

I. UOMO, NATURA E DIO NELLA SPAGNA DEL CINQUECENTO

Nel complesso passaggio che, in Europa, ha condotto dal Medioevo alle soglie della civiltà moderna, il recupero dei classici portato avanti nell'ambito dell'umanesimo porta alla “formazione di una nuova concezione dell'uomo, della natura e di dio”¹ che andrà a comporre, unitamente alle conseguenze della divisione tra chiesa cattolica e riformata e all'albeggiare della rivoluzione scientifica, il complicato mosaico del Rinascimento.

Per quanto riguarda la concezione e, più in generale, l'approcciarsi al mondo della natura, possiamo individuare tre principali declinazioni, tre prospettive che l'uomo del Cinquecento utilizza per interpretare la propria presenza nel mondo, ricordando che esse si oggettivano sempre in visioni cosmoteandriche², nelle quali i fili che legano uomo, natura e dio sono imprescindibili per la creazione e la comprensione delle medesime concezioni.

1.1 Concezione filosofico-religiosa della natura

Sopravvive, ben radicata, una concezione di tipo filosofico-religioso in base alla quale la natura è, principalmente, creazione di Dio, una coreografia animata dove l'uomo vive la propria vita che è e deve essere, prima di tutto, storia ed esperienza di salvezza. In quest'ottica, naturalmente, fatica a svilupparsi un interesse, persino una semplice attenzione verso i fenomeni particolari della natura, giacché essa è semplicemente lo scenario (fatto di montagne, fiumi, mari, piante, animali, minerali) in cui si inscrivono le vicende umane. Lo scarso interesse per le strutture della natura porta all'impossibilità di sviluppare, in questo quadro, un “sistema” che permetta di isolarne delle parti per poterle studiare al meglio. Manca, e non potrebbe essere altrimenti, quello che Gustavo Bueno definisce il *cierre categorial*³. All'interno di questa concezione del mondo naturale, in realtà, non mancano gli approcci conoscitivi, ma essi si declinano o in operazioni di tipo compilativo ed elencatorio (ogni elemento conosciuto viene nominato e descritto all'interno di un semplice elenco in ordine alfabetico) o in speculazioni teologiche e filosofiche sulla natura creata, sul posto che l'uomo vi occupa e sul suo ruolo nella storia della salvezza.

Nella Spagna del Cinquecento un rappresentante di questa visione filosofico-religiosa del mondo

1 Geymonat 1970, III: 7

2 Impieghiamo l'aggettivo “cosmoteandrico” nel senso indicato da Raimon Panikkar (2004), che parla di realtà cosmoteandrica per indicare l'inscindibile costituzione della realtà, che è Dio-Uomo-Mondo.

3 La teoria del *cierre categorial* è una teoria della scienza di impronta materialistica e pluralistica, ideata dal filosofo spagnolo Gustavo Bueno e presentata nell'opera in cinque volumi *Teoría del cierre categorial* (1992-1993), testo al quale rimandiamo per un efficace approfondimento della questione. In ogni caso, con la formula *cierre categorial* Bueno si riferisce al processo in virtù del quale le scienze raggiungono la loro condizione e si differenziano da altre forme di conoscenza non scientifiche (letterarie o artistiche, per esempio). Il *cierre categorial* consente anche alle scienze di differenziarsi l'una dall'altra.

naturale è il francescano Juan de Pineda, la cui *Agricultura cristiana*, pubblicata a Salamanca nel 1589, si inquadra perfettamente in quel genere letterario che potremmo definire di manualistica catechistico-enciclopedica così tipico di molti ambienti neoplatonici cinquecenteschi. L'obiettivo dell'opera, che il titolo del resto non tende a celare, è la coltivazione dell'anima umana volta alla formazione ed educazione del buon cristiano. Scopo ultimo di qualsiasi conoscenza, ricordiamo, è di agevolare la salvezza. Assistiamo tuttavia nell'opera a un'importante sovrapposizione di codici nel momento in cui il piano della natura si confonde con il piano teologico-morale, per esempio quando l'autore da un lato descrive da un punto di vista anatomico il funzionamento del corpo umano, per poi inserire una digressione sul ruolo dei denti nella crescita spirituale dell'uomo. In Juan de Pineda, del resto, era ben radicata l'idea tipicamente rinascimentale e neoplatonica dell'interconnessione dei saperi basata sul principio di analogia, mutuata, secondo le parole dell'autore stesso, da Marsilio Ficino (Kurtz 1986). Da questa idea di un'analogia universale della conoscenza (che discende da Dio per poi comprendere la natura e l'uomo, quindi tutta la conoscenza scientifica e morale) e della conseguente unità organica del sapere deriva la possibilità di ricercarne una chiave di accesso, che permetta quindi di entrare nella totalità dello scibile e di muoversi poi liberamente.

Da una simile postura gnoseologica, poi, diventa semplice sconfinare nei territori della subcultura scientifica extra-accademica dominati da alchimia, astrologia giudiziaria e magia nera, ugualmente caratterizzati da un mondo della natura che influisce direttamente sulle predisposizioni dell'uomo e sulle sue attività morali. È sempre Juan de Pineda nella *Agricultura cristiana*, per esempio, a spiegare i comportamenti morali dell'uomo in base alle caratteristiche fisiche del corpo: la riflessione si spinge fino all'origine del problema, ossia alla condotta morale di Adamo ed Eva, così gravida di conseguenze. Ponendosi nella linea classica della misoginia occidentale⁴, l'autore collega il minor raziocinio della donna con la discendenza da Eva, che avrebbe dimostrato questa caratteristica nell'aver ceduto alla tentazione. Pineda tuttavia si spinge più in là, cercando una spiegazione della differenza nella condotta morale tra uomo e donna che risieda nelle peculiarità fisico-anatomiche dei loro corpi: il maggior raziocinio dell'uomo viene così collegato alla costituzione fisica di Adamo, che avrebbe un corpo più caldo e secco rispetto a quello di Eva, più freddo e umido⁵.

Sarebbe quindi la costituzione corporea a condurre al male morale, tanto che il cristianesimo arriva a proporre, come portatore di salvezza, proprio un corpo (il corpo di Cristo) e propone anche un modello femminile virtuoso e opposto a quello di Eva, ossia Maria Madre di Dio, privo, però, della

4 Per un inquadramento ed eventuale approfondimento della questione, si può vedere Pleasance (2008).

5 L'idea della prevalenza dell'elemento umido nella natura del Nuovo mondo è argomento di riflessione da parte di Gerbi 2000 [1955].

possibilità logica di esistere in quanto madre e vergine allo stesso tempo.

1.2 Concezione antropocentrico-empirica della natura

A questa concezione – ereditata da un Medioevo che, in realtà, presenta nel Quattrocento lo sviluppo di un grande interesse per la tecnica, basti pensare a Leonardo da Vinci – se ne affianca un'altra che definiamo antropocentrico-empirica, in cui l'uomo affronta il mondo della natura con intenzioni chiare e ben definite: comprensione e conoscenza, sì, ma fermamente radicate in un approccio utilitaristico che guida la scelta delle “parti” da studiare, che sono sempre legate ad aspetti concreti dell'attività umana. Così l'approccio conoscitivo al mondo vegetale, per esempio, è motivato dall'utilizzo pratico delle conoscenze risultanti (nei campi della medicina e dell'agricoltura), mentre gli studi sul mondo animale consentono l'avanzamento “pratico” della medicina veterinaria e dell'allevamento. La conoscenza si fonde così con la sua applicazione, in un processo che prefigura il futuro connubio tra scienza e tecnica. Anche un filosofo di professione, uno dei più alti rappresentanti della cultura spagnola del Cinquecento come Vives, sottolinea nel *De causis corruptarum artium* che sono gli uomini che più lavorano a stretto contatto con la realtà del mondo naturale, come contadini e artigiani, coloro che hanno maggiore possibilità di conoscerlo con successo (Rossi 1962): è pertanto a loro – e alla loro conoscenza di matrice empirica e applicativa – che i filosofi devono guardare nell'elaborazione delle proprie proposte interpretative della realtà. Vediamo come, agli occhi di un umanista, il fatto di essere installati nella materialità della natura costituisca un titolo preferenziale per poterla conoscere; ribaltando la classica concezione dell'eccellenza della filosofia sulle arti, Vives sottolinea le limitazioni delle speculazioni dei filosofi che, lontani dalla realtà esperibile del mondo naturale, “si sono costruiti una serie di entità immaginarie cui attribuire un nome oltremodo dignitoso” (Rossi 1962). Nel suo saggio, ormai un classico della riflessione sul ruolo della tecnica agli albori dell'età moderna, Rossi riporta poi un brano di Vives che illustra perfettamente l'atteggiamento dell'umanista spagnolo:

Arrabbiati contro la natura, *che essi ignoravano*, i dialettici se ne sono costruita un'altra: cioè quella delle formalità, delle eccellenze, delle relazioni, delle idee platoniche e di altre mostruosità che gli stessi che le hanno inventate non possono capire. A tutte queste cose essi attribuiscono un nome pieno di dignità e le chiamano *metafisica*. Se qualcuno ha un'intelligenza del tutto ignara della natura, o che ha orrore di essa, una mente che è invece propensa a cose astruse e a sogni pazzeschi, dicono che costui possiede un'intelligenza metafisica⁶

⁶ Rossi 1962: 16; il primo corsivo è nostro.

Vives, umanista spagnolo di respiro europeo, allarga la sottolineatura dell'importanza del fattore esperienziale e pratico anche alla questione religiosa, difendendo un cristianesimo vissuto e praticato più che declinantesi in infinite speculazioni, avvicinandosi, di fatto, a posizioni erasmiste figlie probabilmente anche del rapporto di amicizia che esisteva tra i due.

1.3 Concezione umanistico-classica della natura

Una terza modalità di rapportarsi alla conoscenza del mondo naturale si basa sull'*auctoritas* degli autori antichi, soprattutto greci, e poggia sul recupero dei testi originali e delle loro traduzioni, uno dei risultati del grande lavoro degli umanisti di maggiore impatto nella storia della cultura europea. Affiancandosi alla concezione antropologico-empirica sopra esposta, il recupero dei classici favorisce un approccio al mondo della natura più critico e meno influenzato da pregiudizi di matrice religiosa. Seppur basato sull'*auctoritas* dei classici⁷, esso permette, in molti casi, di svincolarsi dalle strette maglie della scolastica e di dedicarsi allo studio della natura con rinnovato e più libero interesse. Di fatto, nell'Europa del Cinquecento è la tradizione di origine classica a costituire la base del sapere scientifico; sebbene inizino a delinearsi visioni che vi si contrappongono con differenti gradi di intensità critica (López Piñero 1979), l'organizzazione generale della conoscenza scientifica del mondo naturale è basata proprio sui classici. Così Aristotele è all'origine della sistematica animale, Teofrasto di quella vegetale, Dioscoride dello studio delle piante medicinali e Plinio, con la traduzione in castigliano della *Naturalis historia*, di geografia, storia e, più in generale, dello studio della natura.

Bustamante (1999) identifica una data e un luogo di nascita precisi per l'umanesimo spagnolo: Salamanca, 1481, con la pubblicazione della grammatica latina *Introductiones Latinae* di Elio Antonio de Nebrija, un testo considerato da molti studiosi come il primo esempio di rinascita dello studio della tradizione classica in Spagna. Come è risaputo, il paradigma umanistico impone che lo studio delle *humanidades* si estenda a tutti i campi dello scibile come un atto preparatorio alla futura formazione professionale. L'attenzione critica alle fonti, tipica degli studi umanistici, inizia a riguardare anche chi si occupa di scienza, che per questo motivo deve avere necessariamente una solida preparazione che gli consenta di affrontare criticamente i testi classici della scienza antica. Questo rende spesso sottile il confine tra umanisti e scienziati, con studiosi difficilmente inquadrabili stabilmente in uno dei due ambiti (basti pensare che molti docenti universitari di lingua greca erano medici, che per i motivi sopra esposti dovevano avere una conoscenza perfetta della lingua dei testi classici della medicina).

⁷ Nella categoria dei "classici" facciamo rientrare sia gli autori sia le opere che vengono considerati depositari di una *auctoritas* sulla quale basare la conoscenza e l'interpretazione del mondo in chiave divina, umana e naturale.

La scienza rinascimentale, quindi, si appoggia molto sul paradigma umanistico, tanto che si può parlare di un “umanesimo scientifico” (Bustamante 1999). A una prima fase, infatti, in cui lo studio della scienza si tinge di connotati filologici, dedicandosi soprattutto alla riscoperta di quanto gli autori antichi avevano scritto (fase condotta anche da studiosi esperti di lingua ma non della materia scientifica trattata, come il caso di Nebrija), segue una polemica che, iniziata da Nicolò Leoniceo nel 1492 a proposito delle teorie di Plinio e durata diversi anni, conduce fino al riconoscimento della necessità di sottoporre le teorie degli antichi al vaglio dell'esperienza e che inaugura una seconda fase (già pienamente instaurata nella seconda decade del Cinquecento) di umanesimo propriamente scientifico, che si caratterizza per la serrata messa a confronto non più tra le teorie dei diversi autori antichi su un certo argomento scientifico, ma tra essi e il libro della natura che, anche grazie al *gran descubrimiento* che evidenzia i limiti della conoscenza scientifica degli antichi, diventa sempre più il punto di riferimento degli studi scientifici. Ha inizio così un percorso di raccolta di dati e di reperti da tutto il mondo conosciuto che si caratterizza per uno scopo enciclopedico e che si unisce alle catalogazioni tipiche della visione filosofico-religiosa della natura arricchendole di un tentativo di esaustività tipico dell'umanesimo scientifico e che si declina nel tentativo di realizzare l'inventario completo della natura.

1.4 Tradizione e innovazione scientifica agli albori della Modernità

Si assiste, nelle comunità scientifiche dell'Europa del Cinquecento, a un intessarsi dialettico dei tre approcci descritti, con un gioco di rimandi, richiami e critiche che amplia enormemente lo spettro in cui si muove la conoscenza del mondo naturale, che si estende ora da approcci che prefigurano l'insorgere della scienza moderna a una subcultura extra-accademica che recupera motivi della concezione filosofico-religiosa laicizzandoli all'interno di un processo di secolarizzazione che avrebbe presto coinvolto l'intero assetto della scienza europea.

Si tratta, in fondo, di differenti modalità di declinazione di una dialettica di base tra tradizione e innovazione scientifica, un movimento non univoco in cui i due poli opposti tendono a seguire linee di avvicinamento e allontanamento, giungendo ad alimentarsi l'un l'altro per poi respingersi e seguire vie opposte. Il recupero dei classici, per esempio, tende da un lato a rafforzare il principio di autorità, agendo quindi in contrasto con la tendenza all'innovazione scientifica, ma allo stesso tempo consente di confrontarsi, con un approccio auroralmente moderno, ai classici stessi, anche scoprendone errori e contraddizioni in un percorso che passa da un confronto diretto con la realtà osservabile e che sfocia, in molti casi, nella crisi del principio di autorità come fondamento della conoscenza scientifica del mondo, come accade nel caso dell'anatomia umana, dove il recupero dei testi di Galeno si colloca all'origine della riforma introdotta da Vesalio (López Piñero 1979).

Sempre più spesso lo studio dei classici diventa un confronto con essi, e al principio di autorità si affianca il principio di esperienza, che pone in discussione la *auctoritas* stessa sottoponendo i testi antichi al vaglio del confronto con l'esperienza. È un'operazione compiuta in modo palese, per esempio, da José de Acosta, che dichiara esplicitamente le proprie intenzioni quando, parlando degli autori antichi, scrive:

Miremos atentamente los principios en donde pudo haber yerro y engaño. Primero diremos cuál sea la verdad, según la experiencia nos la ha mostrado; y después probaremos, aunque es negocio muy arduo, a dar la propia razón conforme a buena filosofía⁸

Vediamo come, prima di tutto, si introduca senza alcun timore la possibilità che vi sia errore nelle parole degli autori classici; poi si lega la verità all'esperienza, anzi, la verità si fonda nell'esperienza: una volta stabilita la verità in base a ciò che l'esperienza ha mostrato, infatti, sarà compito dell'autore dare ragione di tale verità in accordo ai principi della filosofia. La conformità alla “buona filosofia” e l'accordo con l'*auctoritas*, quindi, devono seguire e non precedere lo studio empirico del mondo naturale, non devono essere uno schema da applicare a priori sulla realtà in modo da poterla studiare in accordo con un insieme precostituito di regole. Si tratta, per citare ancora una volta Gustavo Bueno, di una filosofia che si inquadra come un sapere di secondo livello, che presuppone altre conoscenze che la precedono e, in quanto tali, di primo livello (per esempio il sapere scientifico); una filosofia così intesa non è all'origine di tutte le scienze ma, al contrario, deve essere preceduta da uno stadio sufficientemente avanzato delle conoscenze scientifiche e tecniche per potersi configurare come disciplina autonoma e potersi poi applicare a tali saperi (Bueno 1995).

1.5 La scienza (le “Arti”) nella Spagna del Cinquecento

Questo, brevemente, il quadro di alcune delle principali declinazioni nelle quali si profila nel Cinquecento europeo il rapporto di coesistenza e conoscenza dell'uomo con la natura. In Spagna, non meno che nel resto dell'Europa occidentale, il Cinquecento si profila come il secolo della dialettica tra sapere teorico e sapere pratico. Risulta utile, per disegnare la mappa dell'attività scientifica nella Spagna del Cinquecento, fare riferimento all'opera di López Piñero (1979) che presenta una divisione in due grandi macroaree, composte rispettivamente dalle conoscenze teoriche e da quelle pratiche.

8 Acosta 1987 [1590]: 129

López Piñero (1979) ci fornisce un'immagine chiara e dettagliata dell'organizzazione del sapere scientifico nella Spagna cinquecentesca, dalla quale estrarremo gli aspetti che più riguardano la nostra indagine. In ogni caso, alla macroarea teorica appartengono la matematica, la cosmografia e astrologia, la geografia, la storia naturale e la filosofia naturale; nella macroarea pratica troviamo invece: arte della navigazione, architettura e ingegneria, arte militare, arricchimento dei minerali e distillazione, medicina, agricoltura, veterinaria, arte della cavalleria e della caccia. La divisione proposta corrisponde a un preciso disegno delle relazioni tra sapere teorico e pratico, che da un lato si profila nella direzione di un sempre maggior apprezzamento, anche da parte delle élites culturali, delle conoscenze pratiche e dei professionisti che ne erano portatori, dall'altro continua a essere erede di una tradizione di separazione netta tra tecnica e scienza.

In ogni caso, una caratteristica di fondo che stiamo cercando di far risaltare dalle pieghe del secolo è l'attenzione verso la natura:

la vuelta a la naturaleza es un rasgo esencial de los comienzos renacentistas y se manifiesta tanto en el lenguaje popular como en las artes plásticas, en la literatura satírica como en la ciencia experimental⁹

Il ritorno alla natura, però, si situa all'interno di una situazione di impronta marcatamente dialettica in cui accanto allo studio dell'ordine del mondo naturale si situa la visione opposta, ossia il desiderio di rompere questo ordine sottomettendo le leggi della natura al dominio dell'uomo. In quest'ultimo filone si inseriscono le numerose e variegate correnti, già citate, che si radicano nei territori extra-accademici della subcultura scientifica.

1.6 Secolarizzazione del sapere e tradizione

Uno degli aspetti che oggi più frequentemente vengono chiamati in causa per caratterizzare il periodo di cui ci stiamo occupando è quello relativo alla secolarizzazione o laicizzazione del sapere, ed è anche un aspetto che diversifica negativamente, secondo molte interpretazioni, la storia della Spagna da quella del resto d'Europa. In Spagna, infatti, sarebbe mancato quell'impulso allo svincolamento del sapere scientifico dal controllo degli esponenti del clero e questo avrebbe indotto un preoccupante ristagno e una mancata circolazione del sapere scientifico. Quello che accade, in questo caso, è in realtà una proiezione sui secoli passati dell'idea tipicamente settecentesca dell'inconsistenza scientifica della Spagna veicolata dalla *polémica de la ciencia española*.

Se, da un lato, nella Spagna del Cinquecento l'unica fonte di dinamicità nel rigido sistema

9 Sabato 1951: 12

gerarchico era proprio il clero, in quanto i suoi esponenti provenivano da tutte le classi sociali e non era previsto un accesso programmato da regole di appartenenza dinastica, dall'altro proprio il clero incarnava la volontà di mantenere la tradizione scientifica, opponendosi alle istanze di rinnovamento e cercando di bloccare la visione della natura all'interno dell'impostazione filosofico-religiosa. Ruolo che, sicuramente, viene potenziato dalle istanze controriformistiche che dominano la cultura spagnola, soprattutto quella di matrice ecclesiastica.

López Piñero (1979) ci fornisce un'immagine dettagliata del posizionamento sociale degli studiosi di scienza nella Spagna del Cinquecento riunendo più di cinquecento biografie di autori di almeno un'opera scientifica. Da questa ricerca emerge che il 22,02% del totale erano religiosi: la secolarizzazione della scienza, spesso invocata come la cifra della cultura rinascimentale, risulta in effetti piuttosto limitata nella Spagna del XVI secolo. In realtà, però, i religiosi si occupavano di scienza soprattutto nelle fasi giovanili dei loro studi, per poi dedicarsi nella maturità alla teologia: pochi religiosi si dedicano alla scienza nell'intero corso della loro vita. La secolarizzazione della scienza in Spagna, poi, si realizza in modo disomogeneo nei diversi settori del sapere: è quasi nulla negli ambiti della filosofia naturale, che resta di stretta pertinenza degli uomini di chiesa, mentre raggiunge livelli elevati in quelle discipline che avevano ottenuto un ampio grado di autonomia sociale, come la medicina.

Come in altre parti d'Europa, anche in Spagna ci si occupa di scienza soprattutto nelle città e, in particolare, sono gli appartenenti alla classe sociale media urbana i protagonisti dell'avanzamento delle conoscenze scientifiche. In Spagna circa l'80% della popolazione vive in villaggi che contano meno di duemila abitanti e il suo rapporto con l'attività scientifica è limitato all'applicazione empirica delle tecniche di allevamento e di coltivazione dei campi. Nelle città, gli appartenenti a quello che oggi identifichiamo come il ceto medio non trovano condizioni favorevoli per intraprendere un percorso verso la costruzione identitaria di un ceto borghese, vero protagonista (sia come autore sia come interlocutore) della nascita di un modello culturale universale in grado di dare forma alle idee e alle pratiche della scienza moderna e, più in generale, di una concezione moderna e dinamica del mondo. La questione della *limpieza de sangre*, alimentata anche dai valori della Controriforma, è una zavorra pesante nel processo di avanzamento delle conoscenze scientifiche, che indurrà, come vedremo, alla stagnazione del secolo successivo. Le comunità sefardite avevano avuto un ruolo importante nello sviluppo dell'attività scientifica, e la loro espulsione (1492) è un'emorragia di mentalità scientifica che influenza fortemente la situazione spagnola. Del resto la classe media delle città è composta principalmente da *judeoconversos* che, come i loro antenati, si dedicano ad attività tipicamente "borghesi", tra le quali quelle relazionate con la scienza e, in particolare, la medicina. Costretti a nascondere le proprie origini e ostacolati da un topos

dell'antisemitismo che elencava i crimini commessi dai medici ebrei nei confronti dei cristiani, i *judeoconversos* non riescono ad alimentare la nascita della scienza moderna, che, di conseguenza, si realizza con grande difficoltà in Spagna soprattutto attraverso i canali ufficiali dell'insegnamento scientifico, ossia le università.

II. I LUOGHI DELLA SCIENZA NELLA SPAGNA DEL CINQUECENTO

Sánchez Martínez (2010) sottolinea come l'avanzamento della scienza nella Spagna del Cinquecento avvenga soprattutto al di fuori dei luoghi principalmente deputati all'insegnamento, ossia le università, citando istituzioni quali la Casa de Contratación, il Consejo de Indias e la Academia de Matemáticas delle quali ci occuperemo in seguito ma che, per ora, ci aiutano a comprendere l'importanza della “questione americana” per la scienza spagnola del Cinquecento. Le istituzioni suddette, come vedremo, nascono infatti con lo scopo di istituzionalizzare e organizzare tutte le conoscenze che provenivano dal Nuovo mondo.

Di fatto, nella maggior parte dei casi chi si occupa di scienza in questo periodo occupa, da un punto di vista della riconoscibilità sociale, una posizione ibrida, soffrendo di una costante carenza di definizione professionale. L'unica figura socialmente ben identificabile è il medico, che è sì dotato di un curriculum di studi universitari che ne garantisce la professionalità, ma la cui identità, subisce l'attacco dei sostenitori della *limpieza de sangre* e resta comunque difficilmente inquadrabile per via del fatto che vi rientrano spesso anche chirurghi e farmacisti, tecnici per i quali non esistono facoltà universitarie e che sono relegati al rango di artigiani praticanti di arti meccaniche.

L'istituzionalizzazione dell'attività scientifica e di chi la esercita, tuttavia, risulta di vitale importanza per il potere centrale, soprattutto se in possesso di domini ultramarini che devono essere conosciuti al fine di essere dominati (a metà strada tra i due procedimenti di conoscenza e dominio troviamo quello di evangelizzazione, che presta la sua opera all'uno e all'altro). Da qui l'importanza delle università e, come anticipato, degli altri istituti che vengono fondati proprio con l'obiettivo di rispondere alle esigenze di uno Stato moderno.

Vediamo come le università e i centri di studio scientifici hanno agito nell'avanzamento della scienza spagnola del Cinquecento.

2.1 Le università

Già dalla fine del Quattrocento le università spagnole sono dotate di una struttura stabile ed è ben riconoscibile, al loro interno, un'organizzazione suddivisa in una facoltà di *Artes*, preparatoria e considerata di minor pregio rispetto alla quattro facoltà maggiori: *Teología*, *Cánones*, *Leyes* e *Medicina*, elencate a loro volta in una scala gerarchica dalla più nobile alla meno apprezzata. La teologia, quindi, è sicuramente la regina delle facoltà e, anche al di fuori delle università, la disciplina maggiormente apprezzata e riconosciuta, tanto che i teologi erano gli studiosi meglio pagati. All'interno di questa organizzazione accademica, gli insegnamenti scientifici restano

confinati alle facoltà di *Artes* e *Medicina*, ossia alle meno importanti e socialmente considerate. Altre discipline scientifiche, poi, come architettura o ingegneria, non trovano posto in ambito accademico e sono ridotte al rango di meri saperi pratici, la cui trasmissione è affidata unicamente al sistema dell'apprendistato o, al massimo, a qualche compilazione scritta di formule priva di qualsiasi fondamento teorico.

Nel Cinquecento si assiste in Spagna a un forte aumento del numero delle università, che passano dalle sette del 1475 alle 33 del 1625 (Bustamante 1999).

Qual è l'apporto dei centri di studio universitari nell'avanzamento della conoscenza scientifica nella Spagna cinquecentesca?

Senza dubbio le tre università che, più delle altre, contribuiscono alla cristallizzazione di un sapere scientifico sono Salamanca, Alcalá e Valladolid.

Salamanca è il maggiore centro universitario della Spagna dell'epoca. Regina incontrastata nelle facoltà più nobili (*Teología* e *Cánones*), è dotata anche di una facoltà di medicina che, nel corso del secolo, assume sempre più il modello umanistico basandosi sull'accesso diretto ai testi degli autori antichi. Inizia così un lento percorso di emancipazione dal galenismo arabizzato che aveva dominato la medicina spagnola medievale grazie alla diffusione del *Canon* di Avicenna, testo che, in realtà, avrebbe continuato a rappresentare un importante riferimento fino al XVIII secolo in diverse università europee (Palmero, Romero 2004). La medicina spagnola si trova di fronte a uno snodo cruciale della sua storia, che segue peraltro le grandi vicende storiche della Spagna: da un lato continua a essere praticata negli ambienti della cultura mussulmana sopravvissuti alla Reconquista basandosi sul galenismo arabizzato di origine bassomedievale, rimanendo tuttavia confinata in tali contesti culturali e al di fuori della possibilità di inserirsi nelle correnti di innovazione scientifica; dall'altro, sotto la spinta dell'umanesimo dapprima filologico e poi scientifico, torna ai testi originali di Galeno e passa poi a confrontare le teorie degli antichi con la realtà, anche grazie all'irruzione scandalosa della polimorfica natura americana, che poneva più di un problema a proposito della veridicità delle teorie degli antichi.

La creazione, rispettivamente nel 1551, 1566 e nel 1573 delle cattedre di Anatomia, Chirurgia e Botanica medica, testimonia il graduale passaggio della facoltà di Salamanca da una declinazione galenistico-arabizzata a una più direttamente umanistica e scientifica, dove professioni scientifiche fino a quel momento non riconosciute come aventi diritto a insegnamento universitario prendono invece posto in uno degli atenei più importanti del Paese.

Anche nel caso di Alcalá e di Valladolid, l'attenzione tipicamente umanistica allo studio degli autori antichi conduce a sviluppi importanti soprattutto nella facoltà di medicina, portando i due istituti a divenire autentici centri della rinascita del galenismo, oltre a partecipare, con la già citata

Salamanca, alla lenta ma costante riqualificazione di discipline quali la chirurgia e l'anatomia (Bustamante 1999).

2.2 La Casa de Contratación di Siviglia

Come abbiamo visto, gli apporti delle università spagnole all'avanzamento scientifico della Spagna cinquecentesca si concentrano prevalentemente nell'ambito della medicina, dove aiutano la disciplina a svincolarsi dalle declinazioni arabizzate di origine medievale.

Anche la scienza – e non può essere altrimenti in un periodo in cui la sua importanza diventa sempre più chiara per la conoscenza e il controllo, ossia per l'esercizio del potere – rientra nel grande tentativo portato avanti in Spagna a partire dai *Reyes católicos* di centralizzazione e burocratizzazione dello Stato.

È principalmente ad istituzioni estranee all'accademia che viene affidata dal potere della corona la burocratizzazione delle conoscenze che provenivano dal Nuovo mondo, con la creazione e istituzionalizzazione di una cosmografia americana e di altre discipline utili per la gestione degli immensi territori dell'impero, un intento che fu seguito con uguale perseveranza da Isabella e Ferdinando, da Carlo V e dal figlio Filippo II. La burocratizzazione della scienza, del resto, è la diretta conseguenza della centralizzazione dello Stato, cui è consentito, in tal modo, di utilizzare le conoscenze acquisite ai fini dell'espansione e del dominio. Fondata dai *Reyes católicos* nel 1503, la Casa de Contratación di Siviglia aveva lo scopo di servire da centro di commercializzazione di tutto ciò che proveniva dai possedimenti ultramarini. L'obiettivo del potere reale è chiaro: controllare da vicino qualsiasi commercio che riguardi gli immensi mercati aperti con il *gran descubrimiento*. Da qui, l'istituto diviene in breve tempo anche un motore per lo sviluppo delle conoscenze scientifiche funzionali al dominio della navigazione e al controllo del Nuovo mondo: in questo senso la Casa de Contratación rappresenta efficacemente una sintesi di quella sinergia tipicamente moderna tra conoscenza scientifica che si fa tecnologia applicata, potere politico e sviluppo commerciale. La Spagna degli inizi del Cinquecento, così, è davvero all'avanguardia in questo campo e gioca un ruolo di primo piano nel percorso di prima definizione della modernità. Come ha efficacemente sottolineato Canizares-Esguerra (2004), si può infatti individuare proprio in Spagna il primo affacciarsi di una cultura basata sulla raccolta di conoscenze e informazioni di origine empirica e sperimentale, guidata da uno spirito utilitaristico e condotta non tanto dalle tipiche figure di studioso di stampo medievale, ma da mercanti, capitani d'impresa e funzionari dello Stato.

In un simile ambiente culturale e scientifico si forma presto l'idea di un progresso lineare della conoscenza, quindi della superiorità dei moderni sugli antichi: un *topos* radicato nella narrazione anglosassone della modernità e identificato con una visione tipicamente protestante e, più avanti,

illuministica del rapporto tra antichi e moderni e che, invece, vediamo essere già presente e operante nella cultura spagnola del XVI secolo. Già Maravall (1966) aveva identificato proprio in questo ambiente culturale i primi segni del superamento degli antichi da parte dei moderni grazie alle loro conoscenze soprattutto in ambito cosmografico, conoscenze che derivano dall'esperienza diretta dell'erroneità di molte teorie antiche sulla conformazione della terra e sulla disposizione dei mari e dei continenti.

In questo contesto la narrazione della scoperta e della conquista si fa epica: i navigatori diventano moderni Argonauti e i narratori novelli Omero, come nel caso di Alonso de Ercilla che, con la sua *Araucana*, è autore della prima narrazione epica della conquista. Ma c'è di più. La superiorità dei moderni sugli antichi viene estesa dal campo pratico della navigazione e della conquista a quello letterario della narrazione, con Luis de Camões che si sente serenamente in diritto di zittire le Muse antiche per lasciare spazio alla narrazione delle imprese degli eroi moderni (“Cesse tudo o que a Musa antiga canta, Que outro valor mais alto se alevanta”¹⁰).

Lo stato di avanzamento della cultura scientifica applicata nella Spagna del Cinquecento è testimoniato anche dal grande interesse mostrato nei suoi confronti dal potere politico di altri Paesi che si sarebbero poi resi protagonisti della rivoluzione scientifica del secolo successivo. In Inghilterra, per esempio, assistiamo a un florilegio di traduzioni di opere dei cosmografi reali spagnoli, presi come maestri per acquisire le tecniche per calcolare l'esatta posizione geografica in mare aperto attraverso le indicazioni di latitudine e longitudine. L'ammirazione e l'interesse degli inglesi per la scienza applicata spagnola non si limita alle traduzioni dei testi: la corona inglese, infatti, sotto il regno di Elisabetta, invia nel 1558 una commissione di esperti presso la Casa de Contratación di Siviglia per conoscere da vicino l'organizzazione e il funzionamento di quella che, a quanto pare dall'interesse dimostrato, pare essere una delle istituzioni scientifiche di maggior pregio in Europa.

In un recente contributo sulla presenza di alchimisti italiani alla corte di Filippo II, William Eamon rimarca decisamente l'importanza della visita inglese a Siviglia e, più in generale, dei rapporti tra cultura scientifica inglese e spagnola nel Cinquecento, sottolineando che

without Spanish expertise in navigation acquires in Spain's renowned Casa de Contratación by explorers such as Sebastian Cabot and Stephen Borough, it is difficult to see how England could have embarked on its program of overseas expansion¹¹

A rafforzare la tesi di Eamon, ricordiamo che il primo manuale di navigazione inglese, *The Art of*

10 Vaz de Camões 2012 [1572]: I

11 Eamon 2010: 139

Navigation, pubblicato nel 1561, è la traduzione del *Breve compendio de la sphaera y del arte de navegar* di Martín Cortés, mentre il primo testo originale inglese sull'argomento compare solo nel 1581 (Clarke 2003: 23).

Andiamo oltre nell'analisi della presenza iberica nella cultura scientifica anglosassone. Siamo ormai nel 1627 quando viene pubblicato postumo, all'interno di una miscellanea di testi baconiani, il frammento intitolato *New Atlantis*: la descrizione utopica di una società perfetta, formata da uomini felici che abitano un'isola immaginaria.

Notiamo che, prima di tutto e a differenza delle grandi narrazioni utopiche che avevano preceduto la Nuova Atlantide (basti qui ricordare *Utopia* di Tommaso Moro, *La città felice* di Francesco Patrizi e *La città del sole* di Tommaso Campanella), la società ideale delineata da Bacone ha una struttura fondata interamente sulla scienza e sulla tecnica e ha uno scopo ben preciso: portare l'umanità verso il progresso e il benessere. Possiamo quindi parlare, in questo senso, della Nuova Atlantide come della prima utopia essenzialmente moderna in quanto fondata sul rapporto costante e performante tra scienza, tecnica e progresso.

Addentrarsi nella Nuova Atlantide significa accedere a un vero e proprio paradiso della tecnica e, in questo senso, l'utopia baconiana è il punto di arrivo del suo progetto di riforma del sapere in senso pratico-operativo, di un percorso che avrebbe permesso, attraverso l'applicazione del metodo sperimentale a tutti i campi della realtà, il dominio dell'uomo sulla natura. Gli abitanti della Nuova Atlantide sono gli operatori di un gigantesco laboratorio sperimentale in cui obiettivo comune è la conoscenza di tutte le forze nascoste della natura, al fine di estendere il dominio dell'uomo su di essa. Un'utopia, quindi, basata sulla manipolazione utilitaristica delle risorse naturali, un'utopia tecnologica.

Addentrandoci nella Nuova Atlantide, che viene geograficamente collocata al largo delle coste del Perù, scopriamo che gli abitanti si esprimono in diverse lingue antiche (ebraico, latino, greco) e in una sola lingua moderna: lo spagnolo. E lo spagnolo è la lingua impiegata per la comunicazione tra gli abitanti e l'equipaggio sbarcato sulle coste dell'isola. L'insistenza dell'autore su questo particolare è evidente fin dalle prime pagine del testo. Appena giunti nei pressi dell'isola e prima di sbarcare, alla nave si fa incontro un piccolo battello con alcuni abitanti che portano, vergato su una pergamena “più candida della nostra, lucida come i fogli di un codice, sebbene alquanto più morbida e flessibile”¹², un messaggio con la proibizione di scendere a terra. Precisa Bacone:

12 Bacone 1975: 824. È importante sottolineare come fin dal principio dell'opera siano diversi gli espedienti narrativi impiegati dall'autore per sottolineare il grande avanzamento tecnico-scientifico della cultura isolana. Anche la pergamena, come visto, viene descritta con caratteristiche che fanno intuire capacità tecnico-applicative importanti, immediatamente collegate all'uso della lingua spagnola da parte degli abitanti.

erano scritte queste parole in antico ebraico, in greco classico, in buon latino scolastico e in spagnolo¹³

Bacone sottolinea che la risposta dell'equipaggio viene data “in spagnolo”¹⁴ e, poco dopo, dall'isola giunge verso gli ospiti “un uomo che, dall'aspetto, sembrava rivestisse un'alta carica”¹⁵ e che, giunto nei pressi della nave, “ci interrogò a gran voce parlando in spagnolo”¹⁶. L'insistenza nel sottolineare questo particolare può difficilmente essere inquadrata come una semplice caratterizzazione narrativa, mentre appare con evidenza un tentativo di far passare, attraverso questo espediente narrativo, un messaggio a proposito della relazione tra la cultura iberica e la conoscenza tecnico-scientifica.

Se, a questo, aggiungiamo la descrizione della Casa di Salomone che, per diversi aspetti, ricorda proprio l'organizzazione della Casa de Contratación, possiamo affermare con Canizares-Esguerra che

It is therefore not preposterous to think that Bacon might have the Spanish empire in mind when he wrote his *New Atlantis*¹⁷

Il cuore dell'organizzazione sociale e della ricerca tecnico-scientifica alla base della Nuova Atlantide è la Casa di Salomone, la cui descrizione occupa la parte più ampia dell'opera e che è composta da laboratori dove gli scienziati dell'isola lavorano per ottenere il controllo della natura e, con esso, il miglioramento delle condizioni di vita dei cittadini. L'utopica Casa di Salomone servirà da “esquema profético” (Sánchez Martínez 2010: 720) per la fondazione della *Royal Society* ma, a sua volta, può essere interpretata come la rivisitazione in chiave utopistica proprio di quella Casa de Contratación di Siviglia tanto ammirata dalla cultura scientifica anglosassone e visitata a scopo pedagogico-didattico verso la metà del Cinquecento. Inoltre la Casa di Salomone era organizzata, da un punto di vista socio-gerarchico, come un ordine cavalleresco, a riproporre, seppur come espediente narrativo, quel legame tipico della cultura iberica cinquecentesca tra epica, potere politico, conoscenza tecnico-scientifica ed élites commerciali.

Anche da un punto di vista iconografico possiamo cogliere importanti prestiti che, dalla cultura iberica, vengono attinti dall'ambiente filosofico-scientifico anglosassone. La *Instauratio Magna*, la grande opera baconiana che contiene anche il *Novum Organum*, viene pubblicata con una copertina

13 *Ibidem*

14 Bacon 1975: 825

15 *Ibidem*

16 *Ibidem*

17 Canizares-Esguerra 2004: 91

in cui si vede un veliero che attraversa le colonne di Ercole lasciandosele alle spalle, a rappresentare la conoscenza tecnico-scientifica che si lascia alle spalle l'autorità degli antichi imbarcandosi verso una più diretta, immediata ed empiricamente fondata conoscenza della natura. Ancora Canizares-Esguerra (2004) sottolinea come l'espedito iconografico sia un motivo di importazione proveniente dalla cultura iberica cinquecentesca, presente, per esempio, sulla copertina del *Regimiento de Navegación* di Andrés García de Céspedes pubblicato a Madrid nel 1606.

L'assenza degli apporti iberici dalle narrazioni della prima modernità che si sono susseguite a partire dall'età illuministica sono radicate in un atteggiamento ideologico tipico degli ambienti riformati e, successivamente, dei circoli di illuministi, che sovente si sono limitati a riproporre i modelli interpretativi tipici della *leyenda negra*.

Ci riferiamo, per esempio, alle parole di Masson de Morvilliers che hanno dato inizio alla nota *polémica de la ciencia española*, quando l'enciclopedista francese, dopo aver elencato diversi paesi europei (Polonia, Germania, Italia, Inghilterra e Francia), sottolinea che

todos estos pueblos, enemigos, amigos, rivales, todos arden de una generosa emulación por el progreso de las ciencias y de las artes. [...] cada uno de ellos, hasta aquí, han hecho algún descubrimiento útil, que ha recaído en beneficio de la humanidad.¹⁸

Per poi chiedersi, subito dopo: “¿qué se debe a España? [...] ¿qué ha hecho por Europa?”.¹⁹ La risposta non si fa certo attendere:

En España no existen ni matemáticos, ni físicos, ni astrónomos, ni naturalistas. Sin el auxilio de otras naciones no tienen nada de lo que se precisaría para hacer una silla. Debe a los extranjeros la construcción de sus naves. Debe su derrota a su ignorancia en marina; en fin, en todo es un niño que tiene necesidad de crecer todavía.²⁰

Masson de Morvilliers scrive queste parole nel 1782: che cosa avrebbe portato la Spagna, in meno di due secoli, dall'essere il punto di riferimento della scienza applicata (soprattutto all'arte della navigazione e alla cosmografia) a una situazione di così tragica arretratezza? Masson propone naturalmente una risposta, in cui fa sfoggio dell'anticlericalismo tipico di un enciclopedista francese del Settecento: “sus ceremonias religiosas, sus curas, sus frailes han hecho de esta colosal nación un pueblo de pigmeos”.²¹ In una Parigi ormai pronta per l'insorgere degli ideali rivoluzionari, la

18 Camarero 1975: 52

19 *Ibidem*

20 *Ibidem*

21 Camarero 1975: 49

Spagna rappresenta il bersaglio ideale per una critica feroce delle istituzioni feudali e dei valori che si volevano combattere: il principale nemico, insomma, della rivoluzione borghese. Accanto al tipico anticlericalismo settecentesco, appare poi nelle parole di Masson un altro atteggiamento spesso messo in mostra negli ambienti illuministici: il paternalismo. La Spagna “se asemeja hoy a esas colonias débiles y desdichadas que tienen necesidad permanente de un brazo protector de la metrópoli; es preciso ayudarle con nuestras artes, con nuestros descubrimientos”.²² E, per concludere, parole che risuonano di una tipicamente illuministica fiducia nel progresso. Grazie infatti all'aiuto delle altre nazioni scientificamente e tecnologicamente più avanzate (in una collaborazione tra nazioni per il progresso e il benessere comune tipica degli ideali cosmopoliti dell'Illuminismo), la Spagna è sul punto di colmare il divario che la separa da una cultura scientifica moderna: “¡Un esfuerzo más y quién sabe hasta qué punto puede elevarse esta magnífica nación!”²³. Avremo modo, più avanti, di riflettere sulle motivazioni che hanno portato a un così rapido declino della cultura scientifica spagnola, cercando di filtrare i giudizi interpretandoli al netto degli stereotipi tipici dell'età illuministica. Motivazioni che, nella sostanza, rimanderanno insistentemente alla mancata formazione di un ceto sociale medio.

Protagonista dell'attività tecnico-scientifica nella Spagna del Cinquecento è sicuramente la già ricordata Casa de Contratación di Siviglia, vero centro propulsore della burocratizzazione della scienza e della tecnica, dell'istituzionalizzazione della cosmografia e del suo utilizzo per gli scopi dell'espansionismo imperiale. Per prima, la corona spagnola si rende conto dell'importanza della capacità di conoscere, misurare e rappresentare un territorio per poterlo dominare, impiegando così diversi mezzi per alimentare “la vertiente científica de su dominio”²⁴. Il *gran descubrimiento*, naturalmente, rappresenta una forte motivazione ad agire in questa direzione, e a testimoniare il grande impegno spagnolo a cavallo tra conoscenza e conquista c'è la storia della Casa de Contratación, fondata nel 1503 dai re cattolici a Siviglia

para que en ella se puedan recoger las mercaderías y mantenimientos y todos los aparejos que fueren menester para proveer todo lo necesario en la Contratación de las Indias²⁵

Lo scopo è quindi dichiaratamente commerciale, come si può intuire dal nome stesso dell'istituzione, che viene dedicata alla commercializzazione di qualsiasi prodotto proveniente dalle

22 Ivi: 52

23 Ivi: 53

24 Sánchez Martínez 2010a: 719

25 Ivi: 721

terre recentemente conquistate. Anche la scelta di Siviglia è un indicatore in questo senso: la città, infatti, era la capitale economica del regno e, come tale, il centro più indicato per un'istituzione che si occupasse principalmente di commercio. Alle finalità commerciali, ben presto si affiancano quelle legate allo sviluppo della conoscenza scientifica, poiché le capacità tecniche che consentono di navigare in modo sempre più veloce e sicuro (grazie sia alle sempre migliori rappresentazioni cartografiche, sia al miglioramento delle tecniche di navigazione in quanto tali) si riflettono positivamente proprio sulle attività commerciali che rappresentano per la Casa lo scopo principale. In questo senso la Casa de Contratación è, in questo momento, la sintesi perfetta della nascente modernità, in quanto luogo in cui le esigenze commerciali stimolano il potere politico ad alimentare e finanziare la ricerca scientifica. Risultato è, come ricordato in precedenza, una profonda burocratizzazione della scienza.

Così

si bien la Casa de Contratación no nació como una institución científica, sí se convertiría, como consecuencia de los logros de las exploraciones castellanas, en el primer centro de ciencia aplicada de carácter cosmográfico, cartográfico y náutico de Europa.²⁶

Da centro per la commercializzazione dei prodotti americani, la Casa si trasforma, sempre a partire dalle *moderne* esigenze commerciali e attraverso l'impegno diretto dei funzionari della Corona

en la dependencia administrativa de la Monarquía facultada para producir representaciones cartográficas de los descubrimientos españoles, en un lugar reproductor de imágenes, de modelos visuales que mostraban cómo era el mundo visto desde la Península Ibérica²⁷

E diviene, grazie alla dipendenza diretta da un potere politico che riunisce, nel 1519 con Carlo V, le corone di Castiglia e Nuovo mondo, Aragona, Paesi Bassi e Sacro Romano Impero Germanico, l'istituzione dispensatrice di quella che possiamo definire l'"immagine ufficiale del mondo".

La stretta relazione e il controllo esercitato dalla Corona sulla Casa de Contratación risulta evidente dal numero di interventi effettuati nel corso del secolo da parte del potere politico al fine di adattare le attività e l'organizzazione della Casa agli scopi imperiali. Dopo la fondazione, infatti, vengono emanate altre tre *Ordenanzas* (nel 1510, 1531 e 1552), così come numerosi interventi per la creazione di incarichi (*Piloto Mayor* nel 1519, *Maestro de hacer cartas de navegar y fabricar*

26 Sánchez Martínez 2010a: 723

27 Ivi: 724

instrumentos nel 1519, *Cosmógrafo Mayor* nel 1563) e per la fondazione di cattedre (*Cosmografía* nel 1552).

La richiesta da parte del potere politico di risposte alle esigenze di conoscenza, inoltre, non si ferma con le attività della Casa de Contratación, ma porta alla creazione di altre due importanti istituzioni, il Consejo de Indias (1524) e l'Academia de Matemáticas (1582).

È anche interessante notare che l'attenzione della Corona e, più in generale, della cultura spagnola cinquecentesca non si limita alle questioni tecnico-scientifiche e commerciali legate alla Conquista, ma ne abbraccia e valuta anche l'etica, come dimostrano le numerose riflessioni sulla sua liceità, sullo status degli indigeni e sul trattamento da riservare loro. Il potere centrale mostra un grande interesse per l'argomento, tanto da convocare tra il 1550 e il 1551, a Valladolid, due dibattiti in cui teologi, giuristi e funzionari del regno potessero, secondo le parole dello stesso Carlo V, “trattare e parlare del modo in cui si devono fare le conquiste nel Nuovo mondo, in modo che si possano fare con giustizia e con sicura coscienza”²⁸. Al centro dell'interesse della corona e della cultura spagnola, quindi, c'è anche la questione etica della schiavizzazione degli indigeni per lo sfruttamento delle risorse del Nuovo mondo, una questione lungamente dibattuta e che, secondo Bueno (1999), permette di operare una distinzione importante tra l'imperialismo spagnolo e i contemporanei imperialismi protestanti²⁹.

2.3 Il Consejo de Indias

Tornando all'istituzionalizzazione della scienza spagnola nel Cinquecento, la fondazione del Consejo de Indias, avvenuta nel 1524, richiama ancora una volta l'attenzione sull'importanza del *gran descubrimiento* e della successiva conquista nell'alimentare la burocratizzazione delle conoscenze tecnico-scientifiche. La storia della conquista spagnola del Nuovo mondo è simile a molte altre conquiste: alla scoperta segue la conoscenza geografica e, con essa, l'idea della possibilità di espansione europea. Da qui la conquista e, naturalmente, i funzionari del regno con il compito di gestire, burocratizzandolo, tutto ciò che riguarda il Nuovo mondo.

I *consejos* erano dipartimenti amministrativi della Corona formati prevalentemente da giuristi ed erano molto numerosi sotto il regno di Filippo II. Nel caso del Consejo de Indias, la sua fondazione lo configura come “autoridad suprema y autónoma para el orden y gobierno de las colonias”³⁰.

Come la finalità dichiarata della Casa di Contratación era anche commerciale, così nel caso del Consejo de Indias siamo evidentemente di fronte a uno scopo prettamente politico: il governo delle

28 Della Pina 2012: 1. La controversia di Valladolid è stata ricostruita con un'ottima resa dal punto di vista del coinvolgimento empatico dello spettatore da un film per la tv francese realizzato nel 1992 dal regista Jean-Daniel Verhaeghe. La questione della riflessione della cultura spagnola sull'indio è oggetto del capitolo III di questo lavoro.

29 Bueno 1999. Cfr. *infra* p. 41

30 Sánchez Martínez 2010: 726

colonie. E come nel caso dell'istituzione sivigliana assistiamo a un forte sviluppo degli studi e delle pratiche scientifiche ai fini commerciali, allo stesso modo nel Consejo de Indias compare presto l'idea che, per il buon governo del Nuovo mondo, ne sia necessaria una migliore conoscenza, ossia una conoscenza aggiornata attraverso le più moderne tecniche.

Del resto, al momento della sua ascesa al trono nel 1556 Filippo II si trova di fronte a una situazione complessa, in cui l'ampiezza e dispersione dei territori conquistati aveva indotto, tra le altre cose, a una certa stagnazione nei flussi di merci dal Nuovo mondo (Álvarez Peláez 1993). Gli anni centrali del XVI secolo sono critici per la Corona spagnola: la crisi commerciale e i frequenti attacchi da parte dei pirati alle flotte provenienti dal Nuovo mondo causano notevole preoccupazione in un quadro reso già fosco dall'incessante emorragia di denaro causata dalle guerre che avevano sconvolto l'Europa. Dopo aver vissuto i primi anni del proprio regno nei Paesi Bassi, Filippo II decide di tornare in Spagna spinto proprio dalle difficoltà finanziarie della Corona (Braudel 2002). Scrive infatti lo stesso sovrano dai Paesi Bassi, poco prima di partire per la Spagna: "A restare qui non guadagnerò nulla, fuorché perdere me e i miei stati... La cosa migliore è che cerchiamo tutti il rimedio...e, se il rimedio non è qui, andrò a cercarlo in Spagna"³¹.

La gravità della crisi di metà Cinquecento è drammaticamente evidente nella parole di Filippo II in un'accorata lettera scritta dalla Spagna nel 1559 al cardinale Granvelle, suo rappresentante nei Paesi Bassi:

Credete che ho molto desiderato provvedere i Paesi Bassi di tutto ciò che so loro necessario... Ma vi do la mia parola che ho trovato qui una situazione peggiore di costì, che mi è impossibile aiutarvi e anche provvedere qui a bisogni così infimi che voi ve ne stupireste, se vi fosse dato di vederli. Vi confesso che mai, lì, ho pensato che poteva essere così, e per queste ragioni non ho trovato rimedio fuorché il denaro della dote, come vedrete dalla lettera che scrivo a mia sorella.³²

Filippo si trova quindi di fronte a una situazione più grave di quanto avesse previsto e ne resta scioccato: forse, si chiede Braudel, "si era stupidamente inaridita, per un certo tempo, la fonte della ricchezza dell'impero"³³.

Con l'arrivo di Filippo II le guerre non si placano. Reclamando per sé e per la Spagna il ruolo di difensori dell'ortodossia cattolica contro la costante minaccia turca, si impegna in un duro confronto che si sarebbe protratto a lungo e che avrebbe inciso sulla situazione interna della Spagna.

31 Braudel 2002: 1032

32 *Ibidem*

33 *Ibidem*

Possiamo evincere chiaramente, a questo punto, quanto le ricchezze del Nuovo mondo fossero necessarie alla Spagna di Filippo II, che si impegna pertanto in uno sforzo per

extraer de aquellos enormes territorios el máximo producto, reduciendo al mismo tiempo, si fuera posible, los gastos³⁴

Questo era l'obiettivo del sovrano quando, nel 1567, incarica il giurista Juan de Ovando di effettuare una visita di ispezione presso il Consejo de Indias al fine di

detectar cuáles eran las causas de la mala gestión del Nuevo Mundo y, una vez determinadas, llevar a cabo una reforma integral del mismo³⁵

Ovando conduce la sua indagine e individua chiaramente il problema fondamentale alla base del cattivo funzionamento del progetto imperiale: “una ignorancia generalizada sobre las nuevas tierras”³⁶. Il giurista spagnolo lavora alla stesura di un corpus di leggi chiaro e maneggevole, da inviare ai funzionari americani che, in alcuni casi, avevano una scarsa conoscenza delle leggi che dovevano applicare. Primo risultato dello sforzo chiarificatore e organizzatore di Ovando in questo senso sono le *Ordenanzas de Descubrimientos y Poblaciones* e le *Ordenanzas para la Descripciones*³⁷.

Ovando, inoltre, si impegna in un'infaticabile ricerca di informazioni su ogni angolo del Nuovo mondo che sfocerà nell'invio dei questionari alla base delle *Relaciones de Indias*³⁸.

Più in generale, l'opera riorganizzatrice di Ovando si inserisce in un contesto più ampio tipico del rapporto tra centro e periferia dell'impero nel Cinquecento: il tentativo di sostituire la conquista violenta con l'occupazione pacifica. Come il già ricordato dibattito di Valladolid fa risaltare in modo evidente le preoccupazioni etiche della conquista, anche nelle *Ordenanzas* (soprattutto nelle *Ordenanzas de Descubrimientos y Poblaciones* del 1573) si profila un tentativo di pacificazione che, del resto, doveva essere alla base anche del reperimento di informazioni al fine di colmare le lacune conoscitive sul Nuovo mondo. In un territorio pacificato, infatti, è più semplice far circolare le conoscenze. E così nell'ordinanza 140, per esempio, si raccomanda ai governatori che

34 Álvarez Peláez 1993: 129

35 Sánchez Martínez 2010: 727

36 *Ibidem*

37 Le *Ordenanzas* cui si fa riferimento possono essere consultate in Solano (1988).

38 Assumiamo da Álvarez Peláez (1993) la denominazione *Relaciones de Indias* in luogo di *Relaciones Geográficas de Indias* che era stata utilizzata da Jiménez de la Espada (1965) [1881-1897] poiché, come emergerà chiaramente, “los aspectos geográficos, tal como hoy los entendemos, son sólo parte de su contenido” (Álvarez Peláez 1993: 215).

traten amistad con ellos, mostrándolos mucho amor y acariciándolos, y dándoles algunas cosas de rescates a que ellos se aficionaren, y no mostrando codicia de sus cosas, asiéntese amistad y alianza con los señores y principales que pareciere ser más parte para la pacificación de la tierra³⁹

La *pacificación* emerge così come un obiettivo portante delle *Ordenanzas*, e ciò non stupisce se inseriamo la raccolta ovandina nel contesto del rapporto centro/periferia dell'impero.

Giova ricordare, a questo proposito, che il rapporto tra conquistatori e conquistati era stato regolato fin dal primo momento attraverso l'istituto del *requerimiento*, che lasciava ai nativi due possibilità: sottomettersi volontariamente alla Corona o entrarvi in guerra. All'origine di questa situazione ritroviamo la bolla papale *Inter coetera* del 1493, che considerava gli abitanti del Nuovo mondo vassalli del re di Spagna. Come segnala acutamente García-Gallo (1972), però, con Filippo II l'interpretazione della bolla papale subisce una radicale modificazione:

se entendió que la concesión papal se refería sólo al territorio; no a los pueblos que lo ocupaban. Por eso, los enviados de los reyes podían tomar posesión de aquél aun contra la voluntad de los naturales, pero el titulo que tenía la Corona respecto del territorio no le daba ningún derecho sobre los indios. Estos, por el derecho natural, eran libres e independientes. Lo único que podía, y debía hacer era establecer alianza y amistad con ellos, tratando en un pie de igualdad⁴⁰

Questa è l'impostazione di fondo delle *Ordenanzas*, che raccoglie importanti echi lascasasiani e li colloca in un quadro d'insieme orientato a dare ordine e organizzazione giuridica al polimorfico approccio al Nuovo mondo e ai suoi abitanti da parte dei *conquistadores*.

Da un punto di vista giuridico il risultato dell'approccio di Filippo II e dei suoi funzionari si esplica in un ricorso sempre maggiore all'utilizzo di trattati che sostituiscano l'istituto del *requerimiento*, o meglio, che lo sottopongano a una problematizzazione: tra la sottomissione pacifica (e totale) e la guerra si introduce un uso del trattato che, con clausole e riferimenti molto precisi, si inserisce, regolandolo, nelle pieghe del rapporto tra conquistatore e conquistato. Come nota Levaggi

Hubo tratados de toda clase, según las circunstancias: verbales y escritos, con superioridad manifiesta de la parte española y con igualdad de fuerzas, con reconocimiento o no de la soberanía del rey de España, con y sin entrega de rehenes, y

39 Levaggi 1988: 82

40 Ivi: 85

con una variedad ilimitada de cláusulas referentes a la evangelización, el asentamiento, el derecho de paso, el de comercio, el abastecimiento, la devolución de cautivos, los rescates, la unión ofensiva y defensiva, la administración de justicia⁴¹

Alla base, ricordiamo, è sempre il tentativo di pacificare la conquista.

La strada che conduce alla pacificazione passa, come abbiamo visto, attraverso il miglioramento della conoscenza, obiettivo che, nell'ottica di Ovando, si può conseguire attraverso l'istituzionalizzazione e la burocratizzazione delle pratiche conoscitive. In questo senso Ovando si inserisce a pieno titolo nel tentativo di Filippo II di organizzare la conoscenza: se la sua visita di ispezione al Consejo de Indias ha avuto come risultato la pubblicazione delle *Ordenanzas*, ugualmente, più in generale, essa ha condotto alla stabilizzazione di un criterio organizzativo che si opponesse all'improvvisazione e agli eccessi di pragmatismo. Agli eccessi, è bene sottolinearlo, giacché l'orientamento pragmatico del lavoro di Ovando è evidente laddove reperimento, circolazione e organizzazione della conoscenza, stesura di un corpus di leggi di pronto uso e pacificazione sono mezzi per conseguire il grande scopo dell'ispezione ovandina: un governo efficace del Nuovo mondo (Ramos 1963), obiettivo, del resto, con il quale era stato fondato lo stesso Consejo de Indias (giova anche ricordare, a questo proposito, che Juan de Ovando era stato inviato come ispettore al Consejo de Indias al fine di ottenere dal Nuovo mondo il massimo profitto possibile). “Por un lado, pues, el conocimiento de los países y del proceso de hechos sucedidos en cada uno; por otro, el código, es decir el aparato legal”⁴². E come condizione di entrambi, aggiungiamo, il tentativo di pacificazione così chiaramente presente nelle *Ordenanzas*. Il risultato di questo sforzo avrebbe dovuto essere, nelle intenzioni della Corona, una migliore gestione dei nuovi territori al fine di ottenere da essi un maggiore profitto.

Nasce così, all'interno del Consejo de Indias, l'incarico di cosmografo-cronista⁴³, poiché

ninguna cosa puede ser entendida [...] si no se poseen relaciones ciertas y detalladas de las características geográficas y recursos naturales y se carece de los antecedentes históricos⁴⁴

Juan López de Velasco (già segretario di Ovando durante la visita ispettiva e, probabilmente, autore

41 Ivi: 91

42 Ramos 1963: 90

43 Con il termine cosmografo, si usava indicare all'epoca gli studiosi con conoscenze nei campi di geometria, astronomia e geografia. La loro attività, pertanto, consisteva principalmente nella descrizione del mondo fisico attraverso la realizzazione di carte. Nel lavoro del cosmografo, così, le terre e i mari conosciuti venivano fissati su carta, così come le tavole astronomiche davano una rappresentazione della volta celeste.

44 *Ibidem*

delle stesse *Ordenanzas*, come suggerisce Álvarez Peláez⁴⁵) è il primo a ricoprire, nel 1571, l'incarico di cosmografo-cronista, e a lui si chiede che

entienda y se ocupe en recopilar y hacer historia general de las Indias, y juntamente ordene y ponga en forma conveniente las cosas tocantes a la cosmografía y descripciones de las dichas Indias⁴⁶

Inizia così un lungo itinerario di documenti e ricerche in cui Velasco utilizza la forma del questionario per reperire in modo ordinato e sistematico informazioni precise sul Nuovo mondo. Il cosmografo-cronista, infatti, è autore di un questionario di cinquanta domande che viene inviato in prima istanza nel 1577 e successivamente nel 1584 a tutti i funzionari della Corona presenti nel Nuovo mondo

para recabar informaciones de alcaldes corregidores, clérigos o encomenderos sobre aspectos que hoy llamaríamos administrativos, demográficos, geográficos, históricos, etnológicos y naturalistas de cada sitio o lugar⁴⁷

Lo scopo è, evidentemente, raccogliere tutte le informazioni possibili per colmare le lacune conoscitive individuate da Ovando e considerate alla base dei problemi di gestione del Nuovo mondo e del suo immenso patrimonio. Anche se i questionari vengono inviati dopo la morte di Ovando, avvenuta nel 1575, essi possono essere considerati il frutto del suo immenso lavoro di riorganizzazione del sapere sul Nuovo mondo. Le risposte inviate da oltreoceano, poi, vanno a comporre quelle che Jiménez de la Espada avrebbe chiamato le *Relaciones Geográficas de Indias*⁴⁸.

La domanda della Corona si declina così in due direzioni principali: la richiesta di descrizioni e quella di resoconti storici, perfettamente riunite e incarnate nella figura del cosmografo-cronista. Si tratta di tecniche di documentazione e di narrazione assai diffuse nel XVI secolo (istruzioni, questionari e memorie), che lasciano intravedere un particolare modo di vedere, concepire, interpretare e strutturare la realtà tipico del Cinquecento spagnolo: siamo di nuovo di fronte a una realtà che può confermare o meno la teoria di partenza, quindi alla messa in discussione del principio di *auctoritas* di cui abbiamo parlato. Quello che accade, però, amplia enormemente il campo di applicazione di questo approccio: la realtà che può essere impiegata per “mettere alla

45 Álvarez Peláez 1993

46 Cit. da Ramos 1963: 90

47 Álvarez Peláez 1993: 133

48 Jiménez de la Espada (1965)

prova” la teoria diventa sempre più grande col crescere del mondo conosciuto e il paradigma della “novità” va a occupare tutti i settori della conoscenza: il Nuovo mondo porta con sé, ovviamente, una nuova natura e un nuovo uomo.

La percezione della meravigliosa novità del *gran descubrimiento* e della conseguente necessità di conoscenza è chiara fin dagli anni Venti del Cinquecento, quando iniziano a circolare documenti redatti al fine di conoscere le nuove terre e corpora di leggi per governarle.

Fino a quel momento vigeva un approccio che denota una visione del mondo e della conoscenza non ancora di impronta moderna: Colombo, per esempio, si trova in una grande difficoltà descrittiva al dover adeguare la novità del mondo che vede a un linguaggio costruito in un “altro mondo”, difficoltà ovvia in un'epoca in cui l'esperienza è subordinata alla scienza, e sempre a una scienza di impronta teologica. L'esperienza non può contraddire la verità teologica, e la difficoltà di Colombo si coglie appieno se si considera che la sua narrazione si basa sull'esperienza diretta e vissuta e che, a differenza per esempio della narrazione di Polo ne *Il Milione*, non gode neppure della mediazione degli anni, ma viene scritta “in diretta”, mentre l'esperienza è viva e si sta compiendo. Per questo motivo nella scrittura di Colombo si nota un'attenzione continua alla fedeltà tra le parole e le cose, o meglio, come sottolinea Laura Silvestri (1990) “tra le parole e l'esperienza sensoriale che lui e i suoi compagni marinai hanno delle cose”⁴⁹. Il sapere pratico-operativo che Colombo utilizza per la navigazione e che guida le sue descrizioni, quindi, si ferma appunto sul confine descrittivo e non assume un connotato scientifico, producendo così “una conoscenza fondata sul particolare e sull'individuale e non sul generale e sull'universale come la scienza”⁵⁰.

Questo aspetto emerge soprattutto nelle descrizioni della natura, che più di quelle dei popoli incontrati (che Colombo inquadra attraverso un procedimento deduttivo che dall'osservazione di alcuni particolari lo conduce all'affermazione del grado di civiltà di quel popolo) denotano la sfida continua cui viene sottoposto Colombo. Nelle descrizioni della natura americana, così, sono presenti in grande quantità sia le espressioni di meraviglia e stupore, sia le comparazioni analogiche con la natura conosciuta, non mostrando in nessun caso la capacità di andare oltre l'atteggiamento di meraviglia in sé.

Nei confronti della natura che ha davanti agli occhi, infatti, Colombo si limita ad asserire la somiglianza o la superiorità rispetto ai paesaggi della Spagna e a sottolineare proprietà come “bello”, “grande”, “più bello” e “più grande” che non sono né “intrinseche”, né “distintive” della nuova realtà⁵¹

49 Bellini 1990: 27,28

50 Ivi: 30

51 Ivi: 34

Un simile atteggiamento si giustifica in parte con la poca conoscenza della natura terrestre (avendo trascorso buona parte della propria vita in mare), in parte con un atteggiamento generale tipico dei primi anni successivi alla Conquista, in base al quale le indagini sul Nuovo mondo riguardano soprattutto gli uomini nativi di quelle terre e solo secondariamente gli aspetti naturali. Probabilmente la non perfetta conoscenza di Colombo della natura terrestre non doveva essere ignota alla Corona spagnola, che nelle *Instrucciones* del 1497 si assicura che lo accompagnino, tra gli altri, “un físico e un boticario e un herbolario”⁵². Colombo stesso, del resto, si lamenta nel primo viaggio delle sue lacune nella conoscenza delle piante.

E la Corona, nelle *Instrucciones* successive, non fa certo passare il messaggio dell'importanza della descrizione della natura, che veniva legata a pochi aspetti esclusivamente pratici. Come scrive Álvarez Peláez a proposito della *Instrucción* a Cortés del 1526:

hay una serie de intereses prácticos que aparecen en el texto que tienen relación con la historia natural, pero que se manifiestan de una forma muy general y somera, sin ningún tipo de especificación útil, o que pudiera realmente orientar al conquistador en el sentido de interesarse por otros aspectos de la naturaleza que descubría⁵³

In questo primo momento della conquista, il problema principale è ancora la conoscenza dei popoli nativi, che stimolano la curiosità del conquistatore europeo⁵⁴.

Successivamente si fa largo un interesse per il mondo naturale, parallelamente all'acquisizione della consapevolezza che esso avrebbe potuto essere una fonte pressoché inesauribile di ricchezza.

Del 1528 è, così, una *Instrucción* di Carlo V che richiede informazioni sulla natura dei nuovi territori. Tra le informazioni sollecitate, ricordiamo

- Poner por capítulos lo que sea tierra llana o montuosa, y la fertilidad de cada provincia
- Ríos, puertos, características del mar para facilitar la navegación
- Descripción de minas, piedras finas que se encuentran en la zona y pesquerías de perlas⁵⁵

Emerge da queste richieste il bisogno di conoscere la struttura del territorio al fine di agevolare la comunicazione e il commercio, così come l'esigenza primaria di avere informazioni di prima mano

52 Álvarez Peláez 1993: 156

53 Ivi: 161

54 Successivamente, soprattutto a partire dagli anni Trenta, l'interesse verso l'uomo americano si sarebbe orientato verso un suo inquadramento giuridico al fine di valutarne il possibile apporto al profitto della Corona.

55 Ivi: 163

sulla possibilità di ottenere guadagni dalla natura del Nuovo mondo (sia attraverso perle e pietre preziose, sia attraverso la coltivazione della terra).

Cinque anni più tardi, le *Reales Cédulas* inviate in Guatemala e in Messico richiedono informazioni su:

- calidades de la tierra, especificando la de cada pueblo, así como las curiosidades y extranezas que pueden existir en ellos
- Animales y aves que allí se crían y su calidad⁵⁶

Si intuisce sempre più chiaramente un progetto politico di occupazione dei territori e la responsabilità, da parte della Corona, di garantire ai coloni un ambiente favorevole, una terra che possa soddisfarli dal punto di vista delle produzioni alimentari e una manodopera indigena in grado di provvedere alle loro necessità. Del resto, dopo gli entusiasmi della scoperta favoriti dall'incontro con la lussureggiante e accogliente natura delle isole che permette l'attivarsi del paradigma descrittivo della meraviglia, l'ingresso sulla Tierra Firme pone i *conquistadores* di fronte a una natura che, in molti casi, si mostra ostile e terrorizzante. Un quadro simile emerge, per esempio, nella quinta *Carta-relación* scritta da Hernan Cortés a Carlo V. Dopo la conquista della Nuova Spagna, Cortés prosegue nel suo personale itinerario nella speranza di “ver y descubrir muchas tierras y provincias no sabidas”⁵⁷ affinché si potessero “apaciguar muchas de ellas como después se hizo”⁵⁸. Così il *conquistador*, con la motivazione ufficiale di domare la ribellione del suo luogotenente Cristóbal de Olid a las Hibueras, parte via terra per un'impresa che, in realtà, viene condotta più che per fedeltà alla Corona per garantire soddisfazione alla voglia d'azione dello stesso Cortés (Bellini 1990: 325). L'azione punitiva nei confronti del luogotenente ribelle non ha luogo (in quanto all'arrivo di Cortés egli sarà già stato giustiziato), ma il viaggio effettuato dà la possibilità a Cortés di delineare nella *carta* a Carlo V “un nuovo ritratto del volto più cupo della natura americana”⁵⁹. La natura dipinta da Cortés apre di fronte agli occhi degli spagnoli una realtà inquietante ed enigmatica, che pone sul cammino suo e dei suoi compagni ostacoli e pericoli di ogni genere.

Sepa vuestra majestad que en ocho leguas que tuvo este puerto estuvimos en las andar doce días, digo los postreros en llegar al cabo de él, en que murieron sesenta y ocho caballos despenados y desjarretados, y todos los demás vinieron heridos y tan

56 Ivi: 165

57 Cortés 1988: 365

58 *Ibidem*

59 Bellini 1990: 336

lastimados, que no pensamos aprovecharnos de ninguno, y así murieron de las heridas y del trabajo de aquel puerto sesenta y ocho caballos [...] En todo este tiempo que pasamos este puerto jamás cesó de llover de noche y de día, y eran las sierras de tal calidad, que no se detenía en ellas agua para poder beber, y padecíamos mucha necesidad de sed, y los más de los caballos murieron por esta falta⁶⁰

L'elemento acquatico,⁶¹ che era stato un alleato importante nel *gran descubrimiento* grazie al padroneggiamento tecnico delle arti della navigazione, diviene nelle parole di Cortés un tormento nel momento in cui sottopone i *conquistadores* all'attacco della pioggia ma, paradossalmente, anche alle torture della sete. L'acqua è ovunque nell'ambiente naturale descritto da Cortés nella quinta *carta-relación*, un ambiente in cui “regnano sovrani fiumi impetuosi e lagune profonde, paludi e acquitrini”⁶².

Tale sovrabbondanza dell'elemento umido si accompagna, come è logico, a un altrettanto ipertrofica presenza di vegetazione – che aggrava le difficoltà del cammino e rende lo stesso sguardo prigioniero – e di zanzare che non lasciano tregua.

Alla meraviglia dei primi cronisti si sostituisce il terrore, quando Cortés, di fronte a una palude immensa, registra l'impressione sua e dei suoi uomini: “la cosa más espantosa que jamás las gentes vieron [...] de manera que allí perdimos del todo la esperanza de poder pasar y escapar caballo ninguno”⁶³.

La natura resiste ai conquistadores: il cavallo, da arma che li rende invincibili (nelle pianure e nelle città) diviene ostacolo in quanto non è trasportabile sulle canoe e fatica a muoversi nell'ipertrofico intrico della vegetazione americana⁶⁴.

L'ambiente naturale disegnato nella quinta *carta-relación* di Cortés è un luogo inospitale e pericoloso ed è la cifra di una particolare fase della conquista: “Dopo il lussureggiante paesaggio delle isole, ricco di animali e di piante sconosciute, dopo la sorpresa di uno straordinario scenario umano, l'europeo si scontra con una realtà ancor più enigmatica”⁶⁵. Cortés, che aveva sottomesso con relativa facilità le popolazioni indigene, si scontra con una natura ostile nei confronti della quale la conquista si rivela molto più ardua, se non impossibile.

60 Cortés 1988: 401

61 Anche Gerbi (2000) si attarda, nella ricostruzione della storia dell'idea dell'inferiorità del continente americano, sulla questione della grande abbondanza di acqua, ricordando le parole di Buffon secondo cui proprio la presenza di enormi quantità di acqua e di umidità è alla base della struttura del mondo americano (Gerbi 2000: 15-16)

62 Bellini 1990: 332

63 Cortés 1988: 383

64 Illuminanti possono essere, in questo senso, le splendide immagini di un film di Werner Herzog, *Aguirre: der Zorn Gottes*, in cui una spedizione di conquistatori spagnoli resta imprigionata dall'intrico della foresta e, costretta a proseguire via fiume, soccombe allo strapotere della natura americana.

65 Ivi: 336

Lettere e cronache come quella di Cortés preoccupano la Corona, che si pone domande sulla fattibilità dell'impianto di colonie in terra americana. Anche in risposta a tali questioni vanno letti gli sforzi per garantire una conoscenza soddisfacente del mondo naturale americano: dopo che i primi decenni sono stati dedicati soprattutto allo studio degli uomini del Nuovo mondo, ora diventa la natura l'aspetto da studiare. In una *relación* del 1544 sulle province di Honduras e Higueras segnalata da Álvarez Peláez (1993), per esempio, troviamo poche e poco dettagliate informazioni sui nativi e un importante approfondimento dei temi legati alle caratteristiche ambientali e alle ricchezze della terra. Tra questi:

- Ríos, temple del tiempo, estaciones.
- Disposición para la cría de ganados, granjerías que se hacen corrientemente
- Una serie de preguntas sobre el trigo, la vinas y la bondad de las cosechas
- Preguntas sobre la existencia de animales silvestres
- Preguntas sobre las frutas, tanto sobre la aclimatación y calidad de las frutas producidas por árboles traídos de Castilla, frutas europea, como sobre las frutas silvestres, del país
- Minas, canteras, barro, maderas y otros materiales de construcción. Se habla también de las caídas de aguas y de los molinos
- Descripción de los puertos, lo que incluye todas las características de la costa y del mar
- Finalmente, y por lo que puede claramente deducirse, se pregunta por cada uno de los pueblos y valles de la zona⁶⁶

Álvarez Peláez deduce dal contenuto della *relación* le domande del questionario che ne è alla base, sottolineando come ci troviamo di fronte a una richiesta informativa molto simile a quella che caratterizzerà il questionario delle *Relaciones de Indias* del 1577. Si tratta di domande che riflettono una modalità di indagine della realtà molto comune all'epoca e che risente dell'influenza dei classici tipica della prima metà del Cinquecento. La suddivisione degli animali in *silvestres* e *domésticos*, per esempio, ricalca uno schema tipico della *Naturalis historia* di Plinio il Vecchio (Álvarez Peláez 1993).

2.4 La Academia de Matemáticas di Filippo II

Fondata nel 1582 “como complemento teórico de la Casa de la Contratación y el Consejo de

66 Álvarez Peláez 1993: 169-170

Indias”⁶⁷, la Academia de Matemáticas rappresenta anche “un fiel reflejo de un imperio construido sobre la estructura de las matemáticas aplicadas”⁶⁸, offrendo alla Corona un fondamentale sostrato teorico alle innumerevoli declinazioni pratiche della conoscenza che si andavano sviluppando attraverso le incessanti applicazioni scientifico-tecniche realizzate nel processo di conquista e incorporazione del Nuovo mondo⁶⁹.

La creazione della Academia risponde, come nel caso della Casa e del Consejo, prima di tutto alla richiesta di avere una navigazione più sicura: la preparazione di carte nautiche più accurate e una maggiore precisione degli strumenti di misurazione avrebbero infatti contribuito a diminuire notevolmente i tempi di trasporto e, soprattutto, i rischi di naufragio e il conseguente ingente danno economico.

Carte e strumenti di maggior precisione, quindi, ma anche, naturalmente, piloti in grado di leggere le prime e maneggiare i secondi. La Casa de Contratación si configura, in questo senso, come un centro d'eccellenza per la realizzazione di carte e la progettazione e costruzione di strumenti per la navigazione e, indispensabile corollario, come centro di formazione dei piloti incaricati di navigare lungo le rotte d'oltreoceano. L'istituzione si incarica così di istruire gli aspiranti piloti sia nella lettura delle carte nautiche, sia nell'impiego degli strumenti per la navigazione.

Le attività della Casa, tuttavia, non si dimostrano sufficienti a soddisfare le richieste di precisione e di avanzamento conoscitivo e applicativo della Corona:

Pese a la existencia de esta institución, las quejas sobre la incorrección de las cartas y de los instrumentos, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XVI, fueron constantes⁷⁰

Per questa ragione la già ricordata⁷¹ visita ispettiva di Ovando porta alla creazione della figura istituzionale del Cosmógrafo-Cronista Mayor de las Indias (Sánchez Martínez 2010a: 728), “cuya misión era, en esencia, la de supervisar todos los temas científicos y técnicos relacionados con las Indias”⁷².

Según las Ordenanzas de 1571, el Cosmógrafo-Cronista Mayor de las Indias debía confeccionar tablas de cosmografía del Nuevo Mundo. Este individuo sería el

67 Sánchez Martínez 2010a: 732

68 *Ibidem*

69 Per una ricostruzione della natura multifattoriale dell'incorporazione del Nuovo mondo al regno di Castiglia si veda Manzano (1999).

70 Vicente Maroto e Esteban Piñeiro 1991: 75

71 Cfr. *supra*, p.20

72 Vicente Maroto e Esteban Piñeiro 1991: 75

responsable de calcular y averiguar los eclipses de la Luna y otras señales celestes, recopilar las derrotas y navegaciones de ultramar, escribir la historia general de las Indias y redactar la historia natural de las distintas regiones del continente americano.⁷³

Questi, in sintesi, i compiti del Cosmógrafo-Cronista Mayor, figura che sembra venire incaricata, nel momento della sua introduzione nei ranghi del Consejo de Indias, di quei compiti di controllo sulla produzione di conoscenza sul Nuovo mondo così invocati da tutti gli attori coinvolti nell'avventura di conquista, a partire dalla Corona stessa. Ed è proprio nell'ottica di un avvicinamento all'autorità centrale che la nuova figura viene creata, nonostante il fatto che “la Casa de Contratación ya disponía entre sus filas, y desde hacía varias décadas, de cosmógrafos”⁷⁴.

Eppure, dopo poco più di dieci anni dall'introduzione della figura di cosmografo-cronista⁷⁵, il potere centrale sente l'esigenza di fondare la Academia de Matemáticas, al fine di garantire “la presencia de personas con conocimientos científicos, principalmente geométricos y astronómicos, en contacto directo con Felipe II y, por tanto, con presencia permanente en la Corte”⁷⁶.

La crescente e minacciosa presenza di navi inglesi e olandesi sulle rotte americane rende vitale la precisione delle carte redatte e l'esattezza delle rotte definite, stimolando un impegno formativo da parte della Corona che non può ridursi agli insegnamenti impartiti dalla Casa de Contratación (geograficamente decentrata rispetto all'autorità centrale e più orientata alla preparazione tecnico-pratica dei piloti) o alle attività del Consejo de Indias, che non prevedono attività di tipo formativo. Filippo II si trova così di fronte al bisogno di cosmografi e all'inesistenza di un centro dove questi si possano formare, “dado que en las Universidades castellanas, como es bien sabido, no se estudiaban las técnicas, y las matemáticas solo se leían en la de Salamanca y sin entrar en sus aplicaciones”⁷⁷. Tutto questo “llevó a Felipe II [...] a proyectar la creación en la Corte de un centro de formación de nuevos cosmógrafos”⁷⁸. Viene così fondata, poco dopo la nascita dell'Unione iberica grazie alla fusione tra le Corone di Spagna e Portogallo⁷⁹, la Academia de Matemáticas, che “refundó, en términos matemáticos, muchas de las ramas tecnológicas del mundo moderno”⁸⁰.

73 Sánchez Martínez 2010a: 728-729

74 Ivi: 729

75 Vedi *supra* p.23

76 Vicente Maroto e Esteban Piñeiro 1991: 75

77 Ivi: 76,77

78 Ivi: 77

79 Questa contiguità temporale non è casuale. Lo stesso atto fondativo dell'Academia viene realizzato da Filippo II da Lisbona; inoltre l'avanzamento degli studi scientifico-tecnici in Portogallo era molto avanzato, come già ricordato in precedenza a proposito delle tecniche di navigazione. Possiamo così concordare con García Barreno (2006), secondo cui “puede presumirse que la experiencia y organización del Estudio de Náutica y Arquitectura de Lisboa influyó, de manera considerable, en la decisión fundacional del monarca español”. Per un approfondimento delle vicende della cartografia medievale e moderna, si veda Ross (2003); per il nesso tra tecniche di navigazione, tecniche militari ed espansionismo Cipolla (2003).

80 Sánchez Martínez 2010a: 733

Accanto all'influenza dell'organizzazione portoghese del sapere scientifico, un altro elemento che lascia tracce evidenti nella fondazione e nelle attività della Academia è senza dubbio il lullismo. Il sovrano stesso è un attento conoscitore della filosofia di Lullo, il cui programma di fondazione di un'arte in grado di dare dimostrazioni certe attraverso la riduzione dei problemi agli elementi primi del sapere, elementi che vengono combinati poi in ragionamenti analitico-sintetici in grado di risolvere qualsiasi problema con l'infallibilità della matematica, è un vero progetto di ricostruzione di tutte le scienze in modo da poterle riprodurre attraverso il metodo del discorso matematico.

Come segnala García Barreno:

La formalización del conocimiento científico propuesta por Raimundo Lulio, en cuanto a la integración en una unidad armónica de la disgregada multitud de los conocimientos de cada ciencia [...] llegó a pesar de modo muy notable en el ambiente científico de la Corte de Felipe II⁸¹

In effetti un progetto simile sembrava poter dare una risposta soddisfacente all'esigenza della Corona di formalizzazione del sapere e di ricerca di un metodo infallibile per la codificazione delle conoscenze sul Nuovo mondo e per la loro riproduzione e trasmissione. Così la filosofia lulliana diviene il sostrato teorico e filosofico delle attività dell'Academia, non prima di essere stata depurata attraverso la mediazione di Juan de Herrera, il grande progettista e organizzatore, nonché primo presidente, dell'Academia, dalle implicazioni morali, metafisiche e teologiche e vincolata strettamente “con las necesidades prácticas y utilitaristas del imperio para la resolución matemática de problemas técnicos concretos”⁸². È nell'attività dell'Academia e nell'evidente impronta lullista che essa denota che avviene quel processo evidenziato da Portuondo (2009) grazie al quale la cosmografia, che fino a quel momento si era sviluppata lungo un unico tracciato che riuniva sia le componenti storiche e descrittive sia quelle matematiche e applicativo-strumentali, inizia un percorso di progresso disgiunto per cui, nella realtà dell'Academia di Madrid, si opta per la declinazione matematica e applicativa della cosmografia.

Nel 1584 Juan de Herrera scrive la *Institución de la Academia Real matemática*, con cui definisce ciò che la Academia avrebbe dovuto rappresentare secondo il suo progetto, ossia “para que, en beneficio y ennoblecimiento de sus Reyno, aya en ellos profesores consumados de todas las disciplinas y artes sobredichas”⁸³. A fare da collante tra i diversi insegnamenti impartiti era sempre la matematica, in grado, sempre secondo le parole di Herrera, di aprire “la entrada y puerta a todas

81 García Barreno 2006

82 Sánchez Martínez 2010a: 735

83 Ivi: 738

las demas ciencias por grande certitud y mucha evidencia, donde tomaron el nombre de Mathematicas, o disciplinas que todo es uno, y manifiesta el método verdadero y orden de saber”⁸⁴. Nonostante il già ricordato impegno di Herrera per svincolare l'impronta lulliana dell'Accademia dalle derivazioni metafisiche e mistiche caratteristiche del lullismo, non manca nella *Institución* un riferimento di evidente impronta platonica, secondo cui il metodo matematico consente all'intelletto di innalzarsi sopra le cose materiali per giungere “a la contemplación de las sobrenaturales y inteligibles”⁸⁵. Il ricorso a Platone, citato più avanti dallo stesso Herrera che ricorda la condizione posta dal filosofo greco per essere ammessi nella sua scuola, ossia proprio la conoscenza della matematica, sembra tuttavia più il riconoscimento di un debito culturale che un intento programmatico. Al momento di organizzare quella che oggi definiremmo l'offerta didattica, infatti, Juan de Herrera presenta programmi di insegnamento che delineano chiaramente l'obiettivo del presidente dell'Accademia: dare vita a “una institución que se encontrase fuera del ámbito de la universidad y lejos del control religioso, y con un carácter verdaderamente multidisciplinar”⁸⁶.

La Accademia, i cui insegnamenti prevedevano, oltre alle Tavole alfonsine, alle opere di Euclide e all'*Almagesto* di Tolomeo, lezioni di tecniche di navigazione, artiglieria, idraulica, costruzione di fortificazioni, si configura così come “un fiel reflejo de un Imperio construido sobre la estructura de las matemáticas aplicadas”⁸⁷, potendosi così affermare che “las ciencias de la Academia eran las ciencias del Imperio”⁸⁸.

Le intenzioni programmatiche contenute nel progetto di Juan de Herrera, puntuale traduzione delle richieste della Corona e ponte “entre la historia institucional y la historia intelectual en la España del quinientos”⁸⁹, vengono realizzate per un brevissimo periodo: le difficoltà economiche inducono immediatamente, dopo solo un paio d'anni, Filippo II ad abbandonare l'idea di un centro politecnico decentrando gli insegnamenti di architettura, che già nel 1584 vengono spostati presso l'Estudio de la Villa. Inoltre a nemmeno dieci anni dalla sua fondazione, nel 1591, l'Accademia passa alle dipendenze del Consejo de Indias, perdendo così una parte fondamentale della sua identità che, come abbiamo visto, si era formata proprio a partire dall'esigenza di miglioramento e maggiore efficacia dell'organizzazione del sapere dato dalla Casa de Contratación e dal Consejo de Indias stesso. L'Accademia, così, viene smembrata in “tres entidades diferentes, que, por orden de antigüedad, son: la Cátedra de Matemáticas y Cosmografía del Consejo de Indias, heredera directa de la Academia, los Estudios de arquitectura en el Estudio de la Villa, desde 1584, y la Cátedra de

84 Ivi: 737

85 *Ibidem*

86 García Barreno 2006

87 Sánchez Martínez 2010a: 737

88 Ivi: 738

89 Ivi: 741

Matemáticas y Fortificación del Consejo de Guerra, a partir de 1600”⁹⁰. La breve vita del progetto di un'accademia dove si insegnassero le scienze attraverso il filo conduttore della loro struttura matematica e facendone emergere soprattutto le soluzioni applicative nei diversi ambiti legati all'esperienza di conquista della Corona, tuttavia, non oscura l'interesse di Filippo II nei confronti della scienza, delle sue applicazioni pratiche e della sua diffusione. Non va dimenticato, per esempio, l'enorme sforzo condotto dal sovrano per favorire “la edición de obras de naturaleza científica y técnica en castellano”⁹¹. L'intento di Filippo II, portato avanti con passione ed erudizione da Juan de Herrera, “un hombre situado entre la ciencia y el arte, y un humanista del Renacimiento”⁹², non incontra il successo sperato sicuramente per la mancanza di risorse economiche ma probabilmente anche per la divergenza tra il sogno di un sovrano convinto difensore della conoscenza scientifica e l'attitudine

del reducido número de quienes poseían una formación cultural mediana o alta, pequeños hidalgos y burguesías urbanas esencialmente, que se alejaban del cultivo de la ciencia y buscaban su promoción y ascenso social en cualesquiera de los innumerables oficios, con altos salarios y anejas prebendas y privilegios, de la enorme maquinaria administrativa civil, eclesiástica o militar que requería un imperio tan dilatado⁹³

Un'attitudine di indifferenza che, per esempio, emerge nel momento in cui, nel 1588, Juan de Herrera presenta una proposta per la creazione di istituzioni simili alla Academia de Matemáticas nelle più importanti città spagnole; proposta che incontra il disinteresse delle città interessate e il loro rifiuto a causa dei costi eccessivi di realizzazione del progetto (Sánchez Martínez 2010a).

Così, come emerge chiaramente dalle parole della citazione precedente, la dimensione mondiale dell'impero spagnolo che, come abbiamo visto fino a ora, stimola efficacemente la produzione di sapere scientifico e lo studio di percorsi per la sua istituzionalizzazione, dall'altro lato fornisce alla classe media spagnola anche un comodo percorso verso posizioni di prestigio sociale prive di un legame con una forma almeno embrionale di preparazione tecnico-scientifica.

90 García Barreno 2006

91 Vicente Maroto e Esteban Piñeiro 1991:519

92 Sánchez Martínez 2010a: 734

93 Vicente Maroto e Esteban Piñeiro 1991:520

III. IL DIBATTITO SULLO STATUS DELL'INDIO NEL CINQUECENTO

3.1 Prime richieste di informazioni sulle *cosa humanas* del Nuovo mondo

Nella prima metà del Cinquecento, dopo la grande meraviglia e lo shock della scoperta, prevale da parte della Corona una richiesta di informazioni sull'elemento umano presente nel Nuovo mondo. A partire dagli anni Trenta, si assiste infatti a una radicale modificazione delle richieste da parte della Corona.

Ya no se trataba de un descripción general, ahora lo que se estaba solicitando era un verdadero censo centrado en dos preocupaciones básicas: la de cuantificar los recursos (fundamentalmente humanos) y la de registrar las obligaciones senoriales y vasalláticas existentes⁹⁴

Dopo l'interesse generico seguito alla scoperta, la richiesta del centro nei confronti della periferia si dirige prevalentemente verso l'elemento umano, nel tentativo di quantificarne il possibile impiego come forza-lavoro e come fonte di tributi alla Corona. Gran parte della documentazione richiesta in questo senso dalla Spagna viene prodotta dai rappresentanti di ordini religiosi inviati nel Nuovo mondo al fine di portare avanti l'evangelizzazione necessaria a giustificare la presenza spagnola in quelle terre. Nascono così, soprattutto in ambito francescano, le grandi opere etnografiche che testimoniano e comunicano una profonda conoscenza del mondo *indio*⁹⁵, ed è proprio in virtù della componente religiosa (e francescana in particolare) che nelle indagini sui popoli nativi si fa inquietamente strada la problematizzazione della schiavitù degli indigeni e, più in generale, dello status dell'indio⁹⁶.

Il tentativo di giustificare il dominio sull'indio, del resto, è presente nella riflessione della cultura spagnola fin dai primi anni della conquista, con un percorso che passa sovente attraverso la caratterizzazione dell'indio con tratti terrificanti (esemplificativa è, in proposito, la questione del cannibalismo) ai fini di giustificarne la sottomissione anche violenta. La forza del senso della missione evangelizzatrice, che denota il *marco legal* stesso della conquista, fa in modo che gli abusi e gli eccessi di violenza non rientrino, da un punto di vista legale, nei confini del processo di conquista medesimo. È all'interno della dialettica tra violenza ed evangelizzazione che si declinano le diverse narrazioni della conquista, portando l'accento più sull'uno o sull'altro aspetto dell'avanzare dell'impero nel Nuovo mondo. Per primo, il domenicano Antonio de Montesinos

94 Bustamante 2000: 42

95 Opere di riferimento in questo senso sono state Baudot (1983) e Cipolloni (1994)

96 Per un inquadramento della dialettica tra teologia e diritto all'interno della quale prende forma il dibattito sullo status dell'indio, si veda Carro (1944).

critica ferocemente gli abusi degli *encomenderos* e l'atroce sfruttamento cui erano sottoposti gli indios, in un discorso pronunciato nel 1511 nell'isola di La Española che rappresenta, secondo il parere di Malamud citato da Menéndez Méndez

el primer manifiesto intelectual crítico contra la legitimidad de la conquista de las Indias⁹⁷

A testimoniare la sensibilità della Corona per le questioni sollevate da Montesinos, il rientro immediato del domenicano in Spagna e, l'anno successivo, la convocazione della Junta di Burgos, in cui teologi e giuristi vengono chiamati a regolamentare da un punto di vista legale e morale la conquista. Con la Junta di Burgos per la prima volta l'interesse della capitale per ciò che accadeva nelle periferie dell'impero, già manifestatosi in diverse richieste di parere a studiosi spagnoli, si sostanzia in una Junta e conduce a un cambiamento radicale nello status delle figure dell'indio e del conquistatore.

L'indio è al centro del dibattito della Junta, che si occupa principalmente di due questioni:

la cuestión del trabajo obligatorio y explotador al que erano sometidos los indígenas [y] la relativa a la guerra al indio y su justificación⁹⁸

ossia i due argomenti su cui si basava il discorso critico di Montesinos a La Española. Nella Junta di Burgos le due personalità di maggiore spicco impegnate nella discussione sulla questione degli indios sono il teologo salmantino Matías de Paz e il giurista Juan López de Palacios Rubios. I due studiosi si pongono immediatamente su fronti opposti, sostenendo il primo la necessità che gli indios vengano informati a proposito dei diritti della Corona sulle loro terre ed evangelizzati pacificamente, a meno che non dimostrino ostilità evidente nei confronti degli spagnoli; difendendo invece il secondo che le Bolle alessandrine invaliderebbero qualsiasi diritto naturale degli indios, rendendo giusta la guerra nei loro confronti. Entrambe le posizioni, come appare evidente, non mettono in dubbio la legittimità della conquista (garantita dalle Bolle papali), ma si differenziano notevolmente al momento di indicarne le modalità di esecuzione.

La Junta di Burgos giunge a conclusioni piuttosto chiare che, riviste, ampliate e completate nel 1514 e nel 1516, rappresentano un impianto di base sul quale si costruiranno le Leyes Nuevas del 1542. Le diverse norme introdotte dalla Junta possono essere considerate declinazioni particolari di un'unica norma generalissima, secondo la quale

97 Menéndez Méndez 2009: 27

98 Ivi: 28

los indios son vasallos libres de la Corona de Castilla⁹⁹

Senza mai mettere in dubbio la legittimità della conquista e dei diritti della Corona sugli indios e sulle loro terre, la Junta cerca di “suavizar la agresividad de los conquistadores con los indígenas, a la par que se le daba un marco legal más sólido a la actividad conquistadora”¹⁰⁰. Da un punto di vista pratico, il frutto più importante della Junta di Burgos è l'introduzione dell'istituto dell'encomienda¹⁰¹, che può essere considerato la cristallizzazione pratico-giuridica del tentativo di regolamentare la questione del lavoro forzato cui i nativi erano sottoposti senza alcun inquadramento teorico-legale. Il lavoro forzato, di fatto, non viene abolito dalla Junta, ma si cerca di

“humanizar” este trabajo, estableciendo una serie de obligaciones para el encomendero, como la exigencia de buen trato y de evangelización de los indios encomendados, y de derechos para el indio, como el establecimiento de un salario, de días festivos, etc.¹⁰²

L'orientamento della Corona nell'appoggiare l'istituto dell'encomienda rispetto allo sfruttamento schiavistico emerge chiaramente se consideriamo che, tra le altre cose:

First, Indians were not owned by *encomenderos*; they could be not bought, sold, or rented to others. Second, *encomenderos* were forbidden inheritance rights. *Encomiendas* did not automatically transfer to future generations. [...] Third, Indians could not be relocated from their proximate geographical area¹⁰³

Sono queste caratteristiche a distinguere profondamente l'encomienda dalla schiavitù. Si tratta di una scelta che, da un punto di vista economico, risulta controproducente se consideriamo, ancora una volta con Yaeger, che

Property-rights restrictions over Indian labor reduced the Crown's revenue in three ways. First, inheritance restrictions provided *encomenderos* with incentives to destroy

99 Ivi: 30

100 *Ibidem*

101 Riprendiamo la definizione di Yaeger (1995): “An *encomienda* was an organization in which a Spaniard received a restricted set of property rights over Indian labor from the Crown whereby the Spaniard (an *encomendero*) could extract tribute (payment of a portion of output) from the Indians in the form of goods, metals, money, or direct labour services. In exchange, *encomenderos* provided the Indians protection and instruction in the Catholic faith, promised to defend the area, and paid a tax to the Crown”.

102 Ivi: 31

103 Yaeger (1995): 843

more quickly the human capital because any bequeathment was absent. [...] Second, trading and relocation restrictions forced *encomenderos* to use Indians labor in the geographical locations where it was found rather than moving the labourers to areas with higher-revenue productivities such as the silver mines of Mexico and Peru. Third, inability to trade and rent Indians to other Spaniards reduced economies of scale resulting in higher average costs¹⁰⁴

Ciononostante la Corona opta per l'*encomienda* e si adopera affinché sia questo l'istituto attraverso il quale si realizzi la conquista e la gestione del Nuovo mondo per quanto riguarda l'aspetto dell'impiego del lavoro dei nativi. I motivi alla base di questa scelta possono essere diversi ed emergono in un territorio ibrido in cui ragioni economiche si intrecciano a spinte religiose e necessità politiche: l'impianto tipico della modernità nascente. In questo quadro

The Crown preferred the *encomienda* because the property rights granted to *encomenderos* reduced threats to its security. Slavery offered no such provision. The Crown also expressed an ideological bias against Indian slavery. Such a bias did not come from Church pressure (which was weak) but from a general attitude that the natives should be free people¹⁰⁵

La scelta a favore dell'*encomienda*, quindi, rientra probabilmente in un più generale tentativo della Corona di aumentare e mantenere il proprio controllo sul Nuovo mondo. Anche da un punto di vista psicologico, infatti, la sensazione di estrema lontananza e di inafferrabilità delle terre di *ultramar* inducono nei sovrani e nei funzionari della capitale il bisogno di operare per non perdere la propria influenza sui confini dell'impero. Se aggiungiamo a questo il cospicuo dibattito di matrice etica cui abbiamo fatto riferimento e riguardante lo status dell'indio e il trattamento a lui riservato nella conquista, emerge un quadro nel quale si rende comprensibile una scelta forse non felicissima da un punto di vista meramente economico. Ma c'è di più. La Corona si può muovere liberamente nella conquista purché si mantenga nel *marco legal* evangelizzatore delle bolle alessandrine. La struttura giuridica dell'*encomienda*, garantendo alla Corona un maggior controllo sugli *encomenderos* cui non era riconosciuta la proprietà degli schiavi, la possibilità di spostarli da un luogo all'altro e l'ereditarietà del titolo, rende più forte la posizione del centro dell'impero che chiede al titolare dell'*encomienda* di operare per la cristianizzazione dei nativi pena la confisca dell'*encomienda* stessa. Dal semplice possessore, sfruttatore e mercante di schiavi, naturalmente, più difficilmente si sarebbe potuta ottenere una valida collaborazione nel perseguire gli obiettivi della Corona, anche

104 *Ibidem*

105 Ivi: 846

perché, nella maggior parte dei casi, gli spagnoli che si trasferiscono nel Nuovo mondo sono mercenari desiderosi di ricchezze e disposti a tutto pur di ottenere un riscatto sociale in patria. Per queste ragioni si trova nell'encomienda una soluzione in grado di soddisfare le diverse esigenze della Corona, ossia:

expand and defend the Spanish empire in a cost-minimizing manner, spread Christianity to the natives, and extract wealth from the colonies¹⁰⁶

3.2 Dopo la Junta di Burgos

Ad ogni modo, le disposizioni della Junta trovano un'applicazione piuttosto altalenante e, nei fatti, lo sfruttamento dei nativi prosegue: come nota Menéndez Méndez, il problema risiede non tanto nei principi delle decisioni prese, quanto nel controllo della loro effettiva introduzione nel Nuovo mondo:

quizá el problema, mas que radicar en los contenidos de las leyes, empezara a radicar en los mecanismos de control de cumplimiento de las mismas, que emanaban de la Península pero debían aplicarse en territorios que estaban a miles de kilómetros de distancia, y en medio de una geografía enormemente diversa y en muchas ocasiones hostil¹⁰⁷

È anche sulla scorta di considerazioni simili – che sempre più spesso sono contenute nelle informative inviate dai confini dell'impero – che la Corona si muove per migliorare la conoscenza del Nuovo mondo. Dopo avere, almeno nelle intenzioni, “umanizzato” la conquista per quanto riguarda il trattamento riservato agli indios, l'impegno della capitale si muove nella direzione del maggior affinamento possibile della conoscenza del Nuovo mondo nei suoi aspetti geografici e, più in generale, naturali, al fine di poter garantire l'applicazione di quelle leggi stabilite affinché il proposito evangelizzatore (che definiva il *marco legal* della conquista stessa) non venisse smentito dalla disumanità degli eccessi dei conquistatori.

Anche a causa della loro non perfetta applicazione per i motivi sopra esposti, le decisioni della Junta di Burgos non placano il dibattito sul complicato rapporto tra la conquista e i diritti dell'indio, che, al contrario, si fa più acceso in virtù dell'intervento di personalità forti come quelle del domenicano Bartolomé de las Casas e dell'umanista e traduttore di Aristotele Juan Ginés de Sepúlveda. I due studiosi infiammeranno il dibattito, tanto da essere chiamati sui due fronti opposti

106 Ivi: 843-844

107 Menéndez Méndez 2009: 31

nella già ricordata controversia di Valladolid alla metà del secolo.

Las Casas, in particolare, è il primo a rompere i confini entro i quali si era sempre mosso il dibattito sul trattamento riservato agli indios, ossia quelli della legittimità della conquista. Come ricordato, mai era stato messo in dubbio il diritto degli spagnoli di impossessarsi del Nuovo mondo: la discussione aveva riguardato le modalità in cui questo diritto si potesse realizzare. Con Las Casas, invece, viene messa in dubbio la legittimità stessa della presenza e dell'azione spagnola nei territori del Nuovo mondo. Il domenicano, unitamente al suo confratello Francisco de Vitoria ma arricchendo le proprie parole con il pathos derivato dall'aver vissuto direttamente l'esperienza del Nuovo mondo, sostiene che

los indios están sometidos al derecho natural, y por tanto no podían ser esclavizados ni forzados a convertirse¹⁰⁸

In quest'ottica cade anche la giustificazione della guerra agli indios sostenuta nella Junta di Burgos, in quanto si riconosce sostanzialmente ai nativi il diritto a rifiutare l'evangelizzazione. Il grande problema è, in questo senso, di natura strettamente politica, in quanto la sola possibilità di non evangelizzare il Nuovo mondo poneva in dubbio il diritto spagnolo a conquistarlo in quanto portava con sé la fuoriuscita dal *marco legal* chiaramente definito nelle bolle alessandrine. La proposta di Las Casas reca con sé, agli occhi dei difensori della conquista, un grave pericolo: la caduta della giustificazione della guerra di conquista. Una questione così sentita da indurre Sepúlveda a pubblicare, rispettivamente nel 1532 e nel 1544, due testi dal titolo illuminante: *Demócrates primero o sobre la compatibilidad entre la milicia y la religión* e *Demócrates segundo o de la justas causas de la guerra contra los indios*. Basandosi sulla a lui ben nota teoria aristotelica della schiavitù naturale, Sepúlveda “ponía la racionalidad como condición definitoria de la condición humana”¹⁰⁹: diviene così naturale che

unos hombres son más racionales que otros, y que los más sabios y prudentes deben gobernar y dominar a los más ignorantes y rudos, empleando con moderación la fuerza sobre estos para librarlos de su salvajismo y civilizarlos¹¹⁰

L'identificazione degli uomini *más racionales* con gli spagnoli e degli *otros* con gli indios induce immediatamente Sepúlveda a riaffermare senza dubbio il diritto della Corona di conquistare,

108 Ivi: 35

109 Ivi: 37

110 *Ibidem*

civilizzare ed evangelizzare, rientrando nell'impianto legale originale della conquista.

L'interesse della riflessione della cultura spagnola del Cinquecento sulla questione della legittimità della conquista e dello status dell'indio risiede, più che nei risultati, nella sua stessa esistenza: Gustavo Bueno definisce

uno de los mayores “títulos de gloria”, de siempre reconocido, del pensamiento español, precisamente el haber planteado, en el momento mismo de iniciarse la “Conquista”, estas cuestiones fundamentales, y ello cualquiera que fueran las respuestas¹¹¹

In questo senso si può sostenere che l'aspetto fondamentale della questione non risieda tanto nelle decisioni prese alla fine di questi dibattiti e, meno ancora, nella loro applicazione pratica: il tratto distintivo della conquista è la riflessione dai contorni legali, etici, filosofici e morali che si innesta sull'azione di conquista medesima. Sarebbe, questo, il tratto distintivo dell'azione imperialistica spagnola rispetto a quella degli altri imperi europei, questione che Gustavo Bueno presenta attraverso la contrapposizione tra *imperio generador* e *imperios depredadores*: l'impero spagnolo si qualifica come

generador frente a los imperios depredadores que surgirán a su sombra: el inglés, el holandés y el francés; invirtiendo así la leyenda negra sobre España. Un imperio generador lo es porque pretende elevar a los conquistados al estatus cultural de los conquistadores. Al contrario, los imperios depredadores toman posesión de las tierras y sus riquezas «respetando» las culturas con las que se encuentran, mediante mecanismos de extinción y de exclusión y, en todo caso, rehuendo el mestizaje¹¹²

La differenza risiede nelle radici culturali, economiche e religiose (in una visione che preannuncia il sincretismo tipico della modernità, con il paulatino allontanamento della componente riguardante la religione) dei paesi fautori delle avventure espansionistiche e coloniali.

Per quanto riguarda l'azione della matrice religiosa nella declinazione dei differenti espansionismi, la contrapposizione è naturalmente tra l'espansionismo spagnolo di matrice cattolica e quello degli imperi protestanti.

El protestantismo europeo no se guiaba ya, como lo hacía el catolicismo español, bajo la idea de universalizar el credo bajo una única Iglesia sino ateniéndose a una salvación

111 Bueno 1999: 326

112 Sánchez Corredera 2006: 24

personalizada en dependencia directa con la Providencia, de modo que podían dejar a las demás culturas a su albedrío, después de que estuvieran sojuzgadas¹¹³

Una questione intimamente religiosa come quella della salvezza individuale e delle modalità attraverso le quali si raggiunge influenza così il muoversi della macchina imperiale di conquista. È possibile scorgere nell'importanza della questione religiosa alla radice del movimento dell'impero spagnolo un residuo di quell'impianto tipicamente medievale in cui il mondo e la storia erano il teatro in cui si svolgevano le vicende umane con l'unico obiettivo della salvezza delle anime. Alla base della contrapposizione tra *imperio generador* e *imperios depredadores*, però, troviamo anche motivazioni più direttamente riconducibili alla modernità.

È possibile, infatti, individuare una differenza di fondo nei presupposti economico-commerciali che hanno dato avvio e regolato poi la conquista.

El imperialismo español no siguió la ruta de los imperialismos depredadores europeos modernos, que crearon la revolución tecnológico-industrial desde supuestos capitalistas. El oro y la plata que inundó a España no fueron regularmente puestos al servicio de empresas organizadas según el modo de producción capitalista, fueron utilizados para la adquisición de productos manufacturados en Europa, o para la edificación de grandes edificios, o para el mantenimiento de los ejércitos imperiales¹¹⁴

Eserciti imperiali che, del resto, andavano mantenuti efficienti proprio a causa della crescente e minacciosa espansione degli imperi *depredadores* stessi.

La Corona spagnola non si dimostra insensibile al dibattito sulla natura della conquista, anzi, come ricordato lo alimenta e cerca di ricavarvi elementi per dirigere l'azione espansionistica. Il bisogno di giustificare la conquista era del resto radicato nella cultura spagnola del Cinquecento e sono diversi i tentativi di porre l'azione imperiale in un quadro che la rendesse filosoficamente accettabile¹¹⁵. Se l'azione di guerra della Reconquista, infatti, non aveva posto problemi di legittimazione in quanto facilmente interpretabile come movimento di riappropriazione di un regno precedentemente sottratto dai conquistatori musulmani, con la conquista si cerca di trovare una giustificazione simile, che allineasse le due azioni facendo in modo che l'appropriazione del Nuovo mondo si configuri anch'essa come riappropriazione. È un tentativo che nasce dalla preferenza di trovare al grande problema della conquista una risposta già conosciuta e che avrebbe risolto la questione

113 *Ibidem*

114 Bueno 1999: 362

115 Si utilizza qui l'avverbio "filosoficamente" nel senso suggerito da Bueno 1999 a proposito del genere letterario dell'*ensayo filosófico sobre España*.

immediatamente, lasciando poi libero spazio all'azione in sé. Si cerca quindi di mascherare la novità della conquista facendola apparire come un'altra *Reconquista*

invocando la idea tradicional según la cual los Reinos de Fez, Tremecén y Marruecos habían formado parte de la Monarquía visigoda; se suponía también que la influencia de esta Monarquía se extendía hacia las Islas adyacentes y, sobre todo, hacia las Islas Canarias¹¹⁶

A rimarcare, poi, la persistenza di una componente mitico-favolistica in alcuni contesti culturali spagnoli del Cinquecento, indichiamo il tentativo di giustificazione di un autore molto noto per i suoi studi sulla natura americana, Fernández de Oviedo, che propone l'identificazione del Nuovo mondo (nello specifico delle Antille) con le Indie Esperidi. Come riporta Dias (2009) citando Konezke (1968):

Il cronista Gonzalo Fernandez de Oviedo cercò di dimostrare che il paese scoperto da Colombo era il paese delle Esperidi. Come esistono città e paesi che hanno preso il nome dai loro sovrani, così quelle regioni dell'estremo Occidente, diceva Oviedo, si chiamano Esperidi da Espero, dodicesimo re dell'antica Spagna, il quale navigando verso ponente giunse dopo quaranta giorni alle 'Indie Esperidi'. Ciò er (sic!) avvenuto, affermava Oviedo nel 1535, tremilacentonovantatré anni prima, e ora Dio restituiva alla Spagna quell'antichissimo dominio¹¹⁷

Anche Bueno (2009) ricorda la posizione di Oviedo a proposito dell'identificazione del Nuovo mondo con le Indie Esperidi, ricordando che, alla sua base, c'è “la fantástica genealogía de Anio de Viterbo, publicada en 1498, [...] en la que se llega a afirmar que Héspero reinó por el año 1648 antes de Cristo”¹¹⁸. Nell'ottica di Oviedo, quindi, Colombo non avrebbe fatto altro che “redescubrir América 3193 años después del reinado de Héspero”¹¹⁹.

Al di là della componente mitologica che induce Bueno (1999) a sostenere che “semejantes fantasías ni siquiera fueron tomadas en serio por los ideólogos de la Conquista”¹²⁰, è interessante individuare, alla base di una risposta simile alla sentita questione della giustificazione della conquista, la presenza in un autore come Oviedo di un approccio in cui il tentativo di interpretazione del “nuovo” passa attraverso la sua collocazione in un contesto conosciuto:

116 Bueno 1999: 325

117 Dias 2009: 72

118 Bueno 1999: 325

119 *Ibidem*

120 *Ibidem*

l'appropriazione si giustifica in quanto riappropriazione, la Conquista in quanto *Reconquista*. Una risposta che, in pieno Cinquecento, si richiama all'*auctoritas* di una genealogia classica, senza porla in discussione mettendola al vaglio delle prove documentali.

Tuttavia “la novedad de la Conquista, frente a la Reconquista, obligaba a regresar hasta los fundamentos”¹²¹, così il dibattito prosegue con il coinvolgimento delle migliori menti della cultura spagnola del Cinquecento e con una crescente evidenza del legame tra giustificazione della conquista e status dell'indio. All'interno del contesto di giustificazione appare sempre più importante la questione del trattamento riservato ai popoli nativi del Nuovo mondo: se, nell'azione della conquista, la missione evangelizzatrice e civilizzatrice sostenuta dalle bolle papali si fosse realizzata attraverso un trattamento cristianamente accettabile degli indios, la giustificazione della conquista sarebbe stata cosa fatta. Per questo motivo il problema del trattamento dei nativi è la questione fondamentale che si cerca di normare con la Real Provisión de Barcelona del 20 novembre 1542, con la quale viene emanato un insieme di norme conosciute come *Leyes nuevas* del 1542. Tali innovazioni normative riguardano diversi aspetti dell'organizzazione giuridico-istituzionale delle terre conquistate e del funzionamento della macchina burocratica che, dalla madre patria, aveva il compito di gestire i territori di *Ultramar*. L'attenzione maggiore, tuttavia, viene dedicata alla questione del trattamento da riservare ai nativi. La schiavitù viene proibita fermamente e incontrovertibilmente, confermando, in realtà, l'orientamento già emerso nelle *Leyes de Burgos* (Menéndez Méndez 2009).

La norma è breve e inequivocabile:

ordenamos y mandamos que de aqui adelante por ninguna causa de guerra ni otra alguna avnque sea so titulo de rrevelion ni por rrescate ni de otra manera no se pueda hazer esclauo yndio alguno y queremos sean tratados como vasallos nuestros de la corona de Castilla pues lo son¹²²

Se da un lato la decisione di proibire la schiavitù si muove verso un trattamento più umano dei nativi, dall'altro si pone immediatamente un limite alla libertà riconosciuta agli indios, definiti vassalli della Corona di Spagna. Ancora una volta emerge la volontà di legare una maggior cura nel rapportarsi ai nativi, ossia un atteggiamento più cristianamente accettabile, al riconoscimento del diritto della Corona spagnola a occupare il Nuovo mondo, appropriandosi delle terre e degli uomini.

121 *Ibidem*

122 *Real provisión*, Barcelona, 20 novembre 1542. Consultata su:
<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/colonia2/1.htm>

Siamo di fronte a una sorta di *do ut des* in cui la Corona si impegna nel procedere in modo più umano nella conquista avendo in cambio l'appoggio della Chiesa di Roma, o meglio la sua conferma a circa cinquanta anni dall'emissione della bolla *Inter coetera* (1493).

Le autorità locali vengono incaricate di verificare eventuali abusi e di punirli severamente. Particolarmente interessante è la proibizione di impiegare i nativi nella pesca delle perle, una pratica molto diffusa e importante per l'economia del periodo. Nel testo si antepone esplicitamente la salvaguardia della vita di *yndios* y *negros* agli ingenti guadagni dell'attività, prevedendo persino la pena di morte per i trasgressori:

Porque nos ha sido fecha rrelacion que de la pesqueria de las perlas averse hecho sin la buena orden que convenia se an seguido muertes de muchos yndios y negros mandamos que ningund yndio libre sea llevado a la dicha pesqueria contra su voluntad so pena de muerte y que el obispo y el juez que fuere a benecuela hordenen lo que les paresciere para que los esclauos que andan en la dicha pesqueria ansi yndios como negros se conseruen y cessen las muertes y si les paresciere que no se puede escusar a los dichos yndios y negros el peligro de muerte cesse la pesqueria de las dichas perlas porque estimamos en mucho mas como es razon la conseruacion de sus vidas que el ynterese que nos puede venir de las perlas¹²³

L'attenzione riservata al trattamento dei nativi è evidente, tanto che alle autorità locali viene espressamente lasciata carta bianca sulle modalità attraverso le quali fare in modo che tale proibizione venga rispettata e che le morti cessino al più presto. Vescovo e giudice possono fare “lo que les paresciere” per raggiungere l'obiettivo che viene loro indicato, ossia affinché coloro che vengono impiegati in questo tipo di pesca “se conseruen y cessen las muertes”. Nel caso in cui questo non fosse possibile, la Corona è chiara sulla decisione da prendere: di fronte, eventualmente, alle continue morti, “cesse la pesqueria de las dichas perlas” nonostante l'impatto negativo che questo potrebbe avere sulle casse della Corona, poiché “estimamos en mucho mas como es razon la conseruacion de sus vidas que el ynterese que nos puede venir de las perlas”.

L'interesse nel dimostrare una grande attenzione verso il benessere dei nativi è così grande da mettere in secondo piano la forte esigenza di denaro della madrepatria, e questo potrebbe confermare l'idea che la Corona stesse cercando di dimostrare nei fatti il proprio diritto di portare avanti l'evangelizzazione del Nuovo mondo dimostrando di mantenere una condotta cristianamente esemplare nei confronti degli *indios*.

Un'altra istituzione che era stata protagonista del primo cinquantennio di Conquista viene

123 *Ibidem*

fortemente limitata dalle *Leyes nuevas*: si tratta della *encomienda*. Il provvedimento in proposito mostra come il rapporto tra l'*encomendero* e gli *indios* fosse visto dalla Corona come una forma, seppur *sui generis*, di schiavitù. Infatti si stabilisce che

de aqui adelante ningund visorrey gouernador abdiencia descubridor ni otra persona alguna no pueda encomendar yndios por nueva prouission ni por rrenunciacion ni donacion venta ni otra qualquiera forma modo ni por vacacion ni herencia sino que muriendo la persona que touiere los dichos yndios sean puestos en nuestra rreal corona y las abdiencias tengan cargo de se ynformar luego particularmente de la persona que murio y de la calidad della y sus meritos y seruios y de como trato los dichos yndios que tenia y si dexo muger y hijos o que otros herederos y nos embien la rrelacion y de la calidad de los indios y de la tierra para que nos mandemos proueer lo que sea nuestro seruios y hazer la merced que nos paresciere a la muger e hijos del difunto y si entre tanto paresce a la audiencia que ay nescesidad de proueer a la tal muger e hijos de algund sustentamiento lo pueda hazer de los tributos que pagaran los dichos yndios dandoles alguna moderada cantidad estando los yndios en nuestra corona como dicho es.¹²⁴

Viene quindi eliminata l'ereditarietà delle *encomiendas* e si incaricano le autorità locali di assicurarsi che, alla morte di ogni *encomendero*, i nativi che erano di sua pertinenza vengano “puestos en nuestra rreal corona”. Ossia che vengano liberati. Questa decisione, unitamente alla proibizione di istituire nuove *encomiendas*, è un segno evidente della volontà della Corona di porre fine a questa modalità di Conquista e di procedere in modo differente nel processo di assoggettamento delle nuove terre e dei loro abitanti. Le reazioni degli *encomenderos*, naturalmente, sono immediate e violente, tanto che, in Perù, costringono la Corona a reintrodurre l'ereditarietà del titolo, forse spinta anche dall'ingente apporto di argento peruviano nelle casse reali (Menéndez Méndez 2009: 44).

In ogni caso, è possibile affermare che la Corona, nonostante alcuni incidenti di percorso (come il caso peruviano), proceda lungo una direzione ben delineata, ossia verso una maggiore umanizzazione del trattamento degli *indios*, ponendosi come garante di tale innovazione attraverso la sottomissione dei nativi stessi al potere reale.

Come già ricordato in precedenza, la questione dello status e del trattamento degli *indios* è al centro di un dibattito tenutosi a Valladolid in due sedute della durata di un mese ciascuna, rispettivamente nel 1550 e nel 1551. Spesso si è posto l'accento sulla mancanza, al termine della famosa

124 *Ibidem*

controversia, di una risoluzione chiara e definitiva che delineasse la posizione della Corona sulla questione. In realtà l'interesse del dibattito risiede principalmente nel fatto che esso abbia avuto luogo, delineandosi come il distillato di un'esigenza profonda di riflessione da parte della Corona spagnola sulla natura e sull'andamento della Conquista.

Come chiarisce Menéndez Méndez, “la cuestión de la legitimidad de la conquista de las Indias fue la primera vez en la que un Estado moderno en expansión se planteó estas cuestiones”¹²⁵. Per la prima volta, così, un nascente Stato moderno si pone il problema della legittimità di una conquista e anche tale questione viene inserita nel grande sforzo centralizzatore di istituzionalizzazione e burocratizzazione del sapere riguardante il Nuovo mondo.

125 Ivi: 46

IV. SPAGNA, NUOVO MONDO E PROTO-RIVOLUZIONE SCIENTIFICA

4.1 Lo studio della natura americana tra tradizione e modernità

È nello studio della natura americana che lo sforzo di centralizzazione e burocratizzazione della Corona si manifesta con i risultati più eclatanti, configurandosi come cartina di tornasole del reale dominio spagnolo sui territori d'oltreoceano. Più la conoscenza sul Nuovo mondo è organizzata, condivisa e istituzionalizzata, più il dominio spagnolo su territori e uomini posti dall'altra parte del mondo appare chiaro e non soggetto a essere posto in discussione da altri pretendenti europei al controllo delle immense ricchezze americane. In questo senso leggiamo l'enorme impegno e il conseguente immenso lavoro di ricerca e organizzazione del sapere a proposito del Nuovo mondo che ha luogo nella Spagna del XVI secolo e la cui struttura stiamo cercando di far emergere in questo lavoro.

Attraverso la ricostruzione di questa stagione della storia culturale e scientifica della Spagna e del suo impero, si delinea l'apporto iberico alla costituzione degli schemi di una nascente 'scienza moderna'. L'attenzione, in particolare, viene riservata all'utilizzo e alla diffusione di pratiche di osservazione e sperimentazione empirica e al conseguente percorso di istituzionalizzazione: a ciò che Barrera-Osorio (2006) definisce “the early Scientific Revolution”.

La Spagna del Cinquecento, come buona parte del resto d'Europa in quello stesso secolo, presenta condizioni che la rendono pronta al sorgere di una mentalità proto-scientifica. Si tratta di una linea di frammentazione dell'orizzonte culturale, politico e religioso che si muove trasversalmente lungo l'intero panorama europeo e che, tuttavia, può essere sintetizzata in un atteggiamento fortemente innovativo nei confronti del sapere preconstituito, ossia nella critica del principio di autorità. La crisi di tale principio è il cuneo che, lentamente, apre una faglia nell'Europa del Cinquecento permettendo a questa frattura di allungarsi nei diversi ambiti del sapere: da un punto di vista culturale, la diffusione dei libri a stampa di autori umanisti dà un'importante accelerazione all'introduzione di nuovi modelli di conoscenza; da un punto di vista socio-politico, è l'autorità reale a essere messa in discussione da rivolte guidate da diversi ceti sociali, con in comune un'embrionale richiesta di innovazione nella modalità di esercizio del potere; da un punto di vista religioso, infine, sono numerose le esperienze – da quelle isolate di alcuni mistici a quelle che assumono dimensioni continentali, come la riforma luterana – che tendono a una revisione delle pratiche religiose e a una nuova definizione della natura della presenza e dell'intervento divino nelle *cosas* umane e naturali.

Il contesto spagnolo ed europeo nel quale irrompe il Nuovo mondo è così caratterizzato da una frammentarietà diffusa che coinvolge la maggior parte degli ambiti sociali (culturale, socio-politico

e religioso) e che rappresenta il *milieu* ideale per la nascita e lo sviluppo di un modello interpretativo del mondo naturale (americano, ma non solo) che ponga in discussione le narrazioni classiche della storia naturale.

A seguire e influenzare da vicino questa forte esigenza di innovazione, alimentandola, sono, da un lato, il bisogno della Corona di ricchezze per finanziare le campagne militari atte a difendere l'impero dalle mire di espansione ottomana, dai tentativi di contenimento della presenza spagnola in Italia da parte di Francesco I di Francia e, non ultima, dalla volontà di alcuni “Protestant lords in the Holy Roman Empire, who sought to establish their own areas of jurisdiction against the emperor”¹²⁶; dall'altro, la ferma volontà di un nascente ceto sociale 'medio' di trovare il modo di sfruttare le immense ricchezze del Nuovo mondo che fanno intuire la loro presenza al di qua dell'Atlantico. Gli interessi della Corona e di questa classe di imprenditori, naturalmente, si intrecciano e si alimentano a vicenda: la Corona cerca di agevolare le avventure imprenditoriali, dalle quali avrebbe ricavato un ingente quantità di denaro attraverso la tassazione, e gli imprenditori sono ben consapevoli che il sostegno imperiale è indispensabile per poter avere accesso al mercato d'oltreoceano. Le due volontà, così, si incontrano e sono alla base del grande ruolo rivestito dalla Spagna nella “early Scientific Revolution”: da una parte, gli imprenditori contribuiscono con idee e investimento di capitali allo sfruttamento delle immense risorse del Nuovo mondo; dall'altra, la Corona si impegna a reperire e diffondere il maggior numero di informazioni possibile sul patrimonio dei territori di *Ultramar*, soprattutto attraverso la creazione delle già citate istituzioni create proprio a questo scopo (in particolare la Casa de Contratación e il Consejo de Indias).

A fare da filo conduttore di questo variegato intreccio di interessi è, insieme alla già citata critica nei confronti dell'autorità, uno studio della natura americana basato prevalentemente (quando non esclusivamente) sull'osservazione empirica, che contribuisce in modo decisivo a fondare le basi di quell'approccio pratico che avrebbe caratterizzato il sorgere, il consolidarsi e l'intero sviluppo della cultura scientifica europea. Come abbiamo già ricordato, e come spiega chiaramente ancora Barrera-Osorio (2006), il contributo spagnolo (e, al suo interno, il ruolo di stimolo allo studio e alla scoperta esercitato dalla natura americana) è indiscutibile ed è rappresentato da

the institutionalization of empirical practices at the House of Trade and Council of Indies, together with the books that were then written about these practices. These books would eventually arrive in England, where natural historian Francis Bacon would continue this tradition in the next century and launch an empirical program at the Royal Society of London tantalizingly similar to the one launched in Spain¹²⁷

126 Barrera-Osorio 2006: 4

127 Ivi: 2

Si può concludere coerentemente, sempre con Barrera-Osorio (2006), che “the Spanish contribution to the development of science consisted of the institutionalization of empirical practices rather than the theoretical development of science”¹²⁸.

In un quadro simile, la Corona si pone come punto di riferimento per la gestione del sapere sul Nuovo mondo, creando con la Casa de Contratación un vero centro di produzione di tale conoscenza, punto di incontro dei numerosi e multiformi interessi già ricordati. Così la ricerca, l'esplorazione, la raccolta di informazioni e materiali, il loro inserimento in un quadro generale del sapere e la diffusione dei risultati di tale lavoro diventa un'opera collettiva, come Barrera-Osorio (2006) ci ricorda a proposito di due fondamentali *Historias naturales de las Indias* delle quali avremo modo di approfondire i contenuti e gli schemi interpretativi utilizzati:

The idea of writing the natural history of the Indies, for instance, grew out of a collective enterprise: Gonzalo Fernández de Oviedo's and José de Acosta's histories were actually complex pastiches, involving compilations, glosses, and translations of a number of different sources¹²⁹

4.2 Un esempio: il balsamo di Santo Domingo

Il caso del balsamo di Santo Domingo, riportato e descritto da Bleichmar et al. (2009) è esemplificativo delle modalità attraverso le quali la cultura europea conosce e utilizza un prodotto della natura americana, con un approccio multidisciplinare che coinvolge scienza, religione ed esigenze commerciali.

Il balsamo era un medicamento utilizzato dalla medicina dell'epoca e ottenuto da una pianta descritta dalla fonte classica della conoscenza medica (il *De materia medica* di Dioscoride) come “arbor albae violae, lycii, sive pyracanthae magnitudine conspicitur. Folium rutae proximum, longe candidius, perpetuo virens”¹³⁰. Interessanti ai fini del nostro lavoro sono soprattutto le parole che seguono la definizione, che chiariscono come l'origine geografica sia il criterio principale per riconoscere il “vero” balsamo: “In Iudaea solum quadam valle, et Aegypto nascitur”¹³¹. Del resto la restrizione a una specifica zona geografica è legata a un particolare del racconto cristiano della fuga della Sacra famiglia verso l'Egitto, durante la quale, nei pressi di El Mataria, Maria si sarebbe fermata con il figlio a riposare all'ombra di un albero. Vicino a quell'albero sarebbe sorta una fonte d'acqua e in quel punto sarebbe poi cresciuta una pianta aromatica utilizzata per la produzione del Sacro Crisma, il balsamo appunto. Quel luogo avrebbe rappresentato, soprattutto in epoca

128 *Ibidem*

129 Ivi: 7

130 Mattioli (1554)

131 *Ibidem*

medievale, una meta importante di pellegrinaggio, a sottolineare la valenza simbolica dell'utilizzo del balsamo per i seguaci della fede cristiana. I riferimenti alla pianta dalla quale si estrae il balsamo sono numerosi nei testi degli antichi medici e naturalisti: Strabone, Plinio, Diodoro Siculo, Teofrasto, solo per citare i più noti, si preoccupano nei loro scritti di fornire descrizioni precise della pianta e indicazioni sui luoghi di provenienza (Castiglioni 2008: 359). Dioscoride infine, come si può evincere dalla citazione precedente, individua l'origine della pianta del balsamo in Giudea ma anche in Egitto. Sulla base di queste testimonianze, del suo impiego in medicina e della valenza simbolica derivante dalla tradizione cristiana, il balsamo si colloca per tutto il Medioevo all'incrocio tra scienza e tradizione religiosa.

Con il *gran descubrimiento* assistiamo, come è noto, all'apertura di un mercato di dimensioni semiplanitarie e alla conseguente immissione di prodotti fino ad allora sconosciuti e che, in alcuni casi, possono andare a sovrapporsi, per quanto riguarda il loro impiego concreto, a prodotti fino ad allora considerati esclusivi del “vecchio mondo”. Il caso del balsamo è esemplare in questo senso.

Vediamo come, infatti, già nei primi decenni dalla scoperta, più precisamente nel 1528, “Antonio de Villasante (a resident of Santo Domingo) claimed that he had found a similar product in the New World, in Hispaniola”¹³². La Corona mostra immediatamente il proprio interesse, data l'esclusività del prodotto, e Villasante “sought and received the crown's help in exploiting it”¹³³. L'autorità spagnola chiede però a Villasante di relazionare presso il Consejo de Indias a proposito delle caratteristiche e delle proprietà del balsamo da lui scoperto; i contenuti della relazione di Villasante, naturalmente, possono darci indicazioni preziose sulle modalità attraverso le quali si procedeva alla costruzione della conoscenza di un nuovo prodotto, al suo inserimento in un contesto culturale dove un prodotto simile era presente (e caricato di un grande valore simbolico) e alla sua immissione nei circuiti commerciali: da qui l'incrocio tra scienza, religione e commercio.

Una delle prime informazioni che Villasante pensa di dover fornire per promuovere il suo prodotto riguarda le modalità attraverso le quali lui stesso è venuto a conoscenza del balsamo di Santo Domingo, dichiarando di essere stato informato sulle proprietà terapeutiche di numerose piante medicinali dell'isola da sua moglie Catalina de Ayahibex, presentata come “an Indian, *cacica*, and Christian”¹³⁴: è evidente che l'informazione riguardante l'appartenenza della fonte alla fede cristiana ha la funzione di renderla credibile di fronte alla platea europea, formata dal Consejo de Indias stesso e, successivamente, dal variegato panorama della cultura e del mercato commerciale del Vecchio mondo. Rassicurato l'interlocutore sull'attendibilità della fonte, Villasante prosegue con una descrizione del prodotto, nella quale si manifesta immediatamente la priorità dell'obiettivo

132 Barrera-Osorio 2006: 15

133 *Ibidem*

134 *Ibidem*

commerciale. Il processo conoscitivo procede per analogia, descrivendo la pianta del balsamo attraverso il paragone con quelle del pepe e del cinnamomo: la scelta non è casuale ma, come sottolinea Barrera-Osorio “Villasante compared the Santo Domingo balsam with pepper and cinnamon, two extremely valuable spices”¹³⁵. Altrettanto mirata è la decisione di utilizzare la denominazione di *balsamo* per indicare questa essenza, al fine di avere una maggiore spendibilità nel mercato europeo. Mercato che, inoltre, assisteva, proprio nel periodo dell'introduzione del balsamo americano, al diffondersi di notizie riguardanti una drastica diminuzione dell'offerta del balsamo tradizionale. Come chiarisce efficacemente Castiglioni (2008):

I diversi sentimenti degli antichi intorno alla patria del Balsamo e l'essersi spacciato da quelli che venivano dall'Egitto e dalla Giudea che questa pianta vi era del tutto perita, fu cagione che verso la fine del decimo sesto secolo se ne credesse da molti mancata del tutto la specie¹³⁶

Si diffondono pertanto nel mercato europeo voci insistenti secondo le quali il balsamo importato dalla Giudea e dall'Egitto (ossia il “vero balsamo”¹³⁷, chiamato Opobalsamo o Balsamo della Mecca) sarebbe falsificato, essendo ormai la pianta originale probabilmente estinta. È evidente che la diffusione di queste informazioni possa rivestire la funzione di volano per l'introduzione di un “nuovo balsamo”, ed è ancora Castiglioni (2008) a sottolineare che

una siffatta opinione era principalmente sostenuta da Amato Lusitano e da Niccolò Morando medico Spagnuolo, i quali avevano forse interesse di farla adottare dai loro contemporanei per mettere in commercio i balsami nuovamente scoperti alle Indie Occidentali¹³⁸

Il medico sivigliano Nicolás Monardes, del resto, può essere considerato anche un vero “hombre de negocios”¹³⁹, impegnato in società con Juan Núñez de Herrera nell'importazione dai territori di *ultramar* di “cochinilla para teñir tejidos [...] especias y productos medicinales”¹⁴⁰ e, tra questi, “el liquidámbar, los bálsamos, la cañafistula, la raíz de mechoacán, el guayaco y el palo santo”¹⁴¹.

Nella presentazione al Consejo de Indias del balsamo di Santo Domingo, Villasante pone in primo

135 Ivi: 17

136 Castiglioni 2008: 360

137 Pona (1623)

138 Castiglioni 2008: 360

139 Pardo Tomás 2002: 96

140 *Ibidem*

141 *Ibidem*

piano alcuni aspetti che egli stesso definisce “*esperiencias*”, premurandosi di sottolineare le potenzialità commerciali del prodotto attraverso la realizzazione di esperimenti per dimostrarne le proprietà terapeutiche. La dimensione tipicamente moderna legata all'esperienza, così, affianca la più tradizionale esigenza di inserire il prodotto in un quadro accettabile per il mondo cristiano. Le conoscenze indicate da Villasante a proposito delle qualità del balsamo (ottimo per alleviare i dolori di stomaco, per ogni tipo di abrasione e per curare la gotta e il mal di denti) sono state raggiunte attraverso una sperimentazione diretta del prodotto su persone affette da tali patologie. È lo stesso Villasante a descrivere il “suo” balsamo come

en la verdad provechoso asi en las Indias donde lo experimente muchas veces como algunas en estos reinos en sevilla y en la corte y pues para estas enfermedades que he dicho ha parecido por experiencia ser provechoso adelante podra parecer por experiencias o por relacion de los medicos si aprovechara a otras cosas y tambien ellos diran la forma que se podra tener para mas perfeccion del dicho licor y balsamo y otras cosas del dicho arbol¹⁴²

È interessante sottolineare la dimensione collettiva, condivisa e cumulativa della conoscenza che emerge dalle parole di Villasante: pressoché destituita di importanza la questione della *auctoritas* è risolto con una generica indicazione della propria sposa come “una cacica que se había convertido al cristianismo”¹⁴³ il problema dell'attendibilità della fonte, Villasante asserisce esplicitamente che la conoscenza a proposito del balsamo di Santo Domingo e delle sue virtù terapeutiche sarebbe stata ampliata da nuovi studi ed esperimenti condotti da altri medici. Una così “moderna” concezione della conoscenza scientifica è del resto necessaria allorché ci si accinge allo studio di una materia come la natura americana la cui vastità rende indispensabile un approccio di condivisione degli studi e delle conoscenze. La necessità di individuare un criterio il più possibile oggettivo di validazione degli studi trova una risposta ideale proprio nella concretezza della pratica empirica, che si configura come “a common tendency in the production of knowledge related to the New World”¹⁴⁴. Del resto, come ci ricorda Barrera-Osorio

Villasante's report was addressed to a community of royal officials, merchants, and physicians, all of whom were learning to rely on personal experience and testing, rather than on classical traditions alone, for the production of knowledge¹⁴⁵

142 Barrera-Osorio 2006: 155

143 Barrera-Osorio 2009: 16

144 Barrera-Osorio 2006: 18

145 *Ibidem*

Ed è proprio nelle modalità e nei percorsi di produzione della conoscenza, pesantemente influenzati dall'irruzione della natura americana con i suoi pressoché infiniti oggetti di studio e con la difficoltà a inserirli in un quadro tradizionale di sistemazione della conoscenza, che possiamo rintracciare il principale lascito della Spagna cinquecentesca alla cultura europea che, con la rivoluzione scientifica del secolo successivo, avrebbe fatto di questi procedimenti di acquisizione della conoscenza la pietra fondante dell'approccio scientifico al sapere.

4.3 Il valore epistemologico dell'esperienza

L'impostazione classica della produzione del sapere, di origine e impianto aristotelico, non considera l'esperienza personale come una via per giungere alla conoscenza, la cui produzione può essere ottenuta solo attraverso una chiara individuazione delle cause, processo nel quale l'esperienza può servire solo come fonte di informazione¹⁴⁶. Nell'approccio conoscitivo al Nuovo mondo, invece, la cultura spagnola del Cinquecento si serve sempre più spesso dell'esperienza per produrre e condividere la conoscenza sui prodotti di *ultramar* e, in un epocale ribaltamento dei valori, per risolvere dubbi o perplessità emerse dal confronto con i testi della tradizione classica. A incentivare questo percorso interviene la Corona spagnola che, indotta dall'interesse nella commercializzazione dei prodotti americani, favorisce apertamente, attraverso la creazione di percorsi obbligati di istituzionalizzazione e di diffusione della conoscenza, una crescita del ruolo dell'esperienza nella validazione della pratica conoscitiva.

Come sottolinea efficacemente Barrera-Osorio (2006):

This situation shows the interplay between the production of new medical knowledge regarding New World medicines and the political and economic interests of the crown in controlling this knowledge and its products. In this particular case, controlling knowledge about balsam amounted to controlling the possibility of its commercialization¹⁴⁷

Nell'incrocio così ben delineato tra conoscenza scientifica e interessi politici ed economici possiamo leggere la cifra della nascente modernità, e nel ruolo della Corona spagnola individuare un primo tentativo di dare un impianto condiviso e moderno alla produzione della conoscenza.

Dal Nuovo mondo, dai lontani territori di *ultramar* si riversa sul continente europeo una natura ricca di prodotti e animali sconosciuti e difficilmente inquadrabili negli schemi classici della conoscenza; di fronte a questa irruzione e alla necessità di conoscere, catalogare e utilizzare le

146 Per un approfondimento della questione, si rimanda a Berti (1989).

147 Barrera-Osorio 2006: 21

cosas del Nuovo mondo “it was the testing, not the books, that provided final knowledge about them”¹⁴⁸. In questo senso il contatto con la natura americana accelera il processo di destituzione della *auctoritas* degli autori classici, trasformando al contempo i processi di conoscenza della natura, che assumono sempre più connotati di trasformazione e sfruttamento a favore dell'uomo. Lontana dall'essere inserita in un impianto filosofico-religioso, la natura diviene “a contingent reality, adaptable to human plans and needs, and a collection of commodities and curiosities ready for exploitation and collection”¹⁴⁹. Da teatro della storia umana di salvezza e libro nel quale leggere il piano scritto da Dio per l'uomo divenendo così un mezzo per realizzarne la lode, la natura si trasforma in risorsa. In questo processo di trasformazione e ridefinizione l'impresa americana ha un ruolo di primaria importanza, alimentandolo con:

- l'ingente richiesta di denaro per sostenere l'impresa coloniale, che rende necessaria una conversione in moneta dell'immenso patrimonio della natura americana;
- la forte carica di novità di molti prodotti e animali americani, che suggeriva una concezione meno sacra della natura stessa;
- la fiducia nelle potenzialità conoscitive dell'uomo, fortemente accresciuta dal buon esito dell'impresa americana.

4.4 Le tecniche di navigazione presso la Casa de Contratación

Al centro dell'intreccio tra conoscenza teorica e sperimentazione, tra esperienza personale e istituzionalizzazione condivisa del sapere, tra cultura europea e novità americana, troviamo un'istituzione come la Casa de Contratación di Siviglia, che si configura come centro ricettore della *cosas* americane e come luogo della riflessione e della sperimentazione su di esse e della successiva diffusione del sapere così ottenuto.

L'ambito nel quale rintracciamo il più importante apporto della Casa riguarda le conoscenze teorico-pratiche di navigazione, indispensabili sia, naturalmente, per la scoperta medesima ma soprattutto, posteriormente a essa, per sostenere il costante flusso di merci e di uomini nello spazio atlantico. Il sapere che la Casa si trova a maneggiare inizialmente è soprattutto di tipo pratico e ha origine dalle esperienze portoghesi, quando vengono inviati “the first explorers to the Atlantic as an attempt to break into the trade routes of the Muslims by way of West Africa”¹⁵⁰. Barrera-Osorio aggiunge poi che “Spain, once it had won the wars of Reconquista, would attempt to do the same by going west”¹⁵¹. Ancora una volta si delinea così palesemente il nesso moderno tra esigenze

148 Ivi: 23

149 *Ibidem*

150 Barrera-Osorio 2006: 32

151 *Ibidem*

commerciali e identità culturale e religiosa, soprattutto se consideriamo che la Reconquista viene vissuta, condotta e propagandata come guerra contro gli infedeli mussulmani. Gustavo Bueno (1999) presenta la Conquista come naturale prosecuzione della Reconquista, che proprio in quanto progetto “cattolico” portava in seno l'idea di un impero universale, di per sé incompatibile con la presenza nel mondo di un altro progetto simile, ossia quello mussulmano. Anche il *gran descubrimiento* rientra in questo quadro, poiché “a América se va no por las especias sino para coger a los turcos por la espalda”¹⁵².

Prima della Conquista, però, già i portoghesi erano intervenuti cercando di scalfire la presenza mussulmana nello spazio atlantico, mettendo in campo “the most important technological knowledge for safe navigation in open sea during the fifteenth century”¹⁵³. Precedentemente, sempre in ambito iberico e in particolare presso la corte di Alfonso X il Saggio, le traduzioni dell'*Almagesto* di Tolomeo e di altri testi di astronomia erano sfociati nei *Libros de astronomía* pubblicati proprio dal sovrano spagnolo, nei quali è possibile rintracciare “a great deal of the cosmographical knowledge that the European explorers would later use to navigate the Atlantic”¹⁵⁴. Proprio a partire da questi scritti e dalla declinazione pratica dei metodi in essi descritti i navigatori portoghesi avrebbero infatti ricavato le conoscenze applicative necessarie per la navigazione oceanica. Interessi commerciali e interessi religiosi si alimentano vicendevolmente spingendo i portoghesi a trasformare “classical knowledge into practical knowledge”¹⁵⁵. Per sottolineare la presenza performante dell'elemento religioso nella questione che stiamo affrontando, possiamo ricordare la figura di Abraham Zacuto, matematico e astronomo, ebreo sefardita che, dopo l'espulsione degli ebrei dalla Spagna nel 1492, presta presso la corte portoghese la propria opera di scienziato, grazie alla quale rende possibile il calcolo della latitudine a partire dall'osservazione del sole¹⁵⁶. Così “Portuguese cosmographers developed charts based on the altitude of the sun (during the day) or a pole star (at night) above the horizon”¹⁵⁷. Diviene così possibile per i naviganti localizzare la propria posizione a partire dalla posizione del sole, calcolandola in base alla differenza della posizione del sole stessa tra un punto prefissato e il luogo in cui ci si trovava al momento della misurazione. Grazie agli studi di Zacuto si va verso una estrema semplificazione degli strumenti di misurazione e di calcolo impiegati per la progettazione delle rotte da seguire, tanto che diviene possibile persino imbarcare gli strumenti stessi e utilizzarli durante la navigazione. Il debito spagnolo verso gli studi e le pratiche realizzati dai portoghesi sulla

152 Bueno 1999

153 Barrera-Osorio 2006: 32

154 Ivi: 33

155 *Ibidem*

156 Ivi: 34

157 *Ibidem*

navigazione consiste principalmente nell'acquisizione della capacità di navigare orientandosi con le stelle (Barrera-Osorio 2006). Lo stesso Colombo era a conoscenza di queste tecniche di navigazione attraverso la mediazione portoghese, dal momento che “l'Ammiraglio aveva sempre con sé un manuale, l'Almanach Perpetuum' di Abraham Zacuto”¹⁵⁸. Anche nella pratica ingegneristico-costruttiva delle imbarcazioni per la navigazione oceanica l'apporto portoghese influenza fortemente le successive imprese ultramarine spagnole. La caravella, infatti, è in grado di muoversi con vento contrario grazie alla vela latina, mentre le imbarcazioni per il solo Mediterraneo navigavano sempre con il vento in poppa.

Come sottolinea Barrera-Osorio (2006), la Casa de Contratación diviene l'istituzione dove tutta la conoscenza teorica e pratica sulla navigazione viene raccolta, catalogata e resa disponibile per le imprese oltreoceaniche:

Spain, and especially the Casa, became the repository of this technique of navigation – with the type of knowledge, instruments, and professionals necessary for its realization¹⁵⁹

Oltre che per il già ricordato processo di raccolta, istituzionalizzazione e condivisione delle conoscenze applicate sulla navigazione e sulle *cosas* americane, la Casa diviene, con il tipicamente moderno intreccio tra teoria e prassi, centro di studio, riconoscimento e certificazione per i piloti incaricati di muovere uomini e merci da una sponda all'altra dell'Atlantico. In una Real Provisión del 1512, il sovrano afferma chiaramente che la mancanza di preparazione tecnica dei piloti è una delle principali cause di rovina delle spedizioni dei territori di *ultramar*:

Por quanto a nuestra noticia es venido y por experiencia se ha visto que por no ser los pilotos tan *esertos* ni tan *instrutos* como seria menester para regir y gobernar los navios que llevan a cargo en los viajes que hazen para las yndias y slas y tierra firme del mar Oceano y por defecto dellos por no saber de que maña se han de regir y gobernar ny por donde han de tomar el quadrante y el astrolabio y el altura ny saber la quarta della les han acaecido y en cada dia acaecen muchos yerros y defectos en las navegaciones que hazen¹⁶⁰

Nelle parole di Ferdinando ritroviamo molti dei tratti tipici dello sforzo della Spagna cinquecentesca per coordinare conoscenza teorica ed esperienza pratica ai fini di un efficace

158 Agosto 2011: 32

159 Barrera-Osorio 2006: 35

160 Ivi: 162. Il corsivo è nostro.

avanzamento della conquista. Le fonti, che vengono subito dichiarate, sono notizie riferite da altri (a sottolineare l'embrionale formarsi di una struttura collettiva della conoscenza) o ciò che mostra l'esperienza. Non potrebbe essere altrimenti, del resto, se consideriamo che le parole del sovrano si riferiscono a questioni sulle quali l'*auctoritas* degli antichi difficilmente può essere chiamata a intervenire, data la portentosa carica di novità delle navigazioni oceaniche e delle scoperte che ne derivano. I problemi della navigazione vengono attribuiti a coloro che concretamente realizzano i viaggi al di là dell'oceano, ossia ai piloti e alle loro carenze nell'ambito dell'esperienza (*espertos*) o della preparazione teorica (*instrutos*); è nella convivenza fruttuosa tra teoria ed esperienza che si può trovare la strada migliore verso l'espansione nei territori ultramarini.

A questo scopo il re Ferdinando introduce la figura del *piloto mayor*, nominando Amerigo Vespucci come primo titolare di questo importante incarico (1508). Le funzioni del *piloto mayor* erano diverse, e comprendevano “the examination and approval of pilots as well as the elaboration of the master sea-chart, called a royal portolan, from which particular sea-charts had to be drawn”¹⁶¹. Emerge chiaramente da questa misura l'aspetto dell'istituzionalizzazione della conoscenza scientifica e, nel caso specifico, cartografica; processo di istituzionalizzazione che segna un avanzamento ulteriore quando “these functions would be ascribed to the Casa directly, as an institution, rather than to the chief pilot as a person”¹⁶². La Casa procede, attraverso la figura del *piloto mayor*, alla creazione di una modalità di certificazione di coloro che si proponevano come piloti di imbarcazioni per viaggi oceanici. I requisiti minimi indicati per essere ammessi all'esame ci danno indicazioni preziose su quali fossero, nell'ottica della Corona e, più in generale, della cultura spagnola dell'epoca, le caratteristiche sostanziali della struttura scientifica del sapere:

The examinee had to bring proof (documents or a witness) that he had sailed for six or more years to the New World and that he had been in Hispaniola, Cuba, Tierra Firme, and New Spain. He was required to bring his own charts, astrolabe, and quadrant and demonstrate that he could use them and to answer the questions posed by the chief pilot and pilots¹⁶³

Agli aspiranti piloti veniva richiesta prima una concreta esperienza di navigazione verso i territori di *ultramar*; poi il possesso e la capacità di utilizzare i principali strumenti di misurazione e navigazione; infine una preparazione teorica messa alla prova dalle domande del *piloto mayor* e di altri piloti, a loro volta, quindi, depositari di conoscenza e soprattutto di esperienza. Nel dinamico

161 Ivi: 38

162 *Ibidem*

163 Ivi: 40

processo di istituzionalizzazione della conoscenza, l'esame per ottenere il titolo di pilota si sposta dall'abitazione privata del *piloto mayor* alla Casa, divenendo pubblico e facendo crescere proprio la dimensione condivisa della conoscenza.

La stessa costruzione degli strumenti utili per la navigazione entra nel processo di istituzionalizzazione della conoscenza da parte della Corona attraverso l'opera della Casa. Nel 1519, infatti, viene introdotta la figura di cosmografo costruttore di strumenti, “maestro de hacer cartas, astrolabios y otros instrumentos de navegaci3n”¹⁶⁴, che viene affidata al portoghese Diego Ribero. Si rimarca cos3 ancora una volta il legame tra i precedenti portoghesi nell'esperienza di navigazione e l'opera di sistematizzazione di tali conoscenze messa in atto dalla Corona spagnola nel Cinquecento.

La costruzione degli strumenti di navigazione diviene anche un business del quale la Casa assume il controllo: si stabiliscono regole precise per la loro realizzazione affinche si porti avanti l'opera di trasformazione della conoscenza e dell'esperienza individuale in capacit3 condivise di navigazione e si rendano pi3 sicure le rotte oceaniche.

In questa medesima ottica presso la Casa viene introdotta, nel 1552, la cattedra di cosmografia, che venne affidata a Jer3nimo de Chaves. Un breve profilo del primo titolare della cattedra ci pu3 suggerire quale funzione, nell'organigramma che la Corona stava cercando di delineare, essa dovesse ricoprire. Chaves rappresentava la figura del tipico umanista, con solide conoscenze delle fonti classiche tolemaiche (S3nchez Mart3nez 2010b). Con l'inserimento della cattedra di Chaves, lo studio della cosmografia diviene obbligatorio, e sempre nel 1552 vengono pubblicati gli Statuti che codificano la strutturazione della trasmissione del sapere teorico e pratico necessario per la navigazione:

examination of pilots had to take place only at the Casa, before royal cosmographers and regular pilots, and certification was granted by a majority of votes from those present at the examination. Examinees needed to have six years of practice in navigation and knowledge of the theory of navigation¹⁶⁵

Viene cos3 ribadita l'importanza del connubio tra conoscenze teoriche ed esperienza e si sottopone il rilascio della certificazione al voto della maggioranza, sempre nell'ottica di garantire una condivisione oggettiva della pratiche di trasmissione della conoscenza. Gli statuti del 1552 regolano anche la questione della gestione del mercato della costruzione e vendita degli strumenti per la navigazione: “the chief pilot could neither instruct nor sell instruments and charts to

164 Tapia 1994: 14

165 Barrera-Osorio 2006: 47

prospective examinees, so that no conflict of interest could arise”¹⁶⁶, occupandosi inoltre di adoperarsi per la creazione di una comunità scientifica incaricata di emendare le carte di navigazione: “Finally, the chief pilot, cosmographers, and pilots were entrusted with the crucial task of emending the royal sea-chart together”¹⁶⁷.

La Casa de Contratación, quindi, dalla sua nascita nel 1503 agli statuti del 1552 e oltre (introduzione della carica di *Cosmógrafo mayor* nel 1563), si configura come centro in grado di “ofrecer una educación teórica de garantía [...] que se complementara de forma adecuada con la experiencia y práctica de aquellos individuos iletrados, especialmente con las exigencias que planteaban la cosmografía y la navegación”¹⁶⁸.

Pur lasciando che fossero i tecnici della Casa a occuparsi delle questioni relative alla modalità di preparazione dei piloti, la Corona interviene spesso nella questione, a indicare una forte volontà di partecipazione e a sottolineare quanto fosse importante per il potere spagnolo l'azione della casa, incaricata di fornire, “en definitiva, la imagen oficial del mundo”¹⁶⁹.

4.5 La produzione di conoscenza scientifica come attività sociale condivisa

Il ruolo di istituzioni quali la Casa de Contratación e il Consejo de Indias nella creazione della conoscenza sul Nuovo mondo sono un esempio illuminante che ci mostra quanto la produzione di conoscenza scientifica divenga, agli albori della Modernità, un'attività sociale condivisa. È questo il primo caso in cui si palesa una produzione sistematica di sapere scientifico nell'interesse dello Stato e guidata e sostenuta dallo Stato stesso.

L'importanza del *gran descubrimiento* in questo percorso appare nella sua evidenza quando si nota che “the earliest attempt to assemble maps systematically in the interest of the state occurred in Spain and Portugal early in the 16th century when their respective governments established the Casa de la Contratación and the Casa de Mina”¹⁷⁰. Due istituzioni che è possibile definire “Europe's first scientific institutions”¹⁷¹.

Andando al di là della semplice raccolta di informazioni e di materiali sul Nuovo mondo, le istituzioni iberiche si configurano così come “the first centres where a systematic attempt was made to bring together all the diverse fragments of knowledge about the newly discovered world”¹⁷².

Concretamente, come abbiamo visto, la produzione di sapere scientifico sul Nuovo mondo diviene

166 *Ibidem*

167 *Ibidem*

168 Sánchez Martínez 2010a: 739

169 Ivi: 724

170 Turnbull 1997: 557

171 *Ibidem*

172 *Ibidem*

attività sociale e condivisa in quanto prende forma attraverso “a complex degree of heterogeneous engineering to create an assemblage of practices, instrumentation, documents, theories and people”¹⁷³. Si crea così una comunità di esperti conoscitori delle materie ritenute indispensabili per raggiungere una conoscenza scientifica sul Nuovo mondo, ed è in questo nuovo spazio abitato da “cosmographers, astronomers, navigators and pilots, ship's masters, instrument makers and cartographers”¹⁷⁴ che, attraverso la costruzione e l'utilizzo di “a variety of instruments, navigational techniques, tables and methods of calculation”¹⁷⁵, si cerca di ottenere una conoscenza oggettiva – e quindi condivisa – sul Nuovo mondo basata principalmente su “the diverse observations and practical experiences of all kinds of sailors and travellers”¹⁷⁶ e non sull'*auctoritas* dei testi classici. L'esigenza di certificazione, standardizzazione e normalizzazione delle pratiche conoscitive nasce proprio nell'ottica di ottenere un sapere dalla dimensione condivisa: per ottenerlo, infatti, “it was necessary to create the equivalences and connections whereby the separate local knowledges could be combined in the form of licensed charts, standardised tables and instruments, and certified practitioners”¹⁷⁷.

173 Ivi: 558

174 *Ibidem*

175 *Ibidem*

176 *Ibidem*

177 *Ibidem*

V. SEGNALI DI FRAMMENTAZIONE DEL CONNUBIO TRA SCIENZA, POLITICA E INTERESSI ECONOMICI

5.1 La crisi del 1557-1559

La fondazione della Academia de Matemáticas del 1582 si pone già in un periodo di relativo rallentamento dello sforzo conoscitivo della scienza spagnola, un fenomeno che si mostrerà in modo evidente nel secolo successivo ma che inizia a dare segnali già nella seconda metà del Cinquecento. È possibile identificare in alcuni avvenimenti della fine degli anni Cinquanta del XVI secolo le svolte decisive di questo percorso di involuzione che si configura, prima di tutto, come una chiusura nei confronti di quella circolazione di idee nel contesto europeo che, invece, aveva fortemente caratterizzato la prima metà del secolo, come testimoniato, tra le altre cose, dalla visita alla Casa de Contratación da parte di una delegazione di scienziati e funzionari inviata dal governo britannico¹⁷⁸. López Piñero (1979) descrive il periodo che va dal *gran descubrimiento* ai primi anni Sessanta del Cinquecento come caratterizzato da una “apertura tipicamente rinascimentista”¹⁷⁹; in questi anni, come si è visto, la Corona pone in atto diverse strategie per regolamentare l'acquisizione e la sistematizzazione delle conoscenze scientifiche. È un periodo in cui

la comunicación muy amplia con el resto de Europa resultó favorecida por el europeismo de la mentalidad humanista y por la pertinencia a los monarcas españoles de territorios europeos tan importantes para la vida intelectual y científica como los Países Bajos y varias zonas de Italia, así como por la unión personal con el Imperio durante el reinado de Carlos I¹⁸⁰

La traiettoria politica della Spagna cinquecentesca si riverbera immediatamente sulla situazione della scienza e della tecnica iberiche, rendendo più agevole la circolazione sovranazionale di uomini e di conoscenze. È così che in questo periodo

Fue habitual [...] la circulación de libros con muy escasas trabas, la rápida repercusión de las principales ideas y corrientes, los viajes y estancias de científicos extranjeros en nuestro país y la presencia en el resto de Europa de científicos españoles¹⁸¹

178 Cfr. *supra* p. 12. La visita avviene, in realtà, proprio nel 1558 ed è di poco precedente la decisione di Filippo II del 1559 con la quale il sovrano proibisce ai propri sudditi di studiare o insegnare in qualsiasi università straniera, dando un colpo decisivo alla partecipazione della Spagna ai dibattiti scientifici sovranazionali tipici della nascente Modernità.

179 López Piñero 1979: 141

180 *Ibidem*

181 *Ibidem*

Il fondamentale studio di López Piñero (1979) sulla scienza spagnola tra XVI e XVII secolo ci fornisce prove tangibili di questo andamento quando segnala che, tra gli autori spagnoli che pubblicano opere scientifiche in questo periodo, il 10,96% insegna in università straniere, mentre addirittura il 25% vi trascorre periodi di studio.

Sempre seguendo López Piñero (1979), è possibile individuare nella feroce repressione contro le comunità protestanti di Siviglia e di Valladolid¹⁸² i primi segnali di una tendenza che, sostenuta dall'instancabile lavoro dell'Inquisizione, avrebbe condotto in breve tempo a una situazione di stallo e successivamente all'avvio di un percorso involutivo della cultura scientifica in Spagna. Percorso che, di fatto, si sovrappone all'emersione dell'immagine della Spagna come paladina dell'Inquisizione e della Controriforma, grazie anche all'ascesa al trono di Filippo II che, molto più di Carlo V, l'"imperatore eretico", poteva assurgere al ruolo di eroe della Controriforma. Si assiste così a una "svolta spagnola" del papato che, oltre a sancire il trionfo dell'Inquisizione e della Controriforma sul partito "spirituale", dà luogo a una generale approvazione papale nei confronti della politica del giovane re di Spagna (Santarelli 2012). La svolta non potrebbe essere più radicale, se pensiamo alle parole sprezzanti di Paolo IV (1555-1559), che definiva gli spagnoli "una mezcla repugnante de moros y judíos, la hez de la tierra"¹⁸³.

La soppressione delle comunità protestanti di Siviglia e Valladolid alla fine degli anni Cinquanta del Cinquecento, realizzate con la terrificante pratica degli *autos de fe*, sono significative non tanto perché comportino l'eliminazione di studiosi di scienza o intellettuali, quanto perché

la atmósfera enrarecida de sospecha y temor que engendraron estos hechos emponzoñó toda la vida intelectual. Una de sus manifestaciones fue la ruina del espíritu crítico, el temor a expresar opiniones que parecieran poco piadosas [...] Y este temor a expresarse con libertad se extendió a todas aquellas ciencias que tuvieran alguna conexión con el fenómeno religioso. En este sentido sí puede decirse que la Inquisición no fue una causa mayor pero sí coadyuvante del declive cultural de nuestro país¹⁸⁴

E proprio la repressione delle comunità protestanti di Siviglia e di Valladolid e, più in generale, i numerosi *autos de fe* con i quali vengono eliminati i protestanti spagnoli contribuiscono in maniera decisiva alla definizione del processo di *confesionalización* della monarchia spagnola, processo che va di pari passo con l'acquisizione di un potere pressoché illimitato da parte dell'Inquisizione e che Thomas (2001) inserisce in "un proceso reformista más amplio, motivado por la experiencia que

182 Per una ricostruzione puntuale della questione della diffusione e repressione dell'ideale protestante in Spagna, si rimanda a Thomas (2001) e al classico Bataillon (1966).

183 Pérez 2005: 130

184 Domínguez Ortiz 2007: 151

Felipe II tuvo en Inglaterra y Flandes, donde pudo observar el rápido avance del protestantismo”¹⁸⁵. Consapevole del legame tra la posizione di favore della Spagna nelle questioni delle terre di *ultramar* e il suo ruolo di paladina della fede cattolica, Filippo II “fijó el contenido de la ideología religiosa en la que su gobierno se basaría en los años siguientes, a la vez que puso esta ideología, de carácter sumamente intolerante y ortodoxo, al servicio de sus intereses políticos”¹⁸⁶

E, come sottolinea acutamente Santarelli (2012): “la decisiva alleanza tra il papato e il potere politico permise attraverso l'uso dello strumento inquisitoriale sul versante interno e della forza militare spagnola sul versante esterno di soddisfare un interesse che, per motivi diversi, era reciproco”¹⁸⁷.

Così, spinta dal processo di *confesionalización* della monarchia da un lato e dall'opposizione agli ideali protestanti ormai cristallizzata e definita in ottica post-tridentina¹⁸⁸ dall'altro, emerge chiaramente in Spagna una tendenza alla repressione della presenza protestante che si esplica attraverso “la necesidad de intervenir de manera urgente y radical, cortando de raíz la progresión de ciertas doctrinas, que podían emparentarse con el luteranismo y que habían encontrado, en el suelo hispano, un terreno abonado”¹⁸⁹.

Concretamente, e a testimoniare il ruolo di primo attore della Corona nella vicenda repressiva, lo stesso Filippo II assiste personalmente a numerosi *autos de fe* e, nel 1558, promulga una prammatica “que sería la principal ley sobre censura durante más de dos siglos”¹⁹⁰ e nella quale veniva negata la licenza di stampa alle opere che contenevano “errores, herejías, doctrinas sospechosas y escandalosas y de muchas novedades contra nuestra Santa Fe Católica y Religión”¹⁹¹. Sempre nella prammatica del 1558, Filippo II inserisce un chiaro riferimento alle conseguenze della presenza protestante in altri paesi d'Europa, che come si è visto in precedenza era una delle fonti all'origine del processo di *confesionalización* della monarchia spagnola:

y que así, no se proveyendo de remedio suficiente, el daño podria venir á ser muy grande, como por experiencia se ha visto en el que en las otras provincias se ha hecho, y en el que en estos reynos se ha comenzado¹⁹²

185 Thomas 2001: 253

186 Ivi 253-254

187 Santarelli 2012: 66

188 Diviene ormai evidente, dalla metà del Cinquecento, che il confronto con la Riforma non si gioca semplicemente sul terreno della disputa teologica, ma prevede l'opposizione a una comunità che vuole assumere la forma di una Chiesa, in opposizione a quella cattolica.

189 Boeglin 2009: 166

190 López Piñero 1979: 119

191 Rivadeneyra 1847: 114

192 *Ibidem*

Poco dopo Filippo II individua nella circolazione dei testi a stampa il cuore della propaganda protestante::

y otrosí somos informados, que en estos reynos hay y se venden muchos libros en latin y en romance y otras lenguas, impresos en ellos y traidos de fuera, de materias vanas, deshonestas y de mal exemplo, de cuya lectura y uso se siguen grandes y notables inconvenientes¹⁹³

E, di conseguenza, il principale obiettivo da colpire da parte della prammatica sanzione, attraverso la quale

mandamos, que ningun librero ni mercader de libros, ni otra persona alguna de qualquier estado ni condicion que sea, traiga ni meta, ni tenga ni venda ningun libro, ni obra impresa ó por imprimir, de las que son vedadas y prohibidas por el Santo Oficio de la Inquisicion en qualquier lengua, de qualquier calidad y materia que el tal libro y obra sea¹⁹⁴

A testimoniare la pericolosità individuata dalla Corona nella funzione dei libri a stampa di veicoli degli ideali protestanti, seguono le parole della prammatica che condannano i colpevoli della sua mancata osservanza: “pena de muerte y perdimiento de todos sus bienes”¹⁹⁵. Infine i libri, mediatori materiali del pericolo eretico e del conseguente sovvertimento dei valori della cristianità: “que los tales libros sean quemados públicamente”¹⁹⁶.

Ed è ancora la stampa che viene chiamata in causa, questa volta con una funzione positiva di diffusione degli elenchi dei libri proibiti:

Y para que mejor se entienda los libros y obras, que por el Santo Oficio son prohibidas; mandamos, que el catálogo y memorial de los que por el Santo Oficio sono prohibidos, y se ha hecho, se imprima; y que los libreros y mercaderes de libros le tengan y pongan en parte pública, donde se pueda leer y entender¹⁹⁷

Così i *libreros* e i *mercaderes de libros*, oltre a essere oggetto di un esasperato controllo affinché non favoriscano la circolazione di ideali nocivi per il connubio tra potere politico e papato,

193 *Ibidem*

194 *Ibidem*

195 *Ibidem*

196 *Ibidem*

197 *Ibidem*

diventano anche attori nella diffusione degli elenchi delle opere proibite, a rimarcare la centralità della necessità della Corona di controllare tutti i circuiti di circolazione del sapere, veicolato principalmente attraverso le opere a stampa¹⁹⁸.

La circolazione di testi di argomento scientifico in Spagna era stata estremamente scarsa anche nella prima metà del Cinquecento, poiché, nonostante il notevole interesse della Corona nel promuovere attività di ricerca e di condivisione del sapere, “los textos impresos no desempeñaban como función primaria la transmisión de novedades a la comunidad científica”¹⁹⁹. Come si è visto nel presentare la funzione della Casa de Contratación e del Consejo de Indias, la comunità scientifica nella Spagna cinquecentesca “no había llegado a constituirse sobre unas bases institucionalizadas”²⁰⁰ e le università restano sostanzialmente estranee alla creazione, al consolidamento, alla crescita e all'attività stessa di tale comunità. Anche per questa ragione “tampoco el carácter de la información científica hacía necesario este mecanismo de comunicación”²⁰¹.

Dopo l'introduzione della stampa in Spagna alla metà degli anni Settanta del Quattrocento, si assiste a un'iniziale apertura della Corona nei confronti della circolazione delle opere a stampa, a un importante apprezzamento del suo ruolo nella diffusione del sapere e alla consapevolezza che da tale diffusione potessero derivare grandi benefici per il regno; attitudine che si traduce in una *Ley* del 1480, nella quale i Re cattolici

considerando [...] quanto era provechoso y honroso que a estos sus reinos se trujesen libros de otras partes para que con ellos se hiciesen los hombres letrados [...] lo cual parece que redunde en provecho universal de todos, y en ennoblescimiento de nuestros reinos; por ende ordenamos y mandamos [...] que de aquí adelante todos los libros que se trajeren a estos nuestros reinos, así por mar como por tierra, no se pidan ni paguen, ni lleven almojarifazgo, ni diezmo ni portazgo, ni otros derechos algunos por los nuestros almojarifes, ni los dezmeros, ni portazgueros ni otras personas algunas [...] mas que de todos los dichos derechos y diezmos y almojarifazgos sean libres y francos los dichos libros²⁰²

Già nel 1502, tuttavia, la consapevolezza del ruolo che la stampa potesse rivestire nella diffusione

198 Sull'importanza del ruolo della stampa nella circolazione di testi di argomento scientifico, si veda López Piñero 1979: 118-128. La crisi che si manifesta attraverso le misure restrittive di Filippo II è certamente crisi delle norme, delle pratiche e dei circuiti di informazioni fino a quel momento utilizzati, ma è anche crisi delle coscienze che conduce a un radicale controllo su qualsiasi idea proveniente dall'esterno del paese che, anche qualora riesca a filtrare tra le strette maglie della censura, diviene disponibile per la cultura spagnola con grande ritardo, in quanto deve essere rimodulata per renderla accettabile nel contesto spagnolo della seconda metà del Cinquecento.

199 López Piñero 1979: 120

200 *Ibidem*

201 *Ibidem*

202 España 1805: IV, 120-121

di ideali eretici conduce a una nuova prammatica di Ferdinando e Isabella nella quale viene stabilito che

ningún librero ni impresor de moldes, ni mercaderes, ni factor de los suso dichos, no sea osado de hacer imprimir de molde de aquí adelante por vía directa ni indirecta ningún libro de ninguna Facultad o lectura, o obra, que sea pequeña o grande, en latín ni en romance, sin que primeramente tenga para ello nuestra licencia²⁰³

Successivamente si precisa che la licenza di stampa può anche essere rilasciata da altre autorità, che sono quasi sempre autorità ecclesiastiche, e più precisamente gli arcivescovi di Toledo, Siviglia e Granada e i vescovi di Burgos e Salamanca.

In paese controtendenza rispetto alla *Ley* del 1480, all'approvazione dei funzionari della Corona o delle citate autorità ecclesiastiche viene legata la possibilità di far circolare

en los dichos nuestros reinos ningunos libros de molde que trujeren fuera dellos, de ninguna Facultad ni materia que sea, ni otra obra pequeña ni grande, en latín ni en romance, sin que primeramente sean vistos y examinados por las dichas personas, o por aquellos a quien ellos lo cometieren, y hayan licencia dellos para ello²⁰⁴

L'autorizzazione a mettere in circolazione opere provenienti da altri paesi, già presente quindi nella legge del 1502, assume una connotazione molto più restrittiva nelle prammatica di Filippo II del 1558, che si profila in generale come caratterizzata da un rafforzamento delle disposizioni censorie dei Re cattolici. Come nel caso della maggiore incidenza della censura nel passaggio dalle legge del 1480 a quella del 1502, anche nel caso della prammatica filippina del 1558 l'aumento del controllo sulla pubblicazione e sulla circolazione dei testi a stampa (e anche dei manoscritti, come specifica la norma) deriva dalla certezza che essi siano divenuti il veicolo principale per la diffusione di ideali contrari alla fede cattolica. La prammatica, su questo punto, è molto chiara:

mandamos y defendemos, que ninguna persona, de qualquier calidad ó condicion que sea, no tenga, ni comunique ni confiera, ni publique otros libros [...] que sea de materia de doctrina de sagrada Escritura, y de cosas concernientes a la Religion de nuestra santa Fe Catolica, sin que la presente en el nuestro Consejo, y vista y exâminada en la forma dicha, se dé licencia nuestra para la poder imprimir, so pena de muerte y perdimiento

203 Ivi: 122-123

204 *Ibidem*

de bienes, y que los tales libros y obras sean públicamente quemadas²⁰⁵

Tuttavia dietro l'inasprimento del controllo e delle sanzioni inflitte ai trasgressori si possono individuare, intrecciate alla questione dell'ortodossia cattolica e della lotta all'eresia – in particolare a quella riformata – chiare motivazioni di natura politica ed economica.

La promulgazione della prammatica del 1558 da parte di Filippo II, infatti, si colloca in un momento particolarmente complesso da un punto di vista economico e finanziario per la Corona spagnola, culminato nella bancarotta dichiarata da Filippo II nel 1557 per far fronte, tra le altre cose, all'ingente indebitamento messo in atto dal padre e predecessore Carlo V²⁰⁶.

I pericoli della riforma luterana, così, sono interpretati con una chiave di lettura che ne amplifica fortemente la carica sovversiva perché si affacciano su una situazione economica – e, di conseguenza, sociale – gravemente compromessa. A testimoniare l'intreccio inscindibile tra situazione economica della Corona e interpretazione di quanto accadeva nell'ambito della Riforma e della sua ingerenza con l'ordine costituito della cristianità, troviamo utile un riferimento a un *Memorial* che il tesoriere del Regno Luis Ortiz invia a Filippo II nel 1558 e nel quale la questione delle opere a stampa e della loro circolazione viene presentata nella doppia funzione di parte del sistema di mercato e veicolo di diffusione di ideali eretici:

Se ha de considerar cuán malas impresiones vienen de fuera de estos reinos [...] donde los herejes pueden ingerir su veneno [...] cosa vergonzosa que, aunque no fuese por el daño que recibe [...] España con la multitud de dineros que de ella sacan extranjeros de libros que meten de fuera, sólo por el daño y escándalo de las almas se debería remediar prohibiendo que en estos reinos se impriman²⁰⁷

Si può notare come il tesoriere anteponga, come è normale che sia vista la sua funzione nell'organigramma della Corona, le ragioni economiche a quelle religiose, non esimendosi però dal far emergere la connessione tra le due. La soluzione proposta nella prammatica, e che pare costruita su misura sull'osservazione di Ortiz, conduce alla decisione di vietare che “ningun librero ni otra persona alguna traiga ni meta en estos Reynos libros de romance impresos fuera dellos [...] no siendo impresos con licencia firmada por nuestro nombre”²⁰⁸, una soluzione che avrebbe consentito

205 Ivi: 124-125

206 Per una disamina attenta sull'argomento si rimanda a Vilches (2010). Si segnala, tuttavia, anche il lavoro di Drelichman e Voth (2010), che tende a ridimensionare il ruolo del debito nella bancarotta del regno di Filippo II, sostenendo che “the king's debts were sustainable” e concludendo che “the defaults of Philip II therefore reflected short-term liquidity crises, and were not a sign of unsustainable debts”.

207 Elliott 2000: 37

208 España 1805: IV, 123

di tenere sotto controllo da un lato il la diffusione di ideali anticattolici provenienti dall'esterno, dall'altro di rendere più difficoltosa la circolazione di opere stampate fuori dal Regno, favorendo così l'economia spagnola. Nella successiva prammatica in materia, promulgata da Filippo II nel 1569, si ribadisce questa tendenza della Corona nel momento in cui si cerca di “poner remedio a lo que venía sucediendo, como era el poder introducir y vender en el Reino libros impresos fuera”²⁰⁹. Ancora, nelle successive leggi in materia l'obiettivo della Corona sarà in modo sempre più manifesto il controllo sulla stampa e la circolazione di opere di argomento religioso, soprattutto quei libri di preghiera che rappresentano concretamente il distillato della dottrina cattolica. Dal momento, infatti, che

sólo se prohibía venderlos sin previo examen, no introducirlos, no se evitaba que libros sospechosos circulasen, aunque no se vendiesen, al ser distribuidos entre particulares, incrementándose el peligro en el caso de *misales, diurnales, libros de horas, breviarios, manuales* y demás *libros de coro* de las iglesias y monasterios²¹⁰

Per queste ragioni le maglie della censura divengono sempre più restrittive e il controllo aumenta in modo compulsivo, tanto che nel 1569 Filippo II promulga un'ulteriore prammatica “para la impresion, introduccion y venta en estos Reynos de los misales, breviarios, libros de coro”²¹¹, stabilendo che “ni se puedan meter ni vender en estos Reynos los que estuvieron impresos fuera dellos sin el dicho exámen y licencia”²¹², chiarendo che è necessario che le opere “se traigan al nuestro Consejo, y se exâminen por las personas á quien lo cometieren, y se led dé licencia firmada de nuestro nombre”²¹³. Il giro di vite è palesato chiaramente dalla stessa prammatica, che prosegue chiarendo come le nuove norme siano da considerarsi valide “sin embargo de lo contenido en la pragmática de Valladolid (que es la ley precedente)”²¹⁴, nella quale era stato invece stabilito che le ristampe di opere considerate di particolare importanza e diffusione quali “libros misales, breviarios y diurnales, libros de canto para la Iglesias y Monasterios, horas en latin y en romance, cartillas para enseñar á niños, *Flos Sanctorum*, constituciones sinodales, artes de Gramática, vocabularios, y otros libros de Latinidad”²¹⁵ si potessero stampare “sin que se presenten en nuestro Consejo, ni preceda la dicha licencia, y que se pueda hacer la tal impresion con licencia de los Perlados y Ordinarios en

209 Álvarez Márquez 2007: 317

210 *Ibidem*

211 España 1805: IV, 125

212 *Ibidem*

213 *Ibidem*

214 *Ibidem*

215 Ivi: 124

sus districtos y diócesis”²¹⁶.

In questo senso la prammatica del 1569 si può considerare come un tentativo di raggiungere una sostanziale chiusura delle frontiere ai prodotti e alle idee provenienti dall'esterno, in quanto considerati corresponsabili del pesante tracollo economico e della corruzione della cristianità²¹⁷; principali attori della duplice crisi spagnola erano considerate le comunità protestanti presenti in Spagna, alla cui soppressione, come ricordato, Filippo II si dedica con particolare zelo supportato dalla capillare presenza dell'Inquisizione.

5.2 Dalla *prohibición* di Filippo II agli indici dei libri proibiti: verso l'isolazionismo scientifico²¹⁸

Il percorso di chiusura nei confronti di uomini, merci e idee provenienti da altri paesi d'Europa, che è, come si è visto, la linea guida di Filippo II riguardo l'azione sulla produzione e diffusione delle opere a stampa, subisce una profonda e unidirezionale accelerazione con la promulgazione, sempre da parte di Filippo II, della “prohibicion de pasar los naturales de estos Reynos á estudiar en Universidades fuera de ellos”²¹⁹. Nelle motivazioni della proibizione leggiamo, ancora una volta, un intreccio tra questioni economiche (“la cantidad de dineros, que por esta causa se sacan y se expenden fuera de estos Reynos, es grande, de que al bien público de este Reyno se sigue daño y perjuicio notable”²²⁰), sociali (“de que ha resultado que [en las nuestras Universidades] no hay el concurso y frecuencia de estudiantes que habria, y que las dichas Universidades van de cada día en gran diminucion y quiebra”²²¹) e morali (“los dichos nuestros súbditos que salen fuera de estos Reynos á estudiar [...] con la comunicacion con los estrangeros y otras Naciones se divierten y distraen, y vienen en otros inconvenientes”²²². Niente di più lontano dalla *Ley* del 1480 dei Re cattolici, che presentava la circolazione di uomini e di idee come un modo per nobilitare il Regno e favorirne lo sviluppo e il benessere²²³. La *prohibición* del 1559 si estende anche agli insegnanti,

216 *Ibidem*

217 Nel *Memorial* indirizzato a Filippo II, Luis Ortiz individua due principali vie da seguire per il miglioramento della pesante crisi economica spagnola, da attuare attraverso l'introduzione di due proibizioni: “una encaminada a evitar que las materias primas salieran del país, y otra a impedir que las mercancías extranjeran entraran en el nuestro” (Termes 2005: 11)

218 Pare utile sottolineare la duplice complessità che ci si trova ad affrontare nel momento in cui affrontiamo il problema della censura e della stesura degli Indici: un primo livello consiste nella difficoltà della ricostruzione storico-normativa, dovuta principalmente alle differenze normative tra i diversi regni; un secondo livello è legato invece alla non neutralità della visione contemporanea del problema, tentata di biasimare qualsiasi intromissione censoria nell'ambito della produzione di opere scientifiche quando, invece, essa era considerata una pratica del tutto lecita, anzi necessaria, agli albori della Modernità.

219 España 1805: IV, 21

220 Ivi: 21-22

221 Ivi: 21

222 *Ibidem*

223 Cfr. *supra*, p. 64

chiarendo che

de aquí adelante ninguno de los nuestros súbditos y naturales, eclesiásticos y seculares, frailes y clérigos, ni otros algunos no puedan ir ni salir de estos Reynos á estudiar, ni enseñar ni aprender, ni á estar ni residir en Universidades, Estudios ni Colegios fuera de estos Reynos²²⁴

Se la storia della censura dei libri a stampa nella Spagna del XVI secolo non ha inciso in modo decisivo sulla situazione della scienza e della tecnica, in quanto quella della diffusione attraverso i libri non era certo la via preferenziale di comunicazione del sapere scientifico²²⁵, lo stesso non può dirsi dell'azione dell'Inquisizione che si esplica attraverso la pubblicazione di alcuni indici di libri proibiti, il primo dei quali, a opera dell'inquisitore Fernando de Valdés, appare proprio nel 1559, seguito, sempre nella seconda metà del XVI secolo, da altri due indici dell'inquisitore Gaspar de Quiroga (1583 e 1584).

L'indice del 1559 si inserisce perfettamente nel clima, precedentemente descritto attraverso la presentazione della pratica di censura della stampa, di isolamento dal resto d'Europa che Filippo II cerca di creare per preservare il Regno dal dilagare delle conflittualità religiose seguite alla Riforma. L'Inquisizione sembra essere la presenza ideale e poter rivestire un ruolo di assoluta efficacia in un contesto simile, dedicandosi con particolare attenzione alla censura nell'ambito della produzione di opere a stampa.

Pur essendo indubitabile che “los títulos propiamente científicos que aparecen en el primero [índice] son muy escasos”²²⁶, va ricordato che la proibizione riguarda opere di autori molto importanti nel panorama della conoscenza scientifica dell'epoca, come Leonhard Fuchs e Otto Brunfels, “así como el tratado zoológico de Conrad Gesner, lo cual significa impedir el manejo de tres contribuciones centrales de la historia natural de la época”²²⁷. Il fatto che i tre studiosi fossero protestanti è un segno evidente di quanto la *confesionalización* della politica di Filippo II abbia inciso sulla circolazione del sapere scientifico nella Spagna della seconda metà del Cinquecento. Inoltre, seguendo l'attenta analisi degli indici inquisitoriali spagnoli del XVI secolo realizzata da Pardo Tomás (1983), si può evincere che “el índice de 1559 contiene un total de 562 publicaciones,

224 España 1805: IV, 22

225 A proposito della diffusione dei libri a stampa sul Nuovo mondo, può essere utile notare che un grosso ostacolo alla loro circolazione è rappresentato senza dubbio dalla loro mole: si tratta, nella maggioranza dei casi, di opere monumentali che, di certo, non agevolano il possesso, la consultazione e la circolazione stessa. Si tratta, quindi, di opere riservate a *minorías electas* anche per questioni di spazio.

226 López Piñero 1979: 143

227 *Ibidem*. Per una panoramica del ruolo dei tre studiosi citati, soprattutto in ambito botanico, si può fare riferimento a Arber (1953).

de las que 44 se refieren a obras científicas o a autores con producción científica impresa”²²⁸. Così che “el total de autores científicos que, total o parcialmente, son censurados en 1559 es de treinta y dos”²²⁹.

Per comprendere meglio la traiettoria seguita dagli interventi della Corona e dell'Inquisizione sulla circolazione del sapere scientifico nella Spagna del *siglo de Oro* includiamo anche i due indici del 1583 e 1584. A confermarne la natura fortemente confessionale notiamo che il 74% degli autori proibiti sono di nazionalità svizzera o tedesca, quindi provenienti da paesi in cui la Riforma aveva inciso in modo importante. La presenza più minacciosa era ormai quella riformata e contro quella gli indici inquisitoriali si muovono, tanto che nei tre indici cinquecenteschi sono presenti solo tre autori ebrei o musulmani (Pardo Tomás 1983).

Anche l'indicazione degli ambiti di produzione scientifica maggiormente colpiti negli indici fornisce indicazioni importanti sulla natura del controllo sulla circolazione del sapere. L'area maggiormente coinvolta è quella legata alla cosmografia e all'astrologia (Pardo Tomás 1983), andando così a intaccare proprio quelle discipline la cui importanza per il dominio spagnolo del Nuovo mondo era maggiore (basti pensare alla loro funzione nel migliorare l'efficienza delle tecniche di navigazione).

Un altro ambito fortemente coinvolto nel processo di produzione e diffusione del sapere sul Nuovo mondo che viene pesantemente colpito dagli indici cinquecenteschi è quello della *historia natural*. Oltre alla proibizione delle opere dei tre studiosi protestanti indicata in precedenza e che comporta una grave perdita per la cultura spagnola in questo campo, una conseguenza della proibizione di testi di *historia natural* è la creazione di una barriera che divide le due zone d'Europa dalla cui collaborazione la *historia natural* avrebbe potuto trarre grandi vantaggi e un enorme progresso: la penisola iberica, vera accumulatrice in quel secolo di informazioni e materiali – e quindi di conoscenze – sul Nuovo mondo²³⁰ (con l'immenso carico di novità che questo comporta) e l'Europa centrale, ricordata nella storia della scienza come sede privilegiata del nascente processo di sistematizzazione delle conoscenze scientifiche che comportava in primo luogo la produzione di testi scientifici e la loro introduzione nel circuito del commercio librario. Come ricorda Arber (1953), “in the history of science, the honoured title, 'The German Fathers of Botany', has been bestowed upon a group of herbalists – Brunfels, Bock, Fuchs and Cordus – whose work belongs principally to the first half of the sixteenth century”²³¹. L'incomunicabilità tra i cattolici regni

228 Pardo Tomás 1983: 238-239

229 Ivi: 239

230 Come nota opportunamente Arber (1953: 104), “The Spaniards and Portuguese, however, made their special contribution to botany rather as travellers, who recorded the plants of the distant lands to which their spirit of adventure carried them”

231 Arber 1953: 52

spagnoli e la protestante Europa centrale, di origine prettamente confessionale, comporta senza dubbio un grave rallentamento nello studio della natura americana, della quale già gli studiosi protestanti avevano iniziato a interessarsi: alcune illustrazioni contenute nell'erbario *De historia stirpium* di Leonhart Fuchs, pubblicato nel 1542, “gain a special interest as being the earliest European figures of certain American plants, e.g. the pumpkin-gours [...] and Indian-corn”²³².

In generale, vediamo come negli indici di Quiroga (1583 e 1584) il numero dei testi scientifici proibiti si ampli notevolmente, portando López Piñero (1979) ad affermare che “no parece, en consecuencia, que el significado de estos índices de Quiroga para la incomunicación científica fuera escaso”²³³; le misure congiunte di proibizione di un gran numero di testi di argomento scientifico e di divieto di soggiorni di studio presso istituzioni stranieri per studenti o insegnanti spagnoli sembrano essere state “medidas de control [...] muy eficaces”²³⁴ se consideriamo “la débil repercusión que alcanzaron en España las principales corrientes científicas europeas de la segunda mitad del siglo XVI”²³⁵.

La Spagna degli ultimi decenni del Cinquecento si configura così come immersa in un pesante isolamento scientifico, tanto più dannoso in quanto posizionato “en una época de especial interés como fue la de la etapa previa a la Revolución Científica del siglo XVII”²³⁶.

Così, mentre da un lato nel periodo che va dal *gran descubrimiento* alla fine degli anni Cinquanta del Cinquecento la cultura scientifica spagnola occupa un posto importante in quella che, per molti aspetti, è stata una vera e propria proto-rivoluzione scientifica²³⁷, nei decenni seguenti le misure sempre più repressive introdotte da Filippo II (anche a causa del pesante indebitamento che il sovrano si ritrova a dover fronteggiare a causa delle guerre condotte dal predecessore Carlo V) danno luogo a un isolamento che, seppur chiaramente di origine e impostazione controriformista, è bene considerare “desde un contexto más amplio, como la manifestación de un proceso que afectó a la sociedad española en su conjunto”²³⁸, tra i quali è utile ricordare

por su especial relación con nuestro problema, la creciente incapacidad de integración de las minorías, las adversidades de las estructuras y de la coyuntura económica, el cambio regresivo de la mentalidad de los grupos políticos dirigentes, la vigencia social del fanatismo religioso y el retroceso de la secularización²³⁹

232 Ivi: 70

233 López Piñero 1979: 143

234 *Ibidem*

235 *Ibidem*

236 Pardo Tomás 1983: 259

237 Cfr. *supra*, pp. 41 e sgg.

238 López Piñero 1979: 145

239 *Ibidem*. Per un'analisi dettagliata delle tematiche indicate e che rappresentano il contesto nel quale si muove la macchina repressiva guidata congiuntamente da Corona e Inquisizione, si vedano rispettivamente: per le questioni

In definitiva, pare possibile affermare che gli ultimi quattro decenni del XVI secolo si caratterizzano per una profonda frustrazione del programma umanistico che, invece, aveva alimentato la vita scientifica iberica nella prima metà del Cinquecento. Se, da un lato, questa situazione conduce all'isolazionismo scientifico e a un evidente rallentamento nel progresso del sapere scientifico-tecnico, dall'altro consente e facilita l'ingresso e l'azione di “diversos elementos procedentes de la subcultura extraacadémica y de la periferia técnica”²⁴⁰. Così si assiste, nel primo caso, all'importanza del ruolo del movimento paracelsiano “en la renovación de la medicina y en la preparación de las futuras ciencias químicas”²⁴¹ e nel secondo caso alla funzione di stimolo esercitata dai problemi di balistica e di ingegneria civile nella fissazione “de los fundamentos de las nuevas ciencias físicas”²⁴².

Nel Cinquecento il movimento paracelsiano si lega soprattutto agli studi nell'ambito della medicina, un altro campo in cui, come abbiamo visto essere stato per la cosmografia, la geografia e la *historia natural*, le osservazioni dedotte dalle esperienze (in questo caso di cura) inducono una riformulazione del sapere e della conoscenza. Dal Nuovo mondo giungono nuove malattie e nuovi rimedi ed è proprio “el paracelsismo, único movimiento renacentista que rompió de forma abierta y radical con el sistema galénico”²⁴³ a intraprendere un'innovativa “conexión con las 'nuevas medicinas' americanas”²⁴⁴. Mentre, quindi, “los seguidores del galenismo humanista rechazaron, en general, la subcultura científica extraacadémica en torno a la alquimia”²⁴⁵, un'attitudine di maggiore apertura viene mostrata da “algunos estudiosos de las plantas y tratadistas de materia médica de la segunda mitad de la centuria”²⁴⁶.

5.3 Conclusione

Così attraverso gli studiosi di medicina si realizza un'importante alleanza tra alchimia e medicina che conduce alla diffusione delle teorie paracelsiane. Juan Fragoso, “un paladín en la defensa del medicamento químico”²⁴⁷ è il primo medico a citare apertamente Paracelso, seguito da altri studiosi di medicina come Francisco Díaz e Bartolomé Hidalgo de Agüero: si disegna così una traiettoria che avvicina notevolmente la medicina alle teorie paracelsiane sul “terreno de las relaciones entre la

legate al fanatismo e all'intolleranza religiosa Pinillos (1987), Thomas (2001), I Tous e Nottebaum (2003) e Pérez (2005); per un approfondimento della situazione economica della Spagna dell'epoca Drelichman e Voth (2010) e Vilches (2010).

240 Ivi: 152

241 *Ibidem*

242 *Ibidem*

243 López Terrada e López Piñero (2013): 9

244 *Ibidem*

245 *Ibidem*

246 *Ibidem*

247 Marco 1993: 225

destilación y la medicina”²⁴⁸. Era stato lo stesso Paracelso, del resto, ad avvicinare alchimia e medicina, sostenendo apertamente che “el médico debe ser un alquimista y éste no debe de buscar la obtención del oro y de la plata, sino preparar remedios curativos”²⁴⁹: la distillazione e l'analisi dei minerali volta, così, assume come fine principale a preparazione di rimedi farmaceutici efficaci (Ciardi 2007).

Come si vede, anche nella seconda metà del Cinquecento gli impulsi all'avanzamento scientifico-tecnologico non mancano, per quanto siano fortemente contrastati dall'asse Corona-Inquisizione. E come era accaduto nella prima metà del secolo, quando le sedi della produzione e della diffusione del sapere scientifico non erano le sedi accademiche, a maggior ragione con la svolta repressiva operata da Filippo II il panorama scientifico nelle università è dominato da una scolastica di stampo esclusivamente controriformista che mette in atto una riformulazione del sapere scientifico tradizionale nel tentativo di espellere gli elementi di innovazione che erano introdotti, come suggerito in precedenza, dalla cultura extra-accademica e dai problemi concreto-applicativi delle attività tecniche.

Si può quindi concludere, con López Piñero (1979)

que, en líneas generales, durante la segunda mitad de la centuria el programa humanístico perdió en España, como en toda Europa, su atractivo original, al resultar defraudadas las expectativas que en el terreno científico había despertado. [...] La crisis de 1557-1559 y la posterior trayectoria socioeconómica y política convirtió a nuestra sociedad en el escenario por excelencia del neoescolasticismo contrarreformista²⁵⁰

Ciononostante proprio nella seconda metà del Cinquecento si assiste anche al fiorire di studi sulla natura americana stimolati dal concreto interesse della Corona nel finanziare autori di *historias naturales*, opere nelle quali è interessante ricercare i frutti dell'influenza delle pratiche sperimentali sulla conoscenza presentate in precedenza e, come ricordato, al centro delle attività scientifico-didattiche delle istituzioni scientifiche non accademiche della Spagna cinquecentesca.

248 Teixidó Gómez 1999: 231

249 Ivi: 230

250 López Piñero (1979): 153

VI. L'EMPIRISMO NELLA PRODUZIONE DEL SAPERE SCIENTIFICO SUL NUOVO MONDO

6.1 Il retroterra empirico delle *Historias naturales* e delle *relaciones de Indias*

Il forte avanzamento delle conoscenze in ambito scientifico e soprattutto delle loro applicazioni tecniche realizzato dalla cultura iberica cinquecentesca rispondendo a un diretto e concreto interesse della Corona, esemplifica efficacemente, in questo caso, le profonde implicazioni tra conoscenza e appropriazione del Nuovo mondo. Conoscerne la realtà significa appropriarsene: gli elementi naturali che vengono descritti, studiati e designati con termini fino a quel momento sconosciuti diventano in questo modo pronti per essere sfruttati e inseriti in uno schema di controllo della natura tipicamente moderno. Dal controllo della natura, poi, il passaggio obbligato è al controllo della cultura o, meglio, delle culture americane. In questo senso, perciò, gli studi naturalistici diventano il grimaldello per raggiungere il dominio del nuovo continente²⁵¹.

Il ruolo decisivo delle applicazioni tecniche della conoscenza scientifica nel dominio del Nuovo mondo si riverbera sull'approccio conoscitivo alla natura, offrendo una proposta alternativa alla tradizionale visione magico-religiosa della natura.

Di certo la tangibile presenza del Nuovo mondo rappresenta una novità difficilmente concepibile agli occhi dell'uomo appena uscito dal Medioevo: la triade che dettava le coordinate dello "spazio antropologico"²⁵² nel quale egli si muoveva con sicurezza (Dio, uomo, natura) sembra non essere più sufficiente per inquadrare anche la novità americana. Da un lato, la natura del Nuovo mondo sembra sfuggire alla concezione cristiana che la presenta come il teatro animato in cui l'uomo vive la propria storia di salvezza per precipitare in un abisso di lontananza, alterità e incomprendibilità che induce sovente all'emersione di interpretazioni in chiave di presenza diabolica²⁵³. L'uomo americano, per parte sua, fatica a essere inserito come attore nella storia della salvezza dell'uomo, unica modalità per concepire la presenza umana nel mondo²⁵⁴. Entrambe queste componenti, poi, rendono estremamente difficoltosa ogni spiegazione che tenda a leggere nelle novità del mondo americano il segno dell'azione divina, nonostante fosse stato proprio quello l'approccio ermeneutico dei primissimi interpreti del Nuovo mondo, a partire da Colombo stesso²⁵⁵.

251 Sul rapporto tra conoscenza e dominio del mondo americano si veda Nieto Olarte (2000), studio che, seppur concentrato principalmente sul XVIII secolo, ben illustra la dialettica tra studio scientifico della natura americana (specialmente in ambito botanico) e controllo politico del Nuovo mondo.

252 Per una presentazione dettagliata del concetto di *Espacio antropológico* si veda Bueno (1996), in particolare pp. 89-114

253 Cfr. Canizares-Esguerra (2008).

254 Oltre alla questione del dibattito sulla *conditio* dell'indio (cfr. *supra*, pp. 29 e sgg), risulta essere sempre attuale e stimolante la lettura di Gerbi (2000)

255 Si possono vedere, a proposito dell'interpretazione allegorico-mitica del *gran descubrimiento*, Bellini (1990) e Bigalli (2000)

La mentalità umanistica è costretta a fare fronte alla radicale novità americana, le cui domande mettevano in crisi il principio su cui la ripresa umanistica degli autori antichi si basava, ossia il principio d' autorità. Si assiste con l'irruzione del Nuovo mondo anche a un epocale ribaltamento della direzione temporale in cui si muove lo sforzo conoscitivo: mentre gli umanisti, infatti, erano portatori e diffusori di una conoscenza volta verso il passato in quanto basata sugli autori antichi, molti studiosi e tecnici che si interessano delle questioni relative alla conduzione e all'andamento della conquista mostrano una chiara coscienza della loro azione in termini di progresso verso il futuro, inducendo López Piñero ad affermare che

Íntimamente unidas a la nueva valoración de la técnica aparecieron en la España del siglo XVI las primeras manifestaciones claras de la idea de progreso²⁵⁶

Certamente lo sforzo per rintracciare applicazioni tecniche delle conoscenze scientifiche e di volgerle allo sfruttamento della natura non riguarda la sola natura americana, ma senza dubbio la presenza del Nuovo mondo fa crescere esponenzialmente tale esigenza, alimentata principalmente su due fronti: quello della grande alterità della natura americana e quello dell'estrema lontananza dall'Europa. In entrambi i casi, la risposta europea deve andare nella direzione di una ridefinizione degli approcci e degli schemi conoscitivi al fine di inserirvi le nuove conoscenze e, concretamente, di rendere attuabili e sicuri i trasporti di uomini e merci nello spazio atlantico.

Si introduce attraverso queste strategie l'esaltazione del moderno nei confronti dell'antico, considerato non più in grado di gestire il rapporto tra uomo e mondo in un mondo ampliatosi in modo così indefinito.

Lo stesso evento della scoperta, oltre ad alimentare il processo psicologico-morale di autoconvincimento della provvidenzialità della scoperta (diversi avvenimenti, anche celebri, della storia della conquista vengono interpretati come segni dell'appoggio divino all'azione spagnola²⁵⁷), riveste un ruolo importante perché, reso possibile da una pressoché perfetta padronanza delle tecniche dell'epoca, “fue ampliamente utilizada [la capacidad técnica] como prueba de superioridad del hombre moderno respecto de sus modelos clásicos”²⁵⁸.

Così la conoscenza scientifica che si cristallizza in capacità tecnico-applicative contribuisce a volgere verso il futuro lo sguardo della cultura iberica del Cinquecento; un ribaltamento di prospettiva dal quale la stessa immagine della natura esce trasfigurata, come si può evincere

256 López Piñero (1979): 157

257 Per un approfondimento della questione dell'interpretazione della Conquista come prosecuzione della Reconquista, con tutto ciò che segue per quanto riguarda l'appoggio divino alla conquista stessa, si veda Bueno (1999).

258 López Piñero (1979): 157

chiaramente dalle parole di un importante testimone del periodo immediatamente successivo alla scoperta. Ci riferiamo a Pietro Martire d'Anghiera, che già nel 1497, in una lettera indirizzata a Pomponio Leto e riportata da Maravall (1966), identifica proprio nel livello di conoscenza delle *cosas naturales* la cifra di un'aurorale idea di superiorità dei moderni sugli antichi. Scrive infatti parlando della natura:

Nos apacienta con suaves comidas, con dulces manjares, de los cuales la Antigüedad, si no ayuna por completo, realmente famélica, llenó el curso de sus días, mientras que nosotros conoceremos de ahora en adelante, como cada cual su propia casa, los dos antípodas, a saber, los occidentales y los antárticos²⁵⁹

La locuzione *de ahora en adelante* indica chiaramente la direzione del progresso che la nascente modernità sta per imboccare, apparentemente, almeno stando alle parole di Pietro Martire, con una certa consapevolezza.

Certamente nelle parole indirizzate a Pomponio Leto manca l'apprezzamento del ruolo delle capacità conoscitive e applicative dell'uomo nel suo intervento sulla natura, che, come si vede, è ancora presentata con un'impronta non scevra da accenti paternalistici (una natura che dona all'uomo i propri frutti, non un uomo che è in grado di impossessarsene grazie alle proprie capacità).

È tuttavia a partire da una simile postura che il successivo confronto con la realtà americana, che si gioca soprattutto sul terreno della risoluzione di problemi concreti (il trasporto e la conservazione delle merci, per esempio), "abrió un amplio panorama al que no llegaban los conocimientos ni la autoridad de los antiguos y que, en cambio, fue victoriosamente dominado por los modernos"²⁶⁰. Un panorama dominato da attori che lavorano sotto il costante stimolo e con il finanziamento e la protezione della Corona, che decide di concedere il proprio aiuto a uomini ingegnosi e industriosi, a differenza di quanto accadeva nelle manifestazioni del mecenatismo di stampo medievale. La Corona promuove in questo modo la formazione di una

informal community – a republic of experts, whose contacts and methods the crown supported – [that] shared not only a collaborative and empirical approach to nature but also a positive understanding of change and of the uses of technology in society²⁶¹

Si va così a colmare la lacuna contenuta nella visione di Pietro Martire d'Anghiera, immettendo nel

259 Maravall 1966: 437

260 Ivi: 158

261 Barrera-Osorio 2006: 68

rinnovato rapporto tra uomo e natura una componente di dominio tecnico-applicativo che, contribuendo a valorizzare i processi di cambiamento, confluirà nella moderna idea di progresso.

6.2 I criteri per la concessione di *licencias* come specchio dell'azione del potere reale sulla conoscenza della natura americana

È stata citata in precedenza, a proposito delle considerazioni sulla *conditio* dell'indio e sul suo impiego nei lavori di sfruttamento delle risorse della natura americana, una parte della *Real provisión* del 1542 nella quale si proibiva l'impiego forzato di nativi nella pesca delle perle a causa dell'estrema pericolosità dell'attività²⁶².

È interessante notare come sia esistito, antecedentemente allo sforzo di regolamentare legislativamente la questione, un tentativo di facilitare la pesca delle ostriche mediante l'impiego di un'innovazione tecnica che permettesse il raggiungimento di migliori risultati nell'ambito economico e commerciale di sfruttamento della natura americana. L'interesse della Corona nella questione si evince dal fatto che “the pilot and explorer Juan de Cárdenas (d. 1540) obtained the first license to use a device, probably a rake, to fish oysters in the Carribean”²⁶³. La preoccupazione per l'incolumità degli *indios* impiegati nella pesca non sembra dominare le preoccupazioni di Cárdenas stesso e dei funzionari che valutano la sua richiesta di licenza: semplicemente, “according to Cárdenas, oysters near Araya Point and Coche Island (near Venezuela) were too deep for divers (indigenous slave)”²⁶⁴. Al contrario, nei primi anni del Cinquecento l'impiego la riduzione in schiavitù dei nativi finalizzata al loro impiego nell'industria della pesca era una pratica abituale e gli spagnoli “raided and enslaved Pearl Coast native people with little regards for the longterm consequences”²⁶⁵. Diviene più facilmente comprensibile, sotto questa luce, il successivo impegno della Corona per una mitigazione dei processi di riduzione in schiavitù dei nativi.

Nella richiesta di Cárdenas per l'ottenimento di una licenza per l'uso del suo strumento per la pesca delle ostriche, invece, si fa riferimento esclusivamente al vantaggio economico che deriverebbe dal suo impiego: Cárdenas chiarisce che “his instrument could fish oysters in areas inaccessible to divers and increase the royal treasury”²⁶⁶. Una richiesta che si fa oltremodo interessante per le casse della Corona se si considera che al potere centrale spettava il cosiddetto *quinto*: nel 1512, infatti, il re Ferdinando aveva stabilito che gli spagnoli presenti nel Nuovo mondo per il commercio delle perle versassero alla Corona un quinto delle perle acquistate o barattate nei territori del Nuovo mondo (Perri 2006).

262 Cfr. *supra*, p. 39

263 Barrera-Osorio 2006: 60

264 *Ibidem*

265 Perri 2009: 139

266 Barrera-Osorio 2006: 60

La questione della licenza rilasciata dalla Corona a Cárdenas (nel 1520) è interessante perché mostra l'ottimo livello di comunicazione e collaborazione instauratosi, nelle pratiche di sfruttamento delle risorse naturali americane, tra chi vi si confronta direttamente e i funzionari della burocrazia reale in Spagna i quali, in linea di massima, appoggiano le richieste di licenza quando pensano che da esse possano derivare profitti per la Corona, come nel caso di Cárdenas stesso e della pesca delle ostriche. In questo caso, tuttavia, “his license did not protect him from losing profits to those who might copy his instrument. It only granted him the use of the device and established his obligation to pay royal taxes”²⁶⁷. Nessuna esclusiva nell'impiego dello strumento per la pesca delle ostriche, quindi, viene riconosciuta a Cárdenas; un passaggio che, però, non tarda a presentarsi nella storia del rapporto tra esploratori e mercanti in America e burocrazia spagnola, tanto che già nel 1524 (lo stesso anno dell'istituzione del Consejo de Indias) la prima licenza “that actually protected an instrument for use in the New World”²⁶⁸ viene rilasciata al cosmografo Diego Ribeiro per l'utilizzo di “metal [bilge] pumps to drain ships”²⁶⁹. Una breve considerazione delle motivazioni con cui Ribeiro sosteneva la propria richiesta di licenza può risultare molto utile per comprendere quale fossero, agli occhi dell'alleanza operativa tra mercanti e tecnici, le richieste che i funzionari volevano vedere soddisfatte per rilasciare le licenze stesse.

Un primo criterio è, senza dubbio, l'efficienza, tanto che Ribeiro motiva la sua richiesta assicurando che le sue pompe di metallo “pump as much water as ten of the wooden pumps that are in use now”²⁷⁰. Un secondo criterio è il minore impiego di manodopera, poiché Ribeiro chiarisce che il migliore risultato viene ottenuto utilizzando solo un terzo degli uomini impiegati per garantire il funzionamento delle pompe tradizionali. Altri criteri rimandano, in generale, a un uso più semplice e immediato della pompa metallica ribeiriana, che viene definita più leggera e semplice da maneggiare.

Molto interessante è il fatto che la concessione della licenza venga legata, su proposta di Ribeiro stesso, alla prova del funzionamento di due pompe messe a disposizione a proprie spese, con l'accordo che un risultato positivo gli avrebbe garantito la concessione della licenza stessa²⁷¹. Dopo la concessione di una licenza provvisoria, con la quale Ribeiro viene finanziato per la preparazione delle pompe da destinare alla prova,

el 13 de octubre de 1531 se nombraron unos expertos para que examinasen la invención

²⁶⁷ *Ibidem*

²⁶⁸ *Ibidem*

²⁶⁹ Barrera-Osorio 2006: 61

²⁷⁰ *Ibidem*

²⁷¹ L'esperimento entra a fare parte integrante del processo di produzione della conoscenza, configurandosi come un momento narrativo all'interno di un discorso non narrativo ma scientifico, in una dialettica discorsiva tra narrazione e scienza che avrebbe accompagnato anche la nascita della scienza moderna.

y el 4 de noviembre del mismo año se ordenó hacer una prueba en la nave *Santa María del Espinar*, efectuada el 25 de noviembre, con resultado satisfactorio²⁷²

Il compito di nominare gli esperti che formulassero le dovute valutazioni sul funzionamento delle pompe di Ribeiro viene affidata dalla Corona alla Casa de Contratación, a rimarcare la stretta connessione dell'istituzione tra sapere teorico e applicazioni pratiche e il ruolo di garanzia del sapere scientifico (soprattutto nelle sue concretizzazioni funzionali alla conquista) che il potere reale vuole conferire alla Casa.

Anche una seconda prova dà ottimi risultati, tanto che i marinai assicurano “que habían sido salvados de naufragar gracias a este nuevo tipo de bombas”²⁷³.

Ed è proprio il vaglio dell'esperienza e della prova concreta dell'utilizzo sul campo a essere decisivo per la decisione della Corona, che

concedió un privilegio para que Ribeiro pudiese surtir con ellas en exclusiva por doce años a todos los buques de guerra y mercantes españoles, lo cual es una verdadera patente de invención²⁷⁴

L'entità del riconoscimento che la Corona concede a Ribeiro per ripagarlo della sua invenzione ci dà la misura di quanto essa fosse vista come un fondamentale supporto per l'espansione spagnola nei territori del Nuovo mondo. L'applicazione tecnica di una conoscenza scientifica, promossa peraltro da un cosmografo e costruttore di strumenti che incarnava perfettamente il connubio tra teoria e pratica, è in grado di migliorare radicalmente la gestione dello spazio atlantico e tutto ciò viene riconosciuto a Ribeiro attraverso la concessione di una licenza senza precedenti che, successivamente, sarebbe stata utilizzata come “the model for subsequent licensing in the New World”²⁷⁵.

Anche la composizione del gruppo di esperti nominato dalla Casa ci può fornire indicazioni preziose su quali fossero le caratteristiche ricercate nell'invenzione ribeiriana ai fini della concessione della licenza. Della giuria fanno parte tre studiosi della Casa con una solida preparazione teorica in materia di navigazione e ingegneria idraulica e cinque esperti in tecniche di navigazione, per garantire che fossero soddisfatte dal funzionamento delle pompe sia gli aspetti legati alla teoria sia quelli più strettamente connessi alla concreta pratica di navigazione.

Ricordando ancora che la richiesta di sottomettere le pompe metalliche a prove dirette in mare

272 García Tapia 1994: 14

273 *Ibidem*

274 *Ibidem*

275 Barrera-Osorio 2006: 61

viene direttamente da Ribeiro, va sottolineato che questa sperimentazione rappresenta il primo esempio di una modalità poi largamente diffusa per istituzionalizzare e condividere le innovazioni tecnologiche, anche attraverso l'azione della Corona che promuove questo *modus operandi* stimolando la competizione tra tecnici al fine di migliorare l'efficienza degli strumenti.

Questa modalità, che dà luogo alla trasformazione dello studio e della sperimentazione individuale in conoscenza collettiva e istituzionalizzata, si allarga poi a comprendere tutti gli aspetti legati allo sforzo conoscitivo rivolto al Nuovo mondo:

the same empirical procedures became common in making charts, studying medicinal herbs, and investigating the fauna, flora, and geographical characteristics of the New World. The crown, together with merchants, artisans, and royal officials, sought to transform personal experience (in the form of reports or claims about instruments) into formal knowledge²⁷⁶

Nel funzionamento del meccanismo e delle procedure di formalizzazione della conoscenza la Casa de Contratación riveste, come abbiamo ricordato, un ruolo fondamentale fornendo una necessaria strutturazione alle esperienze personali mediante il loro inserimento in uno schema interpretativo supportato dalle conoscenze teorico-pratiche di “squadre” di esperti.

Ed è, risalendo verso il vero soggetto promotore di questi percorsi, la Corona che, attraverso la Casa, stabilisce le procedure di rilascio delle licenze che vengono legate in prima istanza alla prova pratica di fronte a un gruppo di esperti riconosciuto dalla comunità scientifica: “this process made experience the criterion for determining the validity of information, knowledge, instruments, and technology”²⁷⁷.

Le prove cui vengono sottoposti gli strumenti proposti dai tecnici vanno quindi a testare, prima di tutto, la loro efficienza ai fini di un più efficace sfruttamento delle risorse naturali americane e il supporto e le garanzie che la Corona concede agli ideatori e costruttori degli strumenti sono indicatori importanti della visione della natura che si stava facendo spazio nella cultura spagnola dell'epoca, contribuendo alla creazione di una comunità di uomini con il medesimo obiettivo verso il mondo naturale: conoscerlo per poterne sfruttare le risorse a vantaggio proprio e della Corona di Spagna. Si tratta di un contesto formato dall'intessarsi di

multiple interests defined by entrepreneurs, experts, and royal officials [...]:
entrepreneurs were interested in exploiting natural resources; royal officials were

276 Ivi: 63

277 *Ibidem*

interested in increasing the royal treasury and in establishing the legal means for controlling the use and application of new instruments and methods; and artisans were interested in finding ways to create useful technology, secure property rights over it, and make a profit²⁷⁸

Di un contesto, quindi, che, creato e alimentato dall'azione di molteplici attori guidati dal proprio interesse nella questione, rende possibile, anzi agevola e incoraggia l'innovazione scientifico-tecnologica e si fa portatore di una radicale modificazione dell'approccio dell'uomo alla natura, approccio del quale cresce la dimensione empirica legata allo sfruttamento delle risorse.

Questa idea di una collettività di esperti al servizio della Corona e della conoscenza e sfruttamento del mondo americano, inoltre, in molti casi acquista nella prima metà del Cinquecento e fino alla fine degli anni Cinquanta del medesimo secolo una dimensione sovranazionale nel momento in cui “foreign experts in architecture, alchemy, medicine, gardening, and navigation came to work in Spain and in the New World”²⁷⁹. Si tratta di studiosi ed esperti di provenienza diversa (Italia, Francia, Europa centrale): il Nuovo mondo, e la Spagna in quanto ponte tra l'*ultramar* e l'Europa, richiama scienziati da tutta Europa e in questo modo la Spagna si pone al centro della prima fase del Rinascimento europeo²⁸⁰. In questa prima fase il movimento è bidirezionale: la Corona spagnola “sent Spanish experts abroad to collect information about gardens, [...] and attracted Dutch and Italian gardeners to work at his own gardens”²⁸¹, dando vita a un vero movimento di globalizzazione a livello sovracontinentale delle conoscenze e delle pratiche.

6.3 Natura da sfruttare, natura da amministrare

Nella nuova visione della natura che si sviluppa nella Spagna della prima metà del Cinquecento anche grazie al *gran descubrimiento* e al conseguente presentarsi sullo scenario europeo della natura americana, legame che stiamo cercando di far emergere nel presente lavoro, si fa strada, accanto all'idea della natura-risorsa da sfruttare anche, e conseguentemente, l'idea della natura da preservare. Questo approccio, seppur prevalentemente motivato ancora da motivazioni economiche (preservare le risorse naturali al fine di poter continuare a sfruttarle), è segno di una mentalità auroralmente ecologica che, in alcuni casi, traspare nelle parole degli attori coinvolti nella gestione dell'immenso patrimonio naturale americano. Un'attenzione che, sovente, si lega a quella che, con il passare degli anni, viene riservata alle questioni del *trato* riservato agli *indios*. Ed è ancora una

278 Ivi: 67

279 *Ibidem*

280 Per un approfondimento del tema della presenza di studiosi stranieri (non spagnoli) in terra americana, si veda Icaza (1923)

281 Barrera-Osorio 2006: 67-68

volta l'esempio della pesca delle ostriche a essere esemplificativo del profondo intreccio delle questioni: l'introduzione di strumenti per agevolare questa attività, infatti, da un lato abbassa i rischi per gli indigeni impiegati, ma dall'altro può provocare danni che oggi definiremmo "ambientali" che mettono in pericolo l'attività stessa della pesca e, come ovvia conseguenza, gli ingenti guadagni che ne derivano a diversi soggetti: gli strumenti utilizzati, infatti, "caught non only oysters but also everything else on the ocean bed, destroying the very environment in which new oysters would grow"²⁸².

La dialettica tra sfruttamento e preservazione delle risorse naturali americane si sostiene alimentata, ai due lati opposti, dai residenti nel Nuovo mondo e dai funzionari della Corona in Europa. I primi spingono affinché si vada verso un approccio di tipo conservativo del patrimonio naturale e ne incoraggiano l'amministrazione ponendosi come controparte attiva "to the notion of instrumental exploitation promoted by the central state"²⁸³.

Inizia così a prendere parte alla grande questione del rapporto tra uomo europeo e natura americana una considerazione sulle conseguenze sociali dell'approccio che, fino a quel momento, era stato fortemente incoraggiato dalla Corona. Se è vero che i funzionari del potere centrale spingevano con fermezza nella direzione dello sfruttamento finalizzato al maggiore profitto, incoraggiando con ingenti finanziamenti la progettazione e realizzazione di strumento per agevolarlo, è vero anche che "the crown could not [...] impose the use of an instrument if the instrument endangered the way of life of an area's resident"²⁸⁴. Questa contrapposizione non sorprende se si considera che, in molti casi, lo sfruttamento sfrenato delle risorse naturali si accompagna a un altrettanto sregolato impiego della manodopera indigena e alla sua conseguente decimazione. Dallo sfruttamento delle risorse naturali, infatti, sovente il passaggio a un identico sfruttamento delle risorse umane (sulla cui reale umanità, tuttavia, il dibattito era aperto e vivacemente polemico) era immediato. Proprio come concede licenze per l'utilizzo di strumenti al fine di sfruttare al meglio le risorse della natura americana, la Corona fornisce con una modalità molto simile, come afferma chiaramente Perri (2009), "contracts to individuals to conquer and colonise certain areas"²⁸⁵. Tuttavia, prosegue lo storico statunitense,

these contracts were so broad, numerous, overlapping and unregulated that in many cases, Spaniards came to view unconquered Indians as a common resource to be exploited by the first among them daring and resourceful enough to do it²⁸⁶

282 Ivi: 72

283 *Ibidem*

284 *Ibidem*

285 Perri 2009: 130

286 *Ibidem*

Una prospettiva che, naturalmente, va a detrimento di qualsiasi approccio etico alla conquista e che troverà nella critica di matrice lascasasiana una risposta autorevole e che sfocerà nell'accesa polemica sul *trato* da riservare ai nativi.

Il caso delle pesca delle perle, comunque, è esemplificativo di come lo sfruttamento delle risorse naturali e quello degli *indios* residenti vada di pari passo e, naturalmente, anche delle strategie messe in atto dagli attori coinvolti nella vicenda per difendere il proprio interesse e la propria posizione.

È interessante notare che, in molti casi, dall'incontro spesso non privo di frizioni tra le esigenze e gli interessi dei funzionari della Corona, degli europei residenti nel Nuovo mondo e degli indigeni, si ottiene, quand'anche questo non fosse il fine prefissato, un accrescimento della conoscenza della natura americana. Da alcune prove sperimentali realizzate per il rilascio di una licenza per la pesca delle perle, per esempio, “the inhabitants of Margarita Island learned that oysters do not live beyond a depth of nine fathoms”²⁸⁷ e che lo strumento impiegato nella prova “could deplete the sea of growing oysters”²⁸⁸. Questo approfondimento della conoscenza della natura, e anche la sua applicazione in una prospettiva ecologico-conservativa, deriva esclusivamente dalla sperimentazione effettuata per il rilascio della licenza. L'unica fonte di conoscenza considerata attendibile è proprio l'esperienza, giacché essa ha dimostrato che lo strumento sottoposto al test “fished only growing oysters and thus could deplete the oysters beds in two years”²⁸⁹. I risultati delle prove, quindi, sono negativi e i funzionari della Corona ordinano di non concedere la licenza, che lo strumento venga distrutto e che il richiedente faccia ritorno in Spagna imbarcandosi sulla prima nave. Il fallimento, dal punto di vista della Corona, è quindi totale e questo è un indice chiaro di quali fossero gli interessi perseguiti dal potere centrale. Lo stesso non può dirsi degli abitanti del Nuovo mondo, che in ogni caso vedevano modificarsi la loro conoscenza e la concezione della natura nella quale erano immersi:

The residents were not simply consumers of natural resources but also administrators of nature. In the process, they [...] learned more about nature and were able to define their own position better. Administering nature implied learning the limits and workings of nature and how to use instruments appropriately²⁹⁰

Un'attitudine che si muove opponendosi dialetticamente a quella che caratterizzava le componenti più pratiche e militari dell'avanzamento della conquista, supportate dalla Corona in quanto

287 Barrera-Osorio 2006: 74

288 *Ibidem*

289 *Ibidem*

290 *Ibidem*

principali portatrici degli ingenti quantitativi di ricchezze che dal Nuovo mondo venivano inviati nelle casse reali. La continua e pressante richiesta di pietre e metalli preziosi rivolta dalla Corona agli spagnoli residenti nei territori di *ultramar* fa parte di un quadro di motivazioni che concorrono alla formazione di un'idea di frontiera della conquista in continuo movimento verso un *más allá* dove ci sarebbero state ricchezze ancora maggiori e, soprattutto, a piena disposizione degli europei che le avessero scoperte.

L'idea di una *más allá* con connotazioni edeniche riprende, anche a Cinquecento inoltrato, quelle concezioni mitiche legate alla scoperta che avevano avuto un ruolo di prim'ordine nell'elaborazione delle primissime esperienze europee in terra americana. Si tratta di un approccio che, sovente, ritroviamo anche nelle parole dei residenti nel Nuovo mondo e che, paradossalmente, rivestono la funzione opposta di contenere l'eccessivo intervento europeo. In questi casi, quindi, il Nuovo mondo e, per quanto ci riguarda più da vicino, il suo mondo naturale viene presentato con tratti entusiastici e vicini alla mitizzazione al fine di contribuire a preservarne l'integrità (anche, è pur vero, ai fini di un migliore sfruttamento). Esempari possono essere, in questo senso, le parole di Pedro Montes de Oca, *corregidor*²⁹¹ della Corona nel vicereame della Nueva España, che all'interno di una relazione riguardante la provincia di Michoacán e facente parte del corpus della *relaciones de Indias* realizzate a cura delle autorità civili e religiose residenti del Nuovo mondo su espressa richiesta del potere centrale spagnolo (come avremo modo di spiegare più dettagliatamente in seguito) scrive a proposito della città di Tiripetío e dei suoi dintorni: “tiene este pueblo de su jurisdicción de oriente a poniente y de norte a sur por cada parte, más de ocho leguas de las más fértiles tierras y montes que hay en la Nueva España”²⁹². Una terra descritta con parole che davvero richiamano alla mente i toni entusiastici dei primi scopritori, che leggevano in chiave di realizzazione profetica l'avvenimento cui stavano partecipando:

Es una de las más fértiles que hay en esta tierra; andan en ella muchos bueyes y puercos y ovejas. Corren por ella tres riachuelos pequeños que se pasan por puentes de vigas [...] no faltan en ella todo el año hierba verde para dar pienso a los caballos [...] en estos riachuelos se crían camarones y otros pescadillo chiquito que se adereza [...]

291 La figura del *corregidor* era strettamente vincolata al sovrano e da lui direttamente dipendente, e doveva garantire una efficace comunicazione tra l'amministrazione locale e territoriale e il potere centrale. A questo scopo, al *corregidor* vengono affidati incarichi e responsabilità nei molteplici campi dell'applicazione del potere reale negli immensi territori dell'impero, tra i quali sono di particolare interesse per il nostro lavoro quelli legati alla raccolta di informazioni sul mondo d'oltreoceano per costruire una conoscenza in materia che fosse supportata da prove documentali inconfutabili.

292 Ochoa Sánchez, Díaz Sánchez 1985: 183-187

293 *Ibidem*

Alla descrizione in chiave edenica della geografia del territorio si affianca, nel caso delle parole di Pedro Montes de Oca ma anche in altri casi, una valutazione della condotta dei *conquistadores* che, a partire dalla considerazione di quanto la natura americana ha da offrire, assume connotazioni morali legate agli eccessi della conquista a partire da una considerazione in chiave comparativa della vita condotta dai sudditi del regno in Spagna e quella che invece i medesimi sudditi vanno a cercare nel Nuovo mondo:

si los españoles se contentasen con lo que se contentan los pueblos de Castilla la Vieja y aun de toda España y asentasen su pensamiento, no habría gente más harta ni contenta en el mundo ni que más le abundasen para pasar la vida honestamente²⁹⁴

E questo grazie, naturalmente, a una natura americana conosciuta, vissuta, interpretata, descritta e riportata come creatrice di un ambiente favorevole alla conquista e all'installazione permanente dei coloni europei i quali, invece, a causa di una deviazione morale legata all'abuso delle ricchezze, sembrano non cogliere questa opportunità:

pero la codicia de las minas y de enriquecer por volverse a España, y el no tener asiento, les hace morir en la demanda y andar pobres e inquietos, esperando que, si no este año, sino es otro, tendrán con qué se ir a España; y desta manera, no tienen asiento en cosa²⁹⁵

Una mancata o incompleta comprensione delle potenzialità della natura americana si lega così a (o a volte è originata da) un atteggiamento morale deviato dal miraggio di una ricchezza indefinita (sia in senso quantitativo sia per quanto riguarda la sua localizzazione geografica) andando a problematizzare ulteriormente la presenza spagnola nel Nuovo mondo.

La composizione sociale dei flussi che dalla Spagna si muovono verso il Nuovo mondo interagisce biunivocamente con questa percezione del mondo naturale americano, tanto che la maggior parte degli uomini che raggiungono le coste al di là dell'Atlantico sono alla ricerca di un percorso di elevazione sociale che difficilmente avrebbero trovato in una società piuttosto statica da questo punto di vista come quella castigliana. Raramente, quindi, il programma dei *conquistadores* prevede una permanenza a lungo termine nel Nuovo mondo: il più delle volte, al contrario, esso consiste nel cercare di individuare nel minor tempo possibile un modo per arricchirsi per poi fare ritorno in Europa con un importante riposizionamento nella scala sociale. I miti che circolano in

294 *Ibidem*

295 Cit. in Álvarez Peláez 1993: 13

abbondanza nella cultura europea a proposito di ricchezze immense e facilmente conquistabili nel Nuovo mondo rivestono proprio la funzione di strumento per alimentare il flusso in uscita dalla Spagna verso le terre di *ultramar*, un flusso che, nell'ottica della conquista, deve essere composto da uomini disposti a tutto per far avanzare il fronte della conquista, e niente di più che il miraggio di un'immensa ricchezza (soprattutto se consideriamo che si tratta di uomini che, in patria, non godono di una posizione sociale valorizzata e riconosciuta) può essere adatto a questo scopo.

Anche a questo, quindi, si intreccia lo sforzo della Corona e della cultura spagnola del Cinquecento per avviare e gestire la conoscenza della natura americana, un processo che, come abbiamo visto, trova spazio in un fitto interconnettersi di esigenze e interessi portati avanti dai diversi soggetti operanti nel variegato teatro della conquista.

6.4 Dagli esperimenti ai testi: influenza delle strategie empiriche di conoscenza sugli autori di *Historias naturales*

Le componenti pratiche e sperimentali che, come abbiamo visto, assumono un ruolo concretamente sempre più importante a partire dai primissimi anni del Cinquecento, influenzano anche coloro che si impegnano, in molti casi su incarico e finanziamento della Corona (a dimostrare ancora una volta il suo interesse nel progresso del percorso conoscitivo del Nuovo mondo) nella scrittura di testi che possono essere inquadrati nel genere delle *Historias naturales de las Indias*. Naturalmente il profilo di questi autori è, nella maggior parte dei casi, quello tipico dello studioso di impronta tardomedievale e legato quindi alla cultura classica o, quantomeno, alla cultura della produzione in forma scritta, aperto, però, alle innovazioni derivate dalle pratiche sperimentali che in primissima età moderna entrano con un impatto fortemente performante a far parte delle strategie di produzione del sapere scientifico, soprattutto di quello riferito al Nuovo mondo. Grazie a questo loro particolare profilo, in grado di coniugare due approcci radicalmente diversi a un medesimo tema, “natural historians became brokers between the culture of inventors, with its tests and informal circuits of information, and the textual culture of natural history”²⁹⁶. Già in precedenza si è ricordata l'estraneità della circolazione della conoscenza scientifica rispetto ai canali accademici e tradizionali, sottolineando come i luoghi di produzione e condivisione del sapere scientifico non fossero le università della Spagna cinquecentesca. Alcuni autori di *Historias naturales* concorrono nel colmare questo divario, fungendo da intermediari tra la cultura quasi esclusivamente empirica dei tecnici e quella teorica e piuttosto chiusa nei confronti del cambiamento degli ambienti classici dell'accademia.

Un primo esempio di autore che interpreta questa funzione di intermediario tra le due culture è Juan

296 Barrera-Osorio 2006: 75

de Cárdenas, medico spagnolo formatosi nel Nuovo mondo e autore dell'opera *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, pubblicata nel 1591.

L'opera di Cárdenas si richiama a un genere letterario che ha una grande diffusione in epoca rinascimentale in Europa, il Libro di segreti²⁹⁷; nonostante le censure subite prima dall'Inquisizione e, successivamente, da una storia della scienza di impronta prevalentemente illuministica, è possibile rintracciare in queste opere importanti indicazioni sulla concezione della natura dell'epoca, soprattutto se consideriamo che, come sottolinea Pardo Tomás (2004)

la mayor parte de los saberes en que esos libros se basan pertenecían plenamente a la cultura universitaria, y el arsenal de autoridades y erudición libresca que solían aportar (convenientemente relucido para la ocasión) procedía de la filosofía natural, la historia natural y la medicina mejor consideradas en la tradición académica europea²⁹⁸

È pertanto sconsigliabile relegare la produzione di Libri di segreti in quel territorio ai margini della cultura rinascimentale e dominato da una subcultura fatta di credenze e superstizioni, direzione nella quale a lungo si è mossa la storia della scienza dall'Illuminismo in avanti. Per quanto riguarda la concezione della natura sottesa al fiorire di queste opere e della quale esse si fanno portatrici, è utile sottolineare come essa si caratterizzi per una stretta sinergia tra conoscenza teorica e applicazione pratica; anzi, in molti casi è solo attraverso la seconda che è possibile ottenere la prima. Una citazione tratta proprio dall'opera di Juan de Cárdenas è risolutiva, a questo proposito:

aunque muchos afirman que no la hay y que es desatino esto de la virtud occulta, vemos por experiencia lo contrario y que realmente ay propiedades y virtudes admirables, secretas y maravillosas en yervas, piedras y animales, las cuales como tengo ya dicho se llaman occultas por ser conocidas no por sí mismas, sino por sus efectos²⁹⁹

297 In realtà è utile precisare, con Pardo Tomás (2011), che in “the colony the books of secrets lost the specific profile of their genre and this led to a hybridisation of several of the genres of literature on natural philosophy that circulated in the Old World” (Pardo Tomás 2011: 94). Di questa ibridazione partecipa anche l'opera di Cárdenas, che già nel titolo reca impressi i segni dell'influenza di diversi generi di letteratura scientifica assai diffusi nella cultura europea medievale e proto-moderna, tra cui i *Problemata* (che rimandano a un'impostazione di tipo aristotelico) e, appunto, i *libros de los secretos*. Come si vedrà, la direzione seguita da Cárdenas sarà quella di rendere accessibile a un pubblico ampio la sua opera, e le scelte terminologiche adottate per il titolo non sono casuali in questo senso, come ancora una volta conferma Pardo Tomás (2011): “On the one hand, it combines the two key words “problems” and “secrets”, referring to two distinct literary genres, although both widely cultivated in the medieval and the Renaissance tradition. On the other hand, the unequivocal use of the adjective “marvellous” refers to the topos of the “marvel”, which was no less firmly rooted in the European cultural tradition. With these three words alone, Cárdenas demarcated for thereaders in the colony the cultural register in which the book claimed to move to satisfy the expectations of its readers” (Pardo Tomás 2011: 95).

298 Pardo Tomás 2004: 298-299

299 Cárdenas 1988: 223

È una concezione legata alla tradizione aristotelica secondo cui esistono fenomeni che possono essere percepiti dai sensi ma il cui principio di causalità fatica a essere inquadrato all'interno del sistema di implicazione causa/effetto regolato, nel mondo naturale, dall'azione delle quattro cause.

Una concezione della natura, quindi, nella quale si vanno a inserire anche tutti quei fenomeni occulti e che spesso venivano confinati nel mondo del soprannaturale, rendendone di fatto impossibile lo studio. Nei Libri di segreti, invece, le “virtù occulte” lo sono solo perché non sono conosciute in se stesse, ma solo attraverso gli effetti che producono.

L'esperienza è al centro di questo impianto, dal momento che è *por experiencia* che Cárdenas può confutare l'inesistenza della *virtud occulta* attraverso l'osservazione empirica dei *sus efectos*. Tutta la partita, però, si gioca all'interno del mondo naturale:

estos “secretos” se llamaban “naturales” porque debía quedar claro en todo momento que no rebasaban el otro lado de la línea que separaba el mundo natural del sobrenatural³⁰⁰

Lo sconfinato armamentario concettuale che rimanda alle proprietà segrete e occulte delle *cosas naturales*, così, viene inglobato nella struttura della natura e, di conseguenza, reso oggetto di studio da parte di un grande numero di studiosi. L'obiettivo che si pongono gli autori di Libri di segreti consiste in uno studio della natura volto a “[desentrañar] sus causas ocultas y propiedades secretas”³⁰¹. Probabilmente la terminologia impiegata non ha aiutato a far sì che, dal secolo dei Lumi in avanti, si guardasse con favore (o quanto meno con interesse) a questo ambito della produzione culturale scientifica rinascimentale, come testimonia la dura presa di posizione di Feijoo, forse il maggiore rappresentante dell'Illuminismo spagnolo. Il terzo tomo del suo *Teatro crítico universal* si apre proprio parlando dei Libri di segreti, più precisamente con un attacco al tentativo operato dai loro autori di attrarre lettori attraverso una terminologia affascinante che, però, viene impiegata per nascondere contenuti di poco valore: “Son las inscripciones en los libros lo que los semblantes en los hombres: y tanto mienten aquellas como éstos. Igual imprudencia es hacer juicio de un libro por el título, que de un hombre por la cara”³⁰². Poco più avanti la critica di Feijoo si dirige apertamente contro i Libri di segreti:

Pero entre todos los libros de títulos mentirosos, sobresalen aquellos que llaman libros de Secretos de naturaleza. No hay libros más útiles para el que los hace, ni más inútiles para el que los compra. Los demás libros son respectivos a determinados genios,

300 Pardo Tomás 2004: 303

301 *Ibidem*

302 Feijoo 1726-1739: <http://filosofia.org/bjf/bjft302.htm>

estudios, y aplicaciones. Estos a todo el mundo brindan, porque a todo el mundo interesan. Propónense en ellos remedios admirables contra todo género de dolencias: condimentos para hacerse, o mentirse las mujeres hermosas: los avaros leen arbitrios para adquirir, o aumentar riquezas: los curiosos invenciones para ejecutar maravillas. No hay pasión, o apetito para quien no halla su brindis en un libro de Secretos³⁰³

Nelle parole di Feijoo il tentativo degli autori dei Libri di segreti di rivolgere le proprie opere a un pubblico più ampio possibile (supportato anche dalla scelta di pubblicare in lingua volgare) viene letto come una strategia commerciale per incrementare le vendite indipendentemente dal valore del contenuto dei testi. Le scelte linguistiche, così come quelle degli argomenti, sono, in questo caso, funzionali unicamente a ottenere un maggior interesse da parte dei lettori. Persino lo stretto legame dei Libri di segreti con le pratiche sperimentali vengono interpretati da Feijoo negativamente, come un ulteriore aggravio sulla spesa del lettore:

Sin embargo estos son los libros más inútiles, y juntamente los más costosos. Los más inútiles, porque en el efecto nada se halla en ellos de lo que se busca. Los más costosos, porque no sólo cuestan aquello en que se venden, pero muchísimo más que se gasta en hacer esta, aquella, y la otra experiencia. En los demás libros, cuando no produzcan algún fruto, sólo se pierde el dinero que se dio al Librero; en estos se pierde también el que se da al Boticario, el que se da al Droguista: generalmente el que se consume en comprar los materiales que piden las recetas de los Secretos, de los cuales algunos son exquisitos, y preciosos³⁰⁴

La critica dell'illuminista Feijoo – e di gran parte della cultura dei Lumi – tende quindi a relegare la letteratura *de los secretos* in un territorio dominato da quelle tenebre (superstizione e credenze irrazionali) che la luce della ragione avrebbe dovuto rischiarare.

In realtà, come sottolinea Pardo Tomás (2004),

la consideración de la literatura de secretos como exponente de unos saberes alejados de la cultura académica y cercanos a tradiciones populares, así como a prácticas y creencias cargadas con la anacrónica etiqueta de «pseudocientíficas», no resiste el análisis histórico desde el punto de vista de la nueva historia cultural y social de la ciencia³⁰⁵

303 *Ibidem*

304 *Ibidem*

305 Pardo Tomás 2004: 298

E infatti, soprattutto se consideriamo lo stretto legame tra conoscenza teorica e applicazioni pratiche, vediamo che i Libri di segreti si inseriscono in una generale e profonda riorganizzazione del sapere sulla natura che vedeva nella Spagna e in alcune sue istituzioni (soprattutto non accademiche) un importante centro di irradiazione verso il resto d'Europa.

Ritroviamo anche nella letteratura *de los secretos* tracce dell'impatto della natura americana. Molti autori, ben inseriti in un contesto culturale post-umanistico e ormai consapevoli della necessità di “aumentar el bagaje de las historias naturales de lo maravilloso, lo secreto y lo oculto procedentes inicialmente en su mayor parte de textos clásicos y medievales”³⁰⁶, si rivolgono all'immenso bacino di novità rappresentato dalla natura americana, e in questo senso gli autori spagnoli godono di una evidente posizione di privilegio rispetto ai loro “colleghi” di altri paesi.

I due principali tratti distintivi dei Libri di segreti che abbiamo segnalato (soprattutto di area spagnola), ossia l'apertura verso la novità della natura americana e una radicale sinergia tra conoscenza teorica e applicazioni pratiche, si ritrovano uniti ed efficacemente rappresentati proprio nei *Problemas y secretos maravillosos de las Indias* di Juan de Cárdenas. Di particolare interesse per il nostro lavoro è il libro secondo, che

trata de forma muy amplia del beneficio de los metales y explica las razones por las que se añade sal en el procedimiento de la amalgama, las de las pérdidas de azogue o las de que en unos casos el proceso de amalgamación culmine más rápidamente que en otros³⁰⁷

Il *beneficio de los metales* (arricchimento dei minerali), che fa parte della macroarea pratica nella suddivisione del sapere scientifico nella Spagna del XVI secolo proposto da Lopez Piñero (1979)³⁰⁸, è il terreno sul quale Juan de Cárdenas dialoga con i tecnici concretamente impegnati nel lavoro di estrazione nelle miniere americane. Come si evince dalle parole stesse dell'autore, i problemi che affronta sono eminentemente pratici e legati all'attività di estrazione e lavorazione dei metalli. Cárdenas si confronta direttamente con i tecnici che si trovano quotidianamente ad affrontare questi problemi ed “explained these problems, using a theory shaped by practical developementes in the mining industry”³⁰⁹. L'autore si adopera, in questo senso, per spiegare teoricamente e risolvere praticamente il problema della perdita del mercurio nell'operazione di estrazione dell'argento, un tentativo che i tecnici si trovano ad affrontare e cercano di arginare attraverso l'introduzione di tecniche basate sull'esperienza: “many miners developed methods and instruments to reduce the

306 Ivi: 303

307 Sánchez Gómez, Mira Delli-Zotti, Dobado 1997: 156

308 Cfr. *supra*, p. 7

309 Barrera-Osorio 2006: 75

loss of mercury, but it was still a very costly problem”³¹⁰. È quindi eminentemente pratica e commerciale l'origine della questione che Cárdenas si trova ad affrontare nella sua opera. Il medico spagnolo lo fa cercando una soluzione teorica al problema pratico: prima confuta le risposte che ritiene inattendibili (ossia che il mercurio venga trasformato in argento o che cada a terra durante il lavaggio), poi inquadra teoricamente il problema per fornire una soluzione:

para mejor satisfazer nuestra dubda, sera necesario advertir primero, dos admirables propiedades del azogue, delas quales es la primera, ser el dicho azogue compuesto de sutilissimas, u muy penetrativas partes, las quales sono tan por extremo delgadas que el fuego o otro qualquier calor excessivo las buela, y conviere en humo³¹¹

Fin qui la spiegazione teorica di quella che sarà la soluzione pratica proposta da Cárdenas; non basandosi però sull'autorità classica, tuttavia, anche questo inquadramento teorico della questione va confermato attraverso un legame con l'esperienza, cosa che l'autore si premura di fare immediatamente:

Esta penetracion y subtileza de partes, podemos experimentar en algunas cosas [...] lo primero, bien vemos que si a uno le untan con azogue, le penetra, y passa con gran presteza hasta los ppios guessos, lo 2. que todas las vezes que ponen al azogue en condicion de llegar a fuego, o a calor demasiado, al punto se buela, y convierte en humo³¹²

Se a questa spiegazione, che presenta soprattutto la componente pratico-sperimentale della questione, mettendo in atto una vera sperimentazione in cui il mercurio si trasforma in fumo se viene in contatto con una fonte di calore, aggiungiamo un'osservazione che spiega da un punto di vista teorico le caratteristiche del mercurio, caratterizzato da

la mas brava enemistad con el fuego, y con el calor, de quantas se pueden imaginar. Esta enemistad, y contrariedad se hecha de ver palpablemente, por que el azogue [...] es frigidisimo, y muy humido, el fuego caliente, y seco por extremo, el azogue es pesado mas que quantas cosas ay en la naturaleza, y el fuego es ligero, y veloz sobre todas, el azogue es de ser y naturaleza de agua, el fuego es por extremo contrario dellas, ansi que toda la contrariedad que se halla entre dos enemigos, essa se halla entre el azogue, y el fuego, y por consiguiente entre el azogue y el calor, porque si el fuego

310 Ivi: 77

311 Barr oso 173 nota 89

312 *Ibidem*

consume el azogue, es mediante el calor³¹³

A partire dalla considerazione delle caratteristiche del mercurio e delle prove sperimentali cui esso viene sottoposto, Cárdenas può affermare che il mercurio che svanisce nel processo di estrazione dell'argento viene trasformato in fumo. Come si vede, la presenza di richiami alla prova pratica di quanto si sostiene è costante, così come la citazione delle teorie tipiche delle fonti classiche del sapere scientifico, in un percorso che, snodandosi dialetticamente tra tradizione e innovazione permette a Cárdenas di unire efficacemente “practical observations with classical theoretical principles”³¹⁴. La relazione che lo lega ai tecnici che si occupano, in questo caso, di estrazione, è in questo senso simile a quella che, nelle attività della Casa de Contratación, lega i cosmografi con i piloti e i tecnici della navigazione. Anche in questo caso, infatti, “testing, which in practical terms helped develop instruments and technologies, became for Cárdenas an element of his argument”³¹⁵.

Un altro interessante *case study* che possiamo citare per comprendere il *modus operandi* che caratterizza l'opera di Cárdenas (nonché, in generale, della letteratura dei segreti) è quello della pietra bezoar. Si tratta di una concrezione minerale che si forma nell'apparato digerente di alcuni animali e alla quale, già in epoca medievale, venivano riconosciute importanti proprietà terapeutiche. Anche nell'immenso tesoro della natura americana, naturalmente, si vanno a cercare pietre bezoar, che vengono descritte come aventi un potere curativo maggiore rispetto a quelle di altra provenienza: “Monardes claimed that little stones found in the heads of sharks when crushed and administered as a powder would dissolve the stones in the kidney and bladder”³¹⁶. Il riferimento è a una teoria del medico sivigliano Nicolás Monardes, che abbiamo già presentato, oltre che come medico, anche come *hombre de negocios*, palesemente interessato a magnificare le virtù terapeutiche dei prodotti che egli stesso importava dal Nuovo mondo³¹⁷. E proprio in questa direzione vanno anche le successive considerazioni di Kochhar (2012): “As a trader he maintained that the stones from the West Indies were far superior to those from the East”³¹⁸.

Le parole impiegate da Monardes per descrivere le capacità curative della pietra bezoar (proveniente dalle Indie occidentali) tendono, in alcuni casi, a presentarla come un rimedio vicino al miracoloso:

Tiene nuestra piedra bezoar occidental grandes virtudes, principalmente vemos que con

313 *Ibidem*

314 Barrera-Osorio 2006: 78

315 *Ibidem*

316 Kochhar 2012: 939

317 Cfr. *supra*, p. 46

318 Kochhar 2012: 939

ella se remedian muchas personas enfermas del corazón, para lo cual yo he dado mucha cantidad de las que me han traído, y han hecho maravillosos efectos, tanto que a muchas personas que padecían desmayos, quitándoselos, las libraron de la muerte³¹⁹

Cárdenas adotta un atteggiamento critico nei confronti di Monardes, affermando senza mezzi termini di non poter certo “dar crédito cerca de las virtudes de la bezaar al author que semejante opinión o desatino non quiere persuadir y vender por verdad”³²⁰. Al di là dell'aspetto fortemente polemico delle parole di Cárdenas, è interessante considerare la strategia messa in atto dall'autore dei *Problemas y secretos maravillosos de las Indias* per affrontare la questione della pietra bezoar, facendo risaltare una particolare concezione della natura e delle modalità con cui l'uomo vi si deve rapportare.

Cárdenas descrive dettagliatamente come avviene la formazione della pietra bezoar, inquadrandola all'interno di coordinate di impronta aristotelica e galenica:

lo que por más cierto se tiene y más puesto es en razón es que el calor propio del animal, excediendo algún tanto de su límite y medida, recueze alguna materia gruessa, como lo es el humor flemático, y resolviendo lo más sutil y delicado della, endurece y convierte en piedra lo grueso y terrestre de la dicha sustancia³²¹

Come sottolinea anche Figueroa (2003): “la explicación de Cárdenas se sustenta tanto en postulados aristotélicos sobre el cambio en la materia como en la teoría humoral de Galeno, por la que el humor flemático tiene primacía en el estómago”³²². La pietra bezoar, stando alla spiegazione di Cárdenas, si forma quindi per “precipitazione” di alcune sostanze che l'animale ha ingerito; ed è così che, nel caso in cui si tratti di un'erba dotata di virtù terapeutiche, anche la pietra bezoar formata a partire da questo “materiale” avrà simili virtù. Non tutte le pietre bezoar, quindi, hanno capacità curative, in quanto esse sono legate alla materia a partire dalla quale la pietra si forma. Per questo motivo per una pietra con virtù terapeutiche ce ne saranno migliaia senza alcuna virtù in quanto formatesi a partire semplicemente dall'erba di cui l'animale si nutre. Di modo che, conclude ancora Figueroa (2003): “lo que había comenzado como un comentario que pretendía aclarar el origen de la piedra terminaba siendo una descalificación de las bezoares como medicina, o dándole una opción bastante remota”³²³.

319 Monardes 1989 [1580], cit. in Figueroa 2003: 95

320 Cárdenas 1988 [1591], cit. in Figueroa 2003: 94

321 *Ibidem*

322 *Ibidem*

323 *Ibidem*

L'esempio riportato a proposito della pietra bezoar esemplifica chiaramente il procedimento che caratterizza l'opera di Cárdenas e una buona parte della produzione inquadrabile nel corpus della letteratura *de los secretos*: la natura (americana, in questo caso) viene inquadrata in ogni sua componente (anche quelle ricondotte fino a quel momento a presunte “qualità occulte”) nell'ordine naturale conosciuto. Un risultato che si ottiene attraverso l'inserimento dei fenomeni naturali nel quadro della concezione classica della natura e, concretamente, con continui rimandi all'autorità dei classici. In questo modo i “segreti” della natura, “sin dejar de ser asombrosos, se explican perfectamente si sabemos encontrar las causas detrás de los fenómenos”³²⁴. Per quanto riguarda la natura americana, Cárdenas indica, sempre utilizzando una terminologia e un apparato concettuale di impronta classica, una generale caratterizzazione del continente che aiuta la comprensione dei fenomeni particolari: dopo aver presentato il Nuovo mondo come un ambiente dove predominano il caldo e l'umido, afferma che “al calor y humedad que reina en este indiano suelo se reduzen los peregrinos y estraños efectos que después contaremos desta occidental tierra”³²⁵.

È pertanto possibile inquadrare la sua opera, così come, in generale, la letteratura *de los secretos*, all'interno di una tendenza di inclusione nella sfera di una concezione classica della natura di quegli aspetti misteriosi e oscuri che da tale concezione sembravano sfuggire. Il continuo rimando alla sperimentazione concreta, poi, non sembra basarsi su un approccio di tipo magico, ma da esso traspare quell'apertura al mondo dell'esperienza (anche in chiave conoscitiva) che è un'importante chiave di lettura della cultura iberica cinquecentesca. Un'apertura che, in alcuni casi, porta Cárdenas alla critica nei confronti dell'autorità classica, come avviene nel caso del confronto tra mais e orzo. Le esperienze curative realizzate con il mais conducono il medico, sempre attento ad affrontare la questione all'interno degli schemi della medicina classica, ad affermare a proposito dell'*atole* (una bevanda di mais) che

participa yualmente de dos extremos, por la parte que el dicho atole participa de frio, es medicina del calor, según aquella regla que dice Remissum remittit intensum, y por la parte que participa de calor, es medicina de mal frio, o complexion fria³²⁶

All'apprezzamento per il rimedio fornito dalla natura americana attraverso l'elaborazione dell'uomo che ricava una bevanda dal mais, segue immediatamente la critica, che viene condotta, seguendo un percorso che detta le priorità seguite dall'autore, dapprima descrivendo le minori virtù terapeutiche delle bevande d'orzo: “esto no podemos decir del ozdiate de cevada, que por ser frio solo aprovecha

324 Ivi: 92

325 *Ibidem*

326 Beltrán 1990: 206

a males de calor, y es dañoso para todo genero de mal frio”³²⁷; poi passando a confutare l'autorità classica che, invece, le magnificava, affermando che le sue osservazioni (di natura empirica e inquadramento teorico comunque di impronta classica), sono valide “por mas que Hipocrates y Galeno nos lo alaben y encarezcan”³²⁸; per finire, poi, con una sorta di giustificazione della posizione dell'autorità classica sulla questione che, proprio per la mancanza della possibilità di studiare il mais e le sue virtù terapeutiche, si ferma nel lodare quelle dell'orzo. Cárdenas si dice sicuro che “si ellos alcanzaran el mayz, no alabaran en tanto grado la cevada, y esto baste por respuesta de tan prolixo problema”³²⁹.

Nelle parole di Cárdenas, che risolve con un veloce spunto un “tan prolixo problema”, sono contenuti i diversi aspetti che stiamo descrivendo come i risultati dell'immissione nello studio della natura da parte della cultura europea del Cinquecento dell'immensa novità della natura americana. Innanzitutto una profonda dialettica tra sapere classico e tecnologia, tra teoria ed esperienza, che diviene sintesi e partecipa alla creazione di una nuova concezione della natura; in secondo luogo, l'idea di un progresso della conoscenza: alcuni elementi naturali (per esempio quelli esclusivi del Nuovo mondo) erano sconosciuti alle autorità classiche, che di conseguenza hanno fornito un'interpretazione limitata del mondo naturale; in terzo luogo, l'appropriazione da parte dell'autore delle conoscenze (in questo caso in ambito medico) degli abitanti del Nuovo mondo, al fine di inquadrarli in uno schema conoscitivo classico; infine, poi, il desiderio di raggiungere con la propria opera un pubblico vasto e variegato, obiettivo che l'autore cerca di raggiungere adattando il proprio linguaggio al potenziale teatro dei propri lettori, come conferma Pardo Tomás (2011): “It was a community of readers that led Cárdenas to apply a particular adaptation of the genre to the colonial context in which he happened to live”³³⁰.

Un altro autore di *historias naturales* che affronta nella sua opera la questione della funzione del mercurio nei processi di estrazione è il gesuita José de Acosta, autore della *Historia natural y moral de las Indias* (1590), opera il cui apporto alla conoscenza della natura americana e alla ridefinizione della concezione della natura che avremo modo di presentare dettagliatamente più avanti. Un'importante differenza rispetto all'approccio di Cárdenas, però, risalta chiaramente dalla lettura dell'opera di Acosta, che “was more interested in describing the 'marvelous properties' of mercury than in solving problems”³³¹.

Acosta, che dedica al mercurio un intero capitolo (il decimo del quarto libro) della sua opera (intitolato *De las propiedades maravillosas del azogue*), sembra più lontano di Cárdenas

327 *Ibidem*

328 *Ibidem*

329 *Ibidem*

330 Pardo Tomás 2011: 94

331 Barrera-Osorio 2006: 78

dall'attività concreta dei tecnici e il suo argomentare a proposito delle caratteristiche e dell'azione del mercurio, seppur vincolato alla sperimentazione come ricorda spesso l'autore, sembra più preoccupato di inquadrare la nuova conoscenza acquisita nella coerenza di una visione d'insieme della natura che di applicarla alla risoluzione dei problemi pratici connessi alle attività di estrazione dei minerali.

Così Acosta, dopo aver enumerato diverse *maravillas* del mercurio³³², si sofferma su quella che più è degna di nota:

Entre todas estas maravillas de este licor extraño, la que a mí me ha parecido más digna de ponderar, es que siendo la cosa más pesada del mundo, inmediatamente se vuelve en la más liviana del mundo, que es humo, con que se sube arriba resuelto, y luego el mismo humo, que es cosa tan liviana, inmediatamente se vuelve en cosa tan pesada, como es el propio licor de azogue en que se resuelve; porque en topando el humo de aquel metal, cuerpo duro arriba, o llegando a región fría, luego al punto se cuaja y torna a caer hecho azogue, y si dan fuego otra vez al azogue, se hace humo, y del humo torna sin dilación a caer el licor del azogue³³³

Proprio come Cárdenas, Acosta impiega l'esperienza per inserire le nuove conoscenze all'interno di un quadro teorico coerente. Mentre il primo, però, si pone come principale obiettivo l'applicazione tecnica delle conoscenze acquisite (in questo caso all'industria dell'estrazione), il gesuita e *historiador* si impegna soprattutto nel far risaltare le caratteristiche meravigliose e stupefacenti del mercurio, presentato come un elemento prodigioso che, inserito nelle leggi di natura, vi partecipa nella glorificazione del Creatore. Il passaggio di Acosta citato in precedenza, infatti, prosegue chiarendo che

Cierta transmutación inmediata de cosa tan pesada en cosa tan liviana y al revés, por cosa rara se puede tener en naturaleza. Y en todas estas y otras extrañezas que tiene este metal, es digno el autor de su naturaleza de ser glorificado, pues a sus leyes ocultas obedece tan prontamente toda naturaleza creada³³⁴

Cárdenas e Acosta sono entrambi esempi delle innovazioni che si producono nella cultura di area iberica nel Cinquecento a proposito dell'approccio conoscitivo nei confronti della natura. Entrambi

332 Nella descrizione delle caratteristiche del mercurio Acosta si richiama spesso al valore dell'esperienza, utilizzando con profusione locuzioni quali “yo he visto” oppure, al contrario, dichiarando, a proposito della teoria di Plinio secondo cui “sólo el oro se hunde y no nada sobre el azogue”, di non aver “visto la experiencia” (Acosta 1987 [1590]: 239)

333 Acosta 1987 [1590]: 241

334 *Ibidem*

inserirono spesso nelle proprie argomentazioni citazioni di proprie esperienze dirette, mostrando uno spiccato interesse negli aspetti più concreti del rapporto con gli elementi naturali. All'interno di questo quadro dettato dalle coordinate di un approccio molto simile allo studio della natura americana, i due autori mostrano però importanti differenze di impostazione:

Acosta used empirical information and arguments in addition to his classical ideas; Cárdenas used empirical information and arguments to understand events that the classical framework of elements and properties did not fully explain [...] For Acosta, therefore, the study of nature led to the understanding of the order of nature and, in turn, to the glorification of God. For Cárdenas, the study of nature led to knowledge of causes and thus to an understanding of the relationships between entities in the world³³⁵

Come Cárdenas, infatti, anche Acosta trasforma il problema pratico della perdita del mercurio in argomento di studio, mettendo in atto un inquadramento teorico (su schemi classici) della questione ma senza mostrare grande interesse per la risoluzione pratica del problema stesso. Acosta si richiama invece principalmente all'elemento naturale (il mercurio in questo caso) come parte della creazione di Dio, della quale mostra la grandezza e la meraviglia. È pur vero, tuttavia, che anche alla lode del creatore attraverso le qualità delle sue creature si giunge con Acosta passando attraverso la prova dell'esperienza, rappresentata nel caso del mercurio dal passaggio da uno stato all'altro e viceversa.

La dimensione dello studio della natura e delle sue meraviglie orientata alla lode del creatore non va a inficiare in alcun modo l'importanza e lo spessore scientifico dell'opera di Acosta, che vide uno straordinario successo e contò, per esempio, con l'approvazione dell'illuminista spagnolo Feijoo, già citato in precedenza a proposito della sua dura critica ai Libri di segreti³³⁶, che nel *Teatro crítico universal* definisce Acosta “el Plinio del Nuevo Mundo”³³⁷, per poi chiarire addirittura che “En cierto modo más hizo que Plinio; pues este se valió de las especies de muchos Escritores que le precedieron, como él mismo confiesa. El Padre Acosta no halló de quién transcribir cosa alguna”³³⁸. Questa osservazione di Feijoo ci consente di far emergere un'osservazione sulla scarsità di condivisione e di comunicazione della conoscenza sulla natura americana, una situazione che fa sì che ogni autore che si occupa dell'argomento lo fa sovente all'oscuro del lavoro svolto da altri che hanno indagato le medesime questioni. Se è vero, come abbiamo ricordato in precedenza, che Cárdenas cita, per criticarlo ferocemente, Monardes a proposito delle virtù terapeutiche della pietra

335 Barrera-Osorio 2006: 79

336 Cfr. *supra*, p. 88

337 Feijoo 1726-1739: <http://filosofia.org/bjf/bjft414.htm>

338 *Ibidem*

bezoar, dimostrando quindi di essere informato sugli altri autori che si erano occupati dell'argomento, è anche vero che ritroviamo in Gerbi (1975) un'informazione simile a quella di Feijoo, quando lo studioso italiano, parlando della storia della conoscenza fisica dell'America, scrive gli “autori più importanti non formano una catena di studiosi, che si tramandano l'un l'altro notizie e spiegazioni”³³⁹. Ancora una volta, la radicale carica di novità apportata dal mondo americano è all'origine di questo particolare caratterizzarsi di parte della ricerca scientifica sugli elementi naturali che vi si trovano; la stessa ragione che induceva chi si occupava di studiare la natura americana ad allentare la dipendenza nei confronti delle fonti classiche a causa della loro ignoranza degli argomenti di cui si occupava, fa dire a Gerbi (1975) che gli studiosi “non leggono [...] la 'letteratura' sull'argomento”³⁴⁰, anche perché essi “non han certo bisogno di puntellare le loro descrizioni, quasi sempre di 'cose mai viste', con precedenti o testimonianze”³⁴¹. Non potendo quindi fare riferimento alle fonti classiche e non servendosi particolarmente della letteratura recente sull'argomento, il “puntello” per sostenere l'indagine e le conseguenti descrizioni della natura americana diviene l'esperienza, come si è potuto evincere dalle numerose citazioni degli autori esaminati.

La produzione di opere sulla natura americana aumenta con il crescere delle attività spagnole nel Nuovo mondo, una condizione che rende necessario per la Corona organizzare e gestire un meccanismo di raccolta, studio e condivisione delle conoscenze scientifiche sui territori di *ultramar*: da questo contesto origina e si muove lo sforzo messo in atto dal Consejo de Indias che si esplica attraverso la richiesta ai funzionari spagnoli in America di *relaciones* dal Nuovo mondo. Una simile richiesta è all'origine della produzione di un corpus di opere conosciute come *Relaciones de Indias* che, unitamente all'opera di Francisco Hernández, andremo a presentare per farne emergere l'apporto alla conoscenza della natura americana e al processo di ridefinizione del rapporto tra uomo e natura.

339 Gerbi 1975: 166

340 *Ibidem*

341 *Ibidem*

VII. LE *RELACIONES DE INDIAS* E L'OPERA DI FRANCISCO HERNÁNDEZ

7.1 Verso un nuovo sforzo conoscitivo

Alcuni anni prima della pubblicazione dell'opera di Cárdenas, un altro medico spagnolo, peraltro il primo studioso a ricevere dalla Corona un incarico per effettuare una spedizione di ricerca scientifica nel Nuovo mondo, “was already gathering information and samples in New Spain and collecting information on medicinal plants”³⁴².

Pur essendo, come detto, quella di Hernández (che inizia nel 1571 e si conclude nel 1577) la prima spedizione scientifica nel Nuovo mondo finanziata dalla Corona, non è in questa occasione che il potere centrale si adopera per la prima volta nella raccolta di dati e informazioni sui territori di *ultramar*. Già nel 1533, infatti, Carlo V invia ai funzionari reali presenti in Nueva España una Real Cédula con la richiesta di fornire informazioni dettagliate su quelle terre, “porque queremos tener entera noticia de las cosas de esa tierra y calidades de ella”³⁴³. A questo scopo, il sovrano chiede espressamente ai funzionari reali presenti sul territorio una “larga y particular relación de sus límites, poniéndolos muy específicamente por sus nombres propios”³⁴⁴, informazioni su “las calidades y extrañezas que en ella hay”³⁴⁵, su quali “poblaciones de gentes hay en ella de los naturales, poniendo sus ritos y costumbres particularmente”³⁴⁶, per passare poi ai rapporti che intercorrono tra i nativi e i coloni spagnoli e, per concludere, alla questione della natura, chiedendo esplicitamente informazioni su “qué animales y aves se crían en ella y de qué calidad son”³⁴⁷. In realtà la domanda sugli elementi naturali è legata principalmente a indagare le possibilità di sostentamento per i coloni spagnoli, soffermandosi sulla possibilità di allevamento e non addentrandosi nel dettaglio della conoscenza delle specie autoctone.

È con la spedizione (1571) e l'opera di Francisco Hernández e con le *Relaciones de Indias* che si entra in una nuova fase dello sforzo conoscitivo nei confronti della natura americana. Come sottolinea Barrera-Osorio 2006:

During a period of about seventy years, the diffuse elements of an empirical culture came together to create unified mechanism for gathering information and acquiring knowledge about the New World. The newly acquired knowledge depended not on traditional classical accounts of nature but on the kinds of observation and information developed in response to a bureaucratic and commercial problem: the long-distance

342 Barrera-Osorio 2006: 80

343 Solano 1988: 97

344 *Ibidem*

345 *Ibidem*

346 *Ibidem*

347 *Ibidem*

Proprio perché la “newly acquired knowledge” non si basa sugli schemi classici della conoscenza, molto spesso nei primi sette decenni del Cinquecento, nonostante gli sforzi della Corona e delle istituzioni create *ad hoc*, la raccolta di dati e informazioni sul Nuovo mondo risulta essere piuttosto frammentaria e asistemica. L'interesse della Corona, però, è evidente se consideriamo che ogni strumento possibile viene impiegato come veicolo per la raccolta di informazioni. La stessa *encomienda*, per esempio, viene legata a questo sistema di reperimento di dati: il potere centrale, infatti, chiede, ai fini del rilascio del permesso per una nuova *encomienda*, che venga fornita una descrizione dettagliata del territorio, delle genti che lo abitano e dei beni che possono essere soggetti a tassazione. È così che va prendendo forma, in un proficuo intreccio di interessi economico-commerciali, politici e culturali, la conoscenza del Nuovo mondo.

È solo, però, a partire dagli anni Settanta che la raccolta di dati e informazioni diviene sistematica per rispondere, come già ricordato, alla difficoltà della gestione e dello sfruttamento di risorse che si trovavano dall'altra parte dell'Atlantico. Se l'interesse e il conseguente sforzo della Corona si erano rivolti fino a quel momento alla formalizzazione e all'istituzionalizzazione delle conoscenze teoriche e tecnico-applicative ai fini di rendere possibile una comunicazione efficace con il Nuovo mondo, ora il potere centrale si dedica con il medesimo intento organizzatore alla raccolta di informazioni su quel Nuovo mondo, ormai divenuto e sentito, vissuto come parte dell'impero anche grazie all'impegno delle istituzioni (la Casa de Contratación su tutte) che hanno reso possibile e fruibile la conoscenza teorico-pratica necessaria per muoversi con celerità e sicurezza all'interno dello spazio atlantico.

L'interesse della Corona per la natura americana e la conseguente richiesta di informazioni in merito esiste ed è documentata fin dai primi anni dalla scoperta, ma si tratta, nella maggior parte dei casi, di una richiesta informale e priva dell'inquadramento all'interno di un progetto coerente di raccolta di informazioni. Gerbi (1975), parlando dell'interesse mostrato dalla Corona per la conoscenza delle terre d'oltreoceano ricorda che Jiménez de la Espada (1965) [1881],

dopo aver studiato più di cinquanta istruzioni e capitolarioni con capitani, piloti, e avventurieri, dal 1501 al 1573, [sostiene di non poter affermare] l'esistenza d'una direttiva invariabile su questo punto: qualche volta si chiede ai partenti che informino con ogni particolare della situazione, qualità e prodotti delle terre che vanno a scoprire, altre volte [...] si omette ogni richiesta di descrizione geografica³⁴⁹

348 Ivi: 82

349 Gerbi 1975: 154

La richiesta della Corona, quindi, era piuttosto discontinua e disomogenea e, come già ricordato, dotata di un “carattere tutto pratico”³⁵⁰. È solo con l'affacciarsi di embrionali possibilità di sfruttamento economico delle risorse naturali americane che, ci ricorda ancora Gerbi (1975), la Corona si fa più stringente nelle sue richieste, chiedendo per esempio già a Colombo nelle istruzioni per il suo quarto viaggio “un'esatta relazione delle isole e dei loro abitanti, e delle loro ricchezze in metalli, pietre preziose, perle e spezierie”³⁵¹. Nella richiesta che la Corona indirizza a Colombo possiamo intravedere “una specie di embrionale questionario”³⁵², una forma che sarebbe stata successivamente largamente utilizzata nel processo di raccolta e catalogazione delle informazioni sulle terre e sugli uomini d'oltreoceano³⁵³.

Lo stretto legame tra le richieste di informazioni e il diretto interesse economico nella questione americana fa sì che, se da un lato la Corona non mostri fin da subito un volontà strutturata di indagare e conoscere le terre di *ultramar*, lo stesso non si possa dire di coloro che erano direttamente interessati nello sfruttamento delle nuove terre e delle loro risorse: i funzionari della Corona stessa presenti sui territori americani, infatti, mostrano un grande interesse nella conoscenza di un mondo che, ai loro occhi, appare pronto per essere conquistato e sfruttato. Così si rivolgono ai conquistatori, ingiungendo loro

di esplorare, indagare, accertare e misurare con ogni diligenza e zelo, non solo la posizione geografica, e i metalli e le spezie, ma anche le genti, le frutta, le erbe, gli animali, i fenomeni di natura, le armi e le lingue degli indigeni e i loro ordinamenti sociali³⁵⁴

In questo quadro di avanzamento della conquista e di simultaneo progresso della conoscenza, la Corona resta un passo indietro, limitandosi a richiedere informazioni di natura geografica: l'organizzazione del sapere sul Nuovo mondo è finalizzata, per il momento, al miglioramento delle tecniche di navigazione e a rendere “vicine” le terre americane. I funzionari locali, invece, si fanno portatori di una richiesta conoscitiva forse più lungimirante, come è ovvio che sia arrivando da uomini che vivono a diretto contatto con la natura e le genti del Nuovo mondo e che sono, quindi, i

350 *Ibidem*

351 Ivi: 155. Oltre all'interesse economico e commerciale nello sfruttamento di eventuali risorse, Gerbi legge nella precisione delle richieste indirizzate dalla Corona a Colombo l'esigenza di contenere l'esaltazione fideistica dell'ammiraglio genovese che, nel riferire le proprie imprese, si lascia spesso andare a “congetture quasi bibliche o visioni semi-allucinate” (Gerbi 1975: 155). Per un approfondimento della questione del linguaggio utilizzato da Colombo nella descrizione delle terre americane e dei propri viaggi, cfr. Bellini 1990 e, in particolare, il contributo di Laura Silvestri, “La lingua di Colombo tra scienza e letteratura”.

352 *Ibidem*

353 Si veda, in proposito, Solano (1988).

354 Gerbi 1975: 156

primi a coglierne le potenzialità in ambito commerciale e di sviluppo economico.

La Corona richiede in modo sistematico la raccolta di informazioni sul Nuovo mondo nel momento in cui pensa che esse possano essere funzionali allo sviluppo di attività commerciali vantaggiose per il regno, come testimonia il fatto che, mentre prima la domanda di notizie arrivava da ambienti certamente interni alla corte ma, nel caso specifico, da studiosi portatori di un interesse più compilativo e nozionistico che di impronta progressista (come Pietro martire d'Anghiera, per esempio), da un certo momento la Corona chiede informazioni sul Nuovo mondo agli uomini che vi si dirigevano legando il rilascio di licenze per il commercio di prodotti tra le due sponde dell'Atlantico proprio alla fornitura di informazioni sui territori recentemente conquistati. Una raccolta di informazioni che, tuttavia, raramente supera, nella prima metà del Cinquecento, il livello di asistemato catalogo di dati. Tuttavia è possibile affermare, con Barrera-Osorio (2006), che questo tipo di licenza, un primo esempio della quale compare già nel 1512, “was therefore part of the emerging state mechanism for mapping and collecting information about the new lands”³⁵⁵. Una raccolta quindi forse discontinua e asistemata ma che contiene embrionalmente l'idea di una catalogazione del sapere che, pochi decenni dopo, le *Relaciones de Indias* e le grandi *Historias naturales* avrebbero realizzato.

A dimostrazione dell'esistenza, seppur embrionale, di questa esigenza di organizzazione e diffusione del sapere sulla natura americana c'è la prima *historia natural* del continente americano, il *Sumario de la natural historia de las India*, scritto da Gonzalo Fernández de Oviedo e pubblicato a Toledo nel 1526. L'opera, di cui avremo modo di parlare più nel dettaglio più avanti, anticipa i contenuti dell'opera maggiore di Oviedo, quella *Historia general y natural de las Indias* che, insieme all'opera di Acosta e, in misura minore, a quella di Hernández, rappresenta la *summa* delle conoscenze naturali sul Nuovo mondo nel Cinquecento. Va ricordato, a questo proposito, che l'opera di Oviedo è il risultato di una precisa richiesta della Corona, formalizzata a livello istituzionale attraverso la nomina di Oviedo stesso a “cronista de Indias” con un Decreto reale del 1532 e, di conseguenza, incaricato di redigere la storia del Nuovo mondo. Dietro questa volontà di istituzionalizzare l'incarico risalta un'ormai ben assestata presenza europea nel Nuovo mondo e altrettanto stabilizzati interessi di tipo commerciale:

the Santo Domingo balsam was already selling in Spain, the king was receiving curiosities such as boxes of medicines and chiles from Santo Domingo, and Oviedo had already published his *Sumario*. The ecological transformation of the New World – to make it habitable for Europeans, but, more important, to make it economically

355 Barrera-Osorio 2006: 84

feasible for them to settle or conduct business there – was already well underway³⁵⁶

A metà, circa, del percorso che conduce dal *gran descubrimiento* agli anni Settanta caratterizzati dall'ingente mole di dati e informazioni raccolti con i questionari all'origine delle *Relaciones de Indias*, si può affermare che “the natural world of the New World being discovered had already been changed in some ways from its pre-encounter state”³⁵⁷.

Una volta stabilitasi con numerosi coloni e funzionari nel Nuovo mondo e rese sicure le rotte attraverso un'efficace collaborazione tra conoscenze cosmografiche e tecniche di navigazione, la Corona passa dalla richiesta di nuovi strumenti a quella di informazioni per costruire la conoscenza della natura americana.

Nel decennio degli anni Trenta, che può essere considerato il decennio di Oviedo vedendo la sua nomina a “cronista de Indias” e la pubblicazione della *Historia general y natural de las Indias* nel 1535, “reports from pilots and explorers were increasingly precise in their descriptions”³⁵⁸.

Negli anni Quaranta “the process of gathering information, together with all invasions and explorations, slowed”³⁵⁹; un rallentamento dovuto, da un lato, all'impegno profuso dal potere centrale nella preparazione di strategie di contenimento dell'avanzata protestante in Europa; dall'altro, al nascere dei primi segnali di un dibattito sulla *conditio* degli indios e sul trattamento da riservare loro da parte degli europei che, attraverso un lungo e articolato confronto all'interno della cultura iberica, avrebbe portato fino al già citato dibattito di Valladolid³⁶⁰ e, immediatamente dopo la sua conclusione, alla pubblicazione della *Brevísima relación de la destrucción de Indias* nel 1552, opera la cui scrittura si situa proprio negli anni Quaranta (Luzio 1978), più precisamente in quel 1542 già ricordato per la promulgazione delle *Leyes nuevas*, uno dei frutti più maturi della riflessione spagnola sulla conquista che prevedono, almeno nelle intenzioni, l'abolizione della schiavitù. Sempre negli anni Quaranta, tuttavia, a dimostrare che l'interesse per la natura americana, seppur attenuato dall'attenzione per le questioni etiche legate alla conquista, resiste ed è operante nella cultura spagnola, si colloca la seconda edizione della prima parte della *Historia natural y general de las Indias* di Oviedo (già pubblicata nel 1535) (Barrera-Osorio 2006).

Con la conclusione del dibattito di Valladolid, ottimo esempio di come la conquista abbia stimolato “una riflessione antropologica, pur nel quadro del pensiero teologico tradizionale”³⁶¹ e risolta, in qualche misura, la questione del trattamento da riservare agli indios (per quanto il dibattito sia

356 Ivi: 87. A proposito della vicenda del balsamo di Santo Domingo, cfr. *supra*, pp. 43 e ss., Pona (1623) e Castiglioni 2008 [1791-1794].

357 *Ibidem*

358 *Ibidem*

359 Ivi: 88

360 Cfr. *supra*, p. 18

361 Paltrinieri Casella 2000: 12

terminato senza una risoluzione finale, come ricorda Della Pina: 2012), “in the mid-1550s and 1560s a renewed interest in the natural world of the Indies began to emerge among royal officials”³⁶². Con l'ascesa al trono di Filippo II, che seppur di lì a poco avrebbe stretto, con l'aiuto dell'Inquisizione, le maglie della censura su parte della produzione scientifica, si assiste tuttavia a un rinnovato interesse per la conoscenza del Nuovo mondo che si esplica principalmente attraverso la già ricordata azione di Juan de Ovando³⁶³ che, tra le altre cose, è probabilmente all'origine del trattato sulla natura indiana di Tomás López Medel, un'opera che “was the first attempt to present the nature of the New World within the classical categorization of the elements and their properties”³⁶⁴.

L'azione di Ovando sul Consejo de Indias (del quale riveste la carica di presidente dal 1571 al 1573) è di notevole portata e conduce alla formalizzazione di un programma per la raccolta di informazioni sulla costituzione geografica e naturalistica del Nuovo mondo. È soprattutto grazie a Ovando (che, va ricordato, aveva un passato da inquisitore presso l'Arcidiocesi di Siviglia) che il Consejo de Indias acquista un ruolo importante nella produzione di conoscenza scientifica, ruolo che fino a quel momento era stato principalmente della Casa de Contratación. Questo testimonia anche un tentativo della Corona di esercitare un maggiore controllo sulla produzione e sulla circolazione del sapere, cosa che risultava più difficoltosa date le complicazioni nel seguire da vicino le attività della Casa, geograficamente dislocata rispetto alla Corte (attività che, del resto, si erano concentrate principalmente sull'affinamento delle conoscenze relative alla cosmografia e alle tecniche di navigazione). Con l'ispezione e la presidenza di Ovando, invece, il ruolo del Consejo diviene di primaria importanza nella produzione di un sapere che si allarga, rispetto a quanto era stato fatto dalla Casa, a settori che comprendevano “natural history, geography, hydrography, cosmography, and scientific expeditions”³⁶⁵.

Come già ricordato³⁶⁶, Ovando si dimostra molto critico nei confronti del funzionamento del Consejo de Indias, identificando i punti più problematici nella mancanza di una struttura legislativa uniforme nel Nuovo mondo e nella difficoltà di ottenere una raccolta uniforme di informazioni e dati sulle terre di *ultramar*. Questo secondo punto, chiaramente, è quello che interessa di più il nostro argomentare, ed è importante ricordare che, agli occhi di Ovando, il fatto che l'invio di informazioni fosse legato al rilascio di licenze di sfruttamento costituisce, in molti casi, un

362 Barrera-Osorio 2006: 88

363 Cfr. *supra*, pp. 20 e ss.

364 Barrera-Osorio 2006: 91. Il titolo completo dell'opera, infatti, è *De los tres elementos, aire, agua y tierra, en que se trata de las cosas que en cada uno de ellos, acerca de las Occidentales Indias, engrndra y produce comunes con las de aca y particulares de auquel nuevo mundo*

365 Ivi: 92

366 Cfr. *supra*, pp. 20 e ss.

profondo limite all'obiettività sia di chi reperisce le informazioni sia di chi le riceve. L'interesse commerciale, quindi, che è certamente un motore che alimenta, con il duplice interesse della Corona e degli uomini direttamente interessati nello scambio di merci tra le due sponde dell'Atlantico, il progresso della conoscenza, può anche interpretarsi come un limite, soprattutto nel momento in cui chi fornisce informazioni su un certo territorio ha il diretto interesse a presentarlo come fonte di possibili ricchezze per sé e per la Corona. Anche per questo motivo si coglie, nelle richieste della Corona ai visitatori o residenti del Nuovo mondo, una particolare attenzione alla veridicità delle descrizioni, che non devono essere viziate da interessi personali che ne possano inficiare l'obiettività. Si può leggere così nelle *Ordenanzas para la formación del libro de las descripciones de Indias* del 1573, che la richiesta di fornire informazioni viene estesa a chiunque si trovi nel Nuovo mondo, facendo così della sola esperienza la caratteristica ricercata negli informatori. Se, da un lato, questo sistema sembra recare con sé un abbassamento della garanzia di qualità scientifica degli informatori, dall'altro vengono introdotte una serie di misure volte al controllo delle informazioni trasmesse, risultato che si cerca di ottenere principalmente attraverso l'acquisizione di una dimensione pubblica della conoscenza così ottenuta.

Tutte le informazioni giunte dal Nuovo mondo attraverso questa variegata rete di informatori, infatti, “should be read in public to better determine the truth”³⁶⁷.

Questa dimensione pubblica diviene, così, garanzia di verità e la comunità di esperti, che era alla base della produzione di sapere scientifico-tecnologico nella Casa de Contratación e della garanzia della sua veridicità, diviene comunità globale e forse anche per questo l'azione di censura congiunta di Corona e Inquisizione diviene più stringente nella seconda metà del Cinquecento: il coinvolgimento anche degli uomini comuni nelle questioni relativi alla produzione del sapere, infatti, rischiava di far lievitare in modo incontrollato la circolazione di idee, tra cui anche quelle legate all'eresia protestante.

Attraverso le già ricordate *Ordenanzas para la formación del libro de las descripciones de Indias* del 1573, emanate nell'ultimo anno di presidenza del Consejo de Indias da parte di Ovando, la Corona si fa portatrice di una richiesta di raccolta e di sistematizzazione delle conoscenze sul Nuovo mondo che veniva indicata con precisione nelle *Ordenanzas* stesse e che si può riassumere nella seguente suddivisione in

categories and subcategories: cosmography (climates, longitudes, latitude, eclipses, celestial marks); hydrography (coasts, longitude and latitude, positions and characteristics of rivers, ports, annual weather conditions); natural history 'constantly of

367 Barrera-Osorio 2006: 93

each region' (domestic and wild animals, uses of animals, hunting methods, breeding practices, types of fish, uses of fish, methods of fishing, wild and domestic birds, hunting methods, useful birds, breeding methods, trees, plants, crops, types of wood, fruits, domestic and wild herbs, useful herbs, metals, types of land); and moral history (discoveries, conquests, peoples, their kingdoms, tributes, services, religion, customs, rites, food, communal and private belongings, types of contracts, crimes, punishments, kings, types of government, arts and trades, wars, arms, writing system, calendar system, Spanish communities, cities, houses, streets, lands³⁶⁸

Come si vede la richiesta di informazioni entra piuttosto nel dettaglio e si allarga dalle questioni di cui già si era occupata dettagliatamente la Casa de Contratación (come quelle relative alla cosmografia e alla geografia) ad aspetti che, invece, tendono a innalzare il dettaglio dell'informazione. Del resto è la buona domanda a fare in modo che vengano date risposte esaustive, e in questo caso è una richiesta precisa che consente di ottenere informazioni altrettanto complete. Inoltre la diversa natura della domanda testimonia anche il cambiamento nell'esigenza del richiedente, ossia una modificazione nel tipo di sistematizzazione che si voleva dare alla realtà che si stava conoscendo (e che, in molte sue parti, era radicalmente “nuova” rispetto a quella che si conosceva e che era stata presentata dalle fonti classiche della conoscenza recentemente riprese e diffuse dagli umanisti).

Un'indicazione importante, in questo senso, ci viene fornita dalla considerazione di un'importante aspetto innovativo delle *Ordenanzas* del 1573, il primo documento “en que aparecen explícitamente separados los campos de la 'Historia Natural' y la 'Historia Moral’”³⁶⁹. Questo cambiamento è indice di una radicale innovazione nell'interpretazione della presenza dell'uomo nel mondo: fino a quel momento, infatti, l'uomo era pienamente integrato nella natura ed entrambi partecipavano della creazione divina. In questo senso, “la 'historia natural era, simplemente, la descripción sincrónica de todo lo existente en la naturaleza, hombres, animales, plantas, piedras etc’”³⁷⁰. Era, insomma, la *naturalis historia* degli autori classici, ossia un compendio di tutto ciò che esisteva basandosi sulle conoscenze del momento. Con l'introduzione della *Historia moral*, invece, viene separata e resa indipendente tutta l'informazione riguardante “el comportamiento, policía, entendimiento, fortaleza física, longevidad, aspecto físico y vestido de los indígenas”³⁷¹. L'attenzione verso l'elemento umano del Nuovo mondo si sposta orientato da interessi di antropologia fisica, mentre fino a quel momento le cronache dell'epoca, quando si occupavano dei nativi e non solo di aspetti legati alla

368 Ivi: 94

369 Álvarez Peláez 1993: 199

370 *Ibidem*

371 Ivi: 200

geografia dei territori di *ultramar*, lo facevano parlando, per lo più “escasamente, de la estatura y tipo y alguna veces del color de la piel, del pelo y de los rasgos generales o facciones”³⁷². L'attenzione veniva principalmente riservata, su espressa richiesta della Corona, alla conoscenza della geografia e alle tecniche di navigazione e, per quanto riguarda l'elemento umano, alla conoscenza delle “sus capacidades, maneras de ser y costumbres – de trabajo, alimenticias, de vivienda, religiosas, etc. – [...] en definitiva, se valoraba su vivir en 'policía”³⁷³. L'interesse predominante nella raccolta di informazioni è stato guidato, insomma, dalla preoccupazione di accertarsi che il Nuovo mondo potesse offrire risorse sufficienti, sia da un punto di vista naturale sia da un punto di vista umano, per la colonizzazione europea. Le domande sull'alimentazione, per esempio, rivestono la doppia funzione di valutare la sostenibilità dell'installazione di colonie (i cui abitanti, naturalmente, devono godere di una piena autosufficienza alimentare) e di determinare il grado di civiltà degli indigeni, stabilito sulla base della “ingestión de unos u otros alimentos”³⁷⁴.

Il fatto che i primi decenni dalla scoperta fossero caratterizzati dalla richiesta della Corona di sistematizzazione del sapere riguardante soprattutto la cosmografia, le tecniche di navigazione e la geografia si spiega considerando che padroneggiare le prime due significa gestire con sicurezza le comunicazioni tra le due sponde dell'Atlantico, mentre per quanto riguarda la geografia si somma la considerazione che la capacità di delimitare e rappresentare un territorio ne facilita il controllo e la sensazione di possesso. Rappresentare significa conoscere, e conoscere controllare.

Le *Ordenanzas* del 1573 sono definite, probabilmente a ragione, un “documento excepcional”³⁷⁵, vero culmine dell'elaborazione di una domanda di sistematizzazione maturata nei decenni precedenti. Il documento raccoglie l'esperienza del Consejo de Indias, introdotto per supportare l'attività della Casa de Contratación: per questo motivo, “la curiosidad [...] por el conocimiento geográfico disminuye en parte ante la subida en importancia de otros temas”³⁷⁶. Secondo Solano (1988) l'aspetto più innovativo riguarda le domande volte a cogliere le possibilità contributive del Nuovo mondo: “se observa la subida de importancia del tema fiscal, presentado de forma descarnada y sin tapujos, siendo la vez que con más detalle se trató en los cuestionarios”³⁷⁷.

7.2 Francisco Hernández: dall'invio di questionari all'invio di spedizioni

La spedizione scientifica nel Nuovo mondo di Francisco Hernández può essere considerata il coronamento del percorso, che in parte abbiamo cercato di illustrare, che ha portato a inquadrare la

372 *Ibidem*

373 *Ibidem*

374 Ivi: 201

375 Ivi: 214

376 Solano 1988: 53

377 Ivi: 54

conoscenza come strumento di un progresso e di un avvicinamento sempre più radicale, fino a diventare una sovrapposizione, tra le componenti teoriche della conoscenza e le sue applicazioni pratiche. Con gli anni Settanta del Cinquecento il legame tra le due componenti è ormai inscindibile e non viene imposto dalle parole di una qualsiasi autorità, ma “esta necesidad se hacía más y más evidente, surgía por sí misma”³⁷⁸.

È questo l'ambiente della cultura scientifica nel quale matura la personalità di Hernández: ottimo conoscitore delle fonti classiche, il medico toledano traduce e commenta la *Naturalis historia* di Plinio il Vecchio, che era l'autorità per eccellenza per quanto riguarda le conoscenze sulla natura essendo la sua opera “una verdadera historia, o sea, una descripción de todo lo natural, de todos los hechos y fenómenos así considerados”³⁷⁹. Proprio come Vesalio (per citare un contemporaneo di Hernández) si pone “in the context of a great *historia*, in which the 'house of the soul, as Plato has it' is explored in a *all'antica* temple or *theatrum* of anatomy”³⁸⁰ ma tenendo ben presente che “the underlying message of Vesalius descending from the professional throne to conduct the dissection with his own hands”³⁸¹, allo stesso modo Hernández mostra nei commenti all'opera di Plinio un forte spirito critico, mettendo le teorie del maestro al vaglio della sua esperienza diretta o di fonti moderne considerate attendibili, lasciando intravedere un'embrionale struttura di comunità scientifica che, come ricordato prima facendo riferimento a Gerbi (1975), fino agli anni Settanta del Cinquecento è difficile rintracciare all'interno della cultura scientifica iberica. In Hernández convivono appieno le due anime che abbiamo visto opporsi dialetticamente e produrre la sintesi dei grandi cambiamenti cinquecenteschi nella produzione e circolazione del sapere scientifico. Da un lato, infatti, il medico toledano mostra una grande formazione umanistica basata su un'accurata conoscenza dei classici e un profilo che si avvicina a quello dello studioso di impronta tardo medievale, ossia di una persona che dedica la propria vita alla ricerca del sapere in senso generale, entrando in possesso di conoscenze riguardanti gli aspetti più diversi del mondo naturale: va ricordato, infatti, che “no existían, en el terreno teórico, las crudas discriminaciones entre sectores del conocimiento [...] y que no había, por otra parte, un volumen de información tan enorme”³⁸². Dall'altro, dallo studio della sua figura e delle sue opere emerge “su conciencia de estar viviendo en una nueva época, un nuevo tiempo de avance y de progreso en los conocimientos, y su sentimiento de un futuro hacia el que se siente proyectado”³⁸³.

Questa idea di un progresso della conoscenza e, di conseguenza, di una sorta di “cammino

378 Ivi: 105

379 Álvarez Peláez 2007: 148

380 Kemp 2000: 25

381 *Ibidem*

382 Álvarez Peláez 1993: 102

383 Ivi: 103

dell'uomo” emerge chiaramente nella dedica al sovrano Filippo II che Hernández inserisce nella sua traduzione della *Naturalis historia* di Plinio, a rimarcare proprio il distacco dall'*auctoritas* di un autore che si era impegnato a tradurre ma anche, per molti aspetti, a criticare:

no me he contentado con sólo ejercitar el arte de medicina de que muchos años ya he hecho profesión en ciudades, hospitales y monasterios insignes de aquestos reinos [...] pero con escribir algo que también aprovechase a los que viven en regiones apartadas y a algunos de los que en los siglos advenideros nos tienen que suceder³⁸⁴

Hernández introduce con queste poche parole un'idea fortemente innovativa che suggerisce l'esistenza concreta di una comunità scientifica beneficiaria della diffusione del sapere sia in senso sincronico (“a los que viven en regiones apartadas”), sia in senso diacronico (“a algunos de los que en los siglos advenideros nos tienen que suceder”), mostrando una preoccupazione genuinamente pedagogica legata alla circolazione delle informazioni e del sapere scientifico.

Si è ricordato poco fa il peso esercitato, nella definizione della figura di studioso tipica del Cinquecento e nel suo differenziarsi da quella che aveva caratterizzato il sapere medievale, dalla crescente mole di informazioni da padroneggiare. Se identifichiamo in questa caratterizzazione uno dei salti qualitativi che ci introducono nell'età moderna, ci rendiamo conto del peso che la scoperta americana ha in questo passaggio epocale. Proprio al Nuovo mondo, e in buona parte alla sua natura, si deve infatti questo aumento enorme delle *cosas* da studiare e da conoscere: in un mondo improvvisamente ampliato, anche l'orizzonte della conoscenza assume contorni sfumati che conducono, lentamente, verso la specializzazione di chi si occupava di sapere scientifico.

Hernández ben rappresenta lo studioso europeo che si muove a cavallo tra le due concezioni prima ricordate: con il suo bagaglio di conoscenze classiche, ma anche con la consapevolezza di doverle mettere in discussione, il medico toledano dimostra una “clara conciencia del paso del tiempo, del discurrir de la historia, elemento esencial de este período”³⁸⁵. Dimostra anche, nelle correzioni apportate all'opera di Plinio, di partecipare appieno all'esperienza di trasformazione del mondo tipica degli europei che hanno riflettuto sull'esperienza americana, consapevole del fatto che Plinio “había vivido en un mundo más pequeño que el mundo que en ese momento se abría a los ojos maravillados del propio Hernández”³⁸⁶ e, aggiungiamo, di gran parte dei *cronistas* che si sono occupati di raccontare il Nuovo mondo.

L'obiettivo indicato dalla Corona a Hernández nel momento in cui viene inviato nel Nuovo mondo

384 *Ibidem*

385 Ivi: 106

386 *Ibidem*

è chiaro, e consiste nella raccolta di informazioni sulle piante medicinali³⁸⁷. Già il fatto che, per questo scopo, venga scelto un medico è indice di un'aurorale riconoscimento di quella specializzazione che avrebbe dettato le coordinate della prossima rivoluzione scientifica. In particolare, Filippo II chiede a Hernández di recarsi in Nueva España

porque se tiene relación que en ella hay más cantidad de plantas, yerbas y otras semillas medicinales conocidas que en otra parte. Item, os habeis de informar donde quiera que llegares de todos los médicos, cirujanos y herbolarios e indios e otras personas curiosas en esta facultad y que os pareciere podrán entender y saber algo [...] Otrósí, os informareis qué experiencia se tiene de las cosas susodichas y del uso y facultad y cantidad que de las dichas medicinas se da y de los lugares a donde nacen y cómo se cultivan y nacen en lugares secos o húmedos o acerca de otros árboles y plantas³⁸⁸

Dalla domanda della Corona emergono, come sempre, diversi aspetti interessanti su quali fossero le priorità del potere centrale e le richieste in tema di garanzia della veridicità di quanto venisse riportato. Dopo aver illustrato l'oggetto della ricerca (“plantas, yerbas y otras semillas medicinales conocidas”), si passa a indicare le fonti presso le quali Hernández deve raccogliere le proprie informazioni, ossia, probabilmente in ordine di attendibilità, “médicos, cirujanos y herbolarios”, ma anche “indios e otras personas curiosas de esta facultad”. La raccolta di informazioni, quindi, deve partire dalle fonti ritenute attendibili per la loro specializzazione nella materia in oggetto, ma poi allargarsi a recepire notizie a ogni livello della società americana, lasciando a Hernández, non per nulla un medico, la facoltà di discernere le notizie utili da quelle inutili, riferendo solo le parole di coloro “que os pareciere podrán entender y saber algo”. La richiesta reale passa poi a una raccomandazione esplicita a proposito della funzione dell'esperienza concreta nel giudicare l'attendibilità delle informazioni, chiedendo a Hernández “explícitamente que se informe de la experiencia que hay del uso de esas plantas y hierbas”³⁸⁹. Infine, e a testimoniare un interesse pratico nell'impiego delle piante su cui Hernández si prepara a relazionare, si chiedono informazioni su “los lugares donde nacen y cómo se cultivan”, probabilmente ai fini di un tentativo di esportarle in Europa e di coltivarle per un loro impiego a scopo curativo³⁹⁰. L'investimento

387 In questo senso, l'esperienza e l'opera di Hernández possono essere interpretate come un embrionale progetto di etnomedicina che si sviluppa all'interno della dialettica tra *remedios* (ossia esportazione al di fuori del proprio ambiente di una pianta curativa, nella speranza che le virtù terapeutiche non vengano in questo modo smarrite) e una visione più articolata secondo cui non è possibile esportare un *remedio* senza confrontarsi con quella parte del mondo naturale e umano (ossia con quella cultura) che lo ha prodotto e che lo utilizza abitualmente.

388 Arciniegas 2001: 171

389 Álvarez Peláez 1993: 108

390 A questo proposito può essere utile ricordare che uno dei problemi di maggior difficile risoluzione che i medici spagnoli si trovavano ad affrontare nell'impiego di erbe medicinali provenienti dal Nuovo mondo consisteva proprio nel fatto che queste, in molti casi, perdevano parte delle loro virtù terapeutiche a causa del lungo viaggio e delle

necessario per un progetto simile, di fatto, giustifica la particolare attenzione richiesta a Hernández al momento di ricercare informazioni in merito. Come ulteriore raccomandazione in proposito, “se le pide, además, que si puede experimente las medicinas, y si no puede, que trate se asegurarse se sus efectos verdaderos preguntando a los que saben”³⁹¹. Ancora una volta è decisivo il fatto che sia stato inviato un medico, che deve sperimentare direttamente gli effetti delle piante descritte o, qualora non possa farlo, verificare con cura l'attendibilità delle fonti. Come si vede, la Corona chiede a Hernández di farsi garante della verità di quanto trasmette, ma gli fornisce anche indicazioni chiare su come ottenere questa certezza. Così che, in definitiva, “lo que le solicita la corona es que redacte un tratado de plantas medicinales comprobadas, con efectos seguros”³⁹², una richiesta esplicita con lo scopo evidente di vincere le resistenze dei medici europei all'impiego in ambito curativo delle piante medicinali americane, resistenze peraltro dovute principalmente proprio alla carenza e incompletezza di quella conoscenza che il lavoro di Hernández avrebbe dovuto contribuire a colmare.

La dimensione commerciale dell'interesse per l'importazione e la distribuzione di piante medicinali americane (per ottenere le quali era necessaria una conoscenza dettagliata dei loro usi e dei loro effetti), peraltro già emersa nel caso del balsamo di Santo Domingo³⁹³, è evidenziata anche da una vivace polemica sorta tra Paracelso e la potente famiglia dei Fugger a proposito delle virtù terapeutiche del guaiacum, pianta per l'importazione e la distribuzione della quale i Fugger detenevano il monopolio. Paracelso, per nulla convinto delle potenzialità curative del guaiacum, “denounced it as a commercial slam, useful only to the Fuggers of Augsburg”³⁹⁴, i quali esercitarono la loro enorme influenza “to suppress some of his other writings on *morbus gallicus*”³⁹⁵. L'intreccio tra scienza, interessi economici e censura delle conoscenze si esplica in modo esemplare in questa vicenda.

L'approccio utilitaristico alla natura americana, in particolare all'impiego di alcune specie a scopo terapeutico, caratterizzerà il rapporto tra scienziati europei e natura del Nuovo mondo anche nei secoli successivi, se è vero che anche in età illuministica “la clasificación taxonómica difícilmente era vista como una empresa en sí misma. La clasificación es una herramienta necesaria para el reconocimiento y diferenciación de plantas útiles”³⁹⁶.

L'importanza di Hernández per la diffusione della conoscenza delle piante medicinali americane è

alterazioni che il tempo e il clima provocavano. In questo senso iniziare a coltivarle in Europa avrebbe potuto arginare il problema in modo decisivo.

391 Álvarez Peláez 1993: 108

392 Ivi: 111

393 Cfr. *supra*, pp. 43 e ss.

394 Grafton 1992: 193

395 *Ibidem*

396 Nieto Olarte 2000: 138

ben espressa da Arciniegas (2001), secondo cui, fedele al mandato che gli era stato affidato dalla Corona,

Hernández cruzó el mar, viajó por todo México, y vino a ser el más ilustre yerbatero del siglo. Por él se enteraron los europeos de muchas plantas que pronto vinieron a enriquecer a los farmacéutas y aliviar a españoles, italianos o franceses hasta de las mismas enfermedades europeas. Dos siglos después, Linneo trataba de procurarse los estudios de Francisco Hernández, y Mutis, otro médico, se vino de Cádiz a Nueva Granada, con la esperanza de ser el nuevo Francisco Hernández³⁹⁷

A distanza di due secoli, come vediamo, il nome di Hernández circola tra gli scienziati che si occupano di studiare la natura americana ed è considerato un personaggio di spicco in questa storia. E questo accade nel momento in cui, in pieno Illuminismo, si assiste a una rinascita dell'interesse europeo nei confronti delle piante medicinali americane dovuto, ancora una volta, a criticità di tipo commerciale: la richiesta di nuove conoscenze da parte della Corona e la conseguente indagine degli scienziati spagnoli, infatti, è alimentata in questo caso dalla necessità di “reemplazar productos medicinales que eran llevados a Europa desde Oriente en un mercado dominado por otros países europeos como Inglaterra y Holanda”³⁹⁸. L'impostazione della ricerca scientifica nel Nuovo mondo, così, si dimostra ancora una volta profondamente legata alle vicende politiche ed economiche europee: “el interés en plantas medicinales durante el siglo XVIII es un claro reflejo de una política de substitución de importaciones”³⁹⁹.

Tornando a Hernández, la vicenda della sua spedizione scientifica allo scopo di studiare ciò che la natura americana aveva da offrire in quanto a piante medicinali non si conclude positivamente, probabilmente a causa di un malinteso con la Corona o, meglio ancora, alla distanza tra il punto di vista del potere centrale (che aveva espressamente limitato il campo di ricerca del medico toledano) e quello dello stesso Hernández che, animato dalla *curiositas* tipica dello studioso umanista, sopraffatto dalle meraviglie che la natura americana poneva di fronte ai suoi occhi e “deseoso por sí mismo de hacer descripciones completas, exhaustivas [...] no podía quedarse con un simple tratado sobre las plantas medicinales más conocidas y usadas”⁴⁰⁰. Hernández male interpreta, forse volutamente vista la vastità dei propri interessi, un'indicazione della Corona (che in realtà si presta a essere male interpretata) in cui, a proposito dello studio di tutti quegli elementi della natura

397 Arciniegas 2001: 171. Per il ruolo di Celestino Mutis nella conoscenza delle piante medicinali americane nel XVIII secolo, si veda Nieto Olarte (2000), in particolare le pp. 147-158

398 Nieto Olarte 2000: 138-139

399 Nieto Olarte 2000: 139

400 Álvarez Peláez 1993: 117

americana che non sono piante medicinali, lascia a Hernández stesso il compito di valutare l'utilità di inserirla nel suo progetto oppure no. La richiesta del sovrano, infatti, dice chiaramente che “porque tenemos entendido que lo haréis como convenga, os lo remitimos a vos para que hagáis en ella como vuestro buen juicio y letras se confía”⁴⁰¹. Hernández, dal canto suo, non si discosta da quanto la Corona ha espressamente richiesto, dedicando però, agli occhi dei funzionari del potere centrale, troppo spazio a questioni che non avrebbero ripagato lo sforzo economico messo in atto dalla Corona per finanziare la spedizione e la successiva pubblicazione del lavoro del medico spagnolo. Hernández lavora a un'opera completa sulla natura americana, mentre la Corona vuole finanziare una ricerca limitata al campo delle piante medicinali e, al suo interno, alla valutazione di una loro fruibilità in Europa ai fini di una possibile commercializzazione. A testimoniare la grandiosità e l'intento divulgativo del progetto di Hernández, il suo desiderio di pubblicare il proprio lavoro

en todas las lenguas que podían permitir su difusión; en náhuatl para que pudiera leerse y utilizarse en México; en castellano, para que fuera conocida popularmente en España [...] y en latín para su difusión entre los estudiosos de Europa⁴⁰²

Hernández dimostra chiaramente il suo intento: divulgare il più possibile le conoscenze ottenute sul Nuovo mondo seguendo percorsi che intersecassero la comunità dei riceventi a più livelli e, inoltre, ridistribuire nel medesimo Nuovo mondo le conoscenze ottenute e che, probabilmente, mancavano di quella organizzazione sistematica che un europeo con la sua formazione umanistica era in grado di dare. Purtroppo la Corona aveva obiettivi diversi, e li fa valere al momento della pubblicazione dell'immenso lavoro di ricerca svolto da Hernández che, di fatto, non vede mai la luce. L'ingente quantità di manoscritti riportata dal medico toledano in Spagna dal Nuovo mondo “were housed in the Escorial before being destroyed during the fire in 1671”⁴⁰³. Ma l'insoddisfazione della Corona nei confronti del lavoro di Hernández produce un effetto che, a posteriori, dobbiamo considerare positivo, poiché il sovrano, dopo aver ordinato di archiviare il materiale nella biblioteca dell'Escorial, dà mandato a un altro medico, l'italiano Leonardo Recchi, di redigere a partire dal materiale frutto della spedizione nel Nuovo mondo, un compendio delle sole piante medicinali, così come era previsto dal progetto iniziale della Corona. Per farlo, Recchi porta in Italia una copia del manoscritto e, dopo diverse vicissitudini, nel 1651 vede la luce il *Rerum Medicarum Novae Hispaniae Thesaurus*, o *Tesoro messicano*, opera promossa dall'Accademia dei Lincei, frutto di una

401 Álvarez Peláez 1993: 116-117

402 Ivi: 117

403 Guerrini 2008: 3

sorta di collaborazione scientifica sovranazionale tra Italia e Spagna e, soprattutto, mezzo attraverso il quale è stato possibile conservare e tramandare parte dell'immenso lavoro di studio e raccolta di informazioni condotto da Hernández nel Nuovo mondo, più in particolare in Nueva España⁴⁰⁴.

7.3 Dal questionario del 1577 alle *Relaciones de Indias*

L'impiego di questionari al fine di raccogliere e organizzare le informazioni sul Nuovo mondo si presenta nella storia della conquista piuttosto presto, ma diviene sistematico nella seconda metà del Cinquecento grazie, soprattutto, al tentativo di schematizzazione portato avanti da Ovando con le attività del Consejo de Indias. Così Ovando invia nel Nuovo mondo un questionario nel 1569, un altro nel 1571 (anno in cui diviene presidente del Consejo e in cui Hernández inizia la sua spedizione scientifica nel Nuovo mondo), un ennesimo nel 1573 e, infine, il questionario del 1577 che, inviato nuovamente nel 1584, è alla base della stesura delle *Relaciones de Indias*, che si possono considerare il frutto di tutto il lavoro svolto precedentemente per quanto riguarda la raccolta di dati e informazioni funzionale al controllo dell'impero:

la audaz y novedosa idea de la Corona española de enviar los cuestionarios, no sólo a todos los pueblos de España, de la que también se quería tener un conocimiento y un control total, sino a todos los pueblos de Indias, algo realmente excepcional para la época, dio como resultado la redacción de la *Instrucción y Memoria* de 1577, hijo práctico de toda esa labor anterior⁴⁰⁵

Il titolo completo del documento al quale ci riferiamo (ricordato e citato abitualmente come *Instrucción y memoria*) è indicativo di quali fossero gli obiettivi che la Corona si poneva inviando la richiesta di raccolta di informazioni nel Nuovo mondo: *Instrucción y memoria de las Relaciones que se han de hacer para la Descripción de las Indias, que Su Majestad manda hacer, para el Buen Gobierno y Ennoblecimiento dellas*⁴⁰⁶. Il progetto della Corona, veicolato dal questionario, è molto preciso e le richieste vengono inoltrate con profusione di dettagli. Si chiarisce innanzitutto chi siano i soggetti incaricati della raccolta: “los gobernadores, corregidores o alcaldes mayores [...] harán lista y memoria de los pueblos de españoles y de indios que hubiere en su jurisdicción, en que solamente se pongan los nombres de ellos escritos de letra legible y clara”⁴⁰⁷. Emerge fin da queste prime parole della *Instrucción y memoria* un'estrema attenzione per la chiarezza, in modo che le informazioni di ritorno alla Corona non siano passibili di alcuna confusione; un'esigenza che

404 Per un approfondimento della complessa vicenda editoriale del *Tesoro messicano*, si veda Marini-Bettolo (1992).

405 Álvarez Peláez 1993: 215

406 Acuña 1984: 25

407 *Ibidem*

diviene ancora più palese quando si ordina che tali liste debbano “regresar al Consejo de Indias acompañando a las *Relaciones* de cada uno de ellos”⁴⁰⁸. Altro interesse primario della Corona riguarda l'identità di chi si occuperà di rispondere alle domande del questionario inviato, e anche su questo punto la richiesta è esplicita e molto chiara: la *Instrucción y memoria* deve essere distribuita

por los pueblos de los españoles y de indios de su jurisdicción: donde hubiere españoles, enviándolas a los consejos y, donde no, a los curas (si los hubiere) y, si no, a los religiosos a cuyo cargo fuere la doctrina [...] que dentro de un breve término las respondan y satisfagan como en ellas se declara⁴⁰⁹

L'informazione, quindi, deve essere fornita da chi conosce meglio il territorio a cui si riferisce il questionario, affinché l'attendibilità delle notizie inviate sia garantita. La strategia seguita per garantire qualità e tempismo nella raccolta delle informazioni passa attraverso la valorizzazione della struttura gerarchica della rete organizzata dalla Corona per amministrare il Nuovo mondo e la responsabilizzazione dei funzionari della Corona che ricevono la richiesta, tanto che “la mayoría de las *Relaciones* de Nueva España fueron firmadas por los Corregidores o Alcaldes Mayores, que solían reunir a los indios más viejos a intérpretes y concedores para responder las memorias o cuestionarios”⁴¹⁰. L'attenzione all'attendibilità dei testimoni sembra diventare in alcuni casi quasi un'ossessione:

a notary testified to the identity of the informants and the authenticity of the reports. At every stage, the bureaucrats who drew up the questionnaire and those who responded took careful steps to authenticate and certify the truth of the answers⁴¹¹

I criteri per stabilire la veridicità delle risposte date al questionario sono fondamentalmente l'esperienza (si richiede infatti che vengano interpellate persone con una conoscenza diretta delle questioni affrontate) e il consenso (tanto che, “in general, more than one person contributed to the completion of the questionnaire”⁴¹²). Nel caso in cui non ci sia certezza sull'informazione reperita, si consiglia di indicare chiaramente il dubbio, affinché, e in queste parole possiamo dire essere racchiuso lo spirito della *Instrucción y memoria* che stiamo illustrando, “las relaciones vengan ciertas, conforme a lo contenido en los capítulos siguientes”⁴¹³.

408 Álvarez Peláez 1993: 216

409 Acuña 1984: 25

410 Álvarez Peláez 1993: 216

411 Barrera-Osorio 2006: 95

412 *Ibidem*

413 Acuña 1984: 26

Richiesta, quindi, innanzitutto di ordine, schematizzazione e attendibilità delle risposte, tratti che emergono chiaramente dalla struttura del questionario e dalle domande che lo costituiscono, come appare dall'analisi effettuata da Álvarez Peláez (1993) e alla quale rimandiamo per un approfondimento dell'argomento. Per quanto riguarda il nostro lavoro, un'attenta considerazione delle motivazioni alla base delle richieste della Corona ci ha indotto a dedurre che ciò che il potere centrale cerca di ottenere attraverso il questionario del 1577 (inviato in forma pressoché identica nel 1584) è una conoscenza di tipo estensivo, che non approfondisce aspetti particolari della realtà ma che cerca di dare un'informazione omogenea – per quanto piuttosto superficiale – su tutto il mondo americano. Un risultato che è, in parte, il riflesso della tipologia di informatori che la Corona richiede espressamente di utilizzare, ossia gli abitanti del Nuovo mondo, con un'esperienza diretta delle *cosas* oggetto delle richieste ma privi, nella maggioranza dei casi, di una conoscenza strutturata e specialistica⁴¹⁴. Quello che per noi è particolarmente significativo, quindi, al di là dei risultati (e quindi delle *Relaciones de Indias* stesse) è il fatto che la Corona abbia ideato un meccanismo di questo genere al fine di raccogliere informazioni che, per essere considerate attendibili, dovevano provenire direttamente dal luogo oggetto dell'indagine conoscitiva. Si tratta, ci sentiamo di concludere ancora con Álvarez Peláez (1993) di

una encuesta que manifiesta un espíritu moderno, dinámico e incluso actual. Y que refleja una situación política única en ese momento histórico, la del llamado Imperio Español. Pensamos que no hay ningún otro documento europeo de la época que sea comparable

7.4 La natura di Hernández e la natura delle *Relaciones*

Un rapido confronto tra le descrizioni della natura americana forniteci dall'opera di Hernández (per come la conosciamo attraverso la complessa vicenda editoriale in precedenza accennata⁴¹⁵) e dalle *Relaciones*, fa notare come le differenze che indubitabilmente emergono sono principalmente frutto del diverso *status* dei “fornitori” delle informazioni: un medico di formazione umanistica nel primo caso, una rete di informatori locali nel secondo. Così dalle descrizioni che compaiono nel *Tesoro messicano* riconosciamo senza difficoltà il profilo di Francisco Hernández, cogliendo in particolare “con claridad su formación científica así como también su dedicación a una misión específica, el

414 Per quanto sia sempre Álvarez Peláez (1993) a suggerirci l'idea di una differenza non abissale tra la ricerca condotta in Europa e quella condotta nel Nuovo mondo dagli indigeni: “Recordemos que en varias ocasiones se dice en las *Relaciones* que los indios habían estudiado, e investigado, buscando medicinas para las nuevas enfermedades. Y el investigar de las culturas mexicanas, por lo menos de algunas de ellas, no debía ser muy diferente del investiagr de los europeos de esos mismos tiempos” (Álvarez Peláez 1993: 419)

415 Cfr. *supra*, pp. 113-114

estudio de las especies vegetales y animales y de las variedades minerales”⁴¹⁶. Proprio quella missione che Hernández riconosce come propria basandosi più su una valutazione personale di quello che avrebbe potuto essere il suo contributo alla conoscenza del mondo americano che su una considerazione attenta di quale fosse il compito assegnatogli dalla Corona. Nelle *Relaciones*, invece, le descrizioni della natura nei suoi elementi costitutivi restituiscono una modalità di osservarla e di rapportarvisi diffusa tra gli abitanti del Nuovo mondo, evidenziando sovente un'attitudine utilitaristica che, di fatto, non poteva che suscitare l'approvazione della Corona, che mostra nella *Instrucción y memoria* quali fossero i propri obiettivi richiedendo sistematicità nella raccolta delle informazioni e attendibilità delle fonti, una scelta in cui è evidente il tentativo di evitare che si ripeta l'esperienza di fraintendimento occorsa proprio con Hernández. Il risultato è un'immagine del mondo naturale americano caratterizzata dalla “parcialidad en los datos que ofrecen”⁴¹⁷, una descrizione quindi in cui vengono sottolineati solo gli aspetti più evidenti (nel caso degli animali, per esempio, l'aspetto, le dimensioni e poco altro) e nella quale si fatica a cogliere un lavoro di osservazione sistematica, che invece si evince chiaramente nelle descrizioni di Hernández.

7.5 Nuove spedizioni

Nonostante il cattivo esito, almeno da un punto di vista editoriale, della spedizione di Hernández, la Corona non abbandona questo metodo di costruzione del sapere sul Nuovo mondo: in una fine Cinquecento in cui, ormai, sono l'esperienza e l'osservazione diretta le principali garanzie di una veritiera ed efficace rappresentazione del mondo, l'invio di esperti europei nel Nuovo mondo sembra essere il metodo più logico da attuare. Per questa ragione “expeditions became one more tool in the state-sponsored program to collect empirical information about the New World”⁴¹⁸. La presenza di schemi di derivazione classica in cui inserire le informazioni raccolte è indubitabile, e traspare anche nell'impostazione del questionario del 1577 in cui, per esempio, le indicazioni riguardanti la classificazione di “savage and domestic animals or wild and domestic plants were likely derived from Pliny's well-known *Natural History*”⁴¹⁹. Tuttavia l'impostazione generale che emerge indica l'assoluta priorità degli aspetti empirici della conoscenza e una scarsa attenzione verso un inquadramento teologico-filosofico della natura americana; in generale i resoconti delle spedizioni non ne contengono tracce:

416 Álvarez Peláez 1993: 507

417 *Ibidem*

418 Barrera-Osorio 2006: 99

419 *Ibidem*

pilots, artisans, merchants, and royal officials argued that those with practical experience (rather than theoretical knowledge alone) understood the New World best and developed increasingly more and better knowledge⁴²⁰

Coloro che hanno un approccio empirico al Nuovo mondo, quindi, sono anche in grado di costruirne e divulgarne una migliore conoscenza. Questa posizione, strettamente legata al fatto che questo approccio è anche in grado di garantire un ottimale sfruttamento delle risorse americane e, di conseguenza, maggiori guadagni per la Corona, emerge chiaramente dalle scelte operate dal potere centrale nel corso del XVI secolo.

L'influenza dell'*auctoritas* nel processo di costruzione e sistematizzazione delle conoscenze sulla natura americana fa parte del bagaglio culturale di chi si occupa delle ricerche, ma è assente nelle richieste inoltrate dalla Corona in merito. Il mondo conosciuto deborda definitivamente dagli schemi classici (platonici o aristotelici) e, di conseguenza, cambiano radicalmente anche i luoghi di produzione della conoscenza sul mondo e i soggetti coinvolti: le università e i circoli di umanisti vengono sostituiti da mercanti, viaggiatori ed esploratori che, intrecciando i propri interessi con quelli della Corona, vanno a costituire il nuovo tessuto in cui si elaborano in senso moderno le conoscenze sul Nuovo mondo. Del resto in un mondo in cui la fonte primaria di conoscenza è l'*auctoritas* degli antichi, non vi era bisogno di uscire dalle università per incrementare il sapere; in un mondo invece che cresce ipertroficamente sull'onda della conquista e che è, in larga parte, nuovo e sconosciuto ai propri predecessori, quella stessa *auctoritas* perde l'attendibilità che fino a pochi anni prima ne faceva una fonte certa di conoscenza.

7.6 La natura dei viaggi e la natura dei libri. Sfruttamento e meraviglia

Per come si è delineato finora, il contesto culturale iberico che è stato protagonista della ricezione delle informazioni provenienti dal Nuovo mondo e, quindi, della produzione di conoscenza su di esso è formato prevalentemente da una comunità di dotti portatori di un sapere di impronta umanistica e da un variegato gruppo sociale formato da tecnici, commercianti, artigiani, navigatori ed esploratori, portatori di un approccio empirico alla conoscenza della realtà.

La natura americana, attraverso i resoconti dei viaggiatori e l'invio di esemplari di specie vegetali e animali, irrompe così andando a scardinare una concezione della natura già radicalmente diversificata. Nel primo caso, infatti, “ideas about nature came from religious and classical texts, such as Genesis and the work of Pliny and Aristotle”⁴²¹. Nel secondo, invece, la natura americana viene inserita all'interno di un contesto di espansione politica e commerciale all'interno dello spazio

420 Ivi: 100

421 Ivi: 101

atlantico all'interno del quale viene valorizzata la componente empirica delle pratiche sperimentali nel processo di produzione della conoscenza.

Questi sono i due poli dentro i quali, dialetticamente, si sviluppa tutta la produzione di conoscenza sul Nuovo mondo. Da un lato, la meraviglia per una nuova parte della creazione di Dio che l'uomo sta conoscendo e che riserva sorprese inaspettate; dall'altro, in un profondo intreccio dialettico, la novità che, in quanto parte della creazione, è equiparabile alla natura europea e come questa disponibile allo sfruttamento da parte dell'uomo.

Allo stupore per gli elementi di una natura radicalmente “nuova” si accompagna in molti casi il tentativo di sottolineare la loro continuità con la natura europea conosciuta, in parte in un percorso rassicurante di riduzione dell'ignoto al noto, in parte in un processo di giustificazione dello sfruttamento anche delle risorse naturali americane. Barrera-Osorio (2006) suggerisce una partizione in cui

the notion of nature as commodity prevailed among the community of royal officials and merchants, while the notion of nature as a source of wonder prevailed among the community of physicians and natural historians⁴²²

La visione della natura come fonte di meraviglia, quindi, prevale nelle opere di quegli autori più legati alla cultura classica, mentre chi aveva maggiori interessi commerciali interpreta la natura americana come una fonte di possibili guadagni.

Quando le due visioni si incrociano nella valutazione di determinate informazioni o situazioni, la differenza nell'approccio alla realtà del Nuovo mondo emerge con chiarezza unitamente, in molti casi, alla creazione sintetica di un sapere nuovo su un mondo nuovo.

Una questione in cui viene esemplificato questo procedimento riguarda la teoria dell'abitabilità dei tropici, a proposito della quale i pareri dei tecnici impegnati nella navigazione e nell'esplorazione e quello dei circoli di umanisti differivano radicalmente. Ci troviamo in un secolo, il XVI, in cui una cosmografia nuova viene lentamente costruita e si accinge a sostituirla una vecchia, e in questo processo i dati dell'esperienza hanno un'importanza fondamentale anche se la cultura di impronta umanistica tarda ad accettarne la dimensione di modificazione radicale dell'immagine strutturale del mondo:

Del resto anche il filosofo più audace del tempo, cioè Pietro Pomponazzi, solamente quando venne a sapere dell'avvenuta circumnavigazione del globo si decise a proclamare anche in questo caso la superiorità dell'esperienza sulla dottrina. Ciò

422 Ivi: 102

avvenne nell'università di Bologna nel marzo 1523 [...] Il Peretto stava commentando il secondo libro delle *Meteore* di Aristotele e spiegava le quattro ragioni per cui, secondo Averroè, le terre situate sotto il tropico del Capricorno sono inabitabili. A un certo punto però si fermò e disse: “Questo, signori miei, è quello che Aristotele e Averroè dicono. Ma che cosa dobbiamo pensarne noi oggi? Io sono d'avviso che, dove l'esperienza è in conflitto col ragionamento, dobbiamo stare all'esperienza, e lasciare andare i ragionamenti: 'standum est sensui et dimittenda ratio'”⁴²³

Questo episodio avviene nel 1523, a poco più di trent'anni dal *gran descubrimiento* che, evidentemente, ha alimentato in modo decisivo la valorizzazione dell'esperienza nella costruzione dell'immagine del mondo e, più in generale, nella sua conoscenza, tardando però a far arrivare una considerazione positiva di questo approccio nelle aule universitarie e nei circoli di coloro che si dedicavano allo studio dei classici dell'antichità, luoghi nei quali, invece, “si continuò a discutere sull'abitabilità della terra, fondandosi su argomenti che non tenevano in alcuni conto l'esperienza”⁴²⁴. Già le esplorazioni effettuate dai Portoghesi a partire dalla metà del XV secolo al di sotto dell'equatore avrebbero dovuto influire sulla teoria, accettata dalla filosofia “ufficiale”, dell'inabitabilità dei tropici, ma questo non era avvenuto e “i filosofi [...] di quei viaggi non tenevano alcun conto”⁴²⁵. Abbiamo visto la presa di posizione di Pomponazzi nel 1523, mentre sempre negli anni Venti del Cinquecento un grande cronista del Nuovo mondo, Pietro Martire d'Anghiera, mostrava di prestare orecchio alle ipotesi di entrambi i fronti non prendendo una posizione chiara sulla faccenda (un'osservazione che, peraltro, rafforza l'importanza del ruolo dell'esperienza nel processo di cambiamento dell'immagine del mondo, giacché lo stesso autore delle *Decadi* scrive senza avere avuto alcuna esperienza diretta del Nuovo mondo). Sarà invece, per esempio, José de Acosta (che, come sappiamo, si reca nel Nuovo mondo e vi resta per diversi anni) ad appoggiare senza alcun dubbio la teoria dell'abitabilità dei Tropici, poggiandosi sulla propria esperienza diretta e utilizzandola per dimostrare l'infondatezza della teoria aristotelica secondo cui

allende de la inmensidad del Océano, era el calor de la región que llaman Tórrida o Quemada, tan excesivo, que no consentía ni por mar ni por tierra, pasar los hombres, por atrevidos que fuesen, del un polo al otro polo⁴²⁶

L'immagine e la caratterizzazione del mondo di origine classica, quindi, non concepivano

423 Pozzi 2008: 36. In Pozzi (2008), l'indicazione non riguarda il numero di pagina ma il paragrafo, secondo l'edizione online consultato presso <http://laboratoireitalien.revues.org/67>

424 Ivi: 34

425 Ivi: 26

426 Acosta 1987 [1590]: 82

l'abitabilità dei tropici ma nemmeno la possibilità di transitarvi, e per questo avrebbero già dovuto essere messe in discussione in seguito alle esperienze di navigazione portoghesi del Quattrocento dove, in realtà, era stata la stessa Chiesa (sostenitrice di teorie cosmografiche di estrazione classica) ad aver concesso al Portogallo, con due bolle papali nel 1452 e nel 1454, un sostanziale monopolio per quanto riguardava l'espansione a sud del Marocco lungo le rotte atlantiche, senza aver permesso che, poi, queste esperienze andassero a incidere sulla propria immagine del mondo e della realtà (Pozzi 2008). Acosta spiega le motivazioni addotte dagli antichi per sostenere la teoria dell'inabitabilità delle zone tropicali: “era el ardor del sol, que siempre anda encima tan cercano y abrasa toda aquella región, y por el conseqüente, la hace falta de aguas y pastos”⁴²⁷. Il gesuita, dopo aver riconosciuto l'appoggio dato dallo stesso Aristotele a questa teoria, afferma chiaramente “que aunque tan gran filósofo, se engañó en esta parte”⁴²⁸, chiarendo poi nel dettaglio le ragioni di questo errore e richiamandosi continuamente ai dati delle esperienze di esplorazione che mancavano nell'antichità e citati per motivare le inesattezze di un “tan gran filósofo”.

Con Acosta, e – lo ricordiamo – grazie alle esigenze e alle possibilità seguite alla scoperta del Nuovo mondo – l'esperienza falsifica la teoria di Aristotele e la ricostruzione cosmografica classica, dando vita a un radicale processo di riorganizzazione dei modelli epistemologici esistenti, che erano stati ereditati dall'antichità e ai quali si era rimasti integralmente fedeli, cercandone anzi conferma attraverso l'accesso diretto alle opere classiche grazie al lavoro di pubblicazione degli umanisti. In alcuni casi, tuttavia, proprio i ritrovamenti, gli studi, le traduzioni e le pubblicazioni delle opere originali degli autori antichi di cui si resero protagonisti i circoli di umanisti avevano avviato una prima, forse embrionale, pratica di messa in discussione dell'*auctoritas* condotta a partire da una conoscenza diretta delle fonti; in questo variegato contesto culturale irrompe il Nuovo mondo con la sua sconvolgente carica di novità, rendendo obsolete molte delle teorie estratte dalle opere classiche, delle quali vengono mantenute da buona parte degli studiosi che si occupano di sistematizzare le conoscenze sul Nuovo mondo solo le strutture per organizzare tutto il nuovo sapere.

In questo senso è possibile affermare che “the task of natural historians and physicians was to adjust existing cultural models to fit new realities”⁴²⁹. La messa in atto di una simile strategia emerge chiaramente, per esempio, nelle opere dei medici che indagano il Nuovo mondo, i quali da un lato si preoccupano di inserire le proprie teorie “within the framework of elements (earth, water, fire, and air) and qualities (hot, cold, dry, and wet)”⁴³⁰, dall'altro utilizzano l'esperienza diretta o le

427 *Ibidem*

428 *Ibidem*

429 Barrera-Osorio 2006: 103

430 *Ibidem*

testimonianze attendibili – quindi la sfera legata alla sperimentazione e l'approccio empirico alla natura americana – come fonte indipendente per la raccolta di informazioni utili alla produzione di conoscenza.

Alcuni autori di *historias naturales*, dal canto loro, si impegnano in un'operazione che tende a rendere il Nuovo mondo familiare inserendone la natura e l'intera realtà in schemi classici “by framing its commodities and wonders within classical theories about nature”⁴³¹, cercando quindi integrare in questo quadro sia le interpretazioni più votate a esaltare le caratteristiche più esotiche della natura americana, sia quelle più volte a considerarne gli elementi come risorse da sfruttare.

Barrera-Osorio (2006)⁹ suggerisce che questo processo

is particularly evident [...] in the primary natural histories published in the sixteenth century: the books by Gonzalo Fernández de Oviedo, *Sumario* (1526) and the *Historia general y natural de las Indias* (first part published in 1535 and 1547), and José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias* (1590)⁴³²

È all'opera di questi due autori che, quindi, ci rivolgiamo alla ricerca delle modalità interpretative messe in atto nel confronto con la natura americana affinché venisse valorizzato il ruolo della conoscenza empirica e affinché l'informazione così ottenuta venisse trasformata in conoscenza condivisa mediante il suo inserimento negli schemi delle teorie classiche della natura.

431 *Ibidem*

432 *Ibidem*

VIII. GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO

8.1 Il *Sumario*: un primo tentativo di sistematizzazione della natura americana

Oviedo è il primo studioso a occuparsi in modo sistematico della natura del Nuovo mondo⁴³³: il suo *Sumario de la natural historia de las Indias* del 1526 può infatti essere considerato la prima *historia natural* del Nuovo mondo, dal momento che nessuna delle opere pubblicate precedentemente si occupavano esclusivamente della natura americana (pensiamo, per esempio, alle *Decadi* di Pietro Martire d'Anghiera o agli scritti dello stesso Colombo, di Vespucci o di Cortés).

Il *Sumario* ci fornisce un campionario “de quanto podía interesar al mundo europeo de lo que en el Nuevo Mundo había de diferente de lo conocido”⁴³⁴. Pertanto è la categoria della differenza a marcare l'interesse di Oviedo per la natura americana, in un approccio di impronta comparativa in cui alla consapevolezza di tale enorme differenza segue la meraviglia e, da essa, la necessità di rispondere alla domanda sulla spiegazione dell'origine di difformità così radicali rispetto alla natura europea.

Il *Sumario* viene redatto da Oviedo basandosi sui ricordi della sua permanenza nel Nuovo mondo, dove era rimasto a lungo “por veedor de las fundiciones del oro, por mandato del Católico rey don Fernando”⁴³⁵ e dove aveva lasciato una grande mole di pagine scritte, ossia lo stadio embrionale della sua *Historia*. La pubblicazione del *Sumario* viene di fatto utilizzata dallo stesso Oviedo per stimolare la curiosità dei lettori (e di sua maestà *in primis*) verso la sua opera maggiore, tanto che nell'introduzione l'autore, rivolgendosi al sovrano, afferma:

porque ya yo estoy despachando para volver a aquella tierra y ir a servir a vuesta majestad en ella, si no fuere tan ordenado lo que aquí está contenido, ni por tanta regla dicho como me ofrezco que estará en el tratado que he dicho que tengo copioso de todo ello, no mire vuestra majestad en esto, sino en la novedad de lo que quiero decir, que es el fin con que a esto me muevo⁴³⁶

Quindi, ed è una richiesta che traspare in più occasioni nell'opera, il *Sumario* vuole rendere conto della novità della natura americana a partire dall'esperienza diretta di un funzionario del Regno che vi ha vissuto e che deve farvi ritorno, e si configura come una sorta di anticipazione di un'opera ben

433 Per un approfondimento delle vicende biografiche e una presentazione della figura di Oviedo, si veda Ballesteros Gaibrois (1981) e Myers (2008)

434 Fernández de Oviedo 1986 [1526]: 37

435 Ivi: 47

436 Ivi: 49

più corposa (e in parte già scritta) per la pubblicazione della quale si chiede implicitamente il supporto della Corona.

Negli ottantasei capitoli di cui è formato, il *Sumario* dipinge un quadro della natura americana a partire dal punto di vista europeo; significativo, in questo senso, è il fatto stesso che l'opera inizi, dopo la dedica al sovrano, con un capitolo sulle tecniche di navigazione, a sottolineare la raggiungibilità concreta della natura oggetto della descrizione di Oviedo. L'opera, del resto, viene pubblicata in quegli anni Venti del Cinquecento in cui le attività della Casa de Contratación di Siviglia ai fini dell'avanzamento e dell'istituzionalizzazione delle conoscenze teorico-pratiche necessarie per una navigazione oceanica veloce e sicura erano fortemente incoraggiate e finanziate dalla Corona; Oviedo stesso, proprio nel I capitolo del *Sumario*, ricordando che le navi dirette al Nuovo mondo partono da Siviglia, sottolinea a proposito della città stessa:

donde vuestra majestad tiene su casa real de contratación para aquellas partes, y sus oficiales, de los cuales toman licencia los capitanes y maestros de las naos que aquel viaje hacen⁴³⁷

Oviedo, e possiamo ragionevolmente ritenere che questo valga per gran parte del mondo della cultura spagnola cinquecentesca che, in qualche modo, era entrato in contatto con la realtà del Nuovo mondo, dimostra una chiara consapevolezza della funzione della Casa e del sistema di rilascio delle licenze che abbiamo citato in precedenza nell'economia della produzione di sapere sul Nuovo mondo.

Gli altri capitoli del *Sumario* illustrano la natura americana descrivendo la vita degli indios, la conformazione geografica e le specie animali e vegetali presenti in quella parte del Nuovo mondo allora conosciuta, ossia l'area caraibica. L'estremo ordine che l'autore mantiene nell'elencare e descrivere molti elementi della natura americana, seppur in un'opera che mantiene le caratteristiche di un *sumario*, eleva Oviedo a essere annoverato come “el primer naturalista del Nuevo Mundo, que sistemáticamente va haciendo descripción de seres vivos animales, de árboles, plantas y frutos”⁴³⁸.

Oviedo, però, è anche un uomo politico, un funzionario del regno e un ottimo conoscitore delle dinamiche interne alla corte. Consapevole, quindi, di quali fossero gli interessi che muovevano le decisioni della Corona, non commette l'errore che avrebbe caratterizzato l'agire di Hernández qualche decennio dopo, e inserisce nell'opera, in particolare nella conclusione, un'indicazione concreta alle grandi ricchezze presenti nel Nuovo mondo, al fine di stimolare l'interesse della

437 Ivi: 51

438 Ivi: 39

Corona in una conoscenza approfondita dei territori di *ultramar*, conoscenza che, sola, ne avrebbe consentito un migliore sfruttamento:

lo otro es considerar que innumerables tesoros han entrado en Castilla por causa de estas Indias, y qué es lo que cada día entra, y lo que se espera que entrará, así en oro y perlas como en otras cosas y mercaderías que de aquellas partes continuamente se traen y vienen a nuestros reinos, y cada día lo serán más⁴³⁹

Colpisce la dimensione diacronica che assume l'osservazione di Oviedo e il legame implicitamente proposto tra il futuro di ricchezza legato alla presenza spagnola nel Nuovo mondo e la conoscenza della sua natura. In questo senso conoscere il Nuovo mondo diviene una dimensione fondamentale del progetto espansionistico spagnolo, e l'opera stessa di Oviedo acquista una funzione in un simile processo. Facendo leva sulla novità della natura americana, sulla meraviglia suscitata e sulle possibilità di sfruttamento del patrimonio americano, Oviedo ricerca l'appoggio della Corona per proseguire le proprie attività di ricerca. Ma non solo: “the study of nature was, among other things, a strategy for Oviedo to gain a better social position”⁴⁴⁰.

Questo tentativo viene coronato nel 1532 con la sua nomina a “cronista de Indias”, incarico che prevedeva anche la redazione di una *historia general y natural de las Indias* e per portare a termine la quale Oviedo “had asked for a salary to visit with an assistant 'those lands that he has not visited’”⁴⁴¹. La richiesta di Oviedo, se accolta, avrebbe dato luogo alla prima spedizione scientifica nel Nuovo mondo per lo studio della sua natura; così non accade, tanto che, come abbiamo ricordato in precedenza, tocca al medico toledano Francisco Hernández il compito di condurre la prima spedizione scientifica nei territori americani⁴⁴². Carlo V, in ogni caso, concede a Oviedo un finanziamento per scrivere una storia delle *cosas de las Indias* che conduce alla pubblicazione della *Historia general y natural de las Indias*.

8.2 La *Historia*: una visione globale del Nuovo mondo

La *Historia* di Oviedo, di fatto, rappresenta il coronamento del progetto lasciato intravedere nelle pagine del *Sumario*: ad accurate descrizioni dei molteplici elementi della natura americana, infatti, si affianca sempre la loro sistemazione in uno schema complessivo che permette di comprendere la loro diversità rispetto alla natura europea e il posto che occupano in una visione d'insieme del mondo naturale. In questo senso il lavoro di Oviedo è, già a partire dal *Sumario*, anche il punto di

439 Ivi: 177

440 Barrera-Osorio 2006: 105-106

441 Ivi: 107

442 Cfr. *supra*, p. 99

arrivo, o uno dei punti di arrivo, dello sforzo portato avanti congiuntamente dalla Corona e dagli studiosi spagnoli per interpretare il mondo americano attraverso l'esperienza e facendosi carico anche degli effetti dell'intervento umano sulla natura stessa: molteplici azioni e interessi, quindi, che si intrecciano per ottenere una descrizione completa della natura americana.

Come abbiamo già ricordato, l'autore chiarisce che, della sua opera, spera venga apprezzata soprattutto la novità: Oviedo non è di certo il primo a scrivere sulla natura americana, ma sicuramente, oltre a essere il primo a scrivere un'opera sulla sola natura americana, “he was the first to try to provide a global image of it”⁴⁴³, dando inizio a un percorso ben visto e considerato assai utile dalla Corona, tanto che, pochi anni dopo, avrebbe cercato di implementarne la portata attraverso la spedizione di Francisco Hernández e l'invio dei questionari all'origine delle *Relaciones de Indias*.

L'opera di Oviedo (e ci riferiamo sia al *Sumario* sia alla *Historia*), che del resto l'autore stesso afferma non doversi caratterizzare per il bello stile ma, ricordiamo ancora, per la novità che rappresenta, viene redatta con grande attenzione ai potenziali lettori e all'orientamento della Corona e dei suoi funzionari. Soprattutto tenendo in grande considerazione questo secondo punto, Oviedo scrive “in the language of experience: sensory information, measures, and tests”⁴⁴⁴. Per questa ragione, l'autore ricorda più volte l'importanza di un punto che ritiene fondamentale: alla base di ogni descrizione della natura ci deve essere l'esperienza diretta di chi scrive, che diviene garanzia della verità di tutto quanto viene affermato nell'opera. Il riconoscimento dell'importanza della funzione dell'esperienza si lega, come è naturale che sia, alla critica – anche feroce – all'*auctoritas*: nel proemio alla prima parte della *Historia* (pubblicata nel 1533) Oviedo scrive

Yo acumulé todo lo que aqui escribo de dos mili millones de trabaxos y peligros en veynte é dos años é mas que há que veo y experimento por mi persona estas cosas, sirviendo á Dios é á mi rey en estas Indias y aviendo ocho veces passado el grande mar Océano⁴⁴⁵

Quindi l'esperienza personale e diretta del mondo americano, raccontata con *pathos* e con un tratto tipicamente autobiografico, diviene garanzia della verità di quanto l'autore scrive, superando l'*auctoritas* degli antichi e, nello specifico, del grande *historiador* Plinio che, al contrario, basa le proprie conoscenze su quello che ha letto in “dos mili millares de volúmenes”⁴⁴⁶.

Se, in Oviedo, l'esperienza diretta è previa alla scrittura del testo e garanzia della sua

443 Barrera-Osorio 2006: 107

444 *Ibidem*

445 González de Oviedo 1987 [1851]: 6

446 *Ibidem*

corrispondenza alla verità, è sempre l'ambito dell'esperienza che troviamo arricchito dall'apporto dell'opera, nel momento in cui emerge chiaramente che l'obiettivo stesso di Oviedo – e di conseguenza anche l'impianto della sua opera – è fondamentalmente utilitaristico:

he attempted to identify the uses of plants, animals, trees, and fish for human purposes,
as had been the goal of the royal bureaucracy ever since the first trading contracts

Oviedo, ben più di Hernández – una differenza che, del resto, si spiega facilmente a partire dalle radicali difformità biografiche dei due studiosi – intercetta con la sua opera il bisogno e la richiesta della Corona e si configura come parte attiva nel programma imperialistico di conquista e appropriazione del Nuovo mondo.

L'importanza dell'esperienza nella descrizione della natura americana emerge ed appare in tutta la sua chiarezza in molti passi dell'opera nelle scelte lessicali e nelle tecniche retoriche impiegate da Oviedo. Le descrizioni degli elementi naturali, così, sono condotte sulla base di ciò che i sensi dell'uomo (dell'autore stesso, in questo caso) avvertono di fronte alle *cosas naturales*. Oviedo, nel descrivere un frutto chiamato dagli indigeni *agorero*, dice così che “quando se comen, que están bien sagonados, sale ó sube á las nariges un olor de almizcle ó mas suave”⁴⁴⁷. Oppure, descrivendo l'albero che produce la *guanábana*, lo descrive come “un árbol de gentil parescer, hermoso, grande é alto”⁴⁴⁸. Di esempi di questo tipo è disseminata l'intera opera di Oviedo, a dimostrare che, nella sua interpretazione della natura americana, *las cosas naturales* sono ciò che i sensi percepiscono, ossia il loro aspetto, colore, profumo, peso e, non ultimo, il loro utilizzo. La natura di Oviedo è innanzitutto natura vissuta e sperimentata, e sperimentata da lui stesso: è così che, “against vain or fantastic speculation, Oviedo relied on his sense”⁴⁴⁹.

La ricerca e l'opera di Oviedo, tuttavia, non si basa esclusivamente sull'esperienza, quindi sulla descrizione di ciò che i sensi riportano dei molteplici elementi della natura, ma, come fa notare Barrera-Osorio (2006), “personal experience makes sense only within a larger theoretical framework, and Oviedo found that framework in Pliny's writings”⁴⁵⁰.

Per comprendere lo svilupparsi della posizione di Oviedo tra conoscenza e utilizzo delle fonti classiche e apertura tipicamente moderna ai dati dell'esperienza nella produzione di sapere, è utile soffermarsi a considerare quanto egli, per questioni anagrafiche e biografiche, partecipi effettivamente di due mondi profondamente diversi, che implicano un diverso approccio conoscitivo alla realtà. Oviedo, infatti, nasce nel 1478 in un mondo ancora pienamente medievale e

447 Ivi: p. 591

448 Ivi: 303

449 Barrera-Osorio 2006: 111

450 *Ibidem*

in esso vive i primi anni della sua vita, per proseguire invece le proprie esperienze di vita e di lavoro in un mondo radicalmente cambiato nelle sue strutture più intime e nella percezione che l'uomo ha di esso, un mondo divenuto ormai moderno. In questo cambiamento epocale di sostanza e di prospettiva, l'esperienza e il suo utilizzo ai fini della conoscenza ha un'importanza notevole, soprattutto in ambito iberico nel XVI secolo:

El Mundo, con mayúscula, se había ido trasformando a los ojos de las gentes – entre ellas Fernández de Oviedo – desde fines del siglo XV hasta mediados del siglo XVI. No es, naturalmente, que hubiera cambiado lo que existía desde el comienzo de los tiempos, sino que el Mundo que conocieron los medievales quedaba empequeñecido por el que se iba conociendo, en virtud de las navegaciones y penetraciones en las nuevas tierras de lusitanos y españoles⁴⁵¹

Grazie all'affinamento delle tecniche di navigazione, strettamente legato all'esperienza e al suo riversamento in un'aggiornata cosmografia, l'aspetto del mondo si modifica e un'enorme quantità di nuove informazioni entrano nel circuito di produzione della conoscenza. Lo stesso accade per i numerosi elementi della natura americana che, sconosciuti agli antichi, si presentavano ai testimoni oculari chiedendo con la loro stessa presenza un posto nell'immagine del mondo costruita e accettata dalla cultura europea. Oviedo si fa carico di dar loro un posto nel mondo, e lo fa richiamandosi a Plinio e dimostrando, in questo senso, il suo legame con la cultura classica: il modello proposto da Plinio, infatti, consente a Oviedo di integrare gli elementi della natura americana nel quadro d'insieme della natura già conosciuta nell'immagine di un mondo che, estesosi nel giro di pochi decenni fino a raggiungere dimensioni inaspettate, vede la presenza di diverse zone interconnesse tra di loro.

Questa idea di un mondo improvvisamente ampliatosi ma che mantiene, nella sua enorme ricchezza e varietà, un'unità che lo rende comprensibile agli occhi dell'uomo europeo emerge già nel *Sumario*, in particolare nel capitolo undicesimo, quando Oviedo, dopo aver descritto la tigre e dopo aver ribadito ancora una volta l'importanza dell'esperienza diretta nella conoscenza della natura americana (sottolineando di non avere la certezza che si tratti di tigri nel caso di alcuni animali presenti in Tierra-Firme e basando questo suo dubbio sulla descrizione fisica dell'animale e non su una teorizzazione classificatoria del medesimo: “pero yo no me determino si son tigres, viendo lo que se escribe de la ligereza del tigre y lo que se ve de la torpeza de aquestos que tigres llamamos en las Indias”⁴⁵²), scrive:

451 Fernández de Oviedo 1986 [1526]: 11

452 Fernández de Oviedo 1986 [1526]: 94

verdad es que, según las maravillas del mundo y los extremos que las criaturas, más en unas partes que en otras, tienen, según las diversidades de las provincias y constelaciones donde se crían, ya vemos que las plantas que son nocivas en unas partes, son sanas y provechosas en otras, y las aves que en una provincia son de buen sabor, en otras partes no curan de ellas ni las comen; los hombres, que en una parte son negros, en otras provincias son blanquísimos, y los unos y los otros son hombres: ya podría ser que los tigres asimismo fuesen en una parte ligeros, como escriben, y que en la India de vuestra majestad, de donde aquí se habla, fuesen torpes y pesados⁴⁵³

Nell'interpretazione che Oviedo fornisce del Nuovo mondo e nella sua descrizione, la natura americana non mostra una differenza essenziale, potremmo dire ontologica, rispetto alla natura europea; al contrario, gli elementi dell'una e dell'altra condividono un medesimo rapporto con l'ambiente nel quale sono inseriti, la cui importanza diviene fondamentale nel formarsi e nello stabilizzarsi delle caratteristiche dell'elemento naturale. La diversità della natura americana, in questo senso, viene interpretata come un effetto della diversità ambientale nel quale gli elementi naturali del Nuovo mondo nascono e crescono, giacché gli stessi elementi, in un ambiente diverso, avrebbero (e di fatto hanno) caratteristiche differenti.

Oviedo, su questo punto, è molto chiaro già nel *Sumario*. Il discorso sulle differenze tra le tigri che vivono in luoghi diversi si conclude con l'ennesimo ed esplicito richiamo all'importanza dell'esperienza personale nel processo di conoscenza:

Todas estas cosas, y otras muchas que se podrían decir a este propósito, son fáciles de probar y muy dignas de creer de todos aquellos que han leído o andado por el mundo, a quien la propia vista habrá enseñado la experiencia de lo que es dicho⁴⁵⁴

Oviedo, in un certo senso, chiede al lettore di non credere a quanto viene affermato nella sua opera per fiducia nei confronti dell'autore: le informazioni che lui dà, infatti, possono essere sottoposte al vaglio dell'esperienza e dall'esperienza stessa confermate o smentite. Ricordando che il *Sumario* da cui sono tratte queste parole viene pubblicato nel 1526, la posizione di Oviedo si configura come molto avanzata nel panorama culturale iberico e, più in generale, europeo, proponendo una postura epistemologica embrionalmente falsificazionista (intendendo che possa essere falsificata mediante un suo raffronto con l'esperienza che nella realtà si può avere con gli elementi che ne fanno parte), secondo la fedeltà alla verità di ciò che si afferma si lega al vaglio dell'esperienza diretta di chiunque desideri metterla alla prova.

453 *Ibidem*

454 *Ibidem*

Per dimostrare il profondo legame con l'esperienza della sua teoria sulla differenza tra natura americana ed europea – e forse anche per rendere più semplice un eventuale compito di controllo di quanto si afferma nell'opera – Oviedo inserisce molti esempi a supporto di quanto precedentemente affermato:

Notorio es que la yuca, de que hacen pan en la isla Española, que matan con el zumo de ella, y que no se osa comer en fruta; pero en Tierra-Firme no tiene tal propiedad; que yo la he comido muchas veces, y es muy buena fruta. Los murciélagos en España aunque piquen no matan ni son ponzoñosos, pero en Tierra-Firme muchos hombres murieron de picaduras de ellos⁴⁵⁵

Come si vede, Oviedo motiva con l'esperienza diretta le proprie affermazioni, sottolineando che “yo la he comido muchas veces” ed è questo che lo porta ad affermare una qualità del frutto, ossia la sua commestibilità e la sua bontà.

Come si può evincere dalla citazione riportata in precedenza⁴⁵⁶, nell'unità della natura viene compreso anche l'uomo, che può assumere caratteristiche diverse a seconda del luogo in cui nasce e quindi dell'ambiente in cui vive, ma resta uomo indipendentemente, per esempio, dal colore della pelle. Questa posizione assunta chiaramente da Oviedo nelle pagine del *Sumario* fa apparire fuori luogo il diffuso cliché che lo presenta come detrattore degli indios, violento legittimatore della conquista e assillato dalla presenza del demonio nel Nuovo mondo⁴⁵⁷.

L'attenzione all'esperienza si coniuga, come ricordato, con l'accettazione e l'utilizzo diffuso degli schemi classici di origine pliniana per dare un supporto alla visione della natura proposta da Oviedo; ma non è questo il solo impiego della grande conoscenza in ambito di autori classici di Oviedo che, infatti,

also used Pliny to provide his natural history with a structure and to integrate it into a tradition that gave him access to particular communities of scholars and courtly patrons⁴⁵⁸

In questa interpretazione, proposta da Barrera-Osorio (2006), dell'impiego da parte di Oviedo degli schemi di origine pliniana all'interno delle sue opere, ritroviamo quel tratto tipico della personalità di Oviedo che lo induce ad adattare il proprio stile di ricerca e di scrittura al pubblico cui le sue

455 *Ibidem*

456 Cfr. *supra*, p. 128

457 Per un'attenta ricostruzione delle teorie che presentano Oviedo come demonizzatore dell'indigeno e per una loro puntuale confutazione si veda Soria (1989).

458 Barrera-Osorio: 111

opere sono dirette. Nel caso specifico, ricordiamo che gli ambienti delle università e i circoli di studiosi di impronta umanistica vicini alla Corona presentavano un'impostazione del proprio sapere fortemente influenzata dall'*auctoritas* dei classici e Oviedo, che nel corso dell'intera sua esistenza mostra in diverse occasioni di essere spinto da una grande curiosità intellettuale ma anche da una puntuale attenzione alla propria carriera di funzionario e di studioso, in uno stretto intreccio di interessi culturali e politici. In questo senso, Oviedo utilizza gli schemi di derivazione pliniana per avere accesso a un certo mercato di lettori che, altrimenti, non avrebbero considerato la sua opera in quanto eccessivamente decentrata rispetto alla loro formazione culturale.

La dimensione rinascimentale della personalità di Oviedo, che si esplica, tra le altre cose, nella multiformità degli interessi e delle esperienze (studioso, esploratore, funzionario della Corona), viene trasportata e veicolata anche nelle sue opere, che assumono importanti connotati sia da un punto di vista politico sia dal punto di vista delle implicazioni religiose, oltre che essere, ovviamente, di primaria importanza nella storia degli studi sulla natura americana⁴⁵⁹. Le tre dimensioni indicate – politica, religiosa e naturalistica – si intrecciano profondamente nell'opera di Oviedo nel momento in cui viene mostrato un evidente legame tra la grandezza della natura americana, quella del Creatore e quella della Corona spagnola. Oviedo, del quale abbiamo mostrato i tratti più tipicamente moderni, è in questo senso un uomo appartenente a un'interpretazione tipicamente medievale del rapporto tra uomo, natura e Dio, nel momento in cui, per esempio, utilizza la meraviglia prodotta dalla natura americana come testimonianza della grandezza di Dio che l'ha creata e, di conseguenza, del re di Spagna che ha avuto sempre da Dio la concessione di scoprirla e di potersene appropriare.

Ricordiamo anche che la pubblicazione del *Sumario* risale al 1526, mentre è del 1535 la prima parte della *Historia*; siamo quindi in una prima metà del Cinquecento che vede la nascita e la rapida diffusione in Europa della Riforma, ed è anche in questo contesto, che potremmo definire auroralmente controriformista – che l'opera di Oviedo interviene, utilizzando il già ricordato legame tra natura americana, Dio e Corona spagnola per dimostrare “that the true God was with Charles and that he was the richest and most powerful of the European monarchs”⁴⁶⁰.

Con l'opera di Oviedo, così, lo studio empirico della natura – che è senza dubbio la cifra della sua opera e l'apporto più moderna della sua ricerca, e che conferma il *trend* della produzione del sapere scientifico nella Spagna del Cinquecento soprattutto in relazione al Nuovo mondo – diviene un modo per avvicinarsi alla creazione di Dio e per interpretare la natura dell'intervento divino nella

459 Può essere utile, in proposito, ricordare che l'opera di Oviedo si configura come una vera e propria “Summa” delle conoscenze sul Nuovo mondo nella prima metà del Cinquecento, soprattutto per quanto riguarda le scienze naturali, tanto da indurre Alexander von Humboldt a definire Oviedo – insieme ad Acosta – il primo vero scienziato naturalista d'America e quindi, di fatto, un suo precursore.

460 Barrera-Osorio 2006: 112

storia in una visione della storia stessa fortemente impregnata di provvidenzialismo (tipica, del resto, della fine del Medioevo e che caratterizzava fortemente la Corte spagnola dove Oviedo vive a lungo, restando in contatto proprio con una lettura provvidenzialistica della missione della Corona spagnola). Oviedo si fa quindi portavoce, con la sua opera, di un approccio allo studio del mondo naturale che avrebbe caratterizzato, nei secoli a venire, l'opera di numerosi studiosi appartenenti alla Compagnia di Gesù che, proprio a ridosso della pubblicazione della prima parte della *Historia*, vedeva la luce a Parigi per opera di un altro spagnolo, Ignacio di Loyola⁴⁶¹.

La visione della relazione tra uomo, natura e Dio che emerge così dall'opera di Oviedo è ben definita:

Nature and God were independent but interrelated: nature (not God) produces insects, yet they were there to remind humans of God. Reading books about insects, animals, and plants helps humankind to “praise and better know the creator and cause of all” things. This was an old argument, of course, but in the context of the New World it provided a strong supporto for the use of personal experience in the study of nature⁴⁶²

La presenza della natura di fronte e attorno all'uomo ricordano l'opera del creatore, il suo studio diviene una strategia per lodare il creatore ma anche per conoscerlo meglio attraverso la conoscenza della sua opera. Un'opera alla quale, però, viene riconosciuta una certa autonomia nel momento in cui ai suoi elementi viene riconosciuto un rapporto performante con l'ambiente in cui nascono e crescono e che va al di là della caratterizzazione insita nella creazione. Anche in questo caso, l'irruzione della grande novità della natura americana si inserisce in un contesto già esistente (l'idea della natura come libro in cui leggere l'opera di Dio non è certo nuova) arricchendolo enormemente e fornendo spunti per superare visioni comunque legate a interpretazioni di impronta classica e, in ogni caso, strutturate su un'immagine del mondo fortemente limitata dalla mancanza delle esperienze seguite alle grandi imprese espansionistiche cinquecentesche.

La traslazione di tutto questo su un piano prettamente politico è immediata: le immense ricchezze della natura americana vengono donate dal creatore all'imperatore affinché questi possa difendere la fede cattolica. La natura diviene mezzo di propaganda politica e rientra in una visione tipicamente medievale in cui la storia è, prima di tutto, storia della salvezza: e all'interno della traiettoria della salvezza dell'uomo la natura ha un ruolo privilegiato delineandosi, grazie alla sua ricchezza e intersecando così anche l'ambito commerciale, anche come testimonianza della scelta di Dio nei

461 Per una ricostruzione dell'apporto di studiosi gesuiti allo studio della natura americana, si può vedere il volume collettivo Millones Figueroa, Ledezma 2005

462 Barrera-Osorio 2006: 112

confronti della Corona spagnola. Le parole che, a questo proposito, Oviedo rivolge al lettore sono cristalline:

Pues por qualquier fin que el letor me quiera escuchar, quiero que oygan y sepan de mi en todo el mundo quán riquíssimo imperio es aqueste destas Indias, que tenia Dios guardado á tan bien aventurado Emperador, como tenemos, é á tan largo é liberal destruidor de las riquegas temporales, é que tan sabia é sanctamente son por su mano despendidas, y empleadas en tan cathólicos y sanctos exerçigios y exérgitos, para que con mas oportunidad é abundangia de tesoros hayan efeto sus altos pensamientos é armas contra los infieles y heréticos enemigos de la religión christiana⁴⁶³

La lettura in chiave politica e provvidenzialistica della natura americana condotta da Oviedo è tutta in queste parole, alle quali segue una parte in cui Oviedo mostra quanto forte in lui sia stata l'influenza dei tanti anni passati, soprattutto in giovane età, negli ambienti di corte. Oviedo ha in questo modo la possibilità di crescere a stretto contatto con alcuni valori che caratterizzavano fortemente l'ambiente vicino alla Corona spagnola e, in generale, alla nobiltà iberica. Ci riferiamo, in particolare, a quel “senso mitico dell'onore, dell'*hidalguía*, e della missione provvidenziale della Corona, qualità che vede mirabilmente personificate nel giovanissimo principe don Juan”⁴⁶⁴, con il quale Oviedo assiste ai tre eventi cardine che, in terra iberica, segnano il passaggio all'età moderna: il *gran descubrimiento*, l'espulsione degli Ebrei e la riconquista di Granada. Nella *Historia* ritroviamo quei valori attinti dal giovane Oviedo negli ambienti di corte e strutturatisi poi nelle successive vicissitudini biografiche, per esempio quando l'autore indica con chiarezza uno degli obiettivi della sua opera, che scrive

para que los extraños vean, y de todo punto entiendan (assi como está gierto é notorio) que á España la docto Dios de animosos, y valerosos y altos é muchos varones ilustres y caballefia, y de tanta nobleza y multitud de hidalgos; y comunmente á todos los naturales della los hizo Dios de tanta osadia, é los constituyó de tanta experiencia en la militar disgiplina, y con tanta determinacion y esfuergo de virtuosa é natural inclinacion, como todos los auténticos é antiguos é modernos historiales escriben é se vé palpable⁴⁶⁵

Oviedo propone in questo senso una caratterizzazione che potremmo definire auroralmente

463 González de Oviedo 1987 [1851]: 179

464 Soria 1989: 15

465 González de Oviedo 1987 [1851]: 179

antropologica del popolo spagnolo, assegnandogli, del resto, caratteristiche che poi sarebbero entrate a far parte di quell'identità spagnola così fortemente caratterizzata e all'origine sia della *leyenda negra*, sia della sua radicale rivalutazione in età romantica⁴⁶⁶. Ancora una volta, inoltre, Oviedo sottolinea che la prova della verità di quanto afferma può essere rintracciata sia cercandone la corrispondenza nelle opere di autori collocabili in un'embrionale comunità scientifica (intesa in senso diacronico, se è vero che allude a ciò che “*todos los auténticos é antiguos é modernos historiales escriben*”), sia nell'esperienza diretta che è possibile fare attraverso il contatto con il popolo spagnolo, come accade a molti che, in quegli anni, hanno un contatto diretto con la Spagna o con il Nuovo mondo⁴⁶⁷ (definendo e tipizzando un uomo spagnolo con caratteristiche che rimandano a un'immagine che “*se vé palpable*” da parte di chi ne ha un'esperienza diretta).

A testimoniare la verità di questa caratterizzazione degli uomini spagnoli, Oviedo richiama l'*auctoritas* di Livio (mostrando la “componente medievale” del suo metodo), secondo cui “*ferocísima gente son, porque pienssan que ninguna vida es loable sin las armas*”⁴⁶⁸, per puntualizzare però subito dopo (facendo emergere l'aspetto più moderno e legato all'esperienza della sua epistemologia), che

sin que se busquen las auctoridades de los passados, los ojos de los hombres que hoy viven lo han visto é sabido, para lo poder testificar, é notar, é verificar por los invictos reyes passados de nuestra España [...] que ganaron á Granada, Ñapóles, Navarra é Bugía, é otros reynos, é descubrieron este Nuevo Mundo destas Indias⁴⁶⁹

Sembra che la ricerca della conferma di quanto si afferma nell'*auctoritas* degli autori classici sia posta in secondo piano rispetto all'esperienza diretta, che sola, attraverso “*los ojos de los hombres que hoy viven*”, permette di “*testificar, é notar, é verificar*”; una visione che fa emergere un'idea strutturata della superiorità dei moderni sugli antichi, la cui autorità può essere messa in discussione qualora si riveli in contrasto con ciò che l'uomo moderno sperimenta attraverso l'esperienza e l'uso dei propri sensi.

Nella conclusione del brano, Oviedo torna a inserire in un disegno di impronta provvidenzialistica

466 Si vedano, a questo proposito, Camarero (1999) e Núñez Florencio (2001)

467 Possiamo ricordare che, in questo senso, la figura di Oviedo è emblematica, avendo vissuto concretamente a cavallo dell'Atlantico in un rimando continuo non solo di significati ma anche di concrete esperienze di vita tra le due sponde dell'oceano: la sua vita, infatti, “*se desarrolla en dos continentes, pero no, como el de muchos hombres de la acción indiana, en dos capítulos separados y definidos: nacer en España, formarse hasta madurar la juventud también en España, y luego marchar a Indias para realizar su función histórica (de conquistador, de gobernante, de misionero, etc.), y acabar sus días en ellas. No. Fernández de Oviedo [...] va y viene, en un verdadero juego de lanzadera*” (Fernández de Oviedo 1986 [1526]: 12)

468 González de Oviedo 1987 [1851]: 179

469 Ivi: 179-180

la caratterizzazione dell'uomo spagnolo. Dopo aver illustrato, quindi, come ottenere questo tipo di conoscenza “antropologica”, egli ne indica l'origine divina e ne definisce la traiettoria proponendo un approccio teleologico tipico, appunto, di qualsiasi visione provvidenzialistica:

Y assi nos enseña el tiempo é vemos palpable lo que nunca debaxo del gielo se vido hasta agora en el poderlo é alta magestad de algún príngipe chripstiano; y assi se debe esperar que lo que está por adquirir y venir al colmo de la monarchia universal de nuestro Qésar, lo veremos en breve tiempo debaxo de su geptro⁴⁷⁰

Il trionfo della Corona di Spagna, grazie all'appoggio divino che ha consentito ai re cattolici di realizzare il *gran descubrimiento* sarebbe quindi vicino, e l'immensità delle ricchezze americane – ivi comprese quelle della sua polimorfica natura – diviene prova dell'elezione della Corona spagnola e dell'ineluttabilità del suo successo a venire. Oviedo, infatti, si pone il problema di come possa essere verificata la verità di quanto afferma, fornendo anche una risposta che non lascia spazio all'incertezza:

¿Puede ser cosa mas clara y visible para verificacion de lo que digo de su potencia y tesoros que averie dado sus capitanes y gente en la mar austral destas Indias (en un dia solo), el año de mill é quinientos é treynta y tres, con la prisión del rey Athabaliba, quatrocientos mill pesos de oro de valor, en oro é plata de solo su quinto, é quedar un millón é seisientos mili pesos de oro de valor, en solos estos dos metales, para partir entre los pocos españoles que alli se hallaron?⁴⁷¹

Le enormi ricchezze americane – e la facilità con la quale esse vengono conquistate dagli spagnoli, sempre in fortissima inferiorità numerica rispetto agli indigeni – sono prove dell'elezione divina operata nei confronti della Corona spagnola per la conquista del Nuovo mondo e per la sua cristianizzazione. Così l'intreccio tra conoscenza, politica e religione volto alla conferma del disegno provvidenziale che vede la Corona di Spagna come paladina del Cattolicesimo si arricchisce di una sfumatura commerciale secondo la quale anche le ricchezze entrano a far parte della storia della salvezza che è, in quel momento, una storia di conquista, di esplorazione e di evangelizzazione.

Il mito della ricchezza pressoché infinita e di facile accaparramento è del resto messo in campo spesso per alimentare, nutrendo la loro speranza di arricchimento, il desiderio dei *conquistadores* di

470 Ivi: 180

471 *Ibidem*

portare la conquista *más allá*, inserendo nei racconti della conquista e nelle descrizioni del Nuovo mondo passaggi di esaltazione mitica di terre cariche d'oro a piena disposizione di chi se ne volesse impossessare.

Il tutto doveva essere volto a rafforzare ulteriormente la psicologia del conquistador, già alimentata dal sentimento di superiorità legato all'interpretazione della conquista come naturale proseguimento della *Reconquista*, per cui il conquistatore si affaccia sulle coste del Nuovo mondo con alle spalle l'esperienza vittoriosa della cacciata dell'infedele dalla penisola iberica e con un conseguente sentimento di invincibilità che lo sorregge nel momento in cui si trova ad affrontare le durezze della conquista.

La modernità di Oviedo, che si sovrappone dialetticamente all'impronta dello studioso di stampo medievale appena evidenziata nella relazione tra Dio, uomo e natura che emerge dalla sua opera, si esplica invece, oltre che nei continui richiami all'importanza dell'esperienza nella costruzione di una nuova immagine del mondo e della conoscenza su di esso, anche in un'idea di comunità scientifica che, impegnata in un continuo lavoro mirato al progresso della scienza, ha un ruolo fondamentale nella produzione del sapere scientifico e in particolare di quello sul Nuovo mondo, viste le concrete difficoltà di reperimento, analisi e circolazioni delle informazioni provenienti dai territori di *ultramar*. Se è vero, quindi, che le osservazioni derivanti dall'esperienza concreta e dall'osservazione diretta della natura americana forniscono informazioni su una natura considerata parte della creazione di Dio e inserita in uno schema interpretativo provvidenzialistico, è vero anche che nei casi in cui Oviedo non è in grado di fornire una risposta basata sulle osservazioni empiriche, egli non si accontenta di rinviare alla difficoltà d'interpretazione del disegno divino, ma “he simply gave all the information he had and hoped the events would one day be explained either by the collaboration of other people or by more information”⁴⁷². La comunità di studiosi che si prodiga nel lavoro di studio del Nuovo mondo si allarga così anche diacronicamente a un imprecisato “one day” in cui grazie al lavoro di nuove persone e al reperimento di nuove informazioni si potranno avere le risposte che Oviedo non riesce a fornire.

Questa immagine di comunità scientifica compare in più occasioni nell'opera di Oviedo, accompagnandosi in diverse occasioni a una concezione cumulativa della conoscenza che ci induce a cogliere l'aspetto più moderno del lavoro di Oviedo. Nel capitolo X della *Historia*, per esempio, dal titolo *Del crescer y menguar del mar Mediterráneo y del mar Océano; en qué partes cresce y mengua como el Mediterráneo, y en qué costas mucho más*, per esempio, Oviedo affronta la questione delle maree, utilizzando prima di tutto un approccio comparativo e fornendo un'immagine tranquillizzante nella sua familiarità della situazione nel Mediterraneo:

472 Barrera-Osorio 2006: 112

en todo lo que el mar Mediterráneo, e Adriático, y Egeo, y los otros (que son miembros o partes de aquella agua toda que desde Gibraltar al Levante hay salada entre Africa e Asia e Europa), dese mar Mediterráneo, no cresce ni mengua la mar, comúnmente, más ni menos de lo que en Valencia e Barcelona e Italia; y cuando algo más de lo ordinario sale, es poco espacio más, por algunas señaladas tormentas. Pero çesando aquéllas, tórñase a su orden e tiempos ordinarios del invierno y del verano⁴⁷³

La spiegazione delle (poche) discontinuità del fenomeno nel bacino del Mediterraneo viene ricondotta alla semplice stagionalità, quindi al ritmo interno e conosciuto della natura e al suo svolgersi. Trattandosi della descrizione di quanto avviene al di qua dei “dos montes que los fabulosos griegos dijeron que Hércules Thebano abrió (llamados Calpe e Abila), dejando el uno en Africa y el otro en Europa, para que el mar Mediterráneo se comunicase con el Océano”⁴⁷⁴, Oviedo non sente il bisogno di giustificare la sua affermazione, in quanto può essere considerata parte dell'esperienza diretta dei suoi lettori. Nel momento in cui, invece, l'autore si occupa del fenomeno delle maree nel Nuovo mondo, puntualizza immediatamente, dopo aver descritto le forti difformità nel flusso delle maree tra luoghi abbastanza vicini, che “esto he yo visto muchos millares de veces”⁴⁷⁵.

Alla ricerca di una risposta per questo fenomeno particolare, Oviedo chiama prima in causa una comunità scientifica intesa in senso sincronico, affidandole il compito di trovare una spiegazione a ciò che i suoi sensi hanno sperimentato e che, proprio perché frutto della sua esperienza diretta, sono il dato indiscutibile da cui la ricerca deve partire. Oviedo afferma infatti di aver interpellato diversi studiosi per trovare una risposta, ma assicura che

hasta agora ningún cosmógrafo, ni astrólogo, ni hombre experto en las cosas de la mar, ni algund natural, de muchos a quien lo he preguntado, me han satisfecho ni dado razón conveniente de la verdadera causa que pone en efecto lo que mis ojos muchas veces han visto⁴⁷⁶

Di fronte all'insolubilità del problema, Oviedo da un lato si appella modernamente all'aiuto di una comunità scientifica (intesa, come vedremo dalla prossima citazione, anche in senso diacronico) introducendo un'immagine della conoscenza di chiara origine cumulativa. Dall'altro – da uomo del tardo Medioevo – chiama in causa il Creatore affinché conceda all'uomo la grazie di penetrare i

473 González de Oviedo 1987 [1851]: 41

474 Ivi: 40

475 Ivi: 41

476 *Ibidem*

misteri della natura, ossia della sua creazione. Trovata la risposta grazie alla concessione di una “especial gracia”, essa entra a far parte del sapere condiviso dalla comunità scientifica e viene vista come il risultato di uno sforzo collettivo del quale lo stesso Oviedo si sente parte, sebbene non a lui sia stato concesso tale privilegio:

para mí, yo me satisfago acordándome que el que estas cosas de admiración permite, sabe obrar estas y otras incomprensibles maravillas que al entendimiento humano no se conceden sin especial gracia. Yo he puesto aquí esta quistión como testigo de vista; de la absolución della no he sido digno hasta agora; mas, en la verdad, mucho holgaría de verla decisa⁴⁷⁷

La concezione di Oviedo partecipa di un'interpretazione della natura come fonte di infinita meraviglia grazie alla potenza del creatore. Si tratta però di realtà per le quali esiste sempre una spiegazione, che l'uomo può penetrare con l'impiego combinato di ragione ed esperienza e con l'allargamento e la condivisione delle proprie esperienze a una comunità scientifica mossa verso una sempre più approfondita conoscenza (e padroneggiamento concreto) della creazione. Dalle parole e dal metodo di Oviedo traspare una grande fiducia nelle possibilità conoscitive dell'uomo, fiducia che, come è normale che sia nella prima metà del Cinquecento, è divisa tra le capacità umane di costruire e organizzare il sapere e la grazia divina che concede all'uomo di conoscere la creazione di Dio:

There was always an answer to all natural wonders – if somehow a problem was inaccessible to human understanding, God could provide the solution to it by a special grace⁴⁷⁸

Con Oviedo, che partecipa del grande movimento di rinnovamento seguito al *gran descubrimiento* e concretizzatosi con le attività delle istituzioni create dalla Corona per sistematizzare le conoscenze provenienti dal Nuovo mondo (ci riferiamo, in particolare, alla Casa de Contratación di Siviglia e al Consejo de Indias), lo studio della natura – in particolare di quella americana, cui Oviedo si dedica – viene in parte liberato dalle maglie dell'*auctoritas* e, seppur ancora interpretato come un mezzo per lodare il creatore attraverso lo studio della sua creazione, viene ridefinito e concretamente guidato dalla raccolta e dall'interpretazione di informazioni derivate dall'esperienza e orientato verso un'embrionale idea di progresso.

477 *Ibidem*

478 Barrera-Osorio 2006: 113

In questo senso Gerbi (1975) suggerisce un'immagine di Oviedo che, approcciatosi allo studio della natura indiana mosso prevalentemente da interessi pratici, si modifica soprattutto nell'interpretazione che lo studioso ne consegue finché “la sua funzione di storico s'ingigantisce ai suoi occhi, e si trasforma in un alto sacerdozio del vero, che impone una religiosa dedizione alla esattezza e alla completezza d'informazione”⁴⁷⁹. Oviedo è, a questo proposito, in linea con l'impostazione che, per fini prevalentemente pratici, la Corona cercava di dare alla raccolta di informazioni dal Nuovo mondo; un percorso in cui l'attenzione alla verità di quanto si andava conoscendo era indispensabile al buon funzionamento della macchina imperiale e del progetto espansionistico. Il fine di Oviedo è forse meno pratico, e il suo ossequio al vero, “ripetuto ogni momento, come *memento* a se stesso e al lettore”⁴⁸⁰, si configura più come ossequio rivolto al Creatore e depositario della Verità stessa.

In quanto parte della creazione, poi, la natura americana non denota elementi che non meritino l'attenzione dello studioso, configurandosi così l'opera di Oviedo, come già ricordato, come una *Summa* di tutto ciò che del Nuovo mondo si poteva conoscere. Come afferma ancora Gerbi (1975), “nella ricerca della verità Oviedo non conosce zone proibite”⁴⁸¹. Una verità che, come ormai è emerso chiaramente, è intimamente legata, in quanto in parte sua filiazione, all'esperienza diretta dell'oggetto di studio, la natura americana in questo caso. Oviedo dimostra in più occasioni di essere pienamente consapevole dell'immensità del compito che si è accinto ad affrontare e, pur cercando di non deviare eccessivamente da quelle che erano le esigenze della Corona e le conseguenti richieste espresse nei suoi confronti, dichiara apertamente di rendersi conto che “es muy corta la vida del hombre para lo poder ver, ni acabar de entender ó conjeturar”⁴⁸², parole che introducono anche l'idea della necessità che il compito di produzione del sapere venga esteso a una comunità scientifica, giacché l'esperienza diretta su cui esso di deve basare diviene impossibile da garantire in un mondo accresciutosi enormemente con le esperienze espansionistiche del XVI secolo.

In questo senso si comprende, ma anche esce ridimensionata, la polemica condotta da Oviedo nei confronti di quanti si sono occupati del Nuovo mondo, ergendosi a *historiadores* e autori di cronache senza aver mai attraversato l'Atlantico lasciandosi alle spalle la natia Europa. Il principale bersaglio delle critiche sostenute in questa direzione da Oviedo è Pietro Martire d'Anghiera, attaccato in diverse occasioni nel corso della *Historia*, per esempio quando Oviedo dichiara espressamente che

479 Gerbi 1975: 307

480 Ivi: 308

481 Ivi: 316

482 González de Oviedo 1987 [1851]: 120

Pedro Mártir no pudo desde tan lexos escrebir estas cosas tan al proprio como son é la materia lo requiere; é los que le informaron, ó no se lo supieron degir, ó él no lo supo entender⁴⁸³

Consapevole dell'impossibilità di garantire un'esperienza diretta su tutto ciò che riguarda il Nuovo mondo e la sua descrizione, Oviedo si rende conto della necessità di supportare il lavoro dell'*historiador* con notizie provenienti da informatori affidabili: così la critica a Pietro Martire viene estesa dalla mancanza di esperienza diretta del Nuovo mondo all'inaffidabilità delle fonti da lui impiegate o alla sua incapacità di interpretarne le osservazioni.

Gerbi (1975), che si interroga sui motivi “che possono aver suscitato l'astio di Oviedo verso Pietro Martire”⁴⁸⁴, rintraccia un brano nelle *Decades* di Pietro Martire in cui è lo stesso Oviedo a essere oggetto di un feroce attacco da parte dell'autore che, interrogato un Oviedo appena rientrato dalle Indie, ne parla con l'alterigia tipica del “vecchio umanista [che] tratta dall'alto in basso quell'ispettore di miniere che, dopo un così breve soggiorno, s'impancava ad esperto di cose indiane”⁴⁸⁵. Ancora una volta, la polemica è chiaramente incistata in un periodo di passaggio tra due differenti concezioni del mondo e dell'uomo, in cui anche il profilo dello studioso viene intimamente modificato. Pietro Martire, tuttavia, rappresenta ancora il tipico dotto tardomedievale che scrive in latino e considera con sospetto gli autori di opere scritte in volgare ed eccessivamente legati all'esperienza diretta di ciò che descrivono e catalogano.

Sempre Gerbi (1975) indica anche una motivazione di carattere biografico e professionale:

più volte Oviedo si lamenta delle sue precarie condizioni economiche, e delle ardue difficoltà in mezzo alle quali deve lavorare uno storico delle Indie. Il protonotario Pietro Martire, che mai non attraversò l'Oceano, godette, oltre al titolo di cronista delle Indie, e di un posto nel Consiglio delle Indie, grassi benefici ecclesiastici in Spagna e nelle Indie⁴⁸⁶

Così Oviedo, che per fornire informazioni il più possibile dettagliate sul mondo americano si impegna in faticose traversate e soggiorni nel Nuovo mondo e che deve continuamente esporsi in richieste alla Corona affinché le sue ricerche vengano finanziate, cerca di volgere a proprio favore questa situazione attaccando “gli storici a distanza”⁴⁸⁷, tra i quali Pietro Martire stesso, e proponendo un approccio mirato a differenziare il proprio metodo da quello degli altri

483 Ivi: 393

484 Gerbi 1975: 331

485 Ivi: 332

486 Ivi: 331-332

487 Ivi: 337

historiadores che si erano fino a quel momento impegnati nella ricostruzione delle *cosas* del Nuovo mondo.

Del resto la distanza che separa l'autore delle *Decades* dal mai visitato Nuovo mondo è, almeno dal punto di vista dell'osservazione diretta, incontrovertibile; ed è una distanza che, potenzialmente, presta il fianco a una possibile acuizione nel passaggio delle notizie da un informatore all'altro, fino all'arrivo a Pietro Martire stesso.

È altrettanto vero, tuttavia, che l'umanista e grande conoscitore delle fonti classiche Pietro Martire si impegna affinché la raccolta di materiali e informazioni gli consenta di avere una visione il più possibile completa del mondo americano, configurandosi, di fatto, come “uno de los primeros en plantear esa querella entro los *Antiguos* y los *Modernos* que atraviesa todo el humanismo español del siglo XVI”⁴⁸⁸.

Non sembra quindi azzardato inserire anche la figura di Pietro Martire in quella nascente comunità scientifica cui più volte abbiamo fatto riferimento, nonostante i tentativi di Oviedo di sminuirne l'apporto in chiave epistemologica. Pare indubitabile, infatti, che “sus observaciones y descripciones sobre las nuevas rutas oceánicas, las tierras y las sociedades recién halladas fueron una fuente inagotable de noticias y reflexiones para sus contemporáneos”⁴⁸⁹, e questo è vero nonostante la permanenza nelle *Decades* di un'impostazione che denota una fedeltà indiscutibile alle fonti classiche, che emerge, per esempio, quando l'autore afferma “seriamente que existen diversas Fuentes de la Eterna Juventud, una de ellas en la Florida [...] y describe el alcastraz como un ave 'semejante a las arpías de los poetas, con cara de doncella, barba, boca, nariz y dientes’”⁴⁹⁰. Una fedeltà che, in alcuni casi, pone l'opera di Pietro Martire su un piano diverso da quello che la Corona, con l'apporto delle istituzioni, dei funzionari e degli esploratori, stava cercando di costituire per impiantarvi una solida conoscenza sul Nuovo mondo. L'autore delle *Decades* si può forse più correttamente inscrivere in quel *milieu* culturale vicino agli ambienti universitari della Spagna cinquecentesca, allorché l'indubbia ricerca della completezza nella raccolta di informazioni sul Nuovo mondo si accompagna sempre con un'impostazione incardinata su continui rimandi alle teorie classiche. Un atteggiamento che emerge in modo palese, per esempio, anche nella questione della considerazione riservata ai nativi del Nuovo mondo. Una questione a riguardo della quale la proposta di Pietro Martire viene costruita con la pressoché completa esclusione dei riferimenti all'esperienza e al contatto diretto con gli indigeni, giacché

su criterio sobre los indígenas se construye [...] a partir de dos elementos

488 Ladero Quesada 2010: 322

489 *Ibidem*

490 Ivi: 323

interpretativos ajenos a la experiencia: uno, la comparación con los pueblos y sucesos de la Antigüedad, y otro, la utilización del mito del “buen salvaje”⁴⁹¹

I riferimenti alle descrizioni di uomini e popoli contenute nelle opere degli autori classici sono necessari per mettere a disposizione degli studiosi del mondo americano una griglia in cui inserire le informazioni sui popoli americani: l'impiego di un metodo comparativo, in questo senso, permette di configurare categorie interpretative di importanza fondamentale per strutturare da un punto di vista epistemologico la realtà del Nuovo mondo. Ed è senz'altro vero, in questo senso, che l'autore delle *Decades*

inauguró [...] una práctica que ha caracterizado hasta tiempos recientes a la etnología europea: el establecimiento de una ecuación relacionando el nivel cultural de los actuales “pueblos primitivos” con el de los pueblos antiguos o prehistóricos

Utilizzando questo metodo, tuttavia, Pietro Martire si espone anche alle critiche, in primis di Oviedo, in quanto i continui riferimenti alle fonti classiche in luogo dell'osservazione diretta degli indios americani e delle loro *cosas*, rischiano di rappresentare un elemento di disturbo e di deformazione di una realtà già di difficile interpretazione a causa della mancanza di esperienza diretta e della vastità del Nuovo mondo medesimo.

In Oviedo e nella sua opera i richiami alle fonti classiche non sono certo assenti, ma in lui, come abbiamo già ampiamente sottolineato, essi si affiancano a un sostrato di esperienza e di conoscenza diretta del Nuovo mondo che sorregge l'intera struttura della *Historia*. Oviedo dimostra uno stretto legame con la geografia classica nel momento in cui identifica le Antille con le Esperidi⁴⁹², ma per il resto nella sua opera “sus descripciones de las costas atlánticas demuestran la rapidez y minuciosidad de la exploración hecha por los marinos españoles”⁴⁹³, mostrando di ricercare anche una funzionalità ai fini di una migliore gestione del progetto expansionistico spagnolo nel Nuovo mondo. Del resto può essere utile ricordare che la stessa identificazione delle Indie occidentali con le Esperidi può essere efficacemente letta in chiave politica, allorché si chiarisce che, essendo stato il re Espero anche re di Spagna, “aquella afirmación venía a añadir algo a la legitimidad del dominio de Carlos V en América”⁴⁹⁴. Anche questa sottolineatura può essere interpretata come parte della strategia di Oviedo per rendere gradito il proprio lavoro alla Corona e ottenerne finanziamenti e aiuto. Così nel dichiarare il proprio accordo con la teoria delle Esperidi, Oviedo congiunge l'ottica

491 Ivi: 324

492 Cfr. *supra*, p. 37

493 Ladero Quesada 2010: 329

494 *Ibidem*

dell'umanista e ottimo conoscitore delle fonti classiche e quella del funzionario e difensore degli interessi della Corona spagnola in territorio americano; proprio quest'ultima ottica è quella che più suscita lo scherno di Pietro Martire nelle *Decades*. Il tutto viene messo in campo da Oviedo a detrimento del suo *status* di studioso di scienze naturali, che si affaccia nel corso della *Historia* a proporre una trattazione scientifica dell'esperienza americana ma che, in alcuni casi, resta sotteso alle funzionalità politiche che all'opera vengono assegnate.

8.3 L'indio di Oviedo tra *encomienda* e salvezza

Per quanto riguarda la posizione di Oviedo e l'influenza su di essa delle teorie classiche a proposito degli indigeni d'America, la storiografia ha prevalentemente inserito l'autore della *Historia* nell'elenco dei detrattori, dei demonizzatori dei nativi americani, basando questo giudizio prevalentemente sull'appoggio dato da Oviedo stesso all'istituto dell'*encomienda*, divenuto, soprattutto in seguito alle feroci critiche lascasiane, simbolo del male e bersaglio delle critiche più feroci da parte dei difensori degli indios.

Mentre per la natura americana viene trovata con una certa facilità una risposta che la colloca all'interno della creazione e del progetto divino, non rendendosi necessaria una sostanziale ridefinizione dello schema interpretativo dei rapporti interni alla triade Dio-uomo-mondo, lo stesso si può difficilmente sostenere per quanto riguarda la riflessione europea sull'uomo americano. Ai risultati degli studi condotti con un metodo comparativo, si sovrappongono gli accostamenti tra indios e infedeli (i mussulmani appena sconfitti con il culmine della Reconquista, i seguaci della Riforma che tanto alacramente venivano combattuti in Europa) ad alimentare il dibattito sulla stessa liceità della conquista. Come si evince dall'ampia produzione dell'epoca in merito, “era sulla natura dell'*indio* che si giocava il diritto della conquista e non sui presupposti geografici o storici”⁴⁹⁵. Per questa ragione qualsiasi *historia de las Indias* non poteva prescindere dall'approfondimento della questione della *conditio* dell'indio, questione la cui soluzione era portatrice di determinate scelte nel contesto dell'espansione coloniale⁴⁹⁶.

Oviedo non è un teorico e ciò che scrive è soprattutto testimonianza, come abbiamo visto; lo stesso vale per l'indio, “ove è l'osservazione che prevale sulla complessità teorizzante”⁴⁹⁷. Anche Oviedo utilizza sovente il metodo comparativo, ma la comparazione, nel suo caso, oltre a coinvolgere popoli antichi come gli sciiti, si allarga sincronicamente ad includere i mongoli o i tartari conosciuti nel Medioevo. Proprio attraverso la comparazione Oviedo si avventura nel tentativo di presentare

495 Soria 1989: 65

496 Cfr. *supra*, pp. 18 e ss.

497 Soria 1989: 67

la idea de que hay rasgos universal de lo primitivo, olvidados ya en Europa, tales como las fiestas propiciatorias sangrientas, la promiscuidad sexual, los tatuajes, los enterramientos con ajuar y joyas⁴⁹⁸

Oviedo, quindi, pur cercando di basarsi sull'osservazione diretta delle usanze degli indigeni, cerca di mantenersi distante dalle polemiche condotte a favore o contro gli indios e di contribuire semplicemente alla conoscenza dei loro costumi, a partire dalla considerazione che essi si presentano in altre culture già conosciute agli europei.

Il discorso di Oviedo sull'indio, in ogni caso, si inserisce in un contesto tipico della prima metà del Cinquecento e caratterizzato da un atteggiamento sostanzialmente ostile degli europei nei confronti dell'“altro”: in questo senso, come la natura americana viene ricondotta in una visione unitaria della creazione da Oviedo, anche per l'uomo americano si deve prospettare un percorso simile, che però implica da parte degli uomini che si occupavano di conquistare e conoscere il Nuovo mondo un agire finalizzato alla riconduzione dell'indio al suo prototipo umano, ossia all'uomo europeo e cristiano.

In questo senso i riti e le usanze messe in atto dagli indigeni vengono interpretate come perversioni dovute a una degenerazione degli indios e della loro umanità, processo che non li rende esenti da colpe “porque nuestro autor no podía comprender que el mensaje evangélico no hubiera llegado ya a aquellas tierras en tiempos remotos”⁴⁹⁹. Anche Oviedo, quindi, partecipa in parte al diffuso processo di demonizzazione degli indios, descritti anche nella *Historia* con immagini molto forti, non tralasciando anche in questo caso all'esperienza diretta di cristiani che hanno potuto sperimentare il contatto con gli indios:

en ninguna provincia de las islas ó de la Tierra-Firme, de las que los chripstianos han visto hasta agora, han faltado ni faltan algunos sodomitas, demás de ser todos idólatras, con otros muchos vigios, y tan feos, que muchos dellos por su torpeza é fealdad no se podrian escuchar sin mucho asco y vergüenza, ni yo los podria escrebir, por su mucho número é suciedad⁵⁰⁰

Tuttavia gli uomini americani non vengono giudicati “ontologicamente altri” rispetto agli europei cristiani, trattandosi di *gentes* che,

aunque racionales y de la misma estirpe de aquellas ocho personas de aquella sancta

498 Ladero Quesada 2010: 333

499 Ivi: 335

500 González de Oviedo 1987 [1851]: 72

arca é compañía de Noé, estaban ya fechas irracionales y bestiales con sus idolatrías y sacrificios y cerimonias infernales, y gozaba el diablo de sus ánimas tantos siglos há⁵⁰¹

Il processo che ha ricondotto la natura americana nell'ambito della creazione del dio cristiano giunge così a includere anche l'uomo americano, che nel momento della descrizione operata di Oviedo versa in condizioni di degrado civile e morale ma che può essere reintegrato, attraverso una corretta ed efficace evangelizzazione, nella pienezza della propria condizione umana che, come già detto, lo riavvicinerebbe al suo prototipo, ossia all'uomo europeo. In sostanza, si tratta di una legittimazione della conquista e della presenza spagnola nel Nuovo mondo.

È importante, a questo proposito, sottolineare la totale mancanza in Oviedo di qualsiasi traccia di teoria razziale: è il decadimento morale ad aver causato la perdita di umanità degli indios e questo percorso, proprio perché vede la sua origine in una condizione di appartenenza al disegno divino, può essere percorso a ritroso verso la salvezza dell'uomo americano, salvezza che è integrazione – che è poi una re-integrazione – nel progetto di conquista universale della monarchia cattolica spagnola.

In questo senso va letta l'approvazione di Oviedo nei confronti dell'*encomienda*, considerata come l'istituto in grado di gestire l'espansione coloniale ai fini del recupero dell'uomo americano nel progetto ecumenico della Corona spagnola. Alle brutture del decadimento morale degli indios, così, viene a corrispondere l'immagine splendente del bene verso il quale essi possono essere proiettati attraverso il loro inserimento nel progetto di conquista della Corona, che ha come uno dei propri obiettivi proprio l'evangelizzazione delle terre americane. È una visione nella quale anche le atrocità della conquista vengono sublimare all'interno di un ampio disegno che ci fornisce un'immagine molto forte, “provvidenziale e apocalittica insieme”⁵⁰²:

no sin grande misterio tuvo Dios olvidados tantos tiempos estos indios, é después quando se acordó dellos conforme á la auctoridad de suso, viendo quanta maligia estava sobre esta tierra toda, é que todas las cogitaciones de los corazones destes en todos tiempos eran atentas á mal obrar, consintió que se les acabasen las vidas, permitiendo que algunos inogentes, y en espejial niños baptizados se salvassen, é los de demas pagassen⁵⁰³

È in un'immagine dai toni fortemente provvidenzialistici che matura l'approvazione di Oviedo nei confronti dell'*encomienda*, e in questo senso non pare del tutto sensata la sua contrapposizione alle

501 González de Oviedo 1987 [1851]: 388

502 Soria 1989: 78

503 González de Oviedo 1987 [1851]: 72

posizioni indigeniste di Las Casas. L'*encomienda* difesa da Oviedo, infatti, partecipa di questa visione provvidenzialistica e viene delineata con tratti sostanzialmente utopistici, nei quali possiamo riconoscere, a posteriori, alcune caratteristiche (primo fra tutti il sostrato utopistico) che sarebbero state proprie dell'esperienza delle riduzioni gesuitiche seicentesche⁵⁰⁴:

isola di eletti, che si organizzano in un sistema gerarchico, al cui apice sta un imperatore onnipotente e protettivo, e che si mantiene in equilibrio, in sostanza, grazie alla coscienza sociale e morale dei suoi stessi membri⁵⁰⁵

Non pare fuori luogo assegnare ai potenziali abitanti di queste *encomiendas* – interpretate e proposte da Oviedo come luoghi fondamentali nell'avanzare del progetto ecumenico di evangelizzazione affidato da Dio alla Corona spagnola – una “coscienza sociale e morale”, coscienza che va semplicemente risvegliata negli indios e non imposta con la forza e la brutalità, del resto spesso criticate da Oviedo stesso insieme agli abusi perpetrati da molti *conquistadores*. Critiche che non derivano tanto da un dispiacere di impronta etica e suscitato dall'aver assistito o avuto notizia delle violenze, quanto da una posizione teorica che, come illustrato precedentemente, vede gli indigeni americani partecipare a pieno titolo della condizione umana.

Oviedo inserisce pertanto la conquista come evento e gli eventi della conquista in una visione provvidenziale, e la conquista medesima, presentata con le sue brutalità come strumento di castigo, diviene poi mezzo di redenzione per gli indigeni americani, sulla cui potenzialità a essere assimilati al progetto salvifico guidato dalla Corona spagnola Oviedo non sembra avere dubbi. È in questa cornice che sembra opportuno inserire una rivalutazione della considerazione di Oviedo nei confronti degli indigeni i quali, seppur decaduti e demonizzati, sono pronti e disponibili per essere reinseriti nella storia della salvezza. Al contrario, è più l'uomo europeo che guida la conquista che va giudicato in base alle proprie azioni, in quanto la grandezza del compito da affrontare deve essere sostenuta da esemplarità di vita e di condotta:

l'appartenenza alla nazione eletta al grande compito di ricomposizione universale, impone tanti diritti quanti doveri e il *conquistador* non è in alcun modo legittimato all'azione indiscriminata, anzi, dato il contesto, un'eccezionale esemplarità deve contraddistinguerne l'operato⁵⁰⁶

504 Per una ricostruzione generale della storia delle riduzioni dei Gesuiti e per una descrizione della loro struttura e del loro funzionamento, si veda Imbruglia (1987).

505 Soria 1989: 86-87

506 Ivi: 91

Il “contesto” è quello di una storia della conquista interpretata come parte integrante della storia universale della salvezza, da ottenere mediante l'incorporazione di tutti gli uomini nell'ecumene cristiana. Mostrando, però, anche un profondo e moderno approccio “multidisciplinare”, Oviedo non dimentica di sottolineare in diverse occasioni che il recupero dell'indio alla cristianità andrà a inquadrarlo anche socialmente come elemento “produttivo” all'interno della macchina dell'impero coloniale. Inquadrando la conquista all'interno di questa ottica a più sfaccettature, Oviedo si pone nella condizione di criticare duramente chiunque si collochi al di fuori di essa (per esempio mettendo in atto brutalità ed efferatezze eccessive), in quanto, agendo in tal modo, egli

non solo riproporrà atteggiamenti culturalmente degradati, ma darà prova di un comportamento anti-economico e disgregatore rispetto ai propositi di insediamento e non di spoliazione, da sempre propugnati dalla Corona⁵⁰⁷

Il riferimento ai propositi di insediamento contrapposti a quelli di spoliazione emerge chiaramente tra le righe dell'opera di Oviedo, configurando la sua posizione a proposito del giudizio sulla conquista come una sorta di appoggio, *ante litteram*, alla teoria dell'*imperialismo generador* contrapposto all'*imperialismo depredador*⁵⁰⁸ messo in atto da altri paesi impegnati nella realizzazione di programmi espansionistici. A differenza di questi ultimi, l'imperialismo spagnolo mira, almeno in fase di progetto, all'integrazione degli indios americani “nell'ingranaggio di un disegno economico di radice ispanica”⁵⁰⁹ che, lontano dall'essere dipinto dallo stesso Oviedo come scervo dalla violenza e dalla brutalità proprie di ogni conquista, rappresenta il vero obiettivo dell'espansione spagnola nel Nuovo mondo, giustificato anche dal fine imposto dalla visione teleologica della conquista medesima, ossia la realizzazione di una cristianità universale.

Oviedo, così, non risulta direttamente coinvolto nel duro scontro sulla “natura” degli indios americani e assume, “tra gli opposti dogmatismi d'un Las Casas e d'un Sepulveda”⁵¹⁰, una posizione di più ampio respiro che non si limita all'osservazione e alla considerazione pietistica delle atrocità

507 Ivi: 92

508 Cfr. *supra*, p. 35. Ricordiamo, a questo proposito, che la definizione di *imperialismo generador* si applica alle situazioni in cui una società interviene concretamente nella vita di un'altra o di altre società con l'obiettivo di indurvi un movimento di progresso politico che le conduca allo status di entità politiche avanzate. In sostanza, lo Stato che mette in atto questo tipo di imperialismo si pone come fine la generazione di altri Stati, di Stati nuovi. Al contrario, l'*imperialismo depredador* è la norma per eccellenza del colonialismo: una società più forte pone altre società al proprio servizio, ed esse continuano ad esistere solo come colonie passibili di essere sfruttate.

Le norme di condotta *generadoras* e *depredadoras* sono illustrate in Bueno (1999), e vengono ricondotte, rispettivamente, all'azione imperialistica di Roma nell'antichità e della Spagna in epoca moderna e a quella degli imperi protestanti (olandese e inglese), fondamentalmente basati sullo sterminio, soprattutto sul versante americano dell'espansione europea.

509 Soria 1989: 93

510 Gerbi 1975: 428

commesse dagli spagnoli, ma neppure le accetta come parte integrante della conquista. L'inevitabile coinvolgimento emotivo di fronte alle efferatezze commesse, per esempio, da un Francisco Pizarro, non impedisce a Oviedo – che di certo si mostra, in questo senso, pietoso di fronte alle sofferenze delle vittime – di affermare la propria fede nella grazia divina che avrebbe ricomposto le ingiustizie, dimostrandosi “tanto scettico circa la realtà presente quanto fiducioso nell'esistenza di mezzi per correggerla e migliorarla”⁵¹¹. Anche in questo caso Oviedo mostra un orientamento nel quale convivono tratti e atmosfere di impronta fortemente medievale accanto a un atteggiamento più moderno, che si cristallizza in modo particolarmente evidente nella fiducia concessa a Oviedo alle capacità umane di trasformare la realtà.

Secondo questa prospettiva, quindi, la controversia tra Las Casas e Oviedo appare più virtuale che reale, legata più alle “difese d'ufficio” delle posizioni dei due studiosi più che a quanto troviamo concretamente espresso nelle opere.

Chiaramente lontano da un approccio etnografico di spirito relativistico, Oviedo descrive l'indio come peccatore bisognoso di essere recuperato alla vera fede dopo aver tradito le leggi divine. Un tradimento che, però, non induce a riservargli la dannazione eterna; al contrario, le numerose immagini degli indios impegnati nella celebrazione di riti disumani e contrari a qualsiasi norma morale vengono utilizzati proprio per sottolineare con quanta urgenza si renda necessario l'intervento spagnolo per avviare e concretamente realizzare il percorso di riabilitazione americana. Un percorso che deve iniziare riservando una particolare attenzione agli spagnoli che, raggiungono il Nuovo mondo, si configurano come gli attori principali di questa operazione e che invece, spesso, non si dimostrano all'altezza del compito loro affidato, ossia di promotori della riabilitazione americana.

Dando luogo a una profonda responsabilizzazione degli spagnoli in America, Oviedo presenta l'indio come un uomo bloccato in uno stadio primitivo dell'evoluzione. Tuttavia, nel discorso di Oviedo sull'indio americano

il primitivismo non è espressione di un assoluto culturale: è, appunto, stadio, passaggio, che, nel caso delle società indigene, ha un'origine storica (il messaggio provvidenziale ricevuto, poi obliterato), non una connotazione genetica. Non rappresenta, cioè, il limite oltre il quale la cultura india non può spingersi⁵¹²

Pertanto, lontano dal proporre una “soluzione finale” alla questione indigena⁵¹³, Oviedo dimostra,

511 Ivi: 429

512 Soria 1989: 111

513 Lettura che, invece, propone Todorov (1984).

soprattutto con il passare degli anni e l'allontanamento da un primo impatto traumatico con il Nuovo mondo, apertura e disponibilità a inserire l'indio in un percorso evolutivo inquadrato in una visione provvidenzialistica della storia. In questo senso, se di “soluzione finale” si vuole parlare, forse essa va intesa come fine della civiltà indigena e non come eliminazione fisica degli uomini che ne fanno parte. Una fine della civiltà indigena che, chiaramente, porta con sé le violenze, i soprusi e le efferatezze tipiche di una conquista che, tuttavia, deve lasciar intravedere, come obiettivo finale, una pacificazione guidata dalla grazie e concretamente realizzata dagli spagnoli nel nuovo mondo. Il primo obiettivo di questo percorso doveva essere proprio la conversione degli indios e il conseguente abbandono dei loro riti: il fatto che Oviedo vi rintracci continuamente la presenza e l'azione del diavolo sembra, ancora una volta, non essere uno strumento per chiedere una condanna definitiva, quanto una strategia per stimolare l'efficacia dell'azione di recupero alla fede dell'uomo americano. La stessa conversione che, tra grandi difficoltà, aveva condotto alla vera fede alcuni popoli delle Indie orientali: la maggior parte dei Tartari, per esempio, “era stata convertita alla Religione Cristiana”⁵¹⁴ e la comparazione con la situazione americana pareva ovvia (Gerbi 1975). Una comparazione che, se consideriamo riguardante non solo il risultato (ossia la conversione), ma anche il metodo (ci ricorda ancora Gerbi 1975 che Sepúlveda osserva che la conversione dei Tartari ha successo “gracias al terror unido a la doctrina”), risulta illuminante nella formulazione di un giudizio sull'indio di Oviedo; un indio che, sottoposto a grandi violenza da parte dei *conquistadores*, viene inserito in un disegno di recupero provvidenziale del quale le violenze fanno parte ma che possono essere accettate solo in quanto parte del processo riabilitativo indicato. In un quadro simile si comprendono le critiche mosse nei confronti del comportamento – sovente non irreprensibile – degli spagnoli in terra americana e soprattutto dei rappresentanti del clero, ossia degli attori principali nel lavoro mirato alla conversione degli indigeni.

La critica di Oviedo si muove principalmente verso l'avidità del clero, “la eterna e universale 'cobdicia', la avidità di ricchezze senza freni e senza scrupoli, la truffa simoniaca e il semplice furto”⁵¹⁵, che avrebbe come più grave conseguenza proprio la mancata conversione degli indios (Gerbi 1975) e, aggiungiamo, il mancato avvio di quel percorso di recupero dell'uomo americano (che si estende poi delineandosi come riabilitazione dell'intero continente) che Oviedo indica come il fine della conquista. Per questo Oviedo – che spesso, ed è vero, demonizza gli indios identificando l'azione del diavolo all'origine della loro condotta – parla anche della “diabólica cobdicia”⁵¹⁶ dei conquistadores: se la prima conseguenza della loro avarizia è la mancata conversione degli indios, facilmente Oviedo può attribuirvi un'origine diabolica, ossia in conflitto

514 Gerbi 1975: 384

515 Ivi: 464

516 González de Oviedo 1987 [1851]: 366

con il disegno provvidenzialistico di redenzione portato avanti dalla Corona spagnola.

Anche in questo caso risulta evidente l'assenza, in Oviedo, della componente di discriminazione etnica nel discorso sull'indio americano: il demonio non opera sugli indigeni in quanto tali, ma ha un'azione diffusa che si riversa sull'intero continente americano (e non solo, basti pensare alla diffusione dell'eresia protestante in Europa) e dalla quale è necessario tenersi al riparo attraverso una irreprensibile condotta morale.

Anche una delle condotte considerate demoniache per eccellenza e che più spesso vengono usate per sostenere l'assoluta demonizzazione degli indios, come il cannibalismo, viene inquadrato da Oviedo all'interno di un percorso che può, sotto la guida e l'azione moralizzatrice ed evangelizzatrice degli spagnoli, condurre gli indigeni alla redenzione:

donde hay idolatría e se deja de adorar e conosceral verdadero Dios, ningún bien puede haber, cuanto más mezclándose con este principal error: sacrificar hombres e comer carne humana. Todo es bosque o jardín infernal, hasta que la misericordia divina permita el mejoramiento de los naturales, para que, instruídos en las cosas de nuestra sancta fe católica, se salven e conozcan la iglesia e sus tesoros, para conseguir la gloria celestial⁵¹⁷

L'azione del demonio è certo alla base di alcuni comportamenti indigeni considerati particolarmente devianti dalla condotta morale, ma la redenzione può essere raggiunta attraverso la loro istruzione “en las cosas de nuestra sancta fe católica”, quindi attraverso l'azione evangelizzatrice degli uomini di Chiesa nel Nuovo mondo. E poiché il fine è dei più elevati, ossia il raggiungimento della “gloria celestial” cui Dio li ha destinati, gli spagnoli impegnati nel portare avanti il progetto di conversione indigena diventano sede vivente della speranza redentrice. Anche per questo, come sottolinea Soria (1989), “il cattivo operato del clero è sommamente colpevole”⁵¹⁸.

Oviedo riconosce in questo modo agli indios un'elevata capacità di discernimento che permette loro di giudicare la distonia tra l'idealità del messaggio di redenzione portato dagli spagnoli e il loro operato, spesso in contraddizione con l'annuncio della salvezza e le modalità attraverso le quali essa si debba raggiungere.

Nella *Historia*, per esempio, Oviedo si riferisce a un significativo dialogo intercorso tra il cacicco evangelizzato Casqui e il conquistador Hernándo de Soto:

¿Cómo, señor, es posible que habiéndome dado la fé de amistad, sin haberte yo hecho

517 Peterson-Veatch 2000: 149

518 Soria 1989: 118

ningún daño ni dado alguna ocasión, me querías destruir a mí, amigo tuyo y hermano?
Dísteme la cruz para defenderme con ella de mis enemigos, y con ella misma me querías destruir⁵¹⁹

L'indio mostra di essersi aperto al messaggio di speranza e di salvezza veicolato dai rappresentanti della Corona spagnola e di averne colto la portata. Per questo, adesso, chiede conto agli spagnoli medesimi del loro comportamento e della difformità tra quanto annunciato e quanto operato, accusandoli e mettendoli di fronte alla loro responsabilità evangelizzatrice:

¿Por qué querías perder el crédito y confianza que de tí hicimos, querías ofender a tu mismo Dios y a nosotros, que por él, tú en su nombre nos asegurastes y recibistes por amigos y te dimos entero crédito, y confiamos del mismo Dios de su cruz y la tenemos en nuestra guarda y amparo, y en la reverencia y acatamiento que conviene?⁵²⁰

Ancora, l'indio mostra di possedere una strutturata autocoscienza e di percepirsi come soggetto operante nel progetto di salvezza nel quale è stato inserito, ed è proprio come attore di tale percorso che si rivolge al *conquistador* con le sue domande. Il rischio che si intravede è il rifiuto, da parte degli indios, del messaggio di salvezza qualora esso non sia supportato da una condotta di vita adeguata. Oviedo mostra di essere consapevole del fatto “che dall'esempio negativo dei singoli nasce il rifiuto per il messaggio di cui sono portatori, qualunque esso sia”⁵²¹. Con la loro condotta inaccettabile, quindi, gli spagnoli – a maggior ragione se uomini di Chiesa – non solo rischiano di fallire nella conversione degli indios, ma si rendono colpevoli di tradire il messaggio di salvezza, presentandolo come non degno di essere seguito e mettendo in atto una condotta che non sembra azzardato definire diabolica in quanto conduce al rifiuto del messaggio di salvezza cristiano.

Anche Gerbi (1975) sottolinea quanto importante fosse l'esempio di chi evangelizzava ai fini del successo dell'evangelizzazione stessa, facendo risalire l'imperfetta cristianizzazione allo stesso Colombo, la cui “indiscussa religiosità, sua e di tanti suoi seguaci, restava priva di *caritas* e di amore, ossia non era cristiana”⁵²². L'evangelizzazione non può andare a buon fine se i suoi artefici sono “inguaribilmente corrotti”⁵²³.

Infine – e questa volta con tonalità pressoché identiche a quelle impiegate da Las Casas – Oviedo si spinge a giustificare la ribellione degli indios qualora essi vengano sottoposti a un trattamento irrispettoso del messaggio cristiano di salvezza e di fraternità:

519 González de Oviedo 1987 [1851]: 574

520 *Ibidem*

521 Soria 1989: 119

522 Gerbi 1975: 467

523 *Ibidem*

È quindi con una specie di amara soddisfazione [...] che Oviedo ci racconta di quel capitano Martin de Murga, incauto biscaglino, che non volle ascoltare i suoi ammonimenti e partì con una scorta per incassare un *rescate* di mille *pesos* d'oro dal cacicco di Bea; ma venne ucciso a tradimento con i suoi, e il feroce cacicco, adornatosi con una cintura e una collana d'oro, lo fece trascinare legato per i piedi un quarto di miglia lontano, tra i canti e le risa di uomini, donne e ragazzi, “e lo dejaron allá para que las aves se lo comiesen”⁵²⁴

L'essere messo di fronte al messaggio cristiano porta l'indio a divenire soggetto agente nella storia, e questo immette nella progettualità e nell'avanzare della conquista una profonda responsabilità di fronte a uomini che, proprio grazie e attraverso la conquista, diventano “più uomini” e, in quanto tali, soggetti con cui diviene necessario il confronto e non “esseri” dei quali l'uomo europeo può disporre liberamente. A dimostrare l'importanza assegnata da Oviedo alla questione del ruolo attivo e operante degli indios nel progetto di salvezza troviamo anche la sua critica nei confronti del *requerimento*. Poiché l'inclusione degli indios ha inizio con la conversione, è proprio su questo momento che si deve riflettere, in quanto dalla qualità della conversione discende poi la condotta degli indios nel loro rapportarsi agli spagnoli e alla loro fede. Pertanto Oviedo si cruccia del fatto che “gli *indios* non intendono, non possono intendere il *requerimento*”⁵²⁵, imputando questa incomprendimento sia a questioni linguistiche (giacché la formula del *requerimento* veniva letta “ai 'tristes indios' in castigliano, 'sin lengua o interprete e sin entender el letor ni los indios’”⁵²⁶), sia alle condizioni in cui gli indios erano posti dai conquistadores nel momento di aprirsi alla conversione alla fede cristiana: gli indios, infatti,

se anche lo avessero inteso attraverso un interprete, “estaban sin libertad para responder a lo que se les leia”; ed eran a volte obbligati ad andare avanti camminando, e presi a legnatese andavan troppo piano, e in altri modi tormentati⁵²⁷

È chiaro che, agli occhi di un Oviedo desideroso di fare degli indios i protagonisti della propria redenzione – seppur all'interno di un quadro di sostanziale integrazione nel modello europeo – e considerato che il percorso di salvezza parte proprio con la conversione, un simile inizio non può essere certo foriero di sviluppi fecondi nel quadro della creazione di una cristianità universale sotto la protezione e a seguito dell'iniziativa della Corona spagnola.

524 Ivi: 471

525 Ivi: 472

526 Ivi: 473

527 *Ibidem*

Il severo giudizio di Oviedo sugli eccessi degli spagnoli nel Nuovo mondo poggia su quella fedeltà al senso mitico dell'onore e della *hidalguía* cui abbiamo già fatto cenno⁵²⁸ e che delinea nella personalità di Oviedo un tratto di impronta fortemente medievale. Per questo Oviedo può sostenere che, nel Nuovo mondo, “coloro che [...] si stanno perdendo sono gli spagnoli”⁵²⁹, e così come l'autore della *Historia* si è sottratto alla “generalizzazione demonizzante degli *indios*, ora rifiuta l'idealizzazione dei connazionali”⁵³⁰ le cui azioni, al contrario, sono sottoposte a giudizio finché il titolo di buon cristiano e di *hombre de gracia* viene riconosciuto a chi mostra una condotta degna, dal momento che “nessuna cultura di appartenenza, quella cristiana compresa, può farsi garante di un'umanità migliore in assoluto”⁵³¹. Non esistono, in sostanza, circostanze storiche o geografiche, ossia criteri di appartenenza, che mettono l'uomo al riparo dal giudizio dei propri simili, soprattutto nel momento in cui a questo uomo è stato affidato, attraverso la mediazione della Corona spagnola, il compito di contribuire alla realizzazione del Regno di Dio sulla terra.

Possiamo pertanto concludere che l'indio americano viene inserito e coinvolto da Oviedo a tutti gli effetti in quell'idea di completezza dell'universo che è alla base del suo occuparsi del Nuovo mondo. Come l'America è parte di un'unità essenziale che procede da Dio, così l'uomo americano è parte del progetto di salvezza che alimenta la storia, che, anzi, è la storia. Naturalmente Oviedo non può accettare – probabilmente nemmeno concepire – una convivenza tra modelli culturali differenti, nello specifico tra il cristianesimo europeo e le culture americane; in questo senso, la partecipazione degli *indios* americani al progetto di salvezza passa necessariamente attraverso la loro riduzione al modello europeo, giacché l'autore della *Historia* sembra non prendere in considerazione la possibilità di un'interazione biunivoca tra le due culture. La civiltà cristiana europea è il paradigma cui l'uomo americano va ricondotto e recuperato. Va riconosciuto a Oviedo, tuttavia, che ammettere la possibilità di un simile risultato significa attribuire agli *indios* americani un grado di civiltà sufficiente per stabilire un'interazione con gli spagnoli e per aprirsi al cambiamento, per quanto esso sia prevalentemente omologazione.

528 Cfr. *supra*, p. 133

529 Soria 1989: 120

530 *Ibidem*

531 *Ibidem*

IX. JOSÉ DE ACOSTA

9.1 Un gesuita di fine secolo

Nel 1590 il gesuita José de Acosta pubblica la sua *Historia natural y moral de las Indias*. Siamo quindi alla fine del XVI secolo e l'atteggiamento dell'autore non può assomigliare al pionierismo mostrato da Oviedo: i sessant'anni precedenti, infatti, avevano visto la pubblicazione di diverse cronache della conquista e di diverse opere che si ponevano come obiettivo la comprensione e la descrizione della natura americana⁵³². Acosta è consapevole di questa situazione, e già nel *Proemio al lector* della sua opera lo dichiara apertamente:

Del Nuevo Mundo e Indias Occidentales han escrito muchos autores diversos libros y relaciones, en que dan noticia de las cosas nuevas y extrañas, que en aquellas partes se han descubierto, y de los hechos y sucesos de los españoles que las han conquistado y poblado⁵³³

Subito dopo, però, l'autore si esprime altrettanto chiaramente anche sulla supposta differenza tra la propria opera e quelle che l'hanno preceduta, cercando di far trasparire e di evidenziare i caratteri di novità del proprio lavoro a partire dall'osservazione delle lacune individuabili nelle opere precedenti:

Mas hasta agora no he visto autor que trate de declarar las causas y razón de tales novedades y extrañezas de naturaleza, ni que haga discurso e inquisición en esta parte, ni tampoco he topado libro cuyo argumento sea los hechos e historia de los mismos indios antiguos y naturales habitantes del Nuevo Orbe⁵³⁴

Secondo quanto Acosta scrive nel proemio, quindi, altri autori si sono occupati prima di lui del mondo americano, indagandone “las cosas nuevas y extrañas” e facendone pertanto emergere gli aspetti di radicale novità rispetto al mondo europeo, ma nelle loro opere manca un'attenzione e una trattazione chiara de “las causas y razón de tales novedades”, così come una *historia* degli indios del Nuovo mondo. Lo scopo che si prefigge con la pubblicazione della sua *Historia* è, se confrontato all'opera di Oviedo, meno legato alla descrizione e più diretto verso la comprensione delle cause e dei principi che regolano la natura americana.

L'innovazione di Acosta sta non tanto nell'oggetto che viene indagato quanto nel metodo impiegato,

532 Cfr. Gerbi (2000) [1955]

533 Acosta 1987 [1590]: 57

534 *Ibidem*

ed è questo aspetto che marca l'impronta di novità della sua opera, come si evince ancora dal proemio:

aunque el Mundo Nuevo ya no es nuevo sino viejo, según hay mucho dicho y escrito de él, todavía me parece que en alguna manera se podrá tener esta Historia por nueva, por ser juntamente historia y en parte filosofía⁵³⁵

L'opera di Acosta, quindi, innova la tradizione delle *Historias de las Indias* perché il metodo con cui viene elaborato combina storia e filosofia e, secondariamente, “por ser no sólo de las obras de naturaleza, sino también de las del libre albedrío, que son los hevhos y costumbres de hombres”⁵³⁶: da qui, evidentemente, il titolo di *Historia natural y moral de Indias*.

Acosta era, come abbiamo detto, un gesuita dotato di una formazione di impronta prevalentemente aristotelica e che, però, partecipa anche al radicale rinnovamento umanistico che pervade la Spagna del Cinquecento, tanto che Barrera-Osorio (2006) lo definisce “an Aristotelian by training and a humanist by inclination”⁵³⁷.

In comune con Oviedo, però, anche Acosta cita la meraviglia provocata dallo spettacolo del mondo americano come la ragione principale che induce a indagarlo. E la conoscenza che del mondo naturale e umano si ottiene assume, sempre nel proemio, un obiettivo trascendente che inserisce Acosta nel solco del tipico approccio gesuitico al sapere:

el fin de este trabajo es, que por la noticia de las obras naturales que el Autor tan sabio de toda naturaleza ha hecho, se le dé alabanza y gloria al Altísimo Dios, que es maravilloso en todas partes. Y por el conocimiento de las costumbres y cosas propias de los indios, ellos sean ayudados a conseguir y permanecer en la gracia de la alta vocación del Santo Evangelio⁵³⁸

Nelle meraviglie della natura risplende la grandezza del suo creatore, e questo avviene “en todas partes”; allo stesso modo, la conoscenza della *historia moral* è funzionale a fornire agli indios un aiuto che li agevoli nel raggiungimento della salvezza tramite l'accesso al Vangelo. Pertanto il fine dell'opera di Acosta si configura subito come trascendente attraverso le parole dell'autore medesimo.

535 Acosta 1987 [1590]: 58

536 *Ibidem*

537 Barrera-Osorio 2006: 114

538 Acosta 1987 [1590]: 58

9.2 Novità, stranezza e meraviglia dal mondo americano al mondo creato

La dimensione della novità, dello scarto presente nella natura americana rapportata a quella europea è una delle chiavi di lettura più funzionali nell'interpretare l'opera del gesuita spagnolo.

Acosta mostra fin dalle prime righe della propria opera di essere pienamente consapevole delle grandi differenze esistenti tra natura europea e natura americana. Proprio per questa ragione, egli è in difficoltà al momento di impiegare le fonti antiche (da lui ben conosciute e padroneggiate) per dare una risposta all'origine di tali stranezze: la decisione di non fermarsi alla descrizione ma di volerne indagare le cause – ossia di combinare storia e filosofia – pone Acosta di fronte a un dilemma che è, fondamentalmente, di metodo. I suoi predecessori – e Oviedo tra di loro – hanno insistito sull'importanza di utilizzare i dati dell'esperienza nel rendere un'immagine descrittiva del mondo americano. Acosta coglie i frutti di questo lavoro e cerca di avanzare nel percorso di valorizzazione del dato empirico “integrating personal experience, as a source of knowledge and power, into a new theory about the universe and a theory of knowledge”⁵³⁹.

Abbiamo visto Acosta dichiarare, nel *proemio al lector*, di voler indagare “las causas y razón” della struttura del mondo americano e anche che, sebbene su di esso si sia scritto e detto molto, il Nuovo mondo mantiene una carica di novità perché i principi e le cause delle sue “stranezze” non sono stati spiegati, ossia non sono stati inseriti in una visione organica del mondo. Le fonti classiche non possono essere di grande aiuto nel raggiungere l'obiettivo che Acosta si è posto: per questo motivo, in un certo senso, il Nuovo mondo continua a essere “nuovo” e lo sarà finché “las causas y razón” della sua singolarità non saranno chiarite.

Si questo punto Acosta si esprime chiaramente, ancora una volta, nel *proemio al lector*, quando individua la causa di questa situazione nella difficoltà di inserire i dati dell'osservazione empirica della natura americana nella visione del mondo fornita dai testi classici. Osservando le stranezze della natura americana, Acosta sottolinea che sono

cosas que salen de la filosofía antiguamente recibida y platicada, como es ser la región que llaman Tórrida, muy húmeda, y en partes muy templada, llover en ella cuando el sola anda más cerca, y otras cosas semejantes⁵⁴⁰

Acosta riprende così la questione, già affrontata a suo tempo da Oviedo, della situazione climatica dei Tropici sottolineando che la stranezza della natura americana deriva dalla difficoltà di integrarne il funzionamento all'interno degli schemi della filosofia classica. A questo scopo, quindi, si adopera nella sua indagine della natura americana.

539 Barrera-Osorio 2006: 113-114

540 Acosta 1987 [1590]: 57

La *Historia* di Acosta si presenta, sostanzialmente, come una categorizzazione e sistematizzazione del Nuovo mondo attraverso l'inserimento dei suoi elementi in un ordine naturale (*las cosas naturales*, il mondo della natura creazione di Dio) e un ordine morale (*las cosas humanas*, il mondo prodotto dalla cultura umana). L'ordine seguito da Acosta fa sì che la sua opera si configuri come “un punto de partida sobre cómo el mundo occidental debía empezar a absorber al resto de la humanidad dentro de las categorías y las narrativas omnicomprensivas de la historia europea”⁵⁴¹.

Su quali basi avviene, o si presume debba avvenire, l'integrazione del Nuovo mondo nelle categorie, che sono prima di tutto categorie narrative, della tradizione europea?

Nella formazione dei gesuiti era impartita e veicolata un'epistemologia critica e analitica che dava luogo a un approccio pressoché scientifico allo studio del mondo e delle sue *cosas*. L'impronta, ben riconoscibile, di questo atteggiamento è di origine chiaramente aristotelica: attraverso l'esperienza diretta dei sensi si raccolgono dati e informazioni che vengono successivamente utilizzati per spiegare le cause alla base del divenire del mondo naturale e il fine verso cui esso è orientato. Si tratta, in sostanza, di una scienza di tipo adeguazionista, o della teoria classica della scienza, che prevede adeguamento o isomorfismo tra i dati materiali e i dati formali della scienza medesima (Bueno 1995).

In questo senso Acosta va oltre lo studio di Oviedo: anche il gesuita, infatti, parte dai dati dell'esperienza e li considera di primaria importanza (anch'egli, del resto, vive l'esperienza diretta del Nuovo mondo⁵⁴²), ma ritiene anche che “la simple descripción del Nuevo Mundo no es suficiente, debe llevarse a cabo un análisis más profundo”⁵⁴³; un'analisi che partecipa sicuramente dell'impostazione aristotelica ma che risulta anche strettamente legata alla tradizione della teologia cattolica, in una strutturazione del sapere in cui Aristotele “era utilizado para 'rellenar los huecos' donde la Iglesia y las Sagradas Escrituras guardaban silencio”⁵⁴⁴.

La *Historia* partecipa però di entrambe le tradizioni. L'opera di Acosta,

aunque parte de una estructura teológico-filosófica similar a las grandes summas escolásticas, [...] destaca por una metodología racional y empírica característica del pensamiento científico moderno, poniendo en cuestión algunos de los aspectos del canon establecido⁵⁴⁵

541 Montesinos Sinera, Toledo Prats 2006: 29

542 Oltre a questa nota biografica, è utile sottolineare che nella valorizzazione dell'esperienza sostenuta da Acosta riveste un ruolo decisivo l'insieme delle iniziative della Corona che, nel Cinquecento, tendono a far emergere l'importanza del dato empirico nella costruzione del sapere sul Nuovo mondo e, in generale, l'atmosfera che ruota attorno a quella che abbiamo definito un proto-rivoluzione scientifica.

543 Montesinos Sinera, Toledo Prats 2006: 28

544 *Ibidem*

545 Coello de la Rosa 2006: 56

È questo uno degli aspetti più peculiari dell'opera di Acosta, che alla meraviglia di fronte alla natura americana (un sentimento che, del resto, condivide con Oviedo e con gran parte dei cronisti dell'epoca) fa seguire una considerazione della natura creata nella perfezione delle sue leggi, sulle quali si basa la possibilità per l'uomo di comprendere il mondo in cui vive, la sua stessa intelligibilità.

Il mondo di Acosta è una creazione di Dio ed è proposto in una visione organica, descritto come una macchina, un edificio, come risultato di un'opera di fabbricazione (Acosta 1987 [1590]: 69). Il Nuovo mondo deve, nell'impianto di Acosta, essere parte integrante di questa macchina⁵⁴⁶. Quindi è possibile affermare, con Barrera-Osorio (2006), che, mentre

Fernández de Oviedo had placed the New World within the Pliny tradition of diversity, Acosta framed its nature as a machine, in the organic sense [...] This allowed him to look for causes in the New World despite the lack of classical markers in it. It also allowed him to link his study of nature with God⁵⁴⁷

Le leggi che garantivano il funzionamento integrato della macchina del mondo sono le leggi divine, e il loro studio e la loro comprensione diventano, come ricordato in precedenza, un modo per dare “alabanza y gloria al Altísimo Dios”⁵⁴⁸.

9.3 Il mondo come macchina immodificabile

L'insistenza di Acosta sulla divinità delle leggi che regolano il funzionamento del mondo si estende alla sua medesima struttura, che è stata progettata e realizzata da Dio e sulla quale, di conseguenza, ogni intervento umano di modifica assume un effetto di distorsione che, chiaramente, introietta anche un connotato morale. Nel decimo capitolo della *Historia*, nel quale l'autore parla *Del Océano que rodea las Indias, y de la mar del Norte y del Sur*, Acosta palesa questa sua visione fornendo la propria opinione sulla possibilità che i due oceani vengano posti in comunicazione attraverso la creazione di un canale presso Panama:

ningún poder humano bastará a derribar el monte fortísimo e impenetrable que Dios puso entre los dos mares, de montes y peñas durísimas que bastan a sustentar la furia de ambos mares. Y cuando fuese a hombres posible, sería a mi parecer muy justo temer del castigo del cielo, querer enmendar las obras que el Hacedor, con sumo acuerdo y

546 Il termine “macchina”, in questo contesto, va inteso nel senso di un'opera composta da diverse parti organizzate e cooperanti verso un obiettivo comune. Anche in questo caso, l'apporto delle applicazioni tecnologiche si mostra presente a diversi livelli della cultura europea sul Nuovo mondo.

547 Barrera-Osorio 2006: 116

548 Acosta 1987 [1590]: 58

providencia, ordenó en la fábrica de este Universo⁵⁴⁹

Il mondo di Acosta è chiuso all'azione modificatrice dell'uomo, il cui intervento in questo senso può provocare enormi danni. Acosta mostra una mancanza di fiducia nei confronti delle capacità umane di intervenire sulla struttura del mondo che però, è bene sottolinearlo, non riguarda una generica incapacità di rapportarsi empiricamente al medesimo; al contrario, l'esperienza diretta del mondo è necessaria alla sua conoscenza. Ciò che l'uomo non può – e non deve – fare è cercare di agire sulla struttura intima del mondo, progettato e realizzato dal creatore nella sua infinita saggezza e, per questa ragione, non modificabile dall'uomo. La creazione, quindi il mondo naturale, è, in questo senso, perfettamente in grado di autosostenersi e, al contrario, l'intervento dell'uomo può causare squilibri dalle conseguenze inaspettate. Il fatto che il creatore abbia posto una separazione tra i due oceani è indice del fatto che egli ritenesse giusto strutturare il mondo in questo modo, e anche qualora l'uomo trovi il modo di operare la rimozione del “monte fortísimo e impenetrable que Dios puso entre los dos mares”, questa azione presterebbe il fianco dell'uomo al “castigo del cielo”. Pare che, secondo Acosta, la struttura intima della macchina dell'universo e le leggi che ne regolano il funzionamento rispecchino l'ordine divino scelto dal creatore e inserito nella “fábrica de este Universo”; va da sé che una modificazione volontaria da parte dell'uomo di questo ordine sia una chiara mancanza di rispetto nei confronti del creatore stesso. Come conoscere il mondo e le sue leggi può essere un modo di lodarne il creatore, allo stesso modo cercare di modificarlo può significare un tentativo di sostituire il creatore, con tutte le conseguenze sul piano morale che questa azione comporta. Come afferma Barrera-Osorio (2006):

The desire to reorganize God's machine was to attempt to transform God's order. People could not alter this finished machine, but they could understand and measure it for their own salvation⁵⁵⁰

Viene così fatta risaltare la conseguenza morale dell'agire umano sulla creazione: se conoscerne le leggi può essere un viatico verso la salvezza, cercare di modificarle conduce alla perdizione e all'esclusione dal progetto divino.

La soluzione che Acosta propone alla questione della comunicazione tra i due oceani è perfettamente in linea con quanto abbiamo finora esposto a proposito della sua visione del mondo e, in particolare, del mondo americano. Se l'uomo desidera un passaggio diretto tra i due oceani, non deve fare altro che cercarlo e appurare se il creatore ha previsto questa peculiare caratteristica

549 Ivi: 178

550 Barrera-Osorio 2006: 117

all'interno del suo progetto. Scrive infatti Acosta:

Cesando, pues, de este cuidado de abrir la tierra y unir los mares, hubo otro menos temerario; pero, bien difícil y peligroso de inquirir, si estos dos grandes abismos se juntaban en alguna parte del mundo. Y esta fué la empresa de Fernando Magallanes, caballero portugués, cuya osadía y constancia grande en inquirir este secreto, y no menos feliz suceso en hallarle, con eterna memoria puso nombre al estrecho, que, con razón, por su inventor, se llama de Magallanes, del cual, como de una de las grandes maravillas del mundo, trataremos un poco⁵⁵¹

Pertanto l'idea del passaggio tra i due oceani non era malvagia di per sé, tanto che Acosta ne parla come di “una de las grandes maravillas del mundo”. Proprio per questa ragione, tuttavia, diviene ridondante l'intervento umano sulla natura: basta cercare con attenzione e capacità per rintracciare, nel gran teatro del mondo, tutto ciò di cui l'uomo ha bisogno per raggiungere il proprio obiettivo, ossia partecipare al disegno divino che prevede la salvezza dell'uomo.

Del resto, la capacità poetica dell'uomo, che certamente Acosta riconosce e apprezza in quanto uomo del Rinascimento, si pone su un piano ontologicamente diverso rispetto a quella divina, che ha dato origine alla creazione; questo aspetto emerge nell'opera di Acosta attraverso una comparazione tra la macchina del mondo e i prodotti della tecnologia umana che fa risaltare, in un ambito prettamente estetico, tale differenza di “sostanza”⁵⁵²

Un discorso simile riguarda la questione della estrema diversità degli animali americani rispetto a quelli del Vecchio mondo. Acosta

sapeva benissimo che che la fauna delle Indie è ben diversa da quella del Vecchio Mondo, e si domandava angustiato se si debba pensare che Dio continuò la creazione dopo i sei giorni della *Genesis*, e come poteron quegli animali entrare nell'arca di Noè, perché, se non vi entrarono, 'no hay para qué recurrir al Arca de Noé', e, se vi entrarono, come mai, quando usciron con le altre bestie, non ne rimase nel Vecchio Mondo nemmeno un esemplare?⁵⁵³

Si tratta, in realtà, di una questione già dibattuta, per esempio, da S. Agostino e che avrebbe anche interessato, qualche anno più tardi, un altro gesuita, Athanasius Kircher⁵⁵⁴.

551 Acosta 1987 [1590]: 178-179

552 Cfr. Acosta 1987 [1590]: 70

553 Gerbi 2000 [1955]: 797

554 Nella sua opera *Arca Noë*, Kircher affronta la questione dell'incongruenza tra la capienza dell'arca e il numero di

È comunque interessante riflettere sul modo in cui Acosta affronta l'argomento e, soprattutto, sul tipo di soluzione che propone. Prima di tutto l'autore della *Historia* cita proprio S. Agostino:

San Agustín, tratando esta cuestión: cómo se hallan en algunas islas lobos, y tigres y otras fieras, que no son de provecho para los hombres, porque de los elefantes, caballos, bueyes, perros y otros animales de que se sirven los hombres, no tiene embarazo pensar, que por industria de hombres se llevaron por mar con naos, como los vemos hoy día, que se llevan desde oriente a Europa, y desde Europa al Perú con navegación tan larga; pero de los animales, que para nada son de provecho, y antes son de mucho daño, como son lobos, en qué forma hayan pasado a las islas, si es verdad, como lo es, que el diluvio bañó toda la tierra⁵⁵⁵

Acosta mostra di trovarsi perfettamente a suo agio con un approccio radicalmente utilitaristico degli elementi del mondo naturale, divisi in due gruppi a seconda che siano “de provecho” o “de mucho daño” per l'uomo. Un approccio che pare superare le preoccupazione acostiane sulle conseguenze dell'intervento umano nella creazione divina: differentemente dal caso del canale di Panama (dove il gesuita spagnolo sembra proporre una visione auroralmente ecologista e critica nei confronti dell'“impatto ambientale” prodotto dall'intervento umano sul mondo naturale), qui Acosta non sembra preoccuparsi delle conseguenze di un ipotetico spostamento di alcune specie animali da un luogo all'altro per assecondare i desideri e i bisogni dell'uomo. Probabilmente Acosta deve risolvere una questione forse più complessa e certamente più urgente: fornire una spiegazione convincente che dia ragione della diversità degli animali americani all'interno della storia del mondo contenuta nelle Sacre Scritture. Non è un caso, così, che l'autore della *Historia* si appelli proprio alla riflessione di S. Agostino.

Acosta, così, si pone sulla scia di S. Agostino, che si era interrogato sulla presenza di alcuni animali nelle isole, e si pone il problema della differenza degli animali americani. La spiegazione fornita da Acosta riflette la sua posizione a proposito della struttura del mondo, la quale, progettata dal creatore, deve essere in grado di dare una risposta a tutte le questione che l'uomo si trova ad affrontare. Scrive infatti che questa riflessione lo conduce alla convinzione che

el nuevo orbe, que llamamos Indias, no está del todo dividido y apartado del otro orbe. Y

specie esistenti che, con la scoperta del Nuovo mondo, si è enormemente ampliato. Kircher fornisce al problema due possibili soluzioni, entrambe molto interessanti per la modernità dell'approccio alla questione: la prima consiste nell'ibridazione tra le specie sopravvissute e uscite dall'arca; la seconda, ancora più “rivoluzionaria”, nella graduale mutazione di alcune specie in seguito all'interazione con l'ambiente; un'ipotesi, cioè, dal taglio palesemente evolucionistico.

555 Acosta 1987 [1590]: 111

por decir mi opinión, tengo para mí días ha, que la una tierra y la otra en alguna parte se juntan, y continúan, o a lo menos se avecinan y allegan mucho⁵⁵⁶

Una riflessione che origina dal bisogno di inserire la natura americana in una struttura coerente basata sulla Scrittura; una convinzione che, invece, prende forma e si delinea principalmente sulla base di un ragionamento legato all'osservazione della natura:

si vinieron por mar estos animales, sólo resta, que hayan pasado a nado. Esto ser cosa posible y hacedera, quanto a algunas islas que distan poco de otras, o de la tierra firme, no se puede negar la experiencia cierta, con que vemos, que por alguna grave necesidad a veces nadan estos animales días y noches enteras, y al cabo escapan nadando; pero esto se entiende en golfillos pequeños. Porque nuestro océano haría burla de semejantes nadadores, pues aún a las aves de gran vuelo les faltan las alas para pasar tan gran abismo. Bien se hallan pájaros, que vuelen más de cien leguas, como los hemos visto navegando diversas veces: pero pasar todo el mar océano volando es imposible, o a lo menos muy difícil⁵⁵⁷

Basandosi sulla “esperienza certa”, Acosta ritiene “impossibile, o a lo menos muy difícil” che gli animali abbiano raggiunto il Nuovo mondo a nuoto. Pertanto la soluzione deve risiedere in una struttura della creazione che abbia consentito loro di realizzare un passaggio via terra. Solo così Acosta è in grado di salvaguardare la verità della Scrittura e l'evidenza empirica della presenza nel Nuovo mondo di alcuni animali. Come nel caso dello stretto di Magellano (ma non in una situazione temporalmente *ex post*), anche qui Acosta si affida alla paziente ricerca di una soluzione nell'osservazione della struttura del mondo che, in questo caso, deve confermare la sua ipotesi⁵⁵⁸ che, finora, quanto meno non è stata falsificata da alcuno:

Hasta ahora, a lo menos no hay certidumbre de lo contrario. Porque al polo ártico, que llaman norte, no está descubierta y sabida toda la longitud de la tierra [...] Volviendo al otro polo del sur, no hay hombre que sepa dónde para la tierra [...] Así que ni hay razón en contrario, ni experiencia que deshaga mi imaginación, u opinión de que toda la tierra se junta, y continúa en alguna parte, a lo menos se allega mucho⁵⁵⁹

556 Acosta 1987 [1590]: 113

557 Ivi: 112-113

558 Acosta impiega in questo caso una scienza che rimanda a una teoria di tipo adeguazionista, giacché l'aspetto formale (ossia l'accordo con il progetto del creatore) deve adeguarsi all'osservazione empirica del mondo, e viceversa.

559 Acosta 1987 [1590]: 113

Mostrando un atteggiamento auroralmente falsificazionista, Oviedo afferma chiaramente la possibile verità della sua interpretazione finché non ci sia una “experiencia que deshaga mi imaginación”. È pur vero, tuttavia, che Acosta sembra pronto ad adeguare la propria lettura del mondo americano alla poco discutibile verità del dato empirico, come emerge dalla critica rivolta ai classici, qualora l'esperienza smentisca la loro visione del mondo. A proposito, per esempio, della questione (già affrontata da Oviedo) dell'inabitabilità dei tropici, Acosta afferma che il problema va analizzato facendosi guidare “no tanto por la doctrina de los antiguos filósofos, quanto por la verdadera razón y cierta experiencia”⁵⁶⁰.

Fin qui la posizione di Acosta è simile a quella di Oviedo, e il gesuita afferma con decisione “que la Tórrida Zona es humedísima, y que en esto se engañaron mucho los antiguos”⁵⁶¹ (come recita il titolo del capitolo III del libro II della *Historia*).

La critica di Acosta, però, si estende poi anche ai filosofi moderni e si fa sensibilmente più dura nei loro confronti, in quanto essi, pur

conociendo y alcanzando el ser y orden de estas criaturas, el curso y movimiento de los cielos, no llegaron los desventurados a conocer al Criador y Hacedor de todo esto; y ocupándose todos en estas hechuras, y obras de tanto primor, no subieron con el pensamiento a descubrir al Autor soberano, como la divina Sabiduría lo advierte; o ya que conocieron al Criador y Señor de todo, no le sirvieron, y glorificaron como debían⁵⁶²

Acosta presenta qui chiaramente la sua visione della conoscenza del mondo naturale come mezzo per accedere alla conoscenza del suo creatore e, da lì, alla lode della sua gloria, della sua potenza e della sua grandezza. Si tratta di un percorso che non deve subire alcuna interruzione, giacché lo scopo finale dello studio della natura deve essere la glorificazione del suo autore. Poiché se anche qualcuno dovesse giungere alla conoscenza del creatore ma non lo glorificasse, sarebbe solo uno dei tanti “filósofos vanos”⁵⁶³.

9.4 Esperienza, immaginazione e ragione nella costruzione del sapere sul mondo: epistemologia acostiana

Acosta è un gesuita che pubblica la sua *Historia* alla fine del Cinquecento; per questa ragione nella sua opera convivono un intimo legame con l'esperienza e con il dato empirico (già presente in

560 Acosta 1987 [1590]: 127

561 Ivi: 129

562 Ivi: 63

563 *Ibidem*

Oviedo e veicolato nella cultura spagnola cinquecentesca dalle istituzioni preposte dalla Corona alla produzione del sapere scientifico sul Nuovo mondo) e la necessità di assegnare alla fede una funzione altrettanto importante nella costruzione della conoscenza del mondo.

È questo il contesto che possiamo individuare alla base dell'affermazione di Barrera-Osorio (2006), secondo cui “Acosta problematized experience in a way that Oviedo did not”⁵⁶⁴. Decisiva è, in questo senso, la profonda differenza che intercorre tra la formazione dei due studiosi della natura americana. Mentre Oviedo, infatti, è certamente uomo di scienza ma anche di corte e di potere, Acosta è altrettanto uomo di scienza ma anche, e forse soprattutto, uomo di fede e, ancora di più, uomo di Chiesa e appartenente alla Compagnia di Gesù.

Nei lunghi anni della sua formazione (tra il 1559 e il 1567), Acosta

adquirió una vasta cultura que abarcaba todas las ramas del saber del Renacimiento, lo mismo en el campo de la teología que de las Sagradas Escrituras, los Padres de la Iglesia y los concilios, el derecho canónico, las ciencias profanas, el derecho civil, las ciencias naturales y la historia⁵⁶⁵

Per queste ragioni il grado di sistematizzazione del sapere sul Nuovo mondo ricercato e realizzato da Acosta deve necessariamente essere di caratura maggiore rispetto a quello che troviamo nell'opera di Oviedo, che appare, al confronto con la *Historia* del gesuita, poco più che una “recopilación de datos empíricos”⁵⁶⁶. L'obiettivo di Acosta viene posto molto più in là: la formazione del gesuita spagnolo lo induce a ritenere che “toda autoridad debía subordinarse a la ley divina como principio ordenador básico; la ley natural debía reflejar la parte de los planes divinos referente a la sociedad humana”⁵⁶⁷. L'intera opera di Acosta si configura quindi come l'opera di un uomo di fede e in questo contesto avviene un'importante riconsiderazione e ridefinizione della funzione dell'esperienza e del dato empirico nella produzione del sapere sul (Nuovo) mondo.

Nella produzione del sapere scientifico sul Nuovo mondo, che si realizza a partire dagli stimoli forniti dalla Corona attraverso le istituzioni a questo compito preposte e attraverso l'attività di numerosi studiosi, grande importanza viene riconosciuta alla raccolta dei dati empirici, i quali devono, per essere giudicati attendibili, provenire da fonti giudicate attendibili, ossia con esperienza diretta della materia. Per la raccolta di informazioni viene così scelta la forma del questionario, che risponde in modo soddisfacente all'esigenza di oggettività e di ordine nella raccolta dei dati.

In Acosta troviamo, come è naturale che sia, un'attenzione ai dati dell'esperienza e una

564 Barrera-Osorio 2006: 118

565 Coello de la Rosa 2006: 54

566 Ivi: 58

567 *Ibidem*

prosecuzione di questa impostazione empirica, alla quale però si affianca il ruolo, altrettanto importante, dell'immaginazione nello svolgersi del processo di acquisizione della conoscenza. Nel rapporto e nell'intrecciarsi di funzioni tra esperienza, ragione e immaginazione, così, l'esperienza fornisce i "materiali" sui quali interviene l'azione dell'immaginazione che, sotto il controllo della ragione, mette in atto una riorganizzazione dell'informazione stessa, che viene successivamente inserita in un contesto epistemologicamente coerente e, in questo modo, sistematizzata.

La questione della forma della terra esemplifica ottimamente la tendenza metodica di Acosta a utilizzare congiuntamente esperienza, immaginazione e ragione al fine della costruzione di una conoscenza attendibile. Inizialmente anche Acosta introduce una considerazione che segna un certo distacco dai classici i quali, in mancanza dell'oggetto diretto di studio (ossia il Nuovo mondo), non possono rappresentare una fonte credibile. Si suggerisce, inoltre, che per questa ragione la domanda europea di conoscenza sul Nuovo mondo è crescente e desiderosa di essere soddisfatta (anche in questo, forse, possiamo leggere una strategia commerciale di presentazione del proprio lavoro, del quale si cerca di suggerire il bisogno e l'utilità). Su questo punto Acosta è molto chiaro:

Cuál sea el gesto y manera de este cielo que está a la banda del sur, preguntanlo muchos en Europa, porque en los antiguos no pueden leer cosa cierta, porque aunque concluyen eficazmente que hay cielo de esta parte del mundo; pero qué talle y hechura tenga, no lo pudieron ellos alcanzar⁵⁶⁸

Acosta sembra suggerire l'efficacia di un metodo intuitivo, che fa "concludere efficacemente" che ci sia un cielo in questa parte del mondo; tuttavia per un conoscenza specifica è necessaria quell'esperienza diretta che ai classici mancava.

Ora quell'esperienza diretta c'è ed è indiscutibile, e l'autore lo afferma con decisione introducendo poi la questione dell'abitabilità degli antipodi, già affrontata anche da Oviedo e, prima di lui, da una grande schiera di autori antichi: "pero ya que se sabe que hay tierra a la parte del sur o polo antártico, resta ver si hay en ella hombres que la habiten que fué en tiempos pasados una cuestión muy reñida"⁵⁶⁹. Acosta ricorda che Firmiano Lattanzio e Agostino hanno affrontato la questione, irridendo i sostenitori della teoria dell'abitabilità degli antipodi, "que quiere decir hombres que traen sus pies contrarios a los nuestros"⁵⁷⁰. Secondo le parole dello stesso Lattanzio, citate da Acosta, l'immaginazione avrebbe avuto un ruolo primario in questo processo: "El imaginar al cielo redondo fué causa de inventar estos hombres antípodas colgados del aire"⁵⁷¹.

568 Acosta 1987 [1590]: 72

569 Ivi: 77

570 *Ibidem*

571 Ivi: 78

Acosta risponde che, al momento in cui egli scrive, l'esperienza afferma il contrario, ossia che gli antipodi sono abitati e che, naturalmente, “ni nos vemos andar colgando, ni que andemos las cabezas abajo y los pies arriba”⁵⁷².

È a questo punto che Acosta inserisce un'interessante considerazione metodologica sul rapporto tra ragione, esperienza e immaginazione nella costruzione del processo conoscitivo:

Cierto es cosa maravillosa considerar, que al entendimiento humano por una parte no le sea posible percibir y alcanzar la verdad, sin usar de imaginaciones, y por otra tampoco le sea posible dejar de errar, si del todo se va tras la imaginación. No podemos entender que el cielo es redondo, como lo es, y que la tierra está en medio, sino imaginándolo. Mas si a esta misma imaginación no la corrige y reforma la razón, sino que se deja el entendimiento llevar de ella, forzoso hemos de ser engañados y errar⁵⁷³

Secondo Acosta, quindi, Lattanzio non ha torto quando sottolinea il rischio insito nell'uso dell'immaginazione che, lasciata libera di muoversi all'interno del prendere forma del processo conoscitivo, può condurre all'errore anche grossolano. Tuttavia essa non viene squalificata e le si riconosce una funzione importante. Nel caso della forma della terra, per esempio, l'esperienza dimostra che essa è rotonda: “if a ship left Seville toward the West and navigated continually in that direction, it would to Seville from the East”⁵⁷⁴. L'esperienza conduce l'immaginazione a pensare la terra come rotonda, giacché essa non può essere vista nella sua totalità e nel suo essere rotonda. A questo punto, però, Acosta inserisce un passaggio che manca a Lattanzio, e che riguarda l'intervento della ragione che regola il percorso dell'immaginazione, che “la corrige y reforma”. Senza l'azione della ragione si finirebbe, come dimostra Lattanzio, a “ser engañados” e a “errar”.

L'errore, quindi, deriverebbe dalla mancanza di controllo della ragione sull'immaginazione:

si a nuestra imaginación preguntamos, qué le parece de la redondez del cielo, cierto no nos dirá otra cosa sino lo que dijo a Lactancio. Es a saber, que si es el cielo redondo, el sol y las estrellas habrán de caerse cuando se trasponen, y levantarse cuando van al medio día; y que la tierra está colgada en el aire; y que los hombres que moran de la otra parte de la tierra, han de andar pies arriba y cabeza abajo; y que las lluvias allí no caen de lo alto antes suben de abajo; y las demás monstruosidades, que aun decirlas provoca a risa⁵⁷⁵

572 *Ibidem*

573 *Ibidem*

574 Barrera-Osorio 2006: 118

575 Acosta 1987 [1590]: 78-79

Per questo motivo, quando l'esperienza ci fornisce un dato, su di esso si applica l'immaginazione al fine di operare un processo di generalizzazione, processo che però va condotto sotto la tutela continua della ragione, al fine di evitare di giungere a conclusioni che possono essere così folli “que aun decirlas provoca a risa”. Le stesse *risa* che Firmiano Lattanzio e Agostino riservavano ai sostenitori dell'abitabilità degli antipodi.

Acosta spiega dettagliatamente la natura dell'intervento della ragione:

si se consulta la fuerza de la razón, hará poco caso de todas estas pinturas vanas, y no escuchará a la imaginación más que a una vieja loca: y con aquella su entereza y gravedad, responderá, que es engaño grande fabricar en nuestra imaginación a todo el mundo a manera de una casa, en la cual está debajo de su cimiento la tierra, y encima de su techo está el cielo: y dirá también, que como en los animales siempre la cabeza es lo más alto y supremo del animal, aunque no todos los animales tengan la cabeza de una misma manera, sino unos puesta hacia arriba, como los hombres, otros atravesada, como los ganados, otros en medio, como el pulpo y la araña; así también el cielo donde quiera que esté, está arriba, y la tierra ni más ni menos, donde quiera que esté está debajo⁵⁷⁶

La ragione, così, interviene come tutrice e non permette all'immaginazione di generalizzare in modo errato e assurdo, ossia contrario all'esperienza. Ciò che non deve accadere, infatti, è che l'immaginazione conduca così lontano dai dati dell'esperienza (dai quali, è bene ricordarlo, il processo conoscitivo è partito) da contraddirli. Il problema è proprio quello della generalizzazione, ossia del carattere universale della conoscenza che va raggiunto a partire dai dati di un'esperienza particolare e attraverso l'intervento dell'immaginazione che, a sua volta, è legata a un tempo e a un luogo particolari.

Scrive Acosta a questo proposito:

Porque siendo así, que nuestra imaginación está asida a tiempo y lugar, y el mismo tiempo y lugar no lo percibe universalmente, sino particularizado, de ahí le viene que cuando la levantan a considerar cosas que exceden y sobrepujan tiempo y lugar conocido, luego se cae: y si la razón no la sustenta y levanta, no puede un punto tenerse en pie. Y así veremos, que nuestra imaginación, cuando se trata de la creación del mundo, anda a buscar tiempo antes de criarse el mundo, y para fabricarse el mundo, también señala lugar, y no acaba de ver que se pudiese de otra suerte el mundo hacer; siendo verdad, que la razón claramente nos muestra, que ni hubo tiempo antes de haber

576 Ivi: 79

movimiento, cuya medida es el tiempo, ni hubo lugar alguno antes del mismo universo,
que encierra todo lugar⁵⁷⁷

Acosta chiarisce così il ruolo della ragione, che deve necessariamente affiancare l'esperienza e l'immaginazione nella produzione di conoscenza sul mondo. L'immaginazione, che viene applicata sui dati dell'esperienza, deve essere guidata dalla ragione affinché le informazioni a sua disposizione vengano organizzate e sistematizzate in termini universali. L'immaginazione, infatti, è legata a un tempo e a un luogo e fallisce nel tentativo di universalizzare un dato conoscitivo; perché, al contrario, la ragione è in grado di compiere questa operazione senza cadere nell'errore pur essendo anch'essa esistente nel tempo e nello spazio del singolo individuo che la impiega?

Acosta individua nella ragione umana la presenza di una “cierta lumbre del cielo, con la cual vemos y juzgamos aun las mismas imágenes y formas interiores, que se nos ofrecen para entender: y con la dicha lumbre interior aprobamos o desecharnos lo que ellas nos están diciendo”⁵⁷⁸. Mantenendo la promessa contenuta nel *proemio al lector* di scrivere un'opera che vedesse l'azione congiunta di storia e filosofia, Acosta introduce così una nozione che richiama il *lumen intellectus*⁵⁷⁹ della filosofia tradizionale, appoggiando la tesi secondo cui esso sia la sola condizione di possibilità di una scienza che si occupi del mondo fisico, ossia della natura americana come la si stava studiando a partire dal *gran descubrimiento*. L'origine di questo *lumen*, di questo a priori della conoscenza non può che essere, nell'ottica pienamente gesuitica di Acosta, che di origine divina:

De aquí se ve claro cómo el ánima racional es sobre toda naturaleza corporal, y cómo cómo la fuerza y vigor eterno de la verdad, preside en el más alto lugar del hombre; y vese como muestra y declara bien que ésta su luz tan pura es participada de aquella suma y primera luz; y quien esto no lo sabe o lo duda, podemos bien decir que no sabe o duda si es hombre⁵⁸⁰

L'uomo che non riconosce l'ancoraggio del proprio intelletto nella fede non riconosce, e in qualche modo perde, la propria stessa umanità, che risiede proprio nella partecipazione alla luce divina.

Nell'epistemologia di Acosta, quindi, l'immaginazione è guidata dalla ragione, ed essa è a sua volta vincolata alla fede; ed è quest'ultima, sola, a essere in grado di donare alla conoscenza una dimensione di universalità. Solo grazie alla partecipazione dell'intelletto umano alla luce divina,

577 *Ibidem*

578 Ivi: 78

579 Per *lumen intellectus* si intendono i principi formali a priori della conoscenza, un concetto che, alcuni secoli dopo, Antonio Rosmini avrebbe acutamente avvicinato a un altro a priori formale, ossia quello della filosofia kantiana. Per un approfondimento della questione, si veda Rahner (1989) [1964] e Cuadrado (2012).

580 Acosta 1987 [1590]: 78

all'azione quindi di una 'ragione illuminata', "people could attempt to grasp the laws that regulate the world's machine"⁵⁸¹.

Questa impostazione epistemologica, derivazione immediata della fede di Acosta e della sua appartenenza alla Compagnia di Gesù, lo induce, in molti casi, all'utilizzo delle Sacre scritture come complemento e supporto dell'esperienza, un processo che, seppur certamente originato proprio dall'impronta fideistica di Acosta, fornisce anche una soluzione ai limiti della conoscenza empirica.

Così, poiché Acosta ancora la conoscenza alla fede e alle Scritture, si interroga su come gli animali del Nuovo mondo abbiano potuto sopravvivere al diluvio⁵⁸². Dal momento che, però, è anche l'esperienza a coadiuvare la costruzione della conoscenza del Nuovo mondo, essa può concorrere anche all'elaborazione di una lettura simbolica delle Sacre scritture. Ed è proprio ciò che accade a proposito della questione dell'identificazione del Nuovo mondo con la regione di Ofir, citata nella Bibbia come dotata di enormi ricchezze e dalla quale giungevano a Salomone navi cariche di oro e di altre ricchezze⁵⁸³. Il primo ad accostare il Nuovo mondo al nome di Ofir è lo stesso Colombo, che dopo il suo terzo viaggio identifica Haiti con la mitica regione biblica, "sentando las bases para que un buen número de pensadores de la época se sumara a esta topografía fantástica"⁵⁸⁴. Diversi autori, così, cercano corrispondenze tra la biblica Ofir e il Nuovo mondo e, in particolare, il Perù. A sostegno di questa tesi vengono portate motivazioni di carattere etimologico e onomastico, secondo cui

dos Regiones asta el tiempo de Salomon (y mucho despues) tubieron enteramente el nombre de Ophir. El qual nombre a poco tiempo despues fue mudado y desde a la una parte, y otra de estas dichas tierras el nombre que arriba queda escripto de manera que a cada parte de estas fue llamada Piru, porque en lo Hebreo se pone en pronunciacion dual, que es Peruain, o Paruain deriuandose de Ophir⁵⁸⁵

Il principale sostenitore di questa tesi è l'umanista Benito Arias Montano, contemporaneo di Acosta, il quale, secondo l'opinione di Gil (1989) riportata da Barrera (2007):

581 Barrera-Osorio 2006: 119

582 Cfr. *supra* p. 161

583 Sono numerosi i riferimenti biblici a Ofir. Ricordiamo: 1 Re, 9:28: "Essi andarono a Ofir, vi presero dell'oro, quattrocentoventi talenti, e li portarono al re Salomone"; 1 Re 10:11: "La flotta di Chiram, che portava oro da Ofir, portava anche da Ofir del legno di sandalo in grandissima quantità, e delle pietre preziose"; Salmi 45:9: "Figlie di re sono fra le tue dame d'onore, alla tua destra sta la regina, adorna d'oro di Ofir"; Is 13:12: "Renderò gli uomini più rari dell'oro fino, più rari dell'oro di Ofir".

584 Barrera 2007: 112

585 *Ibidem*

no sólo dio crédito a la etimología absurda Pirú=Ophir, sino que explicó de esa guisa el oro *pharuaïm* citado en II Par. 3,7. Sobre el oro peruano, por consiguiente, venía a imponerse una unción sacra, por el hecho de estar mencionado en la Escritura y de haberse construido con él el templo de Jerusalén⁵⁸⁶

Arias Montano, quindi, identifica come proveniente dal Perù quell'oro di Parvaim utilizzato da Salomone per rivestire la grande aula del tempio (2 Cr 3, 5-7). La “unción sacra” dell'oro peruviano, in realtà, avrebbe potuto essere letta in modo funzionale alla conquista, rendendola facilmente interpretabile come il recupero alla *cristianitas* di una terra che, in passato, aveva fornito il materiale per la costruzione del “tempio del Signore in Gerusalemme, sul monte Moria, dove il Signore era apparso a Davide”⁵⁸⁷.

Acosta, invece, smonta nella sua *Historia* la teoria dell'identificazione della biblica Ofir con il Perù, e lo fa a partire dalla critica all'accostamento di origine etimologica tra le due terre: “la etimología del nombre Ofir, y reducción al nombre de Perú, téngolo por negocio de poca sustancia, siendo, como es cierto, que ni el nombre del Perú es tan antiguo ni tan general a toda esta tierra”⁵⁸⁸. Acosta però non si accontenta del rifiuto espresso nei confronti della derivazione biblica del termine Perù, e propone una spiegazione in accordo alla conoscenza e all'esperienza diretta del Nuovo mondo e al contatto con le sue genti, fornendo anche un'illustrazione chiara del metodo che si segue al momento di denominare le terre scoperte nel Nuovo mondo:

Ha sido costumbre muy ordinaria en estos descubrimientos del nuevo mundo poner nombres a las tierras y puertos de la ocasión que se les ofrecía, y así se entiende haber pasado en nombrar a este reino Perú. Acá es opinión que de un río en que a los principios dieron los españoles, llamado por los naturales Pirú, intitularon toda esta tierra Pirú. Y es argumento de esto que los indios naturales del Perú ni usan ni saben tal nombre de su tierra⁵⁸⁹

Dopo aver attaccato la tesi dell'identificazione di Ofir con il Perù, Acosta sostiene che più veritiera potrebbe essere, probabilmente, l'identificazione con le Indie orientali ma, cosa per noi ancora più interessante, suggerisce una lettura simbolica della Scrittura, nel momento in cui sostiene che

en la divina Escritura los vocablos de Ofir y de Tarsis las más veces no significan algún determinado lugar, sino que su significación es general cerca de los hebreos [...] [y] es

586 *Ibidem*

587 2 Cr 1

588 Acosta 1987 [1590]: 94

589 *Ibidem*

significar unas tierras muy apartadas, y muy ricas, y muy extrañas de las nuestras⁵⁹⁰

La denominazione Ofir, quindi, sarebbe pertanto simbolica, e viene equiparata da Acosta in questo senso alla denominazione *Indias*, utilizzata nella sua epoca per indicare terre lontane, difficilmente raggiungibili e colme di ricchezze.

È comunque, in ultima analisi, la conoscenza diretta della natura americana che permette ad Acosta di rifiutare l'identificazione di Ofir con il Perù: nella Scrittura dalla terra di Ofir giungono a Salomone oro, pietre preziose e avorio, con il quale “il re fece pure un gran trono [...] che rivestì di oro fino”⁵⁹¹. Acosta, però, conosce la natura americana, e fa notare che “de este nuestro Pirú no pudo llevarse marfil, no habiendo acá memoria de elefantes”⁵⁹².

È interessante notare come Acosta permetta alla conoscenza diretta e sincronica della natura americana (che testimonia l'assenza di elefanti) di allargarsi in senso diacronico appoggiandosi alla memoria dei nativi, nella quale non ci sarebbe alcun ricordo di questi animali, e assegnandole una credibilità tale da utilizzarla come motivazione per suggerire una lettura simbolica della Sacra Scrittura.

In questo senso è possibile affermare che, in Acosta, le informazioni provenienti dalla conoscenza empirica della natura americana forniscono e rappresentano indizi utili per interpretare la Scrittura: l'esperienza, allora, non fornisce solo il materiale su cui immaginazione e ragione intervengono per produrre il sapere sul mondo, ma riveste un ruolo importante anche nella storia della salvezza dell'uomo, prima di tutto perché la conoscenza del mondo è conoscenza delle leggi divine che ne regolano l'esistenza (e, in quanto tale, è lode del creatore), ma anche in quanto essa interviene nell'interpretazione della Parola di Dio.

Acosta, in definitiva, propone certamente una teoria della conoscenza ben strutturata, ma palesemente “at the limits of this knowledge stood God. After all, the purpose of empirical knowledge was either to know God more fully [...] This, too, in the end, was a moral imperative”⁵⁹³.

9.5 L'indio di Acosta tra etnografia e missiologia

Alcuni dei tratti più moderni e legati all'impiego del pensiero razionale dell'opera di Acosta – che, come ricordato, viene caratterizzata dallo stesso autore come frutto dell'applicazione congiunta di storia e filosofia – emergono al momento di affrontare l'origine degli abitanti del Nuovo mondo.

590 Ivi: 96

591 1 Re 10, 18

592 Acosta 1987 [1590]: 98

593 Barrera-Osorio 2006: 120

Nell'approcciarsi al problema, Acosta utilizza un metodo che ci consente di apprezzare la lucidità e l'ordine del suo ragionamento:

Cosa cierta es que vinieron los primeros indios por una de tres maneras a la tierra del Pirú. Porqué o vinieron por mar o por tierra; y si por mar, o acaso o por determinación suya: digo acaso, echados con alguna gran fuerza de tempestad, como acaece en tiempos contrarios y forzosos: digo por determinación que pretendiesen navegar e inquirir nuevas tierras. Fuera de estas tres maneras, no me ocurre otra posible, si hemos de hablar según el curso de las cosas humanas, y no ponernos a fabricar ficciones poéticas y fabulosas⁵⁹⁴

Acosta presenta le diverse ipotesi che possano dare una risposta alla questione dell'arrivo degli indios sul continente americano; condizione di possibilità per essere valutate è che esse rispettino “el curso de las cosas humanas”, ossia le leggi (comunque di origine divina) che regolano il funzionamento del mondo naturale. Al di fuori di queste leggi ci possono essere solo “ficciones poéticas y fabulosas”, che non riguardano l'opera di Acosta e come tali non vengono prese in considerazione e, al contrario, sono derise qualificandole come “pláticas de burlas”⁵⁹⁵.

Abbandonando, quindi, le ipotesi assurde che si squalificano per le ragioni appena esposte, Acosta analizza le tre possibilità concrete, ossia che gli uomini siano giunti in terra americana via terra oppure via mare, e in quest'ultimo caso che lo abbiano fatto volontariamente oppure no.

Il ragionamento di Acosta parte dalla considerazione della situazione che egli stesso si trovava a vivere nella seconda metà del Cinquecento, quando, dall'Europa, molti uomini solcavano l'oceano alla ricerca di nuove terre nella prosecuzione di quel programma espansionistico iniziato già intorno alla metà del secolo precedente con i grandi navigatori portoghesi. Non potrebbe essere accaduto lo stesso nei tempi antichi? Acosta suggerisce che, in linea di principio, “ninguna repugnancia hay en pensar que antiguamente acaeció lo que ahora acaece”⁵⁹⁶; anche la Sacra Scrittura, per di più, sembra darci notizia dell'esistenza di navigatori dotati di grandi capacità, quando afferma che “de los de Tiro y Sidón recibió Salomón maestros y pilotos muy diestros en la mar”⁵⁹⁷ i quali si sarebbero impegnati in traversate della durata di tre anni (“ogni tre anni la flotta di Tarsis portava carichi d'oro e d'argento, d'avorio, di scimmie e di babbuini”⁵⁹⁸). Al di là della questione dell'avorio già affrontata in precedenza⁵⁹⁹, Acosta si pone in ascolto di una Scrittura che sembra suggerire una

594 Acosta 1987 [1590]: 101

595 *Ibidem*

596 Ivi: 102

597 *Ibidem*

598 1 Re 10, 22

599 Cfr. *supra* p. 170

comunicazione con il Nuovo mondo esistente già dall'antichità, dal momento che “¿A qué propósito se encarece el arte de los marineros y su ciencia y se cuenta navegación tan prolija de tres años si no fuera para dar a entender que se navegaba el gran océano por la flota de Salomón?”⁶⁰⁰. Ancora una volta, tuttavia, Acosta pone modernamente la Scrittura di fronte alla storia, e in particolare a quanto era accaduto nell'ultimo secolo. Era ormai chiaro, infatti, che solo la feconda combinazione tra una conoscenza scientifica di origine empirica del mondo e un'efficace padronanza degli strumenti tecnici poteva essere alla base delle imprese di navigazione verso i territori di *ultramar*. È quindi una considerazione di impronta palesemente progressista che induce Acosta ad affermare che, nonostante nella Scrittura sembrino esserci indizi di una rotta percorsa dalla flotta di Salomone tra il Vecchio e il Nuovo mondo,

diciendo verdad, yo estoy de muy diferente opinión, y no me puedo persuadir que hayan venido los primeros Indios a este nuevo Mundo por navegación ordenada y hecha de propósito, ni aun quiero conceder que los antiguos hayan alcanzado la destreza de navegar, con que hoy día los hombres pasan el mar océano, de cualquiera parte a cualquiera otra que se les antoja, lo cual hacen con increíble presteza y certinidad, pues de cosa tan grande y tan notable no hallo rastros en toda la antigüedad⁶⁰¹

La domanda sull'origine degli indios, così, induce Acosta a riflettere sull'esistenza di un rete di comunicazioni tra Vecchio e Nuovo mondo nell'antichità, e lo rende pronto a ragionare su quanto la Scrittura afferma in proposito. Qui Acosta dichiara apertamente il suo dubbio su quanto sembra emergere da un'interpretazione letterale della Bibbia, e la cosa più interessante è che questa sua presa di posizione viene motivata mediante una comparazione tra antichi e moderni in chiave di conoscenza e capacità di impiego e sfruttamento della tecnologia. Prosegue infatti il gesuita nella sua *Historia*:

El uso de la piedra imán, y del aguja de marear, ni la topo yo en los antiguos, ni aun creo que tuvieron noticia de él: y quitado el conocimiento del aguja de marear, bien se ve que es imposible pasar el océano. Los que algo entienden de mar, entienden bien lo que digo⁶⁰²

Ci sembra interessante sottolineare due aspetti che emergono da queste parole di Acosta. Prima di

600 Acosta 1987 [1590]: 102

601 *Ibidem*

602 *Ibidem*

tutto, la chiara consapevolezza di una superiorità dei moderni sugli antichi, i quali avrebbero una conoscenza meno completa del mondo e, di conseguenza, minori possibilità di interagire con la natura che li circonda prima di tutto a livello di mobilità geografica. Nel dettaglio, questa superiorità dei moderni si esplica infatti attraverso la conoscenza, il possesso e l'impiego di strumenti in grado di stabilire tra l'uomo e il mondo un canale di comunicazione che renda l'uomo moderno capace di muoversi a suo piacimento nel “gran teatro del mondo”. Una possibilità che, negata agli antichi, si inserisce in una visione progressista ed evolucionistica che, come vedremo inseguito, riguarda anche le considerazioni di Acosta a proposito della storia degli abitanti del Nuovo mondo e che, soprattutto in questo senso, consente di inserire l'autore della *Historia* nelle fila degli autori che hanno fatto la storia dell'evoluzionismo classico (come sostiene Alcina Franch nell'introduzione alla *Historia natural y moral de las Indias*⁶⁰³). In queste parole di Acosta, del resto, ritroviamo il portato delle grandi iniziative, condotte prevalentemente dalla Corona spagnola a partire dagli anni Venti del Cinquecento, per creare una solida conoscenza scientifica (soprattutto in ambito cosmografico) e una sua successiva applicazione tecnologica alla navigazione, il tutto al fine di rendere più veloci e sicuri i collegamenti con il Nuovo mondo. Si questa base poggia il giudizio di Acosta: gli antichi non potevano certo disporre di quanto è stato, di fatto, il risultato di uno sforzo conoscitivo e organizzativo della Corona di Spagna e dell'applicazione e del sacrificio di uomini che si sono direttamente impegnati nella conoscenza (e, naturalmente, nella conquista) del Nuovo mondo.

Il secondo aspetto riguarda un'altra sfumatura fortemente moderna del discorso di Acosta, che ci dà un'indicazione concreta e attendibile anche sull'autorappresentazione del gesuita autore della *Historia* e che possiamo supporre di poter estendere a molto altri conoscitori e divulgatori della natura americana. Acosta scrive infatti che “los que algo entienden de mar, entienden bien lo que digo”. Il riferimento è chiaramente a coloro che conoscono il mare non certo per averlo studiato sui libri, ma per averne avuto un'esperienza diretta e concreta. Sono questi gli attori della comunità scientifica della quale Acosta sente di essere parte integrante e sono sempre questi i moderni sulla cui superiorità nei confronti degli antichi il gesuita si è espresso così chiaramente. Il progresso, quindi, viene portato avanti grazie soprattutto a coloro che si avventurano in una conoscenza del mondo che è soprattutto pratica del mondo e realizzata sul mondo stesso, e che può progredire solo attraverso la conoscenza e l'utilizzo di strumenti che rendano l'esperienza del mondo misurabile e, in quanto tale, anche condivisibile. A rimarcare il fatto che le élites del mondo europeo siano formate ormai da uomini che abbiano un rapporto diretto e concreto con il mondo, e in quanto tale mediato dai propri sensi, c'è una suggestiva immagine impiegata da Acosta per descrivere l'uomo

603 Ivi: 29

che cerca di muoversi in un mondo divenuto improvvisamente immenso senza l'ausilio degli strumenti moderni impiegati a tale scopo:

Porque así es pensar, que el marinero puesto en medio del mar sepa enderezar su proa a donde quiere, si le falta la aguja de marear, como pensar, que el que está sin ojos muestre con el dedo lo que está cerca, y lo que está lejos acullá en un cerro⁶⁰⁴

L'uomo moderno, quindi, è certamente in grado di realizzare imprese impossibili per l'uomo antico, ma lo scarto tra i due è dettato non da una migliore capacità di utilizzare i propri sensi, quanto dal possesso e dall'utilizzo di strumenti in grado di amplificarne la portata e che, di fatto, rappresentano per il marinaio che naviga nell'immensità oceanica i propri occhi, senza i quali non sarebbe in grado di muoversi. La misura del progresso, pertanto, risiede nell'aumento del controllo che l'uomo moderno è in grado di esercitare sul mondo attraverso l'impiego di strumenti atti ad accrescerne la conoscenza.

Che sia proprio la capacità di utilizzare determinati strumenti a segnare il progresso e la superiorità dell'uomo moderno sugli antichi è denotato anche dal fatto che, in alcuni casi, tali strumenti non erano sconosciuti agli antichi, che però non ne compresero l'utilità. Un esempio è l'uso della *pedra imán*, non certo sconosciuta agli antichi (Acosta cita Agostino, che ne parla diffusamente ne *La città di Dio*) ma della quale essi non avevano colto una caratteristica fondamentale, ossia il fatto di orientarsi sempre verso nord. Un aspetto fondamentale, tanto che

es cierto que cuantas maravillas se cuentan de esta piedra, todas quedan muy cortas respecto de esta tan extraña de mirar siempre al Norte, que es un gran milagro de naturaleza⁶⁰⁵

Un riferimento miracolistico non può mancare nel gesuita Acosta, ma è interessante notare come, nella sua visione, la scoperta di una legge della natura porti con sé una generale riorganizzazione del sapere legata in prima istanza alle mutate competenze dell'uomo nell'ambito della conoscenza diretta e dell'esplorazione del mondo. L'ignoranza degli antichi a proposito delle caratteristiche della *pedra imán* viene sostenuta da Acosta anche basandosi su una considerazione di tipo linguistico, secondo la quale non esiste, nelle lingue greca, latina ed ebraica, un termine per indicare la bussola.

Questa, in breve, la spiegazione multifattoriale che porta Acosta a concludere che “no lleva camino

604 Ivi: 102-103

605 Ivi: 103

pensar, que los primeros moradores de Indias hayan venido a ellas con navegación hecha para ese fin”⁶⁰⁶. La seconda ipotesi che Acosta si accinge a valutare, ora, prevede che gli uomini siano giunti nel Nuovo mondo sempre via mare ma non volontariamente: si tratterebbe, in sostanza, di persone “arreatadas de la fuerza del viento, y arrojadas a tierras no conocidas, pasado el mar océano”⁶⁰⁷.

L'autorità invocata da Acosta a sostegno di questa tesi è un autore classico della storia naturale, quel Plinio secondo cui “en el mar de Arabia, cuentan haber visto y conocido señas de naves españolas, que habían padecido naufragio”⁶⁰⁸. Dall'autorità classica, però, Acosta sembra volersi distaccare rapidamente per passare al confronto con quella comunità scientifico-tecnica di uomini con esperienza di navigazione che rappresentava il suo interlocutore privilegiato: “No es cosa nueva para los que tienen alguna experiencia de mar, el correr a veces temporales forzosos, y muy porfiados, sin aflojar un momento de su furia”⁶⁰⁹. Questa volta l'autore si spinge oltre, richiamando a supporto della propria argomentazione la propria esperienza diretta di navigazione attraverso l'Atlantico; così l'argomentare diventa racconto quando Acosta ricorda che “a mí me acaeció pasando a Indias, verme en la primera tierra poblada de españoles, en quince días después de salidos de las Canarias, y sin duda fuera más breve el viaje, si se dieran velas a la brisa fresca que corría”⁶¹⁰.

La conclusione di Acosta, dopo i riferimenti alle fonti classiche, il richiamo agli esperti di navigazione oceanica e il ricordo della propria esperienza diretta, è che “me parece cosa muy verosímil que hayan, en tiempos pasados, venido a Indias hombres vencidos de la furia del viento, sin tener ellos tal pensamiento”⁶¹¹. In questa considerazione torna, in Acosta, un importante riferimento al ruolo decisivo della provvidenza divina nello svolgersi della storia dell'uomo nel mondo. Spesso, ricorda il gesuita, le scoperte più importanti vengono ottenute non attraverso un percorso e una programmazione consapevoli e una tensione verso un obiettivo, ma attraverso l'intervento di una casualità interpretata da Acosta non come tale ma, in linea con il pensiero del proprio tempo, come un'azione diretta e volontaria del creatore. Su questo punto l'autore della *Historia* è molto chiaro e utilizza parole che ricollocano la sua opera nel quadro di un'interpretazione provvidenzialistica della storia e, nel caso specifico, del *gran descubrimiento* e della successiva conquista; parole che definiscono anche la posizione dell'uomo nel percorso di conoscenza della natura americana del quale ci stiamo occupando:

606 Ivi: 108

607 Ivi: 108-109

608 Ivi: 109

609 *Ibidem*

610 *Ibidem*

611 Ivi: 109-110

las cosas de gran importancia de naturaleza por la mayor parte se han hallado acaso, y sin pretenderse, y no por la habilidad y diligencia humana. Las más de las yerbas saludables, las más de las piedras, las plantas, los metales, las perlas, el oro, el imán, el ámbar, el diamante y las demás cosas semejantes. Y así sus propiedades y provechos, cierto más se han venido a saber por casuales acontecimientos, que no por arte e industria de hombres, para que se vea, que el loor y gloria de tales maravillas se debe a la providencia del Criador, y no al ingenio de los hombres. Porque lo que a nuestro parecer sucede acaso, eso mismo lo ordena Dios muy sobrepensado⁶¹²

La spiegazione dell'approdo involontario – o forse, più opportunamente, provvidenziale – è verosimile, ma secondo Acosta “es más conforme a buena razón pensar que vinieron por tierra los primeros pobladores de Indias”⁶¹³. Se la natura offre una spiegazione nella forma delle tempeste che avrebbero condotto i primi uomini nel Nuovo mondo al di là delle loro intenzioni, ancora la natura pone un problema che questa soluzione sembra non poter risolvere, e che riguarda, ancora una volta, gli animali americani: ammesso, argomenta Acosta, che sia veritiera l'ipotesi presa in considerazione, “de las bestias y alimañas, que cría el nuevo orbe, muchas y grandes, no sé cómo nos demos maña a embarcarlas y llevarlas por mar a las Indias”⁶¹⁴.

Ricordiamo che l'intero argomentare di Acosta viene condotto con continui e insistenti riferimenti alla Sacra scrittura, chiamata in causa anche in questo caso come sostrato del metodo e dell'intera epistemologia di Acosta:

La razón porque nos hallamos forzados a decir que los hombres de las Indias fueron de Europa o de Asia es, por no contradecir a la sagrada Escritura, que claramente enseña, que todos los hombres descienden de Adán, y así no podemos dar otro origen a los hombres de Indias⁶¹⁵

Lo stesso discorso vale per la ricerca di una risposta al popolamento del suolo americano da parte degli animali: la fedeltà alla Scrittura impone di credere che si siano salvato solo gli animali appositamente rinchiusi nell'Arca al fine di ripopolare il mondo dopo il castigo del diluvio. Il dato da cui si deve partire è questo: pertanto la risposta da cercare è la modalità con la quale essi siano potuti passare dal Vecchio al Nuovo mondo. Così Acosta, con la considerazione di impronta utilitaristica già ricordata in precedenza⁶¹⁶ riguardante la suddivisione tra animali utili all'uomo e

612 Ivi: 110

613 Ivi: 111

614 *Ibidem*

615 *Ibidem*

616 Cfr. *supra*, p. 160

animali dannosi o potenzialmente pericolosi, opta quindi per la soluzione del passaggio via terra, concludendo che

De estos indicios y de otros semejantes se puede colegir que hayan pasado los indios a poblar aquella tierra, más por camino de tierra que de mar; o si hubo navegación, que fué no grande, ni dificultosa⁶¹⁷

Lo spirito critico che pervade il metodo di Acosta lo induce, infine, a una critica feroce nei confronti di teorie fantasiose a proposito dell'origine delle popolazioni indigene del Nuovo mondo. Una di queste, presa in considerazione anche in ambienti culturalmente di un certo spessore, affonda le sue radici nei dialoghi platonici *Crizia* e *Timeo*, pertanto in una fonte dotata di indubbia autorevolezza agli occhi dei circoli di umanisti: si tratta, naturalmente, del mito di Atlantide, sul quale Acosta si esprime decisamente investendo lo stesso Platone con un giudizio tagliente che non lascia spazio al dubbio. Dapprima, infatti, chiarisce che “por decir verdad, no tengo tanta reverencia a Platón, por más que le llamen divino”⁶¹⁸, poi passa a concludere che

Sea como quisieren, haya escrito Platón por historia, o haya escrito por alegoría, lo que para mí es llano, es, que todo cuanto trata de aquella isla, comenzando en el diálogo Timeo, y prosiguiendo en el diálogo Cricias, no se puede contar en veras, sino es a muchachos y viejas⁶¹⁹

Per motivare questo giudizio così netto, Acosta prende in considerazione e analizza soprattutto la descrizione della fine di Atlantide e la compara con il mondo come è stato conosciuto ed esplorato dall'uomo moderno, per verificare che l'esperienza diretta del mondo confermi o smentisca le parole del dialogo platonico. *Crizia*, nel *Timeo*, racconta che

Dopo che in seguito, però, avvennero terribili terremoti e diluvi, trascorsi un solo giorno e una sola notte tremendi, tutto il vostro esercito sprofondò insieme nella terra e allo stesso modo l'isola di Atlantide scomparve sprofondando nel mare: perciò anche adesso quella parte di mare è impraticabile e inesplorata, poiché lo impedisce l'enorme deposito di fango che che vi è sul fondo formato dall'isola quando si adagiò sul fondale⁶²⁰

617 Acosta 1987 [1590]: 117

618 Ivi: 118

619 *Ibidem*

620 Platone 1991: 1359

Acosta fa notare che, sempre stando alle parole di Crizia, si sta parlando di una terra “più grande della Libia e dell'Asia messe insieme”⁶²¹, e giustamente si fa notare nel dialogo platonico che l'evento apocalittico avrebbe reso impossibile la navigazione in quel mare.

Acosta, ottimo conoscitore del mito ma altrettanto informato sulle esperienze di navigazione atlantiche, si domanda incuriosito e con un certo desiderio di provocazione “¿qué piélagó pudo bastar a tragarse tanta infinidad de tierra, que era más que toda la Asia y África juntas, y que llegaba hasta las Indias? ¿Y tragársela tan del todo, que ni aun rastro no haya quedado?”⁶²². Alla fine del Cinquecento, infatti, con una storia della navigazione atlantica che da più di un secolo si era fatta parte integrante del mondo europeo e con una conoscenza geografica del mondo divenuta sempre più precisa nel suo essere supportata dalla crescente esperienza realizzata nello spazio atlantico, Acosta può di buon grado contestare l'affermazione platonica, giacché non risponde a verità, alla verità sperimentata dalle decine di navigatori atlantici, che il mare dove si suppone ci fosse stata Atlantide non sia navigabile. Per Acosta, come si vede, si tratta semplicemente di comunicare un dato di fatto: “es notorio que en aquel mar donde dicen había la dicha isla, no hallan fondo hoy día los marineros, por más brazas de sonda que den”⁶²³.

Come era accaduto per la Scrittura a proposito della regione di Ofir e della sua identificazione con il Nuovo mondo, anche per il mito platonico di Atlantide Acosta suggerisce infine un'interpretazione in chiave allegorica, suggerendo che si tratterebbe di

cosas que, o se contaron por pasatiempo, o ya que se tenga la cuenta que es razón con la gravedad de Platón, puramente se dijeron para significar, como en pintura, la prosperidad de una ciudad, y su perdición tras ella⁶²⁴

Attraverso questa serie di riflessioni, ragionamenti e confronti di impronta multidisciplinare Acosta arriva così a proporre la propria ipotesi sul popolamento del Nuovo mondo. Si tratta di un metodo in cui il gesuita spagnolo è estremamente accurato nel valutare attentamente le diverse ipotesi, mostrandosi “tan ponderado como lo pueda ser un científico de nuestro tiempo”⁶²⁵, per concludere che

al fin, en lo que me resumo, es que el continuarse la tierra de Indias con esotras del mundo, a lo menos estar muy cercanas, ha sido la más principal y mas verdadera razón

621 *Ibidem*

622 Acosta 1987 [1590]: 119

623 *Ibidem*

624 *Ibidem*

625 Ivi: 25

de poblarse las Indias; y tengo para mí, que el nuevo orbe e Indias occidentales, no ha muchos millares de años que las habitan hombres, y que los primeros que entraron en ellas, más eran hombres salvajes y cazadores, que no gente de república, y pulida; y que aquéllos aportaron al nuevo mundo, por haberse perdido de su tierra o por hallarse estrechos y necesitados de buscar nueva tierra, y que hallándola comenzaron poco a poco a poblarla, no teniendo más ley que un poco de luz natural, y esa muy oscurecida, y cuando mucho algunas costumbres que les quedaron de su patria primera⁶²⁶

È, come abbiamo visto, attraverso un ragionamento rigorosamente logico che Acosta giunge a una posizione in merito pienamente sostenibile e difendibile di fronte alla Scrittura ma anche di fronte ai dati dell'esperienza. La ricerca condotta senza soluzione di continuità dal gesuita spagnolo delle *causas y razón*⁶²⁷ del funzionamento della macchina del mondo lo induce a mettere in dubbio e al vaglio del suo spirito critico qualsiasi teoria (generalmente di origine classica) esistente nella conoscenza acquisita sul mondo.

Questo costante riferimento alla ragione che, di fatto, origina una solidità scientifica sorprendente per l'epoca, è alla base della già ricordata definizione di Acosta come “el Plinio del Nuevo Mundo” proposta dal più noto rappresentante dell'illuminismo spagnolo, il Feijo autore del *Teatro crítico universal*⁶²⁸. Il medesimo atteggiamento, poi, può essere colto nel momento in cui l'autore della *Historia*, dopo aver analizzato le diverse ipotesi su come possa essere avvenuto il popolamento del Nuovo mondo e aver proposto la propria lettura della questione, introduce la vera e propria *historia moral de las Indias*, presentando una sua idea del livello socio-culturale dei primi uomini che raggiungono il Nuovo mondo e introducendo poi una lettura in chiave progressista ed evoluzionistica della questione.

9.6 Evoluzionismo culturale e indigenismo: ancora sull'indio di Acosta

La *Historia* di Acosta si caratterizza, già nelle intenzioni dell'autore espresse nel *proemio al lector*, per un approccio scientifico allo studio del mondo americano, considerandone e analizzandone sia la parte naturale (e in questo senso si tratta di una *historia natural*) sia le componenti umane (configurandosi anche come una *historia moral*). È proprio in questo secondo aspetto che si evidenziano tracce di un'impronta evoluzionistica introdotta da Acosta nell'interpretazione della storia dell'uomo americano. Al contrario, nell'affrontare la questione degli animali americani il gesuita propone una teoria definibile come *difusionista* (Del Pino Díaz: 1980), tanto che i tentativi di interpretare in chiave evoluzionistica la visione proposta da Acosta per spiegare il popolamento

626 Ivi: 122-123

627 Cfr. *supra* p. 153 e ss.

628 Cfr. *supra* p. 97

del Nuovo mondo da parte degli animali sono destinati a incontrare numerose difficoltà. In definitiva, infatti, quella proposta da Acosta è una teoria delle migrazioni degli animali che, via terra, hanno raggiunto e popolato il Nuovo mondo; tutto ciò che riguarda, invece, le differenze sostanziali o accidentali tra gli animali del Nuovo e quelli del Vecchio mondo rappresenta, invece, una questione aperta che, tuttavia, pare fuori luogo leggere e inserire nel quadro di una teoria proto-evoluzionistica.

Lo stesso non può dirsi della *historia moral* che, seguendo Del Pino Díaz (1980), può essere agevolmente interpretata in chiave evoluzionistica dal momento che Acosta, al momento di affrontare la questione del popolamento del Nuovo mondo, a differenza di quanto accaduto con la teoria dell'arrivo degli animali in terra americana, ha “creído algo más en la tradición aborígen y menos en la bíblica”⁶²⁹.

Senza dubbio il capitolo in cui Acosta espone in modo più chiaro e dettagliato la sua visione, facendone risaltare proprio gli aspetti che la rendono interpretabile come evoluzionistica, è il capitolo 19 del libro VI. Dopo aver presentato l'argomento del suo studio, ossia una “averiguación, con la diligencia que fué posible, del origen y ritos y fueros de los Ingas”⁶³⁰, Acosta indica brevemente le fonti utilizzate, chiarendo che “por no tener aquellos indios escrituras, no se pudo apurar tanto como se deseaba; mas por sus equipos y registros que, como está dicho, les sirven de libros, se averiguó lo que aquí diré”⁶³¹.

A questo punto Acosta presenta dapprima una precisa tipizzazione dell'organizzazione sociale dei popoli americani:

es de saber que se han hallado tres géneros de gobierno y vida en los indios. El primero y principal y mejor ha sido de reino o monarquía, como fué el de los Ingas y el de Motezuma, aunque éstos eran en mucha parte tiránicos. El segundo es de behetrías o comunidades, donde se gobierna por consejo de muchos, y son como concejos. Estos en tiempo de guerra eligen un capitán, a quien toda una nación o provincia obedecen. En tiempo de paz cada pueblo o congregación se rige por sí, y tiene algunos principales, a quien respeta el vulgo; y cuando mucho, júntese algunos de éstos en negocios que les parecen de importancia, a ver lo que les conviene. El tercer género de gobierno es totalmente bárbaro, y son indios sin ley, ni rey, ni asiento, sino que andan a manadas como fieras y salvajes⁶³²

629 Del Pino Díaz 1980: 493

630 Acosta 1987 [1590]: 418

631 *Ibidem*

632 Ivi: 418-419

In questa prima parte Acosta presenta alcuni tipi di organizzazione sociale, proponendo apparentemente una chiave di lettura esclusivamente sincronica nel momento in cui sostiene che l'organizzazione in “*behetrías o comunidades*” viene adottata in tempi di guerra. Pare, quindi, che la sua attenzione si rivolga principalmente alla convivenza tra le tre forme e alle modalità con cui può avvenire il passaggio dall'una all'altra in seguito alle condizioni politiche del momento. Subito dopo, però, l'autore legge sotto una luce diacronica la tipizzazione presentata, affermando che

los primeros moradores de estas Indias fueron de este género, como lo son hoy día gran parte de los Brasiles y los Chiriguanás, y Chunchos, y Iscaycingas, y Pilcozones, y la mayor parte de los Floridos, y en la Nueva España todos los Chichimecos. De este género, por industria y saber de algunos principales de ellos, se hizo el otro gobierno de comunidades y behetrías, donde hay alguna más orden y asiento, como son hoy día los de Arauco y Tucapel en Chile, y lo eran en el nuevo reino de Granada los Moscas, y en la Nueva España algunos Otomites; y en todos los tales se halla menos fiereza y más razón. De este género, por la valentía y saber de algunos excelentes hombres, resultó el otro gobierno más poderoso y pródigo de reino y monarquía, que hallamos en Méjico y en el Perú, porque los Ingas sujetaron toda aquella tierra, y pusieron sus leyes y gobierno⁶³³

Pare evidente, da queste parole, la presenza di un'impronta evoluzionistica nell'interpretazione fornita da Acosta della storia dell'uomo americano. Se è vero, come sostiene Alcina Franch nell'introduzione alla *Historia natural y moral de las Indias*, che “la rápida difusión de la *Historia* de Acosta en los medios intelectuales europeos, sugiere que en la base del pensamiento evolucionista que se reafirma en la Ilustración con Vico y Hegel, se halla buena parte del pensamiento español del siglo XVI”⁶³⁴, è altrettanto importante guardarsi da un'interpretazione *ex post* che individui in Acosta un entusiasta generalizzatore dell'idea di evoluzionismo culturale alla storia universale dell'uomo. Di fatto, una generalizzazione all'umanità intera della teoria evoluzionistica applicata alla storia dell'uomo americano avrebbe portato con sé, come inevitabile corollario, la rottura con la tradizione biblica che, a partire dal *Genesis*, presenta la storia dell'uomo come regresso più che come progresso. Diversamente da quanto avvenuto a proposito dell'identificazione del Perù con la terra di Ofir⁶³⁵, questa volta Acosta non potrebbe risolvere la questione della discordanza richiamandosi a un'interpretazione allegorica della Scrittura. Il gesuita, in questo caso, si comporta da gesuita fino in fondo, anche perché l'oggetto di studio è in questo

633 Ivi: 419

634 Ivi: 30

635 Cfr. *supra* pp. 168 e ss.

caso l'uomo e, in una visione che è antropocentrica prima che eurocentrica, Acosta probabilmente non era disposto a esporsi ad accuse di eterodossia proprio su un punto cruciale dell'intera storia universale della salvezza. È questa, ci pare di poter sostenere, la ragione principale per cui l'applicazione acostiana del principio evoluzionistico alla storia dell'uomo “quede restringida al mundo gentil”⁶³⁶. Probabilmente

Acosta se sentía impedido de aplicar la teoría evolucionista a Europa especialmente en asunto de orígenes históricos, donde el Génesis cumplía todavía un importante papel explicativo⁶³⁷

In questa situazione, senza dubbio, è il suo essere un uomo di chiesa, il suo essere gesuita, a intervenire in modo decisivo nel fermare Acosta al momento di estendere all'intera storia dell'umanità il paradigma evoluzionistico. A sostegno di questa lettura è possibile anche riportare un'osservazione che emerge dalla semplice lettura della *Historia*: l'approccio comparativo, infatti, che nel caso della storia dell'uomo viene rifiutato (e non esteso dall'uomo americano all'uomo europeo e cristiano), è largamente impiegato nel corso dell'opera. Come sottolinea Del Pino Díaz (1980), infatti, “hai varios ejemplos en la Historia donde se muestra que Acosta estaba dispuesto a estas comparaciones en asuntos de gobierno y hasta de religión”⁶³⁸. Anche Alcina Franch, del resto, parla dell'opera di Acosta come di “uno de los primeros estudios *comparativos* que se han hecho en el mundo con referencia a las culturas indígenas de América”⁶³⁹, senza dimenticare, naturalmente, il fondamentale studio di Pagden (1982) a proposito dell'apporto di Acosta (e di altri indagatori del mondo americano) alla nascita dell'etnografia comparata.

L'impiego di un metodo comparativo emerge anche nell'affrontare importanti aspetti del funzionamento delle società americane, come testimonia il titolo del capitolo 27 del V libro, “De otras ceremonias y ritos de los indios, a semejanza de los nuestros”⁶⁴⁰. L'*incipit* del capitolo introduce chiaramente l'utilizzo del metodo comparativo:

Otras innumerables ceremonias y ritos tuvieron los indios, y en muchas de ellas hay semejanza de las de la ley antigua de Moysén; en otras se parecen a las que usan los moros, y algunas tiran algo a las de la ley evangélica⁶⁴¹

636 Del Pino Díaz 1980: 508

637 *Ibidem*

638 *Ibidem*

639 Acosta 1987 [1590]: 31

640 Ivi: 372

641 *Ibidem*

La comparazione si estende a comprendere riti e usanze dei tre grandi monoteismi, e attraverso questo metodo Acosta ritiene di poter accedere alla conoscenza dell'uomo americano. Così il capitolo 27 è dedicato alla descrizione di numerosi riti in uso tra i popoli americani e al loro inquadramento in uno schema comparativo che fa entrare in gioco i maggiori riti europei e cristiani, ebraici e mussulmani, come nel caso del rito del battesimo tra i messicani, in occasione del quale “a los niños recién nacidos les sacrificaban las orejas y el miembro viril, que en alguna manera remedaban la circuncisión de los judíos”⁶⁴²; anche il matrimonio viene descritto con tratti che ne sottolineano la somiglianza con il rito cristiano cattolico, facendo concludere Acosta che “en muchas ceremonias parece que concurren con las nuestras”⁶⁴³.

L'utilizzo del verbo *parecer*, tuttavia, è indicativo di una distanza che l'autore sembra in procinto di introdurre, dopo la comparazione, tra i riti dei popoli americani e quelli dell'uomo europeo e cristiano. E infatti la frase prosegue proprio con una netta presa di distanza, giacché, per quanto alcuni riti possano sembrare simili, “pero es muy diferente, por la gran mezcla que siempre tienen de abominaciones”⁶⁴⁴.

Non è semplice muoversi, tra le pagine della *Historia* di Acosta, nella dialettica che presenta, da una parte, un atteggiamento *indigenista* in aperta opposizione alla demonizzazione dell'indio americano, e dall'altra parole di condanna che fanno apparire l'uomo americano come effettivamente sottoposto alla costante azione e al controllo del demonio.

Tra le numerose citazioni possibili che testimoniano la postura *indigenista* di Acosta riportiamo alcuni stralci del capitolo I del libro VI, in cui l'autore dichiara esplicitamente un primo obiettivo della propria riflessione sugli indios, ossia “deshacer la falsa opinión que comúnmente se tiene de ellos, como de gente bruta y bestial y sin entendimiento, o tan corto, que apenas merece ese nombre”⁶⁴⁵. Nel rifiuto espresso da Acosta di una simile condanna dell'indio emerge, ancora una volta, il richiamo alla mancanza di conoscenza per esperienza diretta dell'oggetto di studio come principale causa dell'errore; subito dopo, infatti, l'autore specifica e chiarisce che un simile giudizio sull'uomo americano

es tan vulgar y tan pernicioso engaño, como saben bien los que con algún celo y consideración han andado entre ellos, y visto y sabido sus secretos y avisos, y juntamente el poco caso que de todos ellos hacen los que piensan que saben mucho, que son de ordinario los más necios y más confiados de sí⁶⁴⁶

642 *Ibidem*

643 Ivi: 373

644 *Ibidem*

645 Ivi: 389

646 *Ibidem*

Solo coloro che si sono impegnati e messi concretamente alla prova per raggiungere attraverso l'esperienza del contatto diretto con il Nuovo mondo la conoscenza delle sue genti le conoscono realmente. Anche qui pare emergere, in Acosta, il richiamo all'esperienza come unica fonte attendibile a proposito di *cosas (humanas*, in questo caso) su cui l'autorità dei classici non poteva dire nulla. Nella seconda parte della citazione, infatti, sembra di riconoscere proprio quegli eruditi che, rigonfi e convinti del proprio sapere (in genere mai basato sull'esperienza diretta del Nuovo mondo e raggiunto solo attraverso lo studio delle fonti antiche) sono in realtà “los más necios”: riaffiora in queste parole l'immagine del tipico studioso di stampo medievale, poco incline a dare credito all'impiego dell'esperienza e delle facoltà sensibili nel processo di costruzione della conoscenza e del tutto assorto nella fedeltà all'*auctoritas*. Al contrario,

Los hombres más curiosos y sabios que han penetrado y alcanzado sus secretos, su estilo y gobierno antiguo, muy de otra suerte lo juzgan, maravillándose que hubiese tanto orden y razón entre ellos⁶⁴⁷

La conoscenza, così, assurge a dover morale nel momento in cui ci si rapporta con l'altro, con il diverso, e diviene necessaria l'esperienza del contatto diretto con l'uomo americano al fine di poterlo conoscere e poter poi divulgarne un'immagine fedele. Oltre a indicare quel nesso tra curiosità e sapienza che sarà alla base di quell'idea di erudizione settecentesca che alimenterà la fiducia nel progresso e nelle capacità conoscitive dell'uomo, Acosta suggerisce una chiara strategia da utilizzare contro l'ignoranza di coloro che giudicano, senza averlo conosciuto, l'uomo americano: il modo migliore per indurli a modificare il loro giudizio è “dar a entender el orden y modo de proceder que estos tenían cuando vivían en su ley”⁶⁴⁸. La fallacia del giudizio deriva così da una mancanza di conoscenza che è, in ultima analisi, una semplice carenza di informazioni che, in quanto tale, può essere colmata.

Acosta però dichiara, altrettanto esplicitamente, anche un secondo obiettivo legato alla conoscenza della sua *historia moral*:

El otro fin que puede conseguirse con la noticia de las leyes y costumbres y policía de los indios es ayudarlos y regirlos por ellas mismas, pues en lo que no contradicen a la ley de Cristo y de su santa Iglesia, deben ser gobernados conforme a sus fueros, que son como sus leyes municipales⁶⁴⁹

647 Ivi: 390

648 *Ibidem*

649 *Ibidem*

Acosta si schiera pertanto apertamente, in questo caso, a favore di un certo grado di indipendenza da parte degli indios, che possono – anzi, “deben” – essere governati mediante applicazione delle loro stesse leggi qualora – e non può essere altrimenti per un gesuita di fine Cinquecento – esse “no contradicen a la ley de Cristo y de su santa Iglesia”. In questo senso Acosta propone, con toni che Alcine Franch definisce lascasasiani⁶⁵⁰, un *indigenismo* che si caratterizza per la ricerca di una soluzione volta alla conservazione e preservazione delle “culture indigene” all'interno dell'organismo politico imperiale, in una sorta di indipendenza culturale e normativa (ma non, sia chiaro, religiosa) nella quale gli indios si organizzano secondo la propria tradizione in strutture sociali tendenzialmente autonome, seppur all'interno di una generale sudditanza nei confronti della Corona spagnola.

L'atteggiamento di Acosta, in alcuni tratti, ripropone il tipico paternalismo che permea buona parte del discorso sull'uomo americano nella produzione spagnola cinquecentesca, e che accompagna in alcuni casi l'impronta *indigenista* che abbiamo evidenziato. Così Acosta suggerisce che gli indios “tienen natural capacidad para ser bien enseñados”⁶⁵¹, mentre nel *De procuranda indorum salute* (la cui pubblicazione precede di soli due anni quella della *Historia* e nel cui titolo già leggiamo un'intenzione evidentemente paternalistica) l'autore si riferisce allo stato di barbarie caratterizzandolo come dominato da uomini che sono “una mezcla de hombre y fiera”⁶⁵² e che però, con “un trato que sea en parte humano y amable, y en parte duto y violento”⁶⁵³, possono essere condotti, sotto la guida degli spagnoli, ad “amansarse, disciplinarse y humanizarse”⁶⁵⁴.

Acosta lascia trasparire dalle sue opere una definizione – figlia di un approccio comparativo al problema – dell'indio come barbaro redimibile in quanto non “più barbaro” di quanto non fossero stati alcuni popoli dell'antichità occidentale⁶⁵⁵, e la connette all'estrema preoccupazione relativa alle modalità più corrette ed efficaci per ottenerne la redenzione e la salvezza.

Gli aspetti più disumanizzanti della condotta di vita indigena sono radicati, nella lettura di Acosta, nell'azione che il demonio esercita sul Nuovo mondo e sulle genti che lo abitano. Già nel prologo al libro V che abbiamo citato poco fa, Acosta riconduce l'origine di ogni comportamento moralmente deviato e inaccettabile proprio al demonio, “porque siendo el maestro de toda la infedilidad el príncipe de las tinieblas, no es cosa nueva hallar en los infieles crueldades, inmundicias, disparates

650 Ivi: 32

651 Ivi: 389

652 Sues 2002: 278

653 *Ibidem*

654 *Ibidem*

655 Scrive Acosta, a questo proposito, nel prologo al libro V della sua *Historia*: “Si algunos se maravillare de algunos ritos y costumbres de los indios, y los despreciare por insipientes y necios, o los detestare por inhumanos y diabólicos, mire que en los griegos y romanos que mandaron el mundo se hallan o los mismos, o otros semejantes, y a veces peores” (Acosta 1987 [1590]: 310)

y locuras propias de tal enseñanza y escuela”⁶⁵⁶. Già il titolo del I capitolo del libro V esprime in modo chiaro la posizione di Acosta in merito: “*Que la causa de la idolatría ha sido la soberbia y invidia del demonio*”⁶⁵⁷. Così, dopo una rassegna delle idolatrie dei nativi americani, riemerge nell'opera di Acosta un'impostazione comparativa utilizzata per “probar que el diablo había introducido en las Indias todo tipo de instituciones religiosas que eran inversiones satánicas de sacramentos católicos”⁶⁵⁸. Canizares-Esguerra (2008), che vede un Acosta “obsesionado con los demonios”⁶⁵⁹, parla della *Historia natural y moral de las Indias* come di un “tratado de demonología”⁶⁶⁰ e sottolinea come l'aspetto dell'“inversione” sia un'ottima chiave di lettura anche della *historia natural* e non solo di quella *moral*, poiché “también la Naturaleza de las Indias se hallaba invertida”⁶⁶¹. Canizares-Esguerra (2008) fa notare che

Acosta pensaba que en América fenómenos físicos como las mareas, las estaciones y las lluvias seguían patrones completamente contrarios a los de Europa. En su historia natural, las Indias se muestran, pues, como un mundo al revés⁶⁶²

Acosta, tuttavia, è un gesuita che scrive alla fine del Cinquecento, con alle spalle le esperienze e le trattazioni del mondo naturale americano realizzate da altri *historiadores* e, soprattutto, una riflessione sulla ridefinizione del rapporto tra uomo e natura che si è strutturata a partire dalle strategie di produzione sul sapere scientifico sul mondo americano nei decenni successivi al *gran descubrimiento*. Così Acosta è tentato di passare dall'interpretazione della *historia moral* come inversione della storia di salvezza dell'uomo cristiano, a una simile lettura della *historia natural*, allargando l'azione del demonio dalle coscienze degli indios alle *cosas* dell'*entorno natural* nel quale vivono. Essendo in questo senso un uomo del suo tempo, “Acosta trató, sin embargo, de dar cuenta de estas inversiones al margen de referencias a Satanás”⁶⁶³. Una delle chiavi interpretative più interessanti nella lettura dell'opera di Acosta risiede proprio nel sottolineare il suo tentativo di espellere le tracce dell'azione demoniaca dalla spiegazione del funzionamento della natura, anche nel momento in cui, come accade per la natura americana, il suo essere 'inversione' della natura europea avrebbe potuto facilmente indurre a una spiegazione sovranaturale di questo tipo. A questo proposito, invece, Acosta dimostra di partecipare a una concezione sufficientemente

656 Acosta 1987 [1590]: 310

657 Ivi: 311

658 Canizares-Esguerra 2008: 167

659 *Ibidem*

660 *Ibidem*

661 *Ibidem*

662 *Ibidem*

663 *Ibidem*

moderna della natura, impegnandosi nel proporre

explicaciones de lo que parecían ser inversiones físicas de la Naturaleza en las Indias que resultaban coherentes dentro de las leyes de la física aristotélica y la meteorología⁶⁶⁴

L'opzione di Acosta per questo metodo diviene oltremodo significativa e apprezzabile se consideriamo che, come ricorda Clark (1997), “in early modern Europe devils were allowed enormous intellectual and physical powers”⁶⁶⁵. In particolare, la natura è considerata il regno sul quale i demoni esercitano la loro azione, in quanto

without omniscience, they could not, for example, know the exact course of future events or the contents of the human will. Without grace, their abilities to understand and execute were natural abilities, exercised entirely within the domain of created nature⁶⁶⁶

È pertanto nel controllo delle *cosas naturales* che l'azione del demonio si rende particolarmente visibile ed evidente. Al 1536 risale, per esempio, il *Tractatus de hereticis et sortilegiis* di Paolo Grillando, un testo che sarebbe stato in seguito molto citato e nel quale, come ci ricorda ancora Clark (1997), si sostiene “that devils knew the properties and powers of all the elements, metals, stones, herbs, plants, reptiles, birds, fish, and heavenly bodies”⁶⁶⁷. Il regno della natura è quindi, in una certa misura, il regno dove l'azione del demonio si può esplicare indisturbata, giacché sull'umanità pesa la grazia salvatrice di Dio. Nella trattazione della natura americana effettuata da molti *historiadores* cinquecenteschi emerge chiaramente una visione satanica del mondo americano, e ancora di più pare meritorio in questo senso il tentativo di Acosta di affrontare con un approccio il più possibile scientifico la questione.

Questa idea del controllo del demonio sulla natura pervade non solo la trattatistica sul mondo americano, ma anche parte della produzione letteraria del *siglo de oro* spagnolo emergendo, per esempio, nel *drama religioso*⁶⁶⁸ di Pedro Calderón de la Barca *La aurora en Copacabana*. Uno dei personaggi dell'opera è la *Idolatría*, nella quale possiamo leggere una personificazione del demonio e che in più occasioni mostra di esercitare un notevole controllo sullo svolgersi degli eventi

664 Ivi: 168

665 Clark 1997: 161

666 Ivi: 162

667 *Ibidem*

668 Seguiamo in questo caso la definizione di Menéndez Pelayo citata da Alvar, Mainer, Navarro (1997).

naturali. Nel dramma, Pizarro e il gruppo di *conquistadores* di cui era a capo sono impegnati nella conquista del Perù, e dopo aver intuito la grande quantità di ricchezze che si potranno rendere disponibili per i vincitori, decidono di tornare verso Panama in cerca di rinforzi per la loro impresa. È a quel punto che Satana/idolatria ordina ai demoni di scatenare una tempesta contro le navi di Pizarro, impedendo loro di raggiungere Panama. All'elogio della natura americana del *conquistador* Pedro de Candía, che con intensità lirica e includendo l'intera natura americana in un programma di conquista che acquisisce una finalità morale alla quale la natura stessa sembra chiamata a partecipare, declama:

¡Nuevos mundos,
cielos, Sol, Luna y estrellas,
aves, peces, fieras, troncos,
montes, mares, riscos, selvas,
buena prenda os deajo en fe
de que si hoy la gente vuestra
adora el Sol que amanece
hijo de la aurora bella,
vendrá tan feliz día
que sobre estas mismas peñas
con mejor Sol en sus brazos,
mejor aurora amanezca⁶⁶⁹

A questo elogio, dicevamo, risponde la Idolatria, che viene descritta come “vestida de negro con estrellas, espada y bengala”⁶⁷⁰, con parole che denotano la consapevolezza del controllo esercitato sugli elementi naturali e la loro partecipazione a una sorta di epico scontro tra bene e male per il controllo del Nuovo mondo:

Primero que ese día
llegue a ver yo, que soy la Idolatría
de esta bárbara gente
que en los trémulos campos de occidente
sin saber de otro Sol ni de otra aurora,
por adorar la Luz, la sombra adora.
Primero, otra vez digo, que ese día

669 Calderón de la Barca 2012 [1672]: 36

670 *Ibidem*. Il fatto che Satana/idolatria si presenti ammantato di stelle assume un significato profondo se si considera quanto le stelle fossero importanti per l'orientamento dei naviganti diretti verso il Nuovo mondo.

contra la inmemorial posesión mía
el Perú llegue a ver en su campaña
las invasiones de la Nueva España,
verá si Dios la acción no me limita
y los poderes que me dio me quita;
que mis ansias, mis penas y tempores
con el mágico horror de mis horrores
perturban de manera
de tierra y mar, hoy una y otra esfera,
que el mar, antes que de esta hallada playa
a aquel bajel con la noticia vaya,
le embata, le zozobre y le persiga,
por más que ahora viento en popa diga
en mi oprobio y mi oltraje⁶⁷¹

Satana, che si presenta fin dalle prime parole come il signore dell'inganno che, facendo leva sull'ignoranza delle genti del Nuovo mondo, le induce ad adorarlo, scende in campo in uno scontro con i *conquistadores* per il controllo delle terre di *ultramar* e chiama a raccolta i suoi demoni padroneggiando gli elementi naturali.

La rappresentazione della natura americana (e, in molti casi, anche dell'uomo americano) come soggetta al dominio del demonio può essere efficacemente interpretata anche come una strategia retorica introdotta allo scopo di giustificare quasi come una necessità il dominio spagnolo sul Nuovo mondo. In questo senso, “es evidente que los guerreros cristianos de la Europa de la Edad Moderna entendían sus luchas contra el diablo en el Nuevo Mundo como un combate sobre el control de la Naturaleza”⁶⁷².

Come, però, nell'uomo americano alcuni *historiadores* cercano di identificare un 'bagliore divino' dal quale dare inizio al progetto del suo reinserimento nel disegno universale di salvezza, allo stesso modo essi “buscaban en la Naturaleza señales providenciales que les permitieran transformar las fronteras en territorios sagrados”⁶⁷³.

Tornando ad Acosta, per quanto Canizares-Esguerra (2008) possa a ragione definire la sua *Historia* “un tratado de demonología”⁶⁷⁴, è utile far risaltare, soprattutto per quanto riguarda la lettura della

671 Ivi: 36-37

672 Canizares-Esguerra 2008: 237

673 *Ibidem*. Per un approfondimento del tema della colonizzazione come riorganizzazione dei territori americani che, mediante l'intervento performante dei *conquistadores*, vengono trasformati da “regno del male” a “giardini dell'Eden” e del collegamento tra questa interpretazione e i passi della Bibbia che contengono metafore di tipo botanico, si rimanda al capitolo V di Canizares-Esguerra (2008).

674 Ivi: 167

historia moral del Nuovo mondo, gli aspetti più veracemente pedagogici dell'opera del gesuita spagnolo che, in realtà, emergono soprattutto nel *De Procuranda Indorum Salute*, opera dalla cui lettura traspare quello che deve essere l'obiettivo centrale della conquista, ossia “la conversión a la fe católica, frente a lo cual [Acosta] exhibe gran optimismo en vista de la capacidad de aprendizaje de los naturales”⁶⁷⁵.

Del resto, Acosta mostra un interesse per la conoscenza della storia umana del Nuovo mondo che va al di là del giudizio sulla *conditio* dell'indio e sulle sue capacità di comprendere il disegno di salvezza e di aderirvi, lasciando intravedere un approccio allo studio concretamente moderno, nel quale ogni aspetto del creato è meritevole di essere conosciuto. Questa posizione emerge soprattutto nel primo capitolo del libro VII, dedicato alla storia del Messico e dei suoi abitanti. Acosta introduce il resoconto delle vicende messicane con un capitolo in cui sottolinea l'importanza della conoscenza dell'argomento che andrà a trattare, inserendo considerazioni generali sul ruolo tra soggetto della pratica conoscitiva e oggetto della conoscenza.

Inizialmente Acosta giustifica il metodo comparativo abbondantemente utilizzato nel corso dell'opera sottolineando che

Cualquiera historia, siendo verdadera y bien escrita, trae no pequeño provecho al lector, porque, según dice el sabio, lo que fué, eso es, y lo que será, es lo que fué. Son las cosas humanas entre sí muy semejantes, y de los sucesos de unos aprenden otros⁶⁷⁶

Del metodo comparativo, in questo caso, vengono lodate principalmente la funzionalità e l'efficacia: in un discorso apparentemente libero da risvolti morali, la comparazione tra le *cosas humanas* di diversi popoli risulta semplicemente utile ai fini della conoscenza dal momento che “de los sucesos de unos aprenden otros”. Il riferimento alle parole dell'Ecclesiaste, secondo cui “ciò che è stato sarà e ciò che si è fatto si rifarà”⁶⁷⁷, poi, introducono un abbozzo di idea ciclica della storia che contiene in sé anche, in parte, una sfiducia nei confronti delle capacità di intervento umano nella storia.

Subito, inoltre, Acosta introduce una lettura moralizzante della propria visione, sostenendo dapprima, con un'impronta a metà strada tra un timido relativismo e la pacata accettazione dell'impossibilità per l'uomo di raggiungere la perfezione e la pienezza nelle *cosas* di questo mondo, che “no hay gente tan bárbara, que no tenga algo bueno que alabar; ni la hay tan política y humana, que no tenga algo que enmendar”⁶⁷⁸; poi includendo *las cosas humanas* in un discorso più

675 Page 2005: 68

676 Acosta 1987 [1590]: 437

677 Ec 1, 9

678 Acosta 1987 [1590]: 437

ampio che coinvolge *las cosas naturales*, ed è qui che la *historia* di Acosta si configura come un'unità in cui *historia natural* e *historia moral* convergono in una configurazione che le presenta come il risultato di uno sforzo conoscitivo moralmente apprezzabile anche in quanto diretto alla conoscenza dell'indio americano e della sua storia:

Pues cuando la relación o la historia de los hechos de los indios no tuviese otro fruto más de este común de ser historia y relación de cosas, que en efecto de verdad pasaron, merece ser recibida por cosa útil, y no por ser indios es de desechar la noticia de sus cosas, como en las cosas naturales vemos, que no sólo de los animales generosos y de las plantas insignes y piedras preciosas escriben los autores, sino también de animales bajos y de yerbas comunes y de piedras y de cosas muy ordinarias, porque allí también hay propiedades dignas de consideración. Así que cuando esto no tuviese más que ser historia, siendo como lo es, y no fábulas y ficciones, no es sujeto indigno de escribirse y leerse⁶⁷⁹

Acosta riprende come chiave di valutazione della procedura conoscitiva la corrispondenza alla verità di quanto viene raccontato, raccogliendo in questo senso i frutti dell'enorme lavoro di produzione e sistematizzazione della conoscenza svolto dalla Corona spagnola nel Cinquecento, un lavoro sfociato nella preparazione e nell'impiego di strategie trasversali di controllo volte alla validazione della conoscenza attraverso la sua corrispondenza con la realtà concretamente sperimentata nell'esperienza del Nuovo mondo e nel Nuovo mondo.

Acosta, tuttavia, va al di là di un approccio utilitaristico radicato nell'indissolubilità del legame tra corretta conoscenza della realtà americana ed efficace sfruttamento delle sue risorse, fino a delineare un'idea di conoscenza che si definisce che, prima di tutto, non necessita della giustificazione di un oggetto degno di essere studiato (in quanto qualsiasi cosa che non sia pura fantasia dell'intelletto umano “no es sujeto indigno de escribirse y leerse”) e che, in secondo luogo, si configura come attività concretamente e primariamente umanizzante, in quanto può essere posta alla base di un legame di fratellanza tra gli uomini mediato e sostenuto proprio dalla conoscenza stessa. Solo lo studio e la conoscenza della storia delle genti messicane, per esempio,

quitan mucho del común y necio desprecio en que los de Europa los tienen, no juzgando de estas gentes tengan cosas de hombres de razón y prudencia. El desengaño de esta vulgar opinión, en ninguna parte le pueden mejor hallar que en la verdadera narración de los hechos de esta gente⁶⁸⁰

679 *Ibidem*

680 Acosta 1987 [1590]: 438

Ancora una volta, quindi, l'ossessione per la fedeltà alla verità storica (e la conseguente attenzione alla qualità delle fonti), ma anche – e forse è questo l'apporto più innovativo dell'etnografia di Acosta⁶⁸¹ – una conoscenza 'vera' dell'uomo americano che, seppur inquadrata in un generale progetto di evangelizzazione, “iba más allá del mesianismo católico de las órdenes mendicantes que lo habían precedido en dicha tarea”⁶⁸². È indubitabile, come sottolinea acutamente Solodkow (2010c), che anch'essi

en su intención de penetrar los significados de la cultura indígena y con el objetivo de realizar una evangelización exitosa en la América colonial, organizaron una gramática de la alteridad, catalogaron y tipificaron en formato occidental esa “cultura otra”⁶⁸³

Ciononostante in Acosta si nota una presa di distanza dal modello, di chiara impronta medievale, proposto dalla prima etnografia francescana⁶⁸⁴, che risulta permeato di misticismo apocalittico. Pur inscrivendosi interamente nel novero dei prodotti del più genuino cattolicesimo militante ed essendo un prodotto tipico dell'atmosfera culturale controriformista, infatti, l'opera di Acosta mostra il chiaro intento di impegnarsi nella ridefinizione, sempre all'interno dell'immagine del mondo fissata dal medesimo dogma, di una visione della natura e dell'uomo per molti tratti sinceramente moderna, pur essendo fuori luogo affermare, ovviamente, che Acosta sia stato “epistemologicamente” moderno.

Il metodo utilizzato del gesuita spagnolo, che emerge dall'incrocio tra l'ottima conoscenza delle fonti classiche, la fedeltà al dogma e ai valori della Controriforma e il tentativo di inquadrare “modernamente” la realtà americana attraverso l'impiego di un metodo empirico per la sua classificazione, fa sì che la sua opera “sea conceptualizada como una de corte 'proto-racionalista', 'proto-antropológica y su pensamiento como uno de tipo proto-científico’”⁶⁸⁵.

In questo senso la *Historia natural y moral de las Indias* e il *De Procuranda Indorum Salute*⁶⁸⁶ rappresentano forse il frutto più maturo dello spirito di quella proto-rivoluzione scientifica che abbiamo indicato come la cifra dominante della strategia messa in atto dalla cultura spagnola per la

681 Sarà utile chiarire, seguendo Solodkow (2010b), che con il termine 'etnografia' “no nos estamos refiriendo al sentido contemporáneo que se le da al termino 'etnografía' en la disciplina antropológica académica” (p. 174) e che, invece, “cuando decimos 'etnografía' nos referimos al sentido etimológico de la palabra, es decir, *ethnos* (pueblo) y *grapho* (trazo, escritura). De este modo, podemos definir lingüísticamente la tarea etnográfica como la práctica de escribir un pueblo, definirlo, catalogarlo y representarlo en un espacio discursivo

682 Solodkow 2010a

683 Solodkow 2010c: 204

684 Si veda, sull'argomento, Cipolloni (1994)

685 Solodkow 2010a

686 Per quanto la *Historia* sia realmente anche una *historia moral*, è nel *De Procuranda* che emerge pienamente l'intento pedagogico ed evangelizzatore di Acosta e l'indicazione del metodo proposto per convertire i popoli americani e riformare il cattolicesimo coloniale

conoscenza e il controllo del Nuovo mondo nel Cinquecento⁶⁸⁷.

L'opera di Acosta e il suo ruolo nella storia del pensiero sul colonialismo non si possono tuttavia comprendere appieno considerando il gesuita spagnolo esclusivamente come il punto di arrivo (interpretazione facilitata e suggerita anche dalla pubblicazione della *Historia* negli ultimi anni del secolo) del percorso iniziato dalla cultura spagnolo con il *gran descubrimiento* e condotto con grande impiego di energie nel corso del secolo. Il suo pensiero, infatti, acquista senso e concretezza soprattutto se lo consideriamo

come un momento de “transición” y “tensión” entre el milenarismo mesiánico del primer catolicismo misionero y la emergencia de un empirismo todavía problemático que alcanzará toda su potencia durante el siglo XVIII⁶⁸⁸

Così anche le contraddizioni che sovente emergono dall'opera di Acosta, soprattutto per quanto riguarda il suo giudizio sull'uomo americano⁶⁸⁹, acquistano senso nella considerazione della sua visione del mondo come *in fieri*, momento risultante dello sforzo conoscitivo e sistematizzatore cinquecentesco ma anche e contemporaneamente fondante di un generale approccio alla conoscenza del mondo che sarebbe sfociato, nei secoli successivi, nella nascita della scienza moderna e nella conseguente rivoluzione scientifica.

Questo intreccio dà luogo a quell'atteggiamento di fondo dell'opera di Acosta che risulta permeato di sano pragmatismo, nel senso che gli aspetti di una concreta esperienza del mondo americano sono prioritari sia come fonte della conoscenza, sia nel momento di un intervento performante sulla realtà americana stessa. Ciò è valido soprattutto nel momento in cui Acosta propone una strategia concreta di intervento sull'uomo americano al fine di integrarlo nel disegno di salvezza, ossia di realizzare il vero obiettivo dell'intero programma di conquista. Così il contributo di Acosta alla conoscenza del mondo e dell'uomo americano e alla sua conquista diviene concretamente una proposta di missione; così l'etnografia diviene proposta d'azione e si fa missiologia. Ancora una volta è nel *De Procuranda Indorum Salute* che troviamo traccia dell'importante contributo del gesuita spagnolo in questa direzione. Riportiamo tre citazioni dalle quali emerge con particolare chiarezza la dimensione missiologica dell'opera di Acosta:

687 Cfr. *supra* pp. 41 ss

688 Solodkow 2010a

689 Esemplificativo può essere, in questo senso, il confronto tra il passo della *Historia* in cui Acosta individua nei comportamenti degli indios “crueldades, inmundicias, disparates y locuras” (Acosta 1987 [1590]: 310) e le parole del *De Procuranda* secondo cui è possibile un'azione pedagogica grazie alla quale “superada su nativa fiereza, comiencen poco a poco a amansarse, disciplinarse y humanizarse” (Suess 2002: 278)

Dejemos, pues, tanto de acusar la infidelidad de los bárbaros y su perversidad de costumbres, y reconozcamos alguna vez nuestra negligencia y que no conversamos dignamente en el evangelio, y más nos afanamos en buscar dinero, que en ganar el pueblo de Dios⁶⁹⁰

No es maravilla que donde tanto se menosprecia la sementera se coseche muy poco o ningún fruto. Yo, ciertamente, hace tiempo que estoy firmemente persuadido que la escasez de mies espiritual en las Indias se debe a vicio de los operarios, no a esterilidad de la tierra⁶⁹¹

Si tanta es su torpeza y tan cerrado su ingenio, ¿cuál es la causa de que no habiendo aprendido de nosotros la fe, hayan aprendido tantas otras cosas y tan difíciles, que nunca antes las habían oído, y tan bien aprendidas que pueden competir con nosotros? ¿No les oímos muy buena música, tanto de voces como de instrumentos de cuerda y viento? ¿No vemos que algunos llegan hasta a componerla con arte? ¿No practican bien todos los oficios del servicio de la Iglesia? ¿Quién ignora que son muy buenos artífices de escribir, pintar y modelar? ¿Y no los vemos ya litigar con mucha astucia, y mover pleito a sus amos y aun vencerlos? ¿De dónde aprendieron estas artes?, pregunto. ¿Quién se las enseñó? ¿Para todo esto han de ser prontos e ingeniosos y para sólo el negocio de su salvación ¿tardos y rudos? ¿O no es, por el contrario, que si como los nuestros han cuidado de enseñarles lo que no es del todo necesario, con igual diligencia les hubieran instruído en las cosas de la fe, no habrían sido discípulos tan cortos ni quedado tan ignorantes? Así lo pienso y nadie podrá apartarme de esta opinión. Para un maestro muy malo, todos los discípulos son estúpidos. He recorrido todo este reino del Perú mucho más y con mayor diligencia que lo que de aquí digo pueda extenderse a las otras naciones de las Indias: pero los indios del Perú, ciertamente, no los he hallado en ninguna manera cortos de ingenio, antes en gran parte sutiles y agudos y con no pequeña habilidad para fingir o disimular cualquier cosa⁶⁹²

Come si evince chiaramente, il programma proposto da Acosta prevede una previa critica all'atteggiamento dell'evangelizzatore e del conquistatore spagnolo, che deve affrontare prima un'autovalutazione sul proprio operato e solo dopo dedicarsi alla critica dell'indio e delle sue capacità di apprendere le *cosas* della fede cristiana. Acosta introduce due interessanti metafore che sono diretta emanazione dei suoi ambiti di studio privilegiati, ossia la natura e la pedagogia, le *cosas naturales* e quelle *humanas*. Nella prima, la conversione degli indios è paragonata alla messe dei

690 Acosta 1952 [1588]: 28

691 Ivi: 110

692 Ivi: 112

campi e il cattivo raccolto è figlio dell'incapacità degli agricoltori più che della sterilità della terra: quindi le difficoltà incontrate nell'evangelizzazione dei popoli americani nascono da errori degli operatori che dovrebbero portare avanti la cristianizzazione del Nuovo mondo, poiché gli uomini americani hanno mostrati in più occasioni di essere pronti ad accogliere con capacità di comprensione ed entusiasmo la nuova fede.

Nella seconda metafora, invece, l'evangelizzatore è un maestro che, non essendo in grado di portare a termine con successo il proprio compito educativo, incolpa gli studenti di non essere in grado di comprenderlo. Secondo l'opinione di Acosta le cose non stanno così, e a conferma di questa sua tesi il gesuita riporta ancora una volta un richiamo alla sua esperienza diretta e concreta del Nuovo mondo.

Dalle citazioni riportate emerge quindi un'immagine del conquistatore che si avvicina a quella proposta e ferocemente attaccata da Las Casas, che addirittura pare proporre una sorta di contro-inversione per cui il demonio, grazie alle sue abilità camaleontiche e d'inganno, veicola la propria azione attraverso le opere dei conquistatori, in una visione in cui “la América precolombina era un paraíso edénico anterior al pecado original; los conquistadores, a su vez, demonios, y el régimen colonial, una sociedad infernal”⁶⁹³.

Acosta non può certo aderire alla lettura di Las Casas, e la concretezza del suo programma di evangelizzazione non viene mai meno. Tuttavia, in diversi passaggi abbiamo visto da parte del gesuita spagnolo un attacco feroce agli eccessi della conquista e al loro valore disumanizzante in quanto ostacola la buona riuscita dell'evangelizzazione e dell'inclusione dell'uomo americano nel disegno di salvezza.

L'etnografia che si fa missiologia, quindi, emerge nell'opera di Acosta nonostante le grandi difficoltà legate al fatto che, spesso, ancora una volta l'esperienza diretta del Nuovo mondo pone il gesuita di fronte a indios che si rendono responsabili di azioni barbare e disumane (e, in questo senso, anche disumanizzanti)⁶⁹⁴.

693 Canizares-Esguerra 2008: 109

694 Qui Acosta si allinea alle numerose narrazioni cinquecentesche e seicentesche che descrivono la Conquista come un'epica battaglia tra il bene e il male, giustificando la guerra di conquista e la stessa colonizzazione utilizzando immagini tratte dall'armamentario linguistico e metaforico medievale delle guerre sante e delle crociate. In questo senso possiamo anche interpretare una curiosa consonanza tra una particolare tipizzazione del mondo naturale americano e ciò che stava accadendo in quegli anni in Europa: mentre, infatti, al di qua dell'Atlantico la Santa Inquisizione conduceva, attraverso la “caccia alle streghe”, un'intensa campagna di persecuzione nei confronti dell'universo femminile, nelle narrazioni che riguardavano il Nuovo mondo la sua natura diabolica veniva fatta emergere proprio attraverso la sottolineatura di tratti facilmente ascrivibili all'ambito della femminilità quale voleva essere veicolata dall'Inquisizione stessa (a partire dalla molle pigrizia della natura fino all'aspetto imberbe degli uomini). Tutto ciò a prescindere dal fatto che la storiografia ha ampiamente dimostrato che, in realtà, i soggetti perseguitati e condannati dall'Inquisizione fra il XV e il XVII secolo non sono “solo donne più o meno pericolose, più o meno ridicole, ma [...] uomini e donne, uniti dallo stesso vincolo, sebbene il tipo della strega sia più rappresentativo per il volgo di quello dello stregone” (Parinetto 1996: 5). L'interessante riflessione sull'identificazione operata da inquisitori e giudici tra strega e donna come proiezione, “ma anche come *ossessione*,

L'attenzione e l'impegno riservati da Acosta nel far sì che i tratti dell'uomo americano tendenti a suggerirne la demonizzazione o, in ogni caso, a far presumere l'impossibilità di includerlo nel disegno divino di salvezza vengano in qualche misura smorzati e resi inoffensivi sono indicativi di quanto, nella sua opera, sia di importanza fondamentale il programma di evangelizzazione del Nuovo mondo che, anzi, può essere definitivo come l'architrave che sostiene l'intero edificio del suo indagare sul Nuovo mondo. In questo senso il *De Procuranda* è il testo chiave per interpretare in modo soddisfacente la visione che Acosta propone della conquista e dell'inclusione dell'"altro" rappresentato dal mondo americano nel schema ermeneutico europeo e cristiano. Come fa notare anche Solodkow (2010a): "la *Historia natural* es el soporte que da coherencia al proyecto global evangelizador que Acosta postuló en su *De procuranda*"⁶⁹⁵. Un'opera, il *De Procuranda*, che pur avendo avuto minor fortuna rispetto alla *Historia*, contiene nella sua interezza il progetto che Acosta riteneva essere di vitale importanza per la conquista del Nuovo mondo, ossia quello della sua evangelizzazione, da costruirsi a partire da un'esauriente conoscenza delle *cosas humanas* del mondo americano. Nei sei libri del *De Procuranda*, infatti, vengono affrontati "punto por punto todos los problemas de las misiones asociadas con las sucesivas crisis y problemas ligados a la evangelización, la conversión y la administración de sacramentos a los indígenas americanos"⁶⁹⁶. Così nell'opera di Acosta si concretizza nel lancio di un programma di missione ed evangelizzazione del quale la conoscenza delle *cosas naturales*, ossia la *historia natural*, diviene una semplice, seppur fondamentale, premessa. Era passato, del resto, un secolo dal *gran descubrimiento* e circa sessanta anni dalla pubblicazione della *Historia* di Oviedo; il mondo naturale americano era stato esplorato, in parte sfruttato, studiato e, in definitiva, conosciuto in forma piuttosto soddisfacente anche grazie al grande sforzo operato dalla Corona spagnola. Ciò che, invece, restava ancora piuttosto oscuro era l'uomo americano, che si poneva di fronte al *conquistador* europeo con la propria irriducibile alterità e che poneva una silenziosa domanda su quale ruolo dovesse rivestire nella storia universale della salvezza cui Dio aveva destinato l'uomo. L'opera di Acosta sembra muoversi principalmente in una direzione che consenta di trovare una risposta a questo interrogativo silenzioso, e in questo senso si presta a essere presentata come una etnografia che sia fa missiologia, che diviene "pedagogía misionera"⁶⁹⁷. Una pedagogia che, in risposta alle reiterate demonizzazioni dell'indio operate da diversi *historiadores*, acquisisce maggiore valore e importanza proprio in virtù della barbarie dalla quale l'uomo americano deve

vale a dire *reazione* a qualcosa che stava *fuori* ed *oltre* la loro 'mentalità'" (Parinetto 1996: 3) è a nostro avviso applicabile anche a parte delle narrazioni cinquecentesche del Nuovo mondo, in cui la natura e gli uomini americani danno corpo ai fantasmi e alle ossessioni dei conquistatori.

695 Solodkow 2010a

696 *Ibidem*

697 Page 2005

essere recuperato e ricondotto alla vera fede (e, di conseguenza, alla salvezza)⁶⁹⁸. La proposta di Acosta prende corpo in una visione di una conquista certamente problematica, ma che “podía solucionarse con más evangelización, con más aparatos institucionales, con un mayor conocimiento de las “diferencias” indígenas”⁶⁹⁹. Di certo non manca in questa visione una componente edulcorata che pare in contraddizione con i continui richiami di Acosta alla concretezza dell'esperienza, ma al lavoro del gesuita spagnolo va senz'altro riconosciuto il merito di essere stato un tentativo di avere rappresentato la prima proposta globale di narrazione e interpretazione della conquista, nonché di fornire un'ipotesi a suo modo concreta e realizzabile per la sua prosecuzione in vista di un obiettivo ben identificato. L'eurocentrismo della sua visione, quindi, va letto attraverso la lente della proposta di evangelizzazione nella quale è contenuto.

Per concludere ricorriamo ancora a Solodkow (2010a), che centra efficacemente la questione chiarendo la dinamica che si instaura, nell'opera di Acosta, tra etnografia ed evangelizzazione:

Su etnografía se fundía con y daba soluciones a la misión evangelizadora y, al mismo tiempo, su clasificación antropológica servía para medir el grado y la evolución del “primitivismo” indígena por el “efecto positivo” de los procesos de evangelización (educación/conversión). Etnografía y evangelización fueron prácticas complementarias en el contexto colonial, pero la etnografía siempre funcionó como una herramienta utilitaria supeditada al *telos* evangélico, un medio para llegar a un fin, esto es, la organización y el control del mundo indígena⁷⁰⁰

La modernità di Acosta, insomma, che emerge chiaramente sia nei continui richiami alla base empirica della conoscenza, sia nell'impronta evoluzionistica data alla *historia moral* del Nuovo mondo, sia nel costante atteggiamento critico mostrato verso le fonti classiche dell'*auctoritas*, non deve far pensare a un'impostazione moderna a tutto tondo, in cui la conoscenza assume valore in quanto tale e in quanto mezzo per il progresso dell'umanità: il *telos* che, sottotraccia, alimenta e guida l'indagine di Acosta sul Nuovo mondo è l'evangelizzazione, e la conoscenza della *historia natural y moral de las Indias* assume valore e concretezza solo come “medio para llegar a un fin, esto es, la organización y el control del mundo indígena”.

698 Una riconduzione alla vera fede che, in un Acosta certamente moderno a questo proposito, diviene anche accesso alla civiltà occidentale e cattolica e abbandono dello stato primitivo di barbarie.

699 Solodkow 2010a

700 *Ibidem*

X. CONCLUSIONI

10.1 Dalla scoperta all'aurora della scienza

Con il *gran descubrimiento* e il conseguente complesso incontro della Spagna con il Nuovo mondo, l'Europa vede il sorgere della prima età imperiale della Modernità, forse il primo tentativo esercitato con consapevolezza e concreta progettualità di una progressiva unificazione del mondo⁷⁰¹ dopo quello effettuato da Alessandro Magno nell'antichità.

Il progetto di conquista ed evangelizzazione è chiaro fin dal principio della scoperta e definito nelle parole con cui il papa Alessandro VI (non a caso un papa spagnolo), nella bolla *Inter coetera* del 1493, concede alla Corona di Spagna il possesso delle terre di *ultramar* dietro l'obbligo per i conquistatori di impegnarsi nel progetto di evangelizzazione del Nuovo mondo.

Gli strumenti a disposizione dei conquistatori che si avventurano verso il Nuovo mondo sono quindi, inizialmente, due: la tecnologia che permette loro di raggiungerlo e la Bibbia con la quale devono interpretarlo e, possibilmente, trasformarlo. Fin dai primi decenni successivi alla scoperta, tuttavia, si fa strada la consapevolezza che questi strumenti non sono sufficienti per sostenere efficacemente la fondazione, il mantenimento e la crescita di un impero. Ciò di cui si sente fin da subito la mancanza e, di conseguenza, l'immediata esigenza è un circuito per la comunicazione e il passaggio delle informazioni che sostenesse la strutturazione di un sapere sul Nuovo mondo e ne fornisse un'immagine il più possibile definita e comprensibile per l'uomo europeo del Cinquecento. L'impero è, in questo senso, anche e forse prima di ogni altra cosa il prodotto, più o meno definito, del funzionamento di questo circuito.

La consapevolezza di questa assenza è alla base delle strategie messe in campo dalla Corona e, più in generale, dal mondo della cultura spagnola per costruire, sistematizzare e condividere la conoscenza sul Nuovo mondo: con il nostro lavoro, abbiamo voluto seguire il dispiegarsi di questo progetto di creazione di un sapere condiviso presentando le strategie elaborate e messe in atto per raggiungere questo obiettivo.

⁷⁰¹ Per quanto sia innegabile, infatti, che il progetto di conquista e cristianizzazione universale della Corona spagnola si ponga in evidente opposizione al medesimo fine perseguito dall'Islam, è pur vero che la conquista del Nuovo mondo rende disponibili all'evangelizzazione territori sterminati (un intero mondo, appunto) e una moltitudine di uomini che, per loro natura e loro storia, sembrano digiuni della buona novella e ben disposti ad accoglierla. Lo stesso, come è noto, non può dirsi dell'andamento del contemporaneo progetto di espansione islamica.

Una prima, importante, strategia riguarda il valore epistemologico dell'esperienza, ossia la validità che le viene riconosciuta all'interno del processo di costruzione del sapere; questo aspetto risulta evidente soprattutto nelle indagini sulla natura americana, nelle quali l'approccio empirico, reso necessario dall'assenza di fonti classiche su un argomento sconosciuto agli autori dell'antichità, rappresenta la base concreta sulla quale viene costruito l'edificio della conoscenza del mondo naturale americano.

Come si vede, implicita in questa prima strategia troviamo già la seconda, ossia un atteggiamento il più delle volte rispettoso ma intimamente critico nei confronti delle fonti della tradizione classica sulle quali si era basato e ancora si basava il sapere. Plinio, per citare la fonte classica per eccellenza della conoscenza delle *cosas naturales*, non poteva rappresentare una fonte attendibile di conoscenza a proposito del pomodoro o dell'armadillo semplicemente perché nel "suo" mondo questi elementi non esistevano. In questo senso la seconda strategia è contenuta nella prima: l'esperienza mette in crisi la tradizione in quanto è esperienza diretta e concreta di *cosas* della natura di cui gli antichi non parlano e che, però, esistono e intervengono come interpreti attivi della conquista, agevolandola od ostacolandola (per esempio rappresentando una fonte di sostentamento importante per i conquistatori e i coloni oppure, al contrario, rendendo difficoltosa la loro avanzata e la loro permanenza e sopravvivenza in terra americana).

Si palesa così una terza strategia, ossia la finalità utilitaristica che sostanzia buona parte dell'indagine sul mondo americano, i cui elementi si collocano al centro dell'interesse di molti studiosi europei perché una conoscenza esaustiva avrebbe garantito un migliore utilizzo e sfruttamento delle risorse americane e, più in generale, un più rapido ed efficace avanzamento della conquista. Gli interessi che muovono la produzione di conoscenza sul mondo americano sono, in questo senso, eminentemente pratici e ascrivibili fondamentalmente a sfere appartenenti agli ambiti politici ed economico-commerciali.

Queste, in breve, le strategie messe in campo nella produzione del sapere sul Nuovo mondo nella Spagna del Cinquecento. Strategie che, però, hanno bisogno di attori che le interpretino e diano loro concretezza di ricerca e di risultati. Ci siamo mossi, così, alla ricerca dei soggetti coinvolti nella costruzione di un'immagine del Nuovo mondo a partire dalle premesse indicate. Cambiate radicalmente le strategie e le pre-condizioni epistemologiche del sapere, cambiano altrettanto decisamente anche le figure che partecipano a questa "impresa". Poiché, come abbiamo detto, gli interessi che la alimentano sono prevalentemente politici ed economico-commerciali, le figure tipiche degli studiosi medievali risultano in qualche misura superate e obsolete. Ci siamo chiesti quali figure potessero riunire l'attenzione agli interessi politici ed economici, la capacità di "fare" esperienza diretta del Nuovo mondo e di interpretarla ai fini di un migliore avanzamento della

conquista senza, in ultima analisi, dover fare troppo i conti con l'*auctoritas* degli antichi. La risposta, alla quale troviamo una conferma nelle biografie di molti uomini che si sono impegnati nello studio della natura americana, individua un profilo corrispondente a esperti nelle tecnologie applicate (soprattutto alla navigazione), quindi in grado di valorizzare l'approccio empirico al Nuovo mondo; imprenditori e commercianti, interessati alla valorizzazione dell'immenso patrimonio (naturale e umano) americano; funzionari della Corona, in grado di guidare le traiettorie dei percorsi di esplorazione e ricerca in modo che rappresentino un contributo all'espansione e al consolidamento della dimensione imperiale.

Dall'interazione tra queste tre tipologie di attori che intervengono nell'applicazione delle strategie di produzione del sapere emerge, lungo il corso del Cinquecento spagnolo, una complessa immagine del Nuovo mondo che viene faticosamente creata, condivisa e integrata in una visione eurocentrica della storia universale.

Alla Corona spagnola, tuttavia, si fa presente ben presto l'esigenza di un'istituzione cui affidare il coordinamento delle azioni dei soggetti coinvolti nella produzione del sapere scientifico sul Nuovo mondo; solo in questo modo, infatti, sarebbe stato possibile ottenere una conoscenza realmente concreta e condivisa. La Casa de Contratación di Siviglia e il Consejo de Indias, così, vengono creati al fine di istituzionalizzare le pratiche di costruzione della conoscenza, venendo a rappresentare un punto di riferimento imprescindibile per chiunque volesse conoscere, visitare o in qualche modo “sfruttare” il Nuovo mondo e le sue risorse (presentate, nelle numerose narrazioni della conquista, come pressoché illimitate proprio per stimolare il continuo avanzamento della conquista).

La sistematizzazione e istituzionalizzazione delle pratiche epistemologiche – in particolar modo della loro dimensione empirica – marcano il principale apporto della cultura spagnola cinquecentesca e lo scarto rispetto ai predecessori portoghesi che, in possesso di conoscenze pratiche molto avanzate nell'ambito, per esempio, della navigazione, non giungono a ideare un “metodo” per la costruzione condivisa del sapere.

Nella Spagna del Cinquecento, invece, grazie allo stimolo del *gran descubrimiento*, si assiste a una ridefinizione dell'intera postura epistemologica europea: in assenza di fonti classiche attendibili (ivi comprese quelle bibliche), infatti, le conoscenze tecnico-pratiche, l'etnografia, la storia naturale, la cosmografia, la medicina diventano le chiavi per conoscere il Nuovo mondo e, di conseguenza, per includerlo nel progetto imperiale spagnolo. Possiamo parlare a ragione di ridefinizione epistemologica a livello europeo perché, come è emerso chiaramente, l'intenso lavoro della Corona e della cultura spagnola in questa direzione – sostanziatosi nella fondazione e nelle attività della Casa de Contratación – diviene esempio da studiare e da seguire per altri paesi europei (*in primis*

per quella cultura anglosassone che sarà alla guida della futura rivoluzione scientifica), come è dimostrato dalla pubblicazione di numerose traduzioni di opere scientifiche spagnole in Europa nel XVI secolo.

Alla base delle opere spagnole diffuse, lette e tradotte in Europa è riscontrabile la tipica impostazione epistemologica che abbiamo illustrato e che caratterizza il rapporto tra cultura spagnola e Nuovo mondo: essa consiste nell'uso dell'esperienza diretta del mondo per produrne una conoscenza scientifica condivisa, ponendo in essere, in definitiva, un passaggio dall'informazione alla conoscenza. Una trasformazione che consente alla semplice raccolta di informazioni di strutturarsi in un sapere condiviso. Probabilmente è questo il lascito più fecondo – seppur piuttosto ignorato – della cultura spagnola alla successiva rivoluzione scientifica.

Il ruolo del *gran descubrimiento* e del successivo stagliarsi del Nuovo mondo con la sua richiesta di senso agli occhi degli europei (nella loro chiaramente eurocentrica visione) in questo processo è fondamentale, nel senso che l'intero apporto della cultura spagnola alla successiva rivoluzione scientifica (e che abbiamo sostanziato definendolo una proto-rivoluzione scientifica) non solo non si comprenderebbe, ma probabilmente non sarebbe esistito senza lo stimolo incombente e richiedente del mondo americano: la rivoluzione scientifica, insomma, si innesta su un retroterra culturale e scientifico creato dalle attività congiunte della Corona spagnola e degli attori coinvolti nella conquista del Nuovo mondo che, per oltre un secolo, avevano lavorato nella direzione di una valorizzazione in chiave epistemologica di quelli che saranno i punti fermi della rivoluzione scientifica stessa: la fedeltà al dato dell'esperienza e l'atteggiamento critico nei confronti dell'*auctoritas*.

Parallelamente agli sforzi sostenuti dalla Corona per alimentare la produzione e la circolazione condivisa della conoscenza sul Nuovo mondo, si assiste nel XVI secolo a una crescente richiesta di informazioni sull'elemento umano americano. Soprattutto a partire dagli anni Trenta, si può notare una forte crescita dell'interesse della Corona per una conoscenza approfondita degli indios americani. Anche in questo caso, le strategie epistemologiche seguono le traiettorie tracciate fin dal periodo immediatamente successivo alla scoperta, mostrando fin da subito fedeltà al dato empirico e una connotazione fortemente utilitaristica al momento di orientarsi nel contesto di produzione della conoscenza: l'interesse della Corona nei confronti dell'indio americano è motivato soprattutto dall'obiettivo di quantificare il suo possibile impiego come forza lavoro e come fonte di tributi destinati al potere centrale. L'etnografia, così, si affaccia nelle narrazioni della conquista, ma viene veicolata soprattutto dalle opere di religiosi incaricati di evangelizzare il Nuovo mondo (dapprima francescani e domenicani, poi gesuiti).

L'origine religiosa e la natura intimamente missiologica dell'etnografia cinquecentesca sul Nuovo

mondo fa sì che nell'indagine sui popoli americani si faccia strada la domanda sulla *conditio* dell'indio. Il dibattito sul tema è appassionante e chiama in causa le eccellenze della cultura spagnola del secolo: uomo, animale, demone, cannibale, eretico, uomo caduto nel peccato e da redimere attraverso l'annuncio del Vangelo o uomo che vive in uno stato edenico di grazia dal quale rischia di cadere nella dissoluzione per via del cattivo esempio dei conquistatori. Le identità dell'indio sono molteplici ed emergono, anche sovrapponendosi e arricchendosi mutuamente, nelle narrazioni della conquista a problematizzare la questione del rapporto tra il Sé europeo e l'Altro americano.

Al problema di fondo e di principio riguardante la *conditio* dell'indio si affiancano le preoccupazioni giuridiche, a dimostrare l'esistenza di un nesso tipicamente moderno tra storia morale e storia giuridica, nesso che si inquadra in un rapporto di consequenzialità in virtù del quale sulla base dell'identità morale del soggetto si configura e si innesta il suo status giuridico. La convocazione della Junta di Burgos e la conseguente introduzione dell'istituto dell'*encomienda*, l'accesso dibattito tra Las Casas e Sepúlveda sfociato nella controversia di Valladolid, la creazione della figura del *cuidador de indios* sono tasselli che compongono un complesso mosaico nel quale si rende riconoscibile la cifra dell'intera questione del dibattito sull'indio tra Spagna e Nuovo mondo nel Cinquecento: per la prima volta un nascente stato moderno si pone il problema della legittimità della conquista e dell'espansione che sta conducendo, e lo fa inquadrando la questione nella più generale discussione sullo status degli abitanti dei territori sottoposti alla conquista, ossia aprendo un confronto con l'Altro e sull'Altro-da-sé e legando le modalità con cui attuare la conquista al risultato di tale confronto. Come emerge da un'attenta considerazione della questione, infatti, il vero interesse del dibattito risiede nel fatto che esso abbia avuto luogo più che nella natura delle posizioni assunte dai diversi attori coinvolti⁷⁰²; un dibattito che, però, si configura come risposta a un'esigenza profonda di riflessione da parte della Corona sull'orientamento e la natura della Conquista. Una riflessione, infine, che marca la tipicità dell'imperialismo cattolico spagnolo nel confronto con altri imperialismi coevi di matrice protestante.

Le strategie epistemologiche impiegate nel confronto con il mondo americano emergono in modo particolarmente esemplificativo nelle due maggiori *historias naturales* del Nuovo mondo pubblicate nel secolo di cui ci siamo occupati, il XVI. Abbiamo quindi cercato di individuarne le tracce all'interno della *Historia general y natural de las Indias* di Gonzalo Fernández de Oviedo e della *Historia natural y moral de las Indias* di José de Acosta.

702 Posizioni che non si fanno certo notare nella storia del pensiero del primo Rinascimento per originalità e innovatività, richiamandosi in un caso a teorie di impronta aristotelica quali la teoria della schiavitù naturale, nell'altro a un'impostazione facilmente riconducibile alle visioni profetiche e apocalittiche introdotti nelle narrazioni della conquista dai primi francescani inviati nel Nuovo mondo.

Nel caso di Oviedo, la considerazione congiunta del profilo biografico dell'autore e dei contenuti dell'opera permettono di farne emergere gli aspetti più marcatamente moderni: Oviedo, infatti, oltre ad appoggiare la linea espressa dalla cultura spagnola cinquecentesca relativa alla valorizzazione dell'esperienza nella produzione di sapere sul Nuovo mondo, incarna la tipica figura del funzionario della Corona, e si muove coerentemente alle richieste del potere centrale cercando di far emergere dalla propria opera un'intrinseca utilità pratica ai fini dell'avanzamento della conquista. Oviedo, così, declina la novità rappresentata dalla natura americana configurandola – soprattutto con un metodo comparativo – all'interno di uno schema unitario: Oviedo è, in questo senso, il primo a fornire una visione globale della natura americana. Una visione che diviene realmente globale e unitaria nel momento in cui l'autore sottolinea la congruenza tra natura americana e natura europea, tra le quali non ci sarebbe una differenza essenziale, ma solo una difformità dovuta alle diversità ambientali in cui gli elementi naturali nascono, crescono e si sviluppano: gli stessi elementi, in ambienti diversi, hanno infatti caratteristiche differenti. Lo stesso discorso vale per l'uomo, che agli occhi di Oviedo resta tale indipendentemente dalle caratteristiche somatiche assunte a seconda dell'ambiente in cui nasce. Un'immagine del mondo naturale e umano, insomma, caratterizzata da una forte unitarietà e dall'idea di una concreta interrelazione tra uomo e ambiente naturale che si muove in senso biunivoco, con un ambiente che influenza e “forma” l'uomo e un uomo che agisce concretamente sull'ambiente naturale modificandolo in base alle proprie esigenze. In definitiva, una visione con evidenti tracce di modernità che è utile portare a emergere per proporre un'interpretazione alternativa al diffuso cliché che individua in Oviedo un fermo detrattore degli indios che, in quanto a stento inquadrabili come esseri umani, possono essere assoggettati in qualsiasi modo alla conquista.

Così come per Oviedo è decisivo il suo essere un funzionario della Corona, per José de Acosta l'appartenenza alla Compagnia di Gesù è una chiave fondamentale per interpretarne l'apporto alla costruzione del sapere sul Nuovo mondo. Acosta corona l'intenzione già espressa da Oviedo di produrre una visione unitaria del mondo proponendo un modello interpretativo che permetta l'inclusione dell'intero Nuovo mondo – sia nei suoi elementi naturali, sia in quelli umani – in uno schema che risponda alle categorie europee riguardanti una narrazione complessiva della storia del mondo. Il contributo più innovativo di Acosta in questo senso riguarda da un lato, l'impiego di un metodo che ancora di più si avvicina per alcuni aspetti al metodo della scienza moderna (del resto Acosta pubblica la sua opera alla fine del XVI secolo), pur appartenendo integralmente alla visione del mondo di un gesuita e uomo di Chiesa, con tutto quello che questo comporta; dall'altro, un approccio allo studio dell'uomo americano che, delineandosi tra evolucionismo culturale, *indigenismo* ed etnografia, muove da una postura critica prima di tutto nei confronti dei

conquistatori stessi e delle loro imperizie al momento di condurre, parallelamente alla conquista, anche opera di evangelizzazione. Così l'etnografia di Acosta si fa concreta missiologia, e lo studio dell'indio americano (e con esso, in realtà, l'intero occuparsi del Nuovo mondo) diviene strumento per fornire una pedagogia applicata da impiegare in una conquista che deve essere anche – e forse prima di tutto – evangelizzazione.

Un breve riepilogo degli argomenti affrontati nel corso di questo lavoro ci permette, così, di inquadrare con una certa nitidezza uno dei lasciti più evidenti della Spagna moderna alla storia della cultura e della scienza, ossia un efficiente modello di espansione, conquista e controllo basato sulle molteplici declinazioni di un sapere fondato sulla conoscenza empirica del mondo. A partire dall'esperienza spagnola nel Nuovo mondo, infatti, altri paesi costruiscono i loro modelli di dominio basati proprio su quella conoscenza di matrice empirica che, inoltre, avrebbe rappresentato le basi della rivoluzione scientifica seicentesca.

BIBLIOGRAFIA

Acosta, J. de, (1952) [1588], *Predicación del Evangelio en las Indias*, [*De procuranda Indorum Salute*], versione digitale, consultata su <http://ebiblioteca.org/?/ver/11674#>

Id, (1987), [1590], *Historia natural y moral de las Indias*, Alcina Franch, J, (ed.), Información y Revistas, Madrid

Acuña, R., (ed.), (1984), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, Universidad Nacional Autónoma de México

Agosto, A., (2011), *La scoperta del continente. Considerazioni sull'età di Colombo e sue convinzioni*, in “Revista de estudios colombinos”, 7, pp. 27-34

Alvar, C., Mainer, J.-C., Navarro, R., (1997), *Breve historia de la literatura española*, Alianza editorial, Madrid

Álvarez Márquez, M., (2007), *La impresión y el comercio de libros en Sevilla. Siglo XVI*, Universidad de Sevilla, Siviglia

Álvarez Peláez, R., Brotons, (2007), “Un Nuevo Mundo para la ciencia: el descubrimiento de la naturaleza americana”, in V. N. e Eamon, W., eds., (2007), *Más allá de la Leyenda Negra. España y la Revolución Científica*, Universitat de València, Valencia

Id., (1993), *La conquista de la naturaleza americana*, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid

Arber, A., (1953), *Herbals. Their Origin and Evolution. A Chapter in the History of Botany 1470-1670*, Cambridge University Press

Arciniegas, G., (2001), *Cuando América completó la tierra*, Villegas, Bogotá

Bacon, F., (1975), *Scritti filosofici*, Utet, Torino

Ballesteros Gaibrois, M., (1981), *Gonzalo Fernández de Oviedo*, Fundación Universitaria Española, Madrid

Barrera, T., (ed.), (2007), *Herencia cultural de España en América: poetas y cronistas andaluces en el nuevo mundo. Siglo XVI*, Actas del I Encuentro de Literatura Hispanoamericana Colonial, Universidad de Sevilla

Barrera-Osorio, A., (2006), *Experiencing Nature: the Spanish American empire and the early*

scientific revolution, University of Texas Press, Austin

Id., (2009), *Experiencia y empirismo en el siglo XVI: reportes y cosas del Nuevo Mundo*, in “Memoria y Sociedad”, vol. 13, n. 27, pp. 13-25, Bogotá

Bataillon, M., (1966), *Erasmus y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Fondo de cultura económica, Messico

Baudot, G., (1983), *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*, Espasa Calpe, Madrid

Bellini, G. (ed.), (1990), *L'America tra reale e meraviglioso. Scopritori, cronisti, viaggiatori*, Bulzoni, Roma

Beltrán, G. A., (1990), *Historia general de la medicina en México: Medicina novohispana siglo XVI*, Academia Nacional de Medicina, Città del Messico

Berti, E., (1989), *Le ragioni di Aristotele*, Laterza, Roma-Bari

Bigalli, D., (2000), *Millenarismo e America. Nascita del Nuovo Mondo o fine dell'Antico?*, Raffaello Cortina Editore, Milano

Bleichmar, D., De Vos, P., Huffine K., Sheehan, K., eds., (2009), *Science in the Spanish and Portuguese Empire, 1500-1800*, Stanford University Press, Stanford

Boeglin, M., (2009), *Evangelismo y sensibilidad religiosa en la Sevilla del quinientos: consideraciones acerca de la represión de los luteranos sevillanos*, in “Studia Historica. Historia Moderna”, 27, pp. 163-189

Bosch, E., Ferrer, V. A., Gili Planas, M. (1999), *Historia de la misoginia*, Anthropos Editorial, Barcelona

Braudel, F., (2002), *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, 2 voll., Einaudi, Torino

Brotons, V. N. e Eamon, W. ed., (2007), *Más allá de la Leyenda Negra. España y la Revolución Científica*, Universitat de València, Valencia

Bueno, G., (1995), *¿Qué es la ciencia? La respuesta de la teoría del cierre categorial*, Pentalfa, Oviedo

Id., (1996), *El sentido de la vida. Seis lecturas de filosofía moral*, Pentalfa, Oviedo

Id. (1999), *España frente a Europa*, Alba Editorial, Barcelona

Bustamante, J., (1999) *Universidad y humanismo científico*, in “Historia”, anno XXIII, n. 284, pp. 10-26

Id., (2000), *El conocimiento como necesidad de Estado: las encuestas oficiales sobre Nueva España durante el reinado de Carlos V*, “Revista de Indias”, vol. LX, n. 218, pp. 33-55

- Calderón de la Barca, P., (2012) [1672], *La aurora en Copacabana*, Red ediciones, Barcelona
- Camarero, M., (1999), *La España romántica de los viajeros extranjeros*, “El Basilisco”, n. 25, pp. 42-50
- Canizares-Esguerra, J., (2004), *Iberian Science in the Renaissance: Ignored How Much Longer?*, in “Perspectives on Science”, vol. 12, n. 1, pp. 86-124
- Id., (2008), *Católicos y puritanos en la colonización de América*, Marcial Pons, Madrid
- Carande, R., (2000) [1943-1967], *Carlos V y sus banqueros*, Crítica, Barcelona
- Cárdenas, J. de, (1988), [1591] *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, Alianza editorial, Madrid
- Carrillo Castillo, J. M., (2004), *Naturaleza e imperio: la representación del mundo natural en la Historia general y natural de las Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo*, Fundación Carolina, Madrid
- Carro, V. D., (1944), *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Marsiega, Madrid
- Castiglioni, L., (2008) [1791-1794] *Storia delle piante forastiere. Le più importanti nell'uso medico od alimentare*, Jaca Book, Milano
- Cervantes, M. de, (1981) [1605-1615], *Don Chisciotte della Mancia*, BUR Rizzoli, Milano
- Cervera Vera, L., (1972), *Estudios sobre Juan de Herrera*, Castalia, Madrid
- Ciardi, M., (2007), *Da Paracelso a Spallanzani: La nascita della chimica moderna tra novità e antichi sogni (1493-1799)*, in “La chimica nella scuola”, XXIX, Società Chimica Italiana, Roma
- Cipolla, C. M., (2003), *Vele e cannoni*, Il Mulino, Bologna
- Cipolloni, M., (1994), *Tra memoria apostolica e racconto profetico. Il compromesso etnografico francescano e le cosas della Nuova Spagna (1524-1621)*, Bulzoni, Roma
- Clark, S., (1997), *Thinking with demons: the idea of witchcraft in early modern Europe*, Oxford University Press, New York
- Clarke, E. C., (2003), *Land of the Free and Home of the Brave. How Americans Became the People They are Today*, Dorrance, Pittsburgh
- Coello de la Rosa, A., (2006), *Historias naturales y Colonialismo: Gonzalo Fernández de Oviedo y José de Acosta*, “Illes i imperis”, 8, pp. 45-67
- Cortés, H., (1988), *Cartas de Relación*, ed. Calvi, M. V., Cisalpino, Milano
- Cuadrado, J. A., (2012), *¿Es actual la doctrina aristotélica del intelecto agente?*, in *Altar Mayor*, 145

- Daston, L., Park, K., (1998), *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750*, Zone Books, New York
- Dear, P., (2001), *Revolutionizing the Sciences: European Knowledge and Its Ambitions, 1500-1700*, Princeton University Press, Princeton
- Del Pino Díaz, F., (1980), *Contribución del Padre Acosta a la constitución de la Etnología: su evolucionismo*, “El científico español ante su historia: la ciencia en España entre 1750-1850”, I Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias, Madrid
- Della Pina, M., (2012), *La controversia di Valladolid*, Materiali di studio per l'insegnamento di “Europa e mondo dall'età moderna all'età contemporanea”, Università di Pisa
- Dias, J. F. de Assis, (2009), *Direitos Humanos. Introdução à História dos Direitos Humanos*, Humanitas Vivens Ltda, Sarandi
- Díaz Ángel, S., Muñoz Arbeláez, S., Nieto Olarte, M., (2010), *Ensamblando la nación. Cartografía y política en la Historia de Colombia*, Ediciones Uniandes, Bogotá
- Domínguez Ortiz, A., (1971), *The Golden Age of Spain, 1516-1659*, Basic Books, New York
- Id., (2007), *España. Tres milenios de historia*, Marcial Pons, Madrid
- Drelichman, M. e Voth, H. J., (2010), *The sustainable debts of Philip II: A reconstruction of Castile's fiscal position, 1566-1596*, in “The Journal of Economic History”, n. 70, 12/2010, pp. 813-842
- Eamon, W., (1999), *La scienza e i segreti della natura. I “Libri di segreti” nella cultura medievale e moderna*, Ecig, Genova
- Id., (2010), *Masters of Fire: Italian Alchemists in the Court of Philip II*, in López Pérez, M. e Kahn, D. eds., *Chymia: Science and Nature in Early Modern Europe (1450-1750)*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge
- Eguia, C., (1956), *El indio, en el régimen español*, “Temas españoles”, n. 224, Publicaciones españolas, Madrid
- Elliott, J. H., (2000), *Europa en la época de Felipe II*, Editorial Crítica, Barcelona
- España, (1805), *Novísima recopilación de las leyes de España*, Imprenta Julián Viana Razola, Madrid
- Feijoo, B. J., (1726-1739), *Teatro crítico universal: discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, Edizione digitale a cura della Fundación Gustavo Bueno (<http://www.fgbueno.es/edi/fejoo.htm>)
- Fernández de Oviedo, G., (1986), [1526], *Sumario de la natural historia de las Indias*, Ballesteros Gaibrois, M, (ed.), Información y Revistas, Madrid
- Id., (1987), [1851], *Historia general y natural de las Indias*, Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid

- Figuerola, L. M., (2003), *Indianos problemas: la historia natural del doctor Juan de Cárdenas*, in Quijada, M., Bustamante, J., (eds.), *Élites intelectuales y modelos colectivos. Mundo ibérico (Siglos XVI-XIX)*, CSIC, Madrid
- Freeland, G., Coronas, A., eds., (2000), *1543 and all that: image and word, change and continuity in the Proto-Scientific revolution*, Kluwer, Dordrecht
- García Barreno, P., (2006), *Avatares de la Academia de Matemáticas de Felipe II*, in Yeves Andrés, J. A. (ed.), *Institución de la Academia Real Matemática*, Instituto de estudios madrileños, Madrid, pp. 135-195
- García Camarero, E. e E., (1970), *La polémica de la ciencia española*, Editorial Alianza, Madrid
- García-Gallo, A., (1972), *Estudios de historia del Derecho Indiano*, Madrid
- García Tapia, N., (1989), *Técnica y poder en Castilla durante los siglos XVI y XVII*, Junta de Castilla y León, Salamanca
- Id., (1994), *Patentes de invención españolas en el siglo de oro*, Ministerio de Industria y energía, Madrid
- Gerbi, A., (2000) [1955], *La disputa del nuovo mondo*, Adelphi, Milano
- Id., (1975), *La natura delle Indie nove*, Riccardo Ricciardi editore, Milano-Napoli
- Gil, J., (1989), *Mitos y utopías del descubrimiento*, Alianza, Madrid
- Goodman, D. C., (1992), “The Scientific Revolution in Spain and Portugal”, in *The Scientific Revolution in National Context*, ed. Porter, R. e Teich, M., Cambridge University press, Cambridge
- Grafton, A., (1992), *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge/London
- Guerrini, L., (2008), *The 'Accademia dei Lincei' and the New World*, Max Planck Institute for the History of Science, Monaco
- Hanke, L., (1965), *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*, Little, Brown and Company, Boston
- Icaza, F. A. de, *Diccionario autobiográfico de conquistadores y pobladores de Nueva España*, 2 voll., Levy, Guadalajara
- Jardine, N., Secord, J. A., Spary, E. C., *Cultures of Natural History*, Cambridge University Press, Cambridge-New York
- Jiménez de la Espada, M., (1965), [1881] *Relaciones geográficas de Indias*, Atlas, Madrid
- Kochhar, R., (2012), *Early modern natural history: Contributions from the Americas and India*, in “Journal of Biosciences”, Vol. 37, n. 6, pp. 937-947

- Icaza, F. A. de, (1923), *Diccionario autobiográfico de conquistadores y pobladores de Nueva España*, 2 voll., Edizioni de “El Adelantado” di Segovia, Madrid
- Imbruglia, G., (1987), *L'invenzione del Paraguay*, Bibliopolis, Napoli
- I Tous, P. J. e Nottebaum, H. (eds.), (2003), *El olivo y la espada: Estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI-XX)*, Walter de Gruyter, Berlino
- Jiménez de la Espada, M., (ed.), (1965), [1881-1897], *Relaciones geográficas de Indias-Peru*, 3 voll., Atlas, Madrid
- Kemp, M., (2000), “Vision and visualization in the illustration of anatomy and astronomy from Leonardo to Galileo”, in Freeland, G., Coronas, A., eds., *1543 and all that: image and word, change and continuity in the Proto-Scientific revolution*, Kluwer, Dordrecht
- Konetzke, R., (1968), *America centrale e meridionale*, Feltrinelli, Milano
- Kurtz, B. E. (1986), *The Agricultura cristiana of Juan de Pineda in the Context of Renaissance Mythography and Encyclopedism*, in “Revista de literatura hispánica”, n. 24, Art. 16
- Ladero Quesada, M. A., (2010), *La descripción del nuevo mundo en la primera mitad del siglo XVI: Pedro Mártir de Anglería y Gonzalo Fernández de Oviedo*, in “Estudios de Historia de España”, vol. XII, tomo 2, Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, pp. 313-337
- Lafaye, J., (1977), *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*, Fondo de Cultura Económica, México
- Las Casas, B., (2012), [1552], *Brevissima relazione della distruzione delle Indie*, Marsilio, Venezia
- Lestringant, F., (1994), *Mapping the Renaissance World: The Geographical Imagination in the Age of Discovery*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles
- Levaggi, A., (1993), *Los tratados entre la Corona y los indios, y el plan de conquista pacífica*, “Revista complutense de historia de América”, 19, pp. 81-91
- López Piñero, J. M., (1979), *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Labor, Barcelona
- López Terrada, M. L., López Piñero, J. M., (2013), *La influencia española en la introducción en Europa de las plantas americanas*, Cuadernos Valencianos de Historia de la Medicina y de la Ciencia, LIII, Valencia
- Luzio, J. D., (1978), *Lo Profético como Estilo en la Brevísima Relación de la Destrucción de Indias, de Bartolomé de las Casas*, in “Revista Iberoamericana”, vol. 44, n. 104, pp. 351-367
- Manzano, J. M., (1948), *La incorporación de las Indias a la corona de Castilla*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid
- Maravall, J. A., (1966), *Antiguos y modernos: la idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid

- Id., (1972), *Estado moderno y mentalidad social (siglos XV a XVII)*, 2 voll., Revista de Occidente, Madrid
- Marco, E. P., (1993), *La química en la botica de El Escorial*, in “La ciencias en el Monasterio del Escorial”, *Atti del convegno*, Real Centro Universitario Escorial, pp. 207-242
- Marini-Bettolo, G. B., (1992), *Una guida alla lettura del Tesoro Messicano Rerum Medicarum Novaes Hispaniae Thesaurus*, Istituto Poligrafico, Roma
- Mattioli, P. A., (1554), *Commentarii in libros sex Pedacii Dioscoridis de medica materia*, Valgrisi, Venezia
- Menéndez Méndez, M., (2009), *El trato al indio y las Leyes Nuevas: una aproximación a un debate del siglo XVI*, “Tiempo y sociedad”, n. 1, pp. 23-47
- Millones Figueroa, L., Ledezma, D., (eds.), (2005), *El saber de los jesuitas, historias naturales y el nuevo mundo*, Iberoamericana, Madrid
- Mira Caballos, E., (1997), *La medicina indígena en la Española y su comercialización*, in “Asclepio”, vol. XLIX
- Monardes, N., (1989), [1580], *La Historia Medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales (1565-1574)*, Ministerio de Sanidad y Consumo, Madrid
- Montesinos Sinera, J. L., Toledo Prats, S., (eds.), (2006), *Ciencia y Cultura entre Dos Mundos. Segundo Simposio*, Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia, La Orotava
- Myers, K. A., (2008), *Fernández de Oviedo's Chronicle of America: A New History for a New World*, University of Texas Press, Austin
- Navarro Brotóns, V., Feingold, M. ed., (2006), *Universities and Science in the Early Modern Period*, Springer, Dordrecht
- Nieto Olarte, M., (2000), *Remedios para el Imperio. Historia natural y la apropiación del nuevo mundo*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá
- Id., (2007), *Orden social y orden natural. Ciencia y política en el Semanario del Nuevo Reino de Granada*, CSIC, Madrid
- Id. (2009), *Ciencia, imperio, modernidad y eurocentrismo: el mundo atlántico del siglo XVI y la comprensión del nuevo mundo*, in “Historia crítica”, n. 39, suppl. 1, Bogotá
- Id., (2010), *Americanismo y eurocentrismo. Alexander von Humboldt y su paso por el Nuevo Reino de Granada*, Universidad de los Andes, Bogotá
- Núñez Florencio, R., (2001), *Sol y sangre: la imagen de España en el mundo*, Espasa, Madrid
- Ochoa Sánchez, A., Díaz Sánchez D., (1985), *Relaciones y memorias de la Provincia de Michoacán 1579-1581*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México

- O'Gorman, E., (1972), *Cuatro historiadores de Indias, siglo XVI: Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Bartolomé de las Casas, Joseph de Acosta*, Secretaría de Educación Pública, Città del Messico
- Pagden, A., (1982), *The Fall of natural man: the American Indian and the origins of comparative ethnology*, Cambridge University Press, New York
- Page, C. A. (ed.), (2005), *Educación y Evangelización. La Experiencia de un Mundo Mejor*, X Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas, Universidad Católica de Córdoba, Córdoba
- Palmero, J. R., Romero, G. A., (2004), *El avicenismo renacentista en la Universidad de Salamanca*, ILUIL, vol. 27, pp. 705-745
- Paltrinieri Casella, A., (2000), *Lineamenti essenziali di storia dell'antropologia culturale*, Pubblicazioni dell'I.S.U. Università Cattolica, Milano
- Pardo Tomás, J., (1983), *Obras y autores científicos en los índices inquisitoriales españoles del siglo XVI (1559, 1583 y 1584)*, Universidad de Valencia, Valencia
- Id., (2002), *Oviedo, Monardes, Hernández. El tesoro natural de América. Colonialismo y ciencia en el siglo XVI*, Nivola, Tres Cantos
- Id., (2004), *Diablos y diabluras en la literatura de secretos*, in Tausiet, M. e Amelang J. S. (eds.), *El diablo en la Edad Moderna*, Marcial Pons, Madrid, pp. 297-326
- Id., (2011), *Natural knowledge and medical remedies in the bookm of secrets: uses and appropriations in Juan de Cárdenas' Problemas y secretos maravillosos de las Indias (México, 1591)*, in Anagnostou, S., Egmon, F., Friedrich, C., (eds.) *Passion for Plants: Materia Medica and Botany in Scientific Networks from the 16th to 18th centuries*, Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, Stoccarda, pp. 93-108
- Parinetto, L., (1996), *Solilunio. Erano donne le streghe?*, Antonio Pellicani Editore, Roma
- Id., (1998), *Streghe e potere. Il capitale e la persecuzione dei diversi*, Rusconi, Milano
- Pérez, J., (2005), *Los judíos en España*, Marcial Pons, Madrid
- Pérez del Viso, I., (1991), *Lo maravilloso en Ruiz de Montoya*, in “Teología: revista de la facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina”, n. 57, pp. 23-32
- Perri, M., (2009), “*Ruined and Lost*”: *Spanish Destruction of the Pearl Coast in the Early Sixteenth Century*, in “Environment and History”, vol 15, n.2, The White Horse Press, Isle of Harris, pp. 129-161
- Peterson-Veatch, R. W., (2000), *Ethnography and Transculturation: Speech and Dialogue in Oviedo's Historia*, PhD Dissertation, Indiana University
- Pineda, J. de, (1964) [1589], *Dialogos familiares de la agricultura cristiana*, Atlas, Madrid
- Pinillos, J. L., (1987), *España y la modernidad*, Universidad nacional de educación a distancia,

Centro regional asociado de la UNED

Platone, (1991), *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano

Pleasance, J. H., (2008), *Trattato di Misoginia. Evoluzione del pensiero misogino dall'antichità al giorno d'oggi*, Liberodiscrivere, Genova

Pona, G., (1623), *Del vero balsamo de gli Antichi. Commentario di Giovanni Pona sopra l'Historia di Dioscoride nel quale si prova che solo l'Opobalsamo Arabico e il legitimo, e s'esclude ogn'altro licore, abbracciato sotto nome di Balsamo degli Antidoti*, Roberto Miglietti, Venezia

Portuondo, M. M., (2009), *Secret Science. Spanish Cosmography and the New World*, The University of Chicago Press, Chicago/Londra

Pozzi, M., (2008), *Politica e grandi scoperte geografiche. Alcuni aspetti e problemi*, in "Laboratoire italien", n. 8/2008, pp. 15-62

Pratt, M. L., (1992), *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Routledge, London-New York

Prosperi, A., (2003), *América y apocalipsis*, in "Teología y vida", 44, 2, pp. 196-208

Rahner, K., (1989) [1964], *Spirito nel mondo*, Vita e Pensiero, Milano

Ramos, D., (1963), *La institución del Cronista de Indias, combatida por Aguado y Simón*, Anuario colombiano de Historia social y de la cultura, n. 1, Bogotá

Rivadeneira, M., (ed.), (1847), *Códigos españoles concordados y anotados*, Imprenta de la Publicidad, Madrid

Romano, D., (1992), *La ciencia hispanojudía*, Mapfre, Madrid

Ross, V., (2003), *El asombroso camino de los mapas. Grandes historias de cartógrafos y exploradores*, Editorial CEC, Caracas

Rossi, P., (1960), *Clavis universalis. Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Ricciardi, Milano-Napoli

Id., (1962), *I filosofi e le macchine: 1400-1700*, Feltrinelli, Milano

Sabato, E., (1951), *Hombres y engranajes*, Editorial Seix Barral

Sánchez Bella, I., (1987), *Dos estudios sobre el código de Ovando*, Ed. Universidad de Navarra, Pamplona

Sánchez Corredera, S., (2006), *Reivindicación de España*, "El Catoblepas", n. 47

Sánchez Gómez, J., Mira Delli-Zotti, G., Dobado, R., (1997), *La savia del imperio. Tres estudios de economía colonial*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca

- Sánchez Martínez, A., (2010a), *La insitucionalización de la cosmografía americana: la Casa de Contratación de Sevilla, el Real y Supremo Consejo de Indias y la Academia de Matemáticas de Felipe II*, in “Revista de Indias”, vol. LXX, n. 250, pp. 715-748
- Id., (2010b), *Los artifices del Plus Ultra: pilotos, cartógrafos y cosmógrafos en la Casa de Contratación de Sevilla durante el siglo XVI*, in “Hispania”, vol. 70, n. 236, pp. 607-632
- Santarelli, D., (2012), *Dal conflitto all'“alleanza di ferro”. A proposito delle relazioni tra il Papato e la Spagna nella crisi religiosa del Cinquecento*, in “Studi storici Luigi Simeoni”, LXII, Verona, pp. 59-68
- Seed, P., (1995), *Creremonies of Possession in Europe's Conquest of the New World, 1492-1640*, Cambridge University Press, Cambridge
- Sellés, M., (1994), *Instrumentos de navegación: Del Mediterráneo al Pacífico*, Lunwerg Editores, Barcelona
- Shapin, S., (2000), *La Revolución Científica: una versión alternativa*, Paidós, Barcelona
- Silvestri L., (1990), *La lingua di Colombo tra scienza e letteratura*, in Bellini (1990)
- Smith, P. H., Findlen, P., (2002), *Merchants and Marvels: Commerce, Science, and Art in Early Modern Europe*, Routledge, New York
- Solano, F., (1988), *Cuestionarios para la formación de las Relaciones Geográficas de Indias. Siglos XVI/XIX*, Madrid
- Solodkow, D., (2010a), *Una etnografía en tensión: Barbarie y Evangelización en la obra de José de Acosta*, “Nuevo Mundo Mundos Nuevos”, online <http://nuevomundo.revues.org/59113>
- Id., (2010b), *América como traslado del infierno: evangelización, etnografía y paranoia satánica en Nueva España*, “Cuadernos de literatura”, vol. 14, n. 28, Bogotá, pp. 172-195
- Id., (2010c), *Fray Bernardino de Sahagún y la paradoja etnográfica: ¿Erradicación cultural o conservación enciclopédica?*, “The Colorado Review of Hispanic Studies”, vol. 8, pp. 203-223
- Soria, G., (1989), *Fernández de Oviedo e il problema dell'indio. La “Historia general y natural de las Indias”*, Bulzoni, Roma
- Suess, P., (ed.) (2002), *La conquista espiritual de la América española. 200 documentos – Siglos XVI*, Ediciones Abya-Yala, Quito
- Tapia, N. G. (1994), *Patentes de invención españolas en el Siglo de Oro*, Oficina Española de Patentes y Marcas, Ministerio de Industria y Energía, Madrid
- Teixidó Gómez, F., Ferrera Escudero, S., (1998), *Alquimia, Química y Filosofía Alquímic en la obra del extremeño Diego de Santiago*, in “Asclepio”, vol. 50, n. 1, pp. 31-47
- Teixidó Gómez, F., (1999), *Aspectos médicos del arte separatoria de Diego de Santiago*, in “Asclepio”, vol. 51, n. 1, pp. 227-245

- Termes, R., (2005), *La tradición hispana de la libertad*, Acton Institute, Orlando
- Thomas, W., (2001), *La represión del protestantismo en España. 1517-1648*, Leuven University Press, Lovanio
- Todorov, T., (1984), *La conquista dell'America. Il problema dell'altro*, Einaudi, Torino
- Torres, M. S. H. (2008), *De mujeres y hombres anómalos*, “Cuerpos anómalos”, 2, 101
- Turnbull, D., (1997), *Reframing Science and Other Local Knowledge Traditions*, in “Futures”, vol. 29, n. 6, pp. 551-562
- Vaz de Camões, L., (2012) [1572], *Os Lusíadas*, Atlântico Press, Lisboa
- Vicente Maroto, M. I., Esteban Piñeiro, M., (1991), *Aspectos de la ciencia aplicada en la España del siglo de oro*, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar social, Toledo
- Vilches, E., (2010), *New World God: Cultural Anxiety and Monetary Disorder in Early Modern Spain*, University of Chicago Press, Chicago
- Wilkinson-Zerner, C., (1993), *Juan de Herrera: architect to Philip II of Spain*, Yale University Press, London
- Wolff, L., Cipolloni, M. (eds.), (2007), *The Anthropology of the Enlightenment*, Stanford University Press, Stanford
- Yeager, T. J., (1995), *Encomienda or Slavery? The Spanish Crown's Choice of Labor Organization in Sixteenth-Century Spanish America*, “The Journal of Economic History”, vol. 55, n. 4, pp. 842-859
- Yeves Andrés, J. A. (ed.), (2006), *Institución de la Academia Real Matemática*, Instituto de estudios madrileños, Madrid