La collana Asintoti si propone di esplorare i legami complessi tra storia, cultura e ordinamento istituzionale, promuovendo riflessioni critiche e interdisciplinari sulle dinamiche della società contemporanea. Il nome richiama l'idea di avvicinamento progressivo alla conoscenza dei fenomeni, suggerendo una prospettiva attenta ai confini del sapere.

Asintoti accoglie testi innovativi che integrano strumenti analitici da storia, diritto, antropologia, etnografia e scienze sociali, privilegiando opere didattiche, scientifiche e divulgative capaci di stimolare il dialogo tra accademia e società. La collana favorisce lavori che assumano una prospettiva dialettica, indagando le tensioni tra potere e soggettività, continuità e rottura, passato e presente. Le narrazioni storiche sono lette come risultati di interazioni complesse, negoziazioni e reinterpretazioni, strumento vivo per capire la contemporaneità.

Un tratto distintivo di Asintoti è l'internazionalità: testi in italiano, spagnolo e inglese, per favorire il confronto tra tradizioni accademiche diverse e la circolazione globale delle idee. La pluralità linguistica e disciplinare riflette l'impegno a superare confini culturali e nazionali, offrendo strumenti per analizzare i processi sociali, culturali e istituzionali in prospettiva comparativa. A tal scopo la collana vuole stimolare la collaborazione di studiosi lettori interessati a un proficuo confronto.

«Nella prospettiva della storia applicata, i principi giuridici e le teorie della legittimità diventano strumenti per comprendere come il potere si giustifichi storicamente e si traduca in pratiche concrete di governo. Essi definiscono i confini tra ciò che è ritenuto giusto, necessario o "vitale" e ciò che è escluso, marginale, punibile» (Lara Semboloni) ...

«Per Augusto Del Noce, l'eclisse dell'autorità - intesa come legame tra l'uomo e l'invisibile - genera il disordine dei totalitarismi moderni: quando l'autorità si confonde con il potere e si nega come principio di legittimità, ogni dissenso diventa colpa e la libertà stessa rischia di trasformarsi in tirannia» (Francesco Zini) ...

Dopo la conquista militare degli spagnoli, Cortés chiese all'imperatore Carlos V di aumentare il numero di frati nella Nuova Spagna, principalmente dell'Ordine dei Frati Minori e dell'Ordine dei Frati Predicatori, al fine di convertire le popolazioni indigene, suggerendo al sovrano di ordinare ai frati di costruire dei monasteri ...» (Manuel Edoardo Valiente Quevedo) ...

«La Chiesa, depositaria e regolatrice del sapere, svolse un ruolo duplice: da un lato promosse l'insegnamento e l'evangelizzazione; dall'altro, istituì un rigoroso sistema di controllo sulla circolazione della conoscenza. Fin dai primi anni della colonizzazione, l'educazione fu subordinata all'autorità ecclesiastica, e le biblioteche - spazi di accumulo di testi e di potere - furono concepite come meccanismi per filtrare il sapere ammesso e reprimere quello dissidente. Nel vasto progetto coloniale della Nuova Spagna, il sapere occupò un ruolo centrale nella legittimazione del potere e nella configurazione dell'ordine sociale» (Pablo Avilés Flores) ...

«Il potere adesso si occupa sempre di più della vita, ma anche è disposto ad uccidere in nome della vita. Si è passati, dice Foucault, da un processo di dominazione, in cui si avvertiva ancora il rumore della guerra, a una sorta di "totalitarismo" strisciante, in cui ormai i nemici interni dello Stato vanno omologati, addomesticati, persuasi, soprattutto a lavorare e a produrre sempre di più» (Stefano Berni).

In copertina: Tenochtitlán, capitale dell'Impero azteco.

9 791259 490777

9
Armando Siciliano Editore
tra Storia, Scienza e Cultura

L'Autorità Legittima: nell'epoca moderna tra teoria e pratica

a cura di
Lara Semboloni - Francesco Zini

con Manuel Eduardo Valiente Quevedo - Pablo Avilés Flores - Stefano Berni



Armando Siciliano Editore

"Collana Asintoti"
Comitato scientifico internazionale

Marcello Mollica
Antropologia
(Univ. Messina)

Lara Semboloni
Storia e Istituzioni delle Americhe
(Univ. Siena)

Chiara Adorisio
Antropologia filosofica e Filosofia morale
(Univ. La Sapienza, Roma)

Mario Bolognari
Discipline Demoetnoantropologiche
(ex Univ. Messina)

James Cook Dingley
Sociologia generale e Sociologia politica
(Queen's Univ. Belfast))

Andrea Francioni
Storia delle Relazioni Internazionali, Asia - (Univ. Siena)

Giuseppe Restifo,
Storia Moderna
(ex Univ. Messina)

Armando Siciliano
editore

Lara Semboloni

Le dimensioni dell'Autorità Legittima nei territori di Ultramar nell'epoca moderna: il caso novohispano

Astract:

Il contributo indaga le dinamiche di legittimazione dell'autorità nei domini ultramarini della monarchia ispanica in età moderna, con particolare riferimento al Vicereame della Nuova Spagna. La legittimità del potere si configura come esito di una negoziazione costante fra principi giuridico-teologici, prassi politico-amministrative e tradizioni locali, in un equilibrio instabile tra centralizzazione monarchica e autonomie territoriali. L'analisi mostra come la modernità politico-giuridica non costituisca un paradigma unitario, bensì un processo plurale e progressivo di ridefinizione delle forme di dominio imperiale. In questo quadro, il ruolo delle istituzioni locali, i dibattiti teologici e giuridici e la tensione tra legittimazione dell'autorità e diritti indigeni emergono come nodi centrali. Lo studio propone quindi una lettura comparativa dei processi di costruzione del potere, che consente di interpretare la Nuova Spagna come laboratorio politico-giuridico dell'impero spagnolo.

Abstract

This paper investigates the dynamics of legitimizing authority in the overseas domains of the Spanish monarchy during the early modern period, with specific focus on the Viceroyalty of New Spain. Legitimacy emerges as the product of constant negotiation among legal-theological principles, political-administrative practices, and local traditions, within a precarious balance between monarchical centralization and territorial autonomies. The analysis demonstrates that political-legal modernity was not a unitary paradigm, but rather a plural and evolving process of redefining imperial forms of domination. Within this framework, the role of local institutions, the theological and legal debates, and the tension between the legitimization of authority and indigenous rights appear as central issues. The study thus interprets New Spain as a political-legal laboratory of the Spanish Empire, where legitimate rule was continuously tested and reformulated.

Introduzione

L'autorità legittima e i processi di legittimazione del potere costituiscono il filo conduttore di questo studio, ponendosi come elementi centrali nella costruzione e nell'esercizio del governo nei territori d'oltremare in epoca moderna. La dialettica tra esperienza storica e forme di governo mostra come la legittimazione dell'autorità non sia un dato assoluto, ma il risultato di un continuo adattamento tra principi giuridico-politici e realtà locali.

Nei secoli definiti "moderni", governare significava innanzitutto garantire la presenza del potere attraverso figure investite di legittimità, capaci di tradurre l'autorità in un'effettiva articolazione amministrativa e politica[1]. Il caso novohispano rappresenta un esempio paradigmatico di questa dinamica: il dominio spagnolo nelle Americhe non fu solo un'estensione delle istituzioni metropolitane, ma una costruzione in cui la pratica politica si intrecciava con il diritto, le tradizioni locali e le esigenze della Corona.

La storiografia ha evidenziato come le istituzioni politico-giuridiche non fossero entità statiche, bensì soggette a processi di ridefinizione e negoziazione con gli attori locali[2]. La legittimità dell'autorità spagnola

(1) Nei secoli definiti "moderni", governo è prima di tutto un problema di presenza, di trasmissione attraverso persone investite con legittimità al fine di articolare l'esercizio del potere e rispondere alle sfide nello spazio e nel tempo. Fernand Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino 2010.

(2) La storiografia mostra come la storia politica è dinamica e inconclusa e le istituzioni politico-giuridiche si definivano e determinavano oltre che dalle norme giuridiche, dalla realtà in cui operavano, in un discorso dialettico che interagiva con l'esperienza storico-politica; alla fine sarà la prassi a costruire e completare le istituzioni operanti nell'ordo. «... il riconoscimento di un assetto costituzionale storicamente dato non è semplicemente riprodotto [in] un contratto originario ma intervengono pattuizioni continue e correzioni più o meno traumatiche verso equilibri di volta in volta raggiunti e modificati ...» (Gianvittorio Signorotto, "Lo stato di Milano in età spagnola. Aggiornamenti e prospettive di ricerca", in Elena Brambilla - Giovanni Muto, *La Lombardia Spagnola*, Unicopli, Milano 1997, pp. 11-27; p. 17).

si fondava sulla coesistenza tra norme giuridiche e contesti specifici, in un equilibrio precario tra il principio gerarchico della sovranità monarchica e le realtà territoriali delle province d'oltremare.

Il concetto stesso di modernità assume in questo scenario una configurazione complessa: non esiste un'unica esperienza della modernità, ma una pluralità di processi che si sviluppano in relazione ai contesti storici e sociali in cui si inscrivono. Se il 1492[3] segna un punto di svolta nella visione del mondo, la modernità politico-giuridica non si afferma immediatamente, ma si delinea progressivamente attraverso la tensione tra modelli medievali e nuove forme di organizzazione del potere.

Questo studio analizza le dimensioni dell'autorità legittima nel Vicereame della Nuova Spagna, interrogandosi su come il potere venisse costruito, esercitato e riconosciuto all'interno di un quadro giurisdizionale in continua evoluzione. La relazione tra diritto e politica, il ruolo delle istituzioni locali e l'interazione tra la Corona e le élite coloniali saranno i principali assi di indagine per comprendere le logiche della dominazione spagnola e i processi di legittimazione del governo nelle province ultramarine.

1. *Autorità e legittimazione: dalla teoria giuridica alla pratica del governo coloniale*

Alcuni studi[4] permettono una riflessione sull'origine, la maturità

(3) «La storia non segue un unico corso: piuttosto pencola e vacilla, svolta e si avvita su sé stessa, senza mai proseguire a lungo nella stessa direzione [...] di solito i grandi cambiamenti sono innescati da eventi casuali e assolutamente imprevedibili ...», «... il mondo nel 1492 cambiò davvero. Gli eventi di quell'anno iniziarono a modificare l'equilibrio e la distribuzione del potere e della ricchezza attorno al globo ...» (Felipe Fernandez-Armesto, *1492*, Bruno Mondadori, Milano 2011, pp. 261 e 266).

(4) Marcello Carmagnani, "El virrey y la corte virreinal en Nueva Espana", in Francesca Cantù (ed.), *Las cortes virreinales de la Monarquía espanola: América e Italia*,

e la decadenza degli Stati nazionali nell'interpretazione della formazione e delle caratteristiche della monarchia spagnola in un contesto di storia globale. Formalmente, la Corona Spagnola assume la caratteristica di Impero con l'incoronazione di Carlo I di Gand a Bologna da parte del Papa, un evento che segna una svolta nell'acquisizione di diritti del Re di Spagna. Di conseguenza, l'architettura dell'ordinamento di governo del territorio imperiale si conforma a questo *status* giuridico, in un costante confronto con l'ordinamento storico preesistente.

Marcello Carmagnani sottolinea come l'essenza della monarchia spagnola fosse quella di una monarchia sovranazionale, composta da regni e province con lingue, tradizioni, costumi e ordinamenti amministrativi autonomi, uniti dalla comune religione cattolica e dall'obbedienza a un unico sovrano[5]. Questa struttura "composita" imponeva alla Corona spagnola un continuo bilanciamento tra le tendenze centralizzatrici del re e le spinte autonomiste dei diversi territori. Governare un dominio così vasto e geograficamente frammentato, dalla penisola iberica alle Americhe, richiedeva un sofisticato sistema di

---

Viella, Roma 2008, pp. 65-77; Manuel Rivero Rodríguez, *La edad de oro de los virreyes. El virreinato en la Monarquía Hispánica durante los siglos XVI y XVII*, Akal, Madrid 2011; Pedro Cardim - Joan Luís Palos (eds.), *El mundo de los virreyes en las monarquías de España y Portugal*, Iberoamericana-Vervuet, Madrid - Frankfurt 2021.

(5) L'essenza della monarchia spagnola «è di essere una monarchia sovranazionale, composta da regni e province di lingue, tradizioni, costumi e ordinamenti politici e amministrativi autonomi, uniti dalla comune religione cattolica e dall'obbedienza allo stesso re: una monarchia composita in cui le tendenze centralizzatrici del re, della corte e dei regi funzionari devono costantemente fare i conti con le tendenze autonomiste dei diversi regni e province. Per la sua conformazione, il governo di una monarchia costituita da regni e province nella penisola iberica, in Italia, nel Nord Europa e in America non fu un'impresa facile» (Carmagnani, *L'Indice* 1996, n. 11, nella recensione all'autore John Elliott, *La Spagna e il suo mondo, 1500-1700*, Einaudi, Torino 1996). «Un tema non nuovo, che l'autore riesamina alla luce di tre nodi sostanziali: l'inesistenza di un "impero spagnolo", ossia di una forma di governo che esercita la sua autorità e dominio sui popoli conquistati; l'interazione tra le parti integranti della monarchia spagnola; il ruolo di articolazione svolto dal monarca e dalla corte [...] L'immagine della monarchia spagnola che emerge da questi saggi è molto diversa da quella convenzionale di una monarchia assoluta».

istituzioni amministrative e giudiziarie, tra cui i *Consejos reales*, le *Audiencias*, i viceré e i governatori.

