

La grandeza de Roma o la libertad frente a la paz en Maquiavelo

The greatness of Rome or the freedom in front to the Machiavelli's peace

Antonio Hermosa Andújar¹

Universidad de Sevilla

España

Fecha de recepción: 16-02-2020

Fecha de aceptación: 21-04-2020

Resumen

Cuando la República exige libertad para sí, ¿se exigirá también paz en su relación con otros? ¿Existe por descontado una coherencia axiológica entre las exigencias que plantea a la política interna y las que lleva al orden internacional? ¿Se integran armoniosamente entre sí ambas dimensiones del orden estatal en una unidad normativa? El objetivo de este artículo es explorar estas preguntas desde las disquisiciones de Maquiavelo sobre la grandeza de la República romana. En este sentido, tras un breve repaso por el orden interno y externo romano, nos centraremos en la cuestión de la libertad en Roma, prestando detallada atención a lo que Maquiavelo tiene para decirnos.

Palabras clave: libertad; república; Roma; Maquiavelo

Abstract

When the Republic demands freedom for itself, does it also demand peace in the relationship with others? Is there an obvious axiological coherence between internal and international political demands? Are these dimensions of the state order harmoniously integrated? The aim of this article is to explore these questions, taking Machiavelli's disquisitions on the greatness of the Roman Republic as guide. In this sense, after a brief review of the Roman internal and international order, we will focus on the question of Roman freedom, paying detailed attention to what Machiavelli's own words.

Keywords: freedom; republic; Rome; Machiavelli

¹ Profesor catedrático de la Universidad de Sevilla. Director de *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*. Correo electrónico: hermosa@us.es.

*Non erat is populus quem pax tranquilla iuuaret,
quem sua libertas inmotis pasceret armis²*

Lucano

Cuando la República exige libertad para sí, ¿se exigirá también paz en su relación con otros? ¿Existe por descontado una coherencia axiológica entre las exigencias que plantea a la política interna y las que lleva al orden internacional? ¿Se integran armoniosamente entre sí ambas dimensiones del orden estatal en una unidad normativa? El análisis de Maquiavelo sobre la grandeza de la República romana transforma de inmediato semejante certeza en ilusión y deslegitima toda autoridad del sentido común –la esfera intelectual a la que ahora queda relegada la antigua unidad– en la materia.

El orden romano

La reforma de la actual república de Florencia pasa por Roma; cuyo pasado constituye no sólo el centro, sino asimismo la casi entera periferia de las ideas sobre tal institución política desarrolladas en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (Maquiavelo, 1987)³. Ello posee además un significado añadido al deseo inicial⁴ de Maquiavelo de reponer el honor de la Antigüedad también en materia política, esto es, actualizar los “sucesos” imitables, que son muchos, de la época a fin de homogeneizar el valor del saber político con otras ramas del conocimiento. El significado en cuestión es que la historia cuenta, pues se trata de un instrumento imprescindible con el que conferir a la república florentina su mejor forma; pero la historia que cuenta no es necesariamente la del propio país o ciudad a reformar, como por ejemplo prescribirá Rousseau para Polonia en sus *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia* (2016), sino

² Lucano, *Farsalia*, I. vv. 170.171 (“No era aquél un pueblo al que hiciera feliz una paz tranquila / al que su propia libertad abasteciera sin necesidad de empuñar las armas”). Lo que Lucano dirá en el primer siglo de nuestra era sobre la época de las revueltas que acabarían entronizando a Augusto en el poder era *mutatis mutandis* lo que Tito Livio había afirmado como válido para todo el periodo republicano, por mucho que variasen tanto el sustrato normativo como los efectos sociales y políticos de la guerra, que en la época del nieto de Séneca lejos de alumbrar libertad la sepultaba.

³ Incluso cuando se habla en abstracto de la república se diría que el objetivo es iluminar el caso concreto de la república romana.

⁴ Véase el *Proemio* al libro I (Maquiavelo, 1987).

cualquier historia donde se encontrara lo mejor susceptible de imitación, como los propios romanos se encargaron de poner en práctica para consigo mismos.

Roma será el dispensario de la mayor cantidad de prototipos dignos de imitación, por lo que su mármol será el material preferentemente sugerido por Maquiavelo para reconstruir el edificio republicano florentino. El modelo romano suma la ventaja de serlo tanto en la política interior como en la exterior, lo cual intima aún más a su estudio. Comenzaremos por el orden interno y lo proseguiremos con su política exterior, antes de formularnos la cuestión, decisiva igualmente en el caso Florencia, de si cabía o no hacer las cosas de otro modo.

