

INTRODUCCIÓN

En su *Introducción a la filosofía*, Julián Marías escribió que en nuestra época resulta dominante «una situación extremadamente anormal y paradójica, que es la de *vivir contra la verdad*»¹. Acaso el Mundo Hispánico sea el lugar donde esa situación (de mayor gravedad que en otras partes) perjudique más a su estabilidad, a su concordia, a su prosperidad, y consiguientemente a su orientación y proyección hacia el futuro. Muchos intereses confluyen para que incluso allí se haya generado el desinterés por la misma verdad, deslizado de manera insidiosa. Lo que para nuestro filósofo sucede en dicho mundo —manipulado por sucias conjuras, movidas principalmente desde otras regiones del orbe— «es el descenso del sentido de la verdad. Hay individuos, grupos, organizaciones, cuya profesión es la mentira; a ella se dedican, la cultivan metódicamente, la difunden»².

Como, según Marías, el «enemigo capital de la humanidad es la mentira»³, esta «debe producir el desprestigio, la descalificación inmediata e inapelable. Para ello es menester que “conste”, que sea puesta de manifiesto: que el que miente sea enfrentado con su mentira, actual o pretérita. De ella se puede y debe “pedir cuentas”. Esto, por supuesto, no se hace, y a nadie se obliga a justificar lo dicho o aceptar las consecuencias. Nada perjudica más la salud de una sociedad que la impunidad de la mentira»⁴.

Especialmente en Hispanoamérica es menester «una torsión hacia la verdad, una voluntad firme de no aceptar la mentira ni rendirse a ella, ni siquiera dejarse manchar y perturbar por su influjo»⁵.

Sigue diciendo Julián Marías (en uno de los artículos que me dictó) que el «día en que se produzca —si se produce— una rebelión general contra la mentira, pensaré que estamos salvados. Me parece indudable que es el problema capital con que nos

¹ Julián MARÍAS: *Introducción a la filosofía*. Revista de Occidente. Madrid, 1947, pág. 118.

² Julián MARÍAS: “El sentido de la verdad”; en *El curso del tiempo*, vol. 2. Alianza Editorial. Madrid, 1998, pág. 292. En el prólogo de *El curso del tiempo* escribió Julián Marías: «En la preparación y ordenación de este libro ha sido inapreciable la ayuda de mi amigo Enrique González Fernández, a quien quiero expresar mi profundo agradecimiento» (vol. 1, pág. 13).

³ Julián MARÍAS: “Cuestión de perspectiva”; en *El curso del tiempo*, vol. 2, *op. cit.*, pág. 282.

⁴ Julián MARÍAS: “Verdad y mentira”; en *Tratado sobre la convivencia. Concordia sin acuerdo*. Martínez Roca. Barcelona, 2000, pág. 34. He explicado la génesis de esta obra, y de las posteriores que recopilan artículos de Julián Marías, en mi libro *Julián Marías, apóstol de la divina razón*. San Pablo, Madrid, 2017.

⁵ Julián MARÍAS: “La insurrección de la mentira”; en *Tratado sobre la convivencia. Concordia sin acuerdo, op. cit.*, pág. 55.

encontramos». La realidad hispánica se encuentra «“nublada”, oscurecida, en cierta medida anulada, por una espesa cortina de mentiras diestramente difundidas y en altísimo grado aceptadas»⁶.

El Mundo Hispánico solo recuperará la libertad, de la cual disfrutó principalmente durante el siglo XVIII, cuando se rebele contra esa mentira causante de sus males. A Julián Marías le parece muy evidente la promesa evangélica “la verdad os hará libres”, porque para él la verdad es la condición misma de la libertad, y el error —no digamos la falsedad— conduce a la servidumbre. Piensa que una gran parte de los males de este mundo —aquellos evitables porque dependen de las conductas humanas y no de la estructura de la realidad— proceden de las malas relaciones con la verdad. Quienes viven contra la verdad la consideran como enemigo que hay que evitar o destruir. La conexión entre verdad y libertad es evidente: «la una depende de la otra, y la falta de una pone en peligro la otra. Cada vez estoy más persuadido de que la causa más profunda de los males que padece la humanidad es la mentira»⁷.

Pero no solamente la libertad es consecuencia de la verdad, de su descubrimiento y aceptación. Lo es igualmente la concordia. La verdad es el fundamento de esa concordia que perdió el Mundo Hispánico a partir de principios del siglo XIX. En un artículo titulado *Verdad y concordia*⁸, Marías muestra que la concordia no hay que confundirla con la unanimidad, ni siquiera con el acuerdo. «La diversidad de lo humano, la índole conflictiva de la vida, tanto la privada como la colectiva, excluye la homogeneidad, la unanimidad, que siempre es impuesta, precisamente a costa de la verdad, de su desconocimiento o falsificación. El desacuerdo es muchas veces inevitable. Pero no se puede confundirlo con la discordia».

La discordia «es la negación de la convivencia, la decisión de no vivir juntos los que discrepan en ciertos puntos». A Julián Marías le parece preciosa la palabra española “concordia”, que en muchas lenguas no existe, y la sustituye en ellas la voz “coexistencia”. Las cosas coexisten, pero «convivir es vivir juntos, y se refiere a las personas como tales. Es decir, con sus diferencias, con sus discrepancias, con sus

⁶ Julián MARÍAS: “Rebelión contra la mentira”; en *Entre dos siglos*. Alianza Editorial, Madrid, 2002, pág. 219.

⁷ Julián MARÍAS: “La verdad os hará libres”; en *La fuerza de la razón*. Alianza Editorial, Madrid, 2005, pág. 43.

⁸ Publicado originariamente en *Cuenta y Razón* 97 (1996) 6-12. Introducción de su libro *Tratado sobre la convivencia. Concordia sin acuerdo*.

conflictos, con sus luchas *dentro de la convivencia*, de esa operación que consiste en *vivir juntos*»⁹.

Solo pongamos ahora un ejemplo, particularmente ilustrativo, que confirma cuanto acabamos de ver. He aquí parte de un artículo cuya existencia bastantes lectores, mostrando estupor, quisieron ocultar debido a su arraigada obstinación de vivir contra la verdad, porque, en definitiva, no daban crédito a su contenido que desmonta tantas mentiras: «*Que todos traten muy bien y amorosamente a los indios*. Esas palabras, escasamente conocidas, forman parte de la primera ley de Indias, dada en Barcelona el 29 de mayo de 1493. En mi tesis doctoral, *Filosofía política de la Corona Española en Indias* (Roma, 1992), propuse que al año siguiente podría celebrarse su V centenario. Nadie (como viene siendo habitual) me hizo caso, pero desde entonces sigo sin perder la esperanza de que se informe al gran público sobre su existencia [...]. Esa *Instrucción del Rey y la Reina para Don Cristóbal Colón* mandaba y encargaba que a los indios “los honre mucho; y si caso fuere que alguna o algunas personas tratasen mal a los dichos indios en cualquiera manera que sea que el dicho Almirante, como Visorrey y Gobernador de Sus Altezas, lo castigue mucho por virtud de los poderes de Sus Altezas que para ello lleva”. Ese admirable texto fue publicado por el olvidado historiador alemán (opuesto al régimen nazi) Richard Konetzke en 1953, encabezando su *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica*, en edición del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, y cualquier interesado puede examinar su original (así lo hice yo) en el Archivo General de Indias, de Sevilla [...]. Acaso, en otros países, todo esto sería mucho más conocido, recordado y querido que entre nosotros»¹⁰.

Para pesar de muchos, esas primeras Instrucciones que dio la Corona en 1493 están totalmente acreditadas, y las reprodujeron con fidelidad contemporáneos suyos como Bartolomé de las Casas. Pero siguen siendo clamorosamente ignoradas.

A los partidarios de la falsedad no les interesa que Julián Marías diga la verdad, por otro lado, sobre la independencia de los virreinos hispanoamericanos. Frente a la imagen que después ha prevalecido, «los movimientos independentistas no son *indigenistas*, sino todo lo contrario: los dirigen y promueven los criollos, descendientes de españoles, mientras que los indios y mestizos propenden [...] a la vinculación con la Monarquía española; sin duda porque los primeros tenían esperanzas de mandar después

⁹ Julián MARÍAS: *Tratado sobre la convivencia. Concordia sin acuerdo*, op. cit., págs. 9-10.

¹⁰ Enrique GONZÁLEZ FERNÁNDEZ: *Que todos traten muy bien y amorosamente a los indios* (ABC, 24 de junio de 2020).

de la separación y los últimos ningunas o muy pocas». Pero «tampoco es siempre cierto que los independentistas significaran el progresismo frente a la actitud tradicional o conservadora: en algunos casos es la actitud abierta y renovadora de las Cortes de Cádiz la que alarma e incita a la independencia; se prefiere gobernar aisladamente sin reformas sociales, mejor que participar en una Monarquía constitucional impregnada de liberalismo y abierta a las ideas de emancipación y reconocimiento de derechos políticos a indios, negros y mestizos»¹¹.

El «liberalismo de las Cortes de Cádiz parece sospechoso e inquietante a muchos criollos que temen un aumento de libertades e influencia de indios y mestizos y prefieren un gobierno que esté en sus manos». Uno de los motivos de desear la escisión e independencia es el temor a una España liberal. «Esto explica también que, contra lo que mucho después se ha tratado de suponer, el “indigenismo” haya tenido un papel mínimo en las luchas por la independencia, mientras que una mayoría de indios y mestizos apoyaron la permanencia de la vinculación a la Corona»¹².

