nel giudicare le storie precedenti; d'altra parte, orienta le successive linee investigative, fin oltre l'Illuminismo<sup>75</sup>, che non tralascerà di usare molti dei suoi contributi<sup>76</sup>. Sistemizzò, come nessun altro testo fino a quel momento, il sapere sul Nuovo Mondo, unendo le conoscenze sul Messico e sul Perù, sulla natura e la popolazione umana, sul *natural y moral*, che fino ad allora erano state in buona parte sparse e prive di una vera sintesi integratrice<sup>77</sup>. Inoltre, anche se si identifica con il paradigma aristotelico e tralascia, pertanto, gli incipienti contributi della *nueva*

<sup>72</sup> J. DE ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias* (México, FCE, 1979), L. I, cap. 9, p. 32, e tutto il libro II, specialmente II, pp. 3, 67; II, 6, 70-72; II, 12, 82; ecc.

<sup>73</sup> A. O. LOVEJOY, *La gran cadena del ser* (1933; Barcelona, Icaria, 1983).

<sup>74</sup> Prologo di E. O'Gorman alla succitata edizione della *Historia natural y moral de las Indias*, XXV, CXIV-CXV e CXX, che allude a I, 3, 19; si veda II, 12, 81.

<sup>75</sup> SANDRA REBOK, "Alexander von Humboldt y el modelo de la *Historia Natural y Moral*", *Alexander von Humboldt im Netz (HiN)*, II, 3 (2001) (<http://www.uni-potsdam.de/u/romanistik/humboldt/hin/rebok.htm>; consultato il 20.XII.2012), ha segnalato le numerose citazioni di Acosta presenti nei lavori di Alexander Humboldt e le concordanze nella concezione scientifica di entrambi.

<sup>76</sup> E. GANGUTIA ELÍCEGUI, "El Padre Acosta y las teorías lingüísticas de la Ilustración", *América y la España del siglo XVI*, eds. F. de Solano y F. del Pino (Madrid, CSIC, 1982), pp. 363-72; S. AUROUX, "Linguistique et anthropologie en France (1600-1900)", *Histoires de l'anthropologie (XVIe-XIXe siècles)*, dir. B. Rupp-Eisenreich (Paris, Klincksieck, 1984), pp. 291-318; H. CAPEL, *La física sagrada. Creencias religiosas y teorías científicas en los orígenes de la geomorfología española. Siglos XVII-XVIII* (Barcelona, Edcs. del Serbal, 1985), pp. 69-70; J. CAÑIZARES ESGUERRA, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo. Historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo XVIII* (2001; México, FCE, 2007), p. 114.

<sup>77</sup> ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, Proemio al lettore, p. 13: «Del Nuevo Mundo e Indias Occidentales han escrito muchos autores diversos libros y relaciones, en que dan noticia de las cosas nuevas y extrañas, que en aquellas partes se han descubierto y de los hechos y sucesos de los españoles que las han conquistado y poblado. Mas hasta agora no he visto autor que trate de declarar las causas y razón de tales novedades y extrañezas de naturaleza, ni que haga discurso e inquisición en esta parte, ni tampoco he topado libro cuyo argumento sea los hechos e historia de los mismos indios antiguos y naturales habitadores del Nuevo Orbe». Su questo argomento insistette M. Menéndez y Pelayo nella relazione alla Real Academia de la Historia in occasione della ristampa dell'edizione del 1590 ("*Historia natural y moral de las Indias*, del P. Acosta", *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*, pp. 137-39; <http://www.larramendi.es/menendezpelayo/i18n/corpus/unidad.cmd?idCorpus=1000&idUnidad=100228&posicion=1>, consultato il 20.XII.2012), p. 138.

*ciencia*, crea tassonomie e spiegazioni sulle realtà fisiche e spirituali, sulla geografia e la storia<sup>78</sup>, sulla natura e le società amerindie, che nessuna altra opera contemporanea arriva ad abbozzare con la sua chiarezza<sup>79</sup>. Non deve quindi sorprendere che il suo autore faccia appello alla ragione<sup>80</sup>, né che consideri che la sua opera si addentri nel campo della filosofia<sup>81</sup>, né, infine, che mantenga una concezione utilitaristica del sapere, anche se il suo obiettivo finale è trascendente:

«el intento de esta historia no es sólo dar noticia de lo que en Indias pasa, sino enderezar esa noticia al fruto que se puede sacar del conocimiento de tales cosas, que es ayudar [a] aquellas gentes para su salvación, y glorificar al Creador y Redentor, que les sacó de las tinieblas oscurísimas de su infidelidad, y les comunicó la admirable lumbre de su Evangelio»<sup>82</sup>.

