

Amando Savignano

Critica del mito della modernità. Dialogo interculturale

1 . *L'occultamento dell'altro*

“ La causa finale per cui i cristiani sono morti ed hanno distrutto tante e tale infinito numero di anime è stato solamente il tenere per scopo ultimo l'oro e la conquista di ricchezze in pochissimi giorni ed arrivare così a livelli di vita molto alti e sproporzionati per le loro persone per l'insaziabile bramosia ed ambizione (...) Devo supplicare Sua Maestà con istanza importuna che non conceda né permetta ciò che i tiranni hanno inventato , perseguito e commesso, e che chiamano conquista” (1). .La maggior parte degli intellettuali latinoamericani hanno visto nella ricorrenza del quinto centenario della scoperta dell'America più che una celebrazione un tragico anniversario , giacché si è trattato di un 'occultamento dell'altro' , cioè degli indios , considerati le vittime del primo olocausto del mito violento della modernità (2) .“Credo che - scrive B. De Las Casas , nel suo testamento - a causa di queste opere empie , scellerate ed ignominiose , perpetrate in modo così ingiusto , barbaro e tirannico , Dio riverserà sulla Spagna la sua ira e il suo furore , giacché tutta la Spagna si è presa la sua parte , grande o piccola , delle sanguinose ricchezze usurpate a prezzo di tante rovine e di tanti massacri”. Commentando tali profetiche parole, T. Todorov suggerisce di non condannare solo la Spagna , ma tutta l'Europa (3) e da parte nostra ci permettiamo di aggiungere : 'tutta l'Europa cristiana' . pur dovendosi parlare non di vendetta , ma di perdono a seguito di un giudizio che dovrà rifuggire da posizioni estremistiche nell'auspicio che si instauri finalmente un rapporto anzitutto morale basato sulla pari dignità dell'altro , che non può essere tale senza l'abolizione progressiva delle disuguaglianze socio-economico-politiche .

Bisogna in ogni caso volgere lo sguardo al futuro . E l'avvenire non può che perseguire l'ideale - utopico ? - basata sull'uguaglianza di tutti gli uomini, dopo aver finalmente estirpato quei pregiudizi sull'indole degli indios tuttora soggetti ad un'inesorabile processo di estinzione , nonostante tanti sforzi e prese di posizioni dell'opinione pubblica . Occorre , inoltre , rigettare certe nostalgie positivistiche di ieri e di oggi basate sull'inferiorità della razza ; anzi, da questo lato, l'America rappresenta un ideale dalla portata universale , al quale anche l'Europa sta accostandosi , non senza contraddizioni , come emerge dal problema dell'immigrazione : quello della 'razza cosmica' già preconizzato da Vasconcelos (4) . L'America si basa sull'ibridismo , sulla mescolanza di razze; si tratta di una condizione alla quale quei popoli sono stati inizialmente obbligati , ma in seguito hanno ritenuto quasi naturale la convivenza con europei, creoli , africani . Di qui scaturisce non la falsa tesi dell'inferiorità della razza , ma l'utopia di una razza di razze , di una cultura delle culture , sulla base non più della sopraffazione e della violenza , ma della solidarietà nel riconoscimento della differenza nell'uguaglianza . In un mondo come quella attuale, pluricentrico e pluralistico, dove la globalizzazione e l'interdipendenza costituiscono una condizione inesorabile , risulta anacronistica ogni supremazia totalizzante .

Contrariamente a chi - come Montaigne o R.Rorty - ritengono l'esistenza empirica di diverse culture , di 'mondi della vita' incomunicabili ed incommensurabili, altri, come E.Dussel , hanno elaborato un'etica della liberazione che , criticando il mito della modernità basato sull'eurocentrismo , prende le mosse dall'emarginato ed escluso - dall'Altro - per sfociare in un'etica della comunicazione . In dialogo con Ricoeur e Levinas , si parte dall'affermazione dell'alterità per stabilire le condizioni di possibilità di un effettivo dialogo inter e trans-culturale :altrettante problematiche che si possono rinvenire in nuce anche nella celebre disputa di Valladolid del 1550, da cui storicamente è possibile delineare tre attitudini teoriche sulla modalità di inserimento dell'altro in quella che Apel e Habermas chiamano 'comunità della comunicazione' , dal momento che si tratta della giustificazione (o condanna) della violenza e della conquista civilizzatrice del secolo XVI : 1) la modernità come emancipazione (Ginés de Sepulveda) ; 2) la modernizzazione come utopia (G.De Mendieta) ; 3) la critica del 'mito della modernità' (B.de las Casas)) . (5) in nome del diritto internazionale (F.De Vitoria) (6).

Il nostro studio intende limitarsi all'esame dei predetti temi essenzialmente nei risvolti etico-filosofici , senza ovviamente pretendere di esaurire il complesso problema della scoperta dell'America ..

2 . Alle origini del mito della modernità

Le figure della 'invenzione' (O'Gormann) (7) , della 'scoperta' (Colombo) , della 'conquista' materiale (Cortés) e spirituale (evangelizzazione) , della 'colonizzazione' costituiscono una chiave ermeneutica per gettare luce sul così detto 'problema dell'America' alla ricerca delle proprie radici , della sua identità , ma anche dell'immane tragedia che è stata perpetrata nei suoi confronti , per la quale è stato quanto mai opportuno da parte della Chiesa , in occasione del Giubileo, fare atto di pentimento e di perdono . Colombo, come ha rilevato Todorov , "scopre l'America , ma non gli americani", giacché è più affascinato dai segni dell'ambiente rispetto a quelli degli uomini , con i quali non comunica poiché gli fa difetto la correlazione tra "gli elementi assunti sul piano dell'espressione (la lingua) e quelli che appartengono al piano del reale " . Al contrario , Cortés cerca di 'comprendere' le forme simbolico-espressive per poter 'prendere' , ovvero conquistare , le popolazioni messicane . Da parte sua , Las Casas , pur amando gli indigeni , tuttavia non li conosce adeguatamente , a tal punto che più che parlare 'con loro' , parla 'di loro' con il re, il Papa, ecc. Duran e Sahagun , che perseguono la conquista spirituale , cercano di conoscere riti e miti degli indios per meglio sradicarli dall'immaginario collettivo e quindi distruggerli .

