

cato il contributo di Elisabetta Tarantino, *The Eroici furori and Shakespeare*, che si sofferma sulla suggestiva immagine bruniana della coscienza divisa, rappresentata nel primo dialogo dei *Furori* attraverso l'immagine di un «core in forma di Parnaso. [...] Perché cossi il cuor umano ha doi capi che vanno a terminarsi a una radice [...] come ave sotto due teste una base il monte Parnaso»: «Bruno's work comes closer to sharing one of Shakespeare's constant concerns that any of Shakespeare's fellow-dramatists. The journey undertaken in the *Furori*, with its development of a proto-psychology, would have engaged Shakespeare's imagination much more than its final outcome» (p. 144). Anche l'intervento di Michael Wyatt, *Bruno and the 'eroico e generoso animo' Philip Sidney*, che chiude il volume, riguarda il rapporto intrattenuto dal Nolano con l'ambiente inglese e in particolare con Sidney, l'autore della *Defence of Poesie*, a cui il filosofo dedica lo *Spaccio de la bestia trionfante* e gli stessi *Furori* e a cui si rivolge a conclusione dell'*apologia* dei *Furori* con espressioni di grande considerazione: «A voi dunque si presentano, perché l'Italiano ragioni con chi l'intende [...] le cose eroiche siano indirizzate ad un eroico e generoso animo» (p. 165).

SANDRA PLASTINA

★

B. DE LAS CASAS, J. G. DE SEPÚLVEDA, *La controversia sugli indios*, a cura e con un'introduzione di S. Di Liso, presentazione di C. Esposito, Bari, Edizioni di Pagina, 2007, XII, 246 pp.

LA pubblicazione dei testi relativi alla celebre disputa di Valladolid tra Bartolomé de Las Casas e Juan Ginés de Sepúlveda da parte di Saverio Di Liso per la biblioteca filosofica di *Quaestio*, diretta da Costantino Esposito e Pasquale Porro, si inserisce in un ambito di studi che sta conoscendo in Italia negli ultimi anni un intenso sviluppo. A dimostrare il forte interesse per la cultura filosofica spagnola del *Siglo de oro* si potrebbero citare infatti, accanto al lavoro di Di Liso (che a Domingo de Soto ha già dedicato significative ricerche, tra cui si ricordano *Domingo de Soto. Dalla logica alla scienza*, Bari, 2000, e *Domingo de Soto: ciencia y filosofía de la naturaleza*, Pamplona, 2006), anche le recenti edizioni di classici dell'epoca, dalla *Relectio de iure belli* di Francisco de Vitoria (a cura di C. Galli, Roma-Bari, 2005), al *De Regia Potestate* di Las Casas (a cura di G. Tosi, pref. di D. Zolo, Roma-Bari, 2007). Con ogni probabilità l'interesse per i dibattiti cinquecenteschi sui diritti degli Indios e sulla legittimità della conquista americana è tutt'altro che passeggero e affonda piuttosto le sue radici – come acutamente evidenzia Esposito nella prefazione al volume – nel dibattito filosofico contemporaneo, a cominciare dalle delicate questioni attinenti alla tutela dei 'diritti umani' (per fare solo un esempio basti pensare alle discussioni suscitate da J. RAWLS, *The Law of Peoples with the "Idea of Public Reason Revisited"*, 1999, trad. it. a c. di S. Maffettone, Torino, 2001).

Diverse sono certamente le ragioni della nuova attualità acquisita oggi dalla disputa tra l'umanista di Cordova e il vescovo del Chiapas sulla dottrina aristotelica

della schiavitù naturale, non da ultimo l'interesse per la storia dei movimenti abolizionisti, riproposto quest'anno dal bicentenario britannico della cessazione della tratta schiavista. La fortuna di Las Casas, com'è noto (cfr. C. FORTI, *Lecture di Bartolomé de Las Casas: uno specchio della coscienza, e della falsa coscienza dell'Occidente attraverso quattro secoli*, «Critica storica», 1, 1989, pp. 3-52) ha conosciuto del resto alterne vicende già a partire dal Cinquecento a seconda delle particolari congiunture culturali e politiche che hanno visto di volta in volta nel frate domenicano un violento polemistia anticattolico, l'inventore della *leyenda negra* del colonialismo spagnolo, un precursore degli illuministi o piuttosto l'ispiratore della teologia della liberazione. Anche per questo va riconosciuto all'A. il merito di aver svolto una lettura rigorosamente storica della disputa di Valladolid, senza indugiare in interpretazioni anacronistiche ed «evitando di proiettare, *sic et simpliciter*, l'odierna sensibilità, o le esigenze morali d'oggi, in quel contesto» (p. IX). La discussione tra Sepúlveda e Las Casas è difficilmente comprensibile se decontestualizzata dallo scontro allora in atto tra 'l'ideologia coloniale' degli *encomenderos* e le prerogative della Corona spagnola: la dottrina aristotelica della schiavitù naturale (a cui John Mair prima di Sepúlveda aveva conferito nuova attualità, identificando i selvaggi del Nuovo Mondo con i barbari del primo libro della *Politica*) costituiva infatti una potente forma di legittimazione dell'*encomienda*. Per questo nel 1542, anche su iniziativa di Las Casas, erano state promulgate le *Leyes nuevas*, con le quali Carlo V tentava di restringere l'autonomia delle *encomiendas* e di abolire la schiavitù degli Indios, riconosciuti giuridicamente come liberi sudditi della Corona (a differenza degli africani). Inoltre negare la piena umanità degli Indios – considerati nel *Democrates secundus* «homunculi», differenti dagli spagnoli «quantum pene homines a belluis» – rischiava di mettere in crisi l'intero progetto missionario alla base delle bolle di donazione di Alessandro VI. Per questo nel 1537 Paolo III con la *Veritas ipsa* era intervenuto nella discussione per affermare che gli americani andavano considerati non «bruta animalia» bensì «veros homines», e convertiti al cristianesimo pacificamente, attraverso «verbi Dei predicatione et exemplo bonae vitae» (questo importante documento già pubblicato in *America Pontificia*, coll., ed. J. Metzler, Città del Vaticano, 1991, vol. 1, pp. 364-366, è ora ripubblicato e tradotto dall'A. alle pp. 138-139 e 200-201 del volume).