La scoperta dell'America e l'espansione territoriale posero la Spagna in una posizione di supremazia mondiale nel XVI secolo. Il fenomeno non fu solo territoriale, ma coinvolse anche la cultura, l'economia e il diritto, portando alla nascita di un nuovo "sistema mondo". Tuttavia, la gestione di un impero così vasto poneva interrogativi cruciali sulla sua amministrazione. Oltre alla sostenibilità economica, la religione svolgeva un ruolo fondamentale: la società spagnola era permeata da una profonda spiritualità cattolica, e la legittimità della dominazione sui territori d'oltremare veniva giustificata soprattutto attraverso l'evangelizzazione.

In questo contesto, il diritto fungeva da strumento di regolamentazione della realtà sociale. Seguendo la concezione di Paolo Grossi, il diritto si definisce come l'organizzazione dell'azione giuridica volta a disciplinare la vita quotidiana, basandosi su principi, ideali e valori consolidati attraverso l'esperienza giuridica[6]. Il diritto non era un semplice apparato normativo imposto dall'alto, ma una costruzione dinamica che si sviluppava attraverso la consuetudine, il dibattito dottrinale e l'elaborazione giurisprudenziale, interagendo costantemente con il tessuto sociale e politico.

---

(6) «*Era frecuente la invocación de casos y ejemplos para que sirvieran de orientación en la resolución de los nuevos hechos ... "es que —como decía Setanti— no se juzga bien de las cosas factibles, por sólo el discurso de buena razón: porque muchas veces suele ser la práctica diferente y aun contraria". De ahí la importancia que se le concedía a la experiencia, como vía para acceder al conocimiento de las cosas*» (Victor Tau Anzoátegui, *Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de Historia del Derecho, Athenaica, Buenos Aires 1992, p. 64). «*La historia del derecho se compone así de una sucesión de experiencias jurídicas discontinuas, que toca al historiador reconstruir en su singularidad, conjugando continuidad y discontinuidad, con buen cuidado de separar el pasado que estudia del presente que vive*» (Carlos Garriga, *Historia y derecho, historia del derecho*, in "Istor", año IV, núm. 16, primavera de 2004, México, pp. 3-8). Cfr. José Antonio Maravall, "Empirismo y pensamiento político", en *Estudios de historia del pensamiento español*, Madrid 1984[3], pp. 15-38, p. 20.

Nel caso spagnolo, ciò si traduceva in un'interazione complessa tra il diritto comune (*ius commune*)[7] e i diritti particolari dei vari territori (*iura propria*)[8]. Questi ultimi, anziché essere subordinati in una gerarchia rigida, convivevano[9] con lo *ius commune* in un equilibrio flessibile che rifletteva la natura composita della monarchia spagnola. Lo *ius commune*, derivato dalla tradizione romanistica e canonica, forniva un linguaggio giuridico comune e strumenti interpretativi unificanti, mentre gli *iura propria*[10] rappresentavano le peculiarità normative e consuetudinarie locali, radicate nella storia e nelle istituzioni dei singoli regni e province. La coesistenza, però,

(7) Il diritto comune si incarnava nella *interpretatio* secondo due dimensioni: la prima sostanzialmente scientifica, quindi prodotto della scienza; e la seconda in cui la scienza non produceva per se stessa ma si sviluppava dalla sua origine con l'aiuto di un testo o testi autorizzati. Il diritto comune ebbe due momenti indivisibili: da un lato la validità rappresentata dal *Corpus iuris civilis* e dal *Corpus iuris canonici*, dall'altro l'effettività risultata dalla costruzione dottrinale. L'interpretazione ebbe la funzione di mediare tra il testo e i fatti, in modo che fu l'elemento creazionale del diritto. *Bartola, como asienta Grossi, afirmaba que el derecho común no tenía carácter normativo sino que éste, se afferma Paolo Grossi*, considera il diritto comune senza carattere normativo; però questo con la *Interpretatio Bartola* coniuga il momento di validità con quello dell'effettività. Sostanzialmente il diritto comune solo contiene una legge di fondo che si credeva fosse emananta da un atto della volontà suprema, definita come diritto divino. Paolo Grossi, *El orden jurídico*, Marcial Pons, Madrid 1996, p. 225.

(8) Nei secoli dell'alto Medioevo si raggrupparono i corpi romani e canonici con la giurisprudenza corrispondente come *ius commune* della cristianità romana all'essere una comunità giuridica che, dopo un lungo processo, era riuscita stabilirsi finalmente con la forza della ragione. Fu condiviso in Europa un diritto nella stessa forma che si professava in una stessa religione. Lo *ius commune* determinò i modi d'incidenza. Mentre che gli *iura propia*, cioè i diritti propri che accompagnavano lo *ius commune* si aggiustavano a questo, rappresentarono i diritti propri di ogni territorio. Senza dubbio, si stabilirono due regole, la prima quella in cui il diritto proprio prevaleva su quello comune; la seconda, referente allo *ius propium*, che questo fosse intrepretato conformemente e secondo lo *ius commune*. Bartolomé Clavero, *Institución historica del derecho*, Marcial Pons, Madrid 1992, p. 46.

(9) Le relazioni tra questi due diritti sono state di covigenza, dove lo *ius commune* si è mantenuto come punto di riferimento e ha prestato il linguaggio e la tecnica ai diritti più particolari. Lo *ius proprium*, in generale si completò nello *ius commune*. Grossi, *El orden jurídico*, Marcial Pons, Madrid 1996, p. 227.

non era priva di tensioni. Da un lato, la Corona e gli organi centrali di governo - come il *Consejo de Castilla* e le *Audiencias* nei territori coloniali - cercavano di garantire una certa uniformità giuridica, soprattutto nelle materie fondamentali per l'esercizio dell'autorità reale. Dall'altro, i privilegi giuridici locali (*fueros*), le pratiche giudiziarie e le autonomie normative dei diversi territori costituivano un argine alle tendenze accentratrici della monarchia. Il risultato fu un sistema giuridico stratificato, in cui l'applicazione delle norme variava in base al contesto e alla realtà sociale ed economica di ciascun territorio. La peculiare configurazione giuridica si manifestò anche nei domini d'oltremare, dove il diritto indiano (*derecho indiano*) si sviluppò come una sintesi tra le tradizioni giuridiche castigliane e gli ordinamenti presenti nel territorio. Uno degli elementi fondamentali nella costruzione dell'ordinamento giuridico spagnolo era il concetto di "caso"[11], derivato dalla tradizione giuridica medievale[12] e centrale nello sviluppo del "diritto indiano". Secondo Sebastián de Covarrubias, il "caso" era l'elemento su cui si fondava la determinazione della legge o del decreto[13], diventando un principio cardine nella gestione giuridica dell'Impero[14]. Dal punto di vista istituzionale, la concezione ierocratica

(10) Gli *iura propia* erano il prodotto di un "ordo", cioè un ordine naturale soggiacente che precedeva e si concretava nei diritti tradizionali. *El ordo era la expresión de una arraigada cosmovisión religiosa. En efecto, esta concepción jurisdiccional del poder político formaba parte de un imaginario dominado por la creencia en un orden divino, por lo tanto, natural e indisponible*. Carlos Garriga, *Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen*, in "Istor", año IV, n. 16, 2004, p. 31 de pp. 13-44. *La primera y más importante fuente del derecho fue el testamento político de Adalberón de León, redactado alrededor del siglo XI. En él se aseveró que las mores (el complejo consuetudinario primitivo en donde se originaron y adquirieron forma los hechos consuetudinarios) pertenecían al ordo a la vez que constituían el ordo*. Grossi, *El orden jurídico*, cit., p. 101.

(11) Il "caso" veniva da una lunga tradizione medievale nella penisola iberica e fu una voce utilizzata largamente durante i secoli XVI e XVII. Anche nella stessa *Política indiana* di Solórzano si ritrova la voce "caso". Cfr. Anzoátegui, *Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*, cit., pp. 46-47.

(12) Garriga, *Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen*, cit., p. 35.

(13) «*Vale suceso que haya acontecido, y así los juristas llaman caso la ocasión o*

del potere forniva il quadro teorico per la legittimazione dell'autorità regia. Il sovrano non era solo un governante terreno, ma un monarca il cui potere derivava da Dio e doveva essere esercitato secondo principi di giustizia e pace (*iustitia et pax*)[15]. Secondo l'essenza del sistema ierocratico[16] data la superiorità del potere spirituale su quello temporale, si manteneva una netta distinzione tra la titolarità dei

proposición sobre que se funda la determinación de ley o decreto; y en los pleitos lo primero en que se concuerda es en el caso o en el hecho, que es toda una cosa» (Sebastián de Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española* [1611], Altafulla, Barcelona 1993). Cfr. Anzoátegui, *Casuismo y sistema* ..., cit., p. 46.

(14) Il "caso" si eresse in uno degli elementi generatori del diritto. Il diritto era costruito caso a caso secondo la topica, quale l'arte di trovare e conciliare gli argomenti o l'argomento o punto di vista adeguati a poter trattare gli eventi discutibili. Garriga, *Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen*, cit., p. 35 de pp. 13-44.

(15) Ricordando solo che la definizione giuridica di Impero comportava una visione giuridica di una relazione diretta tra buon governo e pace (*iustitia et pax*). La trattatistica giuridica del medioevo fece in modo che il concetto di *pax cristiana* convergesse con quello d'Impero, facendo sì che l'autorità imperiale si fondasse nell'accettazione pacifica da parte di tutti i fedeli, e ci fosse una diffusione capillare della fede fino ai confini dei territori. Altro elemento, che il concetto d'impero portava con sé, era quello della idea di *Imperium* romano, il quale cercava di eliminare le differenze tra vincitori e vinti creando una nuova identità. L'idea di *iustitia et pax* si ritrova nei documenti che trattano di governo, tra gli esempi quello delle *Istruzioni* di Carlo V a suo figlio Filippo II: «... *ante todas cosas, habéis menester determinaros en dos cosas; la una y principal: tener siempre a Dios delante de vuestros ojos, y ofrecedle todos los trabajos y cuidados que habéis de pasar, y sacrificarás estar muy pronto a ellos ... aunque esta virtud de justicia es la que nos sostiene a todos, causando a Nuestro Señor que de tanta misericordia usa con nosotros, usad de ella y mezclad estas dos virtudes ... Al Consejo Real encargaréis conforme a lo que en ellas está contenido, que administren buena justicia y miren mucho por todo lo que tocare a la buena gobernación del Reino ...*».

(16) Lara Semboloni, "El Tercer Concilio Provincial Mexicano y el virrey. Una interpretación", en *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, Andrés Lira - Alberto Carrillo - Claudia Ferreira (eds.), El Colegio de Michoacán - El Colegio de México, Zamora, México 2013. Sul tema, Francisco Bertelloni, "Los límites de la política y su compromiso ético en la teoría política medieval", in *Primeras Jornadas Internacionales de Ética "No matarás"*, Facultad de Filosofía, Historia y Letras - Universidad del Salvador, Buenos Aires 17, 18 y 19 de mayo del 2000, *http://www.salvador.edu.ar/vrid/publicaciones/revista/bertelloni.htm*; Faria Nuñes - Paulo Henrique, "A importância do pensamiento Hierocratico na consolidaçâo da noçâo de soberanía", in *Cuestiones Constitucionales*, num. 12, gennaio-giugno 2005, pp. 160-186.

due poteri. Tuttavia, la Chiesa rivendicava il diritto di intervenire nelle questioni temporali in virtù della cosiddetta "potestà indiretta" in ragione del peccato. Tale dottrina attribuiva alla Chiesa la competenza di pronunciarsi su quegli atti del potere civile che rappresentavano un attacco alla fede cristiana, riservandosi anche la possibilità di proporre soluzioni politiche ritenute corrette. Secondo tale concezione, nei governanti erano presenti elementi come la coscienza reale, la salvazione dell'anima e il castigo divino. Da qui emergeva, grazie a una azione di dominazione legittima, che coloro i quali detenevano la giurisdizione, attuavano secondo i precetti di un ordine politico giusto con concordia, dove gli stessi valori ierocratici componevano l'ordine istituzionale. Il principio confessionale assumeva una forte rilevanza nei territori della corona spagnola. I valori e i principi si traducevano nelle forme di governo degli Asburgo, per questo diviene fondamentale introdurre il passaggio giuridico che vede la monarchia diventare Impero con Carlo di Gand[17].