E' nota la celebre disputa sulla natura razionale e, in ultima analisi, sulla qualifica di umani da attribuire a quegli esseri scoperti nel 1492. In seguito , anche Simon Bolivar si era chiesto se gli indios fossero europei , spagnoli o americani , giacché gli sembrava di trovarsi di fronte ad un individuo per metà indigeno e per l'altra metà spagnolo , opporre una mescolanza dell'uno e dell'altro . Di qui il conflitto tra la cultura materna indigena e quella paterna del conquistatore-colonizzatore .E' in questo contesto che va inquadrato il problema dell'America , per la cui soluzione

risultano insufficienti certe prospettive socio-economiche incentrate sulla così detta 'teoria della dipendenza'(8) e 'geoculturali'(9) , parimenti sono discutibili alcune attitudini , per così dire, utopiche , allorché dal XVIII secolo l'America fu vista come terra di promesse e di sperimentazioni nei campi più disparati , da quello politico a quello sociale . Così A . Reyes scorge nell'America un possibile laboratorio in cui realizzare "una giustizia più giusta , una migliore libertà , una felicità più completa, insomma una repubblica sognata , un'utopia"(10) . Dal canto suo Valenilla(11) , attraverso la fenomenologia esistenziale , parla dell'americano in costante 'attesa' , da cui emerge l'ansia per l'autentico essere , che da un lato è qualcosa giammai posseduto completamente ,dall'altro è anche ciò a cui l'esistenza tende inesorabilmente . Di qui un'indagine storica onde progettare un futuro senza indulgere ad atteggiamenti pessimistici , ma neppure alla rassegnazione . L . Zea (12) ha interpretato l'attesa di cui parla Valenilla come invito ad impegnarsi in un'azione storicamente possibile , essendo la dimensione storica - come hanno rilevato Ortega Y Gasset e J. Gaos - la reale attuazione dell'essenza dell'uomo . Una critica all'attitudine utopica è formulata da A. Caturelli (13) , che parla di due volti dell'America in incessante tensione , anche se la neo-America non si sovrappone alla vetero-America bensì la presuppone .

Gli antecedenti di tali teorie possono essere rinvenuti in Keyserling (14) e soprattutto in Hegel , la cui posizione è esemplare sia per ciò che afferma sia per per quel che nega riguardo all'America, la quale è "sì qualcosa , ma è qualcosa di futuro"(15) . Poiché hanno un passato e , pertanto , storia solo le entità statali , Hegel colloca l'America nella preistoria , che , lungi dall'essere svalutata , assolve ad un ruolo essenziale , giacché prepara lo spirito quale autocoscienza libera esplicantesi soprattutto nella realtà dello Stato . I popoli dell'America , non diversamente dagli esseri naturali , non hanno storia , poiché è nella natura , mescolata con gli animali ed il paesaggio dove fermenta l'umano . Pertanto, in Hegel , la "preistoria è geografia"(16).

Hegel scorge nell'America i tratti dell'inautenticità sia della terra - giovane, recente, corallina e tenera , - sia dei suoi abitanti . Anche la fauna è debole e fragile mentre gli uomini presentano una "civiltà naturale , che doveva quindi scomparire al primo contatto con lo spirito . L'America si è sempre mostrata e si mostra ancora impotente tanto dal punto di vista fisico quanto da quello spirituale . Dal tempo in cui gli europei sono approdati in America , gli indigeni sono scomparsi a poco a poco , al soffio dell'attività europea"(17) . E la ragione è che , quei popoli "di costituzione debole tendono a scomparire al contatto dei popoli più civilizzati , di cultura più intensa"(18) . Anche le "organizzazioni ecclesiastiche li hanno trattati di conseguenza imponendosi loro con l'autorità spirituale" (19) .Proprio la costitutiva debolezza dell'indigeno fu "una delle ragioni principali dell'importazione dei negri in America , la quale infatti fu compiuta per sfruttare nei lavori la loro forza , data la maggiore attitudine ad assimilare la civiltà europea rispetto agli americani" (20) .

L'America del Sud è stata conquistata ; di qui il predominio del potere militare , del clericalismo , della tesaurizzazione e della vanità dei titoli onorifici ; al contrario , l'America del Nord è stata colonizzata ; di qui lo spirito di intraprendenza , la gelosa salvaguardia delle libertà individuali , l'inclinazione repubblicana e il diffuso senso

della religione protestante (21) .Ciò nonostante , Hegel attribuisce all'America un ruolo nella storia. Infatti essa è ai suoi occhi "il paese dell'avvenire , quello a cui in tempi futuri , forse nella lotta fra Nord e Sud , si rivolgerà l'interesse della storia universale . Essa è un paese di nostalgia per tutti coloro che sono stufi dell'armamentario storico della vecchia Europa . Si dice che Napoleone abbia affermato : 'Cette vieille Europe m'ennuie' . L'America deve staccarsi dal campo su cui si è mossa la storia del mondo"(22) . Ma , come paese del futuro l'America non interessa , perchè il filosofo non fa profezie , conclude Hegel , che stima dell'America "proprio le doti di nuova e sana barbarie . Da questa , e non dalla tecnica europea , mera ripercussione del vecchio mondo , dipenderebbe il nuovo stadio dell'evoluzione spirituale che l'America è chiamata a rappresentare" (23) .

3. Critica del mito della modernità come emancipazione eurocentrica .

Nella celebre disputa di Valladolid (1550) ,come abbiamo detto , si confrontarono delle posizioni che , per certi versi , trascendono il delicato oggetto del contendere in quella particolare circostanza storica per assurgere a metodo e criterio di valore nel rapporto con l'altro. in ordine alla sua partecipazione alla comunità di comunicazione , come direbbe Apel (24). . Anzitutto l'attitudine del grande umanista spagnolo , Ginés de Sepulveda che , pur nel linguaggio scolastico del suo tempo , esprime con cinica franchezza il concetto ed il mito della modernità, concepita come emancipazione , che implica la violenza e il sacrificio dell'altro, il quale è colpevole della sua stessa immaturità o minore età , come si esprimerà Kant (25) In sintesi, l'argomentazione di Sepulveda , che identifica ogni differenza con l'inferiorità , si basa su quattro proposizioni descrittive - gli indios sono inferiori per natura , praticano il cannibalismo, sacrificano esseri umani , ignorano la religione cristiana - ; e su un postulato prescrittivo , secondo cui gli spagnoli hanno il diritto-dovere di imporre il bene, ovvero ciò che essi ritengono tale secondo la loro prospettiva eurocentrica . Dal punto di vista etico, siamo dinanzi ad una concezione 'classica' che privilegia il bene comune , transindividuale , rispetto a quello individuale .A ciò , come vedremo si opporrà l'approccio 'moderno ' di Las Casas, secondo cui il bene personale (ad esempio , la vita) ha il primato sul bene comune .