El orden interno

Si tras la fundación de Roma se adivinara la voluntad racional de un legislador, la constitución emanada de la misma habría sido la de un Estado mixto, el rasgo –se sabe– característico de la constitución romana al decir de Polibio⁵ y que encerraba en sí mismo la respuesta a la pregunta sobre el porqué de su grandeza. De estar en lo cierto el célebre autor de las *Historias*, ello equivaldría a afirmar que la razón, ausente durante la fundación de Roma, tocó con su varita mágica a la historia romana en un momento dado de su periplo temporal, o, si se prefiere, que la experiencia histórica romana devino entonces razón histórica e historia racional, tal y como asegurarían más tarde, en el mundo antiguo, Cicerón, Salustio, Tito Livio o Elio Aristides, y mucho más tarde, en el moderno, el propio Maquiavelo o Bodin. En todos ellos constitución mixta y grandeza romana aparecían asociadas.

Uno de los rasgos resultado de ese racionalismo fue que, en una *Urbs* ontológicamente escindida en dos clases sociales adversas, que sostenían sobre sus respectivas cabezas las patas del trono regio –la aristocracia ejerciendo durante un tiempo el papel de consejero del monarca y la plebe en otro el de su defensor frente al antiguo consejero–, una vez desaparecido el trono, el sujeto político se concentró primero en la primera, desdoblándose más tarde hasta abrazar a la plebe en el nuevo trono, tras las presiones de esta última. La *potestas* se dividía y repartía, entonces, por

⁵ Polibio será asimismo quien atribuya a Licurgo la patente del modelo, algo que, como se verá, imitará Maquiavelo (2009 VI.11).

un lado, entre el Senado y los cónsules (la forma en la que la actual constitución mantenía buena parte de los atributos del rey sin recordar su nombre y su figura), y por otro, equilibrando a la aristocracia, entre los tribunos de la plebe, dos también, personificación de los intereses y del poder popular.

El pueblo irrumpía en la historia romana y, con él, la justicia prescrita por la razón para el mundo de la política, vale decir, la conservación, la vida para la ciudad. Aristóteles ya había señalado cuán destructor sería para la polis dejar fuera del gobierno de la misma a tan enérgico actor, cuya fuerza, la más poderosa de todas las existentes en su seno, representaría por ello el elemento más hostil contra la estabilidad de la misma; pero había ido aún más lejos: había legitimado su condición de actor político supremo por su superioridad moral e intelectual, como conjunto, sobre cualquier otra clase o individuo, comprendido el potencial filósofo-rey platónico (Aristóteles, 2007: 1281a-1282b, 195-200).

Maquiavelo recorrerá con decisión una senda aneja a la del estagirita, y si el reparto de competencias brinda un testimonio cabal de su presencia en la constitución, la suma e importancia de aquéllas lo da de su jerarquía. En tan simple más –ironías de la historia– tan poco realzada afirmación se concitan ya dos aspectos importantes de su discurso: el primero consiste en el abandono del guía, pues la volubilidad que Tito Livio considera el gen principal de la multitud es rechazada de plano; el segundo, la justificación de dicho rechazo, que él funda en la libertad de pensamiento directa y rotundamente –una de sus primeras manifestaciones en la literatura occidental–: “yo no considero, ni consideraré nunca, que sea reprehensible defender alguna opinión con la razón, sin querer recurrir a la autoridad o a la fuerza” (Maquiavelo, 1987: I.58, 167) ⁶.

La conclusión del discurso maquiaveliano en este punto es tajante: el pueblo –el que gobierna y se halla bien ordenado, o si se prefiere, el no corrupto–, “es más prudente, más estable y tiene mejor juicio que un príncipe” (Maquiavelo, 1987: I. 58, 169) ⁷. Esa mayor *virtù* del pueblo en relación con un príncipe se demuestra en una serie de actitudes, decisiones y prácticas que mejoran la estabilidad de la república: junto a esa mano invisible o hilo rojo interno que parece regir su comportamiento previniéndole

⁶ A partir de ese instante la obediencia, intelectual o política, ya no es un *don* de la autoridad, sino tan sólo de la autoridad que persuade racionalmente.

⁷ La corrupción, dirá en otra parte, priva a los individuos de la “bondad” requerida para el cumplimiento de sus obligaciones públicas (I. 55, p. 160).

indistintamente “de su mal y de su bien”, se alinean otras manifestaciones *virtuosas* en la asunción de la opinión más acertada al contemplar una supuesta verdad escindida en discursos contradictorios, en la elección de magistrados o en la firmeza de unas decisiones que sobreviven al paso del tiempo, etc. (Maquiavelo, 1987: 160). Incluso, en lo que atañe a la elección de los magistrados, se permite el lujo de utilizar los tres criterios que, aunados, garantizan la selección de los mejores: la fama que la opinión pública distribuye entre ellos, los modales con los que se conducen en público y –el de mayor peso– las obras con las que la gloria en persona los proclama candidatos a proseguirlas por otras vías (Maquiavelo, 1987: III.34, 393-395).

