

Pagine Inattuali

Voci scalze.

**Declinazioni dell'opera letteraria
nel mondo iberico e iberoamericano**

A cura di Lorena Grigoletto

Federico II University Press



fedOA Press

Numero 8 della rivista elettronica «Pagine Inattuali»

ISSN 2280-4110

«Pagine Inattuali»

Voci scalze. Declinazioni dell'opera letteraria nel mondo iberico e iberoamericano

Settembre 2019

Direzione: Roberto Colonna

Comitato Scientifico:

Tommaso Ariemma (Accademia di Belle Arti di Lecce); Giancarlo Alfano (Università degli Studi di Napoli, Federico II); Daniele Barbieri (Accademia di Belle Arti di Bologna); Horacio Cerutti Guldberg (Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)); Fabrizio Chello (Università degli Studi di Napoli, Suor Orsola Benincasa); Didier Contadini (Università degli Studi di Milano-Bicocca); Serge Gruzinski (École des hautes études en sciences sociales (EHESS)); Stefano Lazzarin (Université-Jean Monnet Saint-Etienne); Mario Magallón Anaya (Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)); Armando Mascolo (Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno - CNR); Stefano Santasilvia (Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP)); Giovanni Sgrò (Università degli Studi eCampus)

In copertina: *Pensa il sentimento, sente il pensiero; abbiano i tuoi canti nidi sulla terra, e quando nei cieli s'innalzano a volo oltre le nubi non si perdano* (Unamuno M. de, *Credo poético*, 1907, in *Poesia spagnola del '900*, trad. it. di O. Macrí, Milano: Aldo Garzanti, 1974, p. 263).

© 2019

FedOA - Federico II University Press Centro di Ateneo per le Biblioteche "Roberto Pettorino" Università degli Studi di Napoli Federico II

GIORGIA DELLO RUSSO

Crónicas de Indias, *una letteratura dell'incontro:*
racconti di viaggio ed esplorazioni dell'Altro

La domanda sul senso o sull'utilità di meditazioni circa l'incontro con «quell'Occidente estremo che è il continente americano»¹ può agilmente trovare risposta nelle ardue circostanze del nostro tempo. Le declinazioni dell'estraneità che lo caratterizzano sono, infatti, solo le più recenti strumentalizzazioni della diffidenza verso l'Altro di cui è ricolma la storia universale.

Sono trascorsi secoli dalle prime esplorazioni, ma la percezione del rivolgimento eidetico regalato ai viaggiatori europei da quel contatto sembra tuttora parziale. La miopia di determinati orizzonti di pensiero è per noi evidente in quelle che furono le reazioni all'approccio diretto con una diversità così radicale: manca ancora, tuttavia, la piena comprensione del fatto che popolazioni e confini non siano realtà di partenza, bensì risultati – peraltro sempre vivi, mutevoli – di scelte, spostamenti e scontri; visione che relativizza alquanto anche la semantica stessa del lemma “straniero”².

Da un punto di vista psicologico-sociale (non soltanto economico o diplomatico) l'impatto con quel mondo ignoto ebbe bisogno di essere assorbito in tempi relativamente rapidi; ciò diede

¹ Bettini M., Barbero A., *Straniero. L'invasore, l'esule, l'altro*, s.l.: Encyclomedia Publishers Ebooks, 2012, pp. 6-7.

² Cfr. *ibidem*.

impulso a svariate strategie in tal senso, di cui le «crónicas de Indias» potrebbero rivelarsi un efficace esempio.

L'attenzione a questo sottogenere letterario rientra in una serie di orientamenti storiografici e filosofici sottesi al rinnovato interesse verso le polemiche sulla legittimità del dominio coloniale spagnolo, nell'ambito di un più ampio discorso intorno alla relazione con l'alterità.

Le conclusioni più recenti confermano che le modalità di gestione dell'incontro con la realtà umana otreoceanica furono oggetto di riflessione già all'epoca, giacché l'argomento suscitava forte interesse generale. L'assetto geopolitico del cosmo fino ad allora conosciuto era infatti cambiato decisamente da quando la penisola iberica (non più mero avamposto di scontri con l'Islam, ma crocevia di rotte verso possibilità completamente nuove³) affrontava in prima linea sfide istituzionali, etiche o antropologiche di cui la documentazione delle esplorazioni offre dettagliati scenari⁴.

I resoconti di conquista rappresentarono una specifica fioritura dell'antica produzione letteraria odeporica, particolarmente densa all'indomani del *descubrimiento*. Queste relazioni ebbero un essenziale ruolo documentale e informativo: per molti rappresentarono l'unico modo per venire a conoscenza delle realtà appena scoperte, ovviamente attraverso uno sguardo per lo più pervaso dalla naturale esigenza di assimilazione dell'alterità.

Questo complesso sforzo di ricomprensione dell'incomprensibile, di "traduzione" di linguaggi culturali, ci fornisce un'inestimabile accesso alla prospettiva dei primi osservatori europei delle Americhe, che inevitabilmente

³ Cfr. Pietschmann H., *Introducción histórica*, in Sepúlveda J.G., *Del Nuevo Mundo*, in ID, *Obras Completas*, Córdoba: Ayuntamiento de Pozoblanco, 2005, vol. IX., pp. XXI-XXIII.

⁴ Cfr. *ibidem*.

privilegiava l'identità di partenza: era questa la «cultura-meta» in cui le manifestazioni dell'Altro dovevano essere tradotte, per divenire accettabili⁵.

I redattori svolsero inconsciamente una missione ermeneutica: l'imposizione, a luoghi e fenomeni descritti, del filtro – per quanto fisiologico – del loro sistema di valori e pregiudizi era funzionale alla metabolizzazione dell'incontro. L'europeo invasore, evangelizzatore e narratore esigeva di trovare nell'Altro anzitutto se stesso, riuscendo a rapportarvisi a condizione di potervi rintracciare o proiettare il proprio essere.

Fu questa la chiave interpretativa fornita a coloro che ambivano a contribuire alla risoluzione di importanti questioni di attualità poste dall'impresa di conquista, ma non avevano ancora avuto (e in molti casi non ebbero mai) esperienza diretta delle colonie; come d'altronde molti degli stessi autori dei resoconti. La fondamentale importanza storica e politica dei racconti delle spedizioni si basò paradossalmente su una visione rifratta della realtà americana, nel gioco di specchi delle *crónicas* che si ispirarono a vicenda e che spesso erano mere rielaborazioni di testimonianze dirette. Soltanto in alcuni casi, infatti, si trattò di reali relazioni di viaggio o di guerra: i cronisti erano per lo più personaggi legati ad ambienti di corte, di cui aspiravano a diventare gli storici ufficiali.

Il ruolo era destinato a intellettuali di comprovata fama, incaricati di ritrarre i sovrani spagnoli come i prescelti per la realizzazione del presunto divino progetto di evangelizzazione globale. La rapida espansione dei regni di Carlo V aumentò l'urgenza della costruzione di un'immagine adeguata alla magnificenza dei suoi titoli: la cura di questo aspetto aveva priorità assoluta, specialmente allo scopo di favorire il già difficile consenso popolare nei confronti del monarca⁶. La carica di cronista di corte

⁵ Cfr. Kasperska I., *Traducción del Nuevo Mundo: ¿diálogo intercultural o confrontación de culturas? Aproximación a la visión del otro en las crónicas del descubrimiento y la conquista*, in «Studia Romanica Posnaniensia», n. 2, 2012, pp. 23-39, p. 38.

⁶ Cfr. Muñoz Machado S., *Sepúlveda, cronista del Emperador*, Barcelona: Edhasa, 2012, pp. 261-268.

era molto ambita anche perché ben remunerata; in genere – già al tempo dei Re Cattolici – veniva attribuita a diverse persone contemporaneamente. L'impero delle Americhe rese più che mai necessaria la ripartizione dell'immenso lavoro di esposizione di anni così densi di eventi. Non era facile trovare uno scrittore adeguato al giovane sovrano che non aveva, inoltre, idee molto chiare circa l'impostazione stilistica attraverso cui esporre la sua cronaca personale. La maggior parte degli storici non rispondeva alle sue esigenze; negli ultimi anni di vita cominciò infatti a dettare le proprie memorie⁷.

