

Giuseppe Tosi, *Aristóteles e o Novo Mundo. A controvérsia sobre a conquista da América (1510-1573)*, Editora Lumen Juris, Rio de Janeiro 2021, pp. [XXXII]-456.

Già docente all'Università Federale della Paraíba (Brasile), ov'è stato anche coordinatore del "Nucleo di Cittadinanza e Diritti umani", Giuseppe Tosi ha concluso la sua attività accademica con questo volume, frutto della rielaborazione e ampliamento della tesi di dottorato discussa all'Università di Padova nel 1999, avendo come tutore il compianto Enrico Berti. Su questo tema l'Autore ha già pubblicato in italiano, oltre a contributi minori, *La teoria della schiavitù naturale nel dibattito sul Nuovo Mondo (1510-1573). "Veri domini" o "servi di natura"?*, «Divus Thomas», 33 (2002), 3, pp. 1-258, e il *De Regia Potestate* di Bartolomé de Las Casas nella collana "Universale Laterza" (trad. e introd. di Giuseppe Tosi, con testo latino a fronte, prefazione di Danilo Zolo, Roma-Bari 2007). Dedicato alla memoria del docente patavino Merio Scattola, valente germanista e storico delle dottrine politiche morto anzitempo nel 2015, il presente volume è introdotto da una «Prefazione» (pp. [XI-XVIII]) di Pedro Calafate dell'Università di Lisbona e da una «Presentazione» (pp. [XIX-XXVI]) di Castor Marí Martín Bartolomé Ruiz dell'UNISINOS (l'Università dei Gesuiti di São Leopoldo nel Rio Grande do Sul), che già nel sottotitolo, «Le controversie del passato come nostro presente», indica come l'indagine strettamente storica sia qui collegata all'attuale dibattito sui diritti umani, di cui le controversie cinquecentesche sugli abitanti del Nuovo Mondo rappresentano un significativo antecedente.

Il volume è diviso in quattro parti, seguite da un dettagliato quadro cronologico degli eventi storici e culturali con relative note (pp. 349-423) e da un'ampia bibliografia (pp. 425-455), alla quale andrebbe aggiunta la monografia di Claudio Finzi, *Gli Indios e l'impero universale. Scoperta dell'America e dottrina dello Stato*, Il Cerchio, Rimini 1993. La I parte del volume (pp. 11-121) è dedicata al «contesto storico-concettuale». Se la *Reconquista* di Granada (gennaio 1492) segnò il compimento di un processo storico che attraversa l'intera età di mezzo, la scoperta del Nuovo Mondo da parte di Cristoforo Colombo (12 ottobre di quello stesso anno) e la successiva *Conquista* ad ampio raggio rappresentano l'inizio di una nuova era. Si tratta di due processi a prima vista molto diversi, uniti tuttavia da un comune denominatore che poco ha a che fare con la modernità intesa in senso forte: la *Conquista* rappresenta infatti l'ultimo, gigantesco tentativo di realizzare quella che per molti secoli era stata una meta ideale, ossia la coincidenza di un *orbs christianus* con una *monarchia*

*universalis*, impersonata da Carlo V, sacro romano imperatore, re di Spagna e «signore delle Indie». Un progetto che fu ben presto messo in crisi da un conflitto tutto interno alla cristianità iberica, nato dalla denuncia, ad opera in particolare dei frati domenicani, della violenza sistematica esercitata dai *conquistadores* verso le popolazioni indigene. È noto il ruolo svolto da fra Bartolomé de Las Casas, “Procuratore delle Indie”, culminante nella disputa che a Valladolid negli anni 1550-’51 lo contrappose a Juan Ginés de Sepúlveda; ma va ricordato che già un altro domenicano, fra Antonio de Montesinos, in un’omelia tenuta l’ultima domenica di Avvento del 1511 nell’isola di *Hispaniola* (oggi Haiti-Santo Domingo), aveva denunciato le atrocità e gli abusi commessi dai *conquistadores*, suscitando forti reazioni anche nella madrepatria. A questa introduzione storica segue una rassegna (pp. 63-121) delle varie ‘letture’ che sono state date alla *Conquista* e delle riflessioni da essa suscitate, iniziando dalla collana editoriale «Corpus Hispanorum de Pace» (che nel corso del Novecento si oppose alla tradizionale *leyenda negra* antispagnola) e proseguendo con le interpretazioni offerte da Quentin Skinner, Anthony Pagden, Tzvetan Todorov, Giuliano Gliozzi, Michel Villey, Brian Tierney, Enrique Dussel, Nestor Capdevila e Luca Baccelli.