El despliegue de toda la energía intelectual y moral antevista en legitimar al pueblo como sujeto político quedaría reducida a un mero *flatus vocis* si no se reafirmara en un activo papel constitucional, y por ello Maquiavelo, además de quererlo no corrupto a fin de atribuirle *potestas* y ordenado a fin de que las leyes regulen su actividad, santifica su *virtù* política proclamándolo paladio de la libertad pública, esto es, el órgano que elevaba a la plebe en Roma a la primacía constitucional al convertirla en garante del *vivere político*. El menor deseo de usurpar dicha libertad, ínsito en su naturaleza de sujeto que se conforma con no ser dominado, y el menor peligro que de ello deriva para la supervivencia de aquélla, lleva a Maquiavelo a preferir una vez más a Roma sobre Esparta o Venecia, convirtiendo a la plebe en titular de una competencia vinculada de manera directa con la supervivencia de la república. Relegar a los nobles a un papel secundario frente al estelar jugado en las dos ciudades recién señaladas es hacerles pagar el precio político derivado de su pulsión por el dominio, la soberbia, el desprecio o el deseo de venganza en el trato con los inferiores, la capacidad de ocasionar mayó daño por su preeminencia social o la necesidad de aumentar la posesión al objeto de garantizar la estabilidad de lo poseído, siempre más fuerte, y por ende más pernicioso, en el poderoso que en el débil; una parte en fin de esa conjura de factores con la que los grandes naturalmente –Aristóteles *dixit*– conspiran contra la política (Maquiavelo, 1987: I.5, 41-43)⁸.

Como nuestro propósito no consiste en llevar a término un análisis exhaustivo del orden interno republicano en el pensamiento de Maquiavelo, sino alumbrar la necesidad que se establece en el ordenamiento romano entre libertad y guerra,

⁸ Ver también: Aristóteles, 2007, 1295b6.

renunciamos en lo sucesivo sea a seguir realzando la función constitucional de la plebe, sea a proseguir lo anterior con el estudio de los dos órganos políticos de la aristocracia: Senado y cónsules. Entre otras razones, porque ninguna de esas presencias quedará en lo que sigue oscurecida por completo, ya que al examinar a continuación la práctica de la *virtù* republicana en Roma será el ejercicio del poder por los diversos sujetos políticos lo examinado. Vayamos pues a ese otro aspecto de la constitución republicana tras haber dejado claramente establecida la magna relevancia de la plebe en la misma o, por decirlo con palabras ya familiares, el resultado debido al hecho de haberse completado la justicia en la política republicana con la incorporación de la plebe a su ámbito⁹.

Virtù y ejercicio del poder

La *virtù* republicana tiene en común con la monárquica de *El Príncipe* el abarcar las dos esferas del poder, la de su obtención y la de su conservación, y muy especialmente la segunda. El ejercicio de la *virtù* se despliega en medidas de validez general y alcance universal al interior de la ciudad, como la promulgación de las leyes, a las que todos, gobernantes y gobernados, deben obediencia, o bien en toda una plétora de consejos o disposiciones más o menos singulares de alcance más restringido, como la formación de un ejército propio¹⁰, el establecimiento de premios y castigos con los que la república apuntala su estabilidad, las “sombras” del viejo mundo a respetar en las reformas que se le deben aplicar, a fin de que la novedad no sea completa, es decir, una revolución que anuncie a un príncipe nuevo o incluso a un tirano tras ella; o bien la sabia gestión de la gratitud, la de la maldad cuando es positiva, el recurso excepcional a la dictadura, etc., que tanto abundan en el libro I y no escasean en ninguno de los otros dos, bien que en el segundo se apliquen básicamente a la política internacional y en el último se hallen trufadas de moralidad al ser éstos, respectivamente, los contextos en los que operan. Veamos algo más despacio parte de lo aquí anticipado.

Al observar el ejercicio de la *virtù* republicana en Roma, y lo que debe ser su práctica en las que desean hoy imitarla, nos topamos con otra característica general que

⁹ De ningún modo significa esto que no haya libertad en una república aristocrática, puesto que los titulares del poder lo pueden ejercer de acuerdo con las leyes; lo que sí significa es que en esas otras formas de república la relación entre justicia y libertad no es perfecta, puesto que una parte importante de la ciudad queda fuera del gobierno.