Il modello globalizzatore della conoscenza presentato nella *Historia natural y moral de las Indias* integra la realtà americana e quella europea in un unico modo di spiegarle<sup>83</sup>, contribuendo ad abbattere in anticipo le barriere che durante il XVIII secolo avrebbero fatto del Nuovo Mondo un mondo anomalo<sup>84</sup>. Per rag-

<sup>78</sup> L. E. HUDDLESTON, *Origins of the American Indians. European Concepts, 1492-1729* (Austin, Institute of Latin American Studies, 1970), p. 60: «The geographical and faunal considerations introduced into the debate by Acosta, and the scepticism which he expressed concerning the value of the cultural comparison technique had such a great impact on later writers who considered origins of the American Indians that this writer has distinguished an Acostan Tradition».

<sup>79</sup> F. DEL PINO, L. LÓPEZ-OCÓN, Y R. CHABRÁN, "Introducción al Simposium. El género americano de las *Historias Naturales y Morales*: un modelo cognoscitivo de la diversidad cultural desde el mundo latino", in *Proceedings of the XXIst International Congress of History of Science*, pp. 2902-12, e F. DEL PINO DÍAZ, "Los contornos de un género científico: la historia natural y moral de las Indias", *ivi*, pp. 3024-35.

<sup>80</sup> ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, I, 16, 46: «no se trata qué es lo que pudo hacer Dios, sino qué es conforme a razón y al orden y estilo de las cosas humanas»; si veda I, 7, p. 29; II, 3, p. 67, ecc.

<sup>81</sup> *Ivi*, All'infanta Isabel Clara Eugenia de Austria, 9: dedica affinché non abbia paura di perdere il suo tempo in «materias que por tocar en filosofía son algo oscuras»; *ivi*, Proemio al lettore, p. 13: «los que han escrito de Indias Occidentales, no han hecho profesión de tanta filosofía»; *ibid.*: «se podrá tener esta Historia por nueva, por ser juntamente historia y en parte filosofía»; *ivi*, p. 14: «de los más viles y pequeños animalejos se puede tirar muy alta consideración y muy provechosa filosofía».

<sup>82</sup> *Ivi*, Prologo ai libri seguenti [V, VI e VII], p. 215.

<sup>83</sup> J. H. ELLIOTT, *El Viejo Mundo y el Nuevo (1492-1650)* (1970; Madrid: Alianza Ed., 1984), p. 54: «la síntesis de Acosta era la culminación de un siglo de esfuerzo, en el curso del cual estaban siendo asimilados lenta y dolorosamente en la conciencia europea tres diferentes aspectos del mundo americano. América, como una entidad en el espacio, había solicitado su incorporación a la imagen mental europea del mundo natural. Al hombre americano había que buscarle su lugar entre los componentes del género humano. Y América, como una entidad en el tiempo, requería la integración en la concepción europea del proceso histórico. Todo esto se consiguió a lo largo del siglo XVI, y fue el genio sintetizador de Acosta el que llevó a feliz término la gran empresa».

<sup>84</sup> ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, IV, 18, p. 174: «se dan en Indias mucho mejor las cosas de Europa que en Europa las de Indias»; IV, 31, pp. 194-95; ecc. Si veda A. GERBI, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900* (1955; México, FCE, 1993).