1. Cronisti e cronache: il paradigma dell'inferiorità

Il primo cronista nominato dal monarca nel 1520 fu l'erudito italiano Pietro Martire d'Anghiera, buon amico del cancelliere Gattinara e con il quale condivideva la visione della «misión supranacional» cui Carlo V sarebbe stato destinato. Pietro Martire era noto, pur non essendo mai stato nelle colonie, per aver pubblicato una delle prime cronache della Conquista (una trasposizione narrativa di epistole in cui riferiva i racconti ascoltati a corte), ovvero *Decades de Orbe Novo*. Allo stesso modo agì Gonzalo Fernández de Oviedo, che pochi anni dopo si propose come storico ufficiale, presentando a Carlo V la sua monumentale *Historia general y natural de las Indias*. L'imperatore era molto interessato all'orientamento colonialista di Oviedo – che aveva altresì soggiornato lungamente nei territori conquistati –; ciononostante nel 1523 nominò il domenicano di origini siciliane Bernardo de Gentile e alla morte di Pietro Martire, nel 1526, fu designato *Fray* Antonio de Guevara. I nuovi cronisti rimasero in carica mentre proseguiva la ricerca di uno studioso definitivamente degno del compito, che approdò a Juan Ginés de Sepúlveda; umanista oggi principalmente noto per la *querelle* con Bartolomé de Las Casas sulle controverse «justas causas» di guerra agli *indios* e di

⁷ Cfr. *ibidem*, p. 298.

occupazione dei loro territori⁸. Gli scritti nei quali Sepúlveda si era più esplicitamente pronunciato in proposito gli causarono (nel pieno della sua carriera a corte) l'aspra opposizione lascasiana e lo videro coinvolto, a Valladolid, nel più noto dibattito di età moderna su questioni indigenistiche. La disputa e le polemiche a essa connesse, in quanto *unicum* storico di auto-interrogazione da parte di una potenza europea sulla giustizia delle proprie politiche espansionistiche, offuscarono in ogni caso il valore del resto della produzione sepulvedana, frutto di instancabili studi nei più svariati ambiti dello scibile⁹.

La sua nomina di cronista imperiale giunse con la «real cédula» del 15 aprile 1536: l'«altivo culto por la verdad»¹⁰ fu sempre evidente nel metodo di narrazione storica, esente da eccessi encomiastici¹¹. Dall'opera storica dedicata alla vita dell'imperatore germinò anche una cronaca della Conquista, ovvero *Del Nuevo Mundo*: neanche Sepúlveda vide mai con i propri occhi quelle terre e quella diversità, ma sembrava averne contezza. Alcuni autori dei resoconti di viaggio in base ai quali formò la sua idea della realtà coloniale e della natura degli *indios* sono esplicitamente citati, in questa come in altre opere sul tema; di altri cronisti invece è possibile ricostruire l'influenza¹². In realtà, da un'attenta lettura comparata anche soltanto delle cronache più note, emergono reciproche ispirazioni e un'assonanza di dettagli tra le prime

⁸ Cfr. Castilla Urbano F., *El pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda. Vida activa, humanismo y guerra en el Renacimiento*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2013, p. 203.

⁹ Cfr. Muñoz Machado S., *Sepúlveda, cronista del Emperador*, cit., p. 17.

¹⁰ *Ibidem*, p. 298.

¹¹ *Ibidem*, p. 160.

¹² Fernández de Oviedo G., *Historia General y Natural de Las Indias*; Martyr ab Angleria P., *De Orbe Novo Decades*; López de Gómara F., *Historia General de las Indias*; Díaz del Castillo B., *Verdadera historia de los sucesos de la conquista de la Nueva España*; Cortés H., *Cartas de relación*; de Las Casas B., *Historia de Indias* (Cfr. Rivero García L., *Introducción filológica*, in Sepúlveda J.G., *Del Nuevo Mundo*, cit., p. CXXXIV).

narrazioni dell'epopea americana, la cui matrice comune è la condivisione delle categorie di osservazione.

Indiscutibile è, per esempio, l'ascendente generale delle *Cartas de Relación* di Hernán Cortés, attraverso cui il *conquistador* aveva riferito ai sovrani la campagna messicana. Sepúlveda ebbe occasione di conoscerlo e ricevette direttamente da lui molte informazioni, gli dedicò poi la propria cronaca. Cortés raccontava di acquisizioni e combattimenti affrontati in prima persona, ma forniva anche molti dettagli sulle genti che incontrava, sulle caratteristiche di città e società piuttosto che sulla crudeltà dei frequenti sacrifici umani che rientravano tra le usanze di alcune tribù:

Y tienen otra cosa horrible y abominable [...], que hasta hoy no he visto en ninguna parte, y es que todas las veces que alguna cosa quieren pedir a sus ídolos, para que más aceptación tenga su petición toman muchas niñas y niños, y aun hombres y mujeres de mayor edad, y en presencia de aquellos ídolos los abren vivos por los pechos y les sacan el corazón y las entrañas, y queman las dichas entrañas y corazones delante de los ídolos, ofreciéndoles en sacrificio aquel humo. Esto hemos visto algunos de nosotros, y los que lo han visto dicen que es la más terrible y más espantosa cosa de ver que jamás han visto. Hacen estos indios tan frecuentemente y tan a menudo, que según somos informados, y en parte hemos visto por experiencia en lo poco que ha que en esta tierra estamos, no hay año en que no maten y sacrifiquen cincuenta ánimas en cada mezquita, y esto se usa y tienen por costumbre desde la isla de Cozumel hasta esta tierra adonde estamos poblados; y tengan vuestras majestades por muy cierto que, según la cantidad de la tierra nos parece ser grande y las muchas mezquitas que tienen, no hay año que en lo que hasta ahora hemos descubierto y visto,

no maten y sacrificuen de esta manera tres o cuatro mil ánimas¹³.

L'immagine che i cronisti "indiretti" fornirono del Nuovo Mondo si era nutrita anche dei diari dei componenti della famiglia Colombo, com'è possibile notare negli scritti di Sepúlveda tanto quanto nell'opera del suo compagno di studi al *Real Colegio* bolognese, Francisco López de Gómara¹⁴. Quest'ultimo fu, peraltro, il cappellano di Cortés: la sua cronaca nacque da un'esplicita richiesta del *conquistador*, che desiderava che le sue imprese fossero ben narrate da qualcuno di cui poteva fidarsi. López de Gómara pubblicò nel 1552 una *Historia General de las Indias* e una *Historia de la conquista de México*, che poi riunì in un unico libro dal titolo *Hispania Victrix*. È molto critico nei confronti dei Colombo e la sua visione della Conquista è decisamente antilascasiana: non sembra favorevole alle *Leyes Nuevas* – nel frattempo promulgate allo scopo di limitare le prerogative dei coloni e difendere i più elementari diritti degli *indios* –, ma rileva comunque gli eccessi di violenza della campagna peruviana¹⁵.

Per quanto riguarda la questione dei «justos títulos» di guerra agli *indios*, rimanda esplicitamente alle già celebri teorie dell'amico Sepúlveda:

buena loa y gloria es de nuestros reyes y hombres de España que hayan hecho a los indios tomar y tener un Dios, una fe y un bautismo, y quitándoles la idolatría, los sacrificios de hombres, y el comer carne humana, la sodomía y otros grandes y malos pecados, que nuestro buen Dios mucho

¹³ Cortés H., *Cartas de relación sobre el descubrimiento y conquista de la Nueva España*, a cura di de Vedia E., Madrid: BAE, 1852, p. 14.

¹⁴ Cfr. Pérez-Prendes Muñoz-Arraco J.M., *Introducción jurídica*, in Sepúlveda J.G., *Acercas de la monarquía*, in ID, *Obras Completas*, Córdoba: Ayuntamiento de Pozoblanco, 2005, vol. VI, pp. XXVII- XXVIII.

¹⁵ Cfr. Muñoz Machado S., *Sepúlveda, cronista del Emperador*, cit., p. 711.

aborrece y castiga. [...] Yo escribo sola y brevemente la conquista de Indias. Quien quisiere ver la justificación de ella, lea al doctor Sepúlveda, cronista del emperador, que la escribió en latín doctísimamente; y así quedará satisfecho del todo¹⁶.

La prossimità alle idee di Oviedo torna prepotente nella descrizione della diversità degli amerindi quale indubitabile forma di inferiorità:

no tienen letras, ni moneda, ni bestias de carga; cosas principalísimas para la policía y vivienda del hombre; que ir desnudos, siendo la tierra caliente y falta de lana y lino, no es novedad. Y como no conocen al verdadero Dios y Señor, están en grandísimos pecados de idolatría, sacrificios de hombres vivos, comida de carne humana, habla con el diablo, sodomía, muchedumbre de mujeres y otros así¹⁷.

