

Operación leyenda negra: la negación del pensamiento español en la raíz de la Filosofía moderna

Black Legend Operation: the Denial of Spanish Thought at the root of Modern Philosophy

Nicole Holzenthal¹

Universidad de Oviedo (España)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4738-6620>

Recibido: 02-06-2022

Aceptado: 01-07-2022

Resumen

El artículo demuestra que en el centro de Europa hubo un fuerte y profundo impacto de numerosas obras de pensamiento español. Obras escritas en latín o español en los siglos XVI y XVII, por escolásticos o humanistas, cuyos planteamientos forman una raíz importante de la filosofía moderna, ya que fueron recibidas muy abiertamente en muchos otros países europeos – sobre todo, antes de su auge nacional –, sus ideas se adoptaron, manipularon y hasta plagiaron, y luego las obras se desecharon y su autoría quedó olvidada. Se plantea la hipótesis de que esos casos de absorción y olvido de filosofía española son sistemáticos, y que tienen que ver con mecanismos propios de la leyenda negra, en una especie de operación de borrado o negación, para terminar en la actual ignorancia.

Palabras-clave: Leyenda negra, Siglo de Oro, Imperio español, humanistas, Suárez, Descartes, Gracián, Idealismo alemán

¹ (nh@cima-holzenthal.com). Doctora europea de Filosofía. Profesora de Filología (Universidad de Oviedo), investigadora asociada de la Fundación Gustavo Bueno y directora de la plataforma cultural Cima & Holzenthal (www.cima-holzenthal.com), donde se encuentran entrevistas con muchos autores citados. Es responsable de Filosofía española para la *Brockhaus Enzyklopädie*. Ha publicado, además, su traducción alemana de *El mito de la Cultura de Gustavo Bueno* en Peter Lang y es autora de una decena de contribuciones de libros sobre filosofía con los herederos del Círculo de Viena.

Abstract

The article demonstrates that in the center of Europe there was a strong and profound impact of numerous works of Spanish thought. Written in Latin or Spanish in the sixteenth and seventeenth centuries, by scholastics or humanists, these approaches form an important root of modern philosophy, since they were received very openly in many other European countries – especially before the national boom of the latter–, and their ideas were adopted, manipulated and even plagiarized. Afterwards the works were discarded, and their authorship was forgotten. It is hypothesized that these cases of absorption and oblivion of Spanish philosophy are systematic, and that they have to do with mechanisms typical of the black legend, in a kind of operation of erasure or denial, to end up in the current ignorance.

Keywords: Black Legend, Siglo de Oro, Spanish Empire, humanists, Suárez, Descartes, Gracián, German Idealism.

1. Introducción

La historia de la filosofía es como un gran mapa. Pero hoy se enseña y se fomenta investigar por las universidades en toda Europa un mapa que peca de zonas borrosas donde si se levanta el papel y se pone a contraluz, con ayuda de una buena lupa puesta sobre estas áreas borrosas, se hallan indicios que llevan a auténticos tesoros. Su riqueza no sólo consiste en los nombres de autores (que a veces figuran) o en los títulos de obras (que a veces se mencionan), sino en las matizaciones de ideas, en el impacto que causaron y, sobre todo, en la visión de conjunto que permiten y en la profunda huella que estas aportaciones dejaron en desarrollos filosóficos posteriores.

Aparecen sin embargo mecanismos negrolegendarios que van borrando dichas huellas: a la crítica y absorción, le sigue el ennegrecimiento, desprestigio y borrado. Gustavo Bueno relacionó el trato inadecuado de la filosofía española con la “leyenda negra” (Bueno 1999: 78). En “La presencia explícita de los filósofos españoles en las universidades alemanas” (Holzenthal 2001: 52-53) y “El español como ‘lengua de pensamiento’” (Bueno 2003: 39) vimos que se trataba de un problema internacional. Últimamente se han publicado trabajos que apoyan nuestras hipótesis, permitiendo detallar y profundizar el tema.

Las aportaciones filosóficas españolas cuya fama resulta más afectada, denigrada, por la Leyenda Negra, hasta hoy, son las del siglo XVI y XVII: “La zona central sobre la que proyecta su sombra la leyenda negra

es [...] la época que va desde los Reyes Católicos hasta el final de los Austrias” (Bueno 1999: 78). Dos siglos de pensamiento especialmente rico en España, en latín como en español. Por ésto, el presente trabajo se enfoca en ejemplos del pensamiento académico español de esa época. La aportación de la escolástica española, de los médicos humanistas y otros pensadores españoles, en toda Europa, se recibió en un primer momento como una valiosa aportación innovadora. Ofreceremos un esbozo de obras que, habiendo sido muy importantes en su contexto original, el territorio peninsular, luego tuvieron un impacto impresionante en muchas otras partes de Europa. Para evitar una mirada demasiado exteriorista al pensamiento español, de la que pecan muchos estudiosos –buscando en todo momento “erasmistas”, “precartesianos”, “prekantianos” o presuperhombres nietzscheanos– no debemos olvidarnos nunca de fijarnos cómo estos textos filosóficos se concebían en su contexto originario. Sólo así sabremos evaluar mejor cómo este legado fue recibido en el resto de Europa y qué cambios sufrió su interpretación en cada momento y lugar.

2. Recepción europea

La “Atenas hispana”, como Alberto G. Ibañez denomina a la Escuela de Salamanca (Ibañez 2022: 60-65), recorre toda Europa. Junto a los filósofos de la escolástica española, numerosos textos filosóficos de los así clasificados “humanistas” de España se convierten en superventas en otras partes del continente.

2.1. Buena acogida

Ya demostramos (Holzenthal 2003: 43-52 y Holzenthal 2006 b: 683-684) el profundo impacto que los escolásticos españoles (Francisco de Vitoria, Diego Báñez, Luis de Molina, Juan de Mariana; sobre todo Francisco Suárez, Gabriel Vázquez y Rodrigo de Arriaga y humanistas españoles Juan Huarte de San Juan o Baltasar Gracián tuvieron en el territorio de habla alemana. Resulta, por cierto, anacrónico denominar “Alemania” a un poco unificado Sacro Imperio que, bajo Carlos V, adopta oficialmente el añadido “nationis germaniae”, donde “nación” aún no tiene sentido político, sino de mera procedencia. Cuando más tarde aparezca Prusia, ésta no formará parte del “Heiliges Römisches Reich deutscher Nation”.

a) Guevara y la idea imperial

El *Relox de los Príncipes* de Antonio de Guevara (Guevara 1529) ofrece una teoría política y moral y será uno de los más importantes tratados para la educación de los gobernantes (*speculum principium* o “espejos de príncipes”, instrucciones para los futuros mandatarios) que llega a Centroeuropa. Educado en la corte de los Reyes Católicos, Guevara sigue vinculado a la Corte de Carlos I y V. En 1525, el franciscano le otorga al Rey y Emperador un escrito (en 1528 se publicaría como *Libro áureo de Marco Aurelio*) que implantaría en Carlos V un gran interés por el emperador romano. La reelaboración del texto como *Relox de Príncipes* (1529) consiguió el objetivo de servir de brújula al poderoso monarca quien se orientaría según el modelo guevariano:

[...] la vida del emperador virtuoso no es sino un reloj que concierta o desconcierta al pueblo [...]; porque jamás estará concertada la república si el príncipe no tiene concertada la vida (Guevara 1994: capítulo XL)

La filosofía política del *Relox* presentaba a Marco Aurelio como emperador-filósofo y al moderno gobernador como quien lograría éxitos por ser buen cristiano y tendría ventajas si se rodeaba de sabios (Guevara 1994: 263); una política que todos los Austrias de ahí en adelante practicarían consultando a los catedráticos de Salamanca, Alcalá, Coimbra, etc. El *Relox* consideraba la monarquía como forma de gobierno ideal. Trataba de la justicia e instaba a los reyes a ser pacíficos, no avariciosos y defender a los desvalidos. (Guevara 1994: 238-281). Novedosos fueron los capítulos dedicados a la dignidad del hombre y su filosofía moral tratando del sumo bien, la fortuna, la amistad, los deberes, el matrimonio, la educación, la vejez y la muerte (Guevara 1994: 683-713).