Enumerando le ragioni della guerra giusta e della violenza contro gli indios, G.De Sepulveda , sostiene che : "la prima è questa : essendo quegli uomini barbari e servili per natura , incolti ed inumani , si rifiutano di accettare il comando di coloro che sono più prudenti , potenti e perfetti di loro ; comando che darebbe loro grandi vantaggi ; infatti , è cosa giusta , secondo il diritto naturale , che la materia obbedisca alla forma , il corpo all'anima , l'appetito alla ragione , i bruti all'uomo , la moglie al marito , l'imperfetto al perfetto , il peggiore al migliore , per il bene di tutti " (26) . E' superfluo commentare simili affermazioni , specie là dove si invocano il bene di tutti e i grandi vantaggi conseguenti al predominio della cultura e civiltà europee su coloro che sono ritenuti in pratica inferiori e barbari , oltre che colpevoli per la loro condizione in cui versano . Richiamandosi ad Aristotele - per il quale "il perfetto deve comandare e dominare sull'imperfetto"(27) - e ai Proverbi - secondo cui "Colui che è sciocco servirà al saggio" (28) - , Ginés conclude : "con perfetto diritto gli spagnoli

comandano su questi barbari del Nuovo Mondo ed isole adiacenti , i quali per prudenza, ingegno, virtù ed umanità sono tanto inferiori agli spagnoli come i bambini nei confronti degli adulti e le donne degli uomini”(29) .

Tale ricorso alla dominazione ed alla violenza è giudicata un’opera di emancipazione e di modernizzazione degli indigeni , i quali sono tali per il modo di instaurare relazioni socio-politiche e giuridiche oltre che per la mancanza di autodeterminazione nel senso della soggettività moderna . “Tuttavia essi hanno costituito una ‘cosa pubblica’ , dove nessuno possiede individualmente né una casa , né un campo di cui possano disporre o lasciare in testamento agli eredi , perché tutto è nelle mani dei loro signori , che impropriamente chiamano re , al cui arbitrio obbediscono più che alla loro libertà ; tale comportamento spontaneo e volontario , senza essere oppressi dalla forza delle armi , è un segno evidente dell’animo servile e vile di questi barbari(...) . Tali erano insomma l’indole ed i costumi di questi omuncoli , tanto barbari, incolti e disumani , prima dell’arrivo degli spagnoli”(30) .

“La seconda causa è sradicare le turpi nefandezze e il grave crimine di divorare carne umana, crimini che offendono la natura , così come continuare a rendere culto ai demoni piuttosto che a Dio (...) e salvare da gravi ingiustizie molti innocenti che questi barbari immolavano tutti gli anni” (31) . Con tale argomentazione G.De Sepulveda passa dal concetto della modernità , che dev’essere superato , al mito della stessa modernità , che bisogna destrutturare dal momento che implica un capovolgimento, in quanto gli indios, vittime innocenti della violenza , vengono ritenuti colpevoli ed offerti in sacrificio per l’emancipazione ed il progresso , mentre il colpevole è considerato meritevole per la sua azione pedagogico-politico-civilizzatrice, insomma per la sua violenza necessaria (guerra giusta) e le salutari sofferenze inflitte all’altro ed alle culture differenti .

Perciò , “per molte cose , e molto gravi , questi barbari sono obbligati a riconoscere il dominio degli spagnoli (...) e se rifiutano il nostro dominio potrebbero essere obbligati con le armi ad accettarlo , e questa guerra , con l’autorità di grandi filosofi e teologi , sarà una guerra giusta per legge naturale” (32) .La giustificazione dell’uso della violenza e della guerra giusta in luogo dell’argomentazione razionale per entrare a far parte , come direbbero Apel o Habermas , della comunità della comunicazione si basa anche sul richiamo alla parabola evangelica (Lc. , 14,15-24) di quel signore che , dopo aver invitato molti alle nozze , alla fine obbliga i poveri a partecipare al banchetto . A tal proposito Ginés si richiama anche all’interpretazione di Sant’Agostino, il quale , riferendosi ai primi , osserva che li si ‘invita ad entrare’ , mentre i poveri ‘sono obbligati’ alludendo così ai due periodi della Chiesa . “Questi barbari, quindi , che violano la natura , sono blasfemi ed idolatri , perciò sostengo che non solo li si può invitare , ma anche obbligare (compellere) , costringere affinché , ricevendo l’imposizione del potere dei cristiani , ascoltino gli apostoli che annunciano loro il Vangelo” (33) . Dopo l’entrata coatta nella comunità della comunicazione, Ginés ammette , non diversamente da Las Casas , l’opportunità di “cercare di iniziarli e dar loro lezioni sulla religione cristiana , che non si trasmette con la forza , ma con l’esempio e la persuasione” (34) .

Ma non si praticò tale metodo , giacché si attuò una conquista anche sul piano spirituale e religioso. “I frati si riservarono il compito di distruggere l’idolatria.(...) .

(Essi) si vantano di essere i conquistatori 'spirituali' così come gli altri erano stati conquistatori 'temporali' (...) . E visto che i frati con tanta determinazione e spregiudicatezza diedero fuoco ai principali templi e distrussero gli idoli (...) , (agli indios) sembrò che tutto quello che stava succedendo dovesse pur avere qualche motivazione”(35) . E' solo il caso di rilevare come tale conquista iniziò con l'arrivo in Messico dei primi dodici missionari francescani nel 1524 e proseguì fino al 1551 (primo Concilio di Lima) o fino al 1568, data della Grande Giunta convocata da Filippo II (36) . Non è il luogo per affrontare il complesso tema dell'evangelizzazione, con le sue luci ma soprattutto le sue ombre (37) . Come è noto , i conquistatori , prima di combattere gli indigeni li apostrofavano con la seguente ingiunzione (Requerimiento): “Vi prego ed esigo (...) che riconosciate la Chiesa come signora e padrona del mondo e il Sommo Pontefice, il Papa , e sua Maestà come suo rappresentante, signore e re delle isole e della terraferma (...) . Se non lo farete e se con astuzia causerete ritardi , sappiate che , con l'aiuto di Dio , vi affronterò con tutta la forza e vi farò guerra da tutte le parti e in tutti i modi possibili (...) , prenderò le vostre mogli e figli e li farò schiavi e , come tali , li venderò , prenderò i vostri beni e vi farò tutti i mali e i danni possibili”. Come è noto , B. De las Casas afferma di non sapere “se ridere o piangere dinanzi all'assurdità “ di tale ingiunzione (38) .