giungere questo obiettivo, Acosta si serve della tradizione umanistica, che era stata particolarmente utile agli studiosi del Nuovo Mondo per rapportarne le novità alle conoscenze del mondo antico e addirittura per vedere le prime alla luce delle seconde<sup>85</sup>. Il gesuita, che era particolarmente preparato, per la sua formazione classica, caratteristica dei membri del suo Ordine<sup>86</sup>, a riconoscere in molte cose esistenti in America similitudini con quanto segnalato dagli autori greci e latini<sup>87</sup>, volle inserire la sua opera in questa tradizione<sup>88</sup>; ciononostante, non esitò a correggere le affermazioni obsolete provenienti dalla stessa tradizione<sup>89</sup> o a mettere in risalto le novità che si erano registrate rispetto ad essa<sup>90</sup>. La formazione di Acosta si perfeziona con un'ampia conoscenza empirica del territorio americano, soprattutto del Perù ma anche del Messico<sup>91</sup>, e con le informazioni cosmopolite di cui dispone, principalmente sulle Indie Orientali<sup>92</sup>, e che deve sia ai suoi confratelli dell'Ordine e ai suoi metodi<sup>93</sup> che ad altri

<sup>85</sup> F. DEL PINO DÍAZ, "Culturas clásicas y americanas en la obra del Padre Acosta", *América y la España del siglo XVI*, eds. F. de Solano y F. del Pino, pp. 327-62.

<sup>86</sup> F. DEL PINO DÍAZ, "Humanismo classicista mediterráneo y concepción antropológica del mundo: el caso de los jesuitas", *Hispania*, LVI, 192 (1996), pp. 29-50; D. LEDEZMA Y L. MILLONES FIGUEROA, "Introducción: los jesuitas y el conocimiento de la naturaleza americana", *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*, eds. L. Millones Figueroa y D. Ledezma (Madrid: Vervuert-Iberoamericana, 2005), pp. 9-26.

<sup>87</sup> ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, Prologo ai libri seguenti [V, VI e VII], p. 216: «Si alguno se maravillare de algunos ritos y costumbres de indios, y los despreciare por insipientes y necios, o los detestare por inhumanos y diabólicos, mire que en los griegos y romanos que mandaron el mundo, se hallan o los mismos u otros semejantes, y a veces peores, como podrá entender fácilmente no sólo de nuestros autores, Eusebio Cesariense, Clemente Alejandrino, Teodoreto Cyrenense y otros, sino también de los mismos suyos, como son Plinio, Dionisio Halicarnaseo, Plutarco». Si ricordi, tuttavia, l'affermazione di J. A. MARAVALL, *Antiguos y Modernos. Visión de la historia e idea de progreso hasta el Renacimiento* (1966, Madrid, Alianza Ed., 1986), p. 450: «el mito de los antiguos está muy lejos de manifestarse en Acosta de modo vigoroso».

<sup>88</sup> ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, III, 1, p. 87: «Si de estas cosas naturales de Indias se hubiese de escribir copiosamente y con la especulación que cosas tan notables requieren, no dudo yo que se podría hacer obra que llegase a las de Plinio, y Teofrasto y Aristóteles».

<sup>89</sup> *Ivi*, II, 9, p. 77: nell'attraversare l'Equatore «confieso que me reí e hice donaire de los meteoros de Aristóteles y de su filosofía, viendo que en el lugar y en el tiempo que conforme a sus reglas había de arder todo y ser un fuego, yo y todos mis compañeros teníamos frío».

<sup>90</sup> *Ivi*, I, 16, p. 47: (sulla bussola) «Haberla ignorado los antiguos, claramente se entiende de Plinio, que con ser tan curioso historiador de las cosas naturales, contando tantas maravillas de la piedra imán jamás apunta palabra de esta virtud y eficacia, que es la más admirable que tiene de hacer mirar al Norte el hierro que toca, como tampoco Aristóteles habló de ello, ni Teofrasto, ni Dioscórides, ni Lucrecio, ni historiador ni filósofo natural que yo haya visto, aunque tratan de la piedra imán».

<sup>91</sup> F. DEL PINO DÍAZ, "Los reinos de Méjico y Cuzco en la obra del P. Acosta", «Revista de la Universidad Complutense de Madrid», 28, 117 (1979), pp. 13-43.

<sup>92</sup> F. DEL PINO DÍAZ, *El misionero español José de Acosta y la evangelización de las Indias Orientales*, «Missionalia Hispanica», XLII (1985), pp. 275-98.

