

IL DE REGIA POTESTATE
DI
BARTOLOMÉ DE LAS CASAS.

La vita e l'opera del frate domenicano Bartolomé de Las Casas (Siviglia 1474 - Madrid 1566), Vescovo del *Chiapas* e Procuratore degli *indios*, sono indissolubilmente legate al processo di conquista e colonizzazione del Nuovo Mondo. Tutta la sua lunga e operosa esistenza è stata infatti interamente dedicata alla causa dei nuovi popoli scoperti, alla denuncia degli abusi e dei crimini commessi contro di essi, alla critica sempre più radicale non solo dei metodi, ma anche dei presupposti e della legittimità della conquista e al tentativo di elaborare leggi e di realizzare esperienze concrete che evitassero il genocidio e rispettassero la dignità e l'umanità degli *indios*. La sua attività intensa e multiforme lo rende un testimone eccezionale, presente in tutti i momenti e i luoghi cruciali dove si discutevano e si decidevano le sorti degli indigeni del Nuovo Mondo. Dobbiamo a lui opere fondamentali per comprendere quel periodo ricco di conflitti, sia che si tratti della cronaca o della storia (pensiamo solo ai diari di bordo di Cristoforo Colombo da lui trascritti¹ e alla *Historia de Las Indias*², la sua opera maggiore), o della evangelizzazione (il *De unico vocationis modo*³), o della conoscenza degli usi e costumi dei popoli indigeni (la *Apologetica Historia*⁴) o delle questioni giuridiche (il *Tractado comprobatorio*⁵) o dei principi filosofici e teologici relativi alla natura umana degli *indios* (la *Apologia*⁶) e alla teoria del potere (il *De Regia*

¹B. DE LAS CASAS, *Diario del primer y tercer viaje de Cristóbal Colón*, in *Obras Completas* a cura di C. VARELA, Madrid 1989.

² IDEM, *Historia de las Indias* a cura di A. MILLARES CARLO, México, 1951; e *Historia de las Indias*. a cura di J. PEREZ DE TUDELA e E. LOPEZ OTO, Madrid 1957-61.

³IDEM, *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*, in *Obras Completas* a cura di P. CASTAÑEDA e A. GARCÍA DE MORAL, Madrid 1990.

⁴IDEM, *Apologética Historia Sumaria* a cura di E. O. GORMAN, Mexico 1967.

⁵IDEM, *Tractado comprobatorio del imperio soberano y principado universal que los Reyes de Castilla y León tienen sobre las Indias*, in *Obras Completas*, Madrid 1990.

⁶ IDEM, *Apologia*, in *Obras Completas* a cura di ANGEL LOSADA, Madrid 1989.

*Potestate*⁷) o all'opera più famosa di radicale e coraggiosa denuncia del terribile genocidio in atto nel Nuovo Mondo (la *Brevissima Relación*⁸).

In tutti questi interventi egli agisce da protagonista, essendo l'unico che possa vantare un'ampia e intensa esperienza personale, prima come partecipe delle imprese dei conquistadores e lui stesso *encomendero*, poi come convertito alla causa degli indigeni, conversione che lo porterà a una militanza permanente: è chiaramente un uomo di parte che si oppone con decisione a chi considera come avversari⁹; è un uomo di azione che agisce sul campo, che propone e tenta nuove esperienze di evangelizzazione; è un uomo influente, molto ascoltato e rispettato nei luoghi di decisione le cui proposte avranno ripercussioni sulle misure legislative¹⁰. Alcune sue opere circolarono rapidamente in tutto il vecchio e nuovo mondo e furono immediatamente oggetto di vivaci discussioni fra i suoi detrattori e ammiratori, polemiche che sono continuate per secoli e ancora non si sono spente¹¹.

⁷ IDEM, *De Regia Potestate*, ed. critica bilingue a cura di L. PEREÑA, J. M. PEREZ-PRENDA, VIDAL ABRIL J. AZCARRAGA, Madrid 1984.

⁸ IDEM, *Brevissima Relación de la Destrucción de Las Indias*, in *Obras Completas*, Madrid 1990 (Ed. italiana: *Brevissima relazione della distruzione delle indie* a cura di C. ACUTIS, Milano 1991). L'edizione che ebbe più fortuna in Europa fu quella francese, *La destruction des Indes (1552)*, traduction de J. DE MIGGRODE (1579), gravures de THEODORE DE BRUYHE (1598), nuova edizione a cura di A. MILHOU-J. P. DUVIOLS, Paris 1995. Nella biblioteca universitaria di Padova abbiamo trovato un esemplare del 1582 di questa traduzione francese della *Brevissima* dal titolo: *Tyrannies et cruauté des spagnols, perpetrées en Indes Occidentales, qu'on dit le Nouveau Monde. Brievement décrit en langue castillane, par l'éveque Don Frere Barteley de las Casas ou Casaus, Espagnol de l'ordre de Saint Dominique, fidelment traduits par Jacques de Maggrobe: A Paris, par Guillaume Iulien, a l'enseigne de l'Amitié, par le college de Cambray, 1582*. (Contiene anche la traduzione di un lettera di Las Casas al Re; la traduzione del trattato *El octavo remedio* e del *Sumario* della disputa di Valladolid redatto da Domingo de Soto).

⁹ Come è noto, il pensiero di Las Casas si svolge in un contesto di continue polemiche con i suoi connazionali, in particolare con il retore Juan Ginés de Sepúlveda, (1490-1573) che fu il suo più intransigente avversario. Questi era un intellettuale con ampi interessi culturali, conoscitore delle lettere classiche e traduttore di Aristotele, cronista alla corte papale e successivamente cronista ufficiale dell'Imperatore. Passò alla storia soprattutto per la sua applicazione della teoria aristotelica della servitù naturale agli *indios*, condizione che li rendeva naturalmente inferiori e quindi passibili di essere sottomessi agli spagnoli, anche con la violenza quando necessario. La sua opera più importante sull'argomento è: J. G. DE SEPÚLVEDA, *Democrates alter, seu de justis belli causis apud Indios*, ed. critica con traduzione spagnola a cura di A. LOSADA, Madrid 1951. Ad essa rispose Las Casas con la sua monumentale *Apologia* che lesse a Valladolid nel 1550/51 davanti alla *junta* di teologi e giuristi incaricati dall'Imperatore Carlo V di decidere sulla legittimità della conquista, che nel frattempo, veniva momentaneamente sospesa.

¹⁰ Fra le numerose biografie di Las Casas citiamo: M. MAHN-LOT, *Bartolomé de las Casas e i diritti degli indiani*, Milano, 1985.

¹¹ Per un primo approccio alla bibliografia sul dibattito suscitato dalla conquista dell'America e su Las Casas in particolare, segnaliamo: L. HANKE - M. GIMENEZ FERNANDEZ, *Bartolomé de Las Casas. Bibliografía crítica de su vida, escritos, actuación y polémicas*, Santiago de Chile 1954; BONDOLFI - D. DECKERS, *Auswahl Literatur zu den Debatten um die Eroberung Amerikas*, in *Freiburger Zeitschrift für philosophie und theologie*, Freiburg, XXXIX (1992) III, pp. 472-500; F. D'ELIA, *Studi lascasiani dell'ultimo ventennio. Bibliografia essenziale ragionata*, in *I diritti dell'uomo e la pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de Las Casas*, Milano 1988, pp. 309-321.

Considerato l'ispiratore della *leyenda negra*¹², non ha mai goduto buona fama fra i suoi connazionali, mentre venne utilizzato dagli oppositori della Spagna in funzione anticattolica e antispannola¹³. Fu dipinto ora come un fanatico e uno psicopatico¹⁴, ora come un santo e un profeta¹⁵; secondo uno studioso spagnolo sarebbe l'ultimo *comunero*¹⁶, secondo altri un antesignano dei moderni diritti dell'uomo¹⁷; mentre alcuni hanno ravvisato nel suo pensiero una concezione democratica del potere e dell'autodeterminazione dei popoli e lo hanno definito un Rousseau *avant la lettre*,¹⁸ i

¹²A. PINCHERLE, *La leggenda negra: storia proibita degli spagnoli nel Nuovo Mondo*, Milano 1981.

¹³ Sulla diffusione del dibattito spagnolo sulla conquista in Europa vedi: A. PROSPERI-W. REINHARD (a cura di), *Il Nuovo Mondo nella coscienza italiana e tedesca del Cinquecento*, Bologna 1992. In quest'opera collettiva è presente un interessante saggio di C. FORTI, *La "guerra giusta" nel Nuovo Mondo: ricezione italiana del dibattito spagnolo* cit., pp. 257-285. In Italia il pensiero di Las Casas si diffuse soprattutto agli inizi del Seicento: varie edizioni della *Brevissima* e di altri piccoli trattati di Las Casas furono stampati a Venezia, fra il 1626 e il 1645, per iniziativa di Giacomo Castellani. Secondo Carla Forti, "Castellani all'epoca è già autore di numerosi testi polemici in prosa e in versi che rientrano nell'ambito della pubblicistica antispannola e anticuriale di ispirazione sarpiana. La maggior fortuna di Las Casas si colloca in questo contesto, a Venezia; e si esaurisce prima della fine della guerra dei Trent'anni." IDEM, cit., p. 271. Vedi anche della stessa autrice: *Un lascasiano e polemista antispannolo del Seicento a Venezia: Giacomo Castellani*, in R. POZZI-A. PROSPERI (a cura di), *Studi in onore di Armando Saitta dei suoi allievi pisani*, Pisa 1989, pp. 73-98.

In un ricerca effettuata nella Biblioteca Universitaria di Padova abbiamo riscontrato alcuni esemplari di queste edizioni veneziane:

- *Istoria della distruzione delle Indie Occidentali*, testo spagnolo e traduzione di F. BERNABITA, Venetia, M. GINAMMI, 1626;

- *Istoria o brevissima relatione della distruzione delle Indie Occidentali, conforme al suo vero originale spagnuolo, con la traduzione in italiano di Francesco Bernabita (Giacomo Castellani)*, Venetia, presso M. GINAMMI, 1626;

- *Il supplice schiavo indiano di Bartolomeo delle Case o Casaus, Vescovo di Chiapa*, (col testo spagnolo a fronte), Venetia, apud M. GINAMMI, 1636. (Ristampato in edizione *facsimile* e studio introduttivo di C. CAMPLANI, Roma 1993);

- *La libertà pretesa dal supplice schiavo indiano*, (col testo spagnolo a fronte), Venetia, presso M. GINAMMI, 1640. (Ristampato in edizione *facsimile* e studio introduttivo di C. CAMPLANI, Roma 1994).

- *Istoria, o brevissima relatione della distruzione dell'Indie Occidentali*, tradotta in italiano dall'Eccell. Sig. Giacomo Castellani, Venetia, presso M. GINAMMI, 1643;

- *Conquista dell'Indie Occidentali*, tradotto in italiano per opera di Marco Ginammi, Venetia presso M. GINAMMI, 1645;

- *Il supplice schiavo indiano*, tradotto in italiano per opera di Marco Ginammi, Venetia, per li GINAMMI, 1657.

