

El Intelecto en Averroes
(Octavio Obando M.)
(may-set 1993)

INDICE

Coordenadas histórico-filosóficas

Una posición equivocada sobre Averroes

Desarrollo de la posición de M. Cruz H: El sentido del intelecto material.

Proceso del Intelecto Humano.

Captación de los inteligibles

Vocabulario

Bibliografía.

COORDENADAS HISTORICO-FILOSOFICAS

Gigantesco debate ha prendido entre los especialistas de orientación católica y no católica como ateísta el papel de la filosofía, o mejor, el papel de Tomás de Aquino frente a la filosofía de Averroes, esto es, la lectura cristiana de Aristóteles teniendo frente a sí la Iglesia de la época la fuerte influencia interpretativa de Averroes del mismo Aristóteles.

Por lo general la versión cristiano-católica ubica la filosofía de Aristóteles leída crítica-cristianamente por Tomás como un gigantesco viraje de la filosofía. Puede ser tal desde la dinámica interna de la iglesia y la época medieval. La versión no católica y ateísta parece que maneja otro criterio.

Para la perspectiva ateísta la filosofía de Tomás no fue otro intento de “domesticar” la filosofía de Aristóteles pero enfrentando a Averroes por la peligrosas conclusiones a las que llevaba. Tomás—a decir de estos críticos—fue un cambio de estrategias histórico-filosófica para enfrentar al averroísmo y superar las limitaciones de la filosofía de Agustín de Hipona.

Una postura nihilista es la postura de los ilustrados franceses y en cierta medida de Marx, Engels, Lenin respecto a edad media, a la que llaman época de tinieblas. Básicamente por la subordinación de la filosofía a la teología. Por tanto, no vale la pena estudiarla. Creo que es una postura unilateral.

Personalmente en lo tocante a la posición de Tomás de Aquino frente a Averroes me inclino por la tesis ateísta. Y frente a la edad media me inclino a creer que no fue la edad de las tinieblas, es parte de la continuidad espiritual de occidente nos guste o disguste. En todo merece ser estudiada con ojos materialistas y no perder la perspectiva de esto pese a los apasionamientos --que pueden ser correctos o incorrectos— epocales. En este aspecto me guió por la línea de investigación que en cierta forma me parece venía desarrollando la historia de la filosofía medieval alemana del sector oriental, la antigua república alemana.

UNA POSICIÓN EQUIVOCADA SOBRE AVERROES.-

Uno de los trabajos más completos sobre la filosofía árabe hay que encontrarla en la obra de M. Cruz Hernández: La filosofía árabe, que es un texto, llamémoslo así, un texto de popularización.

En esta obra M.C.H. indica que hay un criterio más erróneo respecto a lo que se atribuye al árabe Averroes, y que tal proviene de los filósofos medievales, en lo concerniente al problema del intelecto. Tal erróneo criterio lo sintetiza en esto:

“El intelecto es una sustancia separada y única, común a todos los hombres, en quienes engendra el conocimiento de un modo análogo a como el sol facilita la unión mediante su iluminación. Frente al intelecto agente, cada uno de los hombres dispone de un intelecto pasivo, que es la capacidad de recibir los inteligibles y que al ser iluminado por el intelecto agente origina el intelecto material o potencial; como Averroes no admite una segunda forma separada, distinta del intelecto agente, la actualización del intelecto pasivo por el intelecto agente es lo que engendra su capacidad receptora, que no es otra cosa que la individualización del intelecto agente en el individuo concreto. Lo que sobrevive al hombre tras de la muerte es lo individualizado por él del intelecto agente; luego no existe una supervivencia individual en sentido estricto”(1)

Respecto a esta incomprensión basta constatarlo en la posición de G. Fraile quien afirma que los fantasmas son abstraídos de la materia, los cuales al ser iluminados se elevan al rango de inteligibles en acto mediante la acción iluminadora del entendimiento agente separado (2)

Ubicado en la perspectiva de M.C.H. es bueno citar al filósofo libio A. Badawi quien afirma que se atribuye, falsamente, a Averroes por los escolásticos la unidad del intelecto, dice:

“Que el intelecto sea uno en los que convienen todos los filósofos musulmanes. Alfarabí, Avicena, Abentofáil y Avempace. Empero, que el intelecto propio de cada hombre sea uno entre todos los hombres no le he hallado explícitamente en ningún texto de Averroes . Los escolásticos latinos se lo atribuyeron a Averroes sin precisar dónde lo encontraron y en qué forma”(3)

En síntesis: a) el intelecto pasivo receptiona los intelegibles que al ser iluminados por el intelecto agente origina el intelecto potencial; b) el intelecto pasivo actualizado por el intelecto agente le otorga su capacidad receptora (individualización del intelecto agente en el individuo concreto); c) no está fundado en textos de Averroes lo que los escolásticos latinos le atribuyen a éste sobre el intelecto; d) no hay fuentes que afirmen lo establecido en (c).

NOTAS

- (1) M. CRUZ. H: La Filosofía árabe, Revista de Occidente, Madrid, 1963, p. 311
- (2) G. FRAILE: Historia de la Filosofía (vol 2º), B.A.C, Madrid, 1987, p. 82. Obsérvese que A. PEÑA c. No usa el término “abstraído” para describir lo mismo, habla más de la intuición. Tal criterio se encuadra con la descripción de lo mismo que hace F.M. CONFORD: Antes y después de Sócrates, pp 230-231. y CONFORD: remite en sus notas a la obra de ROSS: Aristóteles, etc.
- (3) A. BADAWI: “Filosofía y teología del islam en la época clásica”, en Historia de la filosofía, t. I, dirigida por F. CHATEL ET, Madrid, Espasa –Calpa, 1984, p.341.

DESARROLLO DE LA POSICIÓN DE M. CRUZ. EL SENTIDO DEL INTELLECTO MATERIAL.-

En sentido estricto el intelecto material es lo que permite en potencia todos los conceptos universales (1). El problema que se plantea a partir de esto es: qué queremos decir al hablar de la unidad del intelecto material. La posición de M.C.H. dice que --según Averroes—es lo dado por la conjunción entre la realidad concreta existente engendrada y corruptible y, la sustancia intelectual y eterna intemporal e incorruptible.

La intelección de las formas materiales son por su origen engendradas y corruptibles, pero cuando participan del intelecto agente son eternas. Así el intelecto material es eterno, no así el intelecto especulativo. El intelecto agente actualiza el intelecto material al adecuarse con la verdad.

El intelecto especulativo –afirma Averroes en la interpretación de M.CRUIZ—es una consecuencia del intelecto material

“El intelecto material es siempre uno para todos los hombres, pero se une al individuo en tanto que es quasi forma es decir, en tanto que representa autentica continuación de la intentio intelecta en el individuo concreto determinado, por la acción del Intelecto agente, quien es que hace que las formas imaginativas conduzcan al intelecto material a abstraer y concebir. Por tanto, el único auténtico intelecto individual es el intelecto especulativo, pues el intelecto material, por acción de las intentiones imaginatae, se convierte en una cuasi forma intelectual de estas intentiones y llega a ser individual respecto a un hombre concreto, permaneciendo en sí como un principio intelectual único y universal para toda la especie humana”(2).

Ambos, el intelecto agente y el intelecto material son sustancias puras. La unidad del género humano lo es con el intelecto materia y eternos son los principios intelectuales comunes a todos los hombres, que por serlos reciben las formas intelegibles.

Existe también el intelecto especulativo para todo hombre común pero eterno para la especie humana, aunque también concreto, particular y determinado. Este aspecto concreto, particular y determinado del intelecto especulativo constituye el intelecto habitual.

El intelecto especulativo es eterno por su unión permanente con las formas intelegibles comunes a todos los hombres, estas formas son la causa de la inmortalidad del alma humana en la que posee de inmortal.

NOTAS

(1) M.CRUZ,OB.cit, p.313

(2) Ibidem, p. 315.

PROCESO DEL INTELLECTO HUMANO.-

La ecuación intelectual supone dos principios básicos y eternos estando dirigidos el uno al otro, sin intelecto agente no podría haber actualización del intelecto material. La realidad concreta, individual y transitoria del mundo humano está representado por el intelecto especulativo que coparticipa del saber universal. Por tanto:

“ni el intelecto material, que por su unidad es único, ni el intelecto especulativo, que por sus principios es común, pueden ser llamados por un hombre concreto “su intelecto”¿Cuál es, pues, el intelecto que con toda propiedad puede considerar un hombre como suyo?:el intelecto pasivo, gracias al cual puede actuar en cada hombre la adecuación entre el intelecto agente y, el intelecto material y, por tanto, puede adquirirse el intelecto pasivo “(1)” el intelecto pasivo, o sea, la capacidad de poderse unir a la adecuación entre el intelecto agente y el intelecto material”(2)

En sentido estricto, por tanto, el intelecto pasivo es el que permite la capacidad de unir la adecuación entre el Intelecto agente y el intelecto material (3)

Sintetizamos el recorrido del proceso intelectual es el siguiente:

“se parte del intelecto pasivo, que es actualizado por el intelecto agente a través del intelecto material, que es como un “medio” transparente en el que brilla la luz de áquel, sin corromperse ni mancharse; entonces, las formas del intelecto pasivo sirven de instrumento a una virtud, que es constantemente movida por la voluntad para realizar la intelección, hasta conseguir llegar a la meta representada por el intellectus in habitus”(4)

En este intelecto en hábito operan dos grados: el hábito y la percepción del hábito y que consiste en la adquisición de los primeros principios. El primero permite una percepción inmediata (no cabe error); el segundo permite, por el contrario, el error, puesto que son intelecciones compuestas de lo dado inmediatamente:

“síntesis a partir de datos simples, sobre los que opera el intelecto; de la combinación sintética nace una nueva forma, que ya no expresa la esencia simple sino que describe la esencia compuesta”(5)

Es a partir de éste último que se consigue el enlace causal. El paso a un conocimiento más amplio se da a través de una serie de actos sintéticos. En sentido estricto, el error es un hecho teórico no nacido del intelecto material.

Que el intelecto sea uno sólo significa, por tanto, en un sentido preciso, que la mente de todos los hombres funcionan de un mismo modo, que son comunes a todos los hombres estructuras psicológicas básicas. Los hombres tendrán de esta forma un punto de contacto único con la verdad objetiva (6).

NOTAS

- (1) C. CRUZ, Ob. cit, p.316
- (2) Ibidem, p. 317
- (3) Ibidem
- (4) Ibidem
- (5) Ibidem, p. 318
- (6) Ibidem, pp. 318-319.

CAPTACIÓN DE LOS INTELIGIBLES.-

El intelecto posee la capacidad de abstraer la esencia de las cosas, pero los inteligibles puros se poseen por pura naturaleza o por un acto de voluntad. Lo primero lo capta el Intelecto Agente, lo segundo procede de los primeros principios evidentes por sí, por lo tanto:

“estos primeros inteligibles son el resultado de la adecuación entre el Intelecto Agente y el intellectus in habitus, por el intermedio necesario del intelecto material universal y eterno del cual el intellectus in habitus es un accidente engendrado y transitorio; éste es el sentido más profundo de la misión del intelecto material, que tanto preocupó a los escolásticos latinos”(1)

El Intelecto Agente sería la forma abstracta y pura; y el intelecto material conoce esta forma siendo, por tanto, realidad universal de la cual participa el hombre por su naturaleza intelectual(2).

NOTAS

(1) M. CRUZ, Ob. Cit, pp.319-320

(2) Ibidem, p.320.

DE LA CRÍTICA DEL PROFESOR A. PEÑA A LA PRESENTE MONOGRAFÍA.-

En la crítica efectuada por el profesor A. Peña a esta monografía resalta principalmente una: el intelecto uno no es distinto al plantado por los pensadores medievales, la posición de M. Cruz no es convincente cuando sugiere una postura distinta.

Para responder a esta objeción apelaremos a tres recursos: El primero lo llamaremos el argumento histórico, consiste este argumento en decir que el problema del intelecto uno procede de una lectura de Averroes de Aristóteles. El trasfondo histórico remite a que la forma de entender el problema del intelecto estaba dominado por el pensamiento de Agustín, por tanto, la perspectiva de Averroes es, efectivamente, distinta hasta la ese momento sostenida “oficialmente”. De aquí se sigue, en consecuencia, que la posición de Cruz sobre Averroes es distinta.

El segundo argumento lo llamaremos el ontológico. Según este argumento diríamos que es común a Agustín y Tomás el carácter inmaterial del alma para efectuar las operaciones, el intelecto es una facultad del alma. Es relativo cómo lo concibe uno u otro, es inicio de las operaciones es siempre esta alma inmaterial. En Averroes, por el contrario, parece no haber tal, es decir, que el inicio de la operación intelectual no procede de alma inmaterial.

El tercer argumento lo llamaremos lógico. Según este argumento el intelecto agente es una virtud del alma capaz de hacer inteligible lo que lo sensible posee de inteligible; por lo menos esto parece asequible a nuestra comprensión. En Averroes parece más bien que tanto el intelecto agente como el intelecto pasivo son aspectos del intelecto material, aspectos necesarios.

Un cuarto argumento se relaciona con el entendimiento material, ésta es trascendente al intelecto del sujeto. Este último lo llamaremos funcional, cuál es el carácter del conocimiento adquirido.