Con Carlo I, poi V, la monarchia di Castiglia si trasforma formalmente in Impero di fatto e di diritto. L'incoronazione di Carlo I di Gand a Bologna da parte del Papa[18] definisce un differente *status* giuridico ai territori, soprattutto quelli di *Ultramar*. Così afferma Frances Yates:

(17) «Il messaggio globale lanciato da Clemente VII non poteva essere più chiaro: Carlo V avrebbe dovuto seguire le orme dei precedenti imperatori e dei suoi stessi avi combattendo i nemici della Chiesa cattolica ma non i principi cristiani e meno il papa stesso, ponendo cioè la propria spada a servizio del Pontefice. Le immagini classiche, imperiali, vennero qui per la prima volta utilizzate non per celebrare direttamente Carlo V ma per indicare all'Imperatore la retta via da seguire nei rapporti con il papato e, più in generale, con la cristianità». Cfr. nota 11, Lucio Biasiori, "Costantino I", in *Enciclopedia Costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano 313-2013*, vol. 3, Istituto della Enciclopedia Italiana Fondata da Giovanni Treccani, Roma 2013, pp. 18 e 28.

(18) Carlo I di Gand fu incoronato ad Aquisgrana il 23 ottobre 1520, dopo che l'anno precedente era stato proposto e scelto dai principi della dieta di Augusta (1518) come Re dei romani; Successivamente, dopo il Trattato di Cambrai (1529), Carlo V veniva incoronato dal Papa a Bologna il 22 febbraio 1530, ultima incoronazione avvenuta dalle mani di un pontefice. Ignazio Cantù, *Influenza degli imperatori di Casa d'Austria nelle vicende*

L'idea d'impero assume nuovi significati con Carlo I di Gante dovuto ai fatti e alla situazione reale in cui versavano i suoi possedimenti. Partendo dall'elezione imperiale, con le due nomine, la religiosità stessa di Carlo in una epoca unica di riforma della Chiesa che vede la sede nel Concilio di Trento. Gli influssi sia della dottrina Erasmiana[19] che della visione di Mercurino da Gattinara[20] alla corte di Carlo V dove si pensa a una idea: una Chiesa che sia per la pace e la salvezza della cristianità[21].

---

d'Italia: dall'elezione di Rodolfo d'Absburgo fino ai nostri giorni: commentario storico: con tavole e descrizione del duomo di Milano addobbato per l'incoronazione lombardo-veneta di S.M.I.R.A. Ferdinando Primo, A. Arzione, Roma 1838, provenienza dell'originale Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze Digitalizzato 26 feb 2013, pp. 40, 51. «Il potere di Carlo V sembrava non avere rivali e stava celebrando il suo trionfo universalistico: il momento dell'incoronazione papale a Bologna nel 1530» (Biasiori, "Costantino I", cit., p. 18).

(19) Erasmo da Rotterdam (Geert Geertsz, prese il nome umanista di Desiderio Erasmo), teologo e umanista, si oppose alla teologia scolastica e promosse un approccio umanistico agli studi ecclesiastici. Considerava l'*Antico Testamento* secondario rispetto al *Nuovo* e, nella *Ratio verae theologiae*, esortava a un'interpretazione evangelica libera dalle speculazioni filosofiche. Nel *Manuale del soldato cristiano* (1502) difese una religione del puro spirito, lontana dalle dispute dottrinali. La sua teologia, flessibile e incentrata sull'etica, mirava a una riforma pacifica della Chiesa, colpendo gli abusi piuttosto che il dogma. Inizialmente benevolo verso Lutero, se ne distaccò difendendo il libero arbitrio nel *De libero arbitrio* (1524) contro la predestinazione luterana. La sua posizione, né pienamente cattolica né riformata, lo rese inviso a entrambe le parti, ma nel XVIII secolo fu rivalutato con maggiore equilibrio. «... L'idea erasmiana di un Dio infinitamente buono verso le sue creature si tradusse in una visione soteriologica universalista, contrapposta a quella dei riformatori magisteriali, Lutero, Zwingli, Calvino, ed essenziale invece per i pensatori non conformisti, che sono posti all'origine della modernità. L'estensione della salvezza all'intero genere umano modificò l'atteggiamento verso l'Islam, verso gli ebrei e i popoli i*ndios* recentemente conquistati, contribuendo in modo determinante alla definizione di una nuova concezione dell'essere umano, della religione, della Chiesa e della tolleranza ...» (Lucia Felici, "L'immensa bontà di Dio. Diffusione e adattamenti dell'idea erasmiana in Italia e in Svizzera", in Enzo A. Baldini - Massimo Firpo (a cura di), *Religione e politica in Erasmo da Rotterdam*, Storia e Letteratura, Roma 2012, pp. 129-157, *https://flore.unifi.it/handle/2158/600809?mode=simple*).

(20) La visione imperiale di Mercurino Gattinara si fondava sull'ideale di un Impero universale cristiano, in cui l'autorità politica e quella religiosa fossero strettamente intrecciate. Secondo Karl Brandi, questo ideale ricalcava il sogno imperiale di Dante, basato sulla *Monarchia universalis*, un concetto medievale che prevedeva un unico sovrano per garantire la pace universale. Tuttavia, alcuni studiosi hanno sostenuto che l'ispirazione del Gattinara fosse più legata a Erasmo, il quale promuoveva un'idea di unità cristiana

L'incoronazione imperiale di Carlo V consolidò questa visione, legittimando la sua autorità anche sui territori d'oltremare, considerati più come "province" dell'Impero Romano[22] che come regni autonomi.

La distinzione tra "regno" e "provincia" è particolarmente rilevante nel contesto coloniale. Nei testi amministrativi del XVI secolo, i territori d'oltremare venivano spesso indicati come "province" piuttosto che come regni, suggerendo una diversa attribuzione di diritti rispetto ai domini europei della Corona. Ciò è evidente nei documenti di Filippo II,

---

e pace più moderna e umanistica. Questa interpretazione lo colloca in un contesto più attuale per la sua epoca, mentre la lettura dantesca lo fa apparire come un pensatore anacronistico, legato a un concetto di Impero ormai superato. Il dibattito tra queste due prospettive si inserisce in una più ampia discussione tra tradizione medievale e innovazione rinascimentale. Sebbene Gattinara fosse certamente influenzato dall'opera di Dante (come dimostra la sua richiesta a Erasmo di pubblicarne un'edizione), le sue idee rispecchiano anche le tensioni e le aspirazioni politiche del tempo di Carlo V, in cui la ricerca della pace universale e dell'unità cristiana erano temi centrali. Giuseppe Galasso, "Lettura dantesca e lettura umanistica nell'idea di impero del Gattinara", in J. Martinez Millán (a cura di), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, vol. 1, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid 2001, pp. 93-114, pp. 93-94.

(21) L'autore, Frances Yates, si centra sulla speranza imperiale come auspicio alla restaurazione di un potere politico unico e universale, sotto il quale l'umanità trovi pace e giustizia. Frances Yates, *Astrea. L'idea di Impero nel Cinquecento* [ed. or. Routledge, London 1975], trad., Einaudi, Torino 1978, p. 49.

(22) In origine, il termine provincia indicava la sfera di competenza di un magistrato romano dotato di *imperium*, come il console o il pretore. Con l'espansione di Roma, il termine assunse un significato territoriale, riferendosi alle aree conquistate fuori dall'Italia, amministrate da governatori. Il suolo delle province apparteneva formalmente allo Stato romano, e chi lo occupava pagava tributi, salvo eccezioni come le *civitates liberae* (esenti da tributi) o le *civitates foederatae* (alleate di Roma). Con il tempo, le distinzioni tra le città provinciali si attenuarono, con una progressiva assimilazione agli ordinamenti romani, culminata nell'Editto di Caracalla (212 d.C.), che concesse la cittadinanza romana a tutti gli abitanti dell'Impero. Durante la Repubblica, il governo provinciale era affidato a ex-magistrati romani con poteri militari, civili e giudiziari. Con Diocleziano, il concetto di provincia si estese anche all'Italia, segnando la fine della tradizionale distinzione tra Italia e territori provinciali. Cfr. Theodor Mommsen, *Le provincie romane da Cesare a Diocleziano*, trad. di Ettore De Ruggiero, Pasqualucci, Roma 1887-1890, *https://www.google.it/books/edition/Le_provincie_Romane_da_Cesare_a_Dioclezi/fQ4sL_42E8C?hl=it&gbpv=1&pg=PA11&printsec=frontcover&dq=diocleziano*.

che nelle sue raccolte legislative per i territori iberici riconosceva esplicitamente i "regni", mentre per le Indie ci si riferiva al "*Cedulario de Encinas*" con un valore giuridico inferiore[23]. Solo con la "*Recopilación de Indias*" del 1680 si iniziò a considerare questi territori con una terminologia più vicina a quella dei regni europei, probabilmente come risposta politica alle crescenti tensioni dinastiche.

(23) Per i territori di Ultramar si apre la possibilità che l'identificazione giuridica attribuita a questi, facendo riferimento alla visione di Impero Romano, cioè, considerandoli come "provincia" più che regno, cioè una differente attribuzione di diritti. L'uso dei concetti "regno" e "provincia" nel secolo XVI, possono significare cose differenti. Un esempio si riscontra in López de Velasco de ca. 1573/4, dove appare sempre il termine provincia e non regno. Filippo II al momento di incaricare la ricompilazione delle leggi anche durante il suo regno che terminarono nella *Recopilación de Castilla, los Fori Aragonum*, la *Recopilación para Navarra*, ricordandosi che per quelle delle Indie, rimasero circoscritte al *Cedulario de Encinas*, che in ogni caso nel testo riportava le disposizioni che citavano il termine regno: «... *primeramente, considerando los grandes beneficios mercedes, que de la benignidad soberana auemos recebido, y de cada día recebimos, con el acrecentamíenco y ampliación de los Reynos y Señoríos de las nueltras Jndias* ...», mostrando però con il solo valore "addizionale" per la giudicatura; e fu solo nel 1620 che Leon Pinelo diede luce alla "*Recopilación de Indias*", qui mai apparve il termine regno nel titolo, questo fu introdotto con la *Recopilación* di Carlo II del 1680/1, cioè, al momento in cui già appariva all'orizzonte la guerra di successione, essendosi concluso il trattato "segreto" della ripartizione della monarchia tra Parigi e Vienna, che forse avrebbe potuto essere una misura di "emergenza politica" di fronte alle Indie. Si cita la *Cedula Reale* per la stampa della *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* «... *por la presente ordeno, y doy licencia, y facultad para que, por cuenta, y disposición de mi Consejo de las Indias (autorizo que) cualquier Impresor de estos Reinos pueda imprimir el Libro de la dicha Recopilación de Leyes, incorporando en él las Cédulas, Provisiones ... mandado por esta mi Cedula. Fecha en San Lorenzo, a primero de noviembre de mil y seiscientos y ochenta y un años*». Si aggiunga poi, che nei tempi di Carlo V e durante tutto il XVII sec. la simbologia cortesana ricorre a "Impero" e nei testi novohispani appare a volte "*Rey de las Españas y Emperador de las Indias*", una pratica che è finita con Carlo III nel 1762. Ai tempi di Filippo III i gesuiti si impegnarono nell'istituzione del loro "*Colegio Imperial*", riccamente dotato dalla sorella di Filippo II, vedova dell'imperatore Massimiliano II, per citare alcuni esempi. Carlo V, influenzato dall'umanesimo. Facendo un passo indietro, nelle parti occidentali si avevano due tipi di provincie: quelle "senatoriali" governate dal senato di Roma, in queste gli abitanti ebbero lo *status* del diritto di Roma; le "provincie imperiali", governate da delegati dell'imperatore corrispondente e nelle quali gli abitanti ebbero diritti differenti (minori), uguali a quelli *de "Latiun" antiguo*. Lo stesso Cicerone, proveniente dal *Latium*, anche se cittadino di Roma, si lamenta molto di quei nobili che lo disprezzavano.

L'idea di Impero e la sua legittimazione giuridica erano radicate nelle "*Siete Partidas*", che definivano l'Imperatore come colui che governa con giustizia, fa rispettare le leggi e difende la fede cristiana.