I conquistatori spirituali solo raramente cercarono di operare dall'interno della cultura e mentalità dei popoli da evangelizzare , anche se non mancarono sforzi per conoscerne usi e costumi , in una parola , la loro 'visione del mondo' (Weltanschauung) , ma solo al fine di poterla meglio sradicare dall'immaginario collettivo . Così nel *Prologo_ alla _Historia general de las cosas de la nueva España*, il grande antropologo Bernardino de Sahagun , osserva :”Il medico non può con sicurezza ordinare all'infermo le medicine se prima non conosce da quale umore e cause procede la malattia (...) : i peccati dell'idolatria, i riti e le superstizioni idolatriche , nelle quali sono ancora avvolti” . E J. de Acosta , aggiunge : “Non è solo utile , ma necessario che i cristiani e i maestri della legge di Cristo conoscano gli errori e le superstizioni degli antichi , per sapere se gli indigeni le praticano , apertamente o di nascosto, anche adesso” (39) . A motivo di tali pratiche , gli Aztechi e gli Incas , poiché “rifiutano la retta ragione (...) e non arrivarono alla pratica della scrittura né alla conoscenza dei filosofi” (40) , sono ritenuti barbari e pertanto sono da considerarsi inferiori alle popolazioni delle Indie Orientali , che vanno trattate “in modo analogo a come gli Apostoli hanno predicato ai Greci ed ai Romani” . Ancora più inferiori e barbari sono poi da ritenersi gli indigeni , che “a mala pena sono uomini o sono uomini a metà ; conviene insegnare loro ad essere uomini e istruirli come bambini (...) . Bisogna trattarli con la forza (...) e anche contro la loro volontà va usata la forza (Lc. , 14,23) perché entrino nel Regno dei cieli” (41) . Conoscere per meglio distruggere :tale era anche il punto di vista di G.De Mendieta : “L'idolatria continuava (...) fintanto che i templi degli idoli restavano in piedi . Perché era chiaro che i ministri dei demoni ne avevano bisogno per i propri culti (...) perciò si misero d'accordo (...) e cominciarono a distruggere e a bruciare i templi (...) . Cominciarono nell'anno 1525 , a Texcoco , dove si trovavano i templi più belli ed imponenti”(42) .

Riguardo all'aspetto dottrinale dell'evangelizzazione in riferimento alla cultura e mentalità diverse dall'occidentale, è quanto mai opportuno richiamarsi alla seguente

argomentazione : “Mi hai parlato di cinque uomini che devo conoscere (...). Il Quinto è Carlo che , senza tenere in considerazione gli altri , chiami potentissimo e signore dell’universo e il più grande di tutti . Però, se questo Carlo è principe e signore di tutto il mondo , che bisogno c’era che il Papa gli facesse nuove concessioni e donazioni per farmi guerra ed usurpare questi regni ? E se ha quest’autorità , allora il Papa non è più grande e più potente di lui. Inoltre mi meraviglio per il fatto che sono obbligato a pagare il tributo a Carlo e non agli altri ; dato che non dai motivazione alcuna , non mi ritengo obbligato a farlo per nessuna ragione . Perché , se di diritto dovessi dare tributo e servizio , mi sembra che dovrei darlo a quel Dio e a quell’uomo che è Padre di tutti gli uomini e a Gesù Cristo che non ha mai commesso peccato ; infine dovrei darlo al Papa che può concedere i miei regni ad altri . Però se tu dici che questo non devo farlo , ancor meno devo darlo a Carlo , che mai fu signore di queste terre , che peraltro non ha mai viste”(43) . Dinanzi a simili argomentazioni , “gli spagnoli , non potendo sopportare la prolissità del ragionamento , uscirono dalle loro fila e assalirono gli indios per combatterli e rubare loro i molti gioielli d’oro, d’argento e di pietre preziose” (44) .

4. La Relectio de Indis e il diritto internazionale

Ben diversa è l’atteggiamento assunto da F.De Vitoria, che può essere a buon diritto ritenuto l’ideatore del moderno diritto internazionale sulla base di nuove relazioni tra i popoli .

La Relectio de Indis(1539) (45) ,che _rappresenta la base del diritto internazionale moderno e, in ultima analisi, un contributo alla pace_ mette in discussione le premesse etico-teologico-giuridiche della conquista e quindi lo stesso Requirimento, sulla cui base si presumeva fino ad allora di legittimare l’impresa della conquista da parte degli spagnoli.

In ciò consiste l’originalità dell’approccio di Vitoria, che critica una mentalità, insomma una concezione del mondo, radicata ormai da secoli nei governanti non meno che negli stessi conquistadores. La Relectio viene articolata(46) in modo singolare; infatti, dopo un’introduzione concernente i presupposti giuridico-filosofici, il Vitoria esamina, nel linguaggio del suo tempo, prima i titoli non legittimi della conquista e poi anche quei pochissimi titoli legittimi. La difesa dei diritti degli indios appare evidente allorché pone la questione di principio ,nei tre capitoli fondamentali, concernenti il riconoscimento della ‘dignità umana ’ degli indios, il diritto di quei popoli a difendere la propria sovranità (dominium), il diritto dell’orbe a collaborare costruttivamente per la solidarietà tra i popoli. L’interesse della Relectio consiste non tanto nel fatto che l’autore tratti pubblicamente una questione nuova – che invero era stata già molto discussa – quanto perché egli assume in quanto intellettuale una funzione di mediazione culturale allorché propone il tema dei diritti umani in una rinnovata concezione dei rapporti tra autorità sovrana e libertà degli uomini alla luce della salvezza cristiana, smantellando in tal modo la visione medievale del dominus orbis e i conseguenti discutibili presupposti che regolavano le relazioni umane.

Della complessa trattazione del Maestro di Prima teologia qui si intendono esaminare i contributi filosofico-giuridici con speciale riguardo: al fondamento dei diritti

umani in se stessi e ,date le circostanze storiche, in difesa dei diritti degli indios; al problema dello jus gentium, cioè del diritto dei popoli alla luce dei rivolgimenti religiosi e socio-politici di quell'epoca ma con lo sguardo volto al nostro tempo.

Il Vitoria solleva una questione preliminare su chi debba occuparsi del problema degli indios affermando che spetta non solo ai giuristi, ma anche ai teologi senza trascurare la stessa valutazione da parte della coscienza umana ; poichè in casi dubbi e dinanzi a situazioni nuove è necessario rivolgersi ad un'autorità saggia e competente, il Maestro di Prima teologia sottolinea implicitamente le responsabilità della Corona. In particolare, non ci si può riferire solo ai giuristi per dirimere la questione delle legittimità del dominio degli spagnoli sui popoli del nuovo mondo, poichè essi non sono soggetti al diritto positivo, né si può fare appello ad una legge umana, bensì alla legge divina, rispetto alla quale i giuristi non hanno la necessaria potestà.

Alla luce di tali premesse, emerge la centrale questione: utrum barbari essent veri domini ante adventum hispanorum. Per rispondere a tale interrogativo cruciale, il Vitoria si riferisce al dominium rerum riconoscendo agli indios la capacità naturale ,tipica di ogni essere umano, del diritto di proprietà ,ovvero di gestire e far uso delle cose . Tale capacità di dominio è posseduta anche dagli infedeli oltre che da quanti avessero peccato, contrariamente alle vedute di Wyclif. A tal fine il Vitoria si cimenta, com'era consuetudine, in un excursus storico sui fondamenti giuridico-filosofici del dominium connettendolo alla nozione di giustizia e sottolineando in modo peculiare l'aspetto umanistico rispetto a quello conoscitivo-formale oltre al carattere ,per così dire, storico e soggettivo rispetto a quello oggettivo-universale in confronto con Tommaso d'Aquino. Non è il luogo per affrontare questo complesso tema dei rapporti tra Vittoria e l'Aquinate, che rappresenta indubbiamente la fonte primaria per il maestro salmantino (47) .

