

Introducción. La guerra entre política, ética y arte militar en Maquiavelo*

Coordinador: Fabio Frosini

[en] Introduction. War between politics, ethics and military art in Machiavelli

Fabio Frosini¹

Una de las críticas recurrentes a la concepción de la guerra de Maquiavelo es que considera este fenómeno como algo totalmente “natural”. La guerra pertenece a la “naturaleza de las cosas” y por lo tanto es inútil preguntarse si es posible que exista un mundo libre de guerras, ni si la forma de hacer la guerra tiene que obedecer a un sistema de reglas establecidas en el ámbito de la ley. Sin embargo, la idea maquiaveliana de la guerra como algo “natural” no resulta del “sentido común” o de la experiencia inmediata. Al contrario, se trata de una concepción filosófica, se podría decir incluso ontológica, que depende de una idea de “orden” y de “naturaleza” que remite, en última instancia, al atomismo antiguo. Justamente en el sentido de la “naturaleza de las cosas” del poema lucreciano, la guerra es para Maquiavelo una de las posturas que los seres humanos asumen en la “textura” de las relaciones múltiples en que se encuentran, de los átomos que fluyen continuamente desde los cuerpos al aire y viceversa; en un sinfín de modificaciones imperceptibles pero reales y decisivas al momento de definir lo que en la visión del mundo cristiana se ha llamado la “personalidad moral” de cada individuo.

La guerra, como cualquier otro tipo de relación es, al mismo tiempo, el reflejo de un desequilibrio en las relaciones entre los cuerpos (simples o compuestos) y el intento de dar una forma, un *sentido* a este desequilibrio, esto es, de pensarlo en términos accesibles al cálculo racional. E, incluso, de “domesticar” este hecho, de hacer de ello una “parte” significativa de lo que Maquiavelo llama “*civilità*”, es decir, una manera de vivir basada sobre una cierta regularidad de conductas y actitudes recíprocas, garantizadas por la ley y las costumbres (Tenenti, 1978). Es por esta razón que la guerra no se coloca, en la mente de Maquiavelo, en una relación dicotómica con la “paz” –como si se excluyeran recíprocamente– sino en una relación de comunicación fluida con todo un abanico de fenómenos y formas de vida, que van de la amistad hasta el valor, la fe (en sentido no exclusivamente religioso) y la religión, y que para él forman, en su conjunto, la esfera de la política.

La guerra no es la interrupción de la paz y su contrario, sino una de las múltiples formas que la vida –la naturaleza– puede adquirir en ciertas circunstancias. De hecho, si intentamos pensar la relación entre la paz y la guerra en la mente de Maquiavelo, nos veríamos obligados a llegar siempre a la misma conclusión, a saber, que mientras la guerra refleja inmediatamente la “naturaleza de las cosas”, la paz –a menos que no se entienda con ello, en sentido muy reductivo, la conclusión de un tratado que pone término a una guerra– no es un fenómeno primario y en este sentido no es “natural”, sino que es el nombre colectivo que se da al concurrir de una amplia serie de circunstancias, que en sí mismas nada tienen que ver directamente con la paz y que, por el contrario, pueden tener una estricta relación con la guerra.

Dos ejemplos podrán aclarar esta tesis. En el *Discursus florentinarum rerum* (*Discurso sobre la situación de Florencia*) escrito en 1520, Maquiavelo propone una reforma del ordenamiento de Florencia, que –en sus palabras– traiga «paz a la ciudad y perpetua fama» (Maquiavelo, 1997, p. 744) al gobernante, en este caso el papa León X. Y añade que los problemas que puedan surgir de tiempo en tiempo los solucionaría la «autoridad» del mismo papa, que tendría que mantener una perpetua función de “timonel”. Maquiavelo usa el verbo «*timoneggiare*», timonear, que da la idea de la necesidad de ejercer un control constante para corregir las “imperfecciones” respecto a la “paz”, que siempre irán presentándose. Aquí “paz” designa la tranquilidad interna de la ciudad, tranquilidad que no es un estado sino el resultado contingente de una neutralización y contención de los conflictos entre los “humores” (pueblo y grandes, o, según la clasificación del *Discursus*, principales, medianos y últimos) que sin embargo siempre existirán, aunque de forma latente. En este sentido,

* Este monográfico es parte del proyecto US-1380257 – Antigüedad y modernidad: la doble existencia histórica del sistema político democrático.