¹⁴ R. MENENDEZ-PELAYO, *El padre de Las Casas. Su doble personalidad*, Madrid 1963.

¹⁵ PH. I. ANDRÉ-VINCENT, *Bartolomé de las Casas, prophète du Nouveau Monde*, Paris 1980.

¹⁶ VIDAL ABRIL CASTELLO, *Bartolomé de Las Casas, el ultimo comunero. Mito y realidad de las utopías políticas lascasianas*, in *Las Casas et la politique des droits de l'homme*, Aix-en-Provence 1974, pp. 92-123.

¹⁷ L. PEREÑA, *La carta de los derechos humanos según fray Bartolomé de Las Casas*, in *Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas*, Sevilla 1974, pp. 293 sgg.

¹⁸ "Las Casas risulta essere un Rousseau che rimane nella viva tradizione cristiana, di cui il vero Rousseau rappresenta un fenomeno di posteriore secolarizzazione. Gli elementi principali del sistema reousseauiano sono già in Las Casas. Questi elementi, isolati, separati gli uni dagli altri, si possono certamente incontrare in molti altri pensatori; ma, probabilmente, nessuno di questi giunse a una sintesi così ampia e sistematica come quella a cui pervenne Las Casas. Questa specie di Rousseau *avant la lettre*, che credeva nella superiorità della vita secondo natura, nella bontà originaria dell'uomo, nel mito del buon selvaggio, nella libertà e nella uguaglianza naturali, persino nell'educazione secondo l'esempio e le

movimenti di liberazione latinoamericani hanno visto in lui un precursore della teologia della liberazione¹⁹ e della lotta per la giustizia in America Latina²⁰.

Non ci addentreremo, ovviamente, in questo dibattito interpretativo,²¹ perché ce lo impediscono gli stretti limiti imposti da questo saggio, vorremmo, invece, mettere in evidenza un aspetto ancora poco valorizzato del pensiero del grande domenicano e cioè il suo valore e la sua originalità filosofica oltre che teologica, etnologica, storica. Infatti, nonostante la mole di documenti e di studi che attestano il contrario²², rimangono ancora pregiudizi e riserve verso un semplice *clerigo* che non aveva mai fatto studi regolari e forse nemmeno raggiunto la *licencia* (laurea) in teologia, la cui opera non risponde ai canoni accademici ed è totalmente finalizzata alla sua attività pratica, quindi facilmente tacciabile di parzialità, di apologetismo e propagandismo o nel, migliore dei casi, di umanitarismo e messianismo evangelico privo di mediazioni culturali.²³ Non contribuisce certo a fare apprezzare l'opera del difensore degli *indios* il

vie della natura, finì col respingere il paradigma dei Greci e dei Romani che offriva l'umanesimo classicista a lui contemporaneo, per proporre in suo luogo il modello di virtù dei "primitivi", che egli identificò con i cosiddetti "selvaggi" del suo tempo, così come erano stati scoperti nel Continente americano." J. A. MARAVALL, *I pensatori spagnoli del "secolo d'oro"*, in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, Vol. III, Torino 1987, pp. 611-693.

¹⁹G. GUTIERREZ *Alla ricerca dei poveri di Gesù Cristo. Il pensiero di Bartolomé de las Casas*, Brescia 1995.

²⁰L. HANKE, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Colombia, 1988 (1949). IDEM, *All Mankind is One. A study of the Disputation Between Bartolomé de las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians*, Illinois 1974. IDEM, *Aristotle and the American Indians. A study in Race prejudice in the modern world*, London-Chicago (Illinois) 1959.

²¹ Per accompagnare il dibattito più recente segnaliamo alcuni opere collettive frutto di incontri e congressi svoltisi negli ultimi decenni:

I diritti dell'uomo e la pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de Las Casas, Massimo, Milano 1988. (*Studia Universitatis St. Thomae in Urbe* 29).

Las Casas e la politique des droits de l'homme, Institut d'Etude Politique-ICH-CNRS, Aix-en-Provence 1976.

Las Casas e Vitoria: le droit de gens dans l'âge moderne, Colloque de l'Institut Catholique de Paris, Paris 1987.

Autour de Las Casas, Actes du colloque du V centenaire (1884-1984), Paris 1987.

²² Un ruolo importante nella rivalutazione del pensiero politico di Las Casas ha certamente avuto Lewis Hanke il quale, già nel 1949, scriveva: "Bartolomé de las Casas ha solido considerarse come un noble humanitário ou un santo fanático, cuando no se han empleados términos más duros. Pocos son los que se han dado cuenta de que bajo el fuego y el azufre de sus invectivas existía una estructura de ideas bien elaborada, basada en los conceptos políticos fundamentales de la Europa Medieval." Concludendo il capitolo dedicato alle teorie politiche di Las Casas, l'autore afferma: "Hemos dicho lo bastante para demostrar que ni era un teólogo de gabinete ni un simple humanitarista exaltado, sino, de un modo casi episódico, un pensador político de primer orden." HANKE, *La lucha por la justicia* cit., p. 404 e p. 419.

²³Come esempio di tali preconcetti possiamo citare le valutazioni espresse, in una recente Storia della Filosofia, da parte di Dino Pastine, secondo cui: "Sarebbe ardua fatica ricercare negli scritti del "difensore degli *indios*" specificamente dedicati al problema americano, teorie, argomentazioni o anche semplici ispirazioni che possano definirsi filosofiche in un senso rigoroso. Le perorazioni di Las Casas si inquadrano in quell'interpretazione profetica e apocalittica delle scoperte che era già presente nelle relazioni dello stesso Colombo, e che doveva poi diffondersi e rafforzarsi quando l'evangelizzazione del

suo stile complicato, farraginoso, prolisso, discontinuo, poco elegante, lontano dalla chiarezza e dalla sistematicità degli scolastici come De Soto e De Vitoria, come pure dall'eleganza della retorica di un Sepúlveda. Dobbiamo, infine, considerare che sue opere più rilevanti dal punto di vista dottrinale, (per esempio il trattato *De Regia Potestate*), nelle quali espone il suo pensiero in modo sistematico e organico, non erano conosciute, fino a poco tempo fa, che da una ristretta cerchia di specialisti o erano addirittura inedite come nel caso della sua monumentale *Apologia* in latino²⁴.

Riteniamo quindi utile, specialmente per il lettore italiano che non ha a disposizione molti studi sull'argomento, esporre e commentare uno delle opere più significative del frate domenicano, il *De Regia Potestate*, un vero e proprio trattato di teoria politica ancora poco studiato e apprezzato nel suo giusto valore, e che può servire come introduzione ad uno studio più approfondito del pensiero politico di questo grande uomo.

nuovo continente venne affidata agli ordini mendicanti.[...] Neppure le conclusioni alle quali giunge Las Casas, e che apparvero alla coscienza europea delle età successive come rivoluzionarie per quanto riguarda il problema delle relazioni tra l'Europa e le popolazioni non cristiane, denunciano la presenza di un'ispirazione riconducibile a fonti o ad argomenti di carattere filosofico. Anzi la forza di quelle argomentazioni appare piuttosto derivante dal fatto che esse sono tratte direttamente dal messaggio evangelico, escludendo qualsiasi mediazione culturale." D. PASTINE, *I nuovi orizzonti dell'Umanità*, in *Storia della Filosofia*, a cura di Pietro Rossi e Carlo Viano, Roma-Bari 1995, pp. 232. Come speriamo di dimostrare, questo giudizio così deciso ci appare più una caricatura che una valutazione oggettiva del pensiero del frate domenicano ed è indicativo del preconconcetto - per non dire dell'ignoranza - con cui l'autore si accosta a quella che definisce "la confusa successione di scuole filosofiche, teologiche, esegetiche e giuridiche, compresa nella generica denominazione di Seconda Scolastica". IDEM, p. 233.

²⁴ Solo recentemente gli studiosi spagnoli hanno provveduto a pubblicare l'*Opera Omnia* di Las Casas in edizione critica: B. DE LAS CASAS, *Obras Completas*, a cura di P. CASTAÑEDA-A. GARCÍA DE MORAL, Madrid 1988-, 14 voll.

CARATTERE GENERALE DELL'OPERA²⁵

Il trattato di Las Casas si inserisce nell'ultima fase del pensiero del Procuratore degli *Indios*, nel momento in cui egli combatte la sua ultima grande battaglia contro le pretese dei conquistadores di ottenere dalla Corona la perpetuità dell'encomienda²⁶. L'opera si distingue, all'interno della produzione lascasiana, per una inconsueta sobrietà e rigore di esposizione che lo avvicina, nello stile e nella organizzazione degli argomenti, alle *relectiones* dei maestri salmanticensi. Inoltre, è l'unico trattato in cui Las Casas non fa un esplicito riferimento alla questione indigena, ma sviluppa un discorso teorico generale sul potere dell'Imperatore e del Re, sebbene l'obiettivo finale rimanga sempre quello di fornire argomenti filosofici e giuridici alle sue tesi contro la perpetuità dell'encomienda e alle sue proposte per una trasformazione radicale del processo di colonizzazione.

È opportuno finalmente ricordare che il pensiero di Las Casas si va radicalizzando sempre più con il passare del tempo, si mostra sempre più critico rispetto ai presupposti e ai metodi di tutta l'impresa oltremarina e prospetta un'alternativa altrettanto radicale al processo di conquista e colonizzazione.

La *quaestio*, che il trattato affronta, si riferisce alla liceità da parte del principe di alienare la sua sovranità sui sudditi e sui beni della corona e sottometterli al dominio

²⁵ B. DE LAS CASAS, *De Regia Potestate (o derecho de autodeterminación)*, ed. critica bilingue a cura di L. PEREÑA-J.M. PEREZ PRENDA-VIDAL ABRIL-J.AZCARRAGA, Madrid 1984. ("Corpus Hispanorum de Pace", Vol. VIII). Il trattato non si pubblica durante la vita dell'autore, non viene citato da nessun filologo spagnolo, non esistono notizie sulla sua esistenza in Spagna, e nemmeno Las Casas lo menziona fra le sue opere. Fu pubblicato, col nome di Las Casas, da un editore austriaco, Wolfgang Griesstetter, membro del tribunale imperiale di Spira, che aveva trascorso cinque anni a Madrid durante l'ultimo periodo della vita di Las Casas, quando il difensore degli *indios* era praticamente impedito dalla censura reale di pubblicare i suoi manoscritti in Spagna. L'opera appare con questo titolo: *Erudita et Elegans explicatio quaestionis: utrum reges vel principes iure aliquo vel titulo, et salva consciencia, cives ac subditos a regia corona alienare et alterius domini particularis ditioni subicere possint?* e viene pubblicata a Frankfurt nel 1571, quattro anni dopo la morte del suo autore. Non sappiamo con certezza il periodo di redazione dell'opera, che è comunque posteriore alla disputa di Valladolid (1550/51). Per le questioni relative alla composizione del trattato vedi lo *Estudio Preliminar*, in *De Regia Potestate* cit., pp. XXI-CLVI, in cui si propende, con argomenti convincenti, per la sua autenticità.