<sup>93</sup> STEVEN J. HARRIS, "Mapping Jesuit Science: The Role of Travel in the Geography of Knowledge", eds. J. O'Malley et alii, *The Jesuits: cultures, sciences, and the arts, 1540-1773* (Toronto, Univ. of Toronto Press, 1999), pp. 212-40.

autori estranei ad esso<sup>94</sup>. Tutto ciò fornisce al gesuita un'esperienza diretta, completa e fondata, con la quale pochissimi scrittori del Nuovo Mondo possono competere.

All'importanza della *Historia natural y moral de las Indias*, bisogna aggiungere che Acosta è l'autore di un trattato, il *De procuranda indorum salute*, il cui scopo è quello di stabilire quale sia il modo migliore per evangelizzare gli indios, ma i cui risultati migliori consistono nell'analisi di questi ultimi, un'analisi esente da miti e allo stesso tempo lontana da presunzioni di colpevolezza (sebbene sia il suo trattato che la *Historia* contengano molte critiche sul disprezzo e gli abusi perpetrati dagli spagnoli nei confronti degli indios).

Il *De procuranda* costituisce la proposta più completa del suo tempo atta a superare i dilemmi generati dalla conquista e a gettare le basi per una società coloniale. Riconosce, inoltre, gli eccessi della conquista, senza rinunciare ad accettare l'inevitabilità dell'azione armata quando lo richiede la difficoltà dell'approccio, ed è consapevole dell'inizio di una nuova tappa in America.

In terzo luogo, sia nella *Historia natural y moral de las Indias* che nel *De procuranda*, il ritratto degli indios si sottrae agli estremi unilaterali in cui li collocavano i critici e gli apologeti della conquista, e vengono messi su un piano molto più ponderato, con il riconoscimento della loro diversità che consente di distinguere vari livelli di barbarie. Questo dato non può essere trascurato. A furia di generalizzare, Las Casas e Sepúlveda si ostinarono a condensare nell'*indio* i tratti e le caratteristiche positive e negative di tutti gli indigeni e gruppi autoctoni del Nuovo Mondo<sup>95</sup>; Acosta ritiene che «es un error común limitar con estrechez las Indias a una especie de campo o ciudad y creer que, por llevar un mismo nombre, son de la misma índole y condición»<sup>96</sup>, così come lo è schierarsi e considerare solo le cose buone o cattive degli indios. Il punto di partenza del gesuita è di segnalare «indistintamente tanto los hechos alegres como los tristes» e, soprattutto, di sottolineare la loro diversità, che rende così difficile parlare di loro in modo corretto e appropriato:

<sup>94</sup> ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, III, 1, p. 87: «no pretendo más de ir apuntando algunas cosa naturales que estando en Indias vi y consideré, o las oí de personas muy fidedignas, y me parece no están en Europa tan comúnmente sabidas»; si veda Proemio al lettore, p. 13.

<sup>95</sup> Las Casas si preoccupò di ribattere a Sepúlveda e perciò non fece distinzioni fra vari tipi di indios, ma segnalò diversi significati della parola «barbaro»; così, secondo il *Sumario* di Domingo de Soto (*Relecciones y opúsculos. I. Sumario*, p. 231), in cui si espongono le argomentazioni sviluppate dinanzi alla Giunta di Valladolid da Sepúlveda e Las Casas, quest'ultimo afferma che «se hallan tres maneras ò linages de Barbaros»: quelli che lo sono solo in un senso improprio, cioè, per la «extrañeza» delle loro opinioni o costumi, ma non per mancanza di «policía ni prudencia para regirse»; quelli carenti della scrittura e, infine, quelli a cui mancano la polizia e le leggi. Manca la quarta categoria che compare nella successiva versione pubblicata dell'*Apología*, i barbari come non cristiani (B. DE LAS CASAS, *Obras completas, 9. Apología*, 119), che sarà sviluppata nella *Apologética Historia (Obras completas, 8. Apologética Historia Sumaria III*, ed. V. Abril Castelló y otros; Madrid, Alianza Ed., 1992, 1583-90). La loro classificazione, quindi, non si può paragonare a quella di Acosta, che distingue vari tipi di indios.

<sup>96</sup> J. DE ACOSTA, *De procuranda indorum salute*, ed. L. Pereña y otros (Madrid, CSIC-CHP, 1984, 2 vols.), tutte le citazioni sono relative al volume I, Proemio, p. 59.