¹ Dipartimento di Studi Umanistici. Università di Urbino Carlo Bo.

E-mail: fabio.frosini@uniurb.it

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4977-2314>

la paz no es un fenómeno primario, natural –que la guerra interrumpiría– sino el resultado fluctuante e inestable de un artificio que hay que mantener en buen funcionamiento con un trabajo y una atención incesante.

El otro ejemplo es más interesante aún, porque el texto del que lo sacamos, la *Allocuzione a un magistrato* (*Alocución dirigida a una Magistratura*), escrito alrededor de 1520, está redactado en base a una tradición muy rigurosa de oración pública y por esta razón, más aún que el *Discursus* dirigido al pontífice, sufre las limitaciones formales e ideológicas impuestas por las circunstancias en las que fue escrito. Al parecer, Maquiavelo respeta aquí, sin reservas, la tradición retórica. Recuerda que los «antiguos poetas», que fueron los primeros legisladores, cuentan que la humanidad, en su primigenia edad, vivió en un estado de plena bondad, junto a los dioses y que, cuando los hombres se entregaron a «los vicios» y los dioses abandonaron a la humanidad a su suerte, la última diosa en irse fue la Justicia. Esto quiere decir, explica Maquiavelo, que aunque malvados y viciosos, los hombres «necesitan» vivir bajo el mando de la ley. Cuando luego también la Justicia abandonó al género humano, «faltando ella, faltó también la paz: de lo que surgieron las ruinas de reinos y repúblicas» (Maquiavelo, 1997, pp. 713-714). Hasta aquí la paz, identificándose con la justicia, designa un estado primario de la vida, anterior a la “ruina” que conlleva la difusión de la corrupción. A este punto, sin embargo, Maquiavelo cambia totalmente la mirada: la Justicia, añade, nunca volvió por completo «a vivir universalmente entre los hombres». Lo hizo sin embargo «de manera particular, en algunas ciudades, que, al ser aceptada allí, hizo grandes y poderosas» (Maquiavelo, 1997, p. 714). Se trata, precisamente, de las repúblicas antiguas, y de Roma en particular. La Justicia, fundamento de la paz y de la vida, se convierte entonces en lo que efectivamente es en la *historia*: la raíz de la “potencia” que es siempre, al mismo tiempo, potencia política y militar. Como se ve, la paz volvió entre los hombres cuando volvió la capacidad política de hacer la guerra, es decir de crear una relación orgánica entre la vida política y la vida militar.

Hemos dicho que la idea maquiaveliana de la guerra como algo “natural” no resulta de manera inmediata del “sentido común”. Por supuesto, esta idea aparece en una coyuntura –la de las “guerras de Italia”– de profunda crisis del orden político y de cambios e innovaciones radicales, entre otras cosas, en la manera de hacer la guerra. Maquiavelo y sus contemporáneos vivieron el derrumbe de un equilibrio político y militar y una secuela ininterrumpida –a lo largo de una treintena de años, a partir de 1494– de guerras y cambios repentinos e inesperados en la geografía política italiana. El autor del *Príncipe* lo recuerda en el capítulo xxv, donde escribe:

No ignoro que muchos han sido y son de opinión que las cosas del mundo son gobernadas por la fortuna y por Dios de tal modo que los hombres con su prudencia no pueden corregirlas, y más bien no tienen remedio alguno; por esto, podrían juzgar que no hay que esforzarse mucho en las cosas, sino dejarse gobernar por la suerte. Esta opinión ha sido más aceptada en nuestros tiempos por la gran variación de las cosas que se ha visto y se ve todos los días, fuera de cualquier conjetura humana. Y pensando yo en esto, alguna vez, me he inclinado en parte hacia esa opinión. Sin embargo... (Maquiavelo, 1993, p. 205).