²⁶ Secondo le leggi di Burgos del 1513, i nativi del Nuovo mondo erano dichiarati "sudditi liberi" di Castiglia, ma erano sottoposti al tributo e a lavoro coatto al servizio diretto della Corona o dell'affidatario (*encomendero*), uno spagnolo al quale venivano attribuiti un certo numero di nativi con l'obiettivo dichiarato di condurli alla vera fede e di educarli a costumi più civili. Di fatto l'*encomienda* diventò una forma poco dissimile dalla schiavitù ed ebbe conseguenze terribili sulla popolazione indigena. Las Casas - che per un certo periodo aveva avuto anch'egli *indios encomendados*. - non cessò mai di denunciarla senza ottenere grandi risultati pratici, se eccettuiamo il tentativo delle *Leyes Nuevas* del 1543, emanata da Carlo V, che prevedevano una effettiva limitazione delle *encomiendas*, ma che non furono attuate per la decisa opposizione degli *encomenderos*.

di un altro Signore²⁷: dietro l'apparente generalità del trattato si cela l'obiettivo di criticare la cessione in forma perpetua delle *encomiendas*²⁸, il che implicava una cessione della sovranità del re sui sudditi e sui beni in favore di altri, cioè degli *encomenderos*. L'opera si divide in due parti, la prima dedicata alle questioni e la seconda alle conclusioni; la più interessante e originale è senz'altro la prima, nella quale viene delineata la teoria politica di Las Casas. Ad essa dedicheremo la nostra analisi, comparandola con il trattato *Principia Quaedam*,²⁹ che costituisce una anticipazione e una sintesi del *De Regia Potestate*, nella quale il riferimento alla questione indigena è esplicito³⁰.

1. “Dall’inizio del genere umano ogni uomo e ogni terra e ogni cosa, per forza di un primordiale diritto naturale e delle genti, fu libera e allodiale, cioè, franca e non soggetta a nessuna servitù”.³¹

Il punto di partenza dell'intera argomentazione è ripreso dalla tradizionale dottrina medievale, secondo la quale tutte le cose e le persone erano originariamente libere in virtù della natura razionale dell'uomo che lo rende un essere intrinsecamente libero:

²⁷ *An videlicet Reges vel Principes iure aliquo vel titulo, et salva conscientiae, cives ac subditos suos a regia corona alienare et alterius domini particularis ditioni subicere possint?*. LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. 9. Le pagine si riferiscono all'edizione del *Corpus Hispanorum de Pace*.

²⁸ Gli *encomenderos* del Perù avevano inviato, nel 1554, un loro plenipotenziario, don Antonio de Ribera, per chiedere all'Imperatore la concessione perpetua delle *encomiendas* con piena giurisdizione civile e criminale sugli indigeni, e offrire in cambio una grossa somma di oro come segno di vassallaggio. Filippo II, a cui Carlo V aveva affidato la gestione delle cose delle Indie, aveva convocato una *junta* di teologi, giuristi e politici per decidere la questione, ed essi avevano deciso, per dieci voti a favore e due contrari, che era legittima la vendita delle *encomiendas* in perpetuità ai *conquistadores* e ai loro eredi. La realizzazione effettiva della decisione reale troverà, però, molti ostacoli, non solo per l'opposizione dei religiosi, ma anche per il timore degli stessi funzionari reali che tale misura avrebbe comportato una seria minaccia alla sovranità della Corona sui territori d'oltremare. Per una descrizione precisa approfondita di questo dibattito vedi *Estudio Preliminar*, in LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., pp. XLI-LXVI.

²⁹ B. DE LAS CASAS, *Principia quaedam, ex quibus procedendum est in disputatione ad manifestandam et defendendam iustitiam indorum*, in *De Regia Potestate* cit., pp. 135-154. L'opera fu pubblicata per la prima volta da Las Casas, a Siviglia, nel 1552 assieme ad altri importanti trattati, fra i quali la *Brevissima relación*. Gli studiosi ritengono che il *De Regia Potestate* sia stato scritto dopo il *Principia Quaedam*.

³⁰ Secondo i curatori spagnoli del *De Regia Potestate* le lettere, le petizioni, i piccoli trattati giuridici che Las Casas scrive in quest'ultimo periodo siano l'applicazione concreta alla questione indigena dei principi generali esposti nel trattato. Vedi *Estudio Preliminar* in LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., pp. CXIV-CXXXVIII.

³¹ “A principio generis humanis omnis homo, et omnis terra, et omnis res, de iure naturali et gentium primaevum fuit libera et allodialis, id est, franca, nullio subiecta servituti.” LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. 16. L'*allodio* era considerato nel Medioevo un possedimento fondiario libero da obblighi e oneri feudali.

Dato che per natura (tutti gli uomini sono) uguali (*pari*), Dio non fa nessuno servo di un altro (uomo), ma a tutti concesse un uguale libertà. E la ragione è che la natura razionale, secondo San Tommaso, per ciò che le è proprio (*quantum est de se*), non è ordinata ad altro essere come al suo fine, come l'uomo all'uomo. Infatti la libertà è un diritto insito negli uomini in modo necessario e per sé, dall'origine della natura razionale e perciò di diritto naturale, come si afferma nel *Decretum Gratiani*: esiste un'unica libertà per tutti (*omnium una libertas*).³²

Per riaffermare l'originaria e naturale libertà di tutti gli uomini, Las Casas si appoggia sull'*auctoritas* dei più importanti giuristi medievali e contemporanei e, fra i teologi, su quella di San Tommaso.³³ Questa unanime affermazione della tradizione medievale era in contrasto con la massima *auctoritas* filosofica; infatti, come è noto, Aristotele aveva sostenuto, nella *Politica*, la naturale e originaria differenza fra gli uomini, alcuni destinati a comandare altri ad essere comandati, e aveva ammesso l'esistenza di "schiavi per natura" (*phúsei douloi*).³⁴ Tale dottrina non poteva essere

³²“Et quidem, quantum ad homines, probatur quoniam ab origine naturae rationalis liberi nascebantur, ut. 1. *Manumissiones, De iust. et iur.* Quia in natura pari Deus non facit unum alterius servum, sed par omnibus concessit arbitrium. Cuius ratio est secundum Thomam (*II Sententiarum*, dist. 44. Quaest. 1, art. 3) , quia natura rationalis, quantum est de se, non ordinatur ut ad finem ad alium, ut homo ad hominem. Nam libertas est ius insitum hominibus de necessitate et per se ab exordio rationalis naturae, et sic de iure naturali, ut prima distinctio, can. *Ius naturale*, ibi: *Omnium una libertas*.” LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. 17.

La citazione di Tommaso è la seguente: “Sed creatura rationalis, quantum est de se, non ordinatur ut ad finem ad aliam (...) quod natura omnes homines aequales in libertate fecit, non autem in perfectionibus naturalibus (...). Unus enim homo ex natura sua non ordinatur ad alterum sicut finem. S. Thomas, *Commentarium in lib. II Sententiarum*, dist. 44. quaest. 1, art. 3. N. 5.”

La citazione del *Decretum Gratiani* è la seguente: “Ius naturale est commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur, ut viri et foeminae coniunctio, liberorum successio et educatio, communis omnium possessio et **omnium una libertas**, acquisitio eorum, quae coelo, terra marique capiuntur.” *Decretum Gratiani* I, 1, 7.

³³ Secondo Luciano Pereña, Las Casas non possedeva una conoscenza approfondita e diretta delle fonti giuridiche e filosofiche dell'epoca, ma utilizzava fonti indirette: avrebbe letto Aristotele attraverso Tommaso e i giuristi medievali o contemporanei attraverso Domingo De Soto, o il giurista e glossatore italiano Luca di Penna, dalla cui opera *In tres posteriores libros Codicis Iustiniani*, Las Casas si serve ampiamente, a volte trascrivendone alcuni brani senza citarne la fonte, con una operazione di vero e proprio plagio. Pereña è molto critico verso l'uso spregiudicato e inesatto delle fonti e arriva ad affermare che si tratta di una “verdadeira falsificación científica”, di “fraude intelectual” e di un “montaje científico inaceptable y totalmente falso.” PEREÑA, *Estudio Preliminar* in LAS CASAS, *De Regia Potestate*, cit., pp. CXLVII-CXLIX. Di diverso avviso è invece Brian Tierney, studioso nordamericano della tradizione giuridica medievale, che riconosce a Las Casas una conoscenza ampia e profonda della letteratura giuridica medievale: “I would agree that Las Casas was opportunistic in his use of juridical authorities, but his knowledge of literature was really very extensive.” Tierney cita questo passaggio come uno dei tanti esempi dell'importanza che assumono, in un punto cruciale come la definizione della *libertas*, le *auctoritates* legali e giuridiche. È vero infatti che Las Casas deriva la sua dottrina della libertà naturale dall'Aquinate, ma “the reference to Aquinas was inserted between two texts taken from Roman and canon law.” B. TIERNEY, *The Idea of Natural Rights*, Emory 1977, p. 280 e p. 278.

³⁴ “Comandare ed essere comandato (*árchein kai árchesthai*) non solo sono tra le cose necessarie, ma anzi tra le giovevoli e certi esseri, subito dalla nascita (*ek genetés*) , sono distinti (*diístemi*), parte ad

accettata, perché in contrasto con i principi di fratellanza e di uguaglianza universale del cristianesimo che, in questo punto, si avvicina all'universalismo degli stoici.³⁵

Notiamo però che l'impianto teorico e gli argomenti che egli allega in favore della libertà naturale degli uomini, si fondano su categorie aristoteliche³⁶. Così, per criticare la teoria della schiavitù naturale, Las Casas si serve della distinzione aristotelica fra sostanza e accidente e della definizione aristotelica della libertà:

La schiavitù è un fenomeno accidentale, inflitto agli uomini dal caso e dalla fortuna, poiché ogni cosa si applica (*consequitur*) alla specie secondo ciò che è per sé e non secondo ciò che è per accidente, poiché le cose che sono accidentali non appartengono all'essenza della specie. Diciamo perciò accidentale ciò che accade a prescindere dell'intenzione (*praeter intentionem*) della natura, come si legge in Aristotele e in San Tommaso. Quindi la schiavitù, di regola, non possiede una causa naturale, ma accidentale, cioè imposta o prescritta (dalle leggi), come quelle delle *Institutiones* o del *Digestum*.³⁷ Bisogna anche considerare che l'uomo libero è colui che

essere comandati, parte a comandare.” ARISTOTELE, *Politica* I, 5: 1254a 21-24. La maggioranza degli interpreti tende a considerare la teoria del *phúsei doulos*, per le aporie e i problemi che solleva nella coerenza interna dei suoi argomenti e nella compatibilità più generale con i principi dell'antropologia aristotelica, l'assunzione (più o meno consapevole) di luoghi comuni diffusi nella società del suo tempo ma che non si conciliano con la sua filosofia, la quale può fornire essa stessa gli elementi per la sua critica. Vedi E. BERTI, *Il pensiero politico di Aristotele*, Bari-Roma, 1997, pp. 32-38.