VOCABULARIO

FORMAS.- Posibilitan el conocimiento, existen individualmente en las esencias de las cosas de modo real, y como universales de modo potencial que también pueden ser abstraídos de las cosas.

INTELECTO EN ACTO.- es la cosa aprehendida, abstraída de la materia por la imaginación y convertida en forma universal por la conceptualización. Es la forma en acto del universal, que se torna intelecto en hábito cuando las formas universales de las cosas se unen a las formas particulares integrándolas.

INTELECTO AGENTE.- Es la forma abstracta y pura

INTELECTO EN HÁBITO.- Cuando las formas universales de las cosas se unen a las formas particulares integrándolas.

INTELECTO EN EL HABITO (Percepción del hábito).-Grado de intelecto en hábito. Intelecciones compuestas de lo dado inmediatamente, síntesis de datos simples sobre los que opera el intelecto; de la combinación sintética nace una nueva forma que ya no expresa la esencia simple, sino que describe la esencia compuesta.

INTELECTO MATERIAL.- es en potencia todas las cosas, no es materia ni forma, es, en sentido estricto, la capacidad de existir en potencia en todos los conceptos de las formas materiales universales. Es siempre uno para todos los hombres. Como intelecto agente es siempre sustancia pura.

INTELECTO PASIVO.-es el que otorga la capacidad de unir la adecuación entre el intelecto agente y el intelecto material.

INTELECTO UNO.- significa que la mente de todos los hombres funciona del mismo modo, que las estructuras psicológicas son comunes.

INTELECTO (PROCESO).- parte del intelecto pasivo que es actualizado por el intelecto agente a través del intelecto material que es un “medio” en el que brilla la luz de aquél , sin corrupción ni mancha.

BIBLIOGRAFÍA

De Averroes

Epítome in physicorum libros (texto árabe), Instituto Hispano-árabe de cultura, 1983 (código 115.1/p4z3A) (I. T. J.)

Epítome de anima (texto en árabe), Instituto Hispano-árabe de cultura, 1985 (código 115.1/AZ4A) (I. T. J.)

Comentaría de Averrois in galenun (texto árabe), Instituto Hispano-árabe de cultura, 1983 (código 115.1/GAZ4A) (I. T. J.)

Epítome de la física (Filosofía de la naturaleza), texto en Castellano, Instituto Hispano-árabe de cultura, 1987 (código 115.1/4Z3A/1987) (I. T. J.)

Die metaphysik (Trad notas M. Hosten), 1960 (código 119.43/ A91) (BLUUNMSM)

La BCCSSPUC y la BCPUC no contienen información de Averroes ni en AUTORES ni en TEMAS. La única referencia es la de M. Cruz. H.: Historia de la filosofía musulmana, Madrid, 1957.

Sobre Averroes

BADAWI, A: "Filosofía y teología del islam en la época clásica" en historia de la filosofía, T. I, DIRIGIDA POR F. CHALET, Madrid, Espasa-Calpe, 1984 (1ª ed Fr:1972)

BELAVAL, I: Historia de la filosofía (La filosofía del Renacimiento, vol. 5), dirigida por I. Belaval, siglo XXI Editores, México, 1974 (1ª ed Fr: 1973)

BREHIER, E: La Filosofía en la edad media, UTHEA, México, 1979

COPELSTON, F.C: La filosofía medieval, Editorial Huemul, Buenos Aires, 1964 (1ª ed In: 1952) (I.T.J.)

CORNFORD, F.M: Antes y después de Sócrates, Ariel, Barcelona 1980 (1ª ed In: 1926)

CRUZ M: La Filosofía árabe, Revista de occidente, Madrid, 1963 (código 119.43/C88) (BLUNMSM)

Enciclopedia Universal Ilustrada (T.VI), Espasa Editores, Barcelona, s/a (código E/036/E565) (BNP)

FERNÁNDEZ, C: Los filósofos medievales (selección de textos),(T.I.)Filosofía árabe y judía, B.A.C, Madrid, 1979.

FRAILE, G: Historia de la filosofía (Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica) B.A.C. Madrid, 1986 (i.t.j; Libros España (Folder)II)

FRIES, H: Conceptos Fundamentales de la teología (T.I.), Ediciones Cristiandad, Madrid, 1979. Entrada; ENTENDIMIENTO, pp. 413-418 (I.T.J: sección enciclopedias).

KRINGS, H ET.AL: Conceptos fundamentales de filosofía (T.I.), Editorial Herder, Barcelona, 1987. Entrada: ENTENDIMIENTO, p. 628.

RENAN, E: Averroes y el averroísmo, Lautaro, Buenos Aires, 1946, (código B/749/R41)(BCUNMSM)

RUNES, D et. Al: Diccionario de filosofía Grijalbo, Barcelona 1969(1ª ed In: 1960)

Varios Autores: Historia de la filosofía (T.I.)Progreso, Moscú, 1978

VERNET, J: La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente, Editorial Ariel, España, 1978

FERRATER, J: Diccionario de filosofía abreviado, Hermes/Sudamericana, México 3ª reimpresión 1987.

NOMENCLATURA

- I. T.J: Biblioteca del Instituto Teológico Jesuita, Paso de los Andes, 920, Pueblo Libre, Horario 2-6 p.m.

BLUNMSM: Biblioteca de Letras de la UNMSM

BCUNMSM: Biblioteca Central de la UNMSM

B. N. P : Biblioteca Nacional del Perú (en reorganización)

BCCSSPUC: Biblioteca de Ciencias Sociales de la PUC

BCPUC : Biblioteca Central de la PUC.

B C : Biblioteca del Callao.

**El concepto de materia prima en la concepción
filosófica de Alberto Magno, Tomás de Aquino y
Guillermo de Occam (agosto-dic de 1994)**

INDICE

El concepto de materia prima en el pensamiento filosófico de Alberto Magno

El concepto de materia prima en el pensamiento filosófico de Tomás de Aquino.

El Concepto de materia prima en el pensamiento filosófico de Guillermo Ocam

Anexos

Bibliografía

EL CONCEPTO DE MATERIA PRIMA EN EL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE ALBERTO MAGNO.-

El siguiente material relativo a la materia prima ha sido extraído de la antología de Clemente Fernández (ver bibliografía).

El material será expuesto de forma cronológica y mencionando las obras donde han sido localizados.

En el comentario a los cuatro libros de las sentencias (1244-1249), L. I, d. XXV a. 10 se afirma lo siguiente “sostengo que Dios conoce la materia y que produce las cosas de la idea de la materia” (p. 158). Establecer igualmente que la materia prima posibilita al ente como potencia (p. 159).

En este mismo comentario, L.I,d, XXV, a. 15, asume que la materia prima “suena” (p. 159) como el “hye” de los griegos.

En el comentario de la ética de Aristóteles (1250-1252?), L. I, lec. XV dice que “todos los actos representan al primer acto según la diversidad de las materias, algunas son más próximas al primer Motor y algunas menos”(p.163).

Al referirse al mismo concepto en el comentario a los ocho libros de física de Aristóteles (1254-1257?), L. VIII, cap. XIV, menciona lo siguiente “la causa primera es la que hizo a la materia de la nada” (p. 169). Y añade que, como lo reconoció el mismo filosofo griego en varios pasajes del cielo y el mundo, éste supusó pero no probó (rayados míos) que: 1) nada empieza a existir sino por cambio físico; 2) nada empieza a existir más que el tiempo (p.170)

Finalmente en el texto sobre el alma (1254-1257?), L. II, tratado I, cap, afirma que “la materia es potencia (rayado del texto), sujeto en la generación y de la forma...” (P. 176), “la materia, que no puede existir por sí en la naturaleza sino por la forma” (p. 177)

No hemos hallado más alusiones sobre el concepto en mención.

EL CONCEPTO DE MATERIA PRIMA EN EL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE TOMÁS DE AQUINO.-

Para el presente trabajo me he basado en la periodificación de M. Grabman: Santo Tomás de Aquino (Labor, Barcelona, 1930). No he seguido ni la de Clemente Fernández ni la de E. Gheón: El triunfo de Santo Tomás de Aquino, Paris, 1922, citado por L. Castellani, s.j.p. XXIV, tomo I de la suma teológica (ver bibliografía) lamentablemente no me sido posible revisar toda la vasta producción de Tomás para rastrear el concepto. Lo que aquí se menciona es apenas una parcela. Y la parcela se hace más pequeña si se pretende el rastreo del concepto en toda la vasta producción de los filósofos de la Edad Media.

En el texto comentario a los cuatro libros de las sentencias de Pedro Lombardo (1253-1255), afirma que la materia es principio de individualización (l.i,d.XXXV, q. 1, a. 1) La materia está en total disposición de obedecer a Dios puesto que le infundió dos tipos de “razones”, causales y obedienciales. Así Dios puede hacer de ellas (las razones) lo que le plazca (L. I, d. XXXV, Q.2ª. 2). Finalmente, la materia es determinada por la presencia de la forma(l. III, d.III, q.2, a.2)

En la obra sobre el ser y la esencia (1256) señala que la forma es el acto de la materia (c.II). Aclarando más lo anterior y esto último dice que “hay que tener en cuenta que la materia es principio de individualización no tomada de cualquier manera, sino tan sólo la materia signada(signata). Llamo materia signada a la materia en cuanto es considera bajo determinadas dimensiones” (c.II) Algo más todavía. Es imposible exista materia sin forma, mientras que si es posible exista la forma de materia (c.IV). La esencia de la sustancia compuesta abarca tanto a la forma como a la materia (c.IV).

De estas consideraciones se sigue que las esencias de las cosas compuestas, por ser recibidas en la materia designada, se multiplican conforma a la división de ésta. De lo que resulta identidad en especie y en diversidad en número (c.IV). La materia solamente tienen existencia por la forma. La materia prima ocupa el último lugar en la serie de las cosas sensibles.

En el escrito intitulado sobre la verdad (1256-1259) plantea consideraciones que llamaría ampliatorias. Afirma que la materia prima es sólo potencia (q.8,a.6) y que esta materia prima no puede ejercer acción alguna sino es complementada por la forma misma más que de la materia (q. 8, a, 6).

El conocimiento humano tiene por objeto, primero, a las cosas naturales en cuanto a la forma, y, secundariamente, a la materia en cuanto que se dice relación a la forma. Y así como toda forma, en cuanto tal, es universal, así la relación a la forma no hace conocer a la materia sino con conocimiento universal. Considerada de esta manera, la materia no es principio de individualización: lo es sólo en cuanto que se halla como materia singular, que es la materia “signada” que existe bajo condiciones determinadas, puesto que está es la que individua a la forma. Nuestra mente no conoce al singular directamente, este conocer lo hacen las facultades sensitivas que reciben de las cosas las formas en el órgano corporal, con la que reciben con determinadas condiciones y conducen de esta manera al conocimiento de la materia “signada”, que es el principio de la individualización (q. 10, a.5).

Así la materia signada es singular, individual con determinadas dimensiones (Sobre el ser y la esencia, c. II) que no conoce directamente sino por mediación de la forma (Sobre la verdad, q. 10, a. 5)

En el tratado Suma contra gentiles (1259-1264) sintetiza un aspecto de su concepción cuando afirma que “las formas naturales no subsisten de por sí singularmente sino cuando se individualizan en sus propias materias: por eso, no decimos que este fuego, o simplemente el fuego, sea su propia forma. Las mismas esencias o quiddades de los géneros y especies, se individualizan por la determinada materia de tal o cual individuo, aunque la quiddad del género o de la especie contengan la forma y la materia en general, y, así, no se dice que Sócrates o el hombre son la humanidad” (L.I, c.XXI). Esto sugiere, claramente, que el entendimiento aprehende la forma despojada de todas las notas individuales y especificantes (L.I, c. XXVI)

Al precisar el lugar ontológico de la materia específica que la materia no es la sustancia de la cosa, pues se seguiría que todas las formas serían accidentes, opinión ésta de los antiguos naturalistas. La materia es parte de la sustancia. El ser es el acto de la sustancia del todo (L. II, c. LIV). El ser no se dice de la materia sino del todo. La forma es el principio del ser, porque es el complemento de la sustancia, cuyo acto es el ser (L. II, c. LIV).

En otro acápite de la misma obra reitera lo que estaba planteando en sobre el ser y la esencia (c.IV) relativo a que aunque el ser de la forma y de la materia sea uno, no es necesario que la materia se adecue siempre al ser de la forma (L.II,c.LXIII) Más todavía, cuanto más noble es la forma tanto más sobrepasa en su ser a la materia.

En esta misma suma se introduce el elemento agente, se dice que “la materia se reduce al acto de la forma por el agente; por lo cual la materia se hace actualmente materia de una cosa e igualmente la forma se hace forma de una cosa por la acción del agente y, en consecuencia, por el fin;...” (L.III,c.XVII)

En el material sobre las criaturas espirituales (1260-1268) ensaya algo que podríamos llamar definición de la materia. Afirma que como potencia y acto, es una de las divisiones del ente, y también de todo género, se suele llamar materia prima lo que en el género de la sustancia es a modo de potencia concebida como algo distinto de toda especie y forma, pero a la vez sujeto receptor de formas y privaciones, y también de toda privación (a.1) la materia prima recibe la forma contrayéndola al ser individual (a.1). La materia, insiste, tiene carácter de potencia respecto de la forma, y la forma es su acto (a.1). La materia existe sólo en potencia(a.1).