La filosofía política guevariana además se expresará en los discursos del rey redactados por Guevara (siguiendo la argumentación del de Pedro Ruiz de la Mota en 1520): el “Discurso del Emperador” dirigido al Consejo en Madrid en Monzón (16-09-1528) y el “Discurso del Emperador” ante el Papa Paulo III en Roma (17-04-1536), en español, por cierto. Guevara influye decisivamente, junto con Vitoria y Sepúlveda, en la idea imperial de los Austrias que entonces se iba formando y en que se trataría de un imperio generador (Bueno 1999a: 324-67 y 1998: 27-50).

Por su parte, en el llamado Sacro Imperio, el *Relox* fue primero bien recibido y publicado en alemán como *Lustgarten und Weckuhr der Fürsten und Herren*, alcanzado las cincuenta ediciones entre 1598 y 1645.

Entre los textos españoles del género que se tradujeron destaca *Ein Abriß eines Christlich-politischen Printzens in Sinnbildern* del diplomático Diego Saavedra Fajardo en Colonia (Saavedra 1674). El diplomático Saavedra incluso

publicó su versión original en español en el Sacro Imperio (más concretamente en Múnich en 1640) como *Idea de un Príncipe Político Christiano Representada en Cien Empresas*. ¿Cómo es que de estas tres obras no se encuentra rastro en la literatura actual de historiadores, politólogos o filósofos europeos?

Mientras la propaganda protestante se hacía más fuerte contra las argumentaciones pro-Austrias, los anteriormente bien recibidos tratados y misceláneas político-morales del lado español o católico iban perdiendo importancia. En la batalla de ideas y propaganda llega un momento en el que se trata de evitar que en Europa se supiera qué teoría política defendía la monarquía hispánica realmente. En vez de Guevara, durante la Guerra de los Treinta Años se cita a Tomas Campanella cuya *Monarquía Universal* sufrirá una fuerte reinterpretación por la propaganda protestante. A partir del material aportado por Peer Schmidt (Schmidt 2012 en *La monarquía universal española*) se entiende bien cómo se proyectaba en Carlos V y sus herederos una idea imperial nunca defendida por ellos. La propaganda antiespañola sobrevaloraba el papel de Mercurino di Gattinara cuya política como canciller, por muy “maquiavélica” (*ante rem*) que fuese, solo pudo durar hasta 1530, siendo la mala fama de Carlos en el Sacro Imperio bastante posterior. Una lectura con malos ojos del texto de Campanella sirvió para tildar a los Austrias como depredadores, mientras su ambición se engrandecía y se ennegrecía en los panfletos protestantes con el claro fin de sembrar el temor entre la población germánica frente a un supuesto enemigo católico-hispano. Una cumbre de la hispanofobia representa el panfleto hispanófobo es el *Spanisch Mücken Pulver* (anónimo 1620).

b) Escolásticos españoles – expertos a consultar

Por el lado español, siguiendo las recomendaciones de Guevara, los reyes españoles encargaban a los académicos de su reino que discutieran cuestiones muy prácticas y ofrecieran soluciones a problemas concretos que surgían, por ejemplo, como consecuencia del descubrimiento, la conquista y la expansión territorial. Especialmente en las Universidades de Salamanca, Alcalá de Henares y de Coímbra, numerosos académicos combinaron tratados teóricos con la búsqueda de soluciones a problemas prácticos en Europa y en América. A diferencia de España –donde el principio regulador de la política ya en la primera época moderna, siglo XVI, fue más materialista y científico– en el Sacro Imperio se argumentaba políticamente con la Biblia en la mano². Mientras, en España se comienza a llevar la política de modo “categorial”

² Por ejemplo, se argumentaba con la Profecía de Daniel (Dan. 2, 31-34) que sólo podría haber cuatro Imperios en el mundo, después llegaría el Imperio de Cristo, un imperador de la paz, etc. Y ya el Sacro Imperio era el cuarto.

jurídico formando, por ejemplo, el “Derecho de Gentes” además de otras cuestiones de justicia y derechos, desde Francisco de Vitoria, Baltasar Ayala y Domingo de Soto, pasando después por Luis de Molina, Mariana y otros, hasta Francisco Suárez. Esa perspectiva en el Sacro Imperio apenas se quiso percibir en tiempos de Carlos V, ni inmediatamente tras el cisma, en las partes protestantes, inmersas en una nebulosa ideológica.

Los textos de la primera escolástica española, de Vitoria o de Soto, fueron leídos y recibidos por el filósofo político holandés Hugo Grotius (1583-1645), quien abiertamente reconocía a Vitoria como fundador del derecho de gentes. Resulta una paradoja negrolendaria que en la historia de la filosofía se le otorgue a menudo este estatus a Grocio, incluso entre los propios españoles. Y eso que el jurista norteamericano James Brown Scott reconocería a Vitoria como “padre y fundador del Derecho Internacional” a principios del XX³.

En el Sacro Imperio empiezan a ser visibles las huellas de Vitoria y Soto alrededor de 1600 junto con Suárez, seguramente a manos de jesuitas que, por cierto, enseñan en universidades por toda Europa o incluso las dirigen. Vitoria influyó en el luterano Samuel Pufendorf y también (directa o indirectamente) en Kant, además de poder haber influido, según Murray N. Rothbard, la teoría política y económica de la Escuela Austriaca⁴.

c) De Gómez Pereira a Descartes

Haciendo un análisis más profundo sobre las huellas no apreciadas de las obras de los autores españoles por Europa, tropezamos con un tratado filosófico con el extraño título *Antoniana Margarita*. Publicado aún en vida de “el Caesar”, en 1554, en España despertó mucho interés y críticas. El médico Gómez Pereira abordó en él tres tesis fundamentales sobre: el “automatismo de las bestias”, la “teoría del conocimiento humano” y la “inmortalidad del alma”. Estas tesis fueron discutidas por los mejores de la época. Por ejemplo, Francisco Vallés, médico de Felipe II, fundador de la Anatomía patológica moderna, le criticó en su *Sacra Philosophia* publicada en Turín (1587) y Frankfurt (1667). Francisco Suárez en su *De anima* (Lyon 1621)⁵ matizaba que había grados de sentir. También Rodrigo de Arriaga cuestionó parte de las tesis de Pereira en su *Cursus philosophicus* (1632 Amberes española, 1632 Paris, 1644 Lyon), una obra ésta por cierto, que llegaría a manos de René Descartes, Gottfried Leibniz y Christian Wolff y que fue la gran “competencia” de las *Disputaciones metafísicas* de Suárez, figurando ambos durante siglos como manuales universitarios centroeuropeos de origen español en el mercado

³ Véase G. Bueno Sánchez: <https://www.filosofia.org/ave/002/b038.htm> (acceso el 31/5/2022)

⁴ Murray N. Rothbard (2006²): *Austrian Perspective on the History of Economic Thought*. Auburn: LvMI.

⁵ Suárez 1621: cap. XLI

católico y protestante. Pero cuando René Descartes, años después de Arriaga, y unos treinta años tras estudiar en el Collège de La Flèche de los jesuitas, publica en 1637 anónimamente en Leyden su *Discours de la méthode*, su duda metodológica cartesiana sonaba innegablemente a la frase anteriormente Gómez Pereira: “Quidquid noscit est, ergo sum” (Pereira 2000: 135).