¹⁰ Otro rasgo común entre la *virtù* republicana y la monárquica, como los lectores de la otra obra magna del *Segretario Fiorentino* recordarán.

la emparenta con la monárquica: es de una naturaleza tan abigarrada y da lugar a acciones tan disímiles entre sí que sólo ilusoriamente permite aspirar a reunir ese conjunto de diferencias en una sustancia unívoca. Y, quizá, las dos mayores clasificaciones que cabe establecer en su interior son las que enfrentan su dimensión teórica con su dimensión pragmática. Ejemplos de la naturaleza teórica de la *virtù* los hallamos esparcidos, como en el otro caso, aquí y allá, y extraen su fruto del conocimiento de la historia, de la política y de la naturaleza humana¹¹.

La historia es una especie de arca mágica que nos ilustra tanto lo que debe hacer cuanto lo que debe rehuir un gobierno republicano¹². En el caso de la Ley Agraria, el único que aquí nos servirá de ejemplo, su resurrección por los Graco tras siglos de existir de modo latente –lo cual, por cierto, bastó para refrenar la ambición de los nobles– la convirtió en el verdugo que acabaría llevando a la República al cadalso. Los sucesos que coronaron la protesta de la nobleza contra la doble ofensa que la ley le infringía –renunciar a la parte de sus propiedades que excediesen los límites fijados por ella y el reparto entre la plebe de las posesiones arrebatadas al enemigo–, y más aún su aplicación retroactiva, constituyen toda una teoría de la naturaleza humana y de la acción política ajustada a ella, que la ciencia política debe reconocer a fin de depositarla en manos del gobernante a la hora de tomar decisiones prudentes en las que se tengan imperiosamente en cuenta las probables consecuencias de las mismas –enseñanza ya presente en el discurso puesto por Salustio en boca de César (Salustio, 1997: 50)¹³–. Los tumultos, fuentes de libertad en una república ordenada, degeneraron en guerra civil –un semillero de tiranos–, y ésta, sucesivamente activada por varios de ellos, llevándose a la República por medio, pusieron de relieve hasta qué punto riquezas y honores tiran de la conducta de los hombres como ningún otro corcel, y cómo aquéllas tiran aún más fuerte que éstos, singularmente entre la plebe; cómo la ambición de los nobles es tan persistentemente extrema que la legalidad, cuando el conflicto es agudo, nunca basta para contenerla y menos para regenerarla, por lo que el gobierno debe recurrir a varios procedimientos, incluidos los extraordinarios, la violencia entre ellos; y cómo el rebelde no encuentra mejor excusa que esa misma violencia para multiplicarla y sublimarla

¹¹ Separamos analíticamente las fuentes; cuando descendemos a los casos la escena ante los ojos suele presentar a todas aquellas fuentes, o a la mayoría, con sus aguas confluidas en un mismo cauce.

¹² Y a veces incluso nos enseña ambas cosas en un mismo episodio (véase Maquiavelo, 1987: página. I-40).

¹³ Cf. también Maquiavelo, 1987: I-52, 152.

como guerra civil, la cual no raramente airea en su origen la enseña de su destino (Maquiavelo, 1987: I. 37,126-130).

En la arena política, la *virtù* debe además aprender a gestionar la necesidad previniendo sus efectos; aquella altera el *statu quo*, y más aún si está en juego la propia supervivencia, por lo que el gobernante hará bien si autoriza medidas antaño prohibidas y otorga a los implicados la facultad de hacer frente a los peligros que los amenazan. En esta tesitura, conceder que pueblos dominados tomen las armas para defenderse de los enemigos que una determinada circunstancia concita contra ellos no es sino simular mediante el disfraz de la generosidad la forzada decisión que la urgencia habría impelido a tomar a sus dominados, por lo que, además de ganarse el favor de los mismos en situación tan imperiosa, evita el riesgo para el pueblo conquistador de que sus dominados aprendan *in situ* a sustituir en la próxima ocasión la necesidad por la elección (Maquiavelo, 1987: I.38, I.124)¹⁴. La prudencia ha llevado de nuevo al gobernante a enseñorearse sobre las circunstancias al reflexionar sobre las consecuencias de una decisión contraria a la adoptada. Es esa *virtù* el botín político que debe haber adquirido el posible imitador al analizar los hechos, adelantándose así a las trampas que la historia suele tender con su repetición a quienes la ignoran. Y esa *virtù*, transformando lo nuevo en cuanto desconocido en algo ya conocido, permitirá hallar preparado a su titular ante la nueva eventualidad.