«por ser innumerables estos pueblos de bárbaros y muy diferentes entre sí tanto por el clima, regiones y modo de vestir como por su ingenio, costumbres y tradiciones. Establecer una norma común para adaptarles a todos ellos al Evangelio, educarlos y gobernarlos, cuando se da tanta diferencia de hombres y cosas, definir con propiedad y certeza lo que conviene, requiere grandes dotes, que en modo alguno, a decir verdad, poseemos»<sup>97</sup>.

Il gesuita associa questa diversità alla variabilità della situazione degli indios, che fa fluire permanentemente le novità e trasforma da un giorno all'altro ciò che è positivo in riprovevole e ciò che è utile in nocivo. Da questo punto di vista, pretendere di stabilire delle norme «fisse e durature» non ha senso: «Uno es el vestido que hay que ajustar a la niñez y otro el que conviene a la juventud; no puede haber una misma medida para todas las edades» e, come si preoccupa di sottolineare il P. Acosta, «la república indiana» è passata «por diversas edades, por así decir, en sus instituciones, religión y procedencia de sus habitantes»<sup>98</sup>.

Acosta ammette che lo scopo tanto della conquista quanto del successivo lavoro degli *encomenderos* è di aver cercato, soprattutto, di trarre benefici economici personali a spese degli indios. Anche se questa avidità è uno strumento della divina provvidenza per far avanzare il progetto dell'evangelizzazione, quello che sicuramente ha prodotto è di aver rovinato l'azione di più di un sacerdote, con il risultato che la predicazione non ha raggiunto i suoi obiettivi, nonostante sia già trascorso un po' di tempo dall'arrivo degli spagnoli. Tuttavia, verso il 1576, quando Acosta scrive il *De procuranda*, la situazione è cambiata: il livello culturale dei gruppi indigeni che sono al di fuori del territorio conosciuto non si può paragonare a quello degli aztecas o degli incas; sono tribù molto più agguerrite (chichimecas, chiriguanos, araucanos, ecc.), in territori di difficile accesso e che non offrono una ricchezza in grado di mobilitare l'ambizione conquistatrice. In mancanza di nuovi indios, la cosa più frequente in questo momento è che la predicazione si rivolga agli indios che già posseggono nozioni di cristianesimo e che sono già da tempo sottomessi alle leggi spagnole. E questa variazione nei soggetti da convertire non è altro che il riflesso di un cambiamento più ampio nella realtà americana: «nuestros hombres han empezado a preocuparse más de colonizar las tierras anteriormente descubiertas que de explotar nuevos territorios»<sup>99</sup>.

In questo contesto coloniale, il *vestido* dev'essere un altro. Perciò, non si ha «ya en mucha estima a escritores de antes, insignes, por otra parte, por su religiosidad y sabiduría, que publicaron estudios y comentarios sobre temas indianos: se da en ellos un notable desajuste a la situación presente»<sup>100</sup>. Questa che sembra essere un'allusione a Las Casas, richiama invece l'attenzione sulla necessità di andare oltre quella letteratura che vede tutti gli indios come se fossero uno solo, in modo unitario, senza tenere presenti le differenze fra di loro. Al contrario, Acosta

<sup>97</sup> *Ivi*, Proemio, p. 55.

<sup>98</sup> *Ibid.*

<sup>99</sup> *Ivi*, II, XI, 331.

<sup>100</sup> *Ivi*, Proemio, p. 55.

ritiene che sia necessario «hablar de diversa manera en lugares diversos sobre el natural y costumbres de los indios»<sup>101</sup>. Nessuna idea illusoria né falsa come, si dovrebbe dire, quelle che resero infondata la visione dell'indio del Vescovo di Chiapa e dell'umanista Sepúlveda, al quale, a proposito, sembra adattarsi quest'altro paragrafo: «suelen destacar los escritores más ilustres la incapacidad de los bárbaros, su fiereza, incluso sus técnicas y trabajos, significando lo lejos que están de la práctica usual de los demás hombres y lo poco que tiene de sabiduría y actividad racional»<sup>102</sup>. Ciò che ne scaturisce, insomma, non è la difesa o l'attacco di un'immagine dell'indio che, nella sua generalizzazione, finisce per non definire con precisione nessuno di loro: «Los pueblos indios son innumerables, tiene cada uno de ellos determinados ritos propios y costumbres y se hace necesaria una administración distinta según los casos»<sup>103</sup>.