La II parte del volume (pp. 125-219) affronta la questione antropologica sottesa al tema della *Conquista* e che si può riassumere nella domanda: fino a che punto gli abitanti del Nuovo Mondo sono padroni delle terre da loro abitate? In termini più radicali: la loro evidente alterità/inferiorità, attestata in particolare dalla pratica del cannibalismo, li condanna a uno stato di perenne schiavitù o è soltanto una condizione transitoria? La questione s’intreccia strettamente con la teoria aristotelica della schiavitù naturale, espressa a suo tempo nei libri I e III della *Politica* ma anche nell’*Etica a Nicomaco* e nell’*Etica Eudemia*. Aristotele aveva distinto lo schiavo “per legge” (il nemico preso prigioniero nel corso di una guerra giusta) dallo schiavo “per natura” (una qualifica poco precisata e che in fondo viene assegnata solo al “barbaro” e non al greco). Si tratta di una distinzione che suscita problemi di coerenza interna al pensiero aristotelico e che sembra mirare alla giustificazione della schiavitù legale più che a una rigorosa (e difficile) dimostrazione della schiavitù naturale. I commentatori medievali ripresero il concetto aristotelico di “barbaro/schiavo per natura”, applicandolo ai popoli che, vivendo in regioni lontanissime e inospitali, sono ridotti a uno stato bestiale: una sorta di concetto limite e quindi astratto e in sé vuoto, che però avrebbe trovato un corrispettivo reale con la scoperta del Nuovo Mondo. A Parigi il filosofo scozzese John Mair fu il primo, nel suo commento alle *Sentenze* di Pietro Lombardo (1519), ad applicare la teoria aristotelica della schiavitù naturale ai popoli “barbari” (gli Indios) da poco scoperti. Questa posizione fu ripresa

e sviluppata dal Sepúlveda in particolare nel *Democrates Secundus (o Alter)*, seu *de justis belli causis apud Indios* (1545), rimasto inedito fino al 1892 a causa dell'opposizione mossa da Las Casas e del giudizio negativo espresso dai teologi di Salamanca. In tale opera viene applicato agli abitanti del Nuovo Mondo il principio della “guerra giusta” e della sua compatibilità con la dottrina cristiana, giustificando così l'opera dei *conquistadores*. Dal canto suo Las Casas compose una *Apologia* degli Indios, che venne letta per intero durante la disputa di Valladolid e nella quale contestò, sulla base degli stessi principi aristotelici, la validità della tesi sulla schiavitù naturale: una linea che ebbe il sostegno teorico di Francisco de Vitoria e Domingo de Soto, per i quali il paganesimo e i peccati contro natura degli Indios non sono sufficienti a giustificare il loro forzato assoggettamento né possono precludere, da parte loro, l'esercizio del *dominium*.