Tras otras críticas de entidad filosófica menor (i.e, Vossius, Borrichius y Hallervordius), el calvinista Pierre Bayle consigue denigrar definitivamente la aportación de Pereira. Le cuesta varios intentos: a partir de 1684 arremete contra Pereira y España en sus *Nouvelles de la République des Lettres* y en su *Dictionnaire* de 1697, sosteniendo que no se había basado en ningún principio filosófico, ni había recibido ninguna atención, que abusaba de la libertad de filosofar, además de proceder de un “país donde pelagra [...] la libertad del alma” ..., concluyendo que Descartes no se podía haberse basado en un autor tan desconocido (Llavona 1993: 132-133). Lógico que tal rechazo del pensador español se reflejara tal cual en la *Encyclopédie* de Diderot y D’Alambert para el encubramiento de un René Descartes como primer filósofo moderno, racionalista, impecable... sin mancha alguna de indigeribles aportaciones españolas propias de colegio jesuítico. Borrada así la huella española de la Historia de la Filosofía en el pensamiento francés y, ergo, europeo, desde hace más de 300 años, el denominado “padre de la filosofía occidental moderna” fue y sigue siendo Descartes, ignorándose que estuvo influenciado por Benito Gómez Pereira, Francisco Suárez y Francisco Sánchez “el Escéptico”.

d) El caso Suárez

La recepción de Francisco Suárez fue muy rápida. Ya a los tres años de la publicación de las *Disputationes Metaphysicae*, aparecieron diecisiete ediciones por toda Europa: Salamanca, París, Maguncia, Frankfurt, Colonia, Ginebra y Venecia... En la actualidad se reconoce, no sin cierta dificultad, que el filósofo español Suárez dejó huella en muchos filósofos europeos, como, por ejemplo, Gottfried W. Leibniz y en Christian Wolff, tal como se menciona en la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*:

[...] es digno de mención que figuras tan distintas entre sí en cuanto a lugar, tiempo y orientación filosófica como Leibniz, Grotius, Pufendorf, Schopenhauer y Heidegger, encontraron motivos para citar a Suárez como fuente de inspiración e influencia. Grotius, por ejemplo, elogió al doctor jesuita como un teólogo y filósofo de tal profundidad, amplitud y penetración que “difícilmente tenía un igual” (Grotius, Carta del 15 de octubre de 1633)⁶

⁶ Traducción de la autora: “Francisco Suárez”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/suarez/> (acceso el 31/5/2022).

También el católico Karl Eschweiler (1928) y el protestante Ernst Lewalter (Lewalter 1935: 21-43)⁷ han reconocido el papel fundamental de las *Disputaciones Metafísicas* de Suárez, que se convirtió en el libro de referencia de la metafísica en todo el territorio de habla alemana, tanto en las universidades católicas, como también en las protestantes. Suárez es considerado por Lewalter como el “maestro de la metafísica de la escuela protestante” (Lewalter 1935: 22), defendiendo que la filosofía de Suárez condujo al idealismo alemán. Martin Heidegger en *Sein und Zeit* reconoció asimismo el relevante papel de Suárez para la ontología fundamental (Heidegger 1977: 30). Luis Carlos Martín Jiménez ha mostrado en qué medida el filósofo español influyó en la vertiente espiritualista de la filosofía alemana (Martín Jiménez 2019: 102 ss). Suárez hoy es muy reconocido por los filósofos del Derecho, experimentando un verdadero renacimiento de recepción en los países de habla alemana.

e) Mariana

El tratado político *De rege et regis institutione* (Toledo, 1599 y Mainz, 1605) de Juan de Mariana fue un encargo del rey español. Mariana expone cómo ha de ser la monarquía y qué deberes tiene el rey entre los que incluye (en un momento políticamente “moderno”) el de subordinarse a la ley y al Estado, como cualquier súbdito. Sin embargo, en Francia su doctrina no fue bienvenida en un contexto de repetidos regicidios, que determinaron que su obra fuera solemnemente quemada en 1610 en París, pues se estimaba subversivo que Mariana considerara legítimo el tiranicidio. No obstante, su pensamiento influiría, por ejemplo, en el filósofo ginebrino francófono Jean-Jacques Rousseau.

f) Gracián

Otra pieza de filosofía española que constituye una verdadera “reliquia” muy visible del “pensamiento público” de Francia, del territorio germánico y del mundo anglosajón es el *Oráculo manual y el arte de la prudencia* de Baltasar Gracián (1647). Fue un “bestseller” muy popular en toda Europa siendo traducido al francés y del francés al alemán en 1711. Su traductor del español al alemán fue Arthur Schopenhauer que publicó en 1862 su *Gracians Handorakel*. El filósofo italiano Benedetto Croce publicó también en 1899 un libro sobre la relación entre los tratadistas italianos del conceptismo y el pensador español: *I Trattatisti Italiani del “concettismo” e Baltasar Gracián*.

⁷ El subtítulo es inequívoco: Una contribución a la historia de las relaciones ibérico-germánicas y a la *prehistoria del Idealismo Alemán*.

Existen otras muchas otras obras de pensamiento español que han dejado un profundo impacto en las culturas y filosofías europeas, pero los límites de este trabajo nos impiden entrar en ellas.

2.2 Fases de recepción en la filosofía europea: impacto, interpretación e ignorancia

a) El español como lengua culta

Hemos visto que hubo presencia e impacto en “Europa”, seguidamente analizaremos: cómo se interpretaron las obras españolas de filosofía; cómo pudo cambiar el sentido de las obras a lo largo del proceso, según el momento y según los contextos de recepción; y, tercero, cómo tras la primera buena acogida y absorción de algunas de sus ideas, paulatinamente se le fue dando la espalda a lo español, ignorándolo o borrándolo, en el resto de Europa.

No obstante, empezaremos aclarando algunos aspectos sobre la relevancia del idioma español en Europa. En tiempos de los Austrias, el español era considerado una lengua culta en Europa. Tanto Martín Franzbach como Marc Fumaroli coinciden en subrayar que fue manejado por la élite europea de manera que las obras se leían en su versión original, también en el resto de Europa, antes de que se tradujeran:

Con el inicio del siglo XVII, textos españoles circularon por Alemania con una profundidad y densidad nunca antes alcanzadas. Una gran cantidad de obras filosóficas, académicas, políticas y literarias llegaron al país desde las imprentas españolas y de los Países Bajos. A través de originales, traducciones o adaptaciones, el patrimonio cultural español en todos los ámbitos llegó a círculos muy amplios. (Franzbach 1965: 31)⁸

Fumaroli ha investigado la posterior hegemonía del francés como lengua culta, sobre la importancia cultural del español, concluye que:

[...] al ser el castellano [...] una de las lenguas de alta cultura empleada por la élite europea [como España política y militarmente era un “actor de primera importancia”], la autoridad del castellano no remitió hasta después de la Paz de los Pirineos de 1659 [...] (Fumaroli 2019: 11)

Así, por ejemplo, *El examen de ingenios* de Juan Huarte de San Juan como luego el *Oráculo manual*, entre otras muchas obras, primero se reciben en español a lo largo y ancho de Europa, traducándose sólo más tarde. Resulta lógico que fuera así: el español, heredero y forma desarrollada del castellano,

⁸ Traducción de la autora.

era una de las primeras lenguas modernas dotadas de gramática gracias a la labor de Antonio de Nebrija en 1492. Pero más importante aún es que esta lengua recoge también el legado de las traducciones de la Escuela de Traductores de Toledo del siglo XII, donde todo texto pasaba por la variante castellana del romance que en su léxico, desde entonces lleva palabras como “nada”, “sustancia”, etc.

b) Fases del proceso

Analizando varios textos filosóficos españoles en Europa se pueden identificar tres fases del proceso de recepción: impacto, interpretación, ignorancia.