Sin embargo, Maquiavelo no acepta el sentido común, que inclina a un fatalismo perfectamente compatible con la ideología cristiana del “ocio” y de la renuncia a la acción. Es más, aquí lo que se rechaza rotundamente es precisamente esa ideología de la “paz” como pilar de la “naturaleza de las cosas” y se rechaza con la descripción de sus consecuencias. Por otro lado, se describen los efectos que tendría la conducta contraria, es decir, la voluntad concreta de edificar «reparos y diques» al «ímpetu» de la fortuna «en los tiempos tranquilos», es decir de paz: en este caso, las inundaciones –las guerras– «o irán por un canal o su ímpetu no será tan desordenado y tan dañino» (Maquiavelo, 1993, pp. 205-207). La consecuencia es, en este caso, que la guerra no se producirá o se producirá sin tener los efectos catastróficos que tuvo en una Italia desarmada, ociosa y en “paz”.

Se puede decir entonces que el pensamiento de Maquiavelo es unitario y se edifica alrededor de un eje formado por la naturaleza y la política; que la manifestación primaria de este eje es la transformación perpetua de las “cosas” y que, por consiguiente, no hay política –como no hay vida– sin la mutación de los contrarios o, por decirlo de manera más directamente política, sin la lucha de las “partes” (de los “humores”) del cuerpo político. Esta lucha se produce en todos los niveles, hasta el plano internacional de la guerra. En este sentido, eliminar la guerra sería como eliminar el movimiento, la vida: una “imaginación” frustrada y alucinatoria. Esto, sin embargo, no quiere decir que la guerra tenga una característica moral positiva. Para Maquiavelo, caracterizar moralmente la guerra sería como decir que el mar o un río son buenos o malos. Mas precisamente por esta razón –porque la guerra es una parte de la vida– surge con fuerza el imperativo moral de definirla, de darle una forma, un significado a partir de una idea determinada de “*civiltà*”. Si la guerra es “natural”, esto no quiere decir que se deba aceptar de cualquier manera. Como hemos dicho, este desequilibrio constante –señal de la mutación de los contrarios– hay que domesticarlo, hacerlo compatible con la existencia del cuerpo político.

Es por esta razón que Maquiavelo dedica tantas páginas al ejército, a la relación entre el poder político y el poder militar, entre los soldados y la patria, a la manera de organizar la “ordenanza” de los soldados y de organizar tácticamente los ejércitos. Pensando en el conjunto de los escritos de Maquiavelo, la guerra puede

ser efectivamente considerada como un *fil rouge* que los atraviesa. La guerra está en todos los escritos *ante res perditas*, como un horizonte amenazante, pero también como una perspectiva de reforma radical (en la medida de lo posible) (cfr. Guidi, 2009; Barthas, 2011) del poder político en Florencia en sentido más democrático. Después de 1512, la guerra se convierte en un objeto directo de análisis en el gran texto de 1521, *Dell'arte della guerra*, pero al mismo tiempo está presente en las “obras” mayores –*El príncipe*, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*– no solo porque los romanos, como el príncipe “nuevo”, no pueden sobrevivir sin estar “armados”, sino porque sobre todo su “personalidad” política se define en base a su capacidad de poner en comunicación recíproca las tensiones internas con las externas, la política con la guerra, contrarrestando los impulsos destructivos de la mutación en un empuje hacia la libertad y la potencia.

Podríamos seguir analizando los demás escritos, pero es más importante insistir en que, en estas reflexiones, todos los aspectos de la “vida-naturaleza” entran en juego. No hay nada que no sea posible o incluso necesario considerar, cuando se trata de “pensar la guerra”: la ética, el amor, el temor, la responsabilidad, la cultura, la fe y por supuesto la política. Todo es parte de la guerra, de la misma manera que la guerra es parte de la naturaleza.