Esa capacidad de prevenir se acentuará con el análisis de la naturaleza humana, esto es, observando cómo los conflictos que se repiten por doquier tienen las mismas causas, y que la ambición y la codicia, presentes en todos los hombres, se encuentran, según vimos, entre sus fuentes primarias. Ese dogma histórico puesto en circulación por Tucídides¹⁵ servirá a Maquiavelo para deducir igualmente reglas del comportamiento político basadas en la identidad de la naturaleza humana. Y por ello, la posibilidad de prevenir errores que cuestan vidas y patrimonios se fortalece para el nuevo gobernante que ha accedido al cargo pertrechado con esa *virtù*.

¹⁴. El capítulo 51 contiene otra variante de la misma idea: hacer bajo la apariencia de una acción libre aquello que dicta la necesidad.

¹⁵ Nos conformamos aquí con recordar el celeberrimo aserto de Tucídides sobre el valor de su *Historia*, a la que considera precisamente una “adquisición para siempre” (κτῆμά τε ἐς αἰεὶ) por parte de la humanidad gracias al hecho de haber revelado la identidad de la naturaleza humana, lo que permite garantizar que la historia se repetirá (*Tucídides*, 1976: I.22.4).

Si la *virtù* ya en su dimensión teórica es mediatamente acción, si el conocimiento es la fase previa para la realización de un comportamiento, hay otra dimensión de la *virtù* más directamente práctica que deriva de la adquisición de normas o de la prescripción de acciones que la inducción empírica ha certificado como verdad y consagrado en dogmas, por lo que su aplicación ritual a cualquier república, antigua o nueva, y sea cual fuere el grado de abstracción de los mismos, forma parte del proceso de su conservación.

Todo lo relativo a la misma converge antes o después en la legislación, puesto que las leyes, que ordenan instituciones, regulan órganos, distribuyen competencias e inspiran prácticas, ennoblecen finalmente su función mediante el establecimiento del control de los poderes públicos, sin el cual el edificio constitucional, vale decir, la república entera, acabaría un día desplomándose al ir perdiendo paulatinamente la forma sus vínculos con el contenido, con lo conformado por ella. En el escenario, los actores serían plenamente reconocibles en su comportamiento; tras las bambalinas en cambio se advierte ahora al titiritero que maneja sus hilos, sólo visibles cuando la tiranía no tiene vuelta atrás.

Así, por ejemplo, en aras de su preservación, una república podría ceder excepcionalmente el sitio de su poder a la dictadura, dada la lentitud de oficio en la que de modo ordinario se desenvuelven los procedimientos republicanos. Ahora bien, dicha dictadura no debe ser un cuerpo extraño a la república, del que ésta echará mano a fin de afrontar los problemas derivados de la urgencia y de la necesidad, cuando la razón de Estado proclama su imperio y tiende vocacionalmente a humillar al derecho y a la libertad; al contrario, y aun cuando la dictadura será siempre un recurso extremo en una solución de emergencia, debe sin embargo inscribirse como una norma más en el cuerpo constitucional, entre otras razones porque “si se instituye el uso de romper la legalidad para bien, bajo esa apariencia podrá romperse para mal... [y] no se puede llamar perfecta a una república que no haya previsto todo en sus leyes” (Maquiavelo, 1987: I.34, 116). Será pues perfecta la república que incorpore la dictadura en su legislación o, si se quiere, virtuoso el legislador que prescriba tal norma.

Legalidad de la dictadura significa que ha sido establecida bajo ciertas condiciones, que son precisamente las que evitan su instauración por la fuerza o su conversión en tiranía una vez instaurada, en virtud de las cuales se fija su duración en un año, se la asocia con la *salus populi* y se mantienen vigentes las demás instituciones

de la república, por lo que ésta no queda derogada tras el establecimiento de aquélla. La obra de arte legal que aquí hemos visto surgir se escenifica en suma porque el control del poder ha subsistido incluso al advenimiento del poder dictatorial, un imperativo categórico de la política según Maquiavelo dado que “una autoridad absoluta corrompe la materia en un tiempo brevísimo” (Maquiavelo, 1987: I.35, 118).