Così come nelle considerazioni a proposito di usanze di alcune comunità (idolatria, sacrifici umani, cannibalismo) quali innaturali violazioni della volontà divina, intollerabili in una società “civile”:

los hombres de tierra firme de Indias comen carne humana, y son sodométicos más que generación alguna. Ninguna justicia hay entre ellos; andan desnudos; no tienen amor ni vergüenza; son como asnos, abobados, alocados, insensatos; no tienen en nada matarse y matar; no guardan verdad sino es en su provecho; son inconstantes; no saben qué cosa sea consejo; son ingratisimos y amigos de novedades; [...] ; son bestiales en los vicios; ninguna obediencia ni cortesía tienen mozos a viejos ni hijos a padres; no son capaces de doctrina ni castigo; son traidores, crueles y vengativos, que nunca perdonan; inimicísimos de religión, haraganes, ladrones,

¹⁶ López de Gómara F., *Historia General de las Indias*, Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978, p. 468.

¹⁷ *Ibidem*, p. 3.

mentirosos y de juicios bajos y apocados; no guardan fe ni orden; no se guardan lealtad maridos a mujeres ni mujeres a maridos; son hechiceros, agoreros, nigrománticos; son cobardes como liebres, sucios como puercos; comen piojos, arañas y gusanos crudos donde quiera que los hallan; no tienen arte ni maña de hombres; cuando se olvidan de las cosas de la fe que aprendieron, dicen que son aquellas cosas para Castilla y no para ellos, y que no quieren mudar costumbres ni dioses; son sin barbas, y si algunas les nacen, se las arrancan; con los enfermos no usan piedad ninguna, y aunque sean vecinos y parientes los desamparan al tiempo de la muerte, o los llevan a los montes a morir con sendos pocos de pan y agua; cuanto más crecen se hacen peores; hasta diez o doce años parece que han de salir con alguna crianza y virtud; de allí adelante se tornan como brutos animales; en fin, digo que nunca crió Dios tan cocida gente en vicios y bestialidades, sin mezcla de bondad o policía. Juzguen ahora las gentes para qué puede ser cepa de tan malas mañas y artes¹⁸.

Il cronista che influì maggiormente non solo sull'idea globale dell'indole dei nativi, ma anche sulla modalità di composizione di questo tipo di opera storiografica fu proprio Oviedo, anche lui duramente contestato da Bartolomé de Las Casas (specialmente a causa della discreta influenza delle sue informazioni e del suo punto di vista, alquanto radicale, sull'opinione pubblica e su quella dei monarchi). Oviedo aveva avuto esperienza delle "Indie" prima come esploratore, poi come *encomendero* e governatore. Partecipò alla seconda ondata di spedizioni in terraferma, estremamente rischiose perché le popolazioni che abitavano quei territori erano particolarmente bellicose e pronte a difendersi¹⁹. Aveva dunque un'idea ancora più faziosa sulla natura degli *indios*, che Sepúlveda assorbì profondamente, tanto da citare interi passi della

¹⁸ *Ibidem*, p. 246.

¹⁹ Cfr. Miranda J., *Introducción*, in Fernández de Oviedo G., *Sumario de la natural historia de las Indias*, México: Fondo de Cultura Económica, 1950, pp. 6-66.

monumentale *Historia Natural y General de las Indias* anche nella sua *Apología*:

porque los indios son o al menos eran, antes de caer bajo el dominio de los cristianos, todos bárbaros en sus costumbres y la mayor parte por naturaleza sin letras ni prudencia y contaminados con muchos vicios bárbaros, según acredita la *Historia General*, (lib. 3, cap. 6) escrita sobre ellos y aprobada por la autoridad del Consejo de Indias²⁰.

In realtà l'opera di Oviedo aveva ricevuto l'autorizzazione a essere pubblicata soltanto per la parte di racconto che arrivava più o meno fino al 1520; un *Sumario* di questa cronaca fu pubblicato nel 1525. L'autore indulge in esaltazioni epiche dei meriti degli spagnoli, paragonandone le gesta alle più grandi imprese dell'antichità, ma non risparmia critiche alle crudeltà di alcune campagne militari, come quella condotta dal suo rivale politico, Pedrarias Dávila, in Darién²¹. In ogni caso l'ex *conquistador* descrive gli *indios* come invariabilmente caratterizzati da sregolatezza, ignoranza, incostanza, indolenza e inciviltà²²:

Comen carne humana, y son abominables, sodomitas y crueles, y tiran sus flechas emponzoñadas de tal yerba, que por maravilla escapa hombre de los que hieren, antes mueren rabiando, comiéndose pedazos y mordiendo la tierra²³.

Entre los indios en muchas partes es muy común el pecado nefando contra natura, y públicamente los indios que son

²⁰ Cfr. Sepúlveda J.G., *Apología en favor del libro sobre las justas causas de la guerra*, a cura di Moreno Hernández A., traduzione e note di Losada Á., in ID, *Obras Completas*, Córdoba: Ayuntamiento de Pozoblanco, 1997, vol. III, p. 197.

²¹ Cfr. Muñoz Machado S., *Sepúlveda, cronista del Emperador*, cit., pp. 710-711.

²² Cfr. Fernández de Oviedo G., *Sumario de la natural historia de las Indias*, cit., pp. 120-132.

²³ *Ibidem*, p. 112.

señores y principales que en esto pecan tienen mozos con quien usan este maldito pecado²⁴.

Está para hablar con el diablo, y por cuya mano y consejo se hacen aquellos diabólicos sacrificios y ritos ceremonias de los indios²⁵.

Il punto di vista era senz'altro quella dell'«europeo común», che applicava ai nativi le proprie categorie esistenziali e morali, senza «comprender su mundo y establecer las obligadas diferencias entre las esferas propias de cada uno»²⁶; schema che si ritrova replicato in Sepúlveda, costituendo uno dei fondamentali cardini della sua teoria.

Las Casas e quanti si batterono per la difesa dei diritti e della dignità umana di quei popoli stilarono memoriali di denuncia e descrizioni in cui provarono a compensare questa presentazione così ostile: pur non riuscendo a impedire nuove spedizioni o a contenerne gli effetti, ottennero che testi del genere venissero censurati o comunque ne fosse limitata la diffusione, come nel caso dell'opera di Oviedo. La *Historia General* di López de Gómara riscosse invece gran successo, finché fu ritirata dalle stampe per decisione del Consiglio delle Indie, ma solo nel 1553²⁷.

È possibile notare dettagli simili (incorreggibile indolenza, sessualità sregolata, riti sanguinosi, sottosviluppo evolutivo, viltà, primitivismo nei costumi) anche in Pietro Martire, delle cui *Décadas* è molto probabile che Sepúlveda abbia preso visione:

Después se sientan todos en el suelo; recogíendose debajo los pies en cuclillas, comen hasta la crápula, y beben hasta

²⁴ *Ibidem*, p. 245.

²⁵ *Ibidem*, p. 126.

²⁶ Cfr. Miranda J., *Introducción*, cit., p. 68.

²⁷ Cfr. Muñoz Machado S., *Sepúlveda, cronista del Emperador*, cit., p. 330.

embriagarse, y cuanto más intemperante es uno en la bebida, por más valiente es tenido²⁸.

Los nuevos antropófagos comedores de carne humana, que dijimos que llaman caribes o caníbales: porque éstos que son astutos cazadores de hombres, no pasan la vida en otro ejercicio que en cultivar los campos a su estilo, o en la guerra para cazar hombres; y cuando allá van los nuestros, los esperan como a jabalíes o ciervos que van a caer en sus trampas o redes, y, tácitamente, con la esperanza de la presa, se relamen los labios. Si vencen, tienen grandes festines; y si ven que no pueden resistir, se salvan huyendo, y escapan tan rápidos como el viento²⁹.

Gli stessi tratti ricorrono in *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España* di Bernal Díaz del Castillo, uno dei quattrocento soldati che avevano accompagnato Cortés in Messico:

Cómo aquesta tierra es muy grande y de muchas cibdades y muy pobladísimas, y los naturales, grandes guerreros; cómo entre ellos hay muchas diversidades de lenguas y tienen guerra unos con otros; cómo son idólatras, y se sacrifican y matan en sacrificios muchos hombres e niños e mujeres, y comen carne humana e usan otras torpedades³⁰.