Este monográfico, nacido para dar cuenta de los últimos resultados de investigación sobre *El arte de la guerra*, se ha expandido, por consiguiente, hacia territorios aparentemente limítrofes y que, en realidad, muestran el entramado de cuestiones que hemos intentado sacar a la luz en las consideraciones que preceden. Así Marchand, que nos ha hecho el honor de participar en este proyecto y que abre el monográfico, enfoca la componente ética del *Arte de la guerra*. Su escrito resalta que las preocupaciones éticas del autor no son algo exterior a la parte más técnica del libro, sino que son indispensables para descifrar su significado más profundo, dado que la manera de organizar el ejército propuesta por Maquiavelo solo tiene sentido con un determinado tipo de soldados y, por ende, de poder político. La misma preocupación de conectar la dimensión técnica y erudita del libro con su intento de reforma política está en el centro del texto de Forte Monge, que apunta a la dimensión de “humanismo militar” como a una forma de mediación *in actu* entre el estudio del pasado y la propuesta ético-política actual. Esta idea de una reforma al mismo tiempo política y militar se investiga en los decenios y siglos sucesivo por parte de Guidi y de Egió García. En ambos casos, las distintas lecturas del *Arte de la guerra*, sobre todo y no casualmente en Francia –donde el Estado absolutista se estaba perfilando y absorbía y asimilaba a su dimensión todos los “residuos” ideológicos ajenos– delatan las profundas implicaciones políticas y “de clase” del ideario maquiaveliano, y su colocación en un universo “democrático”, que pronto resultó inasimilable o asimilable solo si radicalmente reformulado.

La relación entre moderno y premoderno está también al centro del artículo de Saralegui. Tratando del concepto de “ocasión” en *El arte de la guerra* y comparándolo con la misma noción en *El príncipe*, Saralegui avanza la hipótesis que el pasaje de una ocasión puntual y aleatoria a una idea de ocasión como terreno preparado para una intervención futura corresponde justamente a la transición de la política como arte a la política como ciencia, como sistema de nociones que permiten actuar de manera planificada sobre la realidad. Finalmente, en los artículos de Mattei y Pezoa, el enfoque sobre el pensamiento maquiaveliano se concentra en el tema de la virtud o de las virtudes, o mejor dicho en la profunda reforma que la noción de virtud conoce en los textos del Secretario. Mattei trabaja sobre la noción de “amor” en *El arte de la guerra* y pone en relación esta noción con la otra pasión dominante en la política, el “miedo” así como con la idea de la guerra a fin de mostrar el entramado que une estas dimensiones, un entramado que se distingue radicalmente de la ideología republicana clásica. De la misma manera, Pezoa, analizando la noción de “violencia” en *El príncipe*, llega a conclusiones similares, cuando nota que Maquiavelo «buscaba transformar el uso “prudente” de la violencia en el fundamento del carácter de un buen príncipe». Es decir, intentaba rescatar la violencia del infierno moral en que se encontraba, porque –y de esta manera volvemos al principio de esta *Introducción*– solo aceptando la violencia como algo “natural” se volvía posible una reflexión madura y consciente sobre su posible función ética y, por consiguiente, un “uso” de la violencia que fuera, al mismo tiempo, un control político de sus efectos devastadores.

Referencias bibliográficas

- Barthas, Jérémie (2011). *L'argent n'est pas le nerf de la guerre. Essai sur une prétendue erreur de Machiavel* [El dinero no es el nervio de la guerra. Un ensayo sobre el supuesto error de Maquiavelo]. École française de Rome.
- Guidi, Andrea (2009). *Un Segretario militante. Politica, diplomazia e armi nel Cancelliere Machiavelli* [Un secretario militante. Política, diplomacia y armas en el Maquiavelo Canciller]. Il Mulino.
- Maquiavelo, Nicolás (1993). *El Príncipe*. (Luce Fabbri Cressatti, Ed. bilingüe italiano-castellano, prólogo y notas; Stella Mastrángelo, Trad.). Nordan Comunidad. (Texto original publicado en 1532).
- Maquiavelo, Nicolás (1997). *Opere*. A cura di C. Vivanti, vol. I. Einaudi-Gallimard.
- Tenenti, Alberto (1978). «Civiltà» e civiltà in Machiavelli. En Id., *Credenze, ideologie, libertinismi tra Medio Evo ed Età Moderna* [Creencias, ideologías, libertinaje entre la Edad Media y la Edad Moderna] (pp. 155-173). Il Mulino.