Las tres fases se explican muy resumidamente con el caso del *Relox de Príncipes* de Guevara en el Sacro imperio: en un primer momento fue un “bestseller”, alrededor de 1600, cuando se tradujo al alemán; luego se publican numerosas ediciones, más tarde se absorben sus ideas, y finalmente ni se citará. En numerosos casos como *Relox*, *Exámen*, *Disputaciones metafísicas* y el *Oráculo manual*, entre otros, existe una abierta acogida en Francia, Inglaterra, Venecia, Países Bajos, Sacro Imperio, Prusia y luego Alemania e Italia. Sin embargo, en una segunda fase se someten las concepciones planteadas por los españoles a una profunda re-interpretación, adaptándolas más o menos violentamente a un nuevo contexto de recepción. Esto lo vemos muy claramente en el ejemplo del *Oráculo manual* en su reinterpretación francesa que contaminará ampliamente la recepción en Inglaterra y tierras germánicas. Y, por último, en la tercera fase, los enfoques filosóficos redactados en español o en España quedan borrados de las historias de la filosofía. En este sentido, aparte de Guevara, cabe citar a Huarte, cuyo exitosísimo *Examen de ingenios* (traducido como *Scrutinium* o *Prüfung der Köpfe*) está tristemente olvidado hoy.

Veamos con más detalle este triple proceso:

c) Impactos

El *Relox* de Guevara fue recibido primero en español, ya que la publicación de Amberes de 1550 figura en bibliotecas alemanas. En alemán se publicó finalmente como *Lustgarten und Weckuhr der Fürsten und Herren*⁹ en

⁹ Se añade un lugar de placer, se convierte el reloj en “despertador” y se dirige la obra además de a príncipes a señores. El título final alemán queda así: “Jardín de recreo y despertador de los príncipes y señores”.

1599 en Múnich y tuvo mínimo una decena de ediciones¹⁰ exitosas por tierras germánicas hasta 1716.

El impacto de Juan Huarte también fue impresionante. El *Examen del ingenio de los hombres* en 1580 se publica en francés en Lyon, en 1582 en el italiano veneciano en Venecia, en 1594 en inglés en Londres; en 1612, 1622 y 1637 en latín en el Sacro Imperio; en 1659 en holandés en Amsterdam; de nuevo en latín en Jena en 1663; en 1712 en francés en Amsterdam y en 1752 en alemán¹¹. Hubo mínimo tres traductores al francés: Gabriel Chappuys (Lyon, 1580 y París, 1588), Vion d'Alibray (París, 1605, 1645, 1658, 1661, 1668, 1675) y Sabiniano d'Alquié (Ámsterdam, 1672). Al italiano dos: Camilo Camilli (Venecia, 1582; 1586 y 1590) y Salustio Gratis (Venecia, 1603 y Roma 1619). Al latín sabemos los nombres de dos: Aeschacius Maijor (Colonia, 1622) y Teodoro Arctogonius (Estrasburgo, 1612). Al inglés también dos: Richard Carew (Londres, 1594, 1596, 1604 y 1616) y Edward Bellamy (Londres, 1698). Al alemán, el más famoso traductor fue Lessing (Zerbst, 1782 y Wittemberg, 1785).

d) Re-interpretaciones

Esta acogida motivó que numerosos “filósofos europeos” retomaran las ideas planteadas por pensadores españoles, se discutieran y, hasta cierto punto, las amoldaran a su contexto de recepción. Destaca el caso de Gracián quien había publicado su *Oráculo manual* con el pseudónimo del nombre de su hermano Lorenzo para saltarse el pedir permiso de la Compañía de Jesús para publicarlo. Su traductor francés, Amelot de Houssaie, no solo le delata, metiéndole a él y a sus colegas jesuitas en un aprieto, sino que modifica el título y, aunque traduce el texto de forma bastante literal, introduce un tono anticuado y muchas notas de pie que relacionan sus ideas, sobre todo, con Tácito, dotando a todo el texto de una profunda re-interpretación. Este antijesuita francés da a su versión el título *Homme de cour*; un cambio que le sirve para adaptarlo al nuevo contexto de recepción como era la corte francesa de Luis XIV recién instalada en Versalles. Esta reinterpretación va a ser la base para las primeras traducciones al inglés y al alemán, determinando no solo su recepción en Europa sino influyendo también curiosamente la respectiva “cultura nacional” que justo en este momento estaba formándose, desde lo más francés —*le savoir-vivre*— al prototipo del inglés —el *English gentleman* a lo Chesterfield—, ambos *sumum* de la elegancia.

Bajo su forma primera o bajo unas formas indirectas *L'Homme* permanecerá, desde 1684, en toda Europa en el primer rango de los clásicos de la mejor

¹⁰ Hemos identificado diez ediciones de la traducción por Aegidius Albertinus: München: 1599 y 1604; Leipzig: 1619 y 1624; Hanau: 1634; Frankfurt: 2x 1644; 2x 1645; 1716.

¹¹ Franzbach 1965: 195-97 y <https://www.filosofia.org/aut/hua/index.htm> (acceso el 30/5/22)

educación, incluso en las naciones protestantes donde los colegios jesuitas no formaban a los jóvenes llamados para grandes carreras. Traducido al francés, contribuyó a una civilización de las costumbres “a la francesa” [...] (Fumaroli 2019: 157)

Por tanto, la educación de élite, a partir de finales del XVII, en “toda Europa”, incluso protestante, se basará en una teoría educativa importada desde España a Francia, pasando de ahí a Inglaterra, al Sacro Imperio y Prusia, al *Deutsche Reich*...

e) Negación e ignorancia

Hemos visto importantes aportaciones de la filosofía política y moral española al resto de Europa. Lo llamativo es que muchos de estos tratados, tras haber sido interpretados y absorbidos, comenzaron a dejar de reeditarse y no mantuvieron el estatus de clásicos, con lo que entrarían en fase de desaparición.

De nuevo nos sirve como ejemplo el *Examen de ingenios* de Huarte, una aportación filosófica española eficazmente borrada en el resto de Europa. El profesor hispanista Martin Franzbach estudió la recepción del texto de Huarte en Alemania, en un libro hoy agotado tanto en español como en alemán: *La traducción de Huarte por Lessing (1752): recepción e historia de la influencia del “Examen de ingenios para las ciencias” (1575) en Alemania* (1978). Si Huarte escribió su *Examen del ingenio de los hombres* (1575) para fomentar la meritocracia en su patria, este valor práctico del texto fue también apreciado en otros países europeos. Además, su parte teórica estaba absolutamente a la vanguardia de las investigaciones médico-psicológicas del momento. La obra llevaba más de cuarenta ediciones circulando por toda Europa, era un superventas (con ediciones en Lyon, Venecia, París, Londres y Ruan), cuando en el Sacro Imperio, concretamente en Sajonia, se publica su mejor traducción a la lengua científica de la época, el latín, en 1622. Cabe resaltar varios datos significativos. Primero, el traductor, Joaquín Caesar, en la portada del *Scrutinium Ingeniorum* (en 1622, 1637 y 1663), sustituyó el nombre de Huarte por su propio pseudónimo: Aeschacio Major. Este proceder desleal convirtió la obra en un plagio, más allá del poco respecto a la propiedad intelectual en la época, dando lugar a confusiones sobre la autoría. Segundo, el hispanista alemán Franzbach disculpa a Caesar con la excusa de que cita a Huarte en el “Prefacio” (Franzbach 1965: 33). Tercero, el traductor del siglo XVII (Caesar) en 1622 ya expresa una actitud típicamente negrolegendaria al considerar el texto como “oscuro”¹². En todo caso, el plagio ya constituye un primer borrado: el del nombre del autor. El *Diccionario de la RAE* define plagiar como

¹² Trad. autora: “[Caesar dice] que el español tiene grandilocuencia asiática, oratoria escolástica, generalmente ‘obscuritas’” (Franzbach 1965: 33)

“copiar en lo sustancial obras ajenas, dándolas como propias”. Y tomar largos fragmentos u obras enteras sin citar siempre fue considerado ilegítimo.