En el espléndido tratado Suma teológica (1266-1272), tomo I, q.III, a.2 “afirma que la materia existe en potencia. Aclara empero que la materia individual con todos los accidentes que la individualizan no entra en la definición de la especie (esto lo reitera en el tomo II, q. XXIX, a. 2. Lo accidental se excluye cuando se trata de la especie (t. I, q. III, a.3). Al existir la materia en potencia es posterior al acto (T. I, q. III, a.8).

La materia prima no es bien de otra manera sino sólo en potencia(T. I, q. IV, a. 3). La materia esta limitada por la forma (T. I, q. VIII, a. 1). Esta materia en cuanto potencia puede recibir muchas formas, pero esta posibilidad la hace infinita según algo, porque no es receptiva de otras formas que las naturales (T. I, q. VII, a. 2). El infinito, que existe por parte de la materia no perfeccionada por la forma, es ignoto en sí mismo. (T. I, q. XII, a. 1). Las cosas individuales podemos conocerlas en lo universal por medio del entendimiento universal que cae fuera de la potencia de los sentidos (T. I, q. XII, a 4).

Al incorporar la distinción y la desigualdad en las cosas afirma para referirse a lo primero que “la misma materia fue creada por Dios. De donde la distinción, si la hay por parte de la materia, debe ser reducida a la causa superior. Segundo, porque la materia es por la forma y no al contrario. Pero la distinción de las cosas, es por las formas propias. No hay pues distinción en las cosas por las materias, antes al contrario en la materia creada hay diformismo, con que se adapte a diversas formas” (T. III, q. XLVIII, a. 1), “La distinción de las cosas y su multitud es por intención del primer agente, que es Dios. Produjo las cosas en su ser por comunicar su bondad a las criaturas y por representarla”(T. III, q. XLVII, a. 1). La materia prima no fue creada sin ninguna forma, ni bajo una sola forma común, sino con formas distintas (T. III, q. LXV, a. 1). La materia es, pues, la especie en

los seres naturales, la materia común; no es materia determinada por la individualización (T. III, q. LXXXV, a. 4).

Al especificar lo contingente señala que “todo lo contingente lo es por razón de la materia, dado que se llama contingente lo que puede ser o no ser. La potencia pertenece a la materia, más la necesidad es consecutiva a la razón de la forma, por cuanto lo es consecutivo a la forma necesariamente existe. La materia es el principio de la individualización, y el concepto de universal radica en la abstracción de la forma de su materia particular” (T. III, q. LXXXVI, a. 3). Sólo Dios produce la forma en la materia sin el concurso de forma material precedente (T. IV, q. XCI, a. 2)

En el material Sobre la potencia (1260-1268) menciona que la materia, en sentido estricto, no tiene idea sino compuesto, puesto que la idea es una forma que produce (las cosas: del texto).

Sin embargo, se puede decir que se da alguna idea de la materia en cuanto que la materia imita en alguna manera a la esencia divina (q. III, a 1) ^(*)

El escrito Sobre las sustancias separadas (1268) sugiere que la materia es ser en potencia en tanto que participa, de alguna medida, del primer ser (c. VIII). Pero al modo que le compete (c. VIII)

El concepto de materia prima en el pensamiento filosófico de Guillermo Occam.-

No hay alusiones en el material revisado de C. Fernández ninguna afirmación correspondiente a la materia prima.

^(*) respecto a esto en la exposición pertinente mencioné que la idea me parecía más bien platónica. Lo que al Dr. Peña no le quedó claro. Solicitó, para mejor comprensión de la afirmación del texto y de lo que se mencionaba en dicha exposición, el pasaje correspondiente. Acompaño al presente trabajo la fotocopia de la q. III, A. 1. conforme la antología de C. Fernández. Va en la sección Anexo.

**“El método filosófico sugerido por el filosofo inglés J. Locke en su
Ensayo acerca del entendimiento humano”**

(diciembre de 1993

INDICE

Introducción

- I. Antecedentes del problema
- II. Coordenadas intelectuales, nodos de transición y puntos de contradicción
- III. Breve noticia sobre Ensayo acerca del entendimiento humano de J. Locke
- IV. El proceso de las ideas.

Bibliografía

Introducción

Este trabajo no tienen más interés que el aclaración personal sobre este importante filósofo. He procurado hacer una interpretación propia prescindiendo de interpretes o historias de las filosofía, aunque es claro que tal se ha logrado con cierta limitaciones.

La primera parte es una exposición breve y directa del problema al que me dedico y muestra la base del fenomenismo. La parte segunda es una exposición detenida de cómo veo yo el asunto y ceñido a cierta estructura de razonamiento para hacerlo.

La parte tres es un noticiamiento de la obra del inglés. La cuarta parte es una exposición de la estructura del método del filósofo. He ido en esta parte a las cuestiones puntuales. No hago interpretación alguna. No es, en sentido estricto, lo que me interesa del filósofo, o, mejor me ha interesado en tanto hay una parte dos que explica mejor esta parte cuatro.

No dejo de reconocer mis limitaciones en este trabajo, insisto no pretendemos ser modelo para nadie ni ser un gran trabajo, aspira simplemente a esclarecerme sobre este filósofo.

He prescindido completamente de las citas a pie de página, mis reconocimientos están en la bibliografía manejada. Soy franco en decir que aborrezco las citas que han derivado en estos tiempos de citismo. Y carezco por completo de interés en averiguar si esto es académico o antiacadémico.

Agradecería profundamente las criticas y objeciones a que este trabajo se presta.

I. ANTECEDENTES DEL PROBLEMA.-

El primer antecedente sobre el cual llamo la atención compete al filósofo. Se tiene que en la filosofía griega tanto Platón como Aristóteles se ocupan del problema del conocimiento, cosa similar lo hacen los escépticos aunque, ciertamente, desde un ángulo distinto. La filosofía medieval se ocupa también del mismo tópico, aquí hay que mencionar a dos de primera línea Agustín de Hipona y Tomás de Aquino.

La filosofía del renacimiento se ocupa de este problema, ya desde esta época se va perfilando con mayor claridad la necesidad de darle a este problema un tratamiento más acabado.

La filosofía moderna será la que ubique el problema del conocimiento en lugar principal, así se tiene que en Francia Descartes se ocupa del problema de la certeza; en Inglaterra F. Bacon y T. Hobbes escribirían también del conocimiento humano. Pero es con J. Locke –punto en que coinciden la mayoría de los comentaristas—con quien se hace un tratamiento sistemático, fijando sus alcances y límites, de este asunto.

Ya de forma más detenida relativo a J. Locke diremos que apoyándonos en la sugerencia de F. Dúchense-- hace de los planteamientos médicos de T. Sydenhan la fuente básica inspiradora.

J. Locke en su poca conocida obra de Arte médica sigue en los postulados básicos a T. Sydenhan, rechaza las hipótesis priori para concentrar su atención en los datos de la experiencia sensible. La idea, de esta manera, se constituye en dato de la experiencia sensible sin vínculo con la constitución esencial de las cosas. Los errores del entendimiento obedecen a confusiones de la imaginación. Parecería haber, por tanto, la orientación a un rigurosos fenomenismo.

En la obra Anatomía (1668) J. Locke propone una doctrina los fenómenos. Afirma que nunca sabremos de qué forma la naturaleza descúbrelas funciones vitales, si sabremos tampoco como opera. Por tanto, el entendimiento puede concebir lo real formulando hipótesis fundadas en analogías de la experiencia.

Para el caso de una enfermedad, por ejemplo, hay una sintomatología que corresponde a una ley de armonía que rige las correlaciones fenoménicas y, basados en esa correlación, elabora una terapia adecuada. La experiencia sensible es nuestra única fuente de información. La experiencia, así, es único método seguro para captar la racionalidad en el encadenamiento de fenómenos. En Bacon, este procedimiento se entiende como observación sin idea preconcebida de los síntomas de una enfermedad, es decir, como se da a la experiencia sensible en su encadenamiento natural.

En síntesis, el entendimiento reúne lo que se ofrece a la experiencia sensible y constituye con ello una “esencia” fenoménica, relativa a las condiciones de observación.

II. COORDENADAS INTELECTUALES , NODOS DE TRANSICIÓN Y PUNTOS DE CONTRADICCIÓN EN J. LOCKE.-

La fase de renacimiento debe considerarse como un rico caldo filosófico. Florecen diversas corrientes filosóficas que no son otra cosa que continuidad o relevo o superación de las corrientes filosóficas engendradas en la fase final de la edad media. En todo caso, superación de la escolástica, o como dirían los creyentes de la época una divinización de la naturaleza que es una protesta sino contra la dogmática cristiana si contra la sociedad eclesiástica (Mersenne).

Cabe decir a trazo grueso –y es una afirmación que puede ser arbitraria y contrario a la postulación de V. I. Lenín relativa a que en la edad media no hubo materialismo sino en la base final de ésta—que el materialismo en esta fase de la edad media hay que buscarlo bajo la manifestación panteísta y no postulaciones materialistas explícitas. Existen antecedentes notables: Tertuliana, el autor anónimo de Colección de Homilías, el materialismo maniqueo, Escoto Erígena, D. Dinant, Amalrico de Bene, Mauricio de España, Juan de Jandumo, Siger de Brabante, Boecio de Dasa, en la misma línea después Nicolás de Cusa, G. Bruno. Gi B. Spinoza, etc.

Y este panteísmo, muy fuerte en la fase final de la edad media y el renacimiento, puede considerarse como el tránsito, conciliador, entre el viejo filosofar y la moderna filosofía . Bien podría decirse que es con la filosofía inglesa con quien se inicia el moderno filosofa, este filosofar antiescolástico, puede ser, no pretendo negarlo. En todo caso afirmo que por ocuparse demasiado de ella, como que se sosláyale lado continental. Los panteístas se ocupan también de conocer la naturaleza, quizá, como quiere Mersenne, divinizarla, aunque no se lo plantee como puede hacerlo el filosofar inglés.

El espíritu moderno es un rechazo a la perspectiva intelectual-escolástica, un rechazo a este método caracterizado por:

a) obediencia a la autoridad, b)especulación, c)no observación empírica sistemática, d)ausencia de experimentación, e)primacía de la deducción en las generalizaciones. Pero esta es la óptica de los hombres contemporáneos. Los hombres de la época la sentirían inicialmente como insatisfacción para luego tornarse concepto. Para que cristalice el concepto debió pasar no poco tiempo.

El entrecruzamiento de caminos es harto complejo, pero percibo dos frentes, el escolástico y el antiescolástico. Cada cual con su tarea básica general: destruir-construir lo viejo lo nuevo, dependiendo del frente.

En el frente escolástico estarían en primera fila los cristianos católicos, tomistas y agustinistas, según dan preeminencia a la razón para justificar a la fé, o, den preeminencia a fé; los humanistas; los revividores de las filosofías de la antigüedad en la línea de Platón; el misticismo de derecha, que puntala el aspecto de la divinidad, de base cristiana. Hay en este frente dos líneas básicas: idealismo filosóficos-religioso, idealismo filosófico no religioso.

En este frente idealista filosófico religioso hay que tomar en cuenta al cristianismo de base cristiana-protestante, Lutero, Calvino, winglio, el mismo Hus. Que tienen distinto signo, según el derrotero, pero que político-socialmente son cercanos o lejanos a la independencia política y económica de sus respectivos países. Postura político-social que no necesariamente modifica la postura filosófica drásticamente.

El otro frente tendría por protagonista al panteísmo; el dominio inglés, que aunque iniciado con OCAMM, tiene luego ratificaciones , unos haciéndose prevalecer el elemento de lo cognoscitivo pero fundado en una base teísta, me parece que esta es la línea de Bacon, Hobbes, etc. Claramente materialista.

Ubíquese aquí también a los científicos haciendo sus primeras armas bajo las formas de alquimia, magia negra, etc. La mística que apuntala el lado del mundo y no de Dios. El escepticismo, incluso el cristianismo; el mecanicismo, muy anterior al mismo Descartes. Finalmente, el idealismo filosófico-religioso protestante cercano a la independencia política y económica que, en algunos casos, llega a posiciones insurreccionales de corte comunista-religiosos, es este el caso de Muntzer y el núcleo anabaptista durante la guerra campesina desatada en Europa por motivos religiosos, gigantesca tormenta herética que fuera precedida por otras oleadas menores de movimientos heréticos.

Concentrar toda esta gama de contradicciones en determinados nodos de transición (o nodos de confluencia) y puntos de contradicción es harto complejo. Pero es necesario para entender aproximadamente porque Locke se propone investigar sobre tres problemas: 1)el origen y cómo el entendimiento de la ideas; 2) qué conocimiento tiene el entendimiento de la idea, evidencias y alcances; 3)naturaleza de la fé y opinión.

En síntesis , problemas que me he permitido resumir en dos: 1) origen y forma de captar el entendimiento de ideas; 2)cómo conoce el entendimiento la idea. Este último problema me suscita la siguiente cuestión: conoce el entendimiento sólo como conocimiento, o, remite a la forma cómo la conciencia capta el conocimiento (autoconciencia), es decir,

algo parecido saber que conocemos pero que esto es un aspecto, o en todo eso hay “algo más” que conocer.

1. El origen y cómo el entendimiento se hace con las ideas.-

En lo concerniente a las “ideas innatas” se afirma que Locke polemiza con nadie en particular y, cuando se piensa en alguien se dice Descartes (y también el sentido común de carácter cristiano católico que asume que las ideas vienen del alma). Así hay dos ámbitos, el del sector intelectual y el del sentido común.