Nella parte III (pp. 221-286) viene presentata la filosofia politica sottesa a questa visione antropologica e incentrata sui concetti di *potestas*, *imperium* e *libertas*, con riferimento alla *Relectio de Indis* di Vitoria e al *De regia potestate* di Las Casas. Questa analisi assai puntuale si chiude con una domanda che a questo punto ogni lettore si porrebbe: l'ex *encomendero* Bartolomé de Las Casas (che nel decennio 1522-'32, dopo la sua “seconda conversione”, si era culturalmente formato nel convento domenicano dell'isola di *Hispaniola*) si può considerare un «precursore della modernità», una sorta di «Rousseau *avant la lettre*» (p. 285)? Se per un verso alcuni principi sostenuti da Las Casas (la libertà originaria di ogni popolo, il popolo come fonte del potere del sovrano, il patto sociale come base del potere, il *dominium* su di sé e sui propri beni come condizione essenziale della libertà umana...) fanno pensare al giusnaturalismo affermatosi nel corso del Sei-Settecento, per un altro verso il “Procurador de los Indios” si rifà alla concezione aristotelica dell'uomo come “animale politico” e all'idea tradizionale della legge come espressione di un ordine naturale e oggettivo stabilito da Dio. In effetti con Las Casas «siamo di fronte a una dottrina che riesce a tenere insieme e conciliare una concezione oggettiva e soggettiva dei diritti naturali, nella quale possano convivere *il diritto* e *i diritti*; nella quale, al contrario della consueta contrapposizione fra “modello aristotelico” e “modello hobbesiano”, è possibile trovare un fondamento alla naturale e originaria libertà degli individui e dei popoli, pur rimanendo all'interno delle categorie dell'aristotelismo politico» (p. 286).

Nella IV e ultima parte è ripreso in forma sistematica un tema già toccato nel corso della trattazione ma che occupa un posto centrale nel dibattito cinquecentesco e purtroppo anche nel dibattito attuale. È il tema della guerra o, meglio, del «diritto della guerra e della

pace» (pp. 287-333). Il tema è affrontato anzitutto sul piano testuale, a partire dalla posizione di Sepúlveda e dalla risposta di Vitoria, cui seguono la replica di Sepúlveda e le argomentazioni con cui Las Casas, giustificando i peccati degli Indios contro la legge naturale, fronteggiò il dilemma posto dall'avversario: «Se il diritto naturale corrisponde alla legge positiva rivelata da Dio e scolpita nel cuore di tutti gli uomini, delle due l'una: o vale l'universalità del diritto naturale, e pertanto i barbari, peccando contro la legge naturale e divina, sono passibili di una guerra giusta e santa, oppure cade l'idea di diritto naturale. In questo caso "si salvano" i barbari, ma il prezzo da pagare è molto elevato per la teologia: gli scolastici sarebbero disposti a pagare questo prezzo?» (p. 299). L'analisi si allarga poi alla questione più generale del rapporto guerra-diritto fra medioevo e prima età moderna, soffermandosi sul confronto fra Carl Schmitt e Sepúlveda, e fra Luigi Ferraioli e Francisco de Vitoria.

A conclusione di questo lungo e coinvolgente viaggio storico e dottrinale l'Autore sottolinea il ruolo eccezionale svolto da Las Casas («primo filosofo della liberazione latino-americana») nella scoperta dell'*altro* e nel conseguente riconoscimento dei diritti umani, le cui radici cristiane sono evidenti. Ma egli rileva pure che agli inizi della modernità la posizione di Las Casas (come quella di Francisco de Vitoria) «si presenta come un *tertium genus* che avrà un seguito e una fortuna limitati. La modernità prenderà un'altra direzione, più di rottura che di continuità con la tradizione giusnaturalista antica e medievale: è il percorso dell'*etiamsi daremus non esse Deus*, dell'individualismo, del contrattualismo, del volontarismo, del convenzionalismo, che secolarizza e individualizza le radici teologiche dei diritti naturali». Neppure sul versante cattolico l'«umanesimo cristiano radicale» di Las Casas ebbe seguito, fino a quando, «con la dottrina sociale e la ripresa del tomismo nei secoli XIX e XX, che culmineranno nel Concilio Vaticano II, la Chiesa cattolica assumerà un atteggiamento positivo verso i diritti naturali soggettivi, riallacciando un discorso interrotto per secoli» (p. 342).

Gregorio Piaia