A pesar de ello, Huarte y su *Examen* dejaron su impronta en la obra de Lessing y, a través de su traducción, también en Herder y Arthur Schopenhauer, entre otros. Franzbach no solo ha mostrado cómo la obra de Lessing fue modelada por la del humanista español, sino también cómo, sin embargo, Lessing dejó de mencionar a Huarte tras su traducción *Prüfung der Köpfe* (1752). Borrado. Tras más de 300 años leyendo y recibiendo a Huarte por toda Europa y absorbiendo sus ideas –entre ellas, la de un ingenio materialista convertido en genio espiritualista– nadie en Europa quiere ni hablar de Huarte, ni de lejos reconocer su importancia. Cancelado.

3. ¿Por qué tal borrado o negación?

3.1. España: ¿el rival a batir?

El camino de la filosofía española en la época de los Austrias por Europa muestra un patrón común: tras una recepción abierta se llega al borrado casi sistemático. Se evita citar las obras, reconocer su aportación a cada filosofía nacional y, finalmente, admitir una visión de conjunto bajo la etiqueta de “filosofía española”.

Tras el plagio y desprestigio viene la negación y la ignorancia. ¿Por qué en Europa se quiso borrar esta filosofía? Aunque cada país pudiera tener sus motivos, compartían un mismo fin: eliminar el prestigio del enemigo exterior como vía necesaria para fomentar una unidad interior “nacional”. Esto es lo que tienen en común las leyendas negras en los Países Bajos, Francia, Inglaterra, Italia, Sacro Imperio, Prusia y, posteriormente, el Imperio alemán y, si tiramos de la cuerda, quizás incluso en la República Federal de Alemania. Y es que, como diría Julián Marías en *España Inteligible* (2010: 159, 160), los procesos de nacionalización de las grandes potencias europeas (comenzando por Francia y Reino Unido) se llevaron a cabo precisamente para hacer frente a España y su poder en el mundo.

No podemos abarcar en este trabajo todos los mecanismos de borrado y variantes de leyenda negra, por lo que nos concentraremos en el caso de Francia y los territorios germánicos. Todo ello sin desconocer que si países como Holanda e Inglaterra llevan ignorando largamente hechos históricos como la Contra Armada (Gorrochategi 2020¹³), ¿cómo no van a evitar hablar de aportaciones filosóficas, más difíciles de comprobar?

¹³ Véase también: <http://cima-holzenthal.com/contra-armada-gorrochategui-coruna/> y <http://cima-holzenthal.com/contra-armada-gorrochategui-lisboa/> (acceso el 9 de julio de 2022)

La “zona central” de la leyenda negra contra la filosofía española, como hemos dicho, es la época de los Austrias, de la Inquisición (siempre española), de la expulsión de los judíos, de los árabes y moriscos, de las “Leyes de Aranjuez”. Este argumentario típicamente negrolegendario sólo funciona partiendo de unos presupuestos absurdos: que la Inquisición española fuera menos garante de derechos de los acusados que otras jurisdicciones de la época; que la expulsión de los sefardíes de España fuera más cruel o definitiva, anterior o bien la única expulsión de judíos en Europa; y que la Pragmática de 1559¹⁴ bloqueaba una influencia positiva o evitaba una supuesta mayor “libertad” del pensamiento vigente que en las zonas protestantes o reformadas. Todos estos presupuestos resultan muy discutibles pues “ni la Inquisición, ni los Austrias, ni una supuesta ‘absurda voluntad imperialista ejercida contra la Reforma’ causaron ninguna la asfixia del pensamiento español” (Bueno 1999: 78).

Siempre aparece una lógica “dialéctica de Estados” (Bueno 2001: 88-90) o una “guerra cultural” (Ibáñez: 2020), dado que los grandes modelos culturales entran en conflicto y es normal que haya rencillas y rivalidades entre los países. Más cuando se trata de un asunto como el de la filosofía (lo que las mejores cabezas del país producen) que se presta a medir el orgullo y prestigio de naciones políticas que van formándose para entrar en competición. Como consecuencia, también resulta normal que otros países mostraran cierta animadversión –hasta cierta forma de propaganda, llamémosla Leyenda negra exterior– hacia un vecino fuerte como era la España de los siglos XVI/XVII, poderosa política, militar y económicamente... y también “culturalmente”, aunque este término, en la época, aún no se usara de este modo.

3.2. Leyenda negra francesa

1782 marca un hito de propaganda intelectual francesa antiespañola. En su entrada “España” el enciclopedista Nicolás Masson de Morvellers arremete contra “la nación más ignorante de Europa” que nada habría aportado a Europa¹⁵. La supuesta falta de ciencia criticada por el francés se extrapola al ámbito del pensamiento¹⁶. No obstante, la hispanofobia en Francia venía de atrás, como reconoce Marc Fumaroli, al menos desde la mencionada traducción y recepción

¹⁴ Con la ley emitida en Aranjuez, Felipe II reacciona a la propaganda de franceses y protestantes prohibiendo estudiar en universidades no hispánicas.

¹⁵ En la *Encyclopédie méthodique*, una reedición aumentada de la *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, de Denis Diderot, a la pregunta retórica “Mais que doit on à l’Espagne? Et depuis deux siècles, depuis quatre, depuis dix, qu’a-t-elle fait pour l’Europe?”, se responde: “un pueblo que necesita permiso de un fraile para leer y pensar”.

¹⁶ “[...] *aciertan*, sin embargo, *en el diagnóstico*. La Inquisición es sin duda el factor principal que nos aparta de la modernidad, al haber contribuido de manera decisiva a que diéramos la espalda a la filosofía nueva y a las ciencias, con consecuencias gravísimas que aún padecemos [...]”. (Sotelo 2003: 3)

tergiversadas de Gracián por Amelot de Houssaie: “A fin de cuentas, *L’Homme de Cour* y su éxito reforzaban la leyenda negra de los jesuitas, dueños de las vías del mundo al tiempo que se pretendían los espías de Dios en la historia de los hombres” (Fumaroli 2019: 86).

En realidad, la leyenda negra proyectaba los males de Francia en el vecino del sur, utilizándolo como chivo expiatorio y vía para escapar de la propia responsabilidad; especialmente en lo político, su particular *Ancien Régime* y el absolutismo, proyección que tiene su eco hasta hoy. Para consagrar el auge de Francia había que derrotar a la hegemónica España o el Imperio español en todos los frentes. Y lógicamente para los intelectuales franceses lo más fácil era negar la competencia de los filósofos españoles. Recuérdese a Descartes negando cualquier influencia de Gómez Pereira. No podía haber pensamiento español ni válido ni moderno:

La interpretación “más adversa” al pensamiento español (interpretación incorporada a la “leyenda negra”, alimentada después por hombres como Montesquieu o Voltaire) es bien conocida: no podría hablarse propiamente de pensamiento español (tampoco de ciencia española); no existió tal pensamiento, ni tal ciencia. Los escolásticos españoles del siglo XVI y XVII son sólo una reliquia de la barbarie medieval. (Bueno 2003: 39)

La enorme fuerza de esta estrategia negrolendaria se muestra cuando incluso un estudioso como Marc Fumaroli –siendo, además, alguien que la reconoce y la sistematiza– recae *él mismo* en su trampa. Así, cuando identifica la actuación y teorización de Jacques-Bénigne Bossuet como un “giro teocrático”, en relación con su influencia como educador del Gran Delfin, plantea que ello llevaría a Francia a un absolutismo monárquico, con un Luis XIV tardío viéndose como un casi “papa galicano” (Fumaroli 2019: 26). Pero resulta incoherente admitir esta invención de la teocracia francesa e insinuar paralelamente que el rey español tenía el mismo estatus. No se puede seriamente considerar absolutista al rey de España, ya que ninguna teocracia se encontrará entre los Austrias españoles, gracias a los tratados políticos que hasta defienden el tiranicidio y una práctica política donde el rey tenía que justificarse ante las Cortes y someterse él mismo a las leyes. En esa época el absolutismo era monopolio de Francia e Inglaterra...