Hacia el principio de legalidad, y al control del poder subsiguiente, apuntan otras medidas en las que la *virtù* se extiende por el entramado normativo, que fueron propias de Roma y que Florencia debería hacer suyas. La suya sería una república más romana si creara la costumbre de hacer que un gobernante de alto rango desempeñe un cargo inferior una vez concluida su jefatura, en el que además de mandar obedezca, y tenga a las leyes por delante y por detrás de ambas acciones; si al recurrir a la violencia buena, la incluida en *El Príncipe* bajo el rótulo de “*crudeltà bene usate*” (Maquiavelo, 1987: III,3), sin la cual no hay remedio legal con el que defender la libertad de los peligros de su instauración reciente, no la transforma después en una especie de derecho en la legislación republicana que críe herederos y obvie toda justificación ulterior, incluida la no cifrada en el éxito (Maquiavelo, 1987: III.3); o –por concluir nuestro resumen– si sacraliza el dogma de que “entre las instituciones de la república debe existir alguna que vele por que los ciudadanos no puedan hacer el mal bajo la sombra del bien, y que adquieran una reputación que beneficie, y no perjudique, a la libertad” (Maquiavelo, 1987: I.46, 141). Todas esas máximas, virtuosas en cuanto favorecen la conservación de la república, son otros tantos radios que afluyen hacia ese centro de la circunferencia del poder que es el control legal del mismo. La violencia violará puntualmente la ley, pero por imperativo legal, lo que proscribire la formación y consolidación de violentos, y el eventual Deyoces florentino, arrebatada la máscara de su intención usurpadora del poder por las leyes, se verá forzado a continuar obrando acciones en las que la realidad se confunda con su apariencia (Heródoto: I.96).

La libertad en la escena internacional

Cuando la república abandona sus murallas, lo que divisan sus ojos es por así decir *terra incognita*. En principio, un mundo libre, sólo que esa libertad es enteramente opuesta a la que en su interior reconoce: de la libertad por la ley se ha pasado a la libertad de la ley, y en ese trayecto una y otra han perdido su naturaleza: el mundo de normas en el que la libertad hallaba expresión y cobijo de repente se ha volatilizado y el peligro de un carrusel de voluntades amparadas cada una en su propia fuerza gira en

derredor suyo poniendo forma y nombre a su amenaza. La igualdad en que ese conjunto de potencias se halla entre sí y para con ella es asimismo una igualdad desconocida a la que vive entre sus muros, pues en lugar de tomar como referencia la existencia de una ley común es la banal consecuencia de la inexistencia de una ley común. De ahí que sea la imagen ficticia de una desigualdad real en la que cada una de las potencias cifra en sus propias fuerzas su capacidad para la acción; y como las fuerzas de cada una pueden llegar a ser en extremo desiguales, las posibilidades de que de la desigualdad nazca la guerra, como dirá Hobbes, son asimismo extremas, tanto como de que en esa guerra las potencias más fuertes la decanten de su lado. Que la libertad logre sobrevivir en medio tan hostil será también aquí cuestión de *virtù*, pero como la libertad que la *virtù* protege consiste ahora en permanecer sujeto a la propia voluntad y no a la de otro, virtuosa será ante todo la potencia que mejor asegure su supervivencia dominando a otras. Es así como de nuevo Roma, en escenario tan antagónico al anterior, vuelve a ofrecerse como modelo, pues nadie como ella enseña a ampliar el territorio, hacer la guerra, conquistar y conservar lo conquistado (Maquiavelo, 1987: II.6, 200).

Con todo, no es nuestra intención seguir el itinerario completo de la *virtù* en la escena internacional, como no lo fue en la sección precedente seguirlo en la interna. Es más, restringiremos aún más nuestro recorrido, ciñéndonos ahora a lo que más nos importa en la relación entre libertad y guerra en el presente ámbito, a saber: si las ciudades libres presentan características propias para ser conservadas cuando se las conquista y, después, precisar el significado de la, por así decir, objetivación de la libertad como patria, un hecho fatal aunque imprevisto en el interior de los muros y que, se verá, constituye un capítulo *sui generis* de las relaciones entre ética y política.

Conservar una república conquistada

La política exterior romana, decíamos, es un manual práctico que contiene variadas lecciones sobre cómo conservar lo conquistado. Un manual tan acabado de ejercicio de la *virtù* en la escena internacional que casi cabría evaluar la fortuna como una simple función suya¹⁶. Una de las lecciones legadas a la posteridad subrayaba la enorme complejidad de la preservación de las repúblicas, cuando para conservar una ciudad (bien) gobernada por un monarca bastaba en el mejor de los casos un dominio

¹⁶ Véase al respecto el primer capítulo del libro II.

continuado en el tiempo¹⁷. ¿Qué hace tan complejo mantener una antigua república una vez conquistada? La respuesta pasa por la naturaleza de la república, vale decir, por la libertad.