En el sector intelectual hay tendencias: a) el materialismo esencialista (Hobbes); b) el mecanicismo (Galileo); c) escepticismo moderado (Descartes); d) el escepticismo: 8d.1 cristiano moderado Montaigne, Charron, (d.2) el cristiano radical de La Mothe La Vayer, (d.3) el que cristaliza con Bayle, un escepticismo laico. Prevalecía el escepticismo en los intelectuales.

Tendríamos, por tanto, que con respecto al origen de las ideas hay dos tendencias fuertes: el escepticismo radical y el escepticismo moderado (Descartes), Descartes es una posición polémica con el escepticismo radical. La otra tendencia fuerte, aunque secundaria, es el materialismo esencialista reforzado con el mecanicismo (punto en el que Descartes, al menos por su física, era incluido).

J. Locke concede al escepticismo moderado la existencia de una realidad objetiva, aunque admite que nunca llegaremos a saber nada de ella. Y aquí se alinea contra el materialismo. El escepticismo moderado de Descartes dice que hay que desconfiar de los datos de los sentidos (Primera Meditación), y la no confiabilidad en la ciencia que parte de los objetos. Pero no afirma que la realidad objetiva sea fruto pensado de la divinidad para que esta exista (Berkeley). Y, el sobrevalorar la desconfianza en los datos de los sentidos, no dice que estos procedan de algo distinto a la realidad objetiva (Meditación Segunda). Aunque afirma en la Primera Meditación que los objetos existen, existen por una obra de Dios. Creo, pero, que su postura sistemática no es de negación de la realidad objetiva. Pero, en última instancia, la postura de Descartes es similar a la de Locke: existe la realidad objetiva pero podemos conocerla.

En síntesis, tanto el escepticismo moderado como la postura J. Locke soslayan el problema de la realidad objetiva. Pero, contra quién apunta esta posición?. Apunta, esencialmente, contra el materialismo esencialista, y, el mecanicismo. No es casual que ambos afirmen que no es posible una ciencia de los objetos: Descartes, PRIMERA Meditación; Locke: L. IV, C. IV; 26.

Hasta aquí el nodo de transición o confluencia al enfocar asunto del origen. Por tanto, por el origen, el punto de tradición cristaliza en oposición al materialismo esencialista y al mecanicismo. O, si se quiere, contra la gnoseología materialista.

El otro nodo de transición corresponde a cómo el entendimiento se hace con las ideas. Usualmente en el análisis de la postura lockeana se hace una superposición de nodos de transición o confluencia, es decir, se asume que interrogarse por el nodo de transición relativo al origen no es relevante, o se soslaya o se le subsume en el otro nodo de transición, en el relativo a cómo el entendimiento se hace con las ideas.

Es bastante sintomático que en este hondo de confluencias sea clara la presencia de confluencias que afectan el nodo anterior. Pero es sintomático también que la discrepancia con Descartes sea mayor. Se puede afirmar que Locke, por el método está polemizando con el escepticismo moderado de Descartes, y, secundariamente contra el materialismo esencialista, o la teoría materialista del conocimiento. Aquí, sí el punto de contradicción cristaliza con suma claridad contra escepticismo y materialismo.

2. El ámbito del sentido común la postura lockeana parece quisiera reforzar el elemento de la representación propia del sentido común, en oposición a la misma idea del sentido común que señalan que las ideas proceden del alma. Teoría ésta muy divulgada por el catecismo y la predica cristiano-católica, la postura confesional.

En otras palabras lo que quiero decir respecto al ámbito del sentido común es esto. En el sentido común de la época hay dos aspectos: 1) el de la conciencia y conocimiento modelado según concepción cristiano-católica, y, el otro aspecto representacional del carácter cristiano-católico, y, el otro aspecto, que tiene carácter de negación de lo cristiano-católico, y apunta la más lo representacional, lo fenoménico, sin ser una teoría del conocimiento elaborada, ni mucho menos. Representación se usa aquí como representación del mundo a partir del conocimiento empírico.

J. Locke con su teoría refuerza el lado de la representación que es negación de lo cristiano-católico, Locke, no sabemos si adrede o no, apuntala un nuevo sentido común. No es filósofo del sentido común como afirma algunos, es, en sentido estricto, filósofo de un nuevo sentido común, cosa de Gramsci llama –incorrectamente, digo yo– buen sentido. No se pasa del viejo sentido común y se torna buen sentido como quiere el italiano. Al acentuar un aspecto del sentido común –más progresivo, como el caso lockeano—ese sentido común no deviene “buen sentido”, en sentido estricto, es un nuevo sentido común. Es un nuevo aspecto que al ser apuntalado desarrolla con nuevo rango, se torna nueva cualidad.

Este buen sentido apuntalado en el viejo sentido común permite la cohesión ideológica de la masa que sintiendo en un plano emocional o sentimental su diferencia con lo medieval, lo cristiano-católico esencialmente, puede traducirlo a concepto.

J. Locke les da como concepto a ese sector de masas lo que estaba invívito como sentimiento, pero a punto, para ser concepto.

Esta teoría del conocimiento está fuertemente soldado, por su nacimiento de sentido común; y, a su vez, este sentido común progresivo, asimila la nueva teoría del conocimiento, se la incorpora. Y lo que comienza por el conocimiento empírico pasa a nuevos niveles, hasta ser el reemplazo de la vieja conciencia cristiano- católica por la nueva conciencia burguesa.

En síntesis, en el ámbito intelectual el empirismo es la teoría del conocimiento de la conciencia burguesa, del orden demoliberal. Es la línea de masas aplicado a lo filosófico, o mejor, es la línea de masas aplicado a lo filosófico, o mejor, es la línea filosófica que va consustancialmente unida política de masas. Por cierto, esto último, es más bien contemporáneo.

Haciendo una síntesis de todo lo dicho hasta aquí, concluyo afirmando que trazar la distinción del tipo empirismo versus racionalismo, es oponer la distinción del tipo de un ejercito de soldados que carecen de piernas. Es una oposición manca, coja y ciega.

La afirmación relativa a los “primeros principios innatos” es una afirmación metafísica. Tales principios se fundan en la idea del “alma” de base medieval. Y el “alma” en la filosofía medieval tiene un rango metafísico, es lo increado en nosotros y el fruto de la divinidad. Por consiguiente, hablar de los “primeros principios innatos” es hablar, en sentido estricto, de la estructura de la conciencia, y no de la estructura del conocimiento. El método del conocimiento es solamente un medio para alcanzar mejor la esfera de la conciencia. Lo gnoseológico está sujeto a su metafísica que es una seglarización de la metafísica cristiana. Pero su postura de conocer es distinto a como se quiere mostrar, una especie de enloquecido solipsista rayano en patología.

Según el texto Reglas para la dirección del espíritu se sugiere que el método de conocer radica en ordenar los objetos quien muestra mente se va a ocupar y descubrir alguna verdad, reduciendo las proposiciones oscuras a claras. Y partiendo de lo más simple, relevase por los mismos grados, conocimiento de todas las demás. Los datos de los sentidos, si bien no son confiables, tampoco son puro producto nuestro.

Invención nuestra. De ser así la hipótesis del solipsismo patológico sería correcta. Y no habría manera de llegar a los “primeros principios innatos”, y, menos reconocerlos como tales. La idea por la que me inclino, es los datos de los sentidos son traducidos a “ideas”, a

proposiciones, pensamientos discursivo, donde se efectúa la labor de criba de lo oscuro a claro, etc.

Creo que la metafísica su planteamiento tendría más valor heurístico, así entendida, porque de aquí se podría pasar a reconocer los “primeros principios innatos”

Pero también es cierto que –a favor de la hipótesis patológico—está lo que se afirma en las meditaciones metafísicas, sobre todo la segunda y la tercera. Aquí la idea es que nada de lo perceptible es de confiar, soy una cosa que pienso, o que cuerpo, figura, extensión, movimiento y lugar son ficciones de mi espíritu, que pone el filósofo mismo. Empero, a lo más que llega el filósofo es a decir: si existen las cosas es por obra de Dios, no que Dios, las piense y esas sensaciones o datos de los sentidos lleguen a nosotros, sino como simples puesto que el mundo exterior es simplemente pensado por Dios que es la opinión de Berkeley.

Personalmente sugeriría la hipótesis de un escepticismo moderado, a pesar, o quizá, contra el apreciado profesor F. Bobbio.

El solipsismo tal cual lo muestra el Dr. Bobbio es un escepticismo radical.. Insisto que me remito a ver el problema desde el ángulo metafísico.

La otra gran tendencia del frente antiescolástico hay que buscarlo en la filosofía esencialista, o simplemente materialista. Aquí la hipótesis de la conciencia es puesta sobre una base natural. Siendo una limitación explicar cómo puede ser la conciencia un atributo de la materia. Es decir, metafísicamente no había como elevar una metafísica materialista sobre esta base naturalista totalmente novedosa . Los filósofos materialistas son por ello fuertemente antimetafísicos, pero de la metafísica escolástica y de la antiescolástica en la versión cartesiana.

Pero hay algo sumamente atractivo en este materialismo, los materialistas ponen decididamente todo el peso de su enfoque –importa poco su limitación—en el conocimiento del ser, en el conocimiento de sus regularidades. Su eje de reflexión es totalmente moderno.

La otra tendencia de este frente antiescolástico hay que buscarlo en la línea panteísta. De una u otra forma la mejor formulación corresponde a B. Spinoza, para quien la res cogitans como res extensa es atributo de la naturaleza. Aquí Spinozano limita el problema a lo puramente gnosológico. Su fundamento es metafísico. Desde el ángulo metafísico responde bien a un problema central: la conciencia es atributo de la materia. Su eje de reflexión es totalmente contemporáneo, superior al planteo materialista de Bacon, Hobbes, etc. Lamentablemente esta posición no fue la prevalente. Me inclino a creer, empero, que B. Spinoza sacrificó lo gnosológico a lo metafísico.

En síntesis, la antiescolástica en la línea de Descartes, y en la línea de Spinoza, siendo una metafísica seglar, empero apuntan al problema de la conciencia. Lo gnoseológico es el medio. Quieren entender la conciencia por lo gnoseológico, pero como un aspecto. No reducen el problema de la conciencia a lo gnoseológico.

Por tanto, frente al problema de qué conocimiento tiene el entendimiento de la idea, hay en la línea de Descartes y Spinoza una metafísica seglar para explicarse el problema de la conciencia. Que aunque no hablen del “alma” para justificarla siguen invocando a entidades metafísicas, pero pese a este límites Spinoza resulta realmente una novedad.

En J. Locke, por el contrario, frente al problema de qué conocimiento tiene el entendimiento de la idea sigue otro camino. No parte por indagar sobre el problema de la conciencia, tema del cual probablemente desconfiase por su trayectoria metafísica cristiano-católica y seglar. Y prefiere concentrar en el proceso de conocimiento. Aquí, pese a todas las invocaciones que hace en Ensayos...., Locke se ciñe a una posición antimetafísica, aclaremos, a toda metafísica. Su posición no deja de estar fuertemente impactada por la furiosa posición antimetafísica del materialismo y el mecanicismo.

Pero si bien asume implícitamente la antimetafísica de materialista y mecanicista no deja de ser centrista. Y si bien incluso acepta implícitamente que la conciencia es un atributo de la materia (su explicación inmanentista/ de las ideas es bastante diciente) no saca las conclusiones correspondiente de ella. Y deja las puertas abiertas para que desarrolle una metafísica de la experiencia (Berkeley, Hume y toda la larga línea positivista).

En síntesis, rechaza toda metafísica para quedar sólo con la experiencia, pero la pura experiencia lo lleva a dejar invívita una metafísica de la experiencia. Asume la problemática materialista, pero se distancia de ella en la solución. Y esto tiene que ver con el fenomenismo que asimila de Sydenhan.

III. BREVE NOTICIA SOBRE ENSAYO ACERCA DEL ENTENDIMIENTO HUMANO (1690) DE JOHN LOCKE.-

Con respecto al texto hay que decir que comenzó como una simple preocupación, hasta adquirir los contornos del texto. Esta preocupación inicial hay que colocarla por 1671. Se concluyó de redactar en Utrecht en 1684.

Respecto a las ediciones se publicaron cuatro en vida del filosofo inglés, éstas fueron revisadas por el autor. La edición de 1700, la cuarta, fue la más utilizada. La quinta edición

publicada en 1706 no se toma en cuenta, no participó el filósofo en ella y, según los entendidos, no se pueden saber qué es del filósofo y qué de los editores.

El objeto del libro es investigar los orígenes, alcances y certidumbres del entendimiento humano, junto con los fundamentos y grados de creencias, opiniones y sentimientos

El método que sigue el autor es el siguiente:

1. Investiga el origen de las ideas y cómo el entendimiento se hace con ellas.
2. Investiga acerca de qué conocimiento tiene el entendimiento de las ideas, evidencia y alcances
3. Investiga respecto a la naturaleza o fundamentos de fe u opinión.

El texto se divide en cuatro libros:

1. De las nociones innatas, que consta de una introducción y tres capítulos.
2. Acerca de las ideas, que consta de treinta y tres capítulos.
3. De las palabras, que consta de once capítulos.
4. Acerca del conocimiento y la probabilidad, que consta de veinte y un capítulos.