3.3. Hispanofobia alemana

En el territorio germánico, la Leyenda negra arrancó fuertemente en el largo tiro y afloja entre protestantes y católicos de la llamada Edad moderna temprana. Los señores feudales (sobre todo, los príncipes electores de Sajonia y Hesse) veían el fortalecimiento de su emperador Carlos V como una amenaza

a sus ansías de poder. La tesis de Caspar Hirschi (Hirschi 2012: 180-195) es que la imagen del héroe alemán, que representaba el joven Carlos V, pasó a convertirse en la de un invasor español gracias a la labor de Martín Lutero y sus propagandistas visuales, sobre todo Cranach¹⁷ y Felipe Melanchton.¹⁸ Se comenzó a utilizar el argumento de que la “hispanización” del Kaiser suponía una agresión exterior. En realidad, la propaganda antiespañola luterana no salía de la nada, sino que continuaba la tradición de los humanistas nacionalistas alemanes anteriores.

No obstante, el mayor problema era convencer a los católicos, que eran la mayoría de la población de que, para ser buenos “teutsche” debían poner en segundo lugar la fidelidad a su Iglesia, con sede en Roma, y a su César que era católico y había jurado proteger la fe católica. La cuestión de fondo fue siempre más política que religiosa. Los príncipes alemanes no querían un Sacro Imperio fuerte. ¿Por qué iban los príncipes, obispos y demás señores, permitir a Carlos reformar y unificar la legislación, si no le dejaron hacerlo a su abuelo Maximilian I? Frente a un Carlos V de repente demasiado poderoso en el tablero global, líder de un Imperio por primera vez globalizado, los señores germánicos temían perder su poder o, al menos, no aumentarlo. En este contexto, se utiliza el mecanismo usual de arremeter, todos juntos, contra alguien o algo: el “alguien” era un Carlos hispanizado y después su línea sucesoria, al menos los Austrias españoles; y el “algo” era el Imperio español.

El motivo central de la propaganda antiespañola consistía en la acusación que se le hacía de querer aspirar al dominio “del mundo entero”, es decir, en los términos de la época, a la monarquía universal. [...] Esta acusación se encuentra tan frecuentemente en los folletos y volantes de aquellos años, que el concepto de “monarquía universal” puede considerarse, entre 1618 y 1648, como una consigna por excelencia dirigida contra España. (Schmidt 2012: 109)

Mientras actores protestantes fomentan el miedo y el odio a todo lo católico, los jesuitas y lo español, a la población no le llegaban obras que exaltaran la idea imperial de Carlos o fueran favorables a los demás Austrias, ni libros como el *Relox de Príncipes* de Antonio de Guevara. No es de extrañar pues los medios de comunicación de la época, las imprentas, estaban ya en manos protestantes y reformadas. Lo que circulaba eran folletos, panfletos luteranos, Bodin, Tomás de Campanella y casi siempre Las Casas.

Al interpretar *La Monarquía hispánica* de Campanella, tergiversando su contenido, como una gran amenaza exterior, aunque por parte del mismo Kaiser, retroactivamente editores luteranos o calvinistas en los folletos propagandísticos

¹⁷ Hirschi 2012: 180-195.

¹⁸ Felipe Melanchton formulará en 1521, *Loci comunes*, la primera dogmática protestante, poniendo énfasis en la Retórica frente a las Disputaciones.

lanzaban denuncias hispanóforas como: “Dominat”, “Servitut”, “Joch” (yugo) y ¡“tyrannisch”! A la supuestamente amenazante Monarquía mundial hispánica los protestantes anti-españoles contraponían la “Teutsche Libertet”, un eufemismo que no se refería en realidad a la libertad de la población, ni luterana ni católica, sino a la libertad de acción de los “Reichsstände”: los príncipes y alto clero frente al Kaiser. Era la lucha de los señores feudales de un más o menos pequeño terruño contra el César elegido, católico y Habsburgo, con la finalidad de mantener y, si fuera posible, aumentar su poder político, sirviéndose para ello de un discurso religioso.

En Sajonia y Prusia, el “huartista” Lessing era leído por Johann Gottfried von Herder quien dejó su huella en Johann Gottlieb Fichte, los tres de cuna luterana. Análogicamente a la idea del “Genio” del Romanticismo, que sacaría toda “creación” de sí, la nación alemana había de crear su “Cultura” también desde su interior, su *Volksgeist*, sin necesidad de tomar nada de otra, ni siquiera de la cultura griega. Para Fichte la gracia divina ya no interviene en esta creación siendo sustituida por la misma Cultura¹⁹. Pero paradójicamente esta “Cultura” –una vez hipostasiada, totalizada y contrapuesta a la Naturaleza también objetivada– se convierte en un gran mito pasando a desempeñar las mismas funciones (elevadoras, curativas y santificantes) que anteriormente cumplía la gracia divina²⁰. De esta manera, los dones y el talento de Huarte pierden su determinación física para convertirse en espirituales. Lo ingenioso del pensamiento materialista del siglo XVI español, se convierte en la Sajonia y la Prusia protestantes en espiritualista, en el genio que crea gracias a su interioridad espiritual. Para ello se traduce “ingenio” por “Genie”, cuando esta palabra, ya en Francia, venía aplicándose al individuo dotado en las artes.

Por otra parte, la concepción romántico-idealista de la originalidad que impide reconocer fuentes exteriores, una consecuencia del mito alemán de la Cultura, determina el borrado de cualquier deuda intelectual o filosófica. Fichte no cita. Saca todo del Yo genial. Así quedarán borradas todas las huellas de pensamiento previo. Este es el espíritu con el que José Ortega y Gasset vuelve a España para negarle su filosofía y defendiendo lemas negrolegendarios como “Sólo mirada desde Europa es posible España” (Ortega 1966: 138) o “Verdaderamente se vio claro desde un principio que España era el problema y Europa la solución” (Ortega 1966: 521). Lessing, quien había importado las ideas de Huarte sobre el ingenio al alemán (oscilando entre el “Genie” y cabeza) también dejará de hablar del pensador español, sometiéndose al ambiente dominante.

¹⁹ Fichte posiblemente intenta liberarse de la enorme importancia de la gracia para los protestantes, al otorgarle sus funciones a la “Cultura”.

²⁰ Bueno 2016: 91-109.

En la misma línea, la lucha de protestantes contra católicos siguió presidiendo la batalla por la hegemonía política y cultural en el proceso de la formación de un Estado alemán. El mismo esquema se retoma una vez más y se refuerza pues siempre viene bien un enemigo común: el católico, el jesuita y, si se percibe algún resto visible de herencia cultural, lo español. Contra ellos, para asegurar su existencia autónoma, el Imperio alemán lanza su agresivo *Kulturkampf*. Como resultado, numerosos tratados de teoría política española que habían circulado por toda Europa, quedan definitivamente olvidados e ignorados incluso en los estudios actuales en la República Federal de Alemania sobre la época. Así, según Peer Schmidt (Schmidt 2012: 413-14), los alemanes que estudian los mencionados “espejos de príncipes” que circulaban por el Sacro Imperio no mencionan el *Relox de Príncipes* de Antonio de Guevara o su traducción *Lustgarten und Weckuhr der Fürsten und Herren* (1599 en Múnich), a pesar de sus decenas de ediciones, ni la obra exitosa *Ein Abriß eines Christlich-politischen Printzens in Sinnbildern* del diplomático Diego Saavedra Fajardo publicada en Colonia en 1674, ni su versión original, en español, la *Idea de un Príncipe Político Christiano Representada en Cien Empresas* (1640 en Múnich). Todas borradas.