E' solo il caso di rilevare che Dall'Aquinate, che il Vitoria segue nell'interpretazione del Gaetano, mutua ed applica alla questione degli indios i seguenti principi generali:

1. Ogni uomo, in quanto imago Dei ,possiede una personale dignità e pertanto è soggetto di diritti fondamentali indipendentemente dalla sua condivisione della fede cristiana, a cui è libero di aderire come è altrettanto libero nella scelta del governo politico.

2. Le forme di potere e di dominio sono state introdotte dal diritto umano che non viene annullato dal diritto divino.

3. La Chiesa non ha alcun potere sui popoli infedeli che non siano sottomessi de iure et de facto o che non occupino terre di re cristiani. Perciò essa non può costringerli ad adottare o a mutare regime politico. Il che non esclude un intervento indiretto della stessa Chiesa appellandosi alle sue finalità spirituali.

Vitoria definisce lo jus come facultas utendi re richiamandosi al teologo tedesco contemporaneo K.Summenhart (De contractibus q.1) assumendone l'accezione più ampia, ovvero il 'tertio modo' (q.1,25-26) con cui questi intende la relazione tra jus e dominium. Così Vitoria opera una notevole evoluzione rispetto alla stessa tradizione classica ritenendo il dominium una disposizione naturale di ogni essere umano, insomma un diritto naturale soggettivo. Né possono, pertanto , esserne privi gli

indios, la cui dignità umana è fuori discussione, proprio perché esseri razionali e perciò portatori di diritti umani soggettivi e, dunque, 'veri domini'“.

Alla luce di ciò, il Vitoria smantella ogni residuo di concezione teocratica basata sull'illegitima interpretazione secondo cui il Papa fosse da ritenersi 'monarcha temporalis in toto orbe' ed inoltre sulle conseguenti pretese della stessa corona spagnola di assoggettare i popoli recentemente scoperti per evangelizzarli e soprattutto per assoggettarli. Si tratta di titoli illegittimi, poiché il dominium si fonda esclusivamente sul diritto naturale, diritto divino e diritto umano. Perciò nessuno può ergersi a dominus orbis poiché tutti gli uomini sono liberi per diritto naturale. La sovranità è stata introdotta dal diritto umano, perciò non può essere un diritto naturale. Quindi non v'è ragione che legittimi la sottomissione di un popolo da parte di un altro. Quanto al diritto divino, è solo il caso di rilevare l'affermazione di Gesù, secondo cui “il mio regno non è di questo mondo” (Giov., 18,36). Per quanto attiene al diritto umano, l'imperatore può essere considerato dominus orbis solo per l'autorità della legge, la quale non esiste e, se anche vi fosse, tale potere, sarebbe illegittimo, perché la legge presuppone la giurisdizione; e se l'imperatore non possedeva prima della legge una giurisdizione del mondo, la legge non poté obbligare quelli che non erano sudditi (48). Riguardo all'autorità del Papa, con grande lungimiranza e spirito innovativo il Vitoria demolisce la tesi antica del dominus totius orbis, anzitutto perché Cristo stesso non ha mai affermato un suo dominio temporale bensì un regno spirituale; né potrebbe essere altrimenti per il Papa che ne è il vicario. In secondo luogo, al Papa non spetta alcun potere temporale né per diritto naturale, né per diritto umano e neppure per diritto divino. Rispetto a quest'ultimo “nullus profertur. Ergo frustra et voluntarie asservitur”(49). E' superfluo sottolineare la rivoluzionaria affermazione secondo cui, il richiamo al diritto divino non consta in nessun luogo, pertanto lo si afferma arbitrariamente e senza fondamento.

A conclusione della disamina dei titoli illegittimi, il Maestro di Prima teologia ribadisce l'illiceità di ogni dominio degli spagnoli sui popoli recentemente scoperti, ai quali invece spetta pieno diritto alla libertà religiosa, rispetto alla quale auspica una scelta libera e volontaria (50).

Nell'esame dei titoli legittimi, il Vitoria affronta la questione dello jus gentium, rispetto a cui la sua posizione è tanto innovativa quanto geniale se la si considera alla luce delle fonti storico-giuridiche, del dibattito del suo tempo e per certi versi della sua singolare perspicacia in considerazione dei futuri sviluppi nelle relazioni tra i popoli sul piano del Diritto internazionale moderno, di cui egli può essere a buon diritto ritenuto in qualche modo l'iniziatore e l'ideatore insieme a Grozio. A seguito della critica radicale al dominus totius orbis, la dottrina dello jus gentium, in quanto jus naturalis et communicationis sulla base di un'idea universalistica, consente al Vitoria di esprimere la sua attitudine incentrata su una più consona ed equa relazione tra i popoli anche se non mancano dubbi ed incertezze dottrinali su una materia peraltro nuova alla luce delle contingenze storiche; né bisogna trascurare, accanto agli slanci teorici innovativi, anche vedute ancorate al passato ed alla tradizione non aliene da un atteggiamento, in ultima analisi, qualificabile di eurocentrismo.

Non è il luogo per affrontare la complessa e lunga storia dello jus gentium né di seguire l'evoluzione intellettuale dello stesso Vitoria su questo decisivo tema in

confronto essenzialmente anche se non esclusivamente con Tommaso d'Aquino ; ci concentreremo, piuttosto, sul contributo originale del Maestro di Prima teologia al problema degli indios nella consapevolezza che le sue vedute vanno ben oltre per affrontare questioni del suo tempo con lo sguardo volto profeticamente ai futuri sviluppi.

Occorre rilevare che le vedute del Vitoria sono tuttora oggetto di dispute da parte degli studiosi sia dal punto di vista ermeneutica che in se stesse. In sintesi si può osservare che le affermazioni espresse nei Commentari alla Summa theologiae dell'Aquinate, con speciale riferimento alla Seconda secundae, q.57, art. 3. "Utrum jus gentium sit idem cum jure naturali", cercano cautamente di mostrare che lo jus gentium non deriva direttamente dalla ratio naturalis o dalle naturales conclusiones, suggerendo che l'uomo ne sia in parte l'autore. Si tratta, pur tra ricorsi a fonti e citazioni magistrali che in qualche modo sembrano minimizzare la portata innovativa della proposta teorica di Vitoria, di un sottile spostamento di accento dal versante oggettivo a quello soggettivo, additando nel consensus sancito "ex conducto hominum" (51), l'origine ed anche in un certo senso il fondamento.