En esta exposición me limitará a concentrar en el libro II, y haré exclusión del tema moral y lo concerniente a la divinidad.

IV. EL PROCESO DE LAS IDEAS.-

Según el filósofo inglés todas las ideas proceden de la experiencia, sea de objetos sensibles u operaciones mentales, las ideas proceden de las cualidades sensibles y éstas proceden de los sentidos. Hay ideas cuando se percibe, la mente reflexiona sobre sus propias operaciones mentales.

Las ideas simples son ideas producidas por las cualidades de los objetos particulares que llegan por medio de los sentidos a la mente. Provisto el entendimiento de las ideas simples las repite y ensambla con variedad infinita, formando ideas complejas a gusto. En síntesis, tenemos ideas de las cualidades de los cuerpos cuando tenemos noticias de ellos.

Las ideas simples se dividen en aquellas que provienen de solo sentido (tacto), de varios sentidos, extensión (tacto y vista), a través de la reflexión, a través de sensación y reflexión. Las ideas simples provenientes de reflexión lo hacen del exterior o de estas ideas

toman otras ideas. En síntesis, todo procede de las ideas simples, son los materiales de todo nuestro conocimiento.

Las ideas simples, aclara el filósofo, no da cuenta de qué suscita éstas, no se ocupa de averiguar el porqué de algo externo al individuo. Las ideas simples no reflejan un objeto.

Las cualidades son primarias y secundarias. Las primeras son forma, número, volumen, situación o extensión, movimiento. Las otras son sonidos, sabores, colores, olores.

Las ideas que proceden de reflexión son la percepción, retención, discernimiento.

El proceso de la idea compleja se reduce a esto: 1) la mente es pasiva en la percepción de ideas simples, 2) las ideas simples se usan como material para el resto de ideas, 3) se combina como ideas complejas, y de relación.

Las clases de ideas son como modos independientes de las sustancias, como idea de sustancia, como ideas de relación. Las ideas complejas de los modos simples son: espacio, duración, número. Los modos del pensamiento son: percepción, sensación, reminiscencia, recuerdo, contemplación, atención, sueño.

Las ideas complejas de los modos mixtos: 1) la mente es pasiva a las ideas simples; 2) la mente es activa al combinar las ideas simples; 3) el modo mixto consiste en muchas ideas simples distintas; 4) su unidad proviene del acto de la mente que combina las ideas simples; 5) lo que marca a esta combinación es el nombre dada a la combinación. Las ideas complejas de la sustancia se reduce a: 1) soporte de cualidades, 2) no saber qué es la sustancia, es una colección de ideas simples; 3) no sabemos nada de ella.

Las clases de ideas que forman las ideas complejas de las sustancias corporales: cualidades primarias y secundarias. La relación de ideas se obtiene por comparación, identidad y diversidad, asociación, como causa y efecto (cuando varias cualidades y sustancias particulares reciben la existencia de la debida aplicación y operación de algún otro ser).

Todo este proceso se resuelve en el lenguaje, lenguaje que se entiende como signos arbitrarios, que además son signos de las ideas no de las cosas, por último sirve para: registrar ideas, para comunicarlas y hacerlos con rapidez.

La naturaleza del lenguaje es: 1) las palabras se hacen generales porque son signos de ideas generales; 2) las ideas se hacen generales cuando se separan de las circunstancias que puedan determinarla a existencia particular. Se forma de esta manera la idea de cuerpo, objeto, etc; 3) su naturaleza general es la capacidad que le otorga el entendimiento de significar a muchos particulares. Su significación es relación que la mente humana le añade.

El lenguaje remite a esencias que son: 1) productos del entendimiento que las forja, por tanto, cada idea general (abstracta) es una esencia distinta; 2) la esencia en tanto constitución interna y real de las cosas, se llama esencia real; 3) la esencia en tanto idea abstracta significada por el nombre general, se llama nominal; 4) la esencia real y nominal son lo mismo en las ideas simples y sus modos

Los nombres de las ideas simples: 1) implican una existencia real (aún siendo ideas); 2) implican la esencia real como nominal de su especie; 3) implican los nombres de las ideas simples, no definición; 4) los nombres de las ideas simples tienen un significado menos dudoso que el de los modos mixtos y sustancias; 5) no se toman arbitrariamente de la existencia de las cosas.

Los nombres de los modos mixtos (ideas abstractas esencias de las varias especies de modos mixtos): 1) lo hace por libre elección de la mente, sin modelos; 2) la mente tiene libertad para no seguir exactamente la existencia de las cosas, 3) los modelos que se componen en la mente no se comparan con modelos existentes en la realidad, 4) la mente construye de este modo el modelo. A) escoge cierto número de ideas, b) les da una conexión; c) las ata por medio de un nombre; 5) para existir como modelo ha tenido que existir antes por ideas; 6) se combinan según conveniencia de la comunicación; 7) las especies y sus esencias tienen una existencia real en las cosas; 8) son productos del entendimiento, no van más allá.

Los nombres de la sustancia son: 1) los nombres comunes de las sustancias significan clases (signo de ideas complejas); 2) en estas clases concuerdan varias sustancias particulares y significados por un nombre; 3) es esencia, medida y límite de la clase particular; 4) es esencia nominal porque proviene de la composición de ideas de la sustancia natural.

En síntesis, la esencia es lo que determina toda particularidad de un nombre general, sin embargo en tanto esencia real como constitución interna de las sustancias naturales no es por completo desconocida.

Las esencias reales para serlo de las especies exige condiciones: a) orden en la producción, b) tener idea de este orden y necesidad en la producción, b) tener idea de este orden y necesidad para precisarlas como esencias reales, c) a partir de aquí distinguir las especies.

Las esencias nominales de las sustancias para ser tales exige también condiciones: a) que las ideas simples tengan unión para ser una idea compleja; b) que las ideas particulares unidas sean las mismas; c) las hacen los hombres con lo cual forman especies o clases.

El proceso del conocimiento en la estructura conceptual del pensador inglés sigue el siguiente derrotero.

El conocimiento en general está orientado a sus propias ideas, y es percepción del acuerdo o desacuerdo entre cualquiera de nuestras ideas; el acuerdo o desacuerdo puede ser de cuatro clases: a) identidad y diversidad; b) relación; c) coexistencia; d) existencia real.

Existen tres grados de conocimiento se da con respecto a la identidad, coexistencia, existencia real, finalmente causales de nuestra ignorancia.

Antes de continuar con el conocimiento es bueno repasar qué entiende el filósofo por verdad; la define como unión o separación de signos, según que las cosas significadas por ellos estén o no de acuerdo entre sí, tal unión o separación de ideas es la proposición, por tanto, la verdad sólo pertenece a las proposiciones. Las proposiciones de verdad son mentales o verbales. Las mentales son las ideas que se unen o separan en nuestro entendimiento, sin emplear palabras. Las verbales, proposiciones verbales, son palabras, signos de las ideas, unidas o separadas en frases afirmativas o negativas. La verdad real es unión de signos según el acuerdo o desacuerdo de nuestras ideas, cuando tales ideas tienen una existencia en la naturaleza.

El progreso del conocimiento se cumple; 1) cuando las verdades generales y ciertas se fundan en los hábitos y relaciones de las ideas abstractas; 2) la búsqueda metódica de estas relaciones por el pensamiento es lo que permite descubrir con verdad y certidumbre lo que puede colocarse en proposiciones generales; 3) respecto a la sustancia podemos llegar a un conocimiento general pequeño respecto a los cuerpos y propiedades; 4) no podemos ir más allá de las experiencias y observaciones históricas en lo relativo a los cuerpos.

Lo que concierne a la razón afirma Locke: 1) es facultad del hombre, hay cuatro grados en la razón: descubrir verdades, orden que permite percibir conexión de forma clara, percepción de la conexión, establecer una conclusión correcta; 2) el razonamiento y conocimiento radica en las ideas que existen en la mente, cada una de ellas son existencias particulares. Sus límites son:

1. cuando no tenemos ideas
2. cuando no tenemos pruebas (carencia de conocimiento racional)
3. se carece de conocimiento cierto y certidumbre cuando no hay ideas claras, determinadas y específicas;
4. no hay probabilidad de orientación cuando no hay conocimiento propio ni testimonio para sustentar nuestra razón;

5. las ideas simples no se adquiere por relevación.

En esta exposición nos hemos limitado a reflejar la estructura del método de J. Locke. Nos hemos pretendido otra cosa.

BIBLIOGRAFÍA

- AMSTRONG, A.H: “12. La filosofía griega y el cristianismo” en el legado de Grecia (Una nueva valoración), Grijalbo, Barcelona, 1983
- BELAVAL, Y(direc): Historia de la filosofía. Filosofía del Renacimiento, Siglo XXI Editores, Madrid, 1974.
- BOBBIO, F: Teoría del Conocimiento, Manuel Góngora Editor, Lima, 1988.
- BURCKHARDT, J: La cultura del Renacimiento en Italia, SARPE, Madrid, 1985.
- COPLESTON, F: Historia de la Filosofía(T.IV), Ariel, Barcelona, 1981.
- DESCARTES, R:Obras escogidas, Sudamericana, Buenos Aires, 1967.
- DHONDT, J: La alta edad media, Siglo XXI Editores, Madrid 1971.
- DÚCHENSE, F:”John Locke”, en F. CHAT ELET: La filosofía del mundo moderno, (T.II), Espasa Calpe, Madrid, 1976.
- ENGELS, F: La guerra campesina en Alemania, Progreso, Mosú, 1981.
- FEBVRE, L:Erasmus, la contrarreforma y el espíritu moderno. ORBIS, Argentina, 1988.
- WILSON, E: La Filosofía en la edad media, gredos, Madrid, 1965.
- HARTNACK, J: Breve historia de la filosofía (T. III), F. C. E, México, 2ª reimpresión, 1979.
- HEISENBERG, W:La imagen de la naturaleza en la física actual, ORBIS, Barcelona, 1988.
- HUBBELING, H.G:Spinoza, Herder, Barcelona, 1981.
- HUIZINGA, J:Erasmus (2T), SALVAT, Barcelona, 1986.
- LANGE, F.A:Historia del materialismo (T.II), Juan Pablos Editor, México, 1974 (IV parte)
- LENOBLE, R:Mersenne ou la naissance du mecanisme, Vrin, Paris, 1943 (Cap. IV)
- LILJE, H: Lutero, SALVAT, Barcelona, 1986
- LOCKE, J: Ensayo sobre el entendimiento humano, Editora Nacional, Madrid, 1980.
- LOCKE, J: Ensayo sobre el entendimiento, SARPE, Madrid, 1984
- MARX, K-ENGELS, F: LA Sagrada Familia, Grijalbo, Méjico, 1958, (CAP. VI)
- MELENDO, T: J. Locke: Ensayo sobre el entendimiento humano, Editorial Magisterio, Madrid, 1978.
- O’ CONNOR, D. J: Historia crítica de la filosofía de occidente, (T.IV), Paidos, Barcelona, 1ª reimpresión , 1982.
- RUSSELL: Escritos básicos (T.II), Origen /Planeta, Barcelona, 1985.
- VARIOS AUTORES: Historia de la filosofía (T.I), Progreso, Moscú, 1978.
- VERGER, J: La alta edad media, SARPE, Madrid, 1986.

“La línea militar en el pensamiento político de N. Maquiavelo”
Presentada para el curso de Filosofía Moderna.
(abril de 1994)

INTRODUCCIÓN

El material que pongo a consideración del profesor le he llamado “La línea militar en el pensamiento político de N. Maquiavelo”. Definimos la línea militar como aspecto subordinado a lo político que comprende dos ámbitos: lo político expresado en lo militar, y, como el hecho técnico propiamente.

La parte histórica la hemos dividido en cuatro subtítulos: 1. especifica el contexto del pensamiento de N.M; 2. la razón política de El Príncipe; 3) génesis y límites de un ejército propio; 4) una valoración de N.M.

La parte militar se remite a revisar el contenido más bien militar, aunque no se ignora lo político, de obras básicas de N.M: El arte de la guerra y la Historia de Florencia además de El Príncipe.

Se concluye con una bibliografía , en ésta hemos priorizado además de las obras del mismo Florentino, la valoración de conjunto de los historiadores de la política y cultura de occidente

PALABRAS DEL AUTOR

En el trabajo de filosofía: La relación sujeto-objeto en el proceso histórico-político peruano: 1950-1980 (1990) proponía, entre diez temas de una especie de programa filosófico, la necesidad de estudiar el tema militar como parte de la investigación filosófica.

La razón central para esa preocupación radica en que vivimos una época de creciente militarización en el mundo. Esta más que ser una tendencia decreciente, pese a las declamaciones pacifistas, es una tendencia creciente. Importa tener claro el contenido político de esta militarización, como abordar de manera creativa la forma militar más apropiada que nos permita lidiar con este serio problema.

La historia social del país ha mostrado hasta la saciedad que durante la primera fase y segunda de la república, el aparato armado del estado del Estado, la fuerza armada, ha actuado según su parecer y arbitrio en materia estatal. Las mejores disposiciones político-jurídicas no son nada frente a este partido-armado. No vale la pena, en consecuencia, seguir engañándose.

No puede seguir asumiéndose con una fuerza especial al margen y contra la sociedad. Es imperativo que la sociedad estructura formas militares capaces de contrarrestar esta perniciosa arbitrariedad. El concepto de milicias no es, por tanto un concepto demasiado descaminado.