En la mayor parte de Historias de la Filosofía, la “filosofía española”, con tal etiqueta, se evita. Por ejemplo, en el prestigioso *Historisches Wörterbuch der Philosophie* de Joachim Ritter existen entradas sobre filosofía inglesa, francesa, rusa, italiana, china, pero ninguna sobre “filosofía española”, a pesar de que numerosos filósofos españoles son tratados bajo otras categorías²¹. Es como si se quisiera prescindir de una visión global, de la marca España de filosofía. De forma semejante, la *Geschichte der Philosophie* de Johannes Hirschberger no categoriza a la “filosofía española”, lo que llevó al traductor Luis Martínez Gómez a compensar esa laguna introduciendo un suplemento (Hirschberger 1954: 453-512). Algo parecido hizo Ramón Martí de Eixalà al traducir *Manuel de la philosophie expérimentale* (1842) de Jean-Francois Amice (Amice 1842: 155-200).

3.4. Una leyenda negra interiorizada

Tras lo analizado hasta aquí, podemos definir la “leyenda negra” como el conjunto de juicios y prejuicios usados a lo largo de los últimos siglos para contrarrestar las aportaciones positivas españolas, ennegreciéndolas

²¹ Francisco Suárez, Hurtado de Mendoza, Luis de Molina, R. de Arriaga, Domingo Báñez, Francisco de Vitoria, B. de Medina, Thyrsus González, Bellarmín, Mendoza, Oviedo, Téllez, Peñafiel, Izquierdo, Bernaldo de Quirós, Aguilar, Benito Feijoo, D. Saavedra. El récord lo baten 3 filósofos españoles con 19 menciones cada uno: el humanista en París Luis Vives, Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset. Baltasar Gracián les sigue de cerca, mientras Juan Huarte de San Juan aparece en 4 entradas distintas.

primero y borrarlas después. Este proceder afecta especialmente, y de modo muy pernicioso, al ámbito filosófico, sin desmerecer el campo científico y tecnológico, que no hemos podido tratar en este trabajo. Por contraste, la leyenda negra tendría menor éxito o incidencia en asuntos teológicos, jurídicos, artísticos y literarios, aunque tampoco quede sin efectos.

Que haya enemigos exteriores es normal, pero lo que convierte en más peligrosa a la leyenda negra es su “interiorización” (Bueno 1999: 78)²². En especial, los intelectuales españoles, al hacerla suya, no sólo la adoptan para sí, sino que la convierten en una metodología de trabajo inamovible de carácter “autoflagelante”. Gumersindo de Azcárate, como buen krausista, fue uno de los pioneros al no encontrar nadie en España que llegara a la altura del filósofo Karl Christian Friedrich Krause. Ignacio Sotelo le supera convirtiendo la ignorancia de Azcárate en síntoma de un gran valor:

En 1876, Gumersindo de Azcárate se atreve a expresar lo evidente, que la Inquisición, al haber ahogado por completo la libertad, era la causa de que durante tres siglos España hubiera dado la espalda al despliegue prodigioso de la filosofía y las ciencias modernas” (Sotelo 2003: 70).

Sotelo extiende la denigrante valoración de ciencia española sobre la filosofía. Resulta lógico, pero no por ello menos condenable, que pudiera sentirse obligado a agradecer a quienes que le habían otorgado su cátedra berlinesa (alemanes protestantes). Pero su desprecio es claramente negrolegendario: “[...] es dudoso que en el español podamos encontrar un pensamiento que merezca la pena mirar”, concluyendo, después que “sí sirve como lengua de pensamiento, pero solo en un sentido muy amplio, y a partir del XVIII” (Sotelo 2003: 61).

El libro *Fracasología* de Elvira Roca Barea también trata la interiorización de la leyenda negra (Roca 2019: 348-382)²³, aunque no tematiza la filosofía española. El problema se incrementa cuando la metodología oficial se pone al servicio de la leyenda negra (“la trampa metodológica” a la que se refiere Ibáñez 2018: 38 y 39) o cuando ésta se convierte sistemáticamente en la metodología dominante, arrasando con todo:

[...] la metodología negra examina sistemáticamente la historia del pensamiento español (y aún la historia de España) como la historia de una sociedad que se rezaga una y otra vez del ritmo de la historia universal, sobrentendiendo que este ritmo está marcado por otras naciones europeas (Francia, Inglaterra, Alemania)

²² “El origen de esta actitud [...] tiene mucho que ver con lo que se ha llamado “interiorización de la leyenda negra” [...] tanto hacia el pretérito (la *España invertebrada* de Ortega) como hacia el futuro (Gumersindo de Azcárate y la asfixia o ahogamiento de la actividad científica en España durante los tres últimos siglos, contando desde 1786). Por ello cabe denominar a esta actitud historiográfica, [...] como *metodología negra*” (Bueno 1999: 78).

²³ En dicho libro, la autora de este artículo participó en la elaboración de la parte relativa a Max Weber (Roca 2019: 383-439 y 521)

y una historia que sólo podría recuperar el “ritmo de vida” incorporándose definitivamente al proceso europeo (Bueno 1999: 87)

No obstante, en temas históricos cada vez más publicaciones están desenmascarando los pseudo-argumentos y las dobles varas de medir que los negrolegendarios suelen usar. En lo que aquí nos concierne, Bueno destapó el engaño de considerar una “anomalía” el uso de la lengua latina en la filosofía española (Bueno 2003: 39). No hay tal. No sólo muchos filósofos no-hispanos publicaron muy tardíamente en latín, sino que también existen españoles publicando en castellano muy tempranamente, como por ejemplo, Alfonso X. En todo caso, pretender excluir de una determinada filosofía nacional obras escritas en latín resulta además de tramposo —pues no se aplica de modo igual a todas filosofías, lo que supone un juego de doble rasero—, una estratagema denigratoria que se disuelve fácilmente mirando la fecha de publicación de cada obra. La lengua franca para los expertos y académicos internacionales fue el latín hasta bien entrado el siglo XVII y, en caso de buscarse una alternativa, antes se acudía al español que a otra lengua. Paulatinamente se fue introduciendo (tanto en Francia como en España) el uso de la lengua “vernácula” a medida que se fortalecía el proceso de “gramaticalización”. Así, por ejemplo, “Renatus Cartesius” escribía en latín las obras que él consideraba aptas para un público culto más allá de Francia (i.e. *Meditationes de prima philosophia* de 1641), mientras “René Descartes” publicaba su *Discours de la méthode* en francés dirigido a una lectura menos experta y más local. Ya hemos visto que en pleno siglo XVI se publicaron numerosas obras filosóficas en español mientras en esa época no se utilizaba todavía el alemán para el pensamiento. De hecho, todavía en 1801 Georg Wilhelm Friedrich Hegel publicaría en Jena, Sajonia, en latín su *Dissertatio philosophica de orbitis planetarum*. Otro bulo desenmascarado.

4. Conclusión

Aunque sigue percibiéndose cierta indisposición ideológica entre académicos y editoriales del resto de Europa para ofrecer una visión de conjunto de “filosofía española”, Bueno, Abellán y Ferrater Mora han plantado sus semillas y, por ejemplo, la enciclopedia general *Brockhaus* cuenta con nuevas entradas biográficas sobre filósofos españoles como las de “Gómez Pereira” o “Gustavo Bueno”, entre otras, gracias al trabajo de la autora (Holzenthal 2006a-c). Quedan sin duda muchas aportaciones filosóficas españolas y sus itinerarios por identificar, habrá que ir con pincel de arqueólogo y con lupa para descubrir los tesoros y dibujar nuevos mapas antes de que se deterioren o se destruyan. Pero cabe ser optimista pues esta materia despierta cada vez más interés.