Y tenían otras maldades de sacrificios; y por ser de tantas maneras no los acabaré de escribir todas por extenso, mas los que yo vi y entendí pondré aquí por memoria. Tenían por costumbre que se sacrificaban las frentes y las orejas, lenguas y labios, los pechos y brazos y molledos, y las piernas y aun sus naturas; y en algunas provincias eran retajados y tenían pedernales de navajas con que se retajaban [...]. Pues comer

²⁸ D'Anghiera P. Martire, *Décadas del Nuevo Mundo*, Madrid: Polifemo, 1989, p. 518.

²⁹ *Ibidem*, p. 185.

³⁰ Díaz del Castillo B., *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. Aparato de variantes*, 2011, p. 167, all'URL www.rae.es (data ultimo accesso, 11/05/19).

carne humana, así como nosotros traemos vaca de las carnicerías; y tenían en todos los pueblos cárceles de madera gruesa hechas a manera de casas, como jaulas, y en ellas metían a engordar muchos indias, indios y muchachos, y estando gordos, los sacrificaban y comían. Y demás desto, las guerras que se daban unas provincias y pueblos a otros, y los que captivaban y prendían los sacrificaban e comían. Pues tener ecesos carnales hijos con madres y hermanos con hermanas y tíos con sobrinas, halláronse muchos que tenían este vicio desta torpedad. [...] Pues tener mujeres cuantas querían. Y tenían otros muchos vicios y maldades³¹.

In queste ricorrenti immagini negative dell'universo americano³² i cronisti sembrano voler giustificare gli orrori della Conquista quali presunti castighi divini per gli «abominables pecados» commessi dagli *indios*. Scriveva Cortés all'imperatore:

Podrán vuestras majestades, si fueran servidos, hacer por cosa verdadera relación a nuestro muy santo Padre para que en la conversión de esta gente se ponga diligencia y buena orden, pues que de ello se espera sacarían gran fruto y tanto bien, para que su santidad haiga por bien y permita que los malos y rebeldes, siendo primero amonestados, puedan ser punidos y castigados como enemigos de nuestra santa fe católica, y será ocasión de castigo y espanto a los que fueren rebeldes en venir en conocimiento de la verdad, y evitarán tan grandes males y daños como son los que en servicio del demonio hacen; porque aun allende de lo que arriba hemos hecho relación a vuestras majestades de los niños y hombres y mujeres que matan y ofrecen en sus sacrificios, hemos sabido y sido informados de cierto que todos son sodomitas y usan aquel abominable pecado. En todo suplicamos a vuestras majestades manden proveer como vieren que más

³¹ *Ibidem*, pp. 193-194.

³² Cfr. Pérez-Prendes Muñoz-Arraco J.M., *Introducción jurídica*, cit., pp. XXVII-XXVIII.

conviene al servicio de Dios y de vuestras reales altezas, y como los que en suservicio aquí estamos, seamos favorecidos y aprovechados³³.

López de Gómara si esprime in termini non molto differenti, a tal proposito:

Nuño de Guzmán fue también a Panuco por gobernador el año de 1527; llevó dos o tres navíos y ochenta hombres; el cual castigó aquellos indios de sus pecados, haciendo muchos esclavos³⁴.

Y Dios quizá permitió la servidumbre y trabajo de estas gentes de pecados para su castigo, ca menos pecó Cam contra su padre Noé que estos indios contra Dios, y fueron sus hijos y descendientes esclavos por maldición³⁵.

2. Un'ermeneutica dell'autoriconoscimento

Queste convinzioni, secondo alcuni studi in merito, rientrerebbero nel processo di classificazione dell'America come "periferia" dell'Occidente e metafora dell'anomalia. Dalla palese influenza del *background* culturale dei cronisti delle "Indie" sui racconti delle spedizioni emerge anche l'«indebita polarizzazione dei mondi» che ne svelava la visione dicotomica, in una corrispondenza tra Nuovo e Vecchio Mondo – come esempi rispettivi di involuzione ed evoluzione – cui venivano attribuite caratteristiche di inferiorità o superiorità. Il primato del soggetto colonizzatore (colto e civilizzato), sul soggetto colonizzato (selvaggio, primitivo, sottosviluppato) era stabilito in base a «criteri non scientifici e storicamente parziali», che associavano uno standard evolutivo

³³ Cortés H., *Cartas de relación sobre el descubrimiento y conquista de la Nueva España*, cit., p. 15.

³⁴ López de Gómara F., *Historia General de las Indias*, cit., p. 52.

³⁵ *Ibidem*, p. 460.

assoluto a una maggiore specializzazione delle «arti civili», delle invenzioni tecniche e degli «organismi sociali»³⁶. Le origini di questa percezione dell'*indio* risalirebbero a un immaginario che riponeva, nell'esotico del mondo non europeo, stereotipi culturali e suggestioni riecheggianti antiche leggende o della teratologia dei bestiari medioevali. Da qui, l'aspettativa terrorizzata e allo stesso tempo la quasi morbosa ricerca di amazzoni, ciclopi, giganti o dell'*El Dorado*, resero le sensazioni dei protagonisti dell'incontro euro-americano viziate alla base da una tendenza a una mitologizzazione del diverso³⁷. Lo scandalo del cannibalismo, come cifra del primitivismo del Nuovo Mondo, aveva molto più a che vedere con l'atteggiamento dei colonizzatori nei confronti dell'alterità che con il fenomeno in sé. È evidente che la cosa riguardasse il problema ermeneutico dell'impatto: ci saranno anche stati esploratori o *conquistadores* per i quali la realtà americana si distingueva in termini non inquietanti, ma la maggior parte di loro avvertì l'esigenza di inscrivere l'alterità nel quadro concettuale di un adattamento forzoso a una dimensione accettabile, perché familiare, dunque in una prospettiva assimilazionista (senza poter evitare, in molti casi, una certa stigmatizzazione dell'incomprensibile³⁸). Difficilmente, per esempio, una manifestazione che era liturgica per i nativi, come il sacrificio umano, riusciva a essere osservata o riferita con imparzialità: ancora Todorov confronta i resoconti delle immolazioni sacre di Sahagún, Durán e Motolinia, dimostrando l'illusorietà del «grado zero». La curiosità o la conoscenza di ognuno dei tre verso la cultura azteca era di tipo differente: ciononostante, per quanto fosse notevole lo sforzo, specialmente in Sahagún e Durán, di

³⁶ Cfr. Gerbi A., *La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica (1750-1900)*, Milano: Adelphi, p. 50.

³⁷ Cfr. *ibidem*, pp. 327-329.

³⁸ Kasperska I., *Traducción del Nuevo Mundo: ¿diálogo intercultural o confrontación de culturas? Aproximación a la visión del otro en las crónicas del descubrimiento y la conquista*, cit., pp. 29-30.

mantenere integra la resa degli eventi e le sensazioni dei protagonisti, era inevitabile il «vocabolario dell'interpretazione»³⁹. Il punto di vista dell'autore era sempre particolarmente influente: non che ci sia da stupirsi, ma si tratta di un aspetto non trascurabile in sede di analisi della formazione di un punto di vista che fu così determinante per la storia delle relazioni tra culture.

Nell'attrito tra il desiderio di incontrare qualcosa di straordinario (trovando così uno scenario ideale in cui vedere concretizzato l'immaginario collettivo) e lo smarrimento dovuto all'inadeguatezza degli strumenti concettuali già noti si stagliava la loro visione eurocentrica del mondo. La stessa idea di "Nuovo Mondo" era d'altronde una creazione degli invasori e della lente autoreferenziale che inesorabilmente ne attraversava lo sguardo. La conseguente mancata comprensione dell'alterità produsse così dei resoconti che rispondevano alle esigenze di autoriconoscimento dei lettori:

de hecho, los "Nuevos Mundos" siempre eran construcciones europeas, imaginarios que emergían en el proceso de conocimiento y descripción de la realidad, sin necesidad de verificar los contenidos. Emergían allá donde los forasteros venidos de Europa intentaban traducir otra cultura a su lengua, donde la comunicación intercultural cedía ante el primordial apuro por autoconfirmarse⁴⁰.

Le prime cronache sarebbero allora state tentativi di instaurare «equivalenze culturali»: un esempio utile è l'audace associazione di elementi geografici delle isole caraibiche a quelli spagnoli, che Las

³⁹ Cfr. Todorov T., *La Conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, cit., pp. 278-281.

⁴⁰ Kasperska I., *Traducción del Nuevo Mundo: ¿diálogo intercultural o confrontación de culturas? Aproximación a la visión del otro en las crónicas del descubrimiento y la conquista*, cit., pp. 29-31.