Habría igualmente otro conjunto de problemas que se abarcaría en ese estudio filosófico de lo militar: los tipos de ejército o guerras contemporáneas, la moral bélica, política y guerra, la condición humana en situaciones de guerra, carácter –frente a la naturaleza humana—de la guerra, etc.

INDICE

Introducción

Palabras del autor

PARTE HISTÓRICA

1. Rechazos de N. Maquiavelo
2. El Príncipe
3. Idea de un ejército propio
4. Valoración de N. Maquiavelo

PARTE MILITAR

1. La teoría militar en El Príncipe (1513)
2. La teoría militar en El arte de la guerra (1516)
3. La teoría militar e Historia de Florencia (1520-1525)

Bibliografía

PARTE HISTORICA

Muchas cosas se han dicho, se dicen y dirán contra N. Maquiavelo. La mayor de las veces para denigrarlo. Creo que la crítica católica ha sido la más tenaz y enferma en denigrarlo.

Pero es claro que a N.M hay que ubicarlo en su contexto antes de lanzarse a despotricar. Después de todo los métodos políticos que sugieren no eran nuevos, era lo más común en su época.

Sea Italia, Francia, Alemania, Inglaterra, España. Lo nuevo si era plantearlo tan descarnadamente, es decir, sin hipocresías.

Como es lo usual contemporáneamente. Pero en esta parte no nos interesa valorar lo correcto o incorrecto de su moral política. Nos interesa el contexto bajo el cual se movió, el contexto político que modeló su pensamiento.

1. Rechazo de N. Maquiavelo

Maquiavelo es un hombre de acción, es un político, no es un académico, menos un cura. Va directo al punto, y sus pasiones políticas son fáciles de notar. Usamos el concepto de pasión en el sentido de tenaz convicción que mueve a la acción.

Cuando hablamos de pasión excluimos totalmente la variable moral de tipo cristiano.

Uno de us más grandes rechazos políticos lo constituye la existencia de la santa sede. Repudia la política de la S.S. que caracteriza como: encumbrar para luego socabar y liquidar no importa si es príncipe italiano o rey extranjero o mercenario. Todo es lícito cuando se trata de mantener una Italia sin hegemonías. Esta posición de la S.S. genera, sin embargo, una muy fuerte inestabilidad política. Además de conspirar contra la unidad de Italia.

Pero esta posición no es privativa de la S.S. Es globalmente la posición de los grandes y pequeños estados italianos, la Italia sin hegemonías.

Precioso mérito de N.M. consiste en haber laicizado la política de su época. Para ser más claros, en haber expulsado sin mayor empacho a Dios y la religión de la política. Es quizá un sensato anticristiano más que propiamente un anticatólico.

Un segundo rechazo los constituye la existencia de la nobleza , sector por quien N.M. parece sentir poca simpatía . Y la historia de Florencia es bastante claro su enfoque político-clasista. N.N. es inclinado al pueblo –pese a idealizar a un condotierro que con férrea mano gué a Italia a la unidad—y no deja de sentir a esta nobleza como parte de la anarquía política.

Un tercer rechazo político hay que buscarlo en el nefasto papel de los condottieri. Quien ha definido apropiadamente a éstos –pese a que N.M los había también caracterizado—es J. Burckhart. Afirma que era la más admirada forma de ilegitimidad de este siglo XV, se sintetiza en una frase: asaltar un principiado. Lo más saltante, empero, radica en que estos condottieri apuntan a un dominio, sea reino o república, como fuerza militar independiente. Son, pues, asaltantes de reynos y repúblicas, decimos nosotros

N. Maquiavelo no se muestra tan tolerante con estos soldados que se alquilan, usan y alargan las guerras para beneficio propio. Y, para colmo, quieren apoderarse de los estados.

Según el florentino el inicio del condottierismo se ubica cuando los estados carecen de fuerza militar para guerrear con otros estados. Para lo cual se veían en la necesidad de alquilar soldados. Este fenómeno se inicia desde 1400 en adelante.

El condottierismo es fruto de la debilidad política de Italia, es producto de la carencia de unidad italiana. Es producto de la anarquía política. Tan completamente distinto a la situación en Francia, quien no vivió este problema porque su reino (la monarquía absolutista) supo mantener la unidad.

Y estos rechazos lo que llamaremos el “telón de fondo” de su manifiesto político El Príncipe.

2. El Príncipe.

En primer término El Príncipe no es una obra moral, no busca moralizar la política. Es política condensada en un planteamiento que llamaría “manifiesto a la acción política”. No es una obra intelectual-académica que habla de política. Es la obra de un político, de un hombre de acción.

Y de aquí que resulte incorrecto valorarlo como pieza filosófica que formula explícitamente principios. Es un empírico de la política. No le interesa formular una ideología política. Su objetivo es homogeneizar a los interesados en ciertos criterios e impulsar a la acción., obtener resultados.

Quiere el florentino con esta obra homogeneizar a los interesados --ahora diríamos formar opinión pública en su planteamientos--, persuadir a “quien no sabe”. Quiere eficacia para plasmar los asuntos centrales que conduzcan a la unidad Italiana, es decir, barrer con la influencia de la Santa Sede, la anarquía y la intervención extranjera. Quiere forjar una contracorriente para lograr los objetivos.

Desde el ángulo del objetivo nacional: la unidad, su posición es justa. Desde el ángulo del método, su posición es problemática. Para su época probablemente correcta. Lamentablemente la crítica antimachiavelo concentra solamente en el método. Reduce la posición de Florentino al “todo vale”. No creemos sin embargo que “el todo vale”. No creemos sin embargo que “el todo vale” haya sido el objetivo de su preocupación política.

3. Idea de un ejército propio

Lo primero que salta respecto a la génesis de un ejército propio es la procedencia de la misma. Afirman algunos que procede de las masacres políticas que le toco vivir. Creo sin embargo que no es una idea muy convincente. No olvidemos que el quiere la unidad de Italia, su objetivo central es político.

Me inclino a creer que la génesis de un estado nacional con un ejército propio nace de observar la conformación de los estados con los que los estados italianos se aliaban para enfrentarse unos a otros. La génesis hay que buscarlo en el estado modelo de la época: Francia.

J. Touchard sugiere que el pensamiento político de Maquiavelo asume que la naturaleza humana es cruel, egoísta, viciosa, artera, etc. Es posible. Pero de aquí no se sigue la explicación de cómo de una naturaleza de ese tipo puede salir las posibilidades para conformar un estado nacional. Si la política es un estado equivalente a una jungla en que todo es lícito, no pasaría de una posición individualista. Puede ser interpretado que esa naturaleza negativa tiene que ser guiada por un objetivo nacional. La jungla sería en la arena internacional, se impone el más fuerte en la lucha entre estados. Y esta posición es más cercana a la idea de los estados nacionales que se constituían por aquella época.

Y de aquí brota la razón de ser de plantearse un ejército propio. Solamente estados unificados pueden lidiar en mejores condiciones con otros estados porque esos estados poseen una fuerza militar que respalde sus objetivos nacionales e internacionales. El problema militar es consustancial al hecho político. No puede pensarse lo político sin lo militar.

Definidos los objetivos políticos, lo militar vendría a ser el complemento del hecho político. Trazados los objetivos políticos es a lo que llamamos la línea política. Partir de una fuerza propia corresponde al otro aspecto de lo político. Y cómo debe estar constituida esa fuerza militar, sus componentes, etc, corresponde a la línea militar. Es lo que llamaríamos el hecho técnico de lo militar.

Definido, por tanto, el aspecto militar de lo político, como el correspondiente hecho técnico de lo militar, a ambas cosas es a lo que denomino la línea militar.

4. Valoración de Maquiavelo

Hemos afirmado que desde el punto de vista del programa político la pretensión de Maquiavelo es justa. Y hemos dicho también que desde el punto de vista del método su posición es problemática. Pero hay que ponerse en su situación histórica para conseguir una apropiada perspectiva.

Para la época del florentino el método era correcto, aunque para nosotros no lo sea. Aunque afirmar esto también es problemático. Cuando un estado trata de mantenerse en situaciones ordinarias puede apelar a recursos incorrectos (desde el ángulo político-legal) con respecto a los que detentan el poder del estado. Pero serán incorrectos totalmente respecto a los que no lo detentan.

El problema se hace más visible cuando se trata de situaciones extraordinarias (desde el ángulo político-jurídico), la apelación a métodos incorrectos será lo normal. Incluso justificado. Se puede cambiar sin más la normatividad político-jurídica. Lo incorrecto sería mantener la situación extraordinaria estando ya en situación ordinaria. Por lo general, creo, es esta la regla que funciona.

El florentino al plantearse el método que plantea se está moviendo en situación extraordinaria, para luego conseguir la situación ordinaria moverse por otros parámetros. Aunque esto último quede en el plano de la hipótesis. Pero si el referente del florentino es Francia como estado, no es ilegítimo plantearse tal hipótesis. Francia aquejado por una serie de problemas era un estado constituido, era, políticamente, “estable”.

El marxista italiano A. Gramsci llama la atención sobre un aspecto que señalo. Dice él:

“Es imposible cualquier formación de voluntad colectiva nacional-popular si las grandes masas de campesinos cultivadores no irrumpen simultáneamente en la vida política. Esto es lo que intentaba lograr Maquiavelo a través de la reforma de la milicia”(p.14)

Creo que este planteamiento a la luz del pensamiento de N. Maquiavelo es inexacto. No forma parte de sus objetivos políticos incorporar al campesinado como fuerza política.

Militarmente, si bien es cierto que N.M. propugna que el grueso de la infantería la conforman campesinos, y de aquí la “reforma de la milicia”, no se sigue que forme parte del programa político de N.M. Como hipótesis resulta interesante.

Pero si el referente político del florentino es Francia, nada invita a pensar, que, repasando la experiencia política francesa para no copiar mecánicamente, el campesinado juegue algún papel político. En todo caso las experiencias revolucionarias de occidente muestran que si bien el campesinado fue el elemento central de esas revoluciones, políticamente fueron excluidos en todos los casos de los beneficios políticos de su acción armada. Las revoluciones proletarias teóricamente evitarían esa exclusión política. Pero son condiciones históricas totalmente distintas. No es el caso del florentino. Y A. Gramsci fuerza el argumento marxista para aplicarlo a N.M.

PARTE MILITAR

1. La Teoría Militar en El Príncipe (1513)

Al ocuparme de esta obra concentraré en lo que corresponde a los capítulos XII, XIII y XIV. Atañen a una cuestión inferior a lo político, el arte de la guerra. N. M. No desliga sin embargo lo militar de lo político.

Uno de los aspectos con los que tiene que luchar N.M. es la presencia del condottierismo. Es está la razón, la insistencia del florentino de colocar lo militar bajo lo político. O en su lenguaje: que solamente el reino o la república pueden hacer la guerra.

Señala en término globales que las tropas de un príncipe o son propias mercenarias o auxiliares (las que manda un príncipe capitaneadas y pagadas por él) o mixtas (compuestas por tropas y mercenarias o propias y auxiliares N.M. lo toma más en el primer sentido: tropas propias y mercenarias). A excepción de las fuerzas propias las otras no son de fiar.

Solamente las tropas propias permiten a los príncipes progreso.

La historia de Italia muestra que valerse de tropas que no son propias la ha llevado a la ruina. No tener tropas propias es dejar el principado en manos del azar.

Un príncipe, desde el punto de vista militar, debe ocuparse del arte de la guerra, de lo que a orden y disciplina corresponde. En tiempos de paz debe ejercitarse más en asuntos de la guerra. Y esto puede hacer mediante la acción o el estudio.

El estudio del arte militar le brinda dos utilidades: 1) conoce la geografía donde vive y, consecuentemente, aprende a defenderla mejor; 2) conocida la geografía de su comarca puede ampliar su preocupación a las comarcas aledañas. En cuanto al ejercicio de la mente, en príncipe ha de estudiar la historia.

En el estudio de la historia tiene que examinar las acciones de los hombres ilustres, ver su conducta en la guerra, analizar la razón de sus victorias y derrotas que le sirven de lección, por último tomar en cuenta lo que han dicho los varones ilustres de ella.

Esto mantiene al príncipe en tiempos de paz prevenido para no dejarse dominar por la adversidad, ni para cuando cambie la fortuna. Y si así ocurriese estar listo para enfrentarla.

De aquí se pueden sacar tres conclusiones bastante claras:

- 1) lo militar está sujeto a lo político, emanado de la necesidad de superar de alguna forma el problema del condottierismo.
- 2) esta obra traza los lineamientos políticos centrales

- 3) estos tres capítulos son un programa militar a seguir posteriormente con más amplitud.

2. La teoría militar en El arte de la guerra (1516)

Esto podría asumirse como un manual práctico. Y teóricamente como un referente. Los subtítulos que le acompañan los he puesto ateniéndome a lo que parece está dividido.

Definición de la guerra.-

Es un arte al que no pueden substraerse ni reinos ni repúblicas. Lo ejercen ambos. Solamente debe considerarse como la práctica correcta del arte militar aquel que la ejerce bajo ordenes de reinos y repúblicas.

Sería incorrecto el ejercicio de este arte cuando se ejerce como oficio privado. Lo hace malo cuando se le practica con fines de fraude, rapiña, violencia.

Los jefes que lo ejercen de forma incorrecta buscan por todos los medios alargar las guerras. Y cuando se logra la paz, privados de los beneficios de la guerra, se tornan aventureros que saquean sin piedad a los pueblos.