Me he referido antes al siglo XVIII. «Entonces la Monarquía Española efectuó en sus distintos Reinos una liberación de supervivencias del feudalismo, de aduanas interiores que dificultaban la comunicación, de la invasión por parte de la Iglesia de funciones propias de la sociedad civil, de privilegios eclesiásticos desmesurados; reformas todas ellas que tropezaron con las resistencias de egoísmos particularistas, de vanidades locales, de intereses clericalistas, tan unidos estos últimos a los localismos». Esa liberación se produjo también en los Reinos de Indias, cuya estabilidad se vio alterada tiempo atrás, en 1542, ante unas Leyes que beneficiaban enormemente a los indios, promulgadas por Carlos V, y que causaron fuerte conmoción, acaloradas protestas, enormes alborotos, indignación y guerra de los encomenderos, quienes, ya entonces, quisieron independizarse. Pero en el siglo XVIII «Felipe V suprimió las encomiendas, lo cual hizo que los encomenderos entablasen de nuevo una lucha contra la Corona, que llegó a su culminación con la independencia americana, en la que se destacaron importantes clérigos absolutistas (permítaseme añadir que algunos lamentables políticos hispanoamericanos, tan nacionalistas por otro lado, son

¹¹ Julián MARÍAS: *España inteligible. Razón histórica de las Españas*. Alianza Editorial. Madrid, 1985, pág. 322.

¹² Julián MARÍAS: *La Corona y la Comunidad Hispánica de Naciones*. Asociación Francisco López de Gómara. Madrid, 1992, págs. 43-44. Aunque cité esta obra en mi tesis doctoral según los números de los folios mecanografiados por su autor, a partir de ahora refiero la paginación del libro publicado siete meses después.

“herederos” del rencor de los encomenderos feudalistas por haber perdido sus encomiendas)»¹³.

Sobre el «desconocimiento» que acerca de Hispanoamérica, debido a la mentira, se da «entre un gran número de personas» ha llamado la atención, hace poco, José Luis Sánchez García¹⁴, el cual recuerda el siguiente texto —con verdades olvidadas u ocultadas— de Julián Marías sobre la América previa al Descubrimiento: «En la gran mayoría de los territorios dominaba un gran primitivismo, solo comparable a la prehistoria europea; en otros, muy especialmente en lo que habían de ser México y Perú, había civilizaciones desarrolladas, con algunos aspectos de sorprendente esplendor, coexistentes con formas de primitivismo difíciles de comprender, como el desconocimiento de la rueda o los animales domésticos, y en otro orden el canibalismo [...], los sacrificios humanos. Esto hace más asombroso el que en poco tiempo se formaran sociedades que, sin dejar de ser americanas, incorporasen una buena porción de los modos de vivir y los refinamientos de la Europa renacentista y de los siglos siguientes»¹⁵.

En relación con esa Europa renacentista, casi nadie sabe (otro ejemplo) que el humanista Erasmo de Rotterdam se dirigiera a Carlos V para alabarlo por su sabiduría política; citaba a Aristóteles a fin de decirle que la sabiduría de todo Príncipe es «útil y eficaz para el bien común», y exhortaba a que todos los Monarcas gobernaran con esa sabiduría. Asimismo Erasmo, en la obra titulada *Educación del Príncipe cristiano*, dedicada a su mencionado protector Carlos V, citaba a Platón, quien quiso emplear toda su diligencia para formar gobernantes aventajados en sabiduría política: jamás hubo pueblos prósperos si no fueron filósofos sus gobernantes, dice. O «si aquellos a quienes la fortuna entregó el gobierno, abrazaron y profesaron la filosofía». Erasmo desea que el Príncipe esté imbuido en *filosofía cristiana*, y piensa con San Agustín que la doctrina evangélica puede servir para la gestión del Principado¹⁶.

El pensamiento político de Maquiavelo es muy diferente. En su *Tratado de filosofía política*, Rommen (otro opositor al nazismo) escribe que «cuando el político actúa sin

¹³ Enrique GONZÁLEZ FERNÁNDEZ: *Nacionalismo y Cristianismo*. Prólogo de Jaime Mayor Oreja. Epílogo de Josep Tarradellas, Presidente de la Generalitat de Catalunya. Unión Editorial. Madrid, 2016, págs. 123-124.

¹⁴ Cfr. José Luis SÁNCHEZ GARCÍA: *Una aproximación a las raíces de Hispanoamérica*: “Cuadernos de investigación histórica” 32 (2015) 33-46.

¹⁵ Julián MARIAS: *La educación sentimental*. Alianza Editorial. Madrid, 1992, págs. 134-135.

¹⁶ ERASMO: *Educación del Príncipe cristiano (1516)*, Dedicatoria; en *Obras escogidas*. Edic. de Lorenzo Riber. Aguilar. Madrid, 1964, págs. 273-27. Puede verse mi artículo *Algunos textos de Erasmo sobre la Familia Real Española*: “Cuenta y Razón” 145 (2007) 65-68.

consideración a la filosofía política y a las normas éticas immanentes de su actividad, se comporta como un político maquiavélico, es decir: éticamente indiferente o, mejor dicho, inmoral»¹⁷.

Bartolomé de las Casas, en la epístola que escribió a Bartolomé de Carranza el año 1555, manifiesta que si en el gobierno del Nuevo Mundo se pone el provecho de los españoles como fin, y los indios como medio, este error —son sus palabras— «será condenado por toda razón natural y humana, y mucho más por la cristiana filosofía»¹⁸.

En sus *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Hegel trata al Nuevo Mundo de una manera azorante: le es difícil hacerlo entrar en su filosofía de la historia. Y llega a escribir que «América debe apartarse del suelo en que, hasta hoy, se ha desarrollado la historia universal»¹⁹.

Cien años después Ortega, en su estudio titulado *Hegel y América*, recuerda que el filósofo alemán ve en todo lo americano el carácter de inmadurez, de insuficiencia, de debilidad. Ahora bien, Hegel se cuida en distinguir entre Norte y Suramérica: según Ortega, «padecía una especie de patriotismo protestante y detestaba el catolicismo. Por esta razón dedica a los Estados libres del Norte su mejor benevolencia y describe con poca simpatía las naciones católicas del Sur»²⁰.

Sobre la excesiva importancia dada al Antiguo Testamento y en relación con el concepto de “pueblo elegido”, Ortega escribe que los países «católicos como España y Portugal, que leían menos el Antiguo Testamento, han tratado a indios y a negros de muy diverso modo: ni los han exterminado, como primero los ingleses, ni los han despreciado y distanciado humanamente, sino que se han unido a ellos y han creado razas mixtas»²¹.

Es significativo que en 1514 el Rey Fernando el Católico declarara que «es nuestra voluntad que los indios e indias tengan, como deben, entera libertad para casarse con quienes quisieren, así con indios como con naturales de estos nuestros Reinos, o españoles nacidos en las Indias, y que en esto no se les ponga impedimento»²². Ya desde entonces se

¹⁷ Heinrich Albert ROMMEN: *El Estado en el pensamiento católico. Un tratado de filosofía política*. Traduc. de Enrique Tierno Galván. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1956, pág. 69.

¹⁸ Bartolomé de LAS CASAS: *Carta al maestro Fray Bartolomé Carranza de Miranda (1555)*; en “Biblioteca de Autores Españoles”, tomo CX: *Obras escogidas de Fray Bartolomé de las Casas, V: Opúsculos, Cartas y Memorials*. Edic. de Juan Pérez de Tudela Bueso. Atlas. Madrid, 1958, pág. 432.

¹⁹ George Wilhelm Friedrich HEGEL: *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Traduc. de José Gaos. Alianza Editorial. Madrid, 1986. *Introducción especial*, pág. 177.

²⁰ José ORTEGA y GASSET: “Hegel y América”; *El espectador VII (1930)*; en *Obras Completas*, tomo II. Taurus. Madrid, 2004, pág. 675.

²¹ José ORTEGA y GASSET: *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: “A Study of History”*; en *Obras Completas*, tomo IX. Taurus. Madrid, 2009, pág. 1357.

²² *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la Magestad Católica*

legalizaron los matrimonios interraciales y, por tanto, se creaba el mestizaje, antídoto de la xenofobia. En los Estados Unidos, sin embargo, esos matrimonios interraciales estuvieron prohibidos hasta el siglo XX.

Julián Marías especificaba que desde el siglo XIX se vive en *estado de error* respecto al Mundo Hispánico. Y el desdén hegeliano hacia dicho Mundo, continuado después por tantos filósofos e historiadores, estriba en su profundo desconocimiento del mismo. Marías escribe que «la demagogia, la falta de rigor, las posiciones simplistas afirmadas con una energía que intenta compensar la falta de claridad, todo ello introduce un grado de *confusión* en el Mundo Hispánico desmembrado». Considera que «nuestros problemas son, antes que otra cosa, de carácter *intelectual*»²³.

Marías opina que el desconocimiento de la América Hispánica «es aterrador». Por ello la imagen desfigurada de Hispanoamérica «nos hace vivir en *estado de error* respecto a lo que es nuestro mundo». Casi todos los malentendidos y fricciones que tanto estorban a la prosperidad y convivencia pacífica de Hispanoamérica vienen según Marías «de la ignorancia; dicho con otras palabras, de los errores acumulados; y como es cuestión decisiva, resulta que en una dimensión importante se vive en *estado de error*. Las repercusiones económicas, sociales y políticas de esta situación son de la máxima gravedad»²⁴.