³⁵“La dottrina stoica della legge naturale è lo strato più profondo della dottrina della legge naturale: ha influenzato in certa misura il diritto romano e, con delle importanti modificazioni, è venuta a far parte degli elementi che compongono la dottrina cristiana”. L. STRAUSS, *Diritto Naturale e Storia*, Genova, 1990 (1953), pp. 311-312.

³⁶ La posizione di Las Casas verso il pensiero di Aristotele cambia profondamente nel corso della sua vita. Quando viene per la prima volta a conoscenza della teoria aristotelica della schiavitù naturale manifesta verso il filosofo una reazione di insofferenza e di ostilità: “Aristotele - risponde egli al suo oppositore, il vescovo Juan de Quevedo - è un pagano che brucia nel fuoco dell'inferno, la cui dottrina non abbiamo bisogno di seguire eccetto nel caso che sia conforme con la verità cristiana.” Citato in HANKE, *Aristotle* cit., p. 16. (L'episodio è narrato da Las Casas nella sua *Historia de las Indias*, cit. Libro III, cap. 149-151). Siamo nel 1519 e Las Casas, da poco convertito alla causa indigena, non si era ancora sottoposto alla disciplina e all'istruzione dei domenicani. Il suo atteggiamento cambierà profondamente negli anni successivi, fino alla disputa di Valladolid, (1550/51) quando si trova ad affrontare quelle che era considerato il più importante “aristotelico” di Spagna: J. G. de Sepúlveda. Las Casas studia intensamente le opere di Aristotele (nella traduzione latina e molto spesso nel commento di Tommaso) e acquisisce una conoscenza ampia, non solo delle opere etico politiche, ma anche di quelle “fisiche” e di parti della *Metafisica*, come ha ampiamente dimostrato la minuziosa indagine di B. REICH, *Bartolomé de Las Casas und Aristoteles*, in *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, XXII (1985), pp. 39-68.

³⁷“Servitus autem est accidentalis, iniuncta hominibus a casu et a fortuna, unumquodque autem consequitur speciem secundum illud quod est per se, non secundum illud quod est per accidens: quia ea quae sunt per accidens, sunt extra rationem speciei. Hos autem dicimus per accidens esse quod est praeter intentionem naturae, ut patet <Aristotele> (2 *Physicorum*) et secundum Thomam (1.2., quaest. 72, art. 1, c.). [...] Et sic servitus regulariter non habet causam naturalem, sed accidentalem, id est, impositam vel praescriptam (s. ultimo *Institutionum*, *De servitutibus* et *De aqua* et aquae pluviae arcenda, lex *Antaeus* et iustibus legibus sequentibus”). LAS CASAS, *De Regia Postestate* cit. 1, 2, p. 17.

è padrone di se stesso (*sui arbiter*), come afferma Aristotele. Per questo gli uomini liberi hanno la facoltà di disporre liberamente delle proprie persone e cose come vogliono. E in questo differisce il servo dall'uomo (libero): infatti ogni proibizione, sia temporanea che perpetua, si oppone alla libertà.³⁸

Non solo gli uomini, ma anche le cose inanimate erano originariamente per diritto naturale libere e, come tali, non soggette a servitù a meno che non si dimostri il contrario, come lo sono tuttora i cosiddetti beni allodiali, cioè quelle proprietà che non riconoscono altro signore che Dio:

Dio creò tutte le cose per il servizio di tutte le genti che vivono sotto il cielo. Quindi, per concessione divina, ogni uomo ha il potere di appropriarsi delle cose per mezzo dell'occupazione, giacché al principio tutte erano comuni, e tutte le cose sono considerate allodiali, fino a prova contraria.³⁹

La stessa giurisprudenza (il Digesto e il Codice) si attiene a questo principio nella misura per la prescrizione di una servitù basta semplicemente che il suo titolare non la eserciti durante un certo tempo, mentre, al contrario, la libertà non può mai essere perduta per semplice prescrizione (*Libertas vero nullo tempore praescribi potest*). Anche gli infedeli, per il fatto di essere creature razionali, godono degli stessi diritti di libertà e di proprietà su se stessi e sui loro beni, come afferma nel *De Regia Potestate* e, più ampiamente, nel *Principia Quaedam*:

Presso gli infedeli esiste una legittima proprietà dei beni. Si dimostra perché, Dio, indistintamente in favore di ogni creatura razionale e al servizio di tutti i popoli, ha

Thomas, *In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*, Marietti 1954, n 214, pag. 105: "Unde quidquid provenit in effectu praeter intentionem, est per accidens." Aristotele, 2 *Physicorum*, V, 5."

Affermazioni simili, e a volte identiche, si trovano nel *Principia Quaedam: Tertium Principium*, cit., p. 143.

³⁸"Est autem considerandum quod ille dicitur liber homo qui est sui arbitrii, secundum Aristotelem (1 *metaphysica*; lex finalis ff. De homine libero exhibendo). Unde habent facultatem libere de personis propriis et rebus disponendis, prout volunt." LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. 18.

La citazione aristotelica si riferisce ad un famoso passo della *Metafisica*: "É evidente che, come diciamo uomo libero colui che è fine a se stesso e non è asservito ad altri, così questa sola, tra tutte le altre scienze, la diciamo libera: essa sola, infatti, è fine a se stessa." ARISTOTELE, *Metaph.* A, 2, 982 b 25-28 (Trad. Reale).

³⁹"Quia cuncta, quae Deus creavit, fecit in ministerium cunctis gentibus quae sub coelo sunt (ut dicitur Deuteronomia 4). Unde homo quilibet divina potestatem habuit praeoccupandi possessionem cuiuscumque rei, quae a principio erat communis, et omnis res praesumitur allodialis, donec probetur contrarium (lex *libertas*, ff. *De statu hominum*)." LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. 22. La citazione del *Digesto* è significativa di quella tradizione del diritto romano che riceve l'influsso dell'universalismo stoico: "Libertas est naturalis facultas eius quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut iure prohibetur. Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur." *Digesta* I, 5, 4.

fatto le altre creature inferiori all'uomo e non ha distinto fra fedeli o infedeli. *Ergo*, non dobbiamo nemmeno noi fare tale distinzione.⁴⁰

Il principio aristotelico della naturale socialità dell'uomo viene ripreso nel *Principia Quaedam* per giustificare la legittimità del potere politico degli indigeni:

Presso gli infedeli esiste sia la proprietà (sui beni) sia la giurisdizione sugli uomini, per quanto riguarda la funzione deliberativa. Ciò è provato dal fatto che ogni uomo, infedele o fedele, è un animale razionale e sociale, perciò la società, cioè il vivere in società, è naturale a tutti gli uomini.[...] È quindi chiaro che presso tutti gli uomini, senza distinzione fra fedeli o infedeli, per quanto attiene al diritto naturale e delle genti, esiste un dominio e una giurisdizione legittima e naturale di un uomo sugli altri, siano essi governanti, re, cacicchi o *tataones*, o qualsiasi altro nome si voglia dare, i quali dirigono e regnano sulle comunità e su una moltitudine di uomini e hanno cura del bene comune.⁴¹

Mentre Sepúlveda ricorreva ad Aristotele per giustificare la sottomissione degli *indios*, "schiavi per natura", Las Casas utilizza le categorie aristoteliche della razionalità e socialità umana per giustificare la legittimità del loro potere e delle loro istituzioni.⁴²

⁴⁰ "Apud infideles iuste esse rerum dominia. Probatur, quia indifferenter pro omni rationali creatura et in ministerium cunctis gentibus, fecit Deus alias creaturas homine inferiores nece dixinxit inter fideles vel infideles. Ergo nec nos distinguere debemus." LAS CASAS, *Principia Quaedam. Primum Principium* cit., p. 138.

⁴¹ "Apud infideles sunt etiam dominia et iurisdicciones super homines, in quanto importat officium consulendi. Probatur quia omnis homo tam infidelis quam fidelis est animale rationale et sociale, et per consequens societas, seu vivere in societate, est omnibus hominibus naturale [...] Patet igitur quod apud homines infideles vel fideles indifferenter, quantum ad ius naturale et gentium attinet, iuste et naturaliter habent dominia unius hominis super alios, et iurisdicciones, rectores, uti reges, cacique, vel tatoanes, seu quocumque alio nomine censeantur sive appellentur, qui dirigant et regnant communitates et hominum multitudines, atque curam habeant boni communi." LAS CASAS, *Principia Quaedam. Secundum Principium* cit., p. 141. Questa chiara e inequivoca affermazione della legittimità dei società indigene è molto simile a quella che Vitoria che aveva sostenuto nella prima parte della *De Indis*: "**Barbari erant et publice et privatim veri domini, sicut christiani.**" F. DE VITORIA, *Relectio de Indis. La Questione degli Indios*, testo critico di L. Pereña, ed. italiana e trad. di Ada Lamacchia, Bari 1996: I. I 16, pag. 30. Però, a differenza dei maestri salmanticensi, Las Casas ritirerà da questo principio tutte le conseguenze possibili, fra le quali la restituzione di tutti i beni ingiustamente "rubati" e la reinstallazione dei legittimi signori, applicando il principio della reciprocità dei diritti, mentre gli scolastici di Salamanca si mostrano molto più titubanti nell'imboccare fino in fondo questo cammino.

⁴² Gli scolastici spagnoli fondano l'originaria libertà dell'uomo sia su argomenti di ragione sia sul valore unico all'uomo in quanto figlio di Dio e creato a sua immagine, come fa Vitoria nella prima parte della *De Indis*: "Dominium fundatur in imagine Dei; sed homo est imago Dei per naturam, scilicet per potentias naturales; ergo non perditur per peccatum mortale." F. DE VITORIA, *De Indis*, a cura di L. PEREÑA-J.M. PEREZ PRENDES, 1981 (Corpus Hispanorum de Pace <CHP>), Vol. V., I, 1, 3, p. 18. Anche Las Casas ribadirà questa dottrina cristiana come uno degli argomenti contro Sepúlveda nella sua *Apologia*: "Rursus, si Christi filii et evangelicae veritatis sectatores esse velimus, considerare nos oportet quod, etiam si maxime barbari sint, nihilominus sunt creati ad imaginem Dei, nec ita omnimode a providentia divina destituti quin et capaces existant regni Christi fratres et Christi sanguine pretiosissimo redempti, non minus quam prudentissimi et sapientissimi totius orbis. (LAS CASAS, *Apologia* cit., 20v, p.