Es una cuestión de justicia histórica que la filosofía española ocupe el lugar que le corresponde como raíz de otras filosofías europeas. Sus enfoques resultaron innovadores y sirvieron de base teórica para posteriores desarrollos del pensamiento occidental. Incluían filosofías de moral y política, de educación (meritocrática), de ontología, epistemología y de estética o artes, entre otras. Hemos intentado esbozar la entidad y causas de un borrado intelectual que todavía sorprende y que sólo encuentran acomodo en viejas obsesiones negrolegendarias. Se trataba de evitar todo aquello que diera prestigio a España porque implicaba replantear debates incómodos sobre cuestiones cruciales que todavía llegan al presente, tales como: qué tipo de política de Estado o modelos de imperio eran los más deseables, cómo se manejaron las tendencias autoritarias o tiránicas por unos y por otros, qué guerra puede ser calificada de justa, cómo han de educarse a los más capacitados, qué educación requieren los gobernantes, cuál sería la posición de lo hispano en el mundo, etc.

Sorprende este olvido en el resto de Europa, pero resulta inexplicable dentro de España. Y, sin embargo, bastaría recuperar en el mundo de la educación el *Oráculo Manual* de Gracián o la obra de Huarte para aprender a manejarse mejor en un complejo mundo, aplicando un enfoque meritocrático y aprovechando los talentos naturales.

Bibliografía:

- Amice, Jean-François (1842): *Manual de historia de la Filosofía*. Traducido por Ramón Martí de Eixalà. Barcelona: Constitucional.
- Bueno, Gustavo (1998): “España”, *El Basilisco*, 24, 27-50.
- Bueno, Gustavo (1999a): *España frente a Europa*. Oviedo: Pentalfa.
- Bueno, Gustavo (1999b) “La esencia del pensamiento español”, *El Basilisco*, 26, 67-80.
- Bueno, Gustavo 2001: “Dialéctica de clases y dialéctica de Estados”, *El Basilisco*, 30, 83-90.
- Bueno, Gustavo (2003): “El español como ‘lengua de pensamiento’”, en Jon Juaristi (ed.): *Anuario del Instituto Cervantes. El español en el mundo*. Madrid: Círculo de Lectores, 35-56.
- Bueno, Gustavo (2016): *El mito de la Cultura*. Oviedo: Pentalfa.
- Eschweiler, Karl (1928): “Die Philosophie der spanischen Spätsscholastik auf den deutschen Universitäten des siebzehnten Jahrhunderts“, en H. Finke (ed.): *Iberische Forschungen der Görresgesellschaft*. Münster: Aschendorf.
- Franzbach, Martin (1965): *Lessings Huarte-Übersetzung (1752): Die Rezeption und Wirkungsgeschichte des “Examen de ingenios para las ciencias” (1575) in Deutschland*. Hamburg: Ibero-Amerikanisches Forschungsinstitut.
- Fumaroli, Marc (2019): *La extraordinaria difusión del arte de la prudencia en Europa. El “Oráculo manual” de Baltasar Gracián entre los siglos XVII y XX*. Barcelona: Acontilado.
- Gorrochategi, Luis (2020): *Contra Armada. La mayor victoria de España sobre Inglaterra*. Barcelona: Planeta
- Guevara, Antonio (1994): *Relox de príncipes*. Madrid: ABL.
- Heidegger, Martin (1977): *Gesamtausgabe 2. Sein und Zeit*. Frankfurt/M: Vittorio Klostermann.
- Hirschberger, Johannes (1954): *Historia de la filosofía*. Traducido por Luis Martínez Gómez. Barcelona: Herder.
- Hirschi, Caspar (2012): *The Origins of Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holzenthal, Nicole (2001): “Presencia explícita de la filosofía española en pensadores o académicos alemanes”, *El Basilisco*, 30, 43-52.
- Holzenthal, Nicole (2006a): “Spanische Philosophie”, en Annette Zwahr (ed.): *Brockhaus Enzyklopädie*, tomo 25. Leipzig: Brockhaus, 683-684.
- Holzenthal, Nicole (2006b): “Gustavo Bueno”, en Annette Zwahr (ed.): *Brockhaus Enzyklopädie*, tomo 5. Leipzig: Brockhaus, 20.

- Holzenthal, Nicole (2006c): “Gómez Pereira”, en Annette Zwahr (ed.): *Brockhaus Enzyklopädie*, tomo 21. Leipzig: 2006, 191.
- Holzenthal, Nicole (2013): ”Kultur – ein Konstrukt”, en Fengli Lan, F. Wallner, A. Schulz (eds.): *Concepts of a Culturally Guided Philosophy of Science*. Frankfurt: Peter Lang. 137-160.
- Huarte de San Juan, Juan (1622): *Scrutinium ingeniorum pro iis, qui excellere cupiunt*. Leipzig: Mohr.
- Huarte San Juan, Juan (1757): *Joh. Huarts Prüfung der Köpfe zu den Wissenschaften* (trad. G.E. Lessing). Zerbst: Zimmermann.
- Ibáñez, Alberto G. (2018): *La leyenda negra. Historia del odio a España. El relato hispanófilo externo e interno*. Córdoba: Almuzara.
- Ibáñez, Alberto G. (2020): *La guerra cultural. Los enemigos de España y Occidente*. Córdoba: Almuzara.
- Ibáñez, Alberto G. (2021): “Leyenda negra y libertad religiosa: el mito de la España integrista”, en Calvo Gómez, José Antonio (coord.): *La libertad religiosa*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 201-220.
- Ibáñez, Alberto G. (2022): “La escuela de Salamanca: La Atenas hispana”. *Diplomacia 150*. 60-65.
- Lewalter, Ernst (1935): *Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts*. Hamburg: Ibero-Amerikanisches Institut.
- Llavona Uribebarrea, R. & J. Bandrés Ponce (1993): “La recepción del pensamiento de Gómez Pereira en Europa: del Barroco a la Ilustración”, *Revista de Historia de la Psicología*, 14, 131-137.
- Martín Jiménez, Luis Carlos (2019): “La implantación política de la filosofía española”, *El Basilisco*, 53, 18-75.
- Ortega y Gasset, José (1966): *Obras completas*. Madrid: Rev. de Occidente.
- Parabá, J. P. y J. Martínez-Pinna (2021): “La escuela de Salamanca. El origen del pensamiento moderno”, *Laus Hispaniae*, 5, 12-19.
- Pereira, Gómez (2000): *Antoniana Margarita*. Oviedo: Pentalfa.
- Roca Barea, Elvira (2019): *Fracasología. España y sus élites: de los afrancesados a nuestros días*. Barcelona: Espasa.
- Saavedra Fajardo, Diego (1674): *Abriß eines christlich-politischen Printzens; in Sinn-Bildern und mercklichen symbolischen Sprüchen*. Colonia: Ioannis Wilhelmi Friessem.
- Schmidt, Peer (2012): *La monarquía universal española y América. La imagen del Imperio español en la Guerra de los Treinta Años (1618-1648)*. México: FCE.
- Sotelo, Ignacio (2003): “El español, ¿lengua de pensamiento?” en Jon Juaristi (ed.): *Anuario del Instituto Cervantes. El español en el mundo*. Madrid: Instituto Cervantes, 57-78.

- Suárez, Francisco (1621): *De anima* (ed. póstuma por P. Álvares en Francia) <https://archive.org/details/eBook-en-PDF-De-anima-II.pdf/eBook-en-PDF-De-anima-I.pdf/page/n37/mode/2up> (acceso el 22/6/22)
- Vélez, Iván: *La leyenda negra* (2014). Madrid: Encuentro, 2018.