El mexicano Octavio Paz, por su parte, considera a «Hispanoamérica un continente enfermo; en ninguna otra parte del mundo la pérdida de la memoria histórica ha sido tan general, profunda y de consecuencias de tal modo devastadoras como en nuestros países»²⁵.

¿Cuál sería la solución a ese *estado de error*, a ese principal obstáculo que tienen los países hispánicos para su proyección histórica, su estabilidad y su prosperidad? Piensa Julián Marías que si nuestros problemas son sobre todo de carácter intelectual, la solución también es sobre todo intelectual. Hay que conseguir una visión coherente, veraz, inteligible, de Hispanoamérica.

Para realizarlo hay que estudiar aquella institución política que dio forma a ese Mundo Hispánico, y que no ha solido tenerse en cuenta a la hora de entenderlo: el papel desempeñado por la Corona Española en Indias ha sido capital. Sin embargo no se le ha

del Rey Don Carlos II, Nuestro Señor. Lib. III, Tít. I, Ley I. Reproducción en facsímil de la edición de Julián de Paredes de 1681. Ediciones Cultura Hispánica. Madrid, 1973, Lib. VI, Tít. I, Ley II; Tomo II, fol. 188.

²³ Julián MARÍAS: *España inteligible. Razón histórica de las Españas*. Alianza Editorial. Madrid, 1985, pág. 339. Puede verse también mi libro *Pensar España con Julián Marías*. Rialp. Madrid, 2012.

²⁴ Julián MARÍAS: *Hispanoamérica*. Alianza Editorial. Madrid, 1986, págs. 287, 290 y 393.

²⁵ Octavio PAZ: *La otra voz. Poesía y fin de siglo*. Seix Barral. Barcelona, 1990, pág. 115. Me he ocupado de este problema en mi trabajo «¿Latinoamérica?», dentro del libro colectivo *Un siglo de España. Homenaje a Julián Marías*. Alianza Editorial. Madrid, 2002, págs. 153-160.

prestado la atención debida. Mucho menos se ha estudiado suficientemente la filosofía política que aplicó para el gobierno del Nuevo Mundo. Tanto es así que este no puede ser entendido del todo si nos ajustamos a categorías meramente históricas: para la constitución de los Reinos españoles de Indias fue crucial la filosofía política.

En efecto, sin la filosofía política, aquel arte cuyo objetivo es conseguir el bien común, y a la que prestaron tanta atención los filósofos clásicos como Platón y Aristóteles, no se entiende el problema de las relaciones entre la Corona Española y las Indias descubiertas por esa civilización grecorromana que heredaba su pensamiento.

Se ha solido hablar de España como país colonizador de América, lo cual es erróneo. España se componía de varios Reinos, como también las Indias eran un conjunto de Reinos. Todos los Reinos formaban la *Monarquía Hispánica*, la *Monarquía Española* o la *Monarquía Católica*, y tanto los hispanoamericanos (que nunca fueron colonias) como los hispanoeuropeos tenían el mismo rango de igualdad ante la Corona.

En el siglo XVII, para el filósofo Tomás Campanella, una característica fundamental de la Monarquía Española era precisamente su dilatación planetaria: aparecía como un cuerpo que abrazaba múltiples Reinos continentales e insulares. En su obra titulada *De Monarchia Hispanica*²⁶ escribe que dentro de ese conjunto de Reinos rige y debe robustecerse un criterio comunitario. Cada uno de los pueblos que la componen tiene que contribuir al bien común con sus capacidades propias. Tan acertadamente comprendió Campanella la realidad de la Monarquía Española que observa que su peligro no proviene de su estructura central, sino de la dispersión de sus miembros extrapeninsulares: el gigantismo de la Monarquía Católica es el peor de sus enemigos. En el siglo XVIII Montesquieu repite varias veces en sus escritos que las Indias y España son propiamente dos potencias bajo un mismo Señor, pero las Indias son el principal y España no es más que el accesorio²⁷.

Por una parte, la filosofía política —como ciencia práctica encaminada a conseguir el bien común, y que se vale de Leyes para obtener ese fin— queda reflejada en la Legislación de la Corona; por otra parte, en este libro estudiamos el pensamiento filosófico-político, en relación con la Corona Española, de los autores más significativos: la función que le conceden, los títulos que le asignan ante el Nuevo Mundo, el examen de las Leyes

²⁶ Tomás CAMPANELLA: *La Monarquía Hispánica*. Edic. de P. Mariño. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1982.

²⁷ Cfr. Luis DÍEZ DEL CORRAL: *El pensamiento político europeo y la Monarquía de España*. Alianza Editorial. Madrid, 1983.

que promulgó para conseguir el bien común de los indios, el estudio de su historia, la influencia que ellos mismos tuvieron sobre los Reyes, etc.

Los Monarcas españoles quisieron saber cuáles eran los títulos justos que amparaban su derecho sobre las Indias y cómo debían gobernar a las gentes recién halladas. Con mucha frecuencia consultaban y convocaban Juntas. No cabe duda de que el pensamiento filosófico-político de Las Casas y el de Vitoria influyeron sobre ellos. Resaltamos la idea de que sin esa Institución política no es inteligible ni el Mundo Hispánico, formado por la Legislación que promulgó, ni las obras de los pensadores que citamos.

Las Casas y Vitoria justificaban y defendían el derecho de la Corona Española para gobernar las Indias. Pero lo hacían desde posturas distintas, a veces opuestas. El pensamiento filosófico-político de Las Casas dependía estrechamente de las teorías medievales. Frente a lo que suele decirse, Las Casas, instalado intelectualmente en la Edad Media, tenía unas ideas políticas teocráticas. Al contrario que Dante²⁸ y que los modernos, defendía el derecho del Romano Pontífice para intervenir en las cosas temporales, incluso sobre los no cristianos, en orden al fin espiritual. Bartolomé mantenía todavía la teoría teocrática sobre el Papado. Por ello pensaba que el derecho que los Reyes españoles poseían sobre las Indias se basaba en la donación pontificia. Y propugnaba un Imperio Soberano de los Reyes de Castilla y León sobre los caciques indios²⁹.

Vitoria, frente a Las Casas, rechazó el título basado en que el Rey de Castilla deba ser Emperador de los Reyes indios. No había razón para que los indios tuvieran que sujetarse al Señorío Imperial. Se desprendió, por tanto, de esa concepción medievalista que todavía esgrimía Las Casas. Tampoco Vitoria compartía el pensamiento teocrático de Las Casas en orden a admitir la concesión pontificia. Porque para el catedrático salmantino el Papa no tenía ningún poder espiritual ni temporal sobre los indios ni sobre los demás infieles (Las Casas decía que los tenía *in habitu*). Lo que sí admitía Vitoria en las bulas pontificias era un título legítimo dándoles el sentido de una comisión a la Corona para predicar la fe, con derechos exclusivos y con valor jurídico internacional³⁰.

Podemos afirmar que la Corona hizo una síntesis del pensamiento de Las Casas y del de Vitoria: coincidía con ambos en justificar su derecho a gobernar las Indias.

²⁸ Cfr. DANTE ALIGHIERI: *Monarquía*. Edic. de Laureano Robles Carcedo y Luis Frayle Delgado. Tecnos. Madrid, 1992.

²⁹ Cfr. Bartolomé de LAS CASAS: *Tratado comprobatorio del Imperio Soberano y Principado Universal que los Reyes de Castilla y León tienen sobre las Indias*; en "Biblioteca de Autores Españoles", tomo CX, *op. cit.*

³⁰ Cfr. Francisco de VITORIA: *Relectio de Indis*. Edic. de L. Pereña y J. M. Pérez Prendes. *Corpus Hispanorum de Pace* V. C. S. I. C.. Madrid, 1967.

Consideraba que «por donación de la Santa Sede Apostólica, y otros justos y legítimos títulos»³¹, debía gobernar las Indias, y se las incorporó junto a los demás Reinos de la Monarquía Española.

Los Reyes se consideraban Señores de las Indias por dos motivos: en primer lugar, debido a la donación pontificia, que es el único título admitido por Las Casas; en segundo lugar, debido a *otros justos y legítimos títulos*, expresión que hace recordar la terminología de Vitoria. De modo que a la Corona no le parecía suficiente el título de la donación de la Santa Sede para justificar su Señorío en Indias, sino que lo quería complementar con los otros. Aunque no especificaba esos títulos, su postura siempre se caracterizó por ser plenamente moderna y profundamente católica (síntesis que dará origen al liberalismo, como he explicado en otro lugar³²). Además, la Corona por una parte prohibía terminantemente hacer la guerra a los indios, y por otra mandaba que, amorosamente, fueran obligados con dulzura a que abandonaran sus costumbres de sacrificios humanos y antropofagia. Si persistían en su obstinación había que castigarlos para que vivieran como hombres políticos, si bien de forma benigna y tras haber agotado pacientemente todos los medios pacíficos.

En este libro he resaltado la importante influencia que tuvo el legado de Aristóteles para la gobernación política de las Indias. Una influencia positiva y negativa a la vez.

Respecto a la influencia negativa téngase en cuenta que entre los partidarios de la esclavitud de los indios solía figurar en lugar preeminente la *Política* de Aristóteles, el cual establece, al comienzo de esa obra, una distinción entre los hombres: los griegos o señores *por naturaleza, φύσει (phýsei)*, y los bárbaros o esclavos *por naturaleza, φύσει (phýsei)* en el original griego; al latín se traducirá *a natura* o *naturaliter*). «Se trata del que considero el adverbio preferido por Aristóteles»³³. Escribe que «el que es capaz de prever con la mente es naturalmente jefe y señor por naturaleza, y el que puede ejecutar con su cuerpo esas previsiones es súbdito y esclavo por naturaleza [...]. Por eso dicen los poetas que “es justo que los griegos manden sobre los bárbaros”, entendiendo que bárbaro y esclavo son lo mismo por naturaleza»³⁴.

Más adelante sigue diciendo Aristóteles que «el que por naturaleza no pertenece a sí mismo, sino a otro, siendo hombre, ese es naturalmente esclavo»³⁵. Y «ya desde el

³¹ *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la Magestad Católica del Rey Don Carlos II, Nuestro Señor*. Lib. III, Tít. I, Ley I, *op. cit.*; Tomo II, fol. 1.

³² Puede verse mi libro *Nacionalismo y Cristianismo*, *op. cit.*

³³ Enrique GONZÁLEZ FERNÁNDEZ: *Otra filosofía cristiana*. Herder. Barcelona, 2020, pág. 56.

³⁴ ARISTÓTELES: *Política*, Lib. I, cap. 2. Edic. de Julián Marías y María Araújo. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Madrid, 2005, pág. 2.

³⁵ *Ibidem*, 4, pág. 7.

nacimiento unos seres están destinados a ser regidos y otros a regir»³⁶. El esclavo es el hombre que participa de la razón, pero sin poseerla: «es naturalmente esclavo el que es capaz de ser de otro (y por eso es realmente de otro) y participa de la razón en medida suficiente para reconocerla pero sin poseerla»³⁷.

Y «la naturaleza [φύσις (*phýsis*)] quiere sin duda establecer una diferencia entre los cuerpos de los libres y los de los esclavos, haciendo los de estos fuertes para los trabajos serviles y los de aquellos erguidos e inútiles para tales menesteres, pero útiles en cambio para la vida política» [πολιτικὸν βίον (*politikòn bíon*)]. Según ello, Aristóteles sentencia que «es, pues, manifiesto que unos son libres y otros esclavos por naturaleza [φύσει (*phýsei*)], y que para estos últimos la esclavitud es a la vez conveniente y justa»³⁸.

En su *Comentario a la Política de Aristóteles*, Santo Tomás de Aquino escribe que los esclavos «sunt enim validi ad exequenda opera corporalis, impotentes autem ad opera rationis: et isti sunt naturaliter servi, quibus melius est quod regantur a sapientibus [...]. Et quod isti sint naturaliter servi, patet per hoc quia ille est naturaliter servus, qui habet aptitudinem naturalem ut sit alterius, *inquantum scilicet non potest regi propria ratione*, per quam homo est dominus sui; sed solum ratione alterius»³⁹. Traduzco: «los esclavos son útiles para las obras corporales, pero incapaces para las obras de la razón: y estos son naturalmente esclavos [*naturaliter servi*], para los que es mejor que sean gobernados por los sabios [...] Se manifiesta que estos sean naturalmente siervos [*naturaliter servi*] porque es naturalmente esclavo [*naturaliter servus*] quien tiene aptitud natural [*aptitudinem naturalem*] para ser de otro, en cuanto no puede gobernarse por su propia razón, gracias a la cual el hombre es señor de sí mismo, sino solo por la razón de otro».

Incluso Santo Tomás se sirvió de la teoría aristotélica de la esclavitud *naturaliter* cuando —en su comentario a la *Metafísica* de Aristóteles— recurre a ella para probar cómo la metafísica es, paralelamente, la ciencia que *por naturaleza* debe ser la reguladora de las demás, porque es la más intelectual: «como el Filósofo dice, los hombres fuertes de intelecto son naturalmente [*naturaliter*] gobernadores y señores de otros; sin embargo, los hombres robustos de cuerpo, pero deficientes de intelecto, son naturalmente esclavos [*naturaliter*

³⁶ *Ibidem*, 5, pág. 7.

³⁷ *Ibidem*, pág. 9.

³⁸ *Idem*.

³⁹ S. THOMAE AQUINATIS: *In Libros Politicorum Aristotelis Expositio*, Liber I, Lectio III, 68 et 69. Edit. Spiazzi. Marietti. Taurini et Romae, 1951, pág. 20.

servi]: así esta ciencia debe ser naturalmente [*naturaliter*] reguladora de las otras, porque es la más intelectual»⁴⁰.

Este pensamiento aristotélico sobre la esclavitud natural no solo pervivió durante la Edad Media, sino que incluso en el Renacimiento era doctrina común entre los intelectuales europeos, sin exceptuar los castellanos: por ejemplo, Martín de Córdoba, preceptor de la futura Reina Isabel I de Castilla y León, escribió en el siglo XV un tratado para que sirviera de formación filosófico-política a la entonces Infanta. En esa obra cita la *Política* de Aristóteles y se muestra partidario de la esclavitud natural⁴¹.

América surgió ante el horizonte europeo cuando ese pensamiento aristotélico sobre la esclavitud natural era comúnmente sustentado, pero al mismo tiempo con los avances del Renacimiento, en concreto a finales del llamado *Quattrocento*; es sobre todo a lo largo del *Cinquecento* cuando la cultura grecorromana y cristiana —el Humanismo— se comunicó más allá de la Mar Océana. Enseguida se dio allí una participación del Humanismo del Renacimiento. Remito a mi libro *El Renacimiento del Humanismo*, en donde explico el significado de estos dos términos, así como su relación⁴².

Cuando se descubrió el Nuevo Mundo, aparecieron ante los europeos, ante la civilización grecorromana, unos hombres considerados inferiores. Muchos europeos —a pesar de los avances del Humanismo y del Renacimiento— negaron la libertad de esos seres de las Indias, pensaban que eran los esclavos por naturaleza, y en consecuencia violaron sus derechos humanos. Para su mentalidad, influida por la política de Aristóteles (tan predominante en el Medioevo, aun adherida a la cultura europea que al comienzo del Renacimiento todavía se defendía con pasión), eran bárbaros, y consiguientemente debían ser hechos esclavos⁴³.

El ilustre profesor escocés John Maior, catedrático de la Sorbona, parece haber sido el primer tratadista que aplicó el concepto aristotélico de la esclavitud natural al problema de gobierno planteado por el Descubrimiento del Nuevo Mundo⁴⁴. Los europeos en general veían en los indios aquellos seres inferiores de que escribía Aristóteles. Por tanto, se consideraba que el europeo debía esclavizarlos.

⁴⁰ S. THOMAE AQUINATIS: *In Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, prooemium, Edit. Spiazzi. Marietti. Taurini et Romae, 1950, pág. 1 (la traducción es mía).

⁴¹ Cfr. Martín de CORDOBA: *Jardín de nobles doncellas*. Proemio; en “Biblioteca de Autores Españoles”, tomo CLXXI: *Prosistas castellanos del siglo XV*, II. Edic. de F. Rubio. Atlas. Madrid, 1964, pág. 68.

⁴² Cfr. Enrique GONZÁLEZ FERNÁNDEZ: *El Renacimiento del Humanismo. Filosofía frente a barbarie*. BAC. Madrid, 2003.

⁴³ Pueden verse mis artículos: *Humanismo frente a esclavitud en América durante el Cuatrocientos*: “Mar Oceana” 3 (1999) 65-78. Y *Reina humanista*: “Mar Oceana” 9 (2001) 83-105.

⁴⁴ Cfr. Silvio ZAVALA: *La filosofía política en la conquista de América*. F.C.E. México, 1977, pág. 48.

En 1519 el obispo fray Juan de Quevedo sostenía ante Carlos V que los indios «son siervos *a natura*, por lo que el Filósofo dice en el principio de su *Política*». Las Casas respondió que ese obispo interpretó mal a Aristóteles. Pero aunque el Estagirita fuera partidario de la esclavitud natural, Bartolomé de las Casas afirmaba que Aristóteles era un gentil que estaría «ardiendo en los infiernos», y dijo que se había de usar de su doctrina cuanto con la fe cristiana conviniera. El contrincante de Las Casas, Quevedo, reconoció que a los indios «no los declaró el Rey por siervos *a natura*». Sino que incluso lo prohibieron muchas veces los Reyes de Castilla. Las Casas coincidió con él al decir que nunca tal intención el Rey ni la Reina Católica jamás tuvieron⁴⁵.

Más tarde, el año 1550, en la controversia con Sepúlveda dijo Las Casas que «mandemos a paseo en esto a Aristóteles». Ahora bien, se cuidó en repetir que había sido falseado el pensamiento aristotélico. Y pidió que no fuera utilizada contra él la autoridad de Aristóteles: él la acataba conforme a su mentalidad medieval; lo que ocurría (según su criterio) es que los partidarios de la esclavitud natural no conocían bien lo que el Filósofo escribió: «Dejen, pues, ciertos hombres impíos de echarme en cara al Filósofo»⁴⁶, dijo Bartolomé rechazando, de manera implícita, el legado aristotélico tan profundamente arraigado en él y en su tiempo.

Debido al gran prestigio que seguía teniendo el Filósofo, Las Casas (conforme a sus tesis medievalistas y escolásticas) no se atreverá a tomar una postura rotundamente antiaristotélica. Al negar que los indios fueran los esclavos por naturaleza a que se refería Aristóteles, se le planteó el problema inmediato de querer saber quiénes fueran estos. Bartolomé pensó que los esclavos por naturaleza serían los negros, y esta opinión es lo que explica que defendiese en un momento de su vida la esclavitud de los mismos, aunque después se arrepintiera de esa propuesta. Y no dejó de reconocer el hecho: «este aviso de que se diese licencia para traer esclavos negros a estas tierras dio primero el clérigo Casas, no advirtiendo la injusticia con que los portugueses los toman y hacen esclavos; el cual, después de que cayó en ello, no lo diera por cuanto había en el mundo, porque siempre los tuvo por injusta y tiránicamente hechos esclavos, porque la misma razón es de ellos que de los indios»⁴⁷.

⁴⁵ Bartolomé de LAS CASAS: *Historia de las Indias*, Lib. III, caps. CXLIX-CL; en “Biblioteca de Autores Españoles”, tomo XCVI: *Obras escogidas de Fray Bartolomé de las Casas*, II. Edic. de Juan Pérez de Tudela y Emilio López Oto. Atlas. Madrid, 1957, págs. 535-537.

⁴⁶ Bartolomé de LAS CASAS: *Apología contra Juan Ginés de Sepúlveda*, I, caps. 3 y 5. Edic. de Á. Losada. Editora Nacional. Madrid, 1975, págs. 133 y 142.

⁴⁷ Bartolomé de LAS CASAS: *Historia de las Indias*, Lib. III, cap. CII; *op. cit.*, pág. 417.

Evidentemente, en Las Casas se producía una lucha entre su conciencia de cristiano, que debe repudiar la teoría aristotélica sobre la esclavitud natural, y su conciencia de hombre de su época y de su cultura, que lo obligaba a aceptar las directrices del Estagirita⁴⁸. Por eso tanto Las Casas como los menos favorables a las teorías aristotélicas sobre la esclavitud no se atrevían a impugnar abiertamente al Filósofo: interpretaban, discutían la aplicación de sus principios, buscaban acomodamientos. Porque —según Domínguez Ortiz— negar abiertamente a Aristóteles hubiera sido hacer imposible el diálogo, colocarse fuera de la sociedad intelectual⁴⁹.

Para Francisco de Vitoria se había malinterpretado la intención de Aristóteles, e hizo —como aristotélico-tomista— verdaderos malabarismos para salvarlo⁵⁰. Asombra considerar el respeto casi supersticioso que inspiraba el Estagirita. No ha habido seguramente en la historia del pensamiento humano una autoridad más indiscutida, cuyo magisterio se prolongó durante tantos siglos. Nos damos cuenta de hasta qué punto es necesario y urgente que el pensamiento cristiano se despoje de sus adherencias paganas. Pero decir esto y mostrarlo sigue siendo escandaloso para muchos, como me he ocupado de señalar en otro lugar⁵¹.

Podemos decir que desde que la Corona Española tuvo noticia de la existencia de los aborígenes del Nuevo Mundo hizo cuanto pudo para defenderlos de la esclavitud. En cada momento fue disponiendo la norma justa y prudente, a pesar de la inmensa distancia en que se encontraban dichos territorios, y de la poca completa información que le llegaba. En los doce años que separan la fecha de 1492 de la de la muerte de Doña Isabel, esta tuvo incluso que enfrentarse y castigar a quienes surcaban el Océano llenos de codicia y de *sed de oro*. Después de su fallecimiento, el problema siguió planteándose con insistencia durante el siglo XVI.

A lo largo de esa centuria, en Europa era frecuente entre los pensadores el mantener que la esclavitud de los indios tenía origen en su propia naturaleza. Cuando Colón regresó a Europa, y antes de emprender su segundo viaje a las Indias, la Corona le dio en 1493 sus primeras instrucciones, las cuales —como ya vimos más arriba— obligaban al Almirante a que «todos» los que en adelante viajaran al Nuevo Mundo trataran «muy bien y

⁴⁸ Cfr. José Luis ABELLÁN: *Historia crítica del pensamiento español*, vol. II. Espasa-Calpe. Madrid, 1986, pág. 464.

⁴⁹ Cfr. Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ: *La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna*: “Estudios de Historia Social de España” 2 (1952) 406-407.

⁵⁰ Cfr. Francisco de VITORIA: *Relectio de Indis*, cap. 1, *op. cit.*, págs. 30-31.

⁵¹ Remito a mi libro *Otra filosofía cristiana*, *op. cit.*

amorosamente» a los indios, «sin que les hagan enojo alguno, y procurando que tengan los unos con los otros mucha conversación y familiaridad, haciéndose las mejores obras que se pueda», y pidió a Colón que a aquellos indios «los honre mucho»⁵².

La filosofía política de la Corona Española comenzó a considerar al indio no solo como *ser racional libre*, sino —lo que todavía sorprende más si tenemos presente cuanto llevamos dicho— como persona digna de ser tratada *muy bien y amorosamente*. Es significativo que en esta primera instrucción, que la Corona dio al Almirante, se hiciera un aviso solemne, una llamada de atención que preveía casi proféticamente lo que —debido al pensamiento común en Europa sobre la esclavitud— podía ser un peligro: el mal trato a los indios: «si caso fuere que alguna o algunas personas trataran mal a los dichos indios en cualquiera manera que sea que el dicho Almirante, como Visorrey y Gobernador de Sus Altezas, lo castigue mucho por virtud de los poderes de Sus Altezas que para ello lleva»⁵³.

Esas primeras instrucciones de la Corona Española encaminadas a gobernar las Indias constituyen el comienzo de su filosofía política para regirlas. Concuerdan con las últimas instrucciones que dio la Reina Isabel para el buen tratamiento de los indios: las que dictó agonizante en el Codicilo de su Testamento, tres días antes de morir: «no consientan ni den lugar que los indios, vecinos y moradores de las dichas Indias y Tierra Firme, ganadas y por ganar, reciban agravio alguno en sus personas ni bienes, mas manden que sean bien y justamente tratados; y si algún agravio han recibido, lo remedien y provean»⁵⁴.

Piensa el norteamericano Lewis Hanke que «la decisión de la Corona Española» de no considerar a los indios «como esclavos naturales de acuerdo con los dictados de Aristóteles se convierte en uno de los hitos de un largo camino, aún en construcción, que lentamente conduce a una civilización basada en la dignidad del hombre, es decir, de todos los hombres»⁵⁵.

Pero también el pensamiento político de Aristóteles, cristianizado por Tomás de Aquino, influyó positivamente en la gobernación de las Indias⁵⁶. El Descubrimiento de

⁵² *Instrucción del Rey y de la Reina para Don Cristóbal Colón (Barcelona, 29 de mayo de 1493)*. He podido examinar este texto en el Archivo General de Indias de Sevilla: *Patronato*, 295, N. 14; e *Indiferente*, 418, L. 1. Lo publica Richard KONETZKE: *Colección de Documentos para la Historia de la Formación Social de Hispanoamérica. 1493-1810*, vol. I (1493-1592). C. S. I. C. Madrid, 1953, núm. 1, págs. 1-2.

⁵³ *Idem*.

⁵⁴ *Codicilo*, cláusula X; texto en *Testamento y Codicilo de Isabel la Católica*. Edic. del Ministerio de Asuntos Exteriores (Dirección General de Relaciones Culturales). Madrid, 1956, pág. 66.

⁵⁵ Lewis HANKE: *Aristóteles y los indios americanos*. Traduc. de J. C. Pellegrini; en *Estudios sobre Fray Bartolomé de las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América*. Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca. Caracas, 1968, pág. 338.

⁵⁶ Hay que decir, no obstante, que acaso el texto medieval que en mayor medida contribuyó a conservar y difundir la idea de la esclavitud natural haya sido el final de la obra titulada *De Regimine Principum* de Tomás de Aquino, pero hoy sabemos que ese final se debe a la pluma de Tolomeo de Lucca. Esto era ignorado por los

América trajo consecuencias trascendentales para la historia del pensamiento filosófico-político. Cuando Europa descubrió la existencia del Nuevo Mundo, la filosofía política de Aquino, influida por la de Aristóteles, era el sistema ideológico más importante para afrontar los graves y múltiples problemas que ese Descubrimiento suscitó. Sin la doctrina de Tomás de Aquino sería imposible entender la filosofía política aplicada por la Corona Española en Indias.

A raíz de la empresa indiana se escribieron diversos tratados concienzudos sobre los principios filosófico-políticos de gobierno, inspirados por la grande y predominante influencia del citado Tomás de Aquino. No se crea que la empresa indiana se tratara de una conquista militar; el hispanista norteamericano Lewis Hanke dice que fue «el esfuerzo mayor que jamás haya visto el mundo para hacer prevalecer la justicia y los preceptos cristianos en una época brutal y sanguinaria»⁵⁷.

Según Aristóteles y Aquino, gobernar bien es el arte de implantar la justicia en la vida de los hombres. Por tanto, la Ley es absolutamente necesaria porque con su justicia se beneficia la comunidad de ciudadanos. La Ley es el medio para conseguir la paz y la armonía sociales, y a ella se han de someter todos los ciudadanos.

Para los filósofos del Renacimiento seguidores del pensamiento político de Aquino, todo Rey está obligado a ordenar sus Reinos al bien común. Este bien común se consigue con la observancia de la Ley. Tomás de Aquino la define como «una ordenación de la razón al bien común, promulgada por quien tiene el cuidado de la comunidad»⁵⁸ (*rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*).

Con estos presupuestos, los Reyes españoles se consideraron obligados desde 1493 a promulgar Leyes para gobernar aquellos Reinos de Indias, al igual que se hacía con los europeos. En la Ley que precede a la *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias* se afirma que el principal cuidado de los Reyes españoles «desde el Descubrimiento de nuestras

autores de los siglos XIII al XVI, lo que contribuyó a que la autoridad de Aristóteles, de por sí grande, se viera reforzada por la supuesta aprobación de Aquino (Cfr. Laureano ROBLES y Ángel CHUECA: “Estudio preliminar” a SANTO TOMÁS DE AQUINO: *La Monarquía*. Tecnos. Madrid, 1989, págs. XXVII-XXVIII). Téngase en cuenta también que Aquino comenta sin protestar la tesis aristotélica de la esclavitud natural en sus comentarios de Aristóteles (Cfr. por ejemplo *In Libros Politicorum Aristotelis Expositio*, Liber I, Lectio III, 68 et 69 —ya citado— y también *In Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio, Prooemium*, igualmente citado más arriba).

⁵⁷ Lewis HANKE: *Introducción al tratado “Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión” de Bartolomé de las Casas*. Traduc. de A. Santamaría; en *Estudios sobre Fray Bartolomé de las Casas...*, *op. cit.*, pág. 117.

⁵⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO: *Suma de Teología*, I-II^a, q. 90, a. 4. BAC. Madrid, 1993, segunda edición (tomo II), pág. 708.

Indias Occidentales, Islas y Tierra Firme del Mar Océano» fue «dar Leyes con que aquellos Reinos sean gobernados en paz y en justicia»⁵⁹.

Desde 1573 esas Leyes piden que «se excuse esta palabra, conquista, y en su lugar se use de las de pacificación y población». La razón que dan los Reyes es la siguiente: «pues habiéndose de hacer con toda paz y caridad, es nuestra voluntad que aun este nombre, interpretado contra nuestra intención, no ocasione ni dé color a lo capitulado para que se pueda hacer fuerza ni agravio a los indios»⁶⁰.

Será necesario explicar ese apelativo de *indios*. Colón estuvo convencido hasta que murió de que había llegado, navegando hacia Occidente, a los extremos orientales de *las Indias*: con esta expresión se denominaba, genéricamente, toda la parte oriental de Asia, con sus legendarios tesoros y especias. Después se supo que lo que Colón descubrió fue un continente que separa Europa de Asia. Este Nuevo Mundo no llevaría su nombre, sino el de otro navegante: Américo Vespucio, florentino que obtuvo carta de naturaleza española en 1505. Sin embargo, ha sido secular en castellano llamar *Indias* a las tierras descubiertas más allá del Océano Atlántico, e *indios* a sus habitantes.

Con el paso del tiempo la palabra *India* fue reservada para referirse al país *oriental* situado en la Península Índica, surcada por el Río Indo; la expresión *Indias Occidentales* para referirse a los Reinos hispanoamericanos; y la expresión *Indias Orientales* para referirse a Filipinas. Aquí nos ocuparemos, principalmente, de las Indias Occidentales.

Hay dos acepciones (que a nosotros especialmente interesan, ya que existen otras) de la palabra *Corona*, así como de la palabra *Monarquía*. Por una parte, *Corona* o *Monarquía* como país, como sociedad política, como lugar geográfico del conjunto de uno o varios Reinos. Por otra parte, *Corona* o *Monarquía* como Institución política, como forma de gobierno conducida por un Príncipe, como el conjunto de Reyes que han reinado en unos mismos Reinos. Esta segunda acepción es la que tomamos para la palabra *Corona* de nuestro subtítulo; utilizamos la primera acepción fundamentalmente para significar la palabra *Monarquía*. De manera que con la expresión *Corona Española* hacemos referencia a aquella Institución política nacida con el matrimonio de Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón, que se prolonga a través de cinco siglos hasta Felipe VI: es el conjunto de Reyes españoles, los cuales han reinado en la *Monarquía Española*, integrada por cada uno de sus Reinos europeos e indios. América fue parte de esa Monarquía hasta 1898.

⁵⁹ Ley que declara la autoridad que han de tener las Leyes de esta Recopilación (Madrid, 18 de mayo de 1680); en *Recopilación*, *op. cit.*, fol. IV.

⁶⁰ *Recopilación*, Lib. IV, Tít. I, Ley VI; Tomo II, *op. cit.*, fols. 80v.-81.

La *Monarquía Española* era una comunidad transeuropea de pueblos heterogéneos unidos por la Corona, una *Supernación* (como gusta decir Julián Marías) extendida en varios continentes. Es significativo que los Reyes españoles no han solido intitularse, de manera oficial, *Reyes de España* (solo se ha hecho últimamente). Sino que, desde Fernando e Isabel, se han intitulado enumerando cada uno de sus Reinos y Señoríos: Reyes de Castilla, de León, de Aragón, de Granada, de Toledo, de Navarra, de las Indias Occidentales y Orientales, Señores de Vizcaya, Condes de Barcelona, etc. Como la lista de Reinos es larga, se abreviaba diciendo *Reyes de las Españas*, o incluso a veces *de España*.

Ciertamente antes de la unión de los Reinos españoles de la Península Ibérica podía hablarse de *Reyes españoles*: cada uno lo era, pero no por antonomasia. Porque la *Corona Española* por antonomasia nació con la unión de las Coronas españolas de Aragón, por un lado, y de Castilla y León, por el otro. A partir de entonces los Reyes de la *Corona Española* continuarán, en sus respectivos nombres, la numeración comenzada por los de Castilla (así, como ejemplo, Fernando II de Aragón será Fernando V de Castilla; el siguiente Monarca homónimo, hijo de Felipe V, no se llamará Fernando III, sino VI). En esta obra estudiaremos, por tanto, la filosofía política que esos Reyes fueron siguiendo para gobernar sus Reinos de las Indias, la extensión mayor de la Monarquía Española (España era solo una *parte moderada*, como escribirá el Rey Felipe IV).

Escribe el mexicano Silvio Zavala que la actuación española en el Nuevo Mundo, al no hallar un continente vacío, «hubo de ser política, de relación con otros hombres agrupados en sociedad», así se tratara de tribus errantes, o de sociedades más desarrolladas. En consecuencia se explica que esa actuación «diera origen a una literatura política abundante que tendía a dilucidar los problemas siguientes: ¿cuáles son los títulos que pueden justificar los tratos de los europeos con los pueblos indígenas?, ¿cómo se ha de gobernar a los hombres recién hallados?». Además es necesario considerar que «la doctrina que nutre las instituciones destinadas a regir la nueva sociedad hispanoamericana no es independiente de la filosofía política creada por la secular cultura europea. De ahí conexiones inexcusables con la teología y la moral», porque en aquella época los problemas humanos se enfocan preferentemente desde el punto de vista de la conciencia.

Zavala piensa que esa «actividad ideológica influyó sobre el desarrollo de la historia americana. Así se explica la estrecha relación que guarda el pensamiento político de la época con las instituciones de América destinadas a regular la convivencia de los europeos con los nativos. Se trata de una filosofía política en contacto con problemas vivos, de penetración y asiento en las nuevas tierras».

Por nuestra parte queremos preguntarnos cómo la Corona Española llevó a cabo su filosofía política en aquellas Indias. El mexicano Zavala asegura que «algunos pensadores escolásticos y otros de formación renacentista acogieron la teoría clásica acerca de la relación de los hombres prudentes con los bárbaros, llegando a predicar la servidumbre natural de los indios y el derecho de los españoles a sujetarlos por medio de la fuerza». Pero frente a esta ideología surgió otra que afirma la libertad de los indígenas. «Es la que al fin predomina en el ambiente ideológico y legislativo de España y de las Indias»⁶¹.

Hoy la palabra *política* se encuentra infravalorada, a veces despreciada. A ello ha contribuido no poco la corrupción que aqueja a algunos gobernantes, que actúan a veces de forma maquiavélica, sin consideración de la filosofía política. Incluso se ha llegado a renegar de la política⁶².

Pero en los siglos XV, XVI, XVII y XVIII la palabra *política* tenía mucho más valor y aprecio entre los españoles. *Política* proviene del griego *politiké*, terminación femenina de *politikós*. Según el *Diccionario de la Lengua Española* y el *Diccionario de Autoridades*, de la Real Academia Española, *política* significa el arte del gobierno de la República, que trata y ordena las cosas que tocan a la Policía, conservación y buena conducta de los hombres; *política* es buena gobernación de Ciudad, que abraza todos los buenos gobiernos. Hay otra acepción de la palabra *política*: cortesía y buen modo de portarse. El adjetivo *político* significa cortés, urbano.

Para «muchos la política hoy es una mala palabra, y no se puede ignorar que detrás de este hecho están a menudo los errores, la corrupción, la ineficiencia de algunos políticos. A esto se añaden las estrategias que buscan debilitarla, reemplazarla por la economía o dominarla con alguna ideología. Pero, ¿puede funcionar el mundo sin política? ¿Puede haber un camino eficaz hacia la fraternidad universal y la paz social sin una buena política?»⁶³. El Papa Francisco recuerda que «la grandeza política se muestra cuando, en momentos difíciles, se obra por grandes principios y pensando en el bien común a largo plazo»⁶⁴. «Cualquier empeño en esta línea se convierte en un ejercicio supremo de la caridad. Porque un individuo puede ayudar a una persona necesitada, pero

⁶¹ Silvio ZAVALA: *Por la senda hispana de la libertad*. Mapfre. Madrid, 1992, págs. 15-17. El propio Silvio Zavala se sorprendió agradablemente cuando, al presentarle la publicación del extracto de mi tesis doctoral, de 1992, comprobaba muy complacido que citaba esta reciente obra suya.

⁶² El Concilio Vaticano II, por ejemplo, alaba la política en su Constitución *Gaudium et Spes*, que la califica de arte difícil y noble, siempre que no se antepongan intereses propios al bien común, cuando su ejercicio busca el bien común: el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección.

⁶³ PAPA FRANCISCO: Encíclica *Fratelli Tutti*, 176.

⁶⁴ *Ibidem*, 178.

cuando se une a otros para generar procesos sociales de fraternidad y de justicia para todos, entra en “el campo de la más amplia caridad, la caridad política”. Se trata de avanzar hacia un orden social y político cuya alma sea la caridad social. Una vez más convoco a rehabilitar la política, que “es una altísima vocación, es una de las formas más preciosas de la caridad, porque busca el bien común”»⁶⁵.

Cuando supo la existencia de aquellos indios subdesarrollados, la Corona Española, al considerarlos vasallos suyos, tal y como eran los castellanos o aragoneses, se propuso que había que enseñarles a *vivir políticamente*: conforme a las Leyes o reglas de la política, a imitación de los Reinos europeos que sí se gobernaban políticamente. Contrariamente a lo que sostenía Aristóteles, la Corona no consideraba que la naturaleza estableciera una diferencia entre los cuerpos de los europeos y los de los indios tal que estos fueran reducidos a esclavitud. Y consideró que el indio, como hombre libre, era capaz de tener vida política (*politikòn bíon*, en terminología aristotélica). Los Reyes españoles debían poner *gobierno político* a los indios para que aprendieran a vivir *políticamente*. Esta expresión se repite con frecuencia en las Leyes de la Corona. Por ejemplo: «podrán vivir por sí política y ordenadamente en pueblos»⁶⁶; «podrán vivir por sí en pueblos políticamente»; «para vivir política y ordenadamente»⁶⁷.

Había que enseñar a los indios a vivir *en policía*: se debía poner a los indios «en toda buena policía sin hacerles opresión alguna»⁶⁸. La palabra *policía* (del griego *politeía*) significa, según los Diccionarios citados, buen orden que se observa y guarda en las Ciudades y Repúblicas, cumpliéndose las Leyes u ordenanzas establecidas para su mejor gobierno; cortesía, buena crianza y urbanidad en el trato y costumbres; limpieza, aseo.

Bartolomé de las Casas se esforzó en demostrar que los indios, por muy brutales y bárbaros que fuesen, podían ser reducidos a *buena policía*, y hacerse domésticos, mansos y tratables; para él los indios tenían capacidad para la *vida política*. Había que enseñarles a que fuesen *políticos*.

En su obra *Política indiana*, de 1646, Juan de Solórzano y Pereyra hace un balance de los provechos que obtuvieron las Indias al integrarse en la Monarquía Española: la Corona puso a sus habitantes «en vida sociable y política, desterrando su barbarismo, trocando en humanas sus costumbres ferinas», cambiando sus actos de antropofagia y sacrificios

⁶⁵ *Ibidem*, 180.

⁶⁶ *Real Provisión para dar entera libertad a los indios que hubieren capacidad de vivir por sí ordenadamente (1518)*; texto en KONETZKE, *op. cit.*, núm. 32, pág. 69.

⁶⁷ *Real Provisión que los indios que tuvieren habilidad, vivan por sí (1518)*; *ibidem*, núm. 31, pág. 68.

⁶⁸ *Real Cédula para que se pongan en policía los indios (1538)*; *ibidem*, núm. 11, págs. 186-187.

humanos en buenas costumbres, y «enseñándoles la verdadera estructura de la tierra, edificar casas, juntarse en pueblos, leer y escribir, y otras muchas artes, de que antes totalmente estaban ajenos»⁶⁹.

En aquellos siglos el concepto de *político* se contraponía al de *despótico*. Así lo muestra, por ejemplo, en el siglo XVI, Matías de Paz, catedrático de la Universidad de Salamanca, quien en su obra titulada *De Dominio Regum Hispaniae super Indos* propugna no un Principado *despótico o tiránico*, que mira al bien exclusivo del gobernante, sino un Principado *Real y político*, que mira al bien de los súbditos, en el que los indios son vasallos libres del Rey⁷⁰. En el siglo siguiente Solórzano y Pereyra escribirá que el régimen para gobernar los indios había de ser político, no despótico. Y ya el mismo Rey Felipe II, al reconocer los grandes daños, agravios y opresiones recibidos por los indios, declaró que eso se hizo «contra toda razón cristiana y política»⁷¹.

Este libro comienza aproximándose a la Reina Isabel, en cuanto principal persona de su tiempo encargada del gobierno de las Indias. He deseado lograr un acercamiento, lo más aproximado y objetivo, hacia su figura, bastante desconocida por otro lado. De ella depende la Legislación indiana y su orientación; sin ella no son inteligibles las Indias. Presentar sus líneas biográficas se hace imprescindible para situarnos en el contexto histórico adecuado que permita comprender el desarrollo posterior. Estoy seguro de que muchos datos sorprenderán al lector.

A continuación esta obra gira principalmente en torno a Fernando V, a Carlos V —cuya influencia en el gobierno de las Indias fue decisiva, mayor de lo que suele pensarse—, y a Bartolomé de las Casas. Aunque de este último Julián Marías tuviera una visión muy negativa, hasta el punto de considerar tan admirable como concluyente el diagnóstico de Menéndez Pidal⁷², sin embargo no podemos dejar de lado el importante pensamiento filosófico-político de Las Casas en relación con la Corona (muy poco conocido), así como el hecho de que al dominico le debemos documentos históricos capitales que solo él nos ha transmitido: por ejemplo, copias de los diarios y escritos de Colón, frases y hechos de la Reina Isabel (a quien considera santa), del Rey Fernando o del Emperador Carlos V (a quienes siempre alaba, expresando sus deseos entrañables de servir a la Corona), y otros

⁶⁹ Juan de SOLÓRZANO Y PEREYRA: *Política indiana*, Lib. I, cap. VIII; Edic. de M. A. Ochoa Brun, en “Biblioteca de Autores Españoles”, tomo 252. Atlas. Madrid, 1972, pág. 81.

⁷⁰ Matías de PAZ: *Del Dominio de los Reyes de España sobre los indios*. Edic. de S. Zavala y A. Millares. F.C.E. México-Buenos Aires, 1954.

⁷¹ *Recopilación*, Lib. VI, Tít. X, Ley II; Tomo II, *op. cit.*, fol. 234v.

⁷² Cfr. Ramón MENÉNDEZ PIDAL: *El Padre Las Casas. Su doble personalidad*. Espasa-Calpe. Madrid, 1963.

episodios que únicamente él recoge. Los grandes elogios que Las Casas dedica a los Reyes son numerosos, y hasta los llama *Apóstoles arquitectónicos de las Indias*.

Casi nadie repara que sin Las Casas no contaríamos con documentos históricos imprescindibles. Desgraciadamente, todo ese gran legado documental ha quedado oscurecido por la enorme mancha de sus exageraciones (*leyenda negra* de raíz andaluza) sobre los indios, que tanto perjudica al propio Las Casas como historiador de otros hechos.

Ahora bien, su panfleto titulado *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* hay que leerlo en el contexto en que surgió: Las Casas lo escribió indignado de que las admirables Leyes Nuevas de 1542, promulgadas por Carlos V, produjeran una fuerte conmoción seguida de acaloradas protestas y alborotos. Los encomenderos del Perú y de México se vieron perjudicados en sus intereses por unas Leyes tan benefactoras para los indios. La indignación de los encomenderos de México estuvo a punto de originar una revolución. En Nicaragua se organizó un levantamiento armado en el que resultó asesinado el obispo Antonio de Valdivielso, amigo personal de Las Casas. En el Perú tuvo lugar una guerra civil. Sin esto no se entiende el estado tan furioso del fraile dominico cuando escribió, empuñando airadamente su pluma (irritada y violenta), esa obrita que constituye un exageradísimo alegato fiscal. En el capítulo XII reproduzco la significativa carta que, sobre Las Casas, envió Motolinía al Emperador.

Posteriormente, este trabajo recoge el pensamiento de Francisco de Vitoria y de los demás miembros principales de la Escuela de Salamanca sobre nuestro asunto. Luego se precisa un análisis de la filosofía política contenida en la *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias*, que constituye el punto culminante de nuestra consideración. El conjunto de esas Leyes es, en efecto, el fruto sazonado —tras muchas especulaciones— de la filosofía política de la Corona en Indias, por un lado, y el *instrumento* para gobernar esas Indias hasta su independencia, por otro. Seguidamente se analizará la Monarquía Española a partir del siglo XVIII.

Y para terminar estudiaremos cuál puede ser la función de la Corona en Hispanoamérica bajo el magisterio de su mejor conocedor: Julián Marías. Semejantemente a como hicieron Las Casas y Vitoria en el siglo XVI, Marías, en el XX, estudia los *títulos* de la Corona ante el Nuevo Mundo: hoy estos títulos no se basan en el poder como tal, que la Corona no tiene ni debe tener, sino en el *poder espiritual*, en el *prestigio*, la *autoridad*, el *poder de convocatoria*. Julián Marías asigna hoy a la Corona una *función* en Hispanoamérica que para él es única.

Si «la filosofía consiste muy principalmente en tratar de determinar qué tipo de

realidad tienen las cosas»⁷³, Julián Marías consigue hacer inteligible la realidad hispanoamericana que en la actualidad puede parecer amorfa e inestable, pero que fue formada políticamente, porque «sin política no se puede vivir civilizadamente, es decir, en ciudad, en *civitas*, en *polis*. Donde no hay política no hay civilización, sino una masa amorfa e inestable»⁷⁴.

Debo añadir que gran parte de los datos, textos y documentos que recojo en este libro, muy poco conocidos, significan —siguiendo la invitación de Julián Marías— una *torsión hacia la verdad* sobre esa realidad hispánica tan oscurecida hoy por la espesa cortina de mentiras diestramente difundidas y en altísimo grado aceptadas; de ahí la novedad de mi trabajo, que demuestra cómo Hispanoamérica fue formada teniendo muy en cuenta la filosofía política, en lo cual no suele repararse a pesar de su monumental importancia. Resulta imposible entender la historia de Hispanoamérica, comprender lo que llama Marías el *injerto* español en América, si se hace caso omiso de la filosofía política.

Quiero expresar mi gratitud, en primer lugar, a mis padres y hermanos. En segundo lugar, al Excmo. Sr. D. Julián Marías, que a partir de 1990 me abrió las puertas de su casa y, sobre todo, de su amistad. Antes de que se publicara, me dio el original de su obra titulada *La Corona y la Comunidad Hispánica de Naciones*, que cité profusamente —según sus folios mecanografiados— en mi tesis doctoral. Dijo y escribió que de esa obra yo era su «primer lector y comentarista». Cuando después fue publicada, en cuanto recibió los primeros ejemplares me escribió esta carta a Toledo: «Madrid, 30 de octubre de 1992. Querido Enrique: Acabo de recibir el libro de *La Corona y la Comunidad Hispánica de Naciones*. Como el domingo me voy a Nueva York, para volver el 8, he hablado con tu madre, que me dice que no vendrás a Madrid esta semana. Va a mandar a uno de tus hermanos a recoger el libro, para que lo tengas cuando vengas. Un abrazo. Julián»⁷⁵.

Siete meses antes, el 14 marzo de 1992, yo había defendido esa tesis en la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino, de Roma⁷⁶, en donde se me pidió, primero, obtener una Licenciatura eclesiástica (calificada también con *Summa cum Laude*) el año 1990 (yo tenía ya, desde 1985, el título civil de licenciado en Filosofía

⁷³ Julián MARÍAS: *Hispanoamérica*, op. cit., pág. 163.

⁷⁴ *Ibidem*, pág. 151.

⁷⁵ Cfr. Enrique GONZÁLEZ FERNÁNDEZ: “La Corona y la Comunidad Hispánica de Naciones”; en JUAN MANUEL BURGOS (editor): *España vista por sus intelectuales*. Palabra. Madrid, 2015, págs. 177-196.

⁷⁶ Su extracto, preceptivo para la obtención del título de doctor, fue publicado en Roma: *Filosofía política de la Corona Española en Indias. Estudio según la Legislación y el pensamiento de Las Casas, Vitoria y Marías*. Pars Dissertationis ad Lauream in Facultate Philosophiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe. Pontificia Studiorum Universitas a S. Thoma Aq. in Urbe. Romae, 1992.

por la Universidad Complutense de Madrid). Hubiera yo deseado elaborar una tesina y una tesis sobre la filosofía renovadora de Ortega y Marías, pero como pensé que allí iba a encontrar una fuerte oposición (mi director, aunque siempre amabilísimo conmigo, había publicado tres extensísimas notas muy críticas contra Julián Marías y contra Ortega, a favor del P. Ramírez, en “La Ciencia Tomista” entre 1958 y 1960; y los mismos profesores me informaron de que allí rechazaron, en 1948, la tesis innovadora de Karol Wojtyła), decidí dedicar mi investigación sobre un tema menos comprometido y que pudiera complacerles (sin renunciar a exponer la teoría de Aristóteles y Aquino sobre la esclavitud natural, con sus consecuencias tan perjudiciales para los hombres americanos y africanos). El tema que elegí para mi tesis, al versar sobre filosofía política, debía tener necesarias conexiones con la historia y aun con el derecho. A pesar de su dificultad (porque había que hacer al mismo tiempo una delicada investigación histórica), pero entregado con entusiasmo a la tarea, pude escribir la tesis en breve tiempo, providencialmente auxiliado de excelentes libros —guiado quizá por los ángeles justo hacia los que había que utilizar—, que iba encontrando y descubriendo con sorpresa, a veces con estupor.

Mi tarea no fue nada fácil porque, dada la indisoluble relación de la filosofía política con la historia, tuve que reconstruir muchos episodios históricos todavía no tratados suficientemente por los historiadores, así como debí reinterpretar tantas otras teorías filosóficas y jurídicas. Aporto aquí, por tanto, bastantes novedades que, transcurridos muchos años desde la elaboración de mi tesis doctoral, no he encontrado hasta ahora ninguna superación, revisión, ni siquiera examen de las mismas. Sospecho que poderosos intereses ideológicos estén tramando, desde hace décadas, para que todos estos temas se oscurezcan, se ignoren o tergiversen, no se investiguen, hasta se ridiculicen.

Habiendo obtenido la máxima calificación y el mayor éxito también en mi Doctorado, mi tesis fue misteriosamente silenciada (censurada u ocultada: esto es lo que en griego significa *falsedad*, *λανθάνω* frente a *ἀλήθεια*, como mostró Ortega) en el lugar de España desde donde se me encargó ir a Roma para realizarla (hasta mis antiguos alumnos, de Literatura Española, se extrañaron de que no se dijera nada). El propio Julián Marías hizo gestiones para que se publicara en la *Colección América 92* de la Fundación Mapfre, pero al estar ya cerrada y concluida esa edición de libros, pidió su inclusión en soporte informático (CD-ROM)⁷⁷.

⁷⁷ Cfr. Enrique GONZÁLEZ FERNÁNDEZ: *Filosofía política de la Corona Española en Indias*; en José ANDRÉS-GALLEGO (coord.), *Colección Proyectos Históricos Tavera. I. Nuevas Aportaciones a la Historia*

Ahora, al cabo de tantos años, puede ser publicada en libro (con nuevas perspectivas, adiciones, interpretaciones de mis trabajos posteriores, así como con la supresión de algunas partes, a fin de abreviar o porque su contenido lo he publicado en otros libros) gracias a la bondad del Dr. José Luis Sánchez García —al que tanto debemos mis padres y yo mismo— y a la generosidad de la Fundación Universitaria Española.

Como prefacio reproduzco la carta que me envió Su Alteza Real Don Juan de Borbón y Battenberg, Conde de Barcelona, el año 1987, firmada de su puño y letra, en la que se refiere al proyecto, todavía incipiente, de mi obra. Debo recordar que él tuvo la caridad cristiana de ayudarme económicamente en 1985, cuando ingresé en el Seminario, junto con la ayuda caballerosa que por propia iniciativa me hizo su ejemplar secretario D. Eugenio Hernansanz, que le sirvió durante más de cincuenta años con la mayor entrega y lealtad⁷⁸.

Hubiera sido imposible escribir mi tesis doctoral en Filosofía, desde 1989 a 1992, sin el auxilio de Pedro Rodríguez Panizo, al que vuelvo a agradecer su generosidad desinteresada por regalarme el ordenador que tenía y por enseñarme a utilizarlo durante mi estancia en Roma esos años.

Gratitud y homenaje también a mi entrañable amigo Julián Cortés-Cavanillas, corresponsal en Roma durante más de veinte años, que murió cinco meses antes de que yo defendiera mi tesis doctoral⁷⁹; a mi buen amigo norteamericano Richard P. Rohrer, recientemente fallecido, cuyos ánimos en Roma me fueron preciosos.

Deber de justicia es agradecer además a la Biblioteca Nacional de Madrid, a la del Palacio Real de Madrid, a la de la Iglesia Nacional Española de Roma, a la de la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino, a la del Pontificio Colegio Español de San José, en Roma, a la de la Real Academia de España en Roma y a la de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid: los fondos de todas ellas me resultaron de muy valiosa utilidad.

Aprovecho asimismo, concluyendo esta introducción, para señalar mi deuda con unas obras de gran utilidad e importancia: los volúmenes de Richard Konetzke sobre la historia de la formación social de Hispanoamérica; la magnífica Biblioteca de Autores

Jurídica de Iberoamérica. Fundación Histórica Tavera. Madrid, 2000. Nueva edición con el título *Filosofía política de la Corona en Indias. La Monarquía Española y América*; en *Tres grandes cuestiones de la Historia de Iberoamérica*. José ANDRÉS-GALLEGO (director científico y coordinador). Fundación Ignacio Larramendi. Madrid, 2005, que esa fundación recoge también en *Internet*.

⁷⁸ Cfr. Enrique GONZÁLEZ FERNÁNDEZ: *Eugenio Hernansanz. Secretario del Conde de Barcelona. Homenaje a un modelo de lealtad* (ABC, 8 de mayo de 2007).

⁷⁹ Puede verse mi artículo *Centenario de Julián Cortés-Cavanillas* (ABC, 20 de marzo de 2009).

Españoles (305 volúmenes iniciados por los barceloneses Ribadeneyra y Aribau); la edición en facsímil, en cuatro enormes tomos (que tanto trabajo me costó encontrar y comprar el año 1990), de la Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias. Lástima que esas obras estén agotadas (de la última se acaba de hacer, por fortuna, una nueva edición) y sean generalmente desconocidas. Pero lo mismo ocurre con la mayoría de los libros que aquí cito, agotados y descatalogados. En nuestro mundo no interesa que se acceda fácilmente a la verdad. Esta es el único camino para conseguir la concordia. Y sobre todo, con ella, la libertad. *La verdad os hará libres.*

Enrique González Fernández
Madrid, septiembre de 2021