2. L'imperatore e il re non possiedono la proprietà dei beni dei singoli, ma hanno solo la giurisdizione su di essi.⁴³

Il secondo grande tema sviluppato da Las Casas si riferisce al potere dell'imperatore e del re. Egli nega che appartenga alla *potestas* regale il *dominium*, cioè la proprietà sulle cose e le persone dei sudditi; all'imperatore e al re compete solo la *iurisdictio* e non il *dominium*, che è una cosa ben diversa (*et aliud rei proprietas, aliud autem iurisdictio*)⁴⁴:

Si conclude da ciò, secondo i canonisti e i giuristi (*doctores*), che né i re né l'imperatore estendono la loro autorità sui beni dei singoli uomini, né sul possesso delle province o terre in esso situati e nemmeno sul profitto e sul dominio diretto. Perciò i proprietari di tali beni non possono essere considerati vassalli del re o dei signori sotto questo aspetto, ma sono sottomessi e considerati sudditi o soggetti all'autorità dei re o dei signori del luogo, solo per ciò che si riferisce alla giurisdizione.⁴⁵

Las Casas segue qui una dottrina giuridica già consolidata dalla giurisprudenza medievale e recepita dai maestri di Salamanca⁴⁶, i quali avevano ribadito la distinzione fra l'ambito del *dominium*, cioè della proprietà, e quello della *iurisdictio*, cioè del governo politico. L'intento, neanche tanto nascosto, era quello di rendere nulle, dal punto di vista giuridico, le pretese dei *conquistadores*, e in particolare degli *encomenderos*, sulle persone e sulle proprietà degli *indios*, e allo stesso tempo garantire

98). In questo trattato, però, egli utilizza principalmente se non esclusivamente gli argomenti della filosofia e della giurisprudenza.

⁴³“**Imperator et rex non est dominus super rebus singulorum, sed tantum quoad iurisdictionem.**” LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. 23.

⁴⁴ Dopo aver citato a suo sostegno varie leggi del *Digesto* e del Codice civile, e le glosse del *Panormitanus* (Nicola Tudeschi) egli conclude: “*Aliud namque est res particularium seu singularium personarum, et quibus de iure competunt, et aliud rei proprietatis, aliud autem iurisdictionis. Sufficit enim ad rei allodii substantiam quod a nemine recognoscatur, licet sit iurisdictionis alterius.*” LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. 24.

⁴⁵ “*Ex quibus colligitur secundum doctores quod nec reges nec imperator fundant intentionem suam super rebus singulorum hominum, et possessionibus ipsarum rerum, seu provinciarum, seu terrarum sitis in eis, nec super utili, nec super directo dominio. Unde illarum possessores non possunt dici respectu illarum vasalli regum vel dominorum, sed tantum subsunt, vel dicuntur subditi vel subiecti dominis vel regibus locorum, quantum ad iurisdictionem.*” LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. 22. Vedi Panormitanus, *In secunda secundis Decretalium libri partem*, Venetiis 1605, t. IV, da cui è tratta quasi letteralmente la citazione. Cita inoltre I. Lopez de Palacios Rubios, Gregorio Lopez, Avilés, Meneses, D. Pérez, Diego de Covarrubias, Vásquez de Menchaca, Roderigo Suárez, Otalora, cioè i più importanti giuristi dell'epoca.

⁴⁶ Domingo de Soto aveva espresso in modo chiaro questa distinzione: “*Alterum quod est ius seu proprietatis rerum, de quo dictum est hactenus; alterum quod est potestas iurisdictionis quod est dominatio seu dominatus, sicut est dominium principum in subditos.*” D. DE SOTO, *De Dominio*, a cura di J. BRUFRAU PRATZ, Grenada 1964, p. 156. Francisco De Vitoria utilizzerà la stessa distinzione nella *Relectio De Indis* cit., cap. I, 2, 2. Non è chi non veda l'importanza di questa distinzione che sembra “anticipare” quella del

la suprema autorità dell'Imperatore come difensore e protettore degli *indios*, in quanto liberi sudditi della corona. Se gli indigeni sono, per diritto naturale, liberi e possiedono un dominio legittimo dei loro beni, non possono essere dati in *encomienda*, che è una forma di servitù, ma devono essere considerati liberi sudditi dell'Imperatore, il quale, non avendo il *dominium* sui beni dei suoi sudditi, ma solo la *iurisdictio* non può dare ciò che non possiede e quindi non può concedere la perpetuità dell'*encomienda*.

La discussione di questo tema avviene in aperta polemica con le pretese teocratiche dei teologi curialisti e in particolare del loro massimo rappresentante, Enrico de Susa, detto l'Ostiense, secondo il quale “tutte le cose appartengono al sovrano, sia rispetto alla proprietà e ancor più al dominio e il principe può trasferirle ad altri non solo per ciò che si riferisce all'uso ma anche alla percezione della rendita.”⁴⁷ La posizione di Las Casas verso questi autori è duplice: da un lato egli concorda con loro nell'affermare che “*Imperator est dominus orbis et rex in suo regno*”, accettando quindi la dottrina del *totius orbis*, cioè del potere universale dell'Imperatore e del Papa su tutto il mondo; dall'altra però se ne distingue chiaramente perché interpreta la *potestas universalis* non come *dominium*, ma come *iurisdictio* e concepisce l'Imperatore come un potere supremo per la difesa e la protezione del mondo e della Chiesa⁴⁸. Inoltre egli non accetta la teoria dell'Ostiense secondo la quale, con l'avvento di Cristo, ogni *potestas* e *iurisdictio* furono sottratte agli infedeli e trasferite ai fedeli, dottrina che considera “perniciosissima, contraria alle sacre scritture e alle pratiche consuetudinarie della Chiesa, finalmente eretica e causa di innumerevoli rapine, guerre ingiuste, omicidi e ogni genere di peccato.”⁴⁹

Per queste, ed altre espressioni simili, il pensiero di Las Casas è stato avvicinato alla concezione teocratica medievale del potere politico, tipica del cosiddetto

liberalismo moderno fra la “sfera” privata della proprietà dei soggetti e la sfera pubblica del potere politico che deve rispettare e garantire la proprietà dei singoli.

⁴⁷ “Ubi (Hostiensis) dicit *quod omnia sunt principis*, et quantum ad proprietatem et maius dominium, et quod possit in alio transferre non solum quod utilitatem, sed fructuum perceptionem.” LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. 29. La citazione dell'Ostiense è tratta dalla *Summa Aurea*.

⁴⁸ “Et quoque illa opinio Hostiensis est contra glossam [...], et utrobique Bartolus qui in secundo loco dicit *quod ratione protectionis et iurisdictionis Imperator dicitur dominus mundi, quia tenetur mundum*, id est, *Ecclesiam defendere, quod ratione protectionis quis dicitur dominus (ut lex interdum...)*. LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. 30.

⁴⁹ “Si intellexit, inquam, Hostiensis secundum praedicta, magnus error suus fuit loquens contra sententiam omnium doctorum, sicut alias maxime erravit contra rationem et etiam ius naturale et divinum, quando dixit quod omne dominium et iurisdictionis in adventu Christi subtracta fuerunt omni infideli, et ad fideles translata.” LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., pp. 29/30.

agostinismo politico⁵⁰. Riteniamo comunque che la sua affinità con tale corrente è più apparente che sostanziale. Di fatto, Las Casas sostenne sempre la legittimità dell'autorità dell'Imperatore sui nuovi territori sulla base del mandato pontificio, espresso nelle bolle alessandrine che invece Vitoria aveva decisamente criticato e delegittimato⁵¹ ed è questo forse il motivo principale che lo tenne al riparo da una condanna dell'Inquisizione e gli diede accesso libero alla Corte. Non si tratta solo però di un espediente tattico, ma di una convinzione profonda di Las Casas che vedeva nell'Imperatore l'unico potere reale in grado di controbilanciare e limitare lo strapotere dei *conquistadores* e degli *encomenderos*. Ai suoi occhi l'Imperatore appariva come il supremo garante, difensore e protettore degli *indios* che erano legalmente dei suoi liberi sudditi e come tali avevano il diritto di essere trattati. Tale convinzione, nonostante tutte le frustrazioni che la politica imperiale gli aveva proporzionato, non lo abbandonò mai, come testimoniano le continue petizioni, trattati e lettere che egli inviò a Carlo V, a Filippo II e al Papa.

3. Il Popolo, eleggendo il re, non perse la sua libertà⁵².

Il terzo grande principio a cui si ispira il trattato di Las Casas è relativo all'origine del potere regale che egli identifica chiaramente nel consenso popolare:

Nessuna sottomissione, servitù, onere fu mai imposto, senza il consenso volontario del popolo che doveva subire tali oneri. Si può anche dimostrare che fin dall'inizio (del

⁵⁰ Nella "teologia politica" di Agostino, lo Stato cristiano, che progressivamente si sostituisce all'Impero Romano acquista la sua legittimità non più dal diritto naturale, ma dal diritto divino. Se in Agostino troviamo ancora delle oscillazioni e delle sfumature, nei secoli seguenti, nella misura in non solo l'Impero diventa cristiano, ma la Chiesa si sostituisce all'Impero come massima autorità morale e politica, le tendenze presenti nel pensiero di Agostino diventeranno una dottrina: l'agostinismo politico. Se i primi elementi di questa concezione si trovano già in San Paolo essi non si svilupperanno appieno durante i primi secoli, quando l'Impero era ancora potente e i cristiani una setta perseguitata. Solo dopo l'editto di Costantino inizia una lunga marcia di avvicinamento fra l'Impero e la Chiesa che si concluderà solo nel IX secolo, con la creazione del Sacro Romano Impero di Carlo Magno. La conseguenza più significativa di questa dottrina sarà la **concezione ministeriale del potere politico**, che viene considerato legittimo solo in quanto si pone al servizio della missione salvifica della Chiesa. Sull'agostinismo politico e la concezione ministeriale del potere, vedi l'opera classica di H. X. ARQUILLIERE, *L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-âge*, Paris 1955, pp. 65/66.

⁵¹ Nella seconda parte della *De Indis*, infatti Vitoria aveva negato come titolo legittimo di conquista il *dominium* dell'Imperatore su tutto il mondo: "Dato quod Imperator non est dominus totius mundi, non ideo posset occupare provincias barbarorum et constituere novos dominios et vetera deponere et vectigalia capere." DE VITORIA, *De Indis* cit., I, 2, 3, p. 42. Su questo punto esiste una differenza significativa fra Las Casas e i maestri salmanticensi, infatti mentre Vitoria si pone ormai sul cammino del riconoscimento del declino della giurisdizione universale dell'Imperatore e del Papa e dell'ascesa sulla scena internazionale degli stati moderni, Las Casas rimane ancorato alla visione universalista medievale dei due poteri, e alla concezione ministeriale del potere tipica dell'agostinismo politico.