Una nación bien organizada hará del arte militar un estudio para los tiempos de paz. Ejercitándolo durante la guerra por necesidad y gloria. Pero solamente cuando el gobierno lo ordene. Un estado que se maneje por principios que no sean estos, o individuo privado, no será ni buen gobierno ni buen ciudadano.

Cuando se trata de una monarquía deberá el rey tener a los que profesan como oficio exclusivo el arte de la guerra. El nervio del ejército es la infantería y el rey debe apoyarse en él. Pero deberá organizarlos de tal modo que en tiempos de paz vuelvan a su casa y ocupaciones contentos. La infantería más peligrosa es aquella compuesta por hombres cuyo oficio exclusivo es la guerra. Si un rey quiere vivir seguro tendrá su infantería compuesta por hombres que acudan a pelear de buen grado. Y en tiempos de paz vuelvan a casa gustosos.

Es necesario distinguir entre un ejército permanente, mantener éste trae inconvenientes, como es capaz de crearlos. Y en caso de querer una fuerza militar la mejor forma de organización es la milicia. Organizados con súbditos propios en tiempos de guerra, y que en tiempos de paz puedan volver a sus casas y oficios. Mantener una fuerza militar permanente sólo obedece a la corrupción de las costumbres e instituciones militares.

El fin de un ejército es ganar la guerra, para lo cual se requiere un ejército organizado, que implica tener hombres, armarlos, ordenarlos, adiestrarlos, ejercitarlos en la disciplina para resistirla enemigo a pie firme y caminando. Este es el arte de la guerra campal.

Del Reclutamiento.-

Una regla consiste en que las repúblicas o reinos saquen los soldados de su propio país. La elección de la milicia si se saca del propio país es mejor sacarlos del campo. Los soldados de a pie deben ser el campo, de la ciudad los de a caballo. Donde hay ejército organizado la mejor edad para remplazar a los soldados es de diecisiete años.

De la Milicia.-

Se reclutarán para la milicia atendiendo a la edad, oficio, constitución física, y de costumbres honradas. Una buena milicia se formará mejor cuando sean numerosos, permite mayor grado de elección.

La milicia desde el ángulo económico es más práctica porque su mantenimiento so será una molestia. Atienden a sus ocupaciones. Su obligación consiste en reunirse cada cierto tiempo para los ejercicios militares. Esto no molesta ni al país ni a los habitantes.

La milicia debe ser una milicia armada, impide los desordenes. Los jefes respetarán mejor las leyes de la república o el reino. No habrá riesgo de que vuelvan contra ellos.

Del armamento de la milicia.-

Usar las mejores armas de las que pueda disponer. Además de los ejercicios físicos: saltos, etc, adiestrarlos en el uso del armamento ligero y pesado. Finalmente que aprendan a nadar.

Una parte es mantener hombres endurecidos en el adiestramiento. Pero se requiere también tenerlos entrenados, disciplinados, para el ejército bélico: atender las voces de los jefes, las señales, combatiendo a pie firme, reiterándose, avanzando, combatiendo y caminando. Esto es para evitar la indisciplina a la hora de combate.

Tanto el ejército permanente como la milicia se compone igualmente de un núcleo central de combatientes, llámese falange, legión, caterva o brigada.

Estructura del ejército.-

El rey con sus propios súbditos armados y dispuestos para la guerra debe formar cuantas brigadas pueda. Y estas forman parte de los batallones y los batallones parte del

ejército. Las maniobras cubren ambos ámbitos: del batallón y de los batallones en el ejército.

Cada batallón tiene que aprender a mantener ordenado en cualquier clase de movimiento o terreno y formar en batalla. Aprender a mantener la formación que ni el sitio ni el movimiento lo descompongan, comprendiendo bien las órdenes del jefe, las señales, ocupar con rapidez sus puestos. Tarea del batallón y del ejército.

Es básico que los soldados sepan ordenarse con rapidez en filas, para ello hay que ejercitarlos en la formación de batallones, en marchas forzadas, avanzando o retrocediendo, pasando por terrenos quebrados sin desorganizar la formación. Los soldados que hacen bien esto se les puede considerar veteranos así nunca hayan visto enemigos. Los que no saben hacerlo, así hayan estado en mil batallas, hay que considerarlos soldados nuevos.

Hay que ejercitarse intensamente en reorganizar con rapidez. Esto garantiza un buen ejército.

El ejército en el frente de batalla.-

No hay que dar demasiada extensión al frente de batalla, esto es muy peligroso. Salvo que se tenga numerosa y muy valiente tropa. Caso contrario hay que preferir la línea de batalla profunda y poca extensa que a una larga y débil. El frente se alarga y acorta según la calidad del enemigo y terreno en el que se combate. Hay que escoger el sitio más apropiado para combatir. Y cuidar que ni sol ni viento den a la cara de los soldados. Si resulta inevitable que den la cara al sol, es conveniente tenerlos de espaldas al sol el mayor tiempo posible antes del inicio de batalla. Si se trata de caballería enemiga superior, es conveniente llevarlos a buscar batalla en el campo o bosque. Obstáculo de esta índole favorecen a las propias fuerzas.

El simulacro en la guerra.-

Para desordenar al enemigo es necesario recurrir a estratagemas que lo confundan o asuste. Aparentar recibir refuerzos, hacer pasar como combatientes a los que son compañía de los soldados, hacer correr rumores de la muerte de un general valiente, que exista conflictos en las tropas, atraerlos hacia emboscadas. Si algo asusta a la tropa propia resulta conveniente ocultarlo o ver de sacar beneficio de ello.

De las preocupaciones de un general.-

A las señaladas hay que considerar otras. Hay que buscar la batalla solamente cuando se está en manifiesta ventaja o forzado por la necesidad. Los generales prudentes esperan a pie firme el embate del enemigo, de tal manera que resistido el ataque y no conseguido el enemigo romper las líneas son presa fácil del desaliento.

El alto mando general tienen que componerlo hombres fieles, prudentes y experimentados en la guerra. Así los informes que reciba de sus propias tropas y del enemigo que permitirá una mejor visión de cómo hacer la guerra en materia de fuerzas, armamento, etc.

Finalmente, es importante que el príncipe que quiere organizar una milicia ha de acostumbrar a los soldados a oír las arengas del general y que sepa hablar a las tropas.

De la logística.-

El príncipe debe organizar la milicia de la forma más expedita posible, prescindiendo de carga inútil y de todo aquello que pueda estorbar a las operaciones. Una de las mayores dificultades es la alimentación. Lo relativo al pan es preciso que sean los mismos soldados los que se los preparen. Estar bien aprovisionados, para un mes. Un adecuado servicio de sanidad para curar enfermedades y heridas de guerra.

Del ejército en tierra hostil.

El tierra hostil deben guardarse particularmente los generales de las emboscadas, en las que se cae por desconocimiento o astucia del enemigo. Caminar por tierra enemiga es más peligrosa que dar una batalla. Es imperativo que el general a medida que avanza redoble sus precauciones.

Resulta conveniente tomar en cuenta las costumbres y las condiciones del enemigo, si prefiere en ataque en la mañana, en la tarde, etc; dónde radica su mayor fuerza, si infantería o caballería. Se toman las disposiciones pertinentes conforme estos datos.

De campamento.-

El campamento debe ser fuerte y bien organizado, fuerte lo hace el sitio y el arte. Bien organizado el talento del general. Hay que tenerlo dispuesto de tal manera que las “calles” por donde circula la tropa y el armamento no se interrumpa. Incluso que pasen por las “calles” batallones.

Que sean sanos para evitar enfermedades, bien guardados del enemigo. Levantar el campamento exige ciertas reglas: señal, levantar tiendas y bagajes, cargar las bestias, marchar en orden. Los bagajes a retaguardia de cada batallón, en medio de las legiones.

De los centinelas.-

Los centinelas cuidan de día y de noche. Y cada noche una tercera parte del ejército debe estar armado. Y siempre en pie la cuarta parte del mismo. Hay que renovarlos todos los días. Y, lo que es muy importante, ver quienes se ausentan por la noche y quienes entran en el campamento. Si cada alojamiento tiene un número determinado de soldados es fácil controlar este, si se da el caso de que penetra un espía hay que mandar de inmediato a todos los soldados a sus alojamientos. El centinela que se descuida debe ser sometido a severos castigos.

Del secreto militar.-

Es muy útil en los actos y designios de guerra para conocer los secretos del enemigo es bueno enviar espías en el campo contrario. Enviar embajadores junto con expertos de guerra disfrazados de empleados o criados. Fingir desterrar a un confidente para que averigüe al campo contrario. Valerse de la información de los prisioneros. Ajustar treguas fingidas, desarrollar movimientos imprevistos que tengan al enemigo preocupado inactivo.

Tácticas de guerra.-

Un buen general procura dividir las fuerzas del enemigo, los medios pueden ser generando desconfianza de la tropa en su jefe, aislarlo de la tropa. Otro mecanismo es invadir el país enemigo para que obligado a defenderla abandonen el teatro de la guerra.

Otra técnica consiste en dejarlo entrar al enemigo en el propio territorio y dejándolo ocupar plazas, esperar la división de sus fuerzas para proteger lo defendido, allí recién enfrentarlo. Fingir atacar una provincia y caer de improviso sobre lo que realmente se quiere dominar.

Cuando el ejército enemigo ataca al propio por el hambre o cualquier otra razón que calificaremos de desesperada, lo mejor es esquivar en la medida de lo posible el combate. Otra táctica es levantar banderas enemigas para desconcertar al enemigo. Dejar que el enemigo tome el campamento propio dejando alimento y bebida, de tal forma que una vez embriagados y repletos resultan vulnerables al ataque.

Confundir al enemigo aparentando cierta rutina, para que confiado se pueda atacar usando la sorpresa. Enviar agentes al campo enemigo con noticias trágicas del ejército propio para crearle una falsa imagen al enemigo y en su ataque se equivoquen totalmente. Finalmente, no hay que empujar al enemigo a situaciones desesperadas, acorralarlos, porque ello redoble su ánimo bélico. Preferible es que huyan y atacarlos en la desbanda.

Cuando se gana una plaza sospechosa hay que asegurarse. Existen mecanismos: sobornos a los nobles, la toma de rehenes. Puede usarse el mecanismo de practicar la castidad y justicia pagando lo que se consume. Aquí castidad lo tomamos en el sentido de no provocar violaciones.

Un general debe evitar hacer la guerra en invierno, el peligro es mayor para el agresor que para el agredido. El mal tiempo usualmente es una desventaja para el que ataca. Si pretende mantener su tropa reunida tendrá que soportar los rigores del clima. Y si quiere evitar tales rigores se verá obligado a dividir sus fuerzas. El atacado o agredido se moverá con más facilidad y podrá plantear combate según su conveniencia y con tropa descansada.

Del asalto: sitiadores y sitiados.-

Aquí los sitiados deben cuidar no ser reducidos ni por hambre ni por asalto. Para lo primero deben proveerse de sufrir de alimento antes del sitio. Los sitiados deben aparentar incluso tener abundante alimento así en realidad no lo tengan. Esto desmoraliza al sitiador.

Cuando se da un asalto o bueno rechazar el primer asalto, si se consigue esto será más difícil para los sitiadores tomar la plaza a viva fuerza. Genera desmoralización.

Una táctica para apoderarse de una plaza sitiada puede ser atacarla de improvisto. Lo que consigue fingiendo que el grueso del ejército está por otro lado. Esto provoca confianza a los sitiados y relajar la vigilancia. Tal los hace vulnerables.

Los sitiados no deben confiarse de los movimientos aparentemente rutinarios del enemigo, pueden verse funestamente sorprendidos. Otra táctica ha sido usar el ardid. Sabiendo los sitiadores que los sitiados esperaban refuerzos, han vestido a la tropa sitiadora con la ropa de los refuerzos. Puede usarse la táctica de fingir prepararse para un asalto a los sitiados pero desanimarse. Esto hace creer a los sitiados que el sitiador teme al fracaso. Mientras tanto el sitiador desplaza a sus tropas a atacar otros poblados. Sabiendo los sitiados que el general sitiador teme atacarlos sale en ayuda de las

poblaciones atacadas. Es allí cuando el sitiador con otras tropas puesta a buen recaudo ataca la plaza sitiada.

No da resultado la táctica de envenenar el agua o desviar el curso de los ríos. Otra táctica es recurrir a traidores. Aparentar levantar el sitio. Retirarse, o aparentar retirarse, con el fin de que los sitiados tomen el campamento sitiador, y salidos de la plaza a tomar cortarles el retroceso entre campamento y plaza.

Los sitiados deben cuidar de los sospechosos que viven entre ellos . Tienen que cuidar los accesos fáciles como los difíciles. Tener los sitiados mucho cuidado con los guardias, y más cuando la tropa enemiga está lejos que cerca. Las murallas tienen que cuidarla además de hombres perros entrenados.

Los sitiados pueden mantener contacto con sus aliados utilizando diversos mecanismos. Mensajes cifrados, señales, tinta invisible. Hay que cuidar de no ser tomados desprevenidos después del descanso de un intento de asalto o al término de las guardias. La constancia de los sitiados desespera a los sitiadores.

De esta obra se puede sacar algunas conclusiones.

1. Solamente la república ordena ejecutar la guerra, otra forma de hacer la guerra se declara incorrecta. El enemigo no sólo político sino militar es el condottierismo.
2. Tropas del propio estado
3. Tropas bien entrenadas en el arte de la guerra
4. Estudio por parte de los mandos de la historia de la guerra
5. La mejor composición para hacer la guerra es la milicia
6. En lo fundamental lo nuclear de la milicia es la infantería que debe ser reclutada entre los campesinos por su habitamiento al trabajo fuerte.
7. La guerra en tanto hecho técnico es complejo.

Desde nuestro punto de vista tratar de entender El Príncipe sin esta obra. El arte de la guerra es limitar fuertemente la perspectiva política de Maquiavelo.

Algunos laicos de moralistas de la política como otros que no son laicos afirman que “nadie” practica el maquiavelismo. Esta afirmación es relativa. Sin embargo lo que nos importa a nosotros es decir, es que no es la cuestión moralizante lo central de Maquiavelo. Lo central en él es la relación entre lo político y militar y la sujeción de lo segundo a lo primero. Es más, la estructura, la concepción de un ejército, depende sustancialmente de la concepción de la política que se tenga. De los objetivos políticos

nacionales que se plantea un estado. Y esto como idea maquiavélica es algo que nadie puede discutir.

3. La teoría militar en la Historia de Florencia (1520-25)

Esta obra fue escrita por encargo a N.M. preparada entre 1520 y 1525.

Afirma el florentino que cuando leyó las historias de Florencia de sus predecesores (que no eran pocas y de alto nivel) había rica información en materia de los florentinos con príncipes y pueblos extranjeros. Pero callaba cuando se trata de los conflictos internos de Florencia.

Estableciendo una comparación con Roma llega a decir que así como Roma fue sacudida por la discordia entre nobleza y plebe que llegó hasta el fin de la república romana, Florencia fue afectada también por la lucha de partidos. Conflicto de partidos entre los mismos nobles; entre nobles y el pueblo; y entre el pueblo y la plebe.

Nosotros tomaremos lo más resaltante de los ocho libros.

El libro I dice que la situación de Italia era la siguiente en materia geográfica: Lombardía sometida a Berenguer III y su hijo Alberto; La Toscana y la Romaña gobernadas por un ministro del emperador de occidente. La Pulla y Calabria, en parte por el emperador del oriente Roma controlado por el pontificado.

El siglo XI contendrá la lucha entre guelfos y gibelinos. N.M. relata de la siguiente forma el inicio del conflicto. Hubo a la muerte de Nicolás un cisma en la iglesia porque el clero Lombardo se negó a aceptar como papa Alejandro II, elegido por Roma. Eligió este clero a Cadolo de Parma.

El emperador Enrique que aborrecía el papado romano sugirió que el papa Alejandro renunciará y con sus cardenales marche para Alemania a fin de escoger nuevo papa. Alejandro reunió un concilio y excomulgó a Enrique, le privó del Imperio y del reino.

A raíz de esto unos pueblos siguieron la política del papa y otros la política del emperador. Nacieron así los bandos de guelfos y gibelinos. Italia que dejó de padecer los desgarramientos de los bárbaros, tuvo que sufrir los internos.

Globalmente los papas, sea por celo o lo que fuera, eran los que llamaban constantemente a Italia a hombres nuevos y provocar nuevas guerras. Hecho poderoso un príncipe por apoyo de Roma, procuraban inmediatamente su ruina. De tal forma que lo que el papado no podía tener no dejaba que otros lo tuviesen.

El siglo XIV seguirá contemplando la lucha entre guelfos y gibelinos.

Militarmente durante un período del conflicto de los papas con los príncipes Italia estaba lleno de gente de guerra traídos por distintos conflictos y en distintos momentos. De estos soldados se valían los poderosos de la época. Hasta que Luis de Cneto formó una compañía de soldados italianos. De allí en adelante los príncipes italianos se valieron de soldados italianos.

Para el siglo XV (1434) Italia estaba dividida de la siguiente manera: Nápoles controlada por la reina Jana; la Marca, el Patrimonio eclesiástico y Romaña, obedecían en parte a la iglesia y en parte obedecían a tiranos. Es el caso de Ferrara, Modena y Regio sometidos a la casa de este, faenza a los Manfredi, Imola a los Alidosi. Forli a los Ordelaffi, Rimini y P'esaro a los Malatesti y Camerino a los Varano. Lombardía obedecía en parte a Felipe y a los venecianos. Los Gonzaga dominaban en Mantua.

Los florentinos controlaban gran parte de Toscana, teniendo gobierno propio Luca y Siena. Luca dominado por los Quinigui y Siena libre.

A los genoveses se les consideraba débiles.

Lo saltante en todos los casos es que no poseían ejército propio. Estaba la fuerza militar en manos de príncipes que alquilaba soldados o en manos de particulares, los condottieros.

Empero –dice N.M—estos hombres dedicados al ejercicio de las armas habían llegado al acuerdo de convertir su profesión en el arte de prolongar las guerras, perjudiciales para vencedores y vencidos. Redujeron la profesión militar a la vileza.

.....

Se pueden ensayar algunas conclusiones:

1. Existencia de conflicto político entre papado y emperadores.
2. Los emperadores como los estados mayores italianos entraban en la alianza para enfrentarse unos a otros.
3. La Santa Sede era la fuerza política que se esmeraba en mantener una Italia sin hegemonías. Para lo cual no tenía escrúpulos pactar con cualquier fuerza, nacional o extranjera, para conseguir su objetivo. Esta era la política típica del pontificado.
4. Tengo la impresión que N.M. considera al papado la principal responsable de la situación política de Italia.
5. Militarmente la situación era reflejo del estado general en el plano político, es decir, como fraccionalismo militar que dio vida al condottierismo.

6. Anarquía política y militar
7. No deja de ser saltante la afirmación del florentino para referirse a los condottiero que actuaba como fuerza en el arte de la guerra para prolongar los conflictos.

Libros II y II. Narra los acontecimientos propios de Florencia. Reslata la lucha entre guelfos y gibelinos, los florentinos eran partidarios de los guelfos hasta que lo lograron un dominio completo. Tomaron el control también político-jurídico. Empero existían tras los potenciales enfrentamientos y los enfrentamientos reales, una pugna entre ambos partidos. El choque de dos familias podía derivar a un conflicto mayor porque se partidariaba de esta manera.

Maquiavelo menciona una cuestión importante, dice que entre 1260 y 1300 cuando los guelfos tomaron el poder completamente además. Se afirma que la ciudad fue dividida en seis partes y se eligieron doce ciudadanos, cada una de las seis partes tenía dos representantes.

Militarmente se organizó la ciudad en veinte compañías y setenta en las comarcas, inscribiendo en ella a toda la juventud, ordenándose que cada cual estuviera armado cuando así fuese necesario por los representantes. Cambiaron las enseñas según las armas, llevando unas los ballesteros y otras los paveseros (soldados armados con pavés)

Por la década del 70 del siglo XIII hubo una conspiración gibelina que fue conjurada. Fueron desterrados y Florencia se vio sujeta a una nueva reforma política. Los guelfos reafirmaron su control de Florencia.

En la década del 80 del siglo XII Florencia sufre una nueva reforma política. Se incorporaba las corporaciones de artes y oficios que gozaban de estima civil y militar. Según N.M. esta reforma fue la pérdida política para la influencia de la nobleza.

Las guerras exteriores y la paz interna había extinguido, en general, las pasiones entre guelfos y gibelinos. Comenzaba a brotar la contradicción entre nobles y pueblo.

En la década del 90 del siglo XIII Florencia se encontraba en todo su esplendor. Los ciudadanos aptos para manejar las armas eran treinta mil y setenta mil los campesinos. Una fuerza de cien mil hombres. Y el historiador de Florencia menciona que ante cualquier conflicto la ciudad se hallaba prontamente en armas.

Las naturales enemistades entre nobles y plebeyos fueron los causantes de todos los males de la ciudad. Con la derrota de los nobles Florencia se vio tranquila hasta 1353. Luego de esta fecha viene un período de nuevos conflictos. Y reitera que estos fueron de

naturaleza clasista: ciudadanos ricos y principales de las artes y oficios versus el pueblo.

Lo define así

“Unas veces tomaban las armas los grandes, otras las clases medias, otras los de las artes menores y el pueblo bajo con ellos, y en muchas ocasiones en diversos barrios de la ciudad todos a la vez estaban armados, manteniendo la lucha entre sí...”(pp 177-178)

Concluye N.M. diciendo que la paz se impuso en Florencia cuando los nobles tomaron el control total además de los resortes políticos-jurídicos duró de 1400 a 1433. En el libro cinco veremos la razón para esta tranquilidad.

.....

Se puede ensayar algunas conclusiones:

1. La pugna entre guelfos y gibelinos implicó cuando tomaron totalmente los guelfos el control del estado la correspondiente reformas militares. Tal cosa se dio hasta en dos ocasiones.
2. Durante la fase del conflicto clasista si bien políticamente los nobles tomaron completamente el poder, no tengo muy claro si hubo la correspondiente reforma militar. Por lo menos de la lectura de la obra de N.M. no parece haber referencia.
3. El esplendor político y militar de Florencia se ubica en la década del 90 del siglo XIII.

El libro IV comienza con interesante dato relativo a la paz que duró de 1400 a 1433 (nótese que en esta fase que ubica N.M. los inicios condottierismo) y la suerte del partido popular. Dice que en este partido imperó tres años siendo vencido en 1381. No había manera de extinguirlos porque poseían amplia influencia en la multitud. Pero las asambleas extraordinarias y las continuas persecuciones contra los jefes de este partido desde 1381 a 1400 lo redujeron “casi a la nada”(p.183)

Toda esta fase que historia el florentino es la pugna que desgarró Florencia por la lucha entre los nobles. No trae referencia alguna del orden militar.

El libro V abarca el período de 1434 a 1494. Esta fase será de los restantes libros. Es el relato de los conflictos permanentes de los principados de Italia. Y el papel del pontificado en estas discordias. Se ve la relación con los principados.

Afirma este libro que los que peleaban a sueldo por Florencia se ocupaban más del botín y la indisciplina. Muy poco favor podía hacer ello a la política de su estado. El libro VI es una reiteración en esto mismo, pero se añade igualmente que Florencia procuraba sacar ventaja al máximo de la situación y cuando militarmente estaba en situación desesperada no vacilaba en contratar capitanes de guerra. En este mismo libro se define que la guerra tiene como objetivo empobrecer al enemigo.

El libro siete relata la lucha partidista en Florencia entre 1450 y 1480. Afirma que el partido vencedor se mantiene unido mientras hay enemigo que vencer. Cuando no hay enemigo comienzan los conflictos en el mismo partido. Las referencias de tipo militar son limitadas, menciona la contratación de capitanes de guerra.

El libro VIII cubre desde 1470 hasta 1490 (incluida esta década). El tono sigue siendo el mismo. Pero se relata esta ocasión el conflicto en que se divide Italia, entre el pontificado y los reyes extranjeros. La extraordinaria incertidumbre política de los mismos aliados de uno y otro sector en conflicto.

No hay más referencia de tipo militar que la contratación de capitanes de la guerra sean principados o el papado. Al igual que la contrata de soldados extranjeros.

.....

Sintetizando toda la información se puede decir que:

a) En el orden político:

1. La responsabilidad del papado en la falta de unidad de Italia
2. Las luchas intestinas entre principados que no vacilan en unirse a extranjeros para lograr sus fines
3. Las disensiones entre los mismos principados pero esta vez por razones clasistas.

b) en el orden militar

1. Los estados italianos con fuerzas contratadas no propias.
2. En algún momento Florencia manejo apropiadamente la relación reforma política y reforma militar.
3. Los condottiero luchaban por su propio interés dándole a la situación italiana una carga mayor de dramatismo.
4. La cuestión política es quien dirige la cuestión militar, esto incluye el cómo hacer la guerra y contra quién.
5. Los aliados eran extremadamente de poco fiar. Se sujetan a la conveniencia política también.

Con esto concluimos Historia de Florencia.

BIBLIOGRAFÍA

DE MAQUIAVELO

- N. MAQUIAVELO: El Príncipe, Sopena, Argentina, 1960
- N. MAQUIAVELO: Obras históricas de N. Maquiavelo (El arte de la guerra); T.I, Poseidón, Buenos Aires, 1946
- N. MAQUIAVELO: Obras históricas de N. Maquiavelo (Historia de Florencia), T.II, Poseidón, Buenos Aires, 1946
- N. MAQUIAVELO: Epistolario 1512-1527, F.C.E, México, 1990

SOBRE MAQUIAVELO

- C. BRINTON: Las ideas y los hombres, Aguilar, Madrid 1957
- J. BURCKHARDT: La cultura del renacimiento en Italia, Sarpe, Madrid, 1985.
- A. GRAMSCI: Maquiavelo y Lenin, Artes, Perú, 1978
- V. S. PROKOVSKI: Historia de las ideas políticas, Grijalbo, México, 1966.
- G.H. SABINE: Historia de la teoría política, F. C. E, México, 11ª reimp, 1988
- J.A.SYMONDS: El renacimiento en Italia, T. I, F. C. E, Méjico, 3ª reimp, 1992.
- A. TENENTI: Florencia en la época de los Médicis, Sarpe, Madrid, 1985.
- J. TOUCHARD: Historia dde las ideas políticas, Tecnos, Madrid, 3ª reimp, 1990.