Il riconoscimento della diversità, d'altra parte, non è contrario alla sistematizzazione, che in Acosta adotta due modi: in primo luogo, l'uso di quello che potremmo considerare un termine medio; in secondo luogo, la distinzione e la classificazione degli indios per stabilire più esattamente ciò che è necessario alla loro civilizzazione ed evangelizzazione. Nel primo caso, la migliore conoscenza che il gesuita ha degli indios del Perù, lo porta a considerarli «una especie de punto medio entre los demás: a partir de ellos es posible llegar más fácilmente a un juicio de los extremos, por así decir»<sup>104</sup>. Si tratta, pertanto, di pensare agli indios prestando una maggiore attenzione ai peruviani per la loro rappresentatività, ma con la consapevolezza che quest'ultima non annulla l'ampia varietà di gruppi e situazioni.

Un secondo metodo di sistematizzazione utilizzato da Acosta stabilisce tre tipi di barbari, «con grandes diferencias entre sí, a las que se pueden reducir casi todas estas naciones indianas»<sup>105</sup>. La loro classificazione, che sarà perfezionata e dalla quale si trarranno maggiori conseguenze nella *Historia natural y moral*<sup>106</sup>, sarà destinata a durare per secoli<sup>107</sup>, e prende in considerazione costumi, istituzioni e risultati culturali; ossia, ciò che fa la classificazione degli indios di Acosta è di ordinare la diversità, ma con consapevolezza e tenendo sempre conto della sua esistenza. Il gesuita distingue fra popoli, come i cinesi e i giapponesi, equivalenti agli antichi europei; un secondo gruppo di popolazioni, come i messicani e i peruviani ma anche gli araucani ed altri popoli cileni, che nella *Historia* saranno collocati a un livello di civilizzazione inferiore<sup>108</sup>, che mantengono un certo ordine e istitu-

<sup>101</sup> *Ivi*, Proemio, p. 57.

<sup>102</sup> *Ivi*, Proemio, p. 61; si veda *ivi*, III, IX, p. 447.

<sup>103</sup> *Ivi*, Proemio, p. 59.

<sup>104</sup> *Ivi*, Proemio, pp. 59-61.

<sup>105</sup> *Ivi*, Proemio, p. 63.

<sup>106</sup> F. DEL PINO DÍAZ, «La civilización india como criterio de diferenciación misional para el P. Acosta», in *Actas del Congreso Internacional de Historia "La compañía de Jesús en América: evangelización y justicia. Siglos XVII y XVIII"* (Córdoba, 1993, pp. 251-59).

<sup>107</sup> L. H. MORGAN, *La sociedad primitiva* (Madrid, Ed. Ayuso, 1980); E. B. Tylor, *Cultura primitiva* (Madrid, Ed. Ayuso, 1977).

<sup>108</sup> ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, VI, 19, p. 305. Si veda I, 25, 64; VI, 11, 293-94 e VII, 3, pp. 323-24.

zioni politiche insieme a certi costumi e riti inaccettabili agli occhi degli europei e, infine, i barbari più selvaggi come i caribes, chunchos, chiriguanás, floridos, ecc., privi di istituzioni riconoscibili per gli europei e che si rifiutano di accettare la loro presenza<sup>109</sup>. Su questi ultimi Acosta ritiene che sia inevitabile, se non ci si può riuscire con le buone, «obligarles por la fuerza y hacerles alguna conveniente presión para que no pongan obstáculos al Evangelio»<sup>110</sup>.

Troviamo pertanto in Acosta una chiara consapevolezza della diversità degli indios: della diversità delle loro qualità intellettuali, delle loro creazioni, della loro organizzazione politica e della loro capacità morale, nonché della varietà di risposte che richiede il loro trattamento e della diversa permeabilità che ciò significa per la loro evangelizzazione. Questa diversità, d'altra parte, non impedisce di trattare in modo ponderato le loro caratteristiche e necessità, né di fare proposte per la loro integrazione.