Casas inserisce nella sua *Brevísima relación*⁴¹. Allo stesso modo Hernán Cortés, nelle sue missive, paragona i luoghi che esplorava alle città europee o italiane note al sovrano, per dargliene un'immagine più netta⁴². Anche Bernal Díaz associa le modalità di gestione dei territori assoggettati in Messico a quelle delle regioni iberiche dopo la *Reconquista*⁴³. Le città diventavano altre Venezia o altre Siviglia, il *cacique* un "re" e il *tlaotani* un "imperatore"; le province venivano ribattezzate come "nuove" Spagna, Granada o Galizia⁴⁴. Persino Bernardino de Sahagún si serviva di parallelismi tra elementi di cultura popolare spagnola e cerimoniali locali, per renderli accessibili ai fruitori dei suoi resoconti⁴⁵.

La *forma mentis* dei cronisti condizionava e in fondo impediva un vero contatto con l'alterità che, in quanto inconcepibile o

⁴¹ «E l'isola di Cuba, estesa quasi quanto il tratto che separa Valladolid da Roma, è oggi interamente spopolata. [...] Le isole Lucaie, situate poco tratto a nord della Spagnola e di Cuba [...]. La peggiore di tutte è più fertile e ridente dei giardini del re a Siviglia: sono le terre più salubri al mondo» (Las Casas B., *Brevissima relazione della distruzione delle Indie*, Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1987, p. 31).

⁴² «Esta gran ciudad de Temixitán está fundada en esta laguna salada, [...]. Es tan grande la ciudad como Sevilla y Córdoba. [...] Hay frutas de muchas maneras, en que hay cerezas y ciruelas que son semejables a las de España [...] Tiene otra plaza tan grande como dos veces la ciudad de Salamanca, toda cercada de portales alrededor, donde hay cotidianamente arriba de sesenta mil ánimas comprando y vendiendo» (Cortés H., *Cartas de relación sobre el descubrimiento y conquista de la Nueva España*, cit., pp. 41-42).

⁴³ «Pongamos aquí una comparación: [...] cuando el rey don Jaime de Aragón conquistó e ganó de los moros mucha parte de sus reinos, los repartió a los caballeros y soldados que se hallaron en lo ganar, y desde aquellos tiempos tienen sus blasones y son valerosos; y también cuando se ganó Granada, [...] dieron tierras e señoríos a los que les ayudaron en las guerras y batallas» (Díaz del Castillo B., *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. Aparato de variantes*, cit., pp. 961-962).

⁴⁴ Cfr. Kasperska I., *Traducción del Nuevo Mundo: ¿diálogo intercultural o confrontación de culturas? Aproximación a la visión del otro en las crónicas del descubrimiento y la conquista*, cit., pp. 27-28.

⁴⁵ Cfr. *ibidem*.

incommensurabile, alimentava la tensione all'interpretazione domesticante: l'unico modo per rapportarvi si era renderla familiare, snaturandola. L'esploratore cercava la sua stessa immagine nel mondo sconosciuto, come in una superficie riflettente; risultava cieco alla diversità perché la costringeva nella propria percezione dell'esistenza.

Quando i missionari impararono le lingue dei nativi, lo fecero allo scopo di rendere più agevole la cristianizzazione, il linguaggio stesso era uno strumento di colonizzazione: anzitutto l'imposizione del latino e del castigliano ben presto divenne la condizione necessaria, sebbene non sufficiente, per una civilizzazione efficace. La mancata conoscenza del codice di comunicazione dei dominatori era percepita come un grave sintomo di primitivismo degli *indios* cui porre rimedio quanto prima. Questa visione ambiva a una riduzione della varietà culturale dell'impero quanto più esso si ritrovava esteso da un punto di vista territoriale: il Nuovo Mondo andava risemantizzato, europeizzato anche toponomasticamente. Uno dei fondamenti della Conquista era infatti il «domesticiar nombrando»: è noto che Colombo era tenuto, secondo gli accordi con i sovrani, a rinominare terre e popoli, pur cosciente di una nomenclatura già presente⁴⁶. Un intervento assimilatorio che mirava ad annichilire l'alterità, evidente a maggior ragione nelle «crónicas», che adattavano la realtà americana allo sguardo dei futuri lettori⁴⁷. Una strategia di comparazione naturalizzante che, pur di rendere accettabile la diversità, stabiliva con essa i più arditi parallelismi: il primo livello dell'approccio all'Altro, in quella circostanza, risiedeva nello

⁴⁶ «Uno de los fundamentos de la conquista, tanto de la interior – en la Península Ibérica – como de la exterior – en América –, era la lengua castellana. En la introducción a la *Gramática de la lengua castellana*, Antonio de Nebrija convence a la reina Isabel de que es imprescindible compaginar la política y la lengua: “[...] siempre la lengua fue compañera del imperio: y de tal manera lo siguió: que juntamente comenzaron, crecieron, y florecieron, y después junta fue la caída de entrambos” [...]» (*Ibidem*, p. 26).

⁴⁷ Cfr. *ibidem*, pp. 25-27.

scongiurare le sue differenze, stabilendo analogie forzate attraverso coordinate già note. Tutto ciò finiva in ogni caso per scontrarsi con i tratti più caratteristici dell'indigeno che sfuggivano a ogni equiparazione con l'invasore, rappresentando una specie di enigma da risolvere – spesso anche negandolo –: i limiti di questa traducibilità culturale costituivano dunque l'ultimo spazio di “resistenza” dell'Altro.

Quali «*estrategías neutralizadoras*» dell'alterità, le epopee della Conquista raccontavano quella realtà attraverso un filtro ideologico adeguato a un ordine di cose a essa inapplicabile. Ognuno degli autori scriveva, inoltre, animato anche dai propri scopi: dalle parole del *Almirante* Colombo trapelava il desiderio di convincere i Re Cattolici della necessità di investire sempre maggiori risorse economiche nell'impresa, finanziando nuove spedizioni⁴⁸, mentre Cortés voleva impressionare l'imperatore con la sua genialità militare. Bernal Díaz ambiva a realizzare un racconto della Conquista che fornisse la «verdadera» versione dei fatti, mentre López de Gómara intendeva celebrare le gesta degli eroi della patria. Allo stesso modo Las Casas era concentrato, nella sua *Relación*, sulla difesa dei diritti degli *indios* e sull'abolizione dell'*encomienda*, Sahagún invece sulla missione evangelizzatrice: ciò che li accomunava e che con tutta probabilità influi sulla formazione del concetto sepulvedano di indio, era la loro insopprimibile tendenza all'assimilazione, ancora fisiologicamente avulsa da esigenze di scambio culturale⁴⁹.

3. L'imperialismo critico del cronista di corte

Con la notizia dell'esplorazione l'incontro divenne resoconto, racconto, *reportage* sovente romanizzato, che associava quel tipo di

⁴⁸ Cfr. Todorov T., *La Conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, cit., pp. 39-61.

⁴⁹ Kasperska I., *Traducción del Nuevo Mundo: ¿diálogo intercultural o confrontación de culturas? Aproximación a la visión del otro en las crónicas del descubrimiento y la conquista*, cit., pp. 35-38.

diversità per lo più a una forma di regresso o di costituzionale inferiorità. In alcune occasioni, tuttavia, la letteratura della Conquista ha evidenziato una consapevolezza inattesa non soltanto della multiformità delle comunità native, ma anche degli aspetti discutibili delle modalità di insediamento e dei loro effetti negativi sulle popolazioni locali⁵⁰. La «crónica» di Sepúlveda, *Del Nuevo Mundo* – perfetto esempio di resoconto di viaggio-senza-il-viaggio – è una relazione indiretta, in cui è rilevante una presa di distanza dalle atrocità commesse durante le incursioni, seppur riflettendo un parere favorevole alla politica coloniale.

L'umanista si dissocia dalla perorazione di schiavizzazioni e spoliazioni degli *indios* proprio nell'opera storica ufficiale commissionata per celebrare l'impresa: aveva dichiarato già in precedenza di ammetterle soltanto quali misure estreme e in situazioni di conflitto, finalizzate a debellare, per il benessere comune, consuetudini che riteneva immorali e innaturali (principalmente idolatria e sacrifici umani)⁵¹.

Le critiche agli eccessi di violenza non intaccarono la resa dell'immagine eroica dei protagonisti delle spedizioni, nutrita dai resoconti dei suoi coevi e coerente con la formazione umanistico-civica di Sepúlveda⁵². Anche l'argomentata legittimità delle prerogative spagnole di insediamento in America e delle «giuste cause» di guerra agli *indios* continuarono a comporre la sostanziale coerenza ideologica del suo pensiero, fino alle opere più tarde, come questa cronaca⁵³. Nella quale è tuttavia possibile osservare

⁵⁰ Cfr. Castilla Urbano F., *La consideración del indio en los escritos sepulvedianos posteriores a la Junta de Valladolid*, in «Cuadernos Americanos», n. 142, 2012, vol. IV, pp. 55-81; 60-61.