⁵² "Populus, eligendo regem, libertatem non amisit". LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., II, IV, p. 33.

regime politico) il popolo stesso determinò (*constituit*) tale sottomissione assieme al principe. All'inizio, tutti i beni e tutti i popoli erano liberi; perciò se si fosse imposta qualsiasi cosa contro la volontà del popolo o del proprietario (*dominus*) privato, sarebbe stata senza dubbio una violenza e così si sarebbe proibito al popolo di usare la sua libertà che gli competeva per diritto naturale.⁵³

Notiamo come Las Casas usi il tempo all'indicativo passato, come se facesse riferimento ad un fatto effettivamente successo in un tempo storico: la sua ricostruzione infatti è modellata sulla storia di Roma così come viene descritta nel Digesto ma è, allo stesso tempo, una “storia ideale”, coerente con i principi anteriormente esposti della libertà naturale di tutti gli uomini e del potere solo giurisdizionale dei principi. Il principe non ha il potere (*potestas* o *imperium*) di imporre oneri al popolo senza il suo consenso, perché il suo potere trae origine direttamente dal popolo:

Il potere (*imperium*) di governare procede immediatamente dal popolo e il popolo è la causa effettiva dei re e dei principi e di tutti i governanti che ebbero un giusto inizio. Perciò, se il popolo fu causa effettiva o efficiente e finale dei re e dei principi, di tal modo che essi ebbero la loro origine nel popolo attraverso una libera elezione, non potevano imporre al popolo dall'inizio se non quei tributi e servizi che fossero accettati dallo stesso popolo e con la cui imposizione liberamente il popolo consentisse.⁵⁴

La tesi viene sviluppata mostrando il carattere originario e naturale del popolo che precede ed è fonte del potere regale:

Prima che esistessero i re e i governanti, tutti i beni suddetti erano comuni e appartenevano a tutta la comunità in virtù dello stesso diritto naturale. Il popolo era, per natura e tempo, anteriore agli stessi re. Ma il popolo era tenuto a sottrarre dal bene pubblico le cose che fossero necessarie al mantenimento del re. Perciò il popolo ordinò e decretò i suddetti diritti regali.⁵⁵

⁵³ “Nulla subiectio, nulla servitus, nullum onus unquam impositum fuit, nisi populus qui subiturus illa onera erat, impositioni eiusmodi voluntariae consentiret. Immo principio idem populus ea constituit cum ipso principe, probatur. Ab initio omnis res, omnis populus fuit liber; si contra populi vel privati dominii alicuius rei voluntatem imponerentur, forent absque dubio violenta, et sic prohiberetur populus uti sua libertate, quae de iure naturali competabat.” LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., IV, 1., p. 33.

⁵⁴ “Unde imperium immediate processit a populo, et populus fuit causa effectiva regum seu principum aut quorumcumque magistratum, si iustum habuerunt, ingressum (93 dist., cap. *legimus*). Ergo si populus fuit causa effectiva seu efficiens, et finalis regnum et principum, ut a populo per liberam electionem originem duxerunt, non potuerunt imponere populo a principio nisi tributa et servitia quae ipso populo grata essent, et quorum impositioni libenter populus consensisset.” LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., IV, 3., p. 34. La citazione è tratta dal *Digesto* I, 2,2,8 e 9.

⁵⁵ “Antequam fuissent reges et magistratus, omnia bona praedicta totius communitatis erant, et ad ipsam iure naturae pertinebant (*Institutiones, De rerum divisione*). Populus prior fuit natura et tempore ipsis regibus. Sed populus tenebatur exhibere de publico aliqua ex quibus rex sustentari possit. Ergo populus praedicta iura fecit vel decrevit.” LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., IV, 4., p. 35.

Il re ha bisogno quindi di un consenso generale (*de consensu omnium est agendum*) quando si tratta di problemi di interesse generale che possono essere benefici o nocivi per tutti. È evidente, ad una prima lettura, la presenza di elementi naturalistici e contrattualistici dell'origine del potere politico: il popolo esiste *natura et tempore* prima che esistessero re e governanti, gode di una libertà naturale e originaria ed esercita una proprietà collettiva sui beni ed è solo in un momento successivo che lo stesso popolo, attraverso una scelta (*electio*) volontaria, costituisce il re. Operando tale scelta il popolo non perde la sua libertà originaria (*populus eligendo regem, libertatem non amisit*) che permane per diritto naturale e che il re non ha il diritto di limitare se non con il consenso dello stesso popolo (*sine consensu populi*).⁵⁶

Se utilizziamo le categorie moderne, siamo tentati di leggere queste pagine come espressione di un pensiero eclettico e confuso, dove convivono due concezioni, una volontaristica e l'altra naturalistica, dell'origine della comunità politica, che ci appaiono inconciliabili⁵⁷. Ma esse non dovevano apparire tali agli scrittori medievali e rinascimentali, non solo perché tale opposizione non era stata ancora tematizzata (lo sarà infatti solo con Hobbes), ma anche e soprattutto perché essa semplicemente non sussiste.

Infatti, Las Casas, come pure i teologi di Salamanca e i giuristi medievali, non affermano l'esistenza di individui liberi in uno stato di natura che precede la comunità politica, i quali "successivamente" si uniscono attraverso un patto: tali individui sono gli apolidi di cui parla Aristotele i quali non possiedono, in senso proprio, caratteri umani⁵⁸. Las Casas si riferisce invece sempre a un "popolo", nello stato di natura "originario" gli uomini sono pensati già come facenti parte di una comunità "politica" naturale che deriva dalla naturale (intesa qui nel senso di istintiva) socialità umana. Se confrontiamo questa concezione con quella moderna dei due patti attraverso i quali si

⁵⁶ Il carattere contrattuale della relazione di potere è riaffermato dalla metafora del matrimonio "morale e politico" fra il principe e la repubblica, analogo al matrimonio fra il Vescovo e la Chiesa. LAS CASAS, *De Regia Potestate*, cit., p. 39.

⁵⁷ Come sostiene, per esempio, Norberto Bobbio nel porre a confronto due "modelli", quello "aristotelico" e quello "hobbesiano" che sono, a suo parere, inconciliabili quanto alla concezione dell'origine, della natura, della struttura, del fondamento e della legittimità del potere politico. BOBBIO N. e BOVERO M., *Società e Stato nella Filosofia Politica Moderna*, Milano 1979, pp. 17-98.

⁵⁸ "Da queste considerazioni è evidente che la città è un prodotto naturale e che l'uomo per natura è un essere socievole; quindi chi vive fuori dalla comunità politica per natura e non per qualche caso o è un abietto o è superiore all'uomo, proprio come quello biasimato da Omero "privo di patria, di leggi, di

origina lo Stato, ⁵⁹ possiamo dire che il primo contratto (il *pactum unionis*) non è considerato necessario, perché è inconcepibile l'esistenza di individui isolati dalla loro naturale comunità di origine, cioè la *moltitudo* è già considerata come *populus*. Il momento propriamente contrattualistico, che è esplicitamente ammesso (cioè il *pactum subiectionis*), avviene solo quando la comunità originaria decide, per sua libera scelta (*electio*), di darsi un governante e quindi di sottomettersi all'autorità di un re. L'elemento della volontarietà dell'associazione viene definito quindi non in contrasto, ma in armonia con l'elemento naturalistico senza soluzioni di continuità e il carattere volontario dell'associazione politica convive con il carattere naturale della stessa.⁶⁰

È in questo senso che possiamo leggere anche la concezione organicistica del potere che Las Casas mutua dalla tradizione aristotelica, secondo cui la naturalità dell'associazione politica viene chiaramente intesa ed espressa in stretta analogia con il mondo organico: come in un corpo le membra non possono sussistere fuori dal tutto, così nella società gli individui e i gruppi sociali non possono sussistere fuori da essa⁶¹. Tale concezione in Las Casas non implica necessariamente l'eliminazione dell'elemento volontaristico e la sottomissione dell'individuo, inteso come parte (membro/membra), al tutto⁶².

focolare”: tale è per natura costui e, insieme, anche bramoso di guerra, giacché è isolato, come una pedina al gioco dei dadi.” ARISTOTELE, *Politica*, I, 1253 a 1-7 (trad. Laurenti con alcune modifiche).

⁵⁹ “Secondo un’opinione comune degli scrittori di diritto pubblico occorrono due convenzioni successive per dare origine a uno stato: il *pactum societatis*, in base al quale un certo numero di individui decidono di comune accordo di vivere in società, e il *pactum subiectionis*, in base al quale gli individui così riuniti si sottopongono a un potere comune. Il primo patto trasforma una *moltitudo* in un *populus*, il secondo un *populus* in una *civitas*”. BOBBIO-BOVERO, *Società e Stato*, cit., p. 63.

⁶⁰ Che sia possibile una lettura dell'origine del potere politico in Aristotele in questo senso, è stato sostenuto da studiosi come Berti: “L’uomo spinto da un istinto naturale ad associarsi, può scegliere di dar vita a diverse forme di società, perciò la scelta della città come società in cui potersi realizzare compiutamente è, appunto, una scelta libera, frutto della ragione. Ma la ragione fa pur sempre parte della natura, anzi è l’espressione più tipica della natura umana, perciò per Aristotele non c’è antitesi fra il carattere naturale e il carattere razionale della città, direi nemmeno fra il suo carattere razionale e il suo carattere artificiale.” E. BERTI, *Il pensiero politico di Aristotele*, Roma-Bari 1997, p. 09.

⁶¹ Come è noto Aristotele intende la *polis* come un tutto che “precede” le parti, senza le quali le parti non sussisterebbero e come un corpo composto di varie parti aventi ciascuna funzioni differenti in un ordine gerarchico stabilito, secondo il famoso passaggio della *Politica*: “E per natura la *polis* è anteriore alla famiglia e a ciascuno di noi, perché il tutto dev’essere necessariamente anteriore alla parte: infatti, soppresso il tutto non ci sarà più né piede né mano se non per analogia verbale, come se si dicesse che una mano di pietra.[...] È evidente dunque che lo stato esiste per natura e che è anteriore a ciascun individuo: difatti, se non è autosufficiente, ogni individuo separato sarà nella condizione delle parti rispetto al tutto, e quindi chi non è in grado di entrare nella comunità o per la sua autosufficienza non ne sente il bisogno, non è parte dello stato, e di conseguenza o è bestia o dio.” ARISTOTELE, *Pol.* I 2, 1253 a 18-29, 2.