Il nesso tra Las Casas e gli illuministi è senz'altro suggestivo, anche perché proposto, prima ancora che da autorevoli storici spagnoli come Edmundo O'Gorman o José Antonio Maravall, dai *philosophes* stessi, da Voltaire nell'*Essais sur les mœurs* a Raynal nell'*Histoire philosophique*: le argomentazioni del frate domenicano in risposta a Sepúlveda – come sottolinea più volte l'A. – non possono tuttavia essere intese sull'onda di precorriti, ma devono essere ricondotte costantemente al lessico concettuale dal quale nascono e a cui si riferiscono, quello della 'Scuola di Salamanca', e innanzitutto alle opere di Vitoria e Soto. La distinzione tra schiavitù naturale e civile, infatti (che già aveva impegnato Aristotele nei primi capitoli della *Politica*: cfr. G. CAMBIANO, *Aristotle and the Anonymous Opponents of Slavery*, in *Classical Slavery*, ed. by M.I. Finley, London-Portland, 1987, pp. 28-52), utilizzata da Las Casas per ribattere a Sepúlveda, è ripresa probabilmente dalla *Relectio de dominio* di Soto: nessuno è schiavo per natura, la schiavitù è accidentale,

imposta all'uomo dal caso o dalla fortuna e ha dunque un'origine esclusivamente legale. Inoltre la negazione dell'esistenza di intere popolazioni schiave per natura, e il riconoscimento di alcune essenziali forme di civiltà presenti tra gli Indios – su cui si chiude il *Sumario*, cfr. nel vol. pp. 133-137 e 197-199 –, ricordano da vicino la conclusione della prima parte della *Relectio de Indis* di Vitoria (disponibile oggi in una recente edizione con trad. it. curata da A. Lamacchia, testo crit. di L. Pereña, Bari, 1996). Su alcuni punti significativi tuttavia Las Casas prende le distanze dai teologi di Salamanca: se alla fine della *Relectio de Indis* Vitoria giunge, infatti, a legittimare la guerra di conquista sulla base dello *ius gentium*, Las Casas finisce invece per riconoscere come unica forma di *bellum iustum* la guerra difensiva degli Indios contro i *conquistadores*, rimproverando il teologo di Salamanca di essere stato troppo compiacente nei confronti di Carlo V (cfr. *Apología o Declaración y defensa universal de los derechos del hombre y de los pueblos*, ed. pal. y crítica, dir. V. Abril Castelló, Valladolid, 2000, cap. LVI, p. 343).

Se la disputa di Valladolid sembra concludersi con una sostanziale sconfitta di Sepúlveda – il *Democrates secundus*, com'è noto, non verrà pubblicato fino alla fine dell'Ottocento, ma si vedano le considerazioni svolte dall'umanista di Cordova nella lettera a Martin de Oliva, pubblicata nel volume, pp. 150-158, 208-213 –, la realtà della 'conquista spirituale' non seguì però affatto le istanze di Las Casas: se il frate domenicano infatti sostenne sempre l'opportunità di una predicazione pacifica del Vangelo, per cui il comando evangelico *compelle intrare* doveva essere inteso non sulla scia di Agostino bensì di Giovanni Crisostomo come persuasione efficace della ragione (cfr. pp. 91-98, 178-181: una questione a cui Las Casas dedicò uno dei suoi primi trattati, il *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*), alla fine del secolo invece il gesuita José de Acosta, in un testo di grande successo che rivoluzionerà le pratiche missionarie nel Nuovo Mondo, il *De procuranda Indorum salute* (I ed. Siviglia, 1588), esprimerà una posizione molto diversa, teorizzando esplicitamente la necessità della predicazione *non evangelice*; per Acosta, l'evangelizzazione non era infatti in alcun modo realizzabile senza il ricorso alla violenza: i missionari dovevano essere costantemente sostenuti nella loro attività dai militari «humanis presidiis et copiis adiuti». Proprio in questa affermazione il linguaggio di Acosta prendeva ormai consapevolmente le distanze dal dibattito svoltosi in Spagna alcuni decenni prima. Se a Valladolid si trattava di stabilire infatti «si es licito a su Magestad hazer guerra a aquellos Indios antes que se les predique la Fè» – su questo si apre infatti il Sommario della disputa redatto da Soto, cfr. p. 173 –, il gesuita accantona invece l'intera discussione *de iusta causa belli* e con essa ogni dubbio residuo sulla giustizia della conquista. Non più di guerra giusta parla infatti Acosta quanto di *honesta vis*, da utilizzare con i barbari americani allo stesso modo che con le bestie feroci, come ha insegnato Aristotele: «Hoc barbarorum genus Aristoteles attigit cum ferarum more capi et per vim domari posse scripsit».

DIEGO PIRILLO