

LA FILOSOFIA ANTIGUA Y MEDIEVAL EN F. DE VILLALPANDO Y EL DESARROLLO DE LA HISTORIOGRAFIA FILOSOFICA

Francisco de Villalpando (1740-1797) no publicó ninguna historia de la filosofía, pero antepuso a su Curso filosófico, aparecido en el bienio 1777-78, algunos breves compendios de la misma: un «Tractatus prologomenus: *De philosophorum sectis*», al tomo I; un «Corollarium: *De Logicae inventione et augmento*», al estudio de la lógica en ese mismo tomo; un «Tractatus prologomenus: *De Antiquorum ac Recentiorum circa rerum principiis sententiis*», a la exposición de la cosmología en el tomo III; algo similar proyectó para el II, dedicado a la física, renunciando luego por limitaciones de espacio. Todos esos prolegómenos tienen carácter de introducción histórica, el primero al estudio general de la filosofía y los demás al de alguna de sus disciplinas. En este hecho y, sobre todo, en el tratamiento de su contenido historiográfico, saltan a la vista *anomalías*, o disonancias, respecto al usual en la actualidad*.

Ante todo, pues, el hecho en sí de tales introducciones históricas, general y particulares; después, detalles del contenido de las mismas, como son: el carácter, mucho más biográfico que «ideográfico», o al menos doxográfico, de la introducción general, centrada totalmente en la descripción de la vida de cada filósofo; la presencia de la llamada filosofía «barbárica», o no helénica, muy sucinta en el prolegómeno general, amplia en el de la cosmología; la proclamación —en aquel más que en éste— del primado absoluto del pensamiento griego y, consiguientemente, del interés de su historia; la partición de ésta en dos «sectas» aborígenes, subdivididas, a su vez, en otras menores enlazadas por afinidad o derivación más o menos genealógicas; la inclusión de Heráclito y los eleatas no sólo en la secta italo-pitagórica, sino dentro de una misma subsecta; la filiación eleática del atomismo e, indirecta-

* Fuente: *Philosophia ad usum Scholae FF. Minorum S. Francisci Capuccin. ... in tres tomos distributa*. Auctore R. P. Francisco a Villalpando (Matriti, Apud Joachimum Ibarra, MDCCLXXVII s [1777-78]). Lo citamos con numeración romana para cada tomo (I, II, III) y arábica para las páginas, todo entre paréntesis dentro del texto. Bibliografía: *Storia delle storie generali della filosofia*, a cura di Giovanni Santinello. 1, *Dalle origini rinascimentali alla «historia philosophica*. 2, *Dall'età cartesiana a Brucker* (Editrice La Scuola 1981 y 1979). A esta publicación debemos, entre otros datos, la fecha que sigue al nombre de los autores mencionados en nuestro texto, correspondiendo al año de aparición de su obra (u obras) filosófico-historiográfica principal. Por lo que se refiere a Villalpando, nuestro trabajo se ciñe a la presencia de la filosofía antigua y medieval en los prolegómenos de su *Philosophia*, no en el resto de la misma.

mente, del epicureísmo y escepticismo; la valoración de Demócrito como el más penetrante investigador de la naturaleza; el notorio desdén hacia Aristóteles, excepto en su lado científico, contra el Peripato posterior y el estoicismo, a la par que su abierto aprecio de la lógica epicúrea; su visión del neoplatonismo; y, en contraste con la estima inicial de la filosofía griega, el reproche de su inconsistencia y la afirmación de una sabiduría superior, de índole «tradicionaria», no griega; el aserto, sin titubeos, de la superioridad de la filosofía moderna sobre todas las precedentes y, nominalmente, sobre la especulación «arábigo-escolástica», hija de los siglos de la noche...; la exaltación del eclecticismo como única actitud legítima del filósofo auténtico, del historiador de la filosofía e incluso como alma de ésta misma; pero, como remate, la confesada insuficiencia del esfuerzo teórico puramente humano y el postulado subsiguiente de la Revelación.

¿Dónde está la raíz de esas *anomalías*? ¿En las fuentes del Manual, dado que su autor no se propuso ser original, o en una motivación subyacente a ambos, como era el estado de la historiografía filosófica en su tiempo y en la época precedente? En esta segunda dirección nos proponemos indagar, por convicción de que no sólo la explica, sino que abre una interesante perspectiva sobre la lenta génesis del género literario, hoy familiar, de la «historia de la filosofía».

No pararemos, por tanto, mientes en los inspiradores inmediatos del texto, cosa que no haría sino trasladar a ellos la pregunta. Baste recordar su dependencia no disimulada, ante todo, de los dos manualistas dieciochescos más gratos al Consejo de Castilla y su estrella, Campomanes, es decir, el italiano Antonio Genovesi (1712-1769) y el portugués Luis Antonio Vernei (1713-1792). Añádese que no fueron esos los únicos tratadistas utilizados por el español; una colación de pasajes paralelos con otros autores probaría que aquél recurrió también, a veces, por su cuenta, a las mismas fuentes de sus maestros, y a otras. Digamos, por último que, entre los escritores modernos del género, Villalpando cita a los siguientes: Thomas Stanley (I 4 6 8 11; III 4 11 15); Thomas Burnet (I 23; III 6 9 11 17); Johann Franz Buddeus (I 26 31; III 17); André-François Boureau-Deslandes (I 2; III 4 13); Christian Thomasius (I 26 31); Johann Jakob Syrbius (I 31) y Leone Allace («Allatius»), (I 6 22). Brilla, pues, por su ausencia el más importante entre los modernos historiadores de la filosofía hasta la época de Villalpando, Johann Jakob Brucker (1696-1770). Bastante más numerosas son las autoridades aducidas de entre los antiguos: Arnobio (III 22); Clemente Alejandrino (III 11); Plutarco (I 5 15 18; III 13); Jenofonte (I 5); Luciano (I 7 8 10); Plinio (I 16 18); Melo (I 10); Horacio (I 7 16 22); Sexto Empírico (III 9 13 46 140); Cicerón (I 5); Ateneo (I 6); Beroso (I 2); Diodoro Sículo (I 5 8); Estrabón (III 9); Dión Crisóstomo (III 15); Dionisio de Halicarnaso (I 15); Estobeo (III 45 242); A. Gelio (I 8 17); Flavio Josefo (I 2); Macrobio (III 25); Pselo (III 3); «Suidas» (III 5); y, muy principalmente, como era de esperar, Diógenes Laercio (I 5 8 12 14 15; III 2-11 15 26).

ORIGEN DE LAS ANOMALIAS

Creemos que debe buscarse en el estado de la historiografía filosófica durante los dos siglos y medio precedentes a la aparición del Manual. En la interpretación y didáctica del pensamiento antiguo y medieval venían manifestándose tendencias diversas y bien determinadas. La naciente y proficiente historia de la filosofía pisaba aún terreno muy fluido en casi todos los órdenes (filológico, hermenéutico, crítico, pedagógico, estrictamente filosófico). Los epítomes de Villalpando son caja de resonancia de muchas de las vicisitudes que acompañan a tal situación en una ciencia a la búsqueda de la propia identidad. Nuestra revisión de las anomalías enunciadas las proyectará sobre el transfondo histórico-filosófico en que las vemos inscritas.

1. LA IDEA DE UNA INTRODUCCION HISTORICA A LA EXPOSICION Y ESTUDIO SISTEMATICO DE LA FILOSOFIA

Sin evocar precursores tan remotos, en tiempo y sentido, como los primeros libros de la Física y Metafísica aristotélicas, con su examen crítico de las opiniones de sus antecesores, esa modalidad nunca se extinguió del todo en la tradición peripatética, aflorando con cierto vigor a partir de la Segunda Escolástica y en el aristotelismo protestante, como también en otras corrientes filosóficas y en la filología holandesa de la época barroca y sucesiva. Estos rudimentos iniciales de la historia de la filosofía surgían muchas veces —como los libros de texto a que servían frecuentemente— como propedéutica no sólo al estudio de la filosofía, sino, dado el puesto preambular de la «ancilla» en la dinámica del saber universitario de entonces, también al de las demás facultades (derecho, medicina, teología). La conveniencia de su estudio específico se fue abriendo paso con lentitud y firmeza. Cuando Villalpando afirma (III 1), exagerando a Genovesi, que la ignorancia de la historia de la filosofía denota rusticidad, su voz será tanto la de la Ilustración como cima de un largo proceso ascendente. Las razones de la utilidad de tal estudio habían sido decantadas, entre otros muchos, por el jesuita español Benito Pereyra precisamente en el resumen histórico de las opiniones de los antiguos sobre los principios del ente natural (1576), y por el Leibniz juvenil en su *Scientia generalis* (c. 1680), donde postulaba una especie de «breviario de filosofía antigua» que llevara al estudiante a su conocimiento antes de adentrarlo en la lectura directa de los propios filósofos. Al pragmatismo baconiano le interesaba la historia de la filosofía no por su utilidad doxográfica, sino por la de marcar hitos en el progreso del conocimiento y dominio de la naturaleza. Gassendi hizo preceder su *Sintagma philosophicum* (1659) de una panorámica breve y densa de la historia de la filosofía y de la lógica. La teología luterana vio pronto en el cultivo de la historia de la filosofía un instrumento muy útil en su lucha contra el ateísmo, el espinosismo y los católicos. Fue, sin embargo, el eclecticismo declarado de la primera mitad del siglo XVIII su promotor más fuerte. Los eclécticos consideraban tal conocimiento imprescindible para serlo. Ch. A. Heumann (1715-27)

escribía, en ese sentido, que aquel conocimiento libera la propia razón de las cadenas de cualquier esclavitud a otros pensadores, Ch. Thomasius (1688) veía en él un buen punto de apoyo para remover la cultura académica vigente, apegada al aristotelismo y una advertencia a no ser sectarios ni sistemáticos; para J. Brucker (1742) limpia la mente de prejuicios, agudiza el espíritu crítico y familiariza con los problemas filosóficos. Con el decurso del tiempo fue así perfilándose como disciplina autónoma, en cuya edad juvenil alimentaría los conocimientos en la materia, entre otros muchos, del propio Kant. De tal introducción histórica estaban dotadas las instituciones de E. Pourchot, muy seguidas en Francia e Italia y algo en España.

2. LA FILOSOFÍA «BARBARICA» O NO HELENICA

Si Villalpando le dedica en el tomo I apenas dos páginas (I 1s.) para indicar que la filosofía es tan antigua como el hombre, por haber sido infundida por Dios al primero y por éste transmitida a sus descendientes antes y después del diluvio, teniendo tal cadena de transmisión por eslabones principales de Adán, Noé y Abraham, de quien se difundió a egipcios, fenicios, griegos, romanos y demás pueblos, en el III la aborda con mayor extensión (III 1-10), examinando los principios del universo propuestos por caldeos, iraníes, indios, chinos, árabes antiguos, egipcios, etíopes, fenicios y hebreos. Aplicar a esas filosofías el apelativo de «bárbaras» le parece indigno, y sería un deje del orgullo y ligereza griegos.

En esa aceptación y defensa de las mismas, Villalpando es, de nuevo, remanso de un aluvión de viejos clichés. El tema había sido introducido, según se sabe, por Diógenes Laercio en la primera línea de su célebre doxografía («Hay quienes dicen que el quehacer filosófico tuvo su comienzo entre los bárbaros»), para negarlo a continuación, no obstante amplificar la noticia con los nombres de naciones y personajes y el muestreo de algunas doctrinas de los mismos. La Patrística y, singularmente, san Agustín —cuyo *De civitate Dei* (XVIII 39) cita Villalpando (I 2)— levantó bandera de la otra alternativa, proclamando la realidad de una sabiduría más antigua, profunda y universal que la helénica y no menos filosófica que ella. El humanismo hizo suya la tesis, como testimonian L. Vives y M. Ficino, entusiasta de una «prisca theologia». La idea recibió nuevo impulso de los cultivadores de la polihistoria, prontos a rebasar en su prurito de un saber general, los límites de la ecumene clásica, y a hallar la sabiduría en todas las naciones de la antigüedad, de quienes la habrían aprendido los griegos. El biblismo protestante daría aún nuevas alas a la búsqueda, rastreando la revelación primitiva, luego depositada por excelencia en el pueblo hebreo. Ocuparse asertivamente de la filosofía «barbárica» fue una constante en la historiografía filosófica desde la segunda mitad del siglo XVI a la misma del XVIII. De modo incontrovertible lo documentan las obras, entre otros, de B. Pereira, F. de Toledo (1580), G. Morel (1580), O. van Heurne (1600), J. G. Voss (1645-49), J.-C. Frey (1646), G. Horn (1655), P. Gassendi,

P. Lambec (1659), Th. Stanley (1655-62), L. Thomassin (1685), Th. Burnet (1692, 1694), E. D. Colberg (1694), E. Pourchot y A.-F. Boureau-Deslandes.

Sin embargo, la posición exclusivista de Diógenes Laercio hizo también escuela, contando, entre sus defensores, a D. Chytrée (1580), J. Thomasius (1665), P. Coste (1691), R. Rapin (1676), J. B. Vico (1725, Ch. A. Heumann, J. G. Heineccius (1728) y J. Brucker. Entre los fundamentos para negar la existencia de verdadera filosofía entre los no griegos, destacan, por ejemplo, en Heumann, Brucker y Vico, la convicción de que, sin libertad, aquélla no se da; el fundarse la sabiduría de tales pueblos más en la tradición que en la razón y el carácter cosístico y empírico de sus conocimientos, más propios de una praxis que de una ciencia de principios. En esa línea Brucker llegaría a escribir que un solo Leibniz vale por mil Confucios; Vico, por su parte, más pensador del pasado que su historiador, al igual que Leibniz y Gassendi, achacaría a la pura presunción de ciertos doctos el haber convertido las doctrinas de Zoroastro, Orfeo, Trimegisto y Anacarsis, de oráculos de adivinos, en oráculos de filósofos.

Entre esas posiciones extremas de quienes sostenían haberlo aprendido todo los griegos de los bárbaros (Burnet) y quienes relegaban a éstos a un estadio prefilosófico, hubo algunos mediadores que atribuían a los segundos el mérito de haber iniciado el filosofar y a los primeros el de su perfeccionamiento (G. Capasso, 1728; A. Lamezan, 1730). Villalpando se halla a medio camino: en el tomo III concede amplio espacio, como vimos, a los bárbaros y sus amigos, pero en el I estampó un manifiesto rotundo en pro de los helenos, como se verá.

3. EL PRIMADO DE LA FILOSOFIA GRIEGA Y SU «SECTIZACION»

Villalpando asienta éste con la fórmula más resuelta y laudatoria. Sin negar las aportaciones de otros países, —afirma— «no puede ponerse en duda que la filosofía alcanzó en Grecia toda su gloria y prestancia. Pues se puede decir que los griegos, como por un privilegio singular, la crearon, ilustraron y conservaron poco menos que en monopolio durante siglos, investigando cada una de sus partes, para transmitirla al porvenir en forma orgánica y con su propia normativa. Sólo entre ellos apareció la filosofía a cara descubierta, mostrando su verdadero rostro, aunque no lo hizo de repente, sino gradualmente, no sin dificultades, como atestigua el trágico destino de Sócrates, el destierro de Anaxágoras y la fuga de Aristóteles (I 2 s.). G. Capasso, que influyó en Genovesi, había escrito que los helenos superaron tanto a los egipcios, sus maestros, en el cultivo, fomento y esplendor de la filosofía que bien merecen ser tenidos por sus inventores, así como de las demás ciencias.

Dada esa preeminencia del pensamiento griego, no debe sorprender que Villalpando le dedique el *Tractatus prologomenus* de su Curso casi en su integridad. «De Philosophia itaque Graecorum tantum nobis loquendum est, ac de ejus sectis». El enfoque elegido será, por tanto, el usual, hasta su tiempo, en la exposición de la filosofía griega, el de sus sectas. Esta expresión de Laercio y otros doxógrafos se repetía desde

los albores de la historiografía filosófica, generalizándose en las dos centurias anteriores a Villalpando, para aparecer, si no en el mismo título de muchas obras, en el interior de casi todas. El problema para los protohistoriadores de la filosofía no era el de la legitimidad de tal encuadre, sino más bien el del número de sectas radicales de aquella: ¿solamente las dos propuestas por Laercio, o sea, la jónica y la itálica? Le habían seguido los más, entre ellos G. F. Pico della Mirandola (1573), Morel, Chytrée, Toledo, Pereyra y Gassendi. ¿Tres —jónica, itálica y eleática—, como opinaron Colberg y Voss? ¿O cuatro, con Cicerón y J. Thomasius: platónica, aristotélica, epicúrea y estoica?

Siguiendo ese criterio de las sectas, Burnet había dividido la historia de la filosofía helénica en dos grandes fases, ante-sectaria y sectaria. La primera habría estado dominada por el *mito* como módulo de expresión, por los poetas filósofos como sus autores y por la *filosofía fabulosa* como resultante. Villalpando alude a esta etapa, en la que el pensamiento se mostraba «per symbolorum caliginem» (III 10), o por mitos, tema abundante en la literatura histórico-filosófica de entonces y que, a diferencia de otras anomalías, ha sobrevivido en nuestro siglo, como el paso del mito al logos.

En línea laerciana rigurosa, Villalpando deriva toda la filosofía griega de dos sectas originarias, la jónica, a la que se vinculan, mediante Sócrates, la cirenaica, megárica, eliaca, erétrica, académica, peripatética, cínica y estoica, y la itálica, de la que dependieron la eleática, pirrónica y epicúrea. Del eclecticismo hacían ambos no una secta, sino una selección inteligente de todas. Y, salvo discrepancias mínimas, Villalpando las expone también en el mismo orden que su modelo: los dos tratan de la corriente cínica después de la peripatética y antes de la estoica y se ocupan, sucesivamente, de Pitágoras, Empédocles, Heráclito, Demócrito, Jenófanes, Parménides, Zenón de Elea, Pirrón y Epicuro. Villalpando mitiga el chocante enunciado «Secta Heracliti, seu Eleatica» con esta nota: «Heráclito no fue en absoluto el fundador de esta secta, sino Jenófanes, que no se adhirió servilmente a las doctrinas jónicas ni itálicas, sino que pensó con omnímoda libertad, aunque venere a Pitágoras y sus teorías, seguidas en no pocos puntos: puede por ello ser incluido entre los eclécticos. En la escuela eleática le sucedieron Parménides y Zenón de Elea, dador de nombre a la misma, según se cree. De todos ellos ninguno alcanzó el renombre de Heráclito o de Demócrito, el *Nobilísimo*» (I 16 s.). Aunque no se explicita en Villalpando la línea del pensamiento subtendible de Pitágoras a Pirrón, que justifique el devenir real de su secta, aparecen algunos indicios. Y, en todo caso, no estaba solo en esa repetición de genealogías laercianas. Toledo, Gassendi, Stanley, Buddeus (1702, 1703, 1717) y Brucker se habían atenido también, con algunas matizaciones, al esquema. La incrustación del atomismo en la escuela eleática, visto por unos como su transformación profunda, y por Brucker como su dimensión física, ya le había parecido a Burnet un bloque errático; más fácil y plausible era, en cambio, derivar a Epicuro de Demócrito, el mayor cosmólogo de la antigüedad, a juicio de Villalpando (III 18 s.). Por otro lado, el dicho atribuido al gran atomista de que la verdad esté en un pozo, pudo servirle de obvio paso a nivel para

su breve ficha sobre el pirronismo (I 17 s.). Su alta estima de la lógica epicúrea depende de Gassendi, cuya formulación de los cuatro cánones copia casi a la letra, directamente o no (I 19 26-28). Y su extraña constelación del neoplatonismo (Apuleyo, Calcidio, Galeno, Filón, Porfirio, Jámblico, Proclo, Ammonio, Hipatia ...y Plotino) coincide, en parte, con la de Capasso y, en casi todo, con la de Voss, que ya los llamaba «Platónici recientes», o «juniores», representantes «genuinos» de la doctrina pura del maestro (I 11).

4. EL CARACTER DEL «DE PHILOSOPHORUM SECTIS» Y LAS DEMAS ANOMALIAS

Todo este prolegómeno produce la impresión de un acercamiento deliberadamente extrínseco a la historia de la filosofía griega. No se dilucida ésta por problemas, sino por personajes, anécdotas pintorescas, datos cronológicos y de historia civil. Se olvida, por lo común, la doctrina, para atender sólo a las *Vitae*. De Platón, por ejemplo, leemos: «Nacido en la olimpiada 88, estudió 20 años con Sócrates, junto al que aprovechó admirablemente. Visitó a los sacerdotes de Egipto, a los pitagóricos de Italia y a los magos de Persia. Siguió a Sócrates en moral y política, a Heráclito en física y a Pitágoras en metafísica. Murió en la olimpiada 108, siendo celeberrimo por sus escritos» (I 8 s.). El cuadro se prolonga en una nota no menos pródiga en *marginalia*. Tal presentación obedecería quizás al criterio pedagógico de amenizar el primer encuentro del alumno con la filosofía, familiarizándole en ese primer contacto con el hombre histórico, y postponiendo sus teorías para los prolegómenos de las disciplinas particulares y, sobre todo, para el lugar donde se afrontan los problemas singulares a lo largo del Curso. Era un procedimiento corriente, usado por los guías sugeridos por Campomanes y por muchos otros, como Pourchot o Leonardo Cozzando (1684). Brucker tachaba ese proceder de «disociación entre la historia de las sectas y personajes y la historia de las doctrinas». Contra tal método se había pronunciado E. Gerhard (1706), partidario de centrar toda la historia de la filosofía en el pensamiento. Se pretendía arrancar la disciplina de manos de filólogos y eruditos, como Voss, capaces de hacer más bien «historia de la filosofía» que «historia filosófica», en la que prevaleciera el carácter crítico —sueño del siglo xviii— sobre el meramente biográfico, doxográfico e, incluso, histórico. Era un avance notable hacia la autoconciencia de esta rama del saber. Labor de historiadores-filósofos, se rastrea en la mentalidad baconiana, gassendista y viquiana y en promotores para-filosóficos de la misma, como Burnet, Heumann y Brucker.

En cuanto al *eclecticismo* de Villalpando, su matriz primaria hállase también en Diógenes Laercio, pero, en definitiva, debe buscarse en la opción de su propio siglo xviii. Laercio concluía su *Proemio* sobre la seriación de las sectas filosóficas, hablando del intento de superarlas, realizado por Potamón de Alejandría en la época de Augusto; siendo su ideal la selección de lo mejor de cada una, el criterio de verdad había de tener la mayor importancia. En el siglo xviii se había tematizado el problema ecléctico, llegando a constituir un estrato muy difuso en la atmósfera mental de la época, al menos entre la clase media de

su intelectualidad, pero su presencia en la naciente historiografía filosófica partía de la segunda mitad del xvi, y contó con innumerables adhesiones: J. Lipsio (1604), J. Ch. Magnen (1646), G. Olearius (1711), Voss, F. Gentzken (1724), J. Thomasius, J. M. Schwimmer (1674), H. Witte (1677-79), J. J. von Ryssel (1690), Boureau-Deslandes, Capasso, E. Corsini (1731), Ch. Thomasius, Buddeus, Brucker, Genovesi (1745). Algunos secundaban el movimiento ecléctico desde su propia posición «sectaria» personal y predominante, como Lipsio, su paladín desde el estoicismo J. Thomasius desde el aristotelismo, su hijo Christian, Buddeus y Brucker desde la filosofía moderna. Otros lo preferían a todos los -ismos anteriores sólo como método exaltador de la «libertas philosophandi», pero no como escuela; así, von Ryssel. Ciertos admiradores de Leibniz no vieron en éste sino un gran ecléctico. En Ch. Thomasius el eclecticismo asume carácter programático no sólo para superar la filosofía de escuela, o sectaria, sino como inquisición de la verdad doquiera se halle, y Brucker, prosiguiendo esa trayectoria, lo elevaba a sistema de la historiografía filosófica en cuanto tal.

El juicio o, mejor, prejuicio de Villalpando contra el aristotelismo, sobre todo el medieval, se remite al de la protohistoria de la filosofía forjada en los dos siglos precedentes: su visión, del Estagirita estuvo dominada por una suerte de claroscuro en el que las sombras empalidecían las luces: si el Filósofo, por ejemplo, había sido, al escribir, un «río de elocuencia», la lectura de sus obras «hoy causa el mayor fastidio» (I 13), por el precario estado de su transmisión; las ventajas de su lógica rivalizan con sus deficiencias (I 25 s.); en cosmología introdujo las formas sustanciales y otras innumerables vagatelas, de cuya evidencia no se preocupó en absoluto, sustituyendo la realidad por vocablos (III, 17); de su física sólo vale algo de particular, cuando se atiene a la observación de la naturaleza; etc. Sus epígonos medievales, sean árabes, judíos o cristianos, le merecen esta condena: «Tras la invasión de los Bárbaros sucedió a la filosofía antigua y verdadera otra nueva y peregrina, llena, primero, de las fantasías de Avicena, Averroes y otros de la misma estofa, y, luego, de ineptias y sutilezas no menos vanas y bárbaras» (I 21). De nuevo es, en ello, Villalpando hijo fiel de una corriente mayoritaria de su tiempo, como éste del anterior. Aristóteles y sus continuadores habían despertado, entre los mismos tratadistas de historia de la filosofía bastante más animadversión que comprensión: si en las filas de ésta militaron Leibniz, J. Thomasius o K. G. W. Lødtmann (1754), las opuestas incluyeron no sólo a G. F. Pico della Mirandola, Gassendi, Burnet, F. Gentzken y G. Valletta (1692-1732), sino a incontables más. Como es bien sabido, el medievo y, más concretamente, la filosofía escolástica, fueron blanco habitual de muchos humanistas, teólogos reformados, historiadores protestantes y de no pocos católicos. Entre quienes propalaron el nombre e idea de «la edad oscura», tan patente en Villalpando, como en cualquier auténtico «ilustrado», baste citar a Gassendi, M. Nizolio (1670), J. G. Walch (1721), Buddeus, Heumann, Lødtmann y Brucker (muy explotado y acaso manipulado por los Enciclopedistas). En la cadena general de la Escolástica apenas se salva un par de personajes que demostraron algún gusto por la naturaleza y la ciencia

experimental, como Alberto Magno y Rogerio Bacón: integran éstos, a veces con santo Tomás —«monoculus inter caecos», según Nizolio— el grupo de los que Villalpando llama «scholasticos cordatiores».

Precisamente esa falta de estima de la experiencia, o sobreestima de la razón, se achaca al pensamiento griego como prueba de la superioridad del moderno, que se proclama sin ambages, dejando traslucir un aspecto típico del concepto dieciochesco de filosofía, con su resabio de cientismo y positivismo *ante litteram*: «Non alia Veterum, Graecorum in primis, caecitatis causam fuisset compertum est (...), quod experimenta neglexerint, ut ratiocinationibus indulgerent» (III 24). Pero, además de carecer de esa experiencia de índole científica, habían roto los griegos, por principio, con una experiencia de otro tipo —la sociorreligiosa— vinculada a la *tradición* milenaria de la humanidad, y que fue médula de la filosofía bárbara. Esa ruptura les empobreció en el plano moral y religioso: «Graecorum, eorum etiam, qui subtiliores, et antesignani fuere, dum *ultra traditionem* sapere voluerunt, insipientiam si contempleris, humanae mentis angustias clarius meridiana luce videbis» (III 20). Ese final, en quien comenzó su epítome de historia de la filosofía helénica elevándola a las nubes, pudiera extrañar tanto más cuanto que proviene de quienes declaraban la preeminencia de la sabiduría no griega, como O. van Heurne (1600), Burnet o Boureau-Deslandes. Pero está en perfecto acuerdo con las dos corrientes, ni fundidas ni confundidas, que subyacen a los dos prolegómenos históricos principales de Villalpando: la del tomo I, privilegiadora de lo helénico, y la del tomo III, en la que aun goza de prestigio lo «bárbaro». Una buena muestra de ese segundo filón aflora en III 4 s., cuando se recrimina repetidamente a los helenos por su desdén contra las demás gentes, para, dando un paso lógico, concluir con un derrote dirigido a cuantas filosofías se soltaron de la amarra de la tradición, confiadas en el poder de la razón únicamente. En esa peripecia han corrido a la par, según Villalpando, la filosofía griega y la moderna. Ambas olvidaron, como punto de partida, la existencia de ciertas verdades primitivas patrimonio del género humano, o por ser evidentes, o porque las dicta una voz interior, como las del Ser Supremo y del comienzo del mundo, verdades admitidas por todos antes de la irrupción de una filosofía «de sutilezas», hostil a aquella tradición primordial (III 6).

La conclusión de ambos prolegómenos es similar: dadas las incertidumbres de la razón natural, se impone la necesidad de la revelación divina (I 20; III 20). Mas también esa actitud de desconfianza en la razón venía resonando, de muy atrás, lo mismo en estudiosos poco afectos a las «sectas» que en otros, críticos de los «novatores», como G. Horn (1655), en impugnadores de los intentos de concordismos pagano-cristianos (estilo Ficino, Lipsio o Gassendi), en oriundos de la reforma luterana (Colberg) y en adversarios del iluminismo.

* * *

En resumen, la filosofía antigua y medieval fue recibida en el Manual de Francisco de Villalpando en el estado poco homogéneo en que la

interpretaba la naciente historiografía filosófica. En sus prolegómenos se refleja esa heterogeneidad, principalmente, en la actitud frente al pensamiento no helénico y sus implicaciones. Esa actitud es de aceptación en el de la cosmología y casi de omisión en el general. Aquél toma de A. Genovesi su cañamazo esencial, pero abundan zurcidos propios o provenientes de otros autores, no siempre con la esperada coherencia. El segundo pudiera ser una reelaboración personal de Diógenes Laercio, autor determinante todavía en esa fase de la formación del género literario «historia de la filosofía». Pero en este segundo prolegómeno, que responde mejor a la época en que Villalpando escribe (1777), comienzan a ser peso muerto no pocas de las «anomalías» más vivas en el primero, claro síntoma de que la historiografía filosófica iba llegando a la mayoría de edad.

GERMAN ZAMORA