⁶² Che l’analogia organicista, in Aristotele, non comporti esiti totalitari, è sostenuto da Enrico Berti: “L’affermazione della priorità della città rispetto alla famiglia e all’individuo ed il paragone della città con l’organismo vivente non implicano alcuna concezione “totalitaria” o “organicistica” della politica,

Su questo punto il pensiero del frate domenicano è singolarmente preciso e esplicito. Da un lato, nel condannare l'alienazione dei beni e della giurisdizione da parte del re, egli afferma che "è valido applicare all'organismo morale o politico gli argomenti dell'organismo fisico", per cui come l'amputazione di un membro del corpo fisico lo renderebbe deforme e debole, alla stessa maniera il regno rimarrebbe imperfetto, deforme e meno potente se gli fossero sottratti o alienati alcuni territori. Dall'altro, egli accoglie l'obiezione che "il corpo morale e politico mantiene la sua unità unicamente per l'unione delle volontà e non in virtù di una integrazione organica, giacché il popolo consta di parti differenti e subordinate" (*cum constet ex distantibus sive suppositis*) e che "l'unità politica non consiste in una integrazione puramente organica quanto piuttosto in una unione di volontà" (*licet unitas consistat non in unione compaginis, sed in unione voluntatis*).⁶³ E non poteva essere altrimenti, nella misura in cui l'autore aveva definito la libertà come caratteristica originaria dell'uomo che lo rende fine a se stesso e non ordinato ad altro, quindi nemmeno al tutto di cui è parte.

5. Limiti del potere regale.

Tale libertà originaria pone quindi dei limiti al potere che il popolo conferisce al re perché, se è vero che il re "possiede" cittadini e sudditi, tuttavia essi non sono, in senso proprio un suo possesso totale e pieno (*id quod est totaliter alterius*), quindi il *dominium* (come impropriamente si chiama) non deve pregiudicare la libertà dei cittadini. Esso deve esercitarsi per promuovere il bene comune (*ad procurandam utilitatem communem populorum*) nel rispetto delle leggi.⁶⁴ Re e governanti non sono

perché il fine della città resta sempre il bene supremo, cioè la felicità dell'uomo, e quindi dell'individuo. La città è infatti, per Aristotele, non una "sostanza", cioè un'entità sussistente in sé, ma un insieme di molte sostanze che sono gli individui.[...] Perciò essa non è un fine, ma il mezzo per la realizzazione del fine proprio agli individui." BERTI, *Il Pensiero politico* cit., p. 10.

⁶³ Dopo aver affermato l'analogia fra il corpo fisico e quello mistico e politico, egli stesso si pone una possibile obiezione, fondata sulla differenza fra il carattere organico del corpo fisico e quello volontario del corpo politico: "Nam licet corpus physicum unitum est ex partibus unione compaginis, corpus tamen mysticum unitum est **solum unione voluntatis, non unione compaginis**, cum constet ex distantibus sive suppositis, ut declarat textus legis *rerum*, De usurpationibus, et usucapionibus, et glossa cap. *dilecta*, De excessibus, praelatorum" (le citazioni sono tratte dal *Digesto*, 41, 3. 30 e dalla *Glossa*, X, 5, 31, 14). Egli accetta e riconosce questa distinzione e risponde che, nonostante tale differenza, ad ogni modo l'alienazione di beni e poteri risulta molto pericolosa, come dimostra l'esperienza: "**Licet unitas consistat non in unione compaginis, sed in unione voluntatis**, unitas tamen ista, quanto eiusmodi donationibus et alienationibus donarii fiunt potentiores, tanto redditur ipsa debilior et propensior, hoc est, inobedientia ac rebellione, cum experientia visum fuerit insolentiores et typo superbiae petulantiores efficit." LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. 88.

⁶⁴ Il riferimento ad Aristotele è esplicito: "Per questo non permettiamo che sia un uomo a governare, ma la legge (*nomos* o *logos*, la ragione secondo altre letture), giacché egli lo fa per su interesse e diviene un

dei signori (*domini*) del loro regno ma dei rettori, preposti e amministratori della cosa pubblica (*rectores, praepostos administratoresque rerum publicarum*) e dovrebbero essere scelti per elezione, come raccomanda la glossa al *Decretum Gratiani*, anche se per consuetudine si fa il contrario.

La seconda parte del trattato è dedicata ad esemplificare e specificare i casi in cui il potere dei re deve essere limitato e ristretto, in modo che gli sia impedito di limitare la libertà dei sudditi, di alienare i loro beni e la sua giurisdizione su città e territori in parte o *in toto*, di vendere incarichi pubblici e beni fiscali anche se in beneficio della Chiesa, di decretare privilegi ed esenzioni di imposte. Tutte queste azioni, anche se ammesse dalla tradizione e dal costume, vengono considerate un abuso di potere e richiedono, da parte di chi le ha commesse e da parte di chi se ne è beneficiato, la totale restituzione e l'indennizzo dei danni provocati al patrimonio pubblico. È evidente qui l'obiettivo di combattere la perpetuità dell'*encomienda*: se infatti il re accettasse le pretese dei conquistadores, commetterebbe un abuso di potere, sia perché priverebbe dei sudditi (gli *indios*) della loro libertà, sia perché spoglierebbe il regno di territori e benefici che gli spettano.

Nel *Principia Quaedam* ciò viene affermato in modo esplicito:

Tutte quelle nazioni e quei popoli indiani devono essere rette e governate spiritualmente e temporalmente per il bene degli stessi e per se stessi affinché tutto ciò che si faccia o si disponga nell'ambito temporale verso di esse obblighi i re di Spagna ad agire e a disporre in conformità con la totale utilità spirituale e temporale degli stessi.⁶⁵

Infatti, questi popoli erano liberi, abitavano in terre libere e non riconoscevano nessuna autorità superiore e nessun signore sia di se stessi, sia delle loro terre e dei loro beni privati e, fino all'arrivo degli spagnoli, esercitavano il loro potere su immense

tiranno.” ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, V, 10 1134a 35-37. Anche nel *Principia Quaedam* (p. 147 e p. 150) viene citata la distinzione aristotelica fra il re, che governa in favore del regno e il tiranno in beneficio proprio: “La deviazione del regno è la tirannide. Entrambi sono infatti monarchie, ma differiscono moltissimo: giacché il tiranno bada a ciò che è utile per se, il re invece all'utile dei sudditi.” ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, VIII, 12 1160b 1-4.

⁶⁵ “Universae hae indianae nationes et populi regendae et gubernandae sunt spiritualiter et temporaliter ad bonum ipsorum et propter se ipsos ut quidquid in regimine temporali circa eas agatur vel disponatur, obligantur Hispaniarum reges agere et disporre ad omnimodam utilitatem spiritualem et temporalem eorum.” LAS CASAS, *Principia Quaedam. Quartum Principium* cit., p. 152.

estensioni di terre da tempi immemorabili secondo il diritto naturale e delle genti.⁶⁶ Come allora si giustifica il potere temporale dei principi e spirituale del Papa su questi popoli, dei quali fino a poco tempo fa nessuno conosceva l'esistenza? A differenza di Vitoria che, nella *De Indis*, dopo aver elencato i sette titoli illegittimi, ne aveva proposto altrettanti legittimi⁶⁷, Las Casas non riconosce che un unico motivo che può legittimare la presenza spagnola nel Nuovo Mondo, cioè la predicazione della fede cattolica e la diffusione della religione cristiana:

E poiché i principi spagnoli, per favorire la fede ricevettero dalla Sede Apostolica la cura e l'onere di porre in opera la fede cattolica in tutto l'immenso territorio degli indiani, predicando e diffondendo la religione cristiana, si fa necessario per la conversione di quelle genti a Cristo, che ciò sia realizzato di loro libera volontà, o piuttosto per propria offerta e insieme per apostolica accettazione e concessione, secondo la regola formale, e a ciò i nostri principi si impegnarono.⁶⁸

Tale potere venne conferito ai re dal Sommo Pontefice, in funzione della predicazione del vangelo e della sua accettazione libera e spontanea. I principi, in funzione di questo mandato, devono governare tali popoli in loro beneficio "supplendo ai loro difetti, correggendone i costumi, ma conservando loro la vita, la libertà, le proprietà delle cose come degli uomini e anche la forma di governo (*status*) e le giurisdizioni, riconoscendo i diritti dei singoli, delle comunità e dei signori naturali e non invece con crudeltà e vessazioni che rendono ai loro occhi la religione cristiana onerosa, odiosa, intollerabile, orribile, abominevole e dannosa."⁶⁹

⁶⁶ "Et ratio earum est, quia omnes istae nationes et populi sunt liberi, terras inhabitantes liberas, utpote nullum recognoscentes extra se dominium vel superiorem, tam sui ipsorum quam terrarum suarum et rerum particularium." LAS CASAS, *Principia Quaedam. Quartum Principium* cit., p. 153.

⁶⁷ F. DE VITORIA, *Relectio de Indis* cit., 1996.

⁶⁸ "Et quia Hispaniorum principes, favore fidei a Sede Apostolica receperunt curam et onus dandi operam ad per totum hunc maximum indiarum orbem fidem catholicam praedicandum et ampliandum christianam religionem, quod per conversionem harum gentium ad Christum fieri necesse est, ad quod efficiendum propria sponte, immo ex propria pollicitatione et apostolica acceptatione simul et concessione, addito formali praecepto, se obligarunt principes nostri." LAS CASAS, *Principia Quaedam. Quartum Principium* cit., p. 153.

⁶⁹ "Idcirco rectores et superiores huiusmodi orbis propter bonum duntaxat incolarum et habitatorum eius effecti sunt, et per consequens debitores Deo et Ecclesiae Dei eiusdemque gentibus et populis ad regendum et gobernandum eas bono et optimo regimine. Quod consistit in dirigendo populos et gentes huiusmodi in his quae agenda sunt, in supplendo eorum defectus, in corrigendo mores, in conservando eis vitam et libertatem, dominia tam rerum quam hominum, status et iurisdictiones, etc. Omnia quae spectant ad ius singulorum et communitatum seu etiam naturalium dominorum ne fides et religio christiana reddatur eis onerosa, odiosa, intolerabilis, horribilis et poenitus abominabilis et pernicioosa." LAS CASAS, *Principia Quaedam. Quartum Principium* cit., p. 154.

Le *indianae gentes* infatti sono per natura umili, pusillanimi, molto pacifiche e mansuete e quindi facilmente possono essere lese nei loro diritti e oppresse dagli spagnoli, come di fatto è accaduto e accade, perciò è ancora più grave la responsabilità del Re nel difenderle efficacemente e con una giusta amministrazione.

Osservazioni conclusive

Alla fine della sua lunga battaglia Las Casas era giunto ad una conclusione radicale: si rendeva conto che nessuna misura palliativa era in grado di porre fine a quello che aveva descritto come la distruzione delle Indie e non vedeva altro rimedio che restituire agli *indios* il mal tolto, ripristinare i loro legittimi signori e la loro primitiva e originaria condizione di popoli liberi e sovrani. Tutto il sistema coloniale viene messo in discussione alla radice: l'Imperatore é considerato come un'autorità suprema che governa su un insieme di comunità politiche autonome che mantengono la loro forma di governo e la loro giurisdizione; di tale "federazione" di nazioni indigene fanno parte solo quelle comunità che pacificamente hanno ricevuto l'evangelo e spontaneamente si sono convertite, sottoponendosi volontariamente al potere imperiale che ha l'obbligo di difendere e proteggere la loro vita, libertà e dominio sulle persone e sulle cose e di conservare la religione cristiana, ricevendone in cambio un tributo.⁷⁰

Come è noto, nonostante l'incessante opera di Las Casas dedicata alla difesa e all'esposizione dettagliata di questo grandioso piano in tutti i suoi aspetti, le numerose petizioni, *memoriales de remedios*, lettere, trattati che Las Casas presentò in questi ultimi anni non furono prese in seria considerazione dalle autorità del Consiglio delle Indie. Dovevano apparire del tutto stravaganti e inaudite per quei tempi, così come sono apparse irrealistiche o utopistiche ad alcuni interpreti contemporanei. Ma, se le analizziamo nel loro contesto storico, esse ci appaiono più realistiche di quanto possa sembrare.