⁵¹ Cfr. Losada Á., *Epistolario de Juan Ginés de Sepúlveda. Selección*, Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979, pp. 192-194.

⁵² Cfr. Castilla Urbano F., *La consideración del indio en los escritos sepulvedianos posteriores a la Junta de Valladolid*, cit., pp. 71-73.

⁵³ Cfr. Castilla Urbano F., *El pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda. Vida activa, humanismo y guerra en el Renacimiento*, cit., pp. 147, 211-218.

uno spirito apertamente critico nei confronti del comportamento di *conquistadores* ed *encomenderos*. In numerosi passaggi si trovano considerazioni di esplicito biasimo alla loro avidità e aggressività: già nel primo libro Sepúlveda premette che, sebbene i sovrani avessero promosso l'impresa con le migliori intenzioni (e dato tutte le disposizioni in merito, nel pieno rispetto delle leggi umane e divine), i suoi connazionali non sempre erano stati all'altezza dei loro doveri civili e morali nei confronti degli *indios*:

Porque no los trataban como a clientes sino como esclavos, mandando con codicia y crueldad a aquellas personas que habían sido encomendadas a la leal protección de cada uno. Y esto no lo hacían ni conforme a Derecho ni a sentido humanitario, ni actuaban según la voluntad de los reyes, por quienes habían sido enviados⁵⁴.

Ai coloni era stato espressamente ordinato di farne dei vassalli, salvaguardando «su libertad y patrimonio», così come in Spagna accadeva ai sudditi del regno: ma costoro, animati da un'«insaciable ansia de oro», avevano tormentato i nativi con condizioni di vita alle quali sempre in maggior numero essi avevano preferito la morte, suicidandosi in massa. Gli invasori avevano così dimostrato «la falta más absoluta de sentimientos humanos»: per questa ragione Colombo aveva attuato, in certe occasioni, provvedimenti disciplinari molto duri contro coloro che avevano confuso l'impunità delle infamie con la libertà⁵⁵. Benché l'opposizione degli *indios* alla colonizzazione e alla predicazione cristiana rimanesse una legittima ragione per aggredirli, Sepúlveda qui concede un inedito sostegno alle sollevazioni dei nativi messicani causate dagli intollerabili soprusi con cui gli spagnoli li tormentavano, presi dalla «más absoluta temeridad y avaricia»⁵⁶.

⁵⁴ Sepúlveda J.G., *Del Nuevo Mundo*, cit., pp. 58-60.

⁵⁵ Cfr. *ibidem*.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 152-153.

Il concetto si ritrova anche nei toni in cui viene affrontato il tema della responsabilità legale e morale dei governanti: i magistrati e gli uditori sul luogo erano spesso impotenti di fronte alle prevaricazioni di molti avventurieri e coloni; mentre i monarchi erano troppo distanti per porvi rimedio tempestivamente⁵⁷.

Sepúlveda comincia il racconto citando Oviedo come fonte principale di riferimento⁵⁸: nelle sue descrizioni gli indigeni non conoscevano la scrittura, erano «gentes abiertamente bárbaras»⁵⁹ nate per obbedire a coloro che erano “civilizzati” e saggi⁶⁰, retaggio dell’idea aristotelica (principale riferimento filosofico del cronista) di *servi a natura*.

La percezione sepulvedana dell’indole dei nativi sembra assumere un assetto più realistico anche in relazione alle consuetudini; in questo racconto della Conquista emerge una differenziazione tra «los Caribes», noti anche presso gli altri isolani come «gentes salvajes y antropófagas» («feri homines antropophagi»⁶¹) e gli altri indigeni, che in alcuni casi si rivelavano anche «amigos»⁶². Alla fine del primo libro è possibile notare una caratteristica innovativa che sarà ancora più evidente nei libri successivi, ossia la considerazione del punto di vista degli *indios* (nel tentativo di abbozzare un’analisi eziologica dei loro comportamenti) sull’intervento degli spagnoli. I nativi si sarebbero ribellati agli insediamenti perché si rendevano conto che gli stranieri non soltanto ambivano a impadronirsi delle loro risorse, ma che il loro dominio avrebbe comportato anche una perdita di libertà culturale:

⁵⁷ Cfr. *ibidem*, pp. 61-62.

⁵⁸ Cfr. *ibidem*, p. 39.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 44.

⁶⁰ Cfr. *ibidem*, p. 48.

⁶¹ *Ibidem*, p. 42.

⁶² *Ibidem*, p. 166.

decidieron que tenían que intentar expulsar de toda la isla a los enemigos extranjeros, por ser pocos, antes de que se reuniera un número mayor; y ello tanto más porque los españoles no sólo daban claras muestras de ambicionar el gobierno de la isla sino además de odiar los ritos y dioses patrios de los indígenas, de suerte que junto con el gobierno también corrían peligro la libertad y la religión⁶³.

L'estraneità degli spagnoli ebbe un ruolo determinante per ciò che riguardava i tempi e le modalità di reazione dei nativi, specialmente dopo l'impatto iniziale. Benché sorpresi dalla crudeltà di questi visitatori sconosciuti, gli *indios* non riuscirono subito a capire se si trattasse di divinità o di esseri mortali e vulnerabili, dunque se fosse sensato o meno provare a difendere il proprio mondo⁶⁴. Sepúlveda sottolinea anche la relatività del valore economico dei beni materiali presso gli *indios*, che cedevano facilmente oro e preziosi in cambio di «naderías» (oggetti che li incuriosivano perché non li avevano mai visti, ma che erano di scarso o nessun valore secondo i criteri «convencionales de las gentes de nuestra parte del mundo»). In molti resoconti di viaggio dell'epoca questo aspetto veniva deriso, associato al primitivismo degli indigeni. Sepúlveda sembra soffermarsi su questi dettagli come su di un fattore interessante della dinamica di incontro tra due sistemi assiologici divergenti, ritenendo doveroso non etichettare con i concetti di avidità o idiozia i rispettivi comportamenti⁶⁵.

Quest'azione di guerra non incarnava più un eroismo senza crepe, la concezione sepulvedana della Conquista sembra più razionale e aderente allo stato delle cose: dettagli anche subdoli del modo di procedere dei propri connazionali (espedienti utilizzati da

⁶³ *Ibidem*, p. 57.

⁶⁴ Cfr. *ibidem*, pp. 64; 75.

⁶⁵ «Nos condene nadie a los nuestros por avaricia o injusticia en sus canjes ni a los indios por estupidez» (*Ibidem*, pp. 80; 69-71).

Hernán Cortés, per esempio), venivano ammessi quasi con contrizione, nell'ambito degli aspetti meno rispettabili di una strategia tuttavia efficace⁶⁶. Anche quelli che avrebbero potuto sembrare tentativi di alleanza e desiderio di integrazione con le popolazioni locali, oppure di curiosità verso l'esplorazione di nuove terre e la conoscenza di altre culture, sono inquadrati come stratagemmi funzionali a una più agevole sopraffazione⁶⁷. Lo sforzo iniziale di mantenere rapporti amichevoli, di insegnare agli *indios* lo spagnolo e di imparare rudimenti dei loro linguaggi, era finalizzato al baratto di oggetti insignificanti con oro e pietre preziose⁶⁸. Nell'«intercambio» con i nativi era riposta una speranza di profitto specialmente economica e politica⁶⁹, essendo impensabile in quel contesto la valutazione di una qualsiasi altra esigenza di arricchimento: gli episodi di adattamento, di *mestizaje*, erano prevalentemente orientati a ottenere la fiducia dei capi indigeni e ricavarne benefici⁷⁰.

Pur con le dovute distinzioni, Sepúlveda non riusciva a non attribuire ferocia agli indigeni anche a causa delle usanze di alcune comunità, fulcro della sua giustificazione delle guerre di conquista. In quest'opera non poteva mancare la dettagliata descrizione dei più gravi tra i delitti *contra naturam* ovvero i sacrifici umani, di cui furono anche vittime alcuni prigionieri spagnoli⁷¹. Lo zelo della missione di sradicare questo «monstruoso y sacrílego hábito» – anche tramite spoliazioni, violenza e schiavitù, se necessario –

⁶⁶ Cfr. *ibidem*, p. 67.

⁶⁷ «De las demás cosas necesarias para someter a aquellos pueblos. Para poder hacer esto con mayor comodidad, le pareció oportuno dejar allí a una parte de los españoles, para que aprendieran con el trato la lengua de los indios de índole pacífica, futuros intérpretes para encuentros y embajadas» (*ibidem*, p. 43).

⁶⁸ «Sino por afán de conocer nuevos pueblos y nuevas tierras y al mismo tiempo para, una vez entablada una relación de amistad y comercio, canjear con los nativos los objetos que traían por oro, si es que tenían» (*Ibidem*, p. 77).

⁶⁹ Cfr. *ibidem*, pp. 48-49.

⁷⁰ Cfr. *ibidem*, p. 86.

⁷¹ Cfr. *ibidem*, p. 195.

rimaneva indiscusso, data la sua giusta causa⁷². Molti *indios* commettevano crimini contro i propri simili, contro natura e dunque contro Dio; ecco come Sepúlveda continuava a proiettare i valori del proprio universo su una realtà completamente differente. La servitù logorante a cui venivano sottoposti continuava a essere spiegabile come un castigo divino per le loro empietà:

Al igual que en la Española, en la isla de Cuba los indios fueron entregados y repartidos por clientelas, al igual que allí, fatigados por el excesivo trabajo en las minas de oro o incluso por muerte voluntaria pereció la mayoría, a causa, una vez más, de la crueldad y avaricia de sus patronos, queriendo así Dios que se castigarán por medio de hombres injustos los hábitos infames impíos de los indios⁷³.

In alcuni punti anche le interpretazioni sepulvedane ricordano quello che Todorov ha definito, riferendosi a Las Casas, come «pregiudizio di eguaglianza»⁷⁴: il ritrovamento di croci di pietra avrebbe potuto indicare vestigia di una presunta predicazione evangelica risalente a tempi antichissimi. La venerazione degli *indios* per i loro antenati e il desiderio di morire per ricongiungersi ed evitare l'inferno delle colonie, sarebbe stata la prova di una loro rudimentale percezione dell'immortalità dell'anima⁷⁵.

L'attrito tra le idee che in Sepúlveda sembrano tendere a una maggiore apertura e le sue convinzioni più salde costituiscono il limite del suo esercizio critico dei metodi di colonizzazione. Ciò è particolarmente evidente dal terzo libro in poi, nel momento in cui la narrazione si concentra sull'invasione dei territori messicani

⁷² Cfr. *ibidem*, p. 78.

⁷³ *Ibidem*, p. 68.

⁷⁴ Cfr. Todorov T., *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, cit., pp. 200-203.

⁷⁵ Cfr. Sepúlveda J.G., *Del Nuevo Mundo*, cit., pp. 72; 205.

messa in atto dal 1519 in poi. La tensione alla razionalità e all'imparzialità nel rispetto del genere storiografico, fondamentale per Sepúlveda, mista all'influenza della visione degli altri cronisti della Conquista, spiega la complessità della rappresentazione storiografica di un Cortés scisso tra compassione e ambizione, umanità e avidità⁷⁶. L'esplicita riprovazione nei confronti dei comportamenti nei riguardi degli *indios* è connessa a una riconsiderazione generale dei diritti di questi ultimi, nonché delle loro caratteristiche etiche⁷⁷.

Anche se il cronista continua, in *Del Nuevo Mundo*, a sostenere le sue celebri teorie sulle giuste cause della guerra, per la prima volta ammette che la sopraffazione degli indigeni non derivò dalla loro viltà, ma dalla disparità di risorse che li obbligava a battersi in netto svantaggio di mezzi:

Muchas son las pruebas de la guerra de México que indican que los mortales de aquellas partes del mundo, a los que al principio nuestros hombres despreciaban abiertamente, fueron en general superados fácilmente por los españoles no tanto por cobardía innata o debilidad de ánimo cuanto porque eran inferiores en recursos bélicos y muchas otras cosas y porque luchaban con los nuestros en desventaja: combatían prácticamente desarmados contra hombres armados; desconocedores del arte de la guerra y, por así decir, bisoños, contra soldados veteranos; sin caballos, sin cañones y demás aparato bélico, contra gentes pertrechadas de todo tipo de instrumental. Así pues, habiéndose dado cuenta los nuestros, sobre todo en aquel combate adverso, de que se las habían con hombres no de femeniles arrestos sino bravos y que despreciaban la muerte, consideraban que ya no debían hacer nada a tontas y locas ni avanzar sobre el enemigo despreciándolo⁷⁸.

⁷⁶ Cfr. *ibidem*, pp. 203-204.

⁷⁷ Cfr. *ibidem*, pp. 58-59; 61-62; 152.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 197.

Pur considerando legittimo l'uso della forza per la sottomissione di coloro che sarebbero per natura servi, se recalcitranti ad accettare il dominio, Sepúlveda concede contemporaneamente senso al loro rifiuto delle intenzioni di conquista, nel momento in cui esse venivano manifestate in modo disonesto. Il riconoscimento del coraggio negli *indios* potrebbe essere un indizio di trasformazione del concetto sepulvedano di questa virtù, che diverrebbe – quale facoltà di assumersi un rischio di morte violenta – indipendente dall'onestà dei motivi. La rettitudine dell'agire, stabilita in base a tale fine, poteva però avere un diverso valore in relazione alle circostanze. Questo era l'aspetto forse di più difficile comprensione per l'epoca: le possibilità di diversità assiologica relative ai diversi contesti geo-culturali. Trattandosi di ambiti caratterizzati da concezioni etiche difficilmente conciliabili, potrebbe risultare arduo o addirittura ingenuo poter parlare di un'improvvisa realizzazione del valore della pluralità, da parte di Sepúlveda. Le sue circostanze comportavano un preciso orientamento del suo punto di vista, che poteva sicuramente evolversi, ma difficilmente in direzione così opposta. Quindi forse per Sepúlveda una certa idea di virtù rimaneva appannaggio di società che condividevano determinate norme comportamentali. All'alterità radicale – l'indigeno americano –, con il tempo il cronista riuscì forse a riconoscere un certo coraggio espresso nell'autodifesa, ma invalidato dalla sfortunata condizione di generale sottosviluppo.

4. Legittimazione del dominio o risveglio della coscienza europea?

Il problema della natura degli *indios* fu forse una delle questioni relative alla Conquista su cui i protagonisti del dibattito si interrogarono maggiormente. Sepúlveda richiamò l'attenzione generale su un argomento ben più ampio di quello centrato sull'idea di "guerra giusta": la legittimazione del protettorato spagnolo in America implicava domande sull'indole dei dominati che pretendevano conferme di uno stereotipo di inferiorità

indispensabile a decretare la necessità del dominio stesso. Il senso dell'applicazione della teoria aristotelica della schiavitù naturale agli *indios* risiederebbe, secondo Hanke, nell'ancestrale difficoltà della relazione con l'alterità. I problemi pratici della politica coloniale spagnola erano connessi alle questioni etiche e teologiche discusse a Valladolid: le teorie di entrambi i contendenti hanno influenzato la gran parte delle successive discussioni antropologiche sulla natura dello "straniero". Quelle invasioni, che avevano come scopo ufficiale la cristianizzazione di altri popoli, avevano posto interrogativi tanto ineludibili quanto complessi: individui così diversi dagli europei avevano ugualmente natura umana? Quale era l'indole degli abitanti delle terre conquistate, come bisognava rapportarsi con loro⁷⁹?

È noto che le radici dei temi affrontati da Las Casas e Sepúlveda sono antiche: dall'idiosincrasia nei confronti della diversità, generata dalla difficoltà di accettazione delle pluralità, nasceva il concetto di barbarie con cui la grecità pensava al dissimile. Storicamente la barbarie ha per lo più indicato «una diversità (geografica, religiosa, morale) connotata in negativo, essendo i barbari crudeli e inumani, mentre i cristiani [...] umani e magnanimi»⁸⁰. La Spagna aveva già avuto prima del *descubrimiento* contatti con i non cristiani: ma mori ed ebrei non rappresentavano un'alterità così radicale. Seppur discriminati, respinti o espulsi, costituirono un evidente esempio di osmosi con la cultura locale che caratterizzò la loro presenza nella penisola. Gli amerindi non avevano neanche mai conosciuto il cristianesimo, sebbene fosse diffusa l'ipotesi che l'apostolo Tommaso avesse

⁷⁹ Cfr. Hanke L., *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*, Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1958, pp. 160-161.

⁸⁰ «Il concetto di barbarie media, dunque, il riconoscimento di sé dell'uomo europeo e cristiano attraverso il respingimento del male a cui esso è associato. È uno specchio nel quale l'uomo del Rinascimento guarda se stesso e si definisce» (Carbone R., *Différence e mélange in Montaigne. Mostri, metamorfosi, mescolamenti*, Milano-Udine: Mimesis, 2013, p. 253, nota 5).

evangelizzato l'America secoli prima: ciò li avrebbe però equiparati a degli apostati. Autorità come Vitoria, Domingo de Soto e lo stesso Las Casas si sforzarono di ribadire la specificità della condizione dei nativi che non furono mai considerati indagabili dal tribunale dell'Inquisizione⁸¹.

Valladolid fu solo una sede ufficiale di dibattito di un problema venuto a porsi con l'incontro tra diversità in ogni epoca, originando le più discordanti opinioni. Sembra che le convinzioni circa la minorità congenita degli indigeni, da cui veniva dedotta la loro generale inferiorità, fossero tali ovunque siano giunti gli europei (sebbene queste considerazioni, così come i sentimenti di orgoglio patriottico, etnico, culturale e tribale siano in realtà da sempre stati fisiologici nei gruppi umani). Altro è poi l'amara consapevolezza che le ideologie discriminatorie su base antropologica o etnica abbiano spesso implementato e continuino a costituire giustificazioni di molte forme di disuguaglianza sociale, derivanti da ben altri interessi economici e politici⁸².

La diversità americana generò in Sepúlveda una riflessione sulla natura razionale dell'uomo: in generale il dibattito sulle guerre di conquista dimostra che alla base della legittimazione del dominio c'è sempre stata la necessità di trovare un «principio di ordinamento» delle relazioni interindividuali. L'incontro con il Nuovo Mondo insegnò agli europei l'illusorietà dell'unicità non solo spaziale, ma anche temporale secondo cui consideravano la propria storia culturale: l'accettazione dell'esistenza di civiltà a un diverso stadio di sviluppo, portatrici di altri sistemi di valori, era complessa anche perché smembrava l'omogeneità della contemporaneità. Il pensiero di Sepúlveda sembra rispecchiare per alcuni versi già la modernità di una «filosofia del progresso» che prevedeva l'appropriazione del futuro attraverso un impegno evolutivo in un'unica direzione, ossia l'avanzamento. In questa

⁸¹ Cfr. Hanke L., *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*, cit., p. 175.

⁸² Cfr. *ibidem*, pp. 162-171.

costellazione teorica l'ideale di umanità era incarnato da un determinato esercizio della ragione, che riassorbiva ogni forma di alterità e determinava per contrasto le caratteristiche del primitivismo: ciò chiarirebbe la relazione fra etnologia e antropologia umanistica che costituiva il centro dell'essenzialismo moderno, quale visione universalistica dell'umano come essenza determinata⁸³.

Bartolomé de las Casas supera il significato critico della Modernità come emancipazione (secondo l'interpretazione di Ginés de Sepúlveda, di Gerónimo de Mendieta, Francisco de Vitoria, [...] e più tardi di Kant), perché mette a nudo la falsità del moderno nel giudicare l'indio colpevole di "immaturità" [...] onde giustificare la sua aggressione. [...] Il disaccordo sta nell'a priori assoluto circa la condizione di possibilità della stessa partecipazione razionale. Ginés ammette un momento irrazionale (la guerra) per iniziare l'argomentazione; Bartolomé esige che il "dialogo" con l'Altro sia razionale fin dall'inizio. L'emancipazione dall'antica dominazione o dalla pretesa bestialità e barbarie degli indigeni non giustifica, per Bartolomé, l'irrazionalità della violenza, della guerra, neppure è di compenso, né è proporzionata al nuovo tipo di dominazione imposta. In confronto alla nuova situazione di schiavitù l'antico ordine fra gli indigeni era un paradiso perduto di libertà e dignità⁸⁴.

Le posizioni di Las Casas, Vitoria e di Sepúlveda, le più celebri tra le molte, presero sempre, in definitiva, le mosse da convinzioni di tipo antropologico a proposito dei nativi. Che il loro punto di vista contenesse un «postulato» di uguaglianza o disuguaglianza dei gruppi umani tra di loro (uguaglianza di fondo, a dispetto

⁸³ Cfr. M. Scalercio, *Umanesimo e storia da Said a Vico. Una prospettiva vichiana sugli studi postcoloniali*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2016, pp. 20-24; 34-36.

⁸⁴ Dussel E., *L'occultamento dell'Altro. Alle origini del mito della modernità*, trad. it. di Gervasoni U. e Savignano A., Celleno: La Piccola Editrice, 1993, pp. 104-105.

dell'apparente alterità, da ritrovare e rispettare, oppure dicotomia irrimediabile con cui fare i conti)⁸⁵, le rispettive idee di barbarie riguardavano qualcosa di più sostanziale che una differenza culturale, istituzionale o linguistica. Las Casas poté basarsi, per trarre le sue conclusioni, su una lunga esperienza diretta; gli altri due soltanto sui racconti di viaggio di soldati e missionari che influenzarono il loro pensiero, com'è stato chiarito, in maniera decisiva⁸⁶. Un giudizio radicalmente negativo come quello sepulvedano, riflette Gerbi, potrebbe persino sorprendere se si pensa almeno ai primi resoconti, come quelli di Colombo, nei quali gli indigeni erano invece presentati come individui dall'indole pacifica e aperti alla catechesi. In realtà, presto divenne chiaro che per la giustificazione del massacro (conseguenza inevitabile nella prospettiva di un rapido recupero dei costi delle spedizioni, attraverso incursioni finalizzate allo sfruttamento) e, in generale, della volontà di sopraffazione, la disumanizzazione degli *indios* era dunque un utile «puntello logico»:

era un comodo pretesto per esercitare su di loro ogni violenza, ogni sopruso suggerito dall'ambizione di conquista o dalla *codicia*: [...] Tutti i cronisti avevan riferito, spesso con accenti di ammirata tenerezza, che gli indigeni d'America non erano organizzati in Stati, non riconoscevano capi né signori, non si erano dati leggi, né magistrati, né costituzioni. In una parola, non erano “animali *naturaliter* politici” secondo la definizione aristotelica dell'uomo. Che cos'eran, dunque? Animali sì, ma non politici. Assimilabili quindi agli animali selvatici, alle bestie e alle fiere, che a tutti è lecito catturare, ridurre in schiavitù, uccidere; oggetto pertanto di legittima caccia e giusta guerra, che son entrambi “mezzi naturali d'acquisto”. Chi non sa vivere in società, o non ne sente

⁸⁵ Cfr. Todorov T., *La Conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, cit., pp. 200-203.

⁸⁶ Cfr. Muñoz Machado M., *Sepúlveda, cronista del Emperador*, cit., p. 393.

manco il bisogno, è o belva o Dio. E, poi che divini non erano, quei miseri selvaggi, e di Dio, per i Cristiani ce n'è uno solo, che sta nei Cieli, è chiaro: belve erano, e andavano trattate come tali⁸⁷.

La Spagna del *debate* di Valladolid sembra rappresentare il risveglio della coscienza europea che si interrogava per la prima volta sull'eticità dei propri metodi di autoaffermazione culturale, sebbene non sulla liceità della stessa. A considerazioni come quelle di Sepúlveda l'epoca rispose per lo più con rifiuto, contestazione, scarsa considerazione. Attualmente è però per noi possibile, se non doveroso, raccoglierne l'invito (o la provocazione) introducendo nuove ipotesi filosofiche, in nome dell'eredità multiculturale che caratterizza l'originaria essenza euro-mediterranea come identità transnazionale. Sarebbe opportuna, oggi più che mai, l'instaurazione di nuove dinamiche di scambio tra le diverse tradizioni, creando uno spazio di reciproco apprendimento per impedire che l'arbitraria supremazia del modello occidentale europeo degeneri ulteriormente in fenomeni di fondamentalismo culturale che potranno solo condurre alla sterilità dell'intolleranza, frustrando molte opportunità di sane relazioni interculturali⁸⁸.

⁸⁷ Gerbi A., *La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica (1750-1900)*, cit., p. 95.

⁸⁸ Cfr. Cacciatore G., *El pensamiento mediterráneo y la filosofía intercultural*, in Badillo O' Farrell P. e Sevilla Fernández J.M. (a cura di), *La brújula hacia el sur. Estudios sobre filosofía meridional*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2016, pp. 73-85.