Quanto detto lascia intravedere un panorama radicalmente diverso da quello che prospettava la polemica della conquista, dai cui maggiori protagonisti abbiamo già visto che Acosta cerca di allontanarsi e le cui proposte principali non tralascerà di criticare<sup>111</sup>. Così, respinge le argomentazioni di Sepúlveda a favore della guerra contro gli indios<sup>112</sup>, non solo perché gli sembrano una concessione alle opinioni popolari (cioè, dei *conquistadores* e degli *encomenderos*), ma anche perché contraddicono apertamente il Vangelo. Ma non è meno critico, come lo era già stato lo stesso Sepúlveda<sup>113</sup>, con la proposta di Las Casas di mandare predicatori presso le popolazioni indigene «sin ir acompañados de ningún aparato militar», visto che «este método de evangelización con la mayor parte de los pueblos de este mundo occidental, por nada más debe ser condenado que por su extrema estupidez», come dimostrano i missionari morti in Florida per mano degli indios<sup>114</sup>.

Per questo non deve sorprendere che il gesuita tenda a considerare fuori luogo i dubbi (lascasiani?) che genera il titolo di conquista e il diritto degli spagnoli sul Nuovo Mondo. Non è che dubiti delle ingiustizie che sono state commesse durante la conquista<sup>115</sup>, ma ritiene che mettere in discussione il sistema stabilito possa

<sup>109</sup> ACOSTA, *De procuranda indorum salute*, Proemio, pp. 63-69.

<sup>110</sup> *Ivi*, Proemio, p. 69.

<sup>111</sup> O'GORMAN, XXV: «Acosta da repetidas muestras de un anhelo de renovación cultural y, por lo que se refiere a los indios, de una actitud comprensiva y muy equilibrada que, a diferencia de un Bartolomé de las Casas y de un Juan Ginés de Sepúlveda, distingue y discrimina evitando precipitadas generalizaciones y polémicas necesariamente deformadoras».

<sup>112</sup> ACOSTA, *De procuranda indorum salute*, II, III, pp. 267-83.

<sup>113</sup> *Demócrates segundo*, pp. 72-73.

<sup>114</sup> ACOSTA, *De procuranda indorum salute*, II, VIII, pp. 303-7. Altre allusioni alle proposte di Las Casas: III, XVI, p. 501 (sulle critiche eccessive agli *encomenderos*); III, XVII, p. 515 (sul rifiuto del lavoro degli indigeni: «puro disparate») e, nella stessa riga, III, XVII, p. 525; si veda anche *Historia natural y moral de las Indias*, VII, 27, p. 373. Queste differenze mettono su un piano secondario le concordanze che segnala ANTHONY PAGDEN, *The fall of natural man. The American Indian and the origins of comparative ethnology* (C.U.P., 1982), p. 146: «Both Las Casas and Acosta, however, came from very similar intellectual backgrounds and had very similar intellectual concerns».

<sup>115</sup> ACOSTA, *De procuranda indorum salute*, II, XI, p. 333: «no es que yo me ponga ahora a defender las guerras y títulos de guerras pasadas y los resultados de ellas, ni a justificar las destruc-

portare *a posteriori* solo a un disastro più grande: «Esta polémica conduce, sin duda, a que se abandone el dominio de las Indias o a que se debilite al menos su prestigio». La conseguenza sarebbe una catastrofe, poiché «por poco que se ceda una vez en este asunto, difícilmente podrá contarse la destrucción futura y la ruina universal que se seguirá». La cosa curiosa, tuttavia, è che Acosta, accantonando la disputa come qualcosa di prescritto, allude a «razones de conciencia y de interés»<sup>116</sup>. Quali potevano essere? Le prime riguardano la religione, la cui diffusione si sarebbe vista minacciata; le seconde, invece, l'impossibilità di restaurare quello che era stato distrutto. Entrambe sembrano mescolarsi nella spiegazione del gesuita:

«no hay que empeñarse en sutilizar más y buscar justificaciones profundas, porque aun concediendo que se hubiese errado gravemente en la usurpación del dominio de las Indias, sin embargo no se puede ya restituir – pues no hay a quién hacer la restitución ni modo de efectuarla – y sobre todo porque, aunque se pudiese, de ninguna manera lo sufriría ni la evidente injuria que se haría a la fe cristiana una vez aceptada ni el peligro a que se expondría la fe»<sup>117</sup>.