Las Casas non avanza queste proposte a titolo personale ma in nome delle comunità indigene. Infatti, in quegli anni, egli era stato formalmente investito dai rappresentanti indigeni come loro procuratore presso la corte spagnola, nel momento in

⁷⁰ Le posizioni di Las Casas si radicalizzano, negli anni immediatamente successivi alla disputa di Valladolid, a partire da quello che uno studioso definisce "la revolución de la XII replica" di Las Casas alle obiezioni di Sepúlveda. V. ABRIL-CASTELLO, *Vitoria-Las Casas, confrontación y proyección*, in *I diritti dell'uomo e la pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de Las Casas* cit., pp. 158-163.

cui si doveva decidere sulla concessione della perpetuità delle *encomiendas*⁷¹. È questa, forse, la prima (e ultima?) volta in cui gli *indios* entrano nel dibattito direttamente, con personalità giuridica propria, attraverso la mediazione del frate domenicano al quale avevano attribuito ampi poteri di negoziazione.⁷² Per questo il terreno della disputa si gioca nell'ambito giuridico, come si può facilmente evincere sia dal *De Regia Potestate* sia dal *Principia Quaedam*, intessuti di argomenti e citazioni tratte dai canonisti medievali e contemporanei: sappiamo come, per gli spagnoli del tempo, la questione giuridica relativa ai "titoli", assumesse una grande importanza⁷³.

Las Casas gioca abilmente le sue carte su questo terreno con l'obiettivo di convincere la Corona che la concessione della *encomienda* in forma perpetua avrebbe significato un'ingiustificabile alienazione di diritti su persone e territori e quindi una grave diminuzione del potere regale sul Nuovo Mondo, con la conseguenza di rafforzare le pericolose tendenze autonomistiche già manifestatesi fra i *conquistadores* più potenti. Egli sapeva che il Re e la corte, impegnati nel rafforzamento del potere centrale e nella costruzione di uno stato moderno, erano sensibili a tali argomenti.⁷⁴

Inoltre, ha ben presente che l'interesse prioritario del principe verso i territori d'oltremare risiede soprattutto nelle ingenti quantità di oro che, sotto forma di tributi, provenivano dalle colonie e che erano indispensabili per coprire gli enormi deficit

⁷¹ Las Casas e il suo confratello Domingo de Santo Tomás, in qualità di procuratori legali degli *indios*, avevano elaborato un *Memorial* da presentare al Consiglio delle Indie nel 1560, nel quale esponevano in modo dettagliato le loro proposte, fra le quali spiccava l'abolizione delle *encomienda*, la restituzione del mal tolto, la reintegrazione degli antichi signori e che concludeva con la proposta di sellare un patto fra il re e il popolo e con la promessa del pagamento, in forma di tributo, di due milioni di ducati in quattro anni, somma superiore a quella proposta dagli *encomenderos* in cambio dei diritti perpetui sulle *encomiendas*. Il progetto, passò dal Consiglio delle Indie ai commissari del Perù che lo rimisero ai giuristi e teologi per dar il loro parere. La Corona non si pronunciò mai sull'argomento e nemmeno il Consiglio diede una risposta. Vedi *Estudio Preliminar* in LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. CIX.

⁷² Nel 1560 vari *caciques* provenienti da tutte le parti del Perù, riuniti nella *Ciudad de los Reyes* (Lima), sottoscrissero unanimemente (*todos de mancomun*) e liberamente un testo, che attribuiva a Las Casas e ad altri due domenicani "tutto il potere" che avevano di rappresentarli. Il testo integrale di questo eccezionale documento è riportato in *Estudio Preliminar* in LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., pp. CII-CVII.

⁷³ Vedi L. HANKE, *La religiosidad y el formalismo legal de los españoles*, in HANKE, *La Lucha por la justicia* cit., pp. 61-66.

⁷⁴ "Gli *encomenderos* avevano tracciato le basi di una autentica politica coloniale che, in principio, era corretta e teoricamente invulnerabile. *Conquistadores* e colonizzatori aspiravano alla grandezza *señorial* sulla popolazione indigena assoggettata con le armi. Questa minoranza dirigente pretendeva montare la colonizzazione spagnola su istituzioni medievali, che erano state indebolite dalla politica accentratrice dello Stato Moderno. L'organizzazione delle nuove colonie americane con tendenze *señoriales* sembravano incompatibili con la costituzione della monarchia spagnola del Cinquecento. [...] Il Consiglio delle Indie si mosse, fin dal primo momento, contro la tesi *señorial* degli *encomenderos*." Gli autori ricordano anche che ci furono movimenti di rivolta contro la corona, soprattutto in Perù, che misero a serio rischio la sovranità della Spagna su quei territori. Vedi *Estudio Preliminar*, in LAS CASAS, *De Regia Potestate* cit., p. LXX.

causati dalla politica imperiale in Europa. Per questo, in veste di procuratore, si fa garante presso la corona della manutenzione dei tributi e anzi di un loro aumento, argomentando che solo il riconoscimento dell'autorità dei signori naturali e la ricostruzione del tessuto sociale e politico tradizionale avrebbe permesso la ripresa dell'economia indigena e il versamento di somme ancora maggiori di quelle promesse dagli *encomenderos*. Continuando, invece, la politica attuale, si sarebbe andati incontro allo sterminio e alla distruzione degli *indios*, senza benefici durevoli per la Corona. Finalmente fa appello alla coscienza cristiana del Principe che sarebbe incorsa in gravi colpe, anche mortali, qualora non avesse portato a compimento il suo mandato precipuo di evangelizzazione.

L'argomentazione si inserisce, quindi, e non può esserne separata, nel contesto di una strategia e di una tattica politica di difesa dei diritti indigeni che è la stella polare verso la quale si dirige tutta la sua attività, anche se, a volte, egli è obbligato a cambiamenti di rotta a causa delle circostanze e degli avvenimenti. La sua concezione del potere, vincolata alle teorie medievali universaliste e agostiniste, va letta in questo contesto: il Re, infatti, gli appare l'unica autorità a cui ricorrere per porre fine agli abusi. Certamente egli continua nel solco della "concezione ministeriale" del potere politico e della relazione fra potere temporale e spirituale, tipica dell'agostinismo politico. Rispetto alla tradizione, però, egli introduce decisive innovazioni: riconosce il *dominium* legittimo dei popoli recentemente scoperti, predica la restituzione dei loro beni⁷⁵ e non ammette altro mezzo di evangelizzazione che quello pacifico, come aveva sostenuto nel *De unico vocationis modo*. Ciò lo distingue ovviamente da Sepúlveda, ma anche dal maestro Francisco de Vitoria e dalla maggioranza dei suoi contemporanei.

Tuttavia, il contesto politico in cui questo grandioso disegno strategico si muoveva non gli era affatto favorevole, come nota Carla Forti:

L'impero universale di Carlo V si risolveva nella nuova realtà della monarchia nazionale spagnola, le barriere confessionali e le rivalità coloniali dividevano stati e popoli, l'oro e l'argento del nuovo mondo erano destinati a finanziare le guerre di quello vecchio. Non c'era nessuno spazio per un impero come quello da lui sognato, all'interno del quale i popoli del nuovo mondo, governati dai loro legittimi signori, si inserissero in un piano di pari dignità accanto alla cristianità europea.⁷⁶

⁷⁵ Sull'importante tema della restituzione dei beni vedi: F. CANTÚ, *Evoluzione e significato della dottrina della restituzione in B. de Las Casas*, in *Critica Storica*, II, n.s. (1975), pp. 231-311.

⁷⁶ FORTI, *La guerra giusta* cit., p. 293.

Indipendentemente dai risultati storici raggiunti, in questo passaggio cruciale e tragico della nostra storia, la figura di Las Casas, non solo per il suo indubbio valore morale, ma anche per la sua originalità e forza teorica, ci appare come uno dei “vertici” nel lungo cammino del rapporto fra “noi” e gli “altri.” Se, come afferma Todorov “la scoperta dell’America, o meglio degli americani, è l’incontro più straordinario della nostra storia,”⁷⁷ la comprensione, che Las Casas acquisisce di questo incontro, è certamente fra le più straordinarie della nostra storia. In essa si manifesta uno dei punti più alti della “scoperta” che l’io fa dell’altro, che probabilmente non sarà più raggiunto nei tempi moderni e contemporanei. Infatti, la teoria della superiorità di una civiltà sulle altre, tanto combattuta da Las Casas, non farà che consolidarsi nei secoli seguenti, attraverso le varie forme di razzismo e eurocentrismo, che dominano il lungo processo, incominciato proprio in questi decenni cruciali dell’inizio del Cinquecento, attraverso il quale la storia d’Europa diventa Storia del Mondo⁷⁸.

⁷⁷ T. TODOROV, *La conquista dell’America. Il problema dell’altro*, Torino 1992, pp. 5-6.

⁷⁸ Solo a titolo di esempio, basterebbe confrontare le tesi di Las Casas con quelle delle *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* di Hegel: “Il Mondo si divide nel Vecchio Mondo e nel Nuovo Mondo. Il nome del Nuovo Mondo deriva dal fatto che l’America non è stata conosciuta dagli europei se non da poco. Tuttavia non si creda che la distinzione sia puramente esteriore. Qui la divisione è essenziale. Questo mondo è nuovo non solo in senso assoluto; lo è rispetto a tutti i suoi caratteri propri, fisici e politici. [...] Sull’America e il suo grado di civilizzazione, specialmente in Messico e Perù, abbiamo informazioni del suo sviluppo, però come di una cultura del tutto particolare, **che sparisce nel momento in cui lo spirito le si avvicina** [...] L’inferiorità di questi individui in ogni aspetto è del tutto evidente.” “Poiché la storia è la configurazione dello spirito in forma di avvenimento”, “il popolo che riceve un tale elemento come principio naturale ... è il popolo dominante in una determinata epoca della storia mondiale Di contro al **diritto assoluto** che egli possiede per essere il portatore attuale del grado di sviluppo dello Spirito mondiale, **lo spirito degli altri popoli non ha diritto alcuno.**” Citato in H. DUSSEL, *L’occultamento dell’altro*, Celleno 1993, pp. 31-41. Per una analisi dettagliata del pensiero hegeliano sul Nuovo Mondo vedi A. GERBI, *La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica: 1750-1900*, Milano-Napoli 1983 (1955¹).