Interrogandosi sul modo della dominazione spagnola sugli indios a titolo di società e comunità naturale (ratione naturalis societatis et communitatis), il Vitoria ripropone le ragioni dello jus gentium a partire dai 'soggetti protagonisti'. Gli spagnoli hanno diritto...ma senza recare agli indios alcun danno(52) . E ciò ex jure gentium, le quali genti, come vedremo, sono ad un tempo il soggetto e l'oggetto.. Siamo dianzi ad una concezione dello jus gentium che "vel est ius naturale vel derivatur ex iure naturalis". Ma, nel corso della storia, tale diritto delle genti fondato sul diritto naturale assume anche caratteri di diritto positivo dal momento che tutti gli uomini e i soggetti di diritti, quindi i popoli, sono portatori di diritti specie a seguito dello smantellamento del dominus totius orbis. Tale accezione in senso per così dire intersoggettivo si evince proprio dalla Relectio de Indis, dove il Vitoria estende il diritto delle genti ben oltre la questione degli indios, coinvolgendo tutti i popoli nel sostenere che ciascuno di essi ha diritto a poter operare scambi commerciali, a percorrere un altro paese (in casu gli spagnoli a percorrere la Francia); vi sono poi diritti naturali oltre che diritti delle genti ad usufruire di beni comuni quali l'aria, il mare, i fiumi, i porti(53) ; ed inoltre i diritti riguardanti lo status di ambasciatori, al trattamento dei prigionieri di guerra, ecc. Né manca il ricorso alla forza ed alla guerra giusta per coloro che negassero o impedissero l'esercizio di tali diritti.

Il fondamento di tale jus gentium si basa non solo sulla ratio naturalis tomista ma anche e soprattutto sul criterio del consensus virtualis, ovvero sul consenso totius orbis. Tale consensus virtualis et interpretationis, che in qualche modo può essere considerato analogo al dominus totius orbis, non va inteso come un contratto alla stregua del contratto sociale della società moderna, né assimilato alla volontà generale (Rousseau), bensì come "l'espressione di una 'ragion pratica', realisticamente fondata nella dignità umana dell'Imago Dei"(54). Tale consenso può essere valido anche se ad esso concorre in certe situazioni storiche solo la maggioranza "Et dato quod non semper derivetur ex iure naturali, sequi videtur consensus maioris partis totius orbis, maxime pro bono communi omnium" (55).

Lo jus gentium , fondato sul consensus, obbliga in forza della legge (vim legis)(56) . Con tale teoria, il Vitoria contribuisce in modo originale all'instaurazione di un nuovo jus societatis et communicationis(57).

Il Vitoria si sforza di collocare le sue originali teorie nell'ambito della tradizione filosofico-giuridica consapevole dell'impatto rivoluzionario della critica all'imperialismo cristiano . La sua posizione si colloca tuttavia ,per così dire, a metà strada tra la tradizione e l'innovazione,per questo è stata attaccata sia dai tradizionalisti che dai progressisti.Si tratta ancora di una posizione innovativa ma nel solco della tradizione; è solo il caso di rilevare che egli in ultima analisi giustifica – non senza un'attitudine eurocentrica - la dominazione della Spagna in America anche se giudica illegittimo far guerra ai nuovi popoli perché infedeli, peccatori, antropofagi, ecc. Nè ritiene lecito convertirli con la forza al cristianesimo. Ciò nonostante la sua critica all'imperialismo cristiano fu osteggiata e vista con sospetto e tacciata addirittura di possibile attentato alla dignità dell'Imperatore e del Papa. Non è casuale che sotto il pontificato di Sisto V la sua Relectio de Indis abbia corso il pericolo di essere messa all'Indice, per sfuggire al quale F.de la Peña cercò di dimostrarne il carattere apocrifo.

5.L'attitudine profetica di B. De las Casas

Ben diversa e , per certi versi, agli antipodi rispetto a Ginés , all'attitudine utopica di G.De Mendieta e, per certi versi, dello stesso F. De Vitoria , è la posizione di B.De Las Casas , il quale respinge con vigore il ricorso all'irrazionalità ed alla coercizione per far entrare l'altro nella comunità della comunicazione , nella quale occorre procedere col metodo razionale e mediante il dialogo sulla base del riconoscimento della pari dignità e di uguali diritti . "Parrebbe cosa più conveniente o fattibile che gli infedeli anzitutto si sottomettessero , volentieri o no , al dominio del popolo cristiano ; una volta assoggettati si predicerebbe loro la fede in modo sistematico . In questo caso , i predicatori non li obbligherebbero a credere , ma li convincerebbero per mezzo di ragionamenti"(58) . Si tratta di stabilire, nel linguaggio attuale, le condizioni di possibilità razionali per entrare a far parte della comunità di comunicazione senza far ricorso alla violenza ed alla guerra , di cui elenca con lucida consapevolezza le nefaste conseguenze . "La guerra porta con sé questi mali (...)che riempiono i regni , le regioni e i luoghi di abbondanti pianti , gemiti, tristi lamenti ed ogni genere di luttuose calamità" (59) . Ma la violenza perpetrata contro gli indios è ingiustificabile . "Che la guerra sia ingiusta si dimostra, in primo luogo , considerando (...) se il popolo contro cui si muove guerra abbia commesso qualche ingiuria verso il popolo che attacca . Il popolo infedele , però , che vive lontano dai confini cristiani (...) non ha commesso contro il popolo cristiano nessuna ingiuria tale da meritarsi di essere attaccato con la guerra . Quindi questa guerra è ingiusta" (60) .Anzi , Las Casas afferma con chiarezza che "coloro che comandano sono i principali colpevoli della gravità dei crimini e dei danni arrecati in guerra agli infedeli , peccando più gravemente degli altri" (61) .

Las Casas cerca di modernizzare l'indigeno senza distruggerne l'alterità , né ripiegandosi su sogni nostalgici pre-moderni . "La Provvidenza divina stabilì , per tutto il mondo e per tutti i tempi , un solo , identico ed unico modo di insegnare agli uomini la vera religione :La persuasione e la comprensione per mezzo della ragione , l'invito e sollecitazione non violento della volontà" (62) .Tutto ciò si basa sulle premesse antropologiche ed etiche di Las Casas , secondo cui "ogni creatura razionale ha un'attitudine naturale ad essere convinta (..) purché volontariamente ascolti , volontariamente obbedisca e volontariamente dia la sua adesione(...) . In modo che per motivazioni proprie , con volontà di libero arbitrio , con disponibilità e facoltà naturali , ascolti quello che le si propone" (63) .Egli ha delineato, sulla base degli apporti del mondo classico (Seneca e Cicerone) del pensiero aristotelico-tomista e degli erasmisti , una antropologia metafisica , sulla quale ha fondato i diritti naturali ed i diritti umani che presuppongono una natura umana predicabile di tutti gli individui contrassegnati dall'uguale dignità . Ogni uomo è definito come animale razionale dotato di intelligenza , volontà e libero arbitrio (64) . Pertanto, la condizione di barbari in cui alcuni popoli potrebbero trovarsi costituisce un fatto accidentale , che può essere superato mediante l'educazione e l'evangelizzazione . Pur ammettendo un pluralismo culturale, Las Casas non professa un relativismo culturale , poiché riconosce che il criterio di giudizio non può consistere che nel seguire la ragione e la natura umana , su cui si fonda il diritto naturale , che è "comune a tutti gli uomini" , e

sul quale si basano quello positivo e quello delle genti (65) .Tutti gli uomini , uguali per natura, sono liberi ; pertanto la schiavitù è un fatto accidentale e fortuito. , ascrivibile al diritto positivo e a quello delle genti, non al diritto naturale . “Originariamente, tutte le creature razionali nascono libere(...) . Dio non creò alcuni schiavi ed altri liberi , ma a tutti dotò di un identico libero arbitrio”(66),.

Poiché ogni uomo ha diritto alla libertà religiosa , la conversione degli indios al cristianesimo non può essere coatta , ma pacifica e basata sul dialogo e la testimonianza . “Il modo di attrarre , incamminare , muovere la creatura razionale al bene , alla verità , alla virtù , alla giustizia , alla fede ed alla vera religione , dev’essere conforme alla natura e condizione della creatura razionale , cioè , un modo dolce , blando , delicato e soave (...). D’altra parte , per accogliere ed accettare verità riguardanti la fede e la vera religione, è necessario che si creda in esse ; e siccome nessuno può credere se non volendolo , consegue che per indurre la creatura razionale a credere alle verità delle fede e della religione cristiana , è necessaria la persuasione dell’intelletto mediante ragioni e che la stessa volontà sia stimolata ed attratta ; il che non può essere realizzato se non proponendo delicatamente, dolcemente e soavemente quanto si ha da credere”(67)

Purtroppo non prevalsero le impostazioni degli erasmisti e di Las Casas(68) , che pure ha raggiunto la massima possibilità di coscienza critica , dal momento che, pur da una prospettiva europea , si è messo dalla parte dell’Altro , accettandone le diversità ma respingendo comportamenti ed atti contrari alla ragione e ai diritti umani, senza tuttavia avvallare il metodo violento ma praticando il dialogo e la tolleranza nel rispetto della pari dignità di tutti gli interlocutori . Ma la ragion critica di Bartolomè , che non è anti-moderna pur rinnegando una certa concezione della modernità intesa come emancipazione imposta dall’Europa eretta a depositaria e paradigma della cultura e della civiltà , è stata soppiantata dalla ragione strategica , dal realismo cinico (ad esempio, di Filippo II) che , pur tra alterne vicissitudini, è giunto fino a noi . Non è il luogo per ripercorrere tale storia che , ovviamente , dev’essere valutata con obiettività e senza assumere posizioni estreme .

Non c’è dubbio che le dispute riguardanti la scoperta del nuovo mondo , per certi versi , sono ancor oggi drammaticamente attuali sia per la situazione in cui versa quel continente latinoamericano sia sul piano dell’etica della comunicazione e della liberazione (69), rispetto a cui assumono un ruolo fondamentale le nozioni di libertà,giustizia e bene..

Note

- 1) Cfr . B.De Las Casas , *„Brevissima relacion de la destruccion de las Indias „*, a cura di A.Moreno Mengibar , Sevilla e Napoli 1991, p. 6 e 7
- 2) Cfr . I. Ellacuria , *Quinto centenario de America Latina . Descubrimiento o encubrimiento?* , Barcelona 1990 . Secondo alcuni si è trattato di un autentico genocidio perpetrato verso i popoli latinoamericani. Al seguito di B.De las Casas che nella *Brevissima relazione sulla distruzione delle Indie* parlava di diversi milioni di vittime , si è tentato di quantificare in più del 90% di vittime e, in riferimento alla popolazione dell'epoca, in decine di milioni di persone ! (cfr . T.Todorov , *La conquista dell'America* , 1982 , Torino 1992 , pp. 160-170 .
- 3) Cfr . T . Todorov , *La conquista dell'America* , cit .. p .297 .
- 4) Cfr . J . Vasconcelos , *La raza cosmica :mision de la raza iberoamericana* , México 1925 .
- 5) Cfr. E. Dussel, *L'ccultamento dell'altro* , Celleno 1993., cap. V . Id ., *Filosofia della liberazione* , 1977 , Brescia 1992 .,entrambi a cura di A.Savignano .Id., *Una conversacion con R. Rorty...Desde el sufrimiento del Otro* , in *Apel, Ricoeur , Rorty y la filosofia de la liberacion* , México 1993 . Sul dialogo interculturale, cfr . R.Fornet-Betancourt , *Hacia una filosofia intercultural latinoamericana* , San José 1994 .
- 6) Cfr . F.De Vitoria , *„Relectio de indios „*1539 , trad. it., con testo latino a fonte *„La questione degli indios* , a cura di A.Lamacchia, Bari 1996 .
- 7) Cfr . E. O'Gorman , *„The Invention of America* , Blomington 1961 .
- 8) Su questo tema, cfr . AA.VV. , *„Sociologia del desarrollo* , Buenos Aires 1970 . AA.,VV. , *„La dependencia politico-economica de América Latina* , México 1969 . A. Gunder Frank , *Capitalism und Underdevelopment in Latin America* , New York-London 1977 .
- 9) Cfr . R. Kusch , *América profunda* , Buenos Aires 1975, in cui si addita un ritorno alla cultura e civiltà pre-colombiana.
- 10) E' solo il caso di menzionare le posizioni di .A.Reyes , *Ultima Tule* , in *Obras Completas* , México 1960 , t . 11 , p . 58 .
- 11) Cfr. E . Mayz Valenilla , *El problema de América* , 1975 , in “Latinoamericana” , n. 93 (1979) , pp. 1-35 .

- 12) Cfr. L. Zea , *La filosofia americana como filosofia sin mas* , México 1969 .Trad . it . , *Filosofia latinoamericana* , Lucca 1993 . ID . *América en la historia* , 1957 , Madrid 1970. trad it. , *America latina e cultura occidentale* , Milano 1962 , 1970 , 2 ed. Di qui il dibattito sul senso e l'esistenza di una originale filosofia latinoamericana tra Zea, L. Villoro e A. Salazar Bondy .
- 13) Cfr . A . Caturelli , *América bifronte* , Buenos Aires 1961 .
- 14) Cfr . G. H . Keysserling , *Sudamerikanische Meditationen* , Insbruk 1950 .
- 15) Cfr . G.W.F.Hegel , *Lezioni sulla filosofia della storia* , Firenze 1967 , vol . I , p . 114 .
- 16) Cfr. J . Ortega y Gasset , *Hegel e l'America* , in *Storia e sociologia* , Napoli 1989, p . 114 .
- 17) G.W.F. Hegel , *Op . cit .* , p . 222 .
- 18) *Ibidem* .
- 19) *Ibid .* , p . 224 . A conferma dell'inferiorità degli indigeni, Hegel riferisce un aneddoto , secondo cui un missionario faceva suonare “a mezzanotte una campana per ricordare loro l'adempimento dei doveri coniugali , perché , se fossero lasciati a se stessi , neppure questo sarebbe venuto loro in mente” (p. 225) .
- 20) *Ibidem* . Di tenore opposto è l'attitudine di Las Casas contro la schiavitù dei negri, come emerge da un suo scritto a cui è stato dato il titolo , *Brévisima relacion de la destruccion de Africa* , Lima 1989.
- 21) G.W.F. Hegel *Op . cit .* , pp. 227-230 .
- 22) *Ibid .* , p . 233 .
- 23) J . Ortega y Gasset , *Hegel e l'America* , cit . , p 122 .
- 24) Sulla celebre disputa tra Sepulveda-Las Casas , cfr . L. Hanke , *Aristotle and the American Indian* , London 1970 . S.Zavalla , *L'Amérique Latine, philosophie de la conquete* , Paris 1977 .
- 25) I . Kant *Beantwortung der Frage :Was ist Aufkarung?* : “Illuminismo è l'uscita , per opera propria , dell'umanità da uno stato di immaturità colpevole “ .
- 26) Cfr . G. De Sepulveda , *De la justa causa de la guerra contro los indios* , 1550 , México 1987 , p . 153 .

- 27) *Ibid.* , p . 85 .
- 28) *Ibid.* , p . 83 .
- 29) *Ibid.* , p . 101 .
- 30) *Ibid.* , pp . 109-111 .
- 31) *Ibid.* , p . 155.
- 32) *Ibid.* , p .135 .
- 33) *Ibid.* , pp . 143-145 .
- 34) *Ibid.* , p . 175 .
- 35) G . De Mendieta , *Historia eclesiastica indiana* , México 1945 , t: II, pp. 72-73
- 36) Su tale datazione, cfr. E.Dussel , *Storia della Chiesa in America Latina* , Brescia 1992. Propone una diversa datazione , tra gli altri :J . L. Phelan , *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World* , Los Angeles 1956 , il quale si basa sulla storia eclesiastica indiana del millenarista ed apocalittico G.De Mendieta, che parla dell'età dell'oro e dell'età dell'argento. Sul significato della Grande Giunta, cfr . G.Gutierrez , *Dios o el oro de las Indias* , Salamanca 1989 .
- 37) Sul processo di evangelizzazione , cfr . E . Dussel , *Historia de la Iglesia en América Latina* , Salamanca 1983 , t. I , vol. I , pp . 281-365 . L. Rivera Pagan , *Evangelizacion y violencia* , San Juan 1991 . R . De Roux , *Dos mundos enfrentados* , Bogotá 1990 .
- 38) B . De Las Casas , *Historia de las Indias* , México 1951 , t . III , p . 58 .
- 39) Cfr . J . de Acosta , *Historia natural y moral de las Indias* , in *Obras* Madrid 1954 , p . 139 .
- 40) J . de Acosta , *De procuranda orum salute* in *Obras* , cit . , p . 392 .
- 41) *Ibid.* , p . 393.
- 42) Cfr . G. de Mendieta , *Op . cit .* , t. II , pp . 70-71 .
- 43) Testo cit. da F. Mires , *La colonizacion de las almas* , San José 1991 , p . 57 .
- 44) *Ibid.* , p . 62 .
- 45) cfr. F.De Vitoria, Relectio de indis,1539, ed. critica a cura di L.Pereña-M.Perez Prendes, Madrid 1967. Trad. it., Relectio de Indis, a cura di A.Lamacchia, ed.Levante, Bari 1996.
- 46) L.Pereña,La idea de justicia en la conquista de América, Madrid 1992,p. 105.

- 47) Sulle diverse interpretazioni di questo tema, cfr. D. Deckers, Gerechtigkeit und Recht, Freiburg (Svizzera), 1991, pp. 125-147, che mostra certe inadeguatezze dell'impostazione tomista. E' di diverso avviso, tra gli altri, J. B. Brufau, La noción analógica del dominium en Santo Tomás. F. De Vitoria, e D. De Soto, in "Salmaticensis" n. 4 (1957), pp. 96-136.
- 48) F. De Vitoria, Relectio de Indis, I, 2, 2-3.
- 49) Ibid., I, 2, 5.
- 50) Ibid., I, 2, 23.
- 51) F. De Vitoria, Commentari alla Summa theologiae, II a, II ae, q. 57, art. 3, ad 2. Su tale problematica, cfr. S. Ramirez, El derecho de gentes, Madrid 1955.
- 52) F. De Vitoria, Relectio de Indis, I, 3, 1.
- 53) Ibid., I, 3, 1.
- 54) A. Lamachia, Introduzione a F. De Vitoria, Relectio de Indis, cit., p. XCIII.
- 55) F. De Vitoria, Relectio de Indis, I, 3, 3-4.
- 56) Ibid., I, 3, 3-4.
- 57) (cfr. V. Carro, La 'communitas orbis' y las rutas del derecho internacional, Palencia 1962).
- 58) B. De Las Casas, De unico modo de atraer a todo los pueblos a la verdadera religion, 1536, México 1975, 2 ed., p. 343.
- 59) Ibid., pp. 343-344.
- 60) Ibid., p. 431.
- 61) Ibid., p. 446.
- 62) Ibid., p. 65.
- 63) Ibid., p. 71.
- 64) B. De Las Casas, Apologética historia sumaria, 1539, México 1967, t. III, cap. XLVIII.
- 65) B. De Las Casas, Tratado comprobatorio del imperio soberano, 1522, in Tratados, México 1965, T. II, pp. 1069-1071.
- 66) B. De Las Casas, Algunos principios che deben servir de punto de partida en la controversia destinada a poner de manifesto y defender la justicia de los indios, in Tratados, cit., pp. 1249-1250.
- 67) B. De Las Casas, De unico modo, cit., pp. 72-73.
- 68) Sull'attitudine di Las Casas, cfr. AA.VV., En el quinto centenario de B. de las Casas, Madrid 1986, con bibliografia. M. Beuchot, Los fundamentos de los derechos humanos en B. de las Casas, Barcelona 1994. S. Zavala, Por la senda hispana de la libertad, Madrid 1994.

69) Ad semplificazione di questo dibattito , cfr . K.O.Apel- E.Dussel , *Etica della comunicazione ed etica della liberazione* , a cura di A.Savignano,Editoriale scientifica italiana, Napoli 1999.

Armando Savignano