L'impossibilità materiale di restituire non riguarda soltanto il *chi*, vista l'assenza di *élites* autoctone che sono sparite nella voragine della conquista o che mescolando, per la via asimmetrica delle principesse indigene con i *conquistadores* spagnoli, la loro discendenza non sono più autenticamente rappresentative degli indios. Queste *élites*, come gli stessi indios sui quali governavano, presentavano, in base alla classificazione dello stesso Acosta, carenze importanti nei costumi, nelle leggi e nelle istituzioni, che le rendevano incapaci di governare se stesse. E non si riferisce nemmeno esclusivamente al *come*, visto che dopo più di mezzo secolo di conquiste avrebbe generato a sua volta la disorganizzazione dell'ordine esistente. Tutti questi sono ostacoli importanti alla restaurazione di quello che fu il sistema precolombiano. Ma la ragione di maggior peso per Acosta è quella che riguarda l'evangelizzazione, che si sarebbe vista seriamente minacciata quando aveva già cominciato a dare i suoi frutti.

Pertanto, rimane soltanto da amministrare il dominio sulle Indie nel modo migliore possibile. A tal fine il gesuita rivolge lo sguardo alla storia e ricorre, come tanti altri cronisti americani<sup>118</sup>, al precedente dell'Impero romano che ebbe un'ori-

ciones, represalias, matanzas y demás disturbios de anteriores años en el Perú». Credo, pertanto, che non sia giusta la critica esposta nello studio, per altro interessante, di FELIPE CASTAÑEDA SALAMANCA, *El indio: entre el bárbaro y el cristiano. Ensayos sobre filosofía de la conquista en Las Casas, Sepúlveda y Acosta* (Universidad de los Andes, Colombia, Alfaomega, 2002), p. 141: «En Acosta, parece que el marco comienza a cambiar drásticamente: no interesa principalmente discutir si algo es justo o no, si las consecuencias a las que lleve la indagación resultan negativas». Sembra piuttosto che Acosta non ritenga necessario discutere se la conquista fu giusta o meno perché ne riconosce in partenza l'ingiustizia; il problema per lui è di trovare la migliore via di uscita alla situazione che si è creata.

<sup>116</sup> ACOSTA, *De procuranda indorum salute*, II, XI, p. 333.

<sup>117</sup> *Ibid.*

<sup>118</sup> F. CASTILLA URBANO, «La antigüedad romana y el Nuevo Mundo en la obra de Juan Ginés de Sepúlveda», *Espacio geográfico/Espacio imaginario. El descubrimiento del Nuevo Mundo en*



gine tirannica e portò avanti conquiste ingiuste che, tuttavia, non furono denunciate né da Cristo né dai suoi Apostoli<sup>119</sup>. I romani, pertanto, non solo poterono mantenere il loro dominio nonostante le difficoltà che ne impedivano la legittimazione, ma realizzarono anche un degno lavoro nel civilizzare i vari popoli. Non è altro il compito che sembra concepire Acosta per l'ordine coloniale dell'Impero spagnolo: al di là delle ombre sulla legittimità, che come abbiamo già visto considera irreparabili, ritiene che sia giusto un lavoro di civilizzazione. Così, insieme all'evangelizzazione e persino prima di essa, a seconda del livello culturale degli indios, «es preciso darles instrucción humana, para que aprendan a ser hombres, educarlos como a niños»<sup>120</sup>.

*las culturas italiana y española*, ed. M<sup>a</sup> de las N. Muñiz Muñiz (Cáceres, Universidad de Extremadura, 1993, pp. 121-31); D. A. LUPHER, *Romans in a New World. Classical Models in Sixteenth-Century Spanish America* (Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2003); J. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, *La idea de Roma en la Historiografía Indiana (1492-1550)* (Madrid, CSIC, 1981).

<sup>119</sup> ACOSTA, *De procuranda indorum salute*, II, XI, pp. 335-37.

<sup>120</sup> *Ivi*, Proemio, p. 69; si veda I, VII, p. 141: «también para él [el indio] hay salvación si se le educa»; I, VIII, p. 149; II, VI, p. 293, ecc.