En efecto, cuando los romanos se disponían a conquistar un pueblo libre cualquiera de los tantos que menudeaban entonces, de inmediato se topaba con una inmensa barrera que multiplicaba los esfuerzos y no garantizaba el resultado hasta que no los destruía: la de la libertad. Defendida con uñas y dientes, con el sacrificio de la propia vida si era preciso, y con ansia de recuperarla cuando se perdía a fin de hacer estallar el incolmable deseo de venganza¹⁸ generado contra el opresor, cada individuo y cada pueblo la daban por perdida sólo a la fuerza y con su muerte¹⁹. Esta, a la postre, sería la “extraordinaria *virtù*” ejercida por los romanos, y tan ensalzada por Maquiavelo, para derrotarla²⁰. La razón, la historia se la sabía de memoria, argüía aquél, “porque se ve por experiencia que las ciudades nunca aumentan su dominio ni su riqueza, sino cuando viven en libertad” (Maquiavelo, 1987: 185). Más bienestar privado, más extenso dominio exterior, mayor seguridad interna y externa componen pues el secreto de la “grandeza” romana, que a su vez se explica cómo realización del “bien común”, pues la república es la institución en la que éste prevalece sobre los bienes de los particulares. La grandeza, por tanto, supone un plus de seguridad y bienestar al ya existente antes de imponer el bien común propio sobre los de otras ciudades gracias a la hegemonía establecida sobre ellas, fruto de la ampliación de su dominio territorial y político, que incluso puede desembocar en la formación de un imperio, por medio de la fuerza. Espíritu (participación en el juego del poder) y cuerpo (intereses personales y colectivos, bienestar, dominación y fuerza) constituyen los materiales de la grandeza.

Así, pues, la grandeza política se manifiesta en los progresos materiales y jurídicos de los pueblos libres, que los lleva a defenderla contra viento y marea. ¿Pero qué causa dichos progresos? La explicación llega en uno de esos párrafos antológicos de

¹⁷ Ya en *El Príncipe* se habían podido aprender ambas lecciones, en los capítulos VI y IV, respectivamente.

¹⁸ El feroz ejemplo al que Maquiavelo recurre es el de Corcira, con el que Tucídides alumbró los bajos fondos de la humanidad véase, Hermosa (2016: 35-47).

¹⁹ En *El Príncipe* tal afirmación ganaba contundencia, pues Pisa se rebela contra Florencia un siglo después de haber sido tomada por los florentinos porque aún calentaba en su corazón la llama de la libertad en forma de recuerdos de las antiguas instituciones. Un recuerdo que pervive durante cinco generaciones significa que se transmite por herencia: que ha devenido carne y sangre de quien –política, no metafísicamente– la conoce, esto es, la vivió (cap. V).

²⁰ Todas las citas de esta sección pertenecen a *Discursos*, II-2.

los *Discursos* que hacen de este libro una obra magna del pensamiento político. Lo daremos por entero pese a su extensión:

Porque allí [en las repúblicas] los pueblos crecen por ser los matrimonios más libres y más apetecibles para los hombres, pues cada uno procrea voluntariamente todos los hijos que cree poder alimentar, sin temer que le sea arrebatado su patrimonio, y sabiendo no solamente que nacen libres y no esclavos, sino que pueden, mediante su *virtù*, llegar a ser magistrados. Las riquezas se multiplican en mayor número, tanto las que provienen de la agricultura como las que proceden de las artes, pues cada uno se afana gustosamente y trata de adquirir bienes que, una vez logrados, está seguro de poder gozar. De aquí nace que los hombres se preocupen a porfía de los progresos públicos y privados, y unos y otros se multiplican asombrosamente. [Y prosigue:] Lo contrario sucede en los países que viven siervos (...) (Maquiavelo, 1987: 189-190, II-2).

De observarse con atención el cuadro perfilado con ese conjunto de elementos, quizá sorprenda al lector el toparse de bruce con ciertos rasgos tópicos de una sociedad liberal, al menos tal y como la concibieron los teóricos de los siglos XVIII y XIX. La plena asunción personal del control de la propia vida privada, incluida la naturalidad de los sentimientos al no toparse con obstáculos derivados del ejercicio arbitrario del poder o de los valores arbitrariamente impuestos por los notables, como su sentido del honor, que tanto dañara el sentimiento amoroso, según proclama por doquier la comedia y la tragedia barrocas o el drama romántico; la seguridad jurídica ante la pérdida, precisamente, de ese rasgo aludido del poder absoluto que es la arbitrariedad –un mal político contagioso como pocos, al decir de B. Constant: el mérito como criterio de acceso a los cargos públicos, y con él la prestancia de la justicia distributiva en la sociedad (con la que tan avaro había sido Maquiavelo en *El Príncipe*, al confinarla al último párrafo del capítulo XXI)–; la movilidad social ínsita naturalmente en dicho criterio, dado que el mérito no es hereditario; el gobierno de las leyes, de naturaleza impersonal y por ello (implícitamente) contrapuesto al poder autoritario; el bienestar privado como una de las fuentes de felicidad personal y en el que aun cuando se adivina un vínculo con la política queda lejos del intervencionismo gubernamental; el progreso material como signo de felicidad social; la conciliación entre intereses privados e interés público; y, en fin, el deseo de ser alguien y ser parte de una sociedad en la que la vida privada es valorada por sí misma y mantenida bajo la voluntad de cada individuo. Desde luego, no es preciso recordar que la escisión ontológica de los sujetos y su distribución