«*Imperio es gran dignidad, y noble y honrada sobre todas las otras que los hombres pueden tener en este mundo temporalmente, pues el señor a quien Dios tal honra da es rey y emperador y a él pertenece, según derecho y el otorgamiento que le hicieron las gentes antiguamente, gobernar y mantener el imperio en justicia, y por eso es llamado emperador, que quiere tanto decir como mandador, porque a su mandato deben obedecer todos los del imperio y él no es obligado a obedecer a ninguno, fuera del papa en las cosas espirituales; y convino que un hombre fuese emperador y hubiese este poder en la tierra por muchas razones, la una por quitar el desacuerdo de entre las gentes y juntarlas en uno, lo que no podrían hacer si fuesen muchos los emperadores, porque según naturaleza el señorío no quiere compañero ni lo necesita, aunque de todas maneras conviene que haya hombres buenos y sabios que le aconsejen y le ayuden, la segunda para hacer fueros y leyes por las que se juzguen derechamente las gentes de sus señorío, la tercera para quebrantar a los soberbios y a los injustos y a los malhechores que por su maldad o por su poder se atreven a hacer mal o injusticia a los menores, la cuarta, para que amparar la fe de nuestro señor Jesucristo y quebrantar los enemigos de ella, y otrosí dijeron los sabios que el emperador es vicario de Dios en el imperio para hacer justicia en lo temporal, bien así, como lo es el papa en lo espiritual*»[24]. Il concetto di *imperium* si traduceva dunque in un'autorità suprema e centralizzata, con il re-imperatore che esercitava un potere assoluto,

(24) *Partidas* 2, titolo 1, L. 1. documento digitale, p. 64. *Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alfonso el nono : por las quales son deremidas y determinadas las questiones y pleytos q en España occurren; sabiamente sacadas las leyes naturales ecclesiasticas e imperiales y de las hazañas antiguas de España ... / la glosa ... Alfonso Diez de Montalno que da razon de cada ley ...* Alfonso X, Rey de Castilla (1221-1284), Díaz de Montalvo, Alfonso, Brocar, Juan de, imp., España-Alcalá de Henares, España-Medina del Campo, 1542, dc.date.accessioned 2009-10-15T11:02:44Z, *http://hdl.handle.net/10016/5473, File Name: fa_11.002_ar.pdf, http://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/5473?show=full*, Universidad Carlo III, Madrid.

ma sempre in funzione della salvaguardia dell'ordine e della giustizia. La necessità di mantenere l'integrità dell'Impero portò alla creazione di strutture amministrative complesse e a un costante equilibrio tra centralizzazione e autonomie locali. Nella formazione di questo Impero diviene imprescindibile il principio confessionale soprattutto nei territori d'oltremare, dove la legittimità della dominazione si fondava sulle *Bolle Alessandrine* e sull'impegno all'evangelizzazione. In questo contesto, la Corona spagnola esercitò un controllo capillare sulle istituzioni religiose attraverso il sistema del Real Patronato, rafforzando così il legame tra autorità politica e missione religiosa. Grazie alle *Recopilación de Indias*[25] possiamo leggere come si declinava potere/autorità dell'imperatore, traducendo i principi in ambiti di autorità per l'imperatore e come applicare il suo potere:

> El poder que el emperador tiene es de dos maneras: la una, de derecho, y la otra, de hecho, y aquel que tiene según derecho es este: que puede hacer ley y fuero nuevo, y mudar el antiguo, si entendiere que es a procomunal de su gente, y otrosí cuanto fuese oscuro, tiene poder de esclarecerlo, y puedo, otrosí quitar la costumbre usada cuando entendiere que era dañosa y hacer otra nueva que fuese buena. Y aún tiene poder de hacer justicia y escarmiento en todas las tierras del imperio ...»[26].

(25) Paredes Iulian, *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, primero tomo, Consejo de la Hispanidad, 1681, *https://doi.org/10.34720/dfdm-e874*.

(26) «Y otrosí, él tiene poder de poner portazgos, y otorgar ferias nuevamente en *los lugares que entendiere que lo debe hacer, y no otro hombre ninguno, y por su mandato y por su otorgamiento se debe batir moneda en el imperio, y aunque muchos grandes señores lo obedecen, no la puede ninguno hacer en su tierra, sino aquellos a quien él otorgare que la hiciesen; y el solo en otrosí poderoso de partir los términos de las provincias y de las villas, y por su mandato deben hacer guerra y tregua y paz. Y cuando acaece contienda sobre los privilegios que él dio o los otros emperadores que fueron antes que él, tal pleito como este él lo debe librar y otro no; y tiene también poder de poner adelantados y jueces en las tierras que juzguen en su lugar según fuero y derecho, y puede tomar de ellos yantares y tributo y censo en aquella manera que los acostumbraron antiguamente los otros emperadores. Antes este poder tiene el señor luego que es escogido de todos aquellos que han poder de escogerlo o de la mayor parte, siendo hecho rey en Alemania en aquel lugar donde se acostumbraron a hacer antiguamente los que fueron escogidos para emperadores*»; Partidas 2, titolo 1, L. 2. Documento digitale, p. 65. *Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alfonso*

Si tratta di una autorità suprema e centralizzata, dove il re/imperatore la detiene interamente e la visione moderna che percorre il secolo, prevede che tale autorità non venga erosa dai nobili e potenti: «y por ser cosa del gobierno del Reino donde no es bien que entren grandes no lo quise admitir ...»[27].

In sintesi, la monarchia spagnola si costruì come un'entità imperiale caratterizzata da una pluralità di ordinamenti giuridici e istituzionali, bilanciando l'autorità centralizzata del re con la complessa realtà delle autonomie locali. La legittimazione dell'autorità passava attraverso la combinazione di principi giuridici, tradizioni politiche e valori religiosi, creando un modello di governo che sarebbe rimasto in vigore per secoli.

3. *Correnti politiche e contesto dottrinario nella costruzione della dominazione legittima del territorio novohispano*

La questione dottrinale sarà centrale per tracciare le caratteristiche dell'autorità legittima. In termini teorici, la monarchia "universale" spagnola, come una raccolta di tutti i regni che obbedivano allo stesso re, inizialmente si dimostrava una superstruttura e una forma politica che abbracciava tutti i territori. Il monarca agiva come il direttore di questa monarchia nel senso di un attore politico piuttosto che legale, ma non possedeva potere originale. Il potere che rivendicava gli era conferito come re di ciascun regno e nativo di esso. Secondo i teorici e i giuristi

---

el nono: por las quales son deremidas y determinadas las questiones y pleytos q en España occurren; sabiamente sacadas las leyes naturales ecclesiasticas e imperiales y de las hazañas antiguas de España ... / la glosa ... Alfonso Diez de Montalno que da razon de cada ley ..., cit., *fa_11.002_ar.pdf, http: // e-archivo.uc3m.es/handle/10016/5473?show=full*, Universidad Carlo III Madrid.

(27) *Instrucciones secretas de Carlos V a Felipe II* (Palamos, 6 de Mayo de 1543); Manuel Fernàndez Àlvarez, *Corpus Documental de Carlos V*, TII, Salamanca 1975, pp. 104-118.

che analizzavano la natura del potere reale, il re assumeva un carattere sovrano e possedeva un insieme di facoltà - le cosiddette regalità - una volta che si sollevava la necessità di unificare i territori e stabilire una monarchia universale. Questa era una chiara manifestazione dello stato moderno, ancora in formazione nel XVI secolo.

All'interno di questa visione, la concezione di una giurisdizione ordinaria legata al territorio divenne un pilastro del processo di territorializzazione del potere. I legami di *potestas* tra il principe, dal quale fluiva la giurisdizione, e i suoi sudditi cessavano di essere esclusivamente determinati da relazioni dirette e personali che potevano essere stabilite tra di loro sulla base, per esempio, della reciprocità derivante dalle relazioni politiche e dalle misure di consolidamento del potere. Pertanto, una giurisdizione legata al territorio richiedeva necessariamente un esame della natura e del disegno dell'ambito e dell'estensione di tale giurisdizione da parte di colui che la possedeva *ab origo* e la comunicava ai suoi magistrati affinché la esercitassero[28], concretizzandola nelle Indie, sui popoli che abitavano il loro territorio e che la detenevano passivamente[29]. Questo disegno divenne una strategia

(28) La relazione tra *iurisdictio* e *territorium* è un elemento centrale nel processo di territorializzazione del potere. Barrientos sottolinea come la *iurisdictio*, pur radicata nella persona del magistrato, aderiva al territorio (*in habitu*), determinandolo anche oltre la vita del suo titolare. Questo principio, già espresso da Juan de Matienzo nel XVI secolo, evidenzia come la giurisdizione derivasse dal sovrano (*ab origo*), il quale la concedeva ai suoi magistrati affinché fosse esercitata sui popoli soggetti al territorio. Il modello giurisdizionale divenne così una strategia politica della monarchia ispanica, caratterizzata dalla coesistenza di territori e istituzioni con proprie peculiarità giuridiche (cfr. Javier Barrientos Grandon, in Feliciano Barrios (coord.), *El gobierno de un mundo, virreinatos y audiencias en la América Hispánica*, Universidad de Castilla-La Mancha 2004, pp. 633-708), in Lara Semboloni, *La construcción de la autoridad virreinal en Nueva España, 1535-1595*, El Colegio de México a.c., Città del Messico 2014, p. 52).

(29) Dalla dichiarazione che «una giurisdizione legata al territorio [...]» possiamo fare riferimento alla questione sollevata da una figura controversa come Marsilio da Padova, un trattatista del tardo Medioevo, considerato da alcuni come un precursore della riflessione sul concetto di sovranità civile. Questo perché l'autore focalizzò la sua riflessione sulla comunità politica come un popolo. Tuttavia, per Marsilio da Padova, il popolo (*universitas civium*) o la parte prevalente di esso (*valentior pars*) non aveva la possibilità di

di potere politico e una conseguenza logica della configurazione istituzionale di una monarchia plurale in cui coesistevano diversi territori e *pueblos*, ciascuno con le proprie caratteristiche riguardo l'esercizio della giurisdizione reale.

Questa riflessione giustifica l'importanza dello studio dei *Concili* provinciali e degli atti ad essi associati, che non solo riflettono la situazione politica delle comunità nei territori, ma anche le tensioni politiche e la legittimazione degli attori coinvolti. La dimensione spirituale e religiosa di questi consessi sarà esplorata successivamente. Inoltre, per comprendere pienamente la natura della giurisdizione e della *potestas* è necessario fare riferimento alle teorie prevalenti tra i teologi dell'epoca, che rivestivano un ruolo cruciale nei dibattiti sulla legittimità del potere.

Gli studiosi della seconda scolastica[30] nel XVI secolo furono quelli che inizialmente si occuparono dell'origine e dell'esercizio della *potestas*. Tra le teorie elaborate dai teologi gesuiti, quella di Roberto Bellarmino[31] si distingueva per il suo approccio più pragmatico rispetto a quelle di Francisco Suárez e Juan de Mariana. I tre teologi affermavano che la sovranità derivasse da Dio ma, a differenza degli assolutisti,

---

esercitare l'autorità, ma doveva delegarla a un sovrano che esercitava l'*imperium* secondo la legge fondamentale. Il nostro interesse qui non è entrare nel dibattito dottrinale, ma piuttosto mostrare come anche dal tardo Medioevo il concetto di corpo politico fosse sfumato in relazione al popolo intimamente legato al territorio.

(30) Considero necessario evidenziare che tali studiosi si trovarono in differenti casi a non godere del beneplacito della Chiesa, si riportano esempi come Francisco de Vitoria, *Relectiones theologicae*, Manuel Martin, Madrid 1765, e Roberto Bellarmino, *Disputationes de Controversiis Christianae Fidei adversus hujus temporis haereticos*, 3 voll., Ingolstadt 1581, 1582, 1593, furono poste all'Indice nel 1590 sotto papa Sisto V. Alla morte del Papa, sempre nel 1590, l'opera di Bellarmino fu tolta dall'Indice. Una riflessione approfondita sui dibattiti del pensiero giuridico e teologico si trova nel testo di Rodolfo Savelli, *Censori e giuristi. Storie di libri, di idee e di costumi (secoli XVI-XVII)*, Giuffrè, Milano 2011, p. 31.

(31) Roberto Bellarmino (Montepulciano 1542 - Roma 1621). Entrato a far parte della Compagnia di Gesù nel 1570, si è distinto per la lotta alle dottrine protestanti. Legato in Francia a sostegno dei cattolici contro gli ugonotti. Si è occupato delle più importanti controversie quali: l'interdetto di Venezia (1606), la controversia anglicana (1607-09), i processi di Galileo, Giordano Bruno e Tommaso Campanella.

sostenevano che non vi fosse alcun intermediario tra Dio e il popolo. Credevano che il governo fosse un'istituzione umana e che il potere dei governanti si basasse su un contratto con il popolo.

Già nel 1598, Juan de Mariana aveva avanzato queste idee nella sua opera *Del Rey y de la Institución Real*[32], in cui sosteneva che un buon governo fosse migliore quando era limitato da leggi, includendo non solo le leggi morali, ma anche quelle positive stabilite dalla volontà del popolo, la cui autorità e sovranità erano superiori a quelle del principe. Qui si riporta una parte del testo tradotto del Padre Mariana:

> ... La questione è se l'autorità del re sia superiore a quella dell'intera comunità politica su cui governa. È un tema scivoloso e pericoloso ... A mio parere, la potestà regia, nella misura in cui è legittima, è stata istituita con il consenso dei cittadini; così, i primi re o governanti furono elevati al potere attraverso questo mezzo, e per questo ritengo che avrebbe dovuto essere limitata da leggi o norme ritenute necessarie affinché il potere non oltrepassasse i suoi limiti, a danno di coloro che vi sono sottoposti, e non degenerasse in tirannia ... Gli aragonesi stabilirono un livello intermedio tra il re e il popolo, simile ai tribuni, chiamato popolarmente *Giustizia d'Aragona*, affinché, armato delle leggi e dell'autorità del popolo, mantenesse la potestà regia entro certi limiti. Questa funzione veniva affidata a un nobile per evitare inganni nel caso in cui il popolo ritenesse opportuno riunirsi senza che il re ne fosse a conoscenza, al fine di difendere le leggi o la propria libertà. In questi popoli e in altri, nessuno dubiterà che l'autorità della comunità sia superiore a quella del re. Altrimenti, come si potrebbe contenere o frenare il potere dei re e resistere alla loro volontà?[33]

---

(32) Juan de Mariana (1536-1624), *Del Rey y de la institución de la dignidad real (tratado dividido en tres libros compuesto en latín por el P. Juan de Mariana, traducido de la 2a ed. hecha el año de 1640)*, Imprenta de la Sociedad Literaria y Tipográfica, Madrid 1845. *https://www.cervantesvirtual.com/obra/del-rey-y-de-la-institucion-de-la-dignidad-real-tratado-dividido-en-tres-libros-1058781*.

(33) De Mariana, *Del Rey y la Institución Real, New Direction e Fundación Civismo*, Belgio 2018, pp. 107-108. *chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/ https://newdirection.online/2018-publications-pdf/ND-DelReyYLaInstitucion Real.pdf*.

Sulla stessa posizione, le riflessioni di Bellarmino[34] sostenevano come l'idea di sovranità reale fosse inferiore rispetto alla sovranità popolare, poiché se il potere politico originava esclusivamente da Dio e la legge divina non lo aveva conferito a nessun individuo, non si poteva inferire altro che fosse dato alla moltitudine, dunque il potere appartiene all'intera moltitudine:

> ... si noti che questa potestà risiede immediatamente, come in un soggetto, nell'intera moltitudine, poiché essa è di diritto divino. Ora, il diritto divino non ha concesso questa potestà a nessun uomo in particolare; dunque, l'ha conferita alla moltitudine. Inoltre, eliminato il diritto positivo, non vi è alcuna ragione maggiore per cui, tra molti individui uguali, uno debba dominare sugli altri piuttosto che il contrario. Dunque, la potestà appartiene interamente alla moltitudine. In terzo luogo, si noti che questa potestà può essere trasferita dalla moltitudine a uno o a più individui in virtù dello stesso diritto naturale. Infatti, la Repubblica non può esercitare direttamente questa potestà; quindi, è tenuta a trasferirla a un unico individuo o a un gruppo ristretto di persone ...[35]

---

(34) Il cardinale Roberto Bellarmino, nel suo *Vindiciae pro libro tertio De laicis, sive secularibus* (libro III, capitolo VI, p. 11, t. VII), afferma che la potestà politica risiede nella moltitudine, che Dio non ha concesso l'autorità a un singolo individuo, in particolare che esiste l'uguaglianza naturale tra gli uomini. (San) Roberto Bellarmino, *Vindiciae pro libro tertio De laicis, sive secularibus* [1596], t. VII, Fèvre, Paris 1870, p. 11; Sergio Raúl Castaño, "La teoría de la traslación del poder en Suárez, entre tradición y ruptura", *Scripta*, vol. 8/2,2015, pp. 93-114, p. 94.

(35) Roberto Bellarmino, *Vindiciae pro libro tertio De laicis, sive secularibus*, cit., p. 11: «*Secundo nota, hanc potestatem immediate esse tamquam in subjecto, in tota multitudine: nam haec potestas est de jure divino. At jus divinum nulli homini particulari dedit hanc potestatem; ergo dedit multitudini. Praeterea sublato jure positivo, non est major ratio cur ex multis aequalibus unus potius quam alius dominetur igitur potestas totius est multitudinis [...] Tertio nota, hanc potestatem transferri a multitudine in unum vel plures eodem jure naturae: nam Respublica non potest per seipsam exercere hanc potestatem; ergo tenetur eam transferre in aliquem unum, vel aliquos paucos [...]*; Sergio Raúl Castaño, "Un hito en la historia del pensamiento político: la refutación neoescolástica de la tesis del pueblo como sujeto originario del poder", in *Derecho Público Iberoamericano*, 3, (2014), pp. 117-152, p. 119, *https://revistas.udd.cl/index.php/RDPI/ article/view/38*; Gonzalo Butrón Prida, "Refinir rey y soberanía: el retorno de Fernando VII y la agonía del Liberalismo", in *Pasado y memoria*, 13 (2014), pp. 59-78, p. 67.

A differenza di Bellarmino, Francisco Suárez[36] accettava l'ipotesi che la comunità mantenesse il potere senza trasferirlo[37], sebbene riconoscesse che fosse estremamente difficile, poiché ciò avrebbe portato a una confusione infinita e ritardi nel contesto della democrazia diretta originale.

Questa riflessione si inserisce nel più ampio dibattito filosofico-politico della seconda scolastica, il cui impatto si estese anche alla legittimità del dominio spagnolo nei territori scoperti e occupati in America. In particolare, la questione dell'origine del potere politico era centrale per determinare non solo il ruolo della Corona, ma anche la posizione degli indigeni all'interno dell'ordine coloniale. Se, come sosteneva la tradizione tomista, il potere esisteva per diritto naturale, allora l'autorità della Corona poteva essere vista come una sua diretta espressione. Tuttavia, l'idea che l'autorità politica fosse creata dalla comunità umana e non intrinseca all'ordine naturale metteva in discussione il dominio spagnolo, sollevando interrogativi sulla sovranità degli *indios*. Allo stesso modo, la disputa tra intellettualismo e volontarismo influenzava la concezione del diritto nel Nuovo Mondo: se la legge naturale era razionalmente conoscibile, anche gli indigeni avrebbero dovuto godere degli stessi diritti degli europei; se invece la legge derivava dalla volontà divina, il dominio della Corona poteva essere giustificato

(36) Francisco Suárez (Granada 1548 - Lisbona 1617) teologo e filosofo, considerato uno dei massimi esponenti della seconda scolastica. Entra nella Compagnia di Gesù nel 1564 e si distingue negli studi di filosofia e teologia presso l'Università di Salamanca. Suárez fu un pensatore di grande rilievo nel dibattito filosofico e politico dell'epoca. Tra le sue opere principali si ricordano le *Disputationes Metaphysicae* (1597) e il *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*, dove sviluppò una concezione della legge che conciliava la tradizione tomista con nuove prospettive giuridico-politiche. In *Defensio fidei* (1613), Suárez elaborò una teoria del potere. Nel 1606, papa Paolo V gli conferì il titolo di *Doctor Eximius et Pius*, riconoscendone l'eccellenza teologica.

(37) Francisco Suárez, "Tractatus de legibus ac Deo legislatore: in decem libros distributus", in *Imprenta Conimbricae: Apud Didacum Gomez de Loureyro*, Lusitania 1612, *https:// archive.org/details/tractatusdelegib00suar/page/n5/mode/2up*; Suárez, *De legibus*, cit., III, c. 4, n. 12; "Defensio...", cit., III, II, 9, pp. 117-152, p. 123.

come parte di un disegno superiore. Queste discussioni ebbero conseguenze concrete sulle politiche coloniali, incidendo su questioni come la schiavitù, la conversione forzata e il diritto della Corona di governare terre già abitate da popolazioni autonome.

Nella gestione dei territori d'oltremare, la Corona era costretta, da un lato, a stabilire un ordine istituzionale prudente che impedisse il rafforzamento di un potere distante che sfuggisse al suo controllo e, dall'altro lato, a estrarre il massimo beneficio da questi nuovi territori per coprire le spese dell'impero. Per sostenere le sue azioni e autorità, la politica imperiale si basava sulla Chiesa, principale propugnatrice della legittimità nell'economia e nei principi giuridici che potevano influenzare la realizzazione di questo progetto, che si sarebbe sviluppato nel lungo periodo. In altre parole, la base per legittimare, ad esempio, il governo spagnolo nella Nuova Spagna richiedeva principi teologico-giuridici che giustificassero la conquista. Questi principi non si riferivano specificamente all'elemento della terra, ma ruotavano attorno alla comunità, considerata come un'espressione della terra e al contempo come portatrice dell'*ordo*. Questo spiega perché le teorie dell'epoca sostenevano l'esercizio del dominio sulla comunità preesistente, ovvero sulla popolazione indigena, e la giusta causa per farlo. Spiega anche perché queste teorie determinavano il legame tra la corona e il territorio.

La Corona in Nuova Spagna si trovava a dover giustificare la propria legittimità attraverso principi teologico-giuridici che non solo fondavano la sua autorità legittima, ma che si intrecciavano anche con la concezione della terra come dominio. In tal senso, la dottrina della donazione pontificia[38], in particolare la bolla *Inter coetera*

(38) La dottrina si sviluppò a partire dal XV secolo, quando le corone europee, in particolare Portogallo e Spagna, si attribuirono diritti di sovranità e proprietà sulle terre scoperte in Africa e nel Nuovo Mondo. «... la scoperta di terre da parte dei coloni concedeva il diritto esclusivo di estinguere, mediante acquisto o conquista, il titolo o il possesso di quelle terre da parte delle popolazioni indigene. Alcuni studiosi hanno sostenuto che la

(1493)[39], diventava centrale per comprendere il diritto della Corona spagnola di estendere il suo dominio sulle popolazioni indigene. Tuttavia, il dibattito non si limitava alla mera legittimità della conquista, ma riguardava la natura dell'*indio* e il metodo giusto per definire il proprio dominio. Tale dibattito si arricchisce delle posizioni di due frati teologi, e non solo come vedremo successivamente: fray Bartolomé de Las Casas[40]

base della suddetta "dottrina" si trova in diversi documenti papali, come le Bolle *Dum Diversas* (1452), *Romanus Pontifex* (1455) e *Inter Coetera* (1493) ...». Questo principio divenne la base per la legittimazione del sistema coloniale, poiché permetteva agli esploratori di reclamare *terrae nullius* (terre di nessuno), indipendentemente dal fatto che fossero abitate, poiché non lo erano da cristiani. Successivamente, il Trattato di Alcáçovas confermò questo principio: il trattato, considerato fondante per la storia moderna, sostenne il concetto di *terrae nullius*. Esso fu ratificato dal re del Portogallo a Lisbona l'8 settembre 1479, da Isabella I di Castiglia e Ferdinando II d'Aragona a Toledo il 6 marzo dell'anno successivo e infine confermato da papa Sisto IV nel 1481 con la bolla *Aeterni regis*. L'arbitrato papale fu una *conditio sine qua non* per la legittimazione di questi possedimenti *urbi et orbi* ed *erga omnes*, resa possibile dalla teoria medievale della sovranità del successore di Pietro su tutta la Terra (*plena potestas*). La *plena potestas* pontificia rafforzò la legittimazione giuridica della conquista coloniale nel momento in cui le due potenze iberiche necessitavano di un titolo esclusivo (al quale si opposero i monarchi esclusi), e il dono papale si rivelò efficace per superare i requisiti del diritto romano richiesti nel contesto europeo: *inventio* (la scoperta) e *occupatio* (la presa di possesso effettiva).

(39) Papa Alessandro VI emise la bolla *Inter Coetera* il 4 maggio 1493. Il documento è contenuto nel Registro Vaticano 777 dell'Archivio Segreto Vaticano. La *Inter Coetera* (di cui esistono due redazioni) venne retrodatata, nella sua versione definitiva, al 4 maggio, anche se composta, spedita e registrata solo alla fine del giugno 1493: «*Alexander episcopus, servus servorum Dei: carissimo in Christo filio Fernando regi, et carissime in Christo filie Elisabeth regine Castelle, Legionis, Aragonum, Sicilie, et Granate, illustribus, salutem et apostolicam benedictionem*».

(40) Fray Bartolomé de Las Casas (Siviglia 1474 - Madrid 1566), autodidatta nella formazione teologica, filosofica e giuridica, si trasferì nel Nuovo Mondo nel 1502, dieci anni dopo la scoperta dell'America. Nel 1512 divenne il primo sacerdote ordinato nel Nuovo Mondo e l'anno successivo partecipò alla conquista di Cuba come cappellano. Grazie all'ascesa al trono di Carlo I di Spagna, riuscì a presentare alla corte un piano di colonizzazione più equo per gli indigeni, ma il progetto fallì nel 1520 a causa dell'opposizione dei *conquistadores* e *pobladores* e della resistenza delle popolazioni locali. Nel 1523 entrò nell'ordine domenicano, che da tempo difendeva la dignità degli indigeni, distinguendosi dai francescani più vicini ai colonizzatori. Nel 1537-38 guidò con successo una colonizzazione pacifica in Guatemala. Nel 1543 fu nominato vescovo di Chiapas (Messico), ma l'ostilità dei coloni lo costrinse a rientrare in Spagna nel 1547. Qui prese parte alla

e fray Alonso de la Vera Cruz[41], che, pur partendo da presupposti giuridici comuni, sviluppano interpretazioni contrastanti in merito ai titoli legittimi che giustificavano l'esercizio dell'autorità e dominio sulla terra e sugli *indios*.

Nella fase iniziale della conquista, la questione della terra creò per la Corona la necessità di sviluppare una politica di popolazione sui territori conquistati, affrontando due questioni distinte: quella relativa agli *indios* e alla loro integrazione nell'ordine spagnolo, e quella relativa agli spagnoli e al loro radicamento con norme adeguate. Questo dibattito sollevò contrapposizioni tra i frati, in particolare riguardo la legittimità

---

famosa disputa con Juan Ginés de Sepúlveda (1550), opponendosi alla guerra contro gli infedeli e sostenendo un approccio pacifico e missionario verso le popolazioni indigene. Dal 1551 fino alla sua morte fu procuratore degli *indios*, incaricato di difendere i loro diritti presso la Corona. Nel 1552 pubblicò diversi scritti critici, tra cui la celebre *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Tomás Fernández - Elena Tamaro, *Biografía de Fray Bartolomé de Las Casas* [internet], Editorial Biografías y Vidas, Barcelona, España 2004. Disponible en *https://www.biografiasyvidas.com/biografia/l/las_casas.htm*.

(41) Fray Alonso de la Vera Cruz (Caspueñas 1507 - Ciudad de México 1584), *De dominio infidelium et iusto bello*, fu una figura chiave nella diffusione del pensiero scolastico in America e uno dei più influenti teologi e giuristi della Scuola di Salamanca nel Nuovo Mondo. Studiò latino e retorica presso l'Università di Alcalá, dove insegnò Antonio de Nebrija fino al 1522, per poi proseguire gli studi di filosofia e teologia all'Università di Salamanca. Qui fu allievo di fray Francisco de Vitoria, venne ordinato sacerdote e insegnò filosofia a Salamanca tra il 1532 e il 1535. Nel 1535, incontrò fray Francisco de la Cruz, un agostiniano appena rientrato dalla Nuova Spagna con il compito di reclutare missionari e trovare un teologo esperto per insegnare presso le istituzioni educative del Vicereame. Affascinato da questa missione, Alonso entrò nell'ordine agostiniano e nel 1536 partì per la Nuova Spagna, dove trascorse gran parte della sua vita. In America, Vera Cruz si dedicò alla predicazione e all'evangelizzazione, e all'accademia. Fu tra i fondatori dell'Università del Messico, dove nel 1554 presentò la sua prima *relectio*, *De dominio infidelium et iusto bello*. Quest'opera, che si ispirava ai dibattiti di Salamanca e in particolare alle riflessioni di Vitoria, non si limitava a riproporre le teorie europee, ma le rielaborava alla luce della realtà coloniale americana. In essa affrontava temi cruciali come la legittimità del dominio spagnolo sulle popolazioni indigene, la giustificazione della conquista, i diritti degli *indios* e i limiti del potere pontificio e imperiale. Pur riconoscendo il valore delle argomentazioni di Vitoria, Vera Cruz si distanziò in alcuni punti, basandosi sulle sue esperienze dirette nel Nuovo Mondo. Adottò un approccio critico, integrando dati empirici per correggere alcune posizioni della prima generazione della Scuola di Salamanca.

del governo della Corona spagnola fondata sulla donazione pontificia e l'appropriazione indebita delle terre appartenenti agli *indios*.

Le dottrine di fray Bartolomé de Las Casas e di fray Alonso de la Vera Cruz si distaccavano dalle interpretazioni teologiche predominanti. Fray Alonso sosteneva che l'imperatore e il papa disponessero solo della giurisdizione, ma non della proprietà delle terre; inoltre, riteneva che l'autorità derivasse dal popolo, e che, qualora il sovrano diventasse un tiranno ingiusto, sarebbe legittimo rovesciarlo[42]. La dottrina di Vera Cruz si sviluppava attraverso il concetto di "titoli legittimi", che giustificavano il dominio spagnolo nelle Americhe. Il titolo principale, fondato sulla donazione pontificia[43], legittimava il dominio con lo scopo di sottomettere la popolazione indigena all'impero cattolico, in funzione della propagazione della fede cristiana[44].

La visione di Las Casas sulla natura degli *indios* si fonda sulla concezione della *Chiesa primitiva*, che mira alla propagazione della fede con mansuetudine cristiana. Egli denuncia l'idea della conquista militare e, basandosi sulla lettura della bolla *Inter Coetera* (1493), fonda la legittimità del re/principe di governare le Indie sul consenso volontario degli *indios* alla conversione cristiana, in cui il re agisce come mero portavoce dei disegni divini. In questo contesto, Las Casas rifiuta l'esistenza di un *casus belli* per dichiarare guerra agli *indios*, in quanto non si erano mai opposti alla fede cristiana e non vi era, quindi, giustificazione per la guerra. Poiché non esisteva *guerra giusta*, anche la schiavitù era ingiustificabile[45]. Gli *indios*, pertanto, non dovevano

(42) Alonso Gómez Robledo, *De dominio infidelium et iusto bello*, Pomía, México 1984, p. 320. Se refiere al siguiente texto de Fray Alonso de la Vera Cruz: *De dominio infidelium et iusto bello*.

(43) Bulas Papales de Alejandro VI, *Inter Coetera*, 1493. Vedi Sánchez Bella, *Ismael. Las visitas generales en la América española (Siglos XVI y XVII)*, Universidad de Pamplona, Pamplona 1992.

(44) Sepúlveda J. Gines de, *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de Las Casas y de Fray Bartolomé de Las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*, Nacional, Madrid 1975, p. 69.

(45) Alla ricerca della schiavitù, Las Casa si rimette alla teeoria aristotelica mona-

essere sottoposti a servitù e avevano il diritto al dominio delle loro terre[46].

Fray Alonso de la Vera Cruz presenta una posizione più moderata. Sebbene non chieda mai un potere esecutivo diretto nella sua diocesi, come invece fece Las Casas, anche lui si oppone alla "guerra giusta" contro gli *indios* per il solo fatto di non essere cristiani[47]. Definisce i "titoli legittimi" e quelli "illegittimi"[48] per invocare la guerra: una volta che tali titoli sono definiti, la conquista viene accettata e giustificata[49]. Fray Alonso intreccia interessi spirituali e terreni, difendendo il potere diretto del papa sui domini temporali, e si interroga[50] sulla possibilità che l'imperatore di Castiglia possa dichiarare guerra giusta. Egli distingue due gruppi: uno che sostiene che gli infedeli non abbiano diritto alla proprietà e alla giurisdizione[51], e l'altro, seguace di papa Innocenzo IV,

---

stica e dimostra la piena capacità di comprensione degli *indios*. Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* [1552], vol. IV, p. 33.

(46) Riguardo alla donazione pontificia un ampio dibattito sui metodi giusti per propagandare la fede, nei quali si pone, inizialmente, la naturale infedeltà degli *indios*, qualità che li porta ad essere soggetti alla dominazione. Questo argomento è presente in *ibidem*, p. 28.

(47) Sulla guerra contro gli *indios*, cfr. Robledo, *Relectio de dominiun Infidelium*, cit., cap. IX, pp. 315, 320.

(48) *Ibidem*, pp. 317-320: «*9° y 10° dudas. Títulos Ilegítimos: I la infidelidad de los indios. II la pertenencia de iure del nuevo mundo al antiguo imperio romano. III los agravios de los indios a los españoles. IV la posición de los indios a predicación de evangelio. V la renuencia de los indios a abrazar la fe. VI los pecados contra natura de los indios. VII el atraso mental y amencia de los indios. VIII y la conquista por órdenes de Dios*». «*[...] Estas argumentaciones no legitiman la conquista por parte de los españoles [...]*». «*Títulos legítimos para la conquista: I la obligación que tienen los nativos de recibir la fe, y a cuyo cumplimiento puede compelerlos el emperador. II esa misma obligación, y a cuyo cumplimiento puede compelerlos el romano pontífice. III dar un príncipe cristiano a los conversos. IV el régimen tiránico de los príncipes bárbaros. V la antropofagia y los sacrificios humanos. VI las alianzas entre los españoles y otros pueblos indígenas, señaladamente los tlazcaltecas. VII la elección libre y voluntaria por parte de los indios. VIII el ius communicationis et commercii, con otros derechos derivados o anexos a él*».

(49) *Ibidem*, p. 322.

(50) *Ibidem*, p. 322, *Décima duda*.

(51) *Ibidem*, p. 320: «*Por todas estas definiciones jurídicas hay dos grupos que*

che attribuisce agli infedeli il vero dominio, possesso e giurisdizione[52]. La sua conclusione è che la guerra contro gli infedeli sia *lícita* solo quando questi sono ostili ai cristiani, ma non fu questo il caso degli *indios* delle Americhe. Fray Alonso riconosce la possibilità che la guerra inizialmente ingiusta diventi giusta una volta consumata la vittoria, legittimando il re nel *dominio regnativo* sulle Americhe, ma escludendo la privazione del dominio dei signori naturali e la confisca della loro proprietà.

Pur con differenze sostanziali, le posizioni di Las Casas e Vera Cruz convergono su un punto fondamentale: secondo le dottrine giuridico-teologiche, non esiste motivo valido per privare gli *indios* del diritto di possedere le loro terre. Questo dibattito solleva una questione delicata nel *Consejo de Indias*, che si trova a fronteggiare le denunce dei frati contro l'appropriazione indebita delle terre da parte degli spagnoli. Inoltre, la situazione economica della Corona, che entra in una fase critica, contribuirà a definire le politiche successive.

La giustificazione del dominio spagnolo sulle Americhe, dunque, non si esaurisce nel riconoscimento della conquista come atto di forza, ma si inserisce in una più ampia riflessione sulla sovranità e sul diritto di governo. Se da un lato il dibattito teologico poneva l'accento sulla possibilità che gli indigeni mantenessero la proprietà delle loro terre anche dopo la sottomissione al potere spagnolo, dall'altro la necessità di un governo stabile e legittimo spingeva i giuristi a teorizzare un quadro normativo in cui la monarchia potesse esercitare la propria autorità senza contraddire i precetti religiosi. Proprio questa tensione

---

sostienen que con posterioridad a la venida de Cristo no hay ninguna jurisdicción entre los infieles como tampoco ningún dominio o soberanía verdadera o legítima entre los infieles [...] según la interpretación de doctor Arias de las leyes de Toros, según el Capítulo de rerum divisione de la Instituta de Justiniano».

(52) *Ibidem*, p. 322: «*Por más que Inocencio IV defienda el argumento de que hay dominio legítimo entre los infieles añade, sin embargo, que por lo menos con respecto a los infieles que fueron súbditos del imperio romano, podría el papa mover guerra contra ellos si no obedecen ni quieren someterse*».

tra il diritto naturale degli *indios* alla proprietà e la giurisdizione politica della Corona rappresenta il nodo centrale attorno al quale si sviluppano le posizioni di Palacios Rubios e Matías de Paz.

Mentre la teologia scolastica dibatteva sui limiti dell'autorità temporale del Papa e sul diritto degli infedeli a conservare la sovranità sui loro domini, i giuristi spagnoli cercavano di tradurre queste riflessioni in un *modello giuridico coerente con la politica imperiale*. La concezione di Innocenzo IV, secondo cui gli infedeli possiedono un dominio legittimo sulle loro terre, si riflette in parte nella posizione di Matías de Paz, che distingue tra dominio regnativo, spettante alla Corona, e dominio possessorio, che rimane nelle mani degli indigeni. Tuttavia, questo equilibrio teorico si scontrava con la realtà della colonizzazione, in cui la spoliazione delle terre indigene e la subordinazione politica dei *caciques* erano processi già in atto. Proprio questa dicotomia tra teoria e prassi spinge il *Consejo de Indias* a cercare soluzioni normative che, pur giustificando il dominio spagnolo, non negassero completamente i diritti indigeni. La difesa di tali diritti da parte di alcuni settori ecclesiastici - come dimostrano le posizioni di Las Casas e Vera Cruz - si scontrava con le difficoltà economiche della Corona, costringendo la monarchia a bilanciare le esigenze di legittimazione con la necessità di consolidare il proprio potere sui territori americani.

Questa tensione si manifestò con particolare forza nella controversia tra frati e giuristi sulla condizione di servitù degli indigeni, un dibattito che portò a una nuova regolamentazione ma non alla sua abolizione. La necessità di chiarire il diritto di conquista e il modello di governo da applicare ai popoli americani spinse la Corona a convocare la *Junta di Burgos* nel 1512[53]. Fu in questo contesto che *Palacios*

(53) A causa del sermone di Montesinos, il superiore dei domenicani, frate Alonso de Loaysa, condannò i domenicani americani, accusandoli di essere ispirati dal demonio. Ferdinando scrisse al governatore Diego Colombo affermando la legittimità dei *repartimientos* e delle *encomiendas*, chiedendogli di persuadere Montesinos a ritrattare e ordinando, nel caso in cui si fosse rifiutato, di inviarlo in Spagna per essere punito. (*Carta* del 23 marzo 1512). La conseguenza finale del sermone di Montesinos fu la convocazione

Rubios[54] ricevette l'incarico di redigere un trattato volto a definire la legittimità della sovranità spagnola, i principi teorici del governo co-

da parte del re Ferdinando a una *junta* dei migliori giuristi e teologi dell'epoca che si riunì nel convento de San Pablo de Burgos, da qui la *Junta di Burgos*. Furono organizzate più di venti riunioni per discutere il problema. Dopo più di venti riunioni, la *Junta di Burgos* produsse una serie di disposizioni conosciute come *Las Leyes de Burgos* o *Reales ordenanzas dadas para el buen Regimiento y Tratamiento de los indio*; alcune delle conclusioni:

- gli indigeni sono liberi e devono essere trattati come tali, secondo quanto stabilito dai Re Cattolici;
- gli indigeni devono essere istruiti nella fede cristiana, come ordinano le bolle pontificie;
- gli indigeni hanno l'obbligo di lavorare, purché ciò non ostacoli la loro educazione religiosa e sia utile sia a loro stessi che alla società;
- il lavoro degli indigeni deve essere adeguato alla loro costituzione fisica, in modo che possano sopportarlo, e deve essere accompagnato da periodi di riposo e svago;
- gli indigeni devono possedere case e proprietà e avere tempo per curarle e mantenerle;
- gli indigeni devono avere contatti e comunicazione con i cristiani;
- gli indigeni devono ricevere un salario giusto per il loro lavoro.

Possiamo affermare che la soluzione adottata dalla *Junta di Burgos*, pur rappresentando un indubbio progresso nel riconoscimento degli indigeni, fu di fatto una soluzione salomonica: venne mantenuta l'istituzione dell'*encomienda* (in vigore dal 1503), ma furono regolamentati il trattamento degli indigeni e il riconoscimento di alcuni loro diritti. Questo rappresentò una novità storica e un precedente importante nel riconoscimento dei diritti umani.

Tuttavia, i domenicani non furono pienamente soddisfatti di tali conclusioni e continuarono a protestare. Così, l'anno successivo, nel 1513, a seguito delle denunce di frate Pedro de Córdoba, le *Leyes de Burgos* furono integrate con le *Leyes de Valladolid*, che ampliarono i diritti degli indigeni e migliorarono le loro condizioni di lavoro, in particolare quelle delle donne e dei bambini. Rafael Sánchez Domingo, "Las leyes de Burgos de 1512 y la doctrina jurídica de la conquista", in *Revista jurídica de Castilla y León*, Universidad de Burgos 2012, *https://investigacion.ubu.es/documentos/5db1805c299952477238a570*.

(54) Il *Requerimiento*, noto anche come *Requerimiento de Palacios Rubios*, era un documento giuridico redatto nel 1512 dal giurista Juan López de Palacios Rubios, su ordine di Ferdinando II d'Aragona, nel contesto del dibattito sulla legittimità della Conquista d'America, sollevato dai sermoni del domenicano frate Antonio de Montesinos. Questo testo, elaborato nell'ambito delle *Leyes de Burgos*, aveva la funzione di giustificare l'assoggettamento degli indigeni al dominio spagnolo. Esso doveva essere letto ad alta voce dai conquistatori davanti agli indigeni, come atto formale e obbligatorio, prima di ricorrere all'uso della forza. Il *Requerimiento* informava le popolazioni indigene dell'autorità del re di Spagna e del papa e imponeva loro di sottomettersi volontariamente alla Corona, pena la legittimazione della guerra e della conquista armata.

loniale e i fondamenti giuridici che avrebbero guidato i legislatori del *Consejo Reale*.

Il suo lavoro, completato tra il 1512 e il 1516[55], offriva una prospettiva giuridica sulla sovranità della Corona sulle nuove terre, delineando principi generali piuttosto che norme di condotta precise. Tuttavia, la distanza tra la teoria giuridica e la pratica coloniale fece sì che le leggi ispirate a questi principi risultassero spesso difficili da applicare e, in molti casi, divergenti dalle intenzioni originarie del legislatore.

Pur non affrontando esplicitamente la questione della proprietà della terra, Palacios Rubios si interrogava sulla natura e l'estensione della autorità civile e regia, sulla possibilità che gli indigeni esercitassero un dominio legittimo sui propri beni e sul diritto della Corona su di essi. Per giustificare questa sovranità, si appellava al diritto canonico[56] e alla legittimità consolidata per consuetudine fin dai tempi dei Re Cattolici. Egli scriveva:

> Por eso se dignó concederte a ti, Rey gratísimo [...] victorios triunfos y milagros combates [...] Con justicia la sede Apostólica te nombra Rey Católico por antonomasia [...] [el Rey] quiso saber qué tributos y servicios podía exigierles [...] para dar debida cuenta de un pueblo entregado a su custodia con suprema confianza por Dios y por la Iglesia Romana[57].

È importante notare che Palacios Rubios scrisse il *Tratado de Indias*[58] due anni dopo il *Tratado de Navarra*[59], non solo per analizzare le questioni giuridiche affidategli dalla Corona, ma anche per legittimare il

(55) Juan López de Palacios Rubios, *De iustitia et iure obtentionis ac retentionis Regni Navarrae*, Salamanca 1514, XIII [cronologia].

(56) *Ibidem*, p. 76: «*Resulta [...] que el poder y la jurisdicción emanan de Dios, por el cual reinan los Reyes. Sin embargo, la consecución del poder y del dominio o el uso de la jurisdicción no siempre proceden de Dios, como sucede cuando el modo de llegar al poder o jurisdicción es malo o ilícito, como [...] cuando proviene del perverso apetito del hombre [...] o cuando se emplea contra la justicia divina el poder concedido*».

(57) *Ibidem*, pp. 3-4.

(58) Juan López de Palacios Rubios, *Tratado del esfuerzo bélico heroico* [1524], edición facsímil, Maxtor, 1941.

(59) Juan López de Palacios Rubios, *De iustitia et iure obtentionis ac retentionis*

titolo reale in entrambi i contesti[60]. Questo porta a chiedersi se fosse il diritto canonico a fornire la base per la legittimazione della sovranità della Corona. Secondo il giurista:

> En cuanto hombres [...] (a) los isleños" si spiegò che "el mundo entero y la potestad sobre él residen en el Papa, el cual hizo donación y concesión de la provincia en que viven a Vuestra Majestad[61].

Se la potestà apparteneva ancora al Papa e la Corona ne aveva solo una concessione, la sovranità fondata sul diritto canonico sarebbe una sovranità condivisa, in cui il re sarebbe vincolato ai mandati pontifici, pena la revoca della concessione. Tuttavia, questa ipotesi appare ambigua: nel quinto capitolo, Palacios Rubios affronta la questione del dominio, della potestà e della giurisdizione della Corona sulle isole e sui loro abitanti, sostenendo esplicitamente che il potere supremo spettava alla Chiesa, che poteva fare una donazione in perpetuo[62], Tuttavia l'uso del termine perpetuo, non significa che tale donazione possa essere revocata[63], lo stesso autore sembra sollevare un dubbio quando afferma: «*la entrega por consiguiente, no es necesaria en cuanto al dominio, sino solamente en cuanto al usufructo*»[64].

Nel trattare i diritti degli indigeni, Palacios Rubios si sofferma sulla questione del dominio della terra. Basandosi sulle principali dottrine

---

Regni Navarrae, Salamanca 1514. Quest'opera è il dettame giuridico posto da Fernando il Cattolico per giustificare la conquista della Navarra nel 1512. Archivo Real y General de Navarra, Biblioteca.

(60) Sul tema, ver Silvio Zavala, "Introducción" a Fray Matías de Paz, *De las islas del Mar Oceano*, traducción, notas y bibliografía de Agustín Millares Carlo, Fonde de Cultura Económica, México 1954, pp. 211-262.

(61) López de Palacios Rubios, *De iustitia et iure obtentionis ac retentionis Regni Navarrae*, cit., pp. 3-4.

(62) *Ibidem*, pp. 128-129: «El Papa Alejandro VI concedió y donó esas islas con todos sus dominios [...] derechos, jurisdicciones y pertenencias a vosotros y a vuestro herederos [...] a perpetuidad». Nell'edizione si citano le cinque Bolle di Alessandro VI.

(63) *Ibidem*, p. 130: «*más adelante define que la donación o concesión, o privilegio pontificio, pasa en el acto ipso iure, sin necesidad de entrega alguna de la tierra, transfiriéndose directamente el derecho de los dominios*».

giuridiche del tempo, conclude che gli indigeni erano uomini legalmente liberi e non schiavi legittimi:

> *esta ingenuidad o libertad, así como el dominio sobre otras cosas, si la tenían, la conservaron después de recibir el sagrado bautismo*[65].

Il diritto degli indigeni alla proprietà viene dunque confermato al momento della conversione e ancor più con il battesimo. Egli prosegue affermando: «*ni la perdieron [la libertad y, en consecuencia, el dominio sobre sus cosas] en modo alguno al ser cautivados por V. Serenísima Majestad, porque al llegar y acercarse a ellos los cristianos, anunciándoles nuestra fe [...] la aceptaron espontáneamente*»[66].

Palacios Rubios riconosce che una guerra giusta poteva essere dichiarata nel caso in cui i popoli indigeni, dopo aver ricevuto la parola di Dio, si rifiutassero di accettarla e combattessero contro la Chiesa[67] Tuttavia, sostiene che questo non fu il caso delle isole caraibiche, i cui abitanti non opposero resistenza e, pertanto, non persero né la libertà[68] né la proprietà. Sebbene l'autore non lo dica esplicitamente, da questa analisi si può dedurre che la conquista dell'America non poteva essere giustificata come una "guerra giusta" e che gli indigeni avevano diritto a mantenere la proprietà delle terre e dei beni che possedevano prima dell'arrivo degli spagnoli[69].

Con la proprietà degli indigeni riconosciuta e giustificata sia dal diritto canonico che dal diritto positivo, che Palacios definisce di genti, l'autore distingue gli stati giuridici degli indigeni nel capitolo in cui

(64) *Ibidem*.

(65) *Ibidem*, p. 32.

(66) *Ibidem*, p. 32.

(67) *Ibidem*, p. 36: «*infieles, conocida la palabra de Dios, no quieren someterse a ella, sino que la combaten y a la iglesia*».

(68) *Ibidem*, pp. 36-37: «*Libertad primitiva dada por Dios a todos los hombres*».

(69) *Ibidem*, p. 39: «*el dominio que in común o in particular tenían, licito y justamente, antes de convertirse y quedar sometido a Vuestro poder, lo conservan hoy porque al tornarse Cristiano y súbdito vuestro no lo perdieron*».

tratta del «potere e giurisdizione dei signori delle isole, detti "*Caciques*", sui loro sudditi, per chiarire se, dopo aver ricevuto il battesimo, essi mantengano tali poteri e possano esercitarli». Palacios denuncia il fatto che, sebbene questi capi abbiano diritto a esercitare la loro autorità, «non possono farlo perché Vostra Maestà lo proibisce». Basandosi sulla dottrina di Innocenzo III[70], sostiene che i *caciques* hanno pieno diritto di esercitare il loro potere.

Le sue conclusioni possono essere sintetizzate nel diritto degli indigeni alla proprietà, nel riconoscimento delle differenze tra le varie forme di possesso e nel dovere della Corona di proteggere i beni dei suoi vassalli, riconoscendo e rispettando tali diritti, pur imponendo le proprie leggi per governare quei territori.

La posizione di Matías de Paz

Il trattato di Matías de Paz[71] affronta in modo più diretto la questione del dominio sulla terra. A differenza di Palacios Rubios, Paz sostiene il potere temporale del papato e la legittimità della guerra contro gli indigeni, purché giustificata dalla fede e non dall'ambizione umana. Egli afferma:

> Qualsiasi principe può, con l'autorità del Sommo Pontefice [...] autorità che non dubitiamo fosse detenuta dal nostro monarca, attaccare

(70) *Ibidem*, p. 69: «*"Muy Absurdo" [Esto es el comentario de Las Casas! Véase comentario] define Palacios Rubios, que "esos señores y caciques, antes de su conversión al Cristianismo, no tenían en absoluto poder alguno, ni prelación ni jurisdicción por propio derecho, sino en virtud de un cierto consentimiento precario por parte de la Iglesia, y que tampoco los tienen hoy i pueden usarlos, por prohibirlo Vuestra Majestad [...] Para aclarar esta conclusión, es necesario arrancar de los orígenes y proceso del poder y de la jurisdicción, como lo hace Inocencio en su comentario [...]*"».

(71) Fray Matías de Paz, *De las islas del Mar Oceano*, cit., pp. 211-262: «*Fray Matías de Paz fue teólogo en la Junta de Burgos, en el tratado su argumentación es a justificación de la conquista. El tratado se focaliza en los principios de la ética de la conquista, como sustento de legitimación de la corona*» (vedi Alberto Carrillo Cazares, *El debate sobre la guerra chichimeca (1531-1585)*, vol. 1, El Colegio de Michoacán - El Colegio de San Luis ("Colección Fuentes"), Zamora (Mich.) 2000, p. 68.

> gli infedeli, nemici della nostra fede, e sottomettere le loro terre al giogo del Redentore, affinché il Suo nome [...] si propaghi in tutto il mondo[72].

Paz espone anche le dottrine che ammettono la servitù dopo il battesimo, riferendosi alla questione della restituzione dei beni agli infedeli:

> Coloro che si sono arricchiti grazie alla servitù in questione non sono obbligati alla restituzione, perché nessuno è tenuto a restituire ciò che ha acquisito con giusto titolo. E poiché tali persone hanno ottenuto quei beni con giusto titolo [...] avendo ricevuto gli indigeni come schiavi, la conseguenza è che non sono obbligati a restituire nulla[73].

Tuttavia, riconosce che esiste un'altra dottrina che non ammette la servitù dopo il battesimo, poiché ciò implicherebbe un governo dispoticamente ingiusto. Egli ribadisce quindi i principi già espressi da Palacios Rubios:

> Chiunque abbia finora [prima della conversione] oppresso gli indigeni con una servitù dispotica, una volta che essi si siano convertiti alla fede, è necessariamente obbligato alla restituzione, almeno del danno inflitto e del profitto ottenuto[74].

Paz sostiene inoltre che il dominio sulla terra spetterebbe ai cristiani, ma distingue due tipi di dominio: *Dominio di prelazione* (regnativo), ovvero la potestà sulla popolazione, che spetterebbe alla Corona; *Dominio posessorio*, ossia la proprietà materiale dei beni temporali, che resterebbe agli infedeli se già ne godevano prima della conquista.

Secondo le sue conclusioni: un principe infedele ha un dominio legittimo e, se si converte alla fede, non può esserne privato. Anche se non si convertisse, non sarebbe comunque legittimo espropriarlo, come affermato da San Tommaso d'Aquino. Il dominio di prelazione, ossia la sovranità sul popolo, può essere revocato agli infedeli, ma solo

(72) Fray Matías de Paz, *De las islas del Mar Oceano*, cit., p. 215.
(73) Fray Matías de Paz, *De las islas del Mar Oceano*, cit., p. 217.
(74) Fray Matías de Paz, *De las islas del Mar Oceano*, cit., pp. 223 y 217.

la Chiesa ha il potere di concederlo o revocarlo. Se essa non lo revoca, allora nessuno ha il diritto di farlo[75].

Entrambi i trattati furono redatti in risposta a una richiesta del re, il che dimostra come la Corona stessa non avesse ancora una chiara certezza giuridica sul proprio diritto di dominio. Le incertezze del periodo portarono all'instaurazione di un sistema di governo e di dominazione *de facto*, ma senza una chiara legittimazione giuridica.

In altre parole, sebbene la conquista fosse stata realizzata nei fatti, non era ancora giustificata dal punto di vista del diritto. Un dominio non può essere stabilito senza definire i suoi principi fondamentali, e ancor meno senza stabilire quali siano i diritti e i doveri della monarchia.

* * *

La complessità del processo di legittimazione dell'autorità nei territori di Ultramar, e in particolare nel contesto novohispano, si configura come il risultato di una negoziazione continua e articolata, nella quale il potere della Corona spagnola si fonda su un intreccio indissolubile di principi giuridici, dottrine teologiche e prassi politiche, la cui analisi, seppur stratificata, non può prescindere dalla necessità di conciliare il diritto naturale e il diritto canonico con l'esigenza di una gestione centralizzata e funzionale dei territori conquistati. In tale scenario, le riflessioni di teologi come Bellarmino e Suárez, che hanno posto l'accento su una sovranità ispirata a principi di giustizia divina e di diritto naturale, hanno costretto i giuristi a tradurre tali astratti concetti in modelli normativi concreti, come evidenziato dalle analisi di Matías de Paz e Palacios Rubios, i quali hanno distinto in maniera netta il *dominio regnativo* - ovvero la sovranità politica della Corona - dal *dominio posessorio*, concepito quale riconoscimento dei diritti originari degli indigeni sulle loro terre.

(75) Fray Matías de Paz, *De las islas del Mar Oceano*, cit., pp. 239 y 245.

Le posizioni esposte da Las Casas e da Vera Cruz, opponendosi alla logica della conquista militare e sostenendo con forza il diritto degli *indios* a mantenere la proprietà dei propri beni, hanno ulteriormente arricchito il dibattito, contribuendo a far emergere una tensione tra il riconoscimento della legittimità politica della Corona e il rispetto dei diritti originari delle popolazioni colonizzate, tensione che ha animato i confronti all'interno del *Consejo de Indias* e che ha determinato l'adozione di un modello normativo che, pur radicato nei principi medievali, si evolveva progressivamente verso una struttura imperiale moderna.

Di conseguenza, il processo di legittimazione dell'autorità spagnola in Nuova Spagna si configura come un percorso dinamico e non lineare, nel quale la costruzione di un sistema di governo efficace ha richiesto la definizione di norme e limiti capaci di conciliare la centralizzazione del potere con le autonomie locali, senza trascurare il riconoscimento dei diritti degli indigeni. In questo quadro, la dimensione teologica, integrata con una concreta prassi politica, ha avuto un ruolo determinante: infatti, i concili provinciali, riuniti nel corso del XVI secolo, si sono rivelati fori essenziali per la determinazione giuridica della condotta delle istituzioni, tracciando così la via per una gestione del potere che ha segnato profondamente l'evoluzione dell'Impero spagnolo, e che testimonia come la modernità politico-giuridica si sia progressivamente affermata attraverso la tensione e il dialogo costante tra tradizione e innovazione normativa.

Bibliografia

Alfonso X Rey de Castilla, *Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alfonso el nono por las quales son deremidas y determinadas las questiones y pleytos que en España occurren; sabiamente sacadas las leyes naturales ecclesiásticas e imperiales y de las hazañas antiguas de España ... La glosa de Alfonso Diez de Montalvo que da razón de cada ley*, Díaz de Montalvo y Brocar, Alcalá de Henares Medina del Campo 1542. Disponibile online: http://hdl.handle.net/10016/5473.

Barrientos Grandon J., in F. Barrios (coord.), *El gobierno de un mundo, virreinatos y audiencias en la América Hispánica*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2004, pp. 633-708.

Bellarmino Roberto San, *Vindiciae pro libro tertio De laicis sive secularibus* [1596], Fèvre, Paris 1870, t. VII.

Bertelloni Francesco, *Los límites de la política y su compromiso ético en la teoría política medieval*, Primeras Jornadas Internacionales de Ética "No matarás", in Actas de las Jornadas de Ética, Facultad de Filosofía Historia y Letras - Universidad del Salvador Buenos Aires 2000, http://www.salvador.edu.ar/vrid/publicaciones/revista/bertelloni.htm.

Biasiori Lucio Costantino, *Enciclopedia Costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano 313-2013*, vol. 3, Istituto della Enciclopedia Italiana Fondata da Giovanni Treccani, Roma 2013.

Braudel Fernand, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino 2010.

Butrón Prida Gonzalo, *Definir rey y soberanía: el retorno de Fernando VII y la agonía del Liberalismo*, in "Pasado y memoria", vol. 13, 2014, pp. 59-78.

Cantù Ignazio, *Influenza degli imperatori di Casa d'Austria nelle vicende d'Italia: dall'elezione di Rodolfo d'Absburgo fino ai nostri giorni*, Commentario storico con tavole e descrizione del duomo di Milano addobbato per l'incoronazione lombardo-veneta di S.M.I.R.A. Ferdinando Primo, A. Arzione, Roma 1838.

Cardim Pedro - Palos Joan Luís (eds.), *El mundo de los virreyes en las monarquías de España y Portugal*, Iberoamericana, Madrid - Vervuet ,Frankfurt 2012.

Carmagnani Marcello, "El virrey y la corte virreinal en Nueva España", in Francesca Cantù (ed.), *Las cortes virreinales de la Monarquía española: América e Italia*, Viella 2008, pp. 65-77.

Carmagnani Marcello, *Recensione de La Spagna e il suo mondo (1500-1700) di John Elliott*, in "L'Indice", n. 11, 1996.

Carrillo Cazares Alberto, *El debate sobre la guerra chichimeca (1531-1585)*, vol. 1, El Colegio de Michoacán - El Colegio de San Luis («Colección Fuentes»), Zamora (Mich.) 2000

Castaño Sergio Raúl, *Un hito en la historia del pensamiento político: la refutación neoescolástica de la tesis del pueblo como sujeto originario del poder*, in

"Derecho Público Iberoamericano", vol. 3, 2014, pp. 117-152, https://revistas.udd.cl/index.php/RDPI/article/view/38.

Clavero Bartolomé, *Institución histórica del derecho*, Marcial Pons, Madrid 1992.

Covarrubias Orozco S., *Tesoro de la lengua castellana o española* [1611], Barcelona 1943.

Faria Nunes P.H.E., *A importância do pensamento hierocrático na consolidação da noção de soberanía*, in "Cuestiones Constitucionales", n. 12, gennaio-giugno 2005, pp. 160-186.

Felici Lucia, "L'immensa bontà di Dio. Diffusione e adattamenti dell'idea erasmiana in Italia e in Svizzera", in Enzo A. Baldini - Massimo Firpo (a cura di), *Religione e politica in Erasmo da Rotterdam*, in "Storia e Letteratura", Roma 2012, pp. 129-157, https://flore.unifi.it/handle/2158/600809?mode=simple.

Fernández Álvarez M., *Corpus Documental de Carlos V*, Salamanca TII Madrid 1975, pp. 104-118.

Fernández Tomás - Tamaro Elena, *Biografia de Fray Bartolomé de Las Casas*, in Editorial Biografías y Vidas, Barcelona 2004, *https://www.biografiasyvidas.com/biografia/l/las_casas.htm*.

Fernandez-Armesto Felipe, *1492*, Bruno Mondadori, Milano 2011.

Fray Alonso de la Vera Cruz, *De dominio infidelium et iusto bello*, Caspueñas 1507 - Ciudad de México 1584.

Galasso Giuseppe, "Lettura dantesca e lettura umanistica nell'idea di impero del Gattinara", in J. Martinez Millán (coord.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, vol. 1, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid 2001, pp. 93-114.

Garriga Carlos, *Historia y derecho, historia del derecho*, in Istor, año IV, n. 16, México 2004, pp. 3-8.

Garriga Carlos, Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen, in Istor, año IV, n. 16, México 2004, pp. 13-44.

Gómez Robledo, *De dominio infidelium et iusto bello*, Pomia, Mexico 1984.

Grossi Paolo, *El orden jurídico*, Marcial Pons, Madrid 1996.

Las Casas Bartolomé de, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias (1957-1958)*, vol. IV.

López de Palacios Rubios Juan, *De iustitia et iure obtentionis ac retentionis Regni Navarrae*, Salamanca 1514.

Maravall Juan Antonio, "Empirismo y pensamiento político", in *Estudios de historia del pensamiento español*, 3ª ed., Madrid 1984, pp. 15-38.

Mariana Juan de, *Del Rey y de la institución de la dignidad real (tratado dividido en tres libros)*, Imprenta de la Sociedad Literaria y Tipográfica, Madrid 1845. Disponibile online: https://www.cervantesvirtual.com/obra/del-rey-y-de-la-institucion-de-la-dignidad-real-tratado-dividido-en-tres-libros-1058781.

Mommsen Theodor, *Le provincie romane da Cesare a Diocleziano*, trad. di E. De Ruggiero, Roma 1887-1890.

Paredes Iulian, *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*, tomo primero, Consejo de la Hispanidad 1681, https://doi.org/10.34720/dfdm-e874.

Paz Fray Matías de, *De las islas del Mar Oceano*, traducción, notas y bibliografía de Agustín Millares Carlo, Fondo de Cultura Económica, México 1954.

Rivero Rodríguez M., *La edad de oro de los virreyes. El virreinato en la Monarquía Hispánica durante los siglos XVI y XVII*, Akal, Madrid 2011.

Sánchez Bella Ismael, *Las visitas generales en la América española (Siglos XVI y XVII)*, Universidad de Pamplona, Pamplona 1992.

Sánchez Domingo Rafael, *Las leyes de Burgos de 1512 y la doctrina jurídica de la conquista*, in "Revista jurídica de Castilla y León Universidad de Burgos" 2012, https://investigacion.ubu.es/documentos/5db1805c299952477238a570.

Savelli Rodolfo, *Censori e giuristi. Storie di libri, di idee e di costumi (secoli XVI-XVII)*, Giuffrè, Milano 2011.

Semboloni Lara, "El Tercer Concilio Provincial Mexicano y el virrey. Una interpretación", in *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, a cura di Andrés Carrillo Alberto Ferreira e Claudia Zamora Mich. El Colegio de Michoacán - El Colegio de México 2013.

Semboloni Lara, *La construcción de la autoridad virreinal en Nueva España, 1535-1595*, El Colegio de México a.c., Città del Messico 2014.

Sepúlveda Juan Gines de, *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de Las Casas y de Fray Bartolomé de Las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*, Nacional, Madrid 1975.

Signorotto Gianvittorio, "Lo stato di Milano in età spagnola. Aggiornamenti e prospettive di ricerca", in Elena Brambilla - Giovanni Muto (ed.), *La Lombardia Spagnola*, Unicopli, Milano 1997, pp. 11-27.

Suárez Francisco, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore: in decem libros distributus*, Imprenta Conimbricae Apud Didacum Gomez de Loureyro Lusitania 1612. Disponibile online: https://archive.org/details/tractatusdelegib00suar/page/n5/mode/2up.

Suárez Francisco, *Tratado del esfuerzo bélico heroico* [1524], Edición facsímile, Maxtor 1941.

Tau Anzoátegui Victor, *Casuismo y sistema*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de Historia del Derecho, Buenos Aires 1992.

Yatges Frances, *Astrea. L'idea di Impero nel Cinquecento*, Routledge, London 1975, Einaudi, Torino 1978.