en clases, que reverbera asimismo en el sujeto político o en el ordenamiento legal, y el vínculo estricto entre guerra y grandeza²¹ –una relación de causa a efecto– no poseen el marchamo liberal antevisto; pero ello no es óbice para resaltar los elementos liberales del pensamiento republicano de Maquiavelo y, por lo tanto, la conexión del autor con el liberalismo con permiso de un Meinecke, un Strauss, etc.

No vamos a desarrollar más este aspecto del republicanismo en la escena internacional; nos basta con haber puesto de relieve la importancia de la libertad como actor en la misma, así como su conexión con la grandeza y la alusión al vínculo entre esta última y la guerra, que será objeto de estudio del tercer apartado de este trabajo. La *virtù* romana a imitar en este punto consiste en haber reconocido la naturaleza de la república y comprendido que, en consecuencia, el único modo de conservarlas era su destrucción, entre otras razones porque, como sintetiza en *El Príncipe*, la libertad no se olvida, sino que resucita de su letargo en cuanto la ocasión le presenta la posibilidad de restablecer las antiguas instituciones.

La libertad como patria

La naturaleza de la república es el antecedente lógico de por qué se la defiende de manera numantina, según se puso de relieve en la sección anterior. Del peligro no está a salvo en cuanto abandona sus murallas, aun si un tratado la integra en una liga, una alianza o una confederación, pese a la ocasión que ofrece de multiplicar su potencia. Pero tampoco la libra el permanecer encerrada entre las paredes de su territorio y querer protegerse con las murallas de la neutralidad, que en los dominios de la fuerza no es una opción del débil sino una concesión del fuerte, como el episodio narrado por Tucídides en el aparente diálogo entre atenienses y melios²² evidencia sobradamente. Que haya sido esa siempre su política, o bien que haya abandonado cualquiera de las formas de asociación protegidas por el tratado aludido, el caso es que una plaza abandonada a la propia suerte por su propia voluntad, aun con la mejor de las intenciones, supone en general una golosina para una potencia que gusta concederse placeres si así le complace. Justo en ese punto sus ciudadanos se entregarán en cuerpo y alma a su defensa, sin pasar por esa enseñanza de “la virtud de la necesidad” con la que un capitán del ejército debe

²¹ Que en el caso romano se explica además por la presencia de un rasgo en directa contraposición con el pensamiento esencialista y etnicista: la fácil admisión del extranjero como parte de sí misma y el subsiguiente otorgamiento de los derechos civiles (Maquiavelo, 1987: II.3).

²² Véase la nota 15.

instilar en el ánimo de sus soldados el deseo de luchar contra los enemigos para defenderla (Maquiavelo, 1987: III.12, 339): esa prerrogativa forma parte del código genético de la libertad, como ya enfatizara repetidamente Herodoto.

Si el lenguaje descriptivo antevisto del comportamiento de los ciudadanos de una república en su defensa se expresara en una forma más abstracta, la escena anterior cabría en el siguiente axioma moral: “en las deliberaciones en que está en juego la salvación de la patria, no se debe guardar ninguna consideración por lo justo o lo injusto, lo piadoso o lo cruel, lo laudable o lo vergonzoso, sino que dejando de lado cualquier otro respeto se ha de seguir aquel camino que salve la vida de la patria y mantenga su libertad” (Maquiavelo, 1987: 441). La única duda al respecto es la de determinar la naturaleza de la patria, esto es, si puede serlo también el régimen monárquico, una duda cuya evaporación no requerirá de ningún esfuerzo extraordinario.

Razonando en abstracto quizá concluyamos que es verdad que mirar a los ojos a la muerte, aunque sea de manera potencial, puede cambiar la perspectiva de las cosas y atribuir un valor preferencial a algunas hasta entonces no sólo desconsideradas, sino incluso odiadas, y que el régimen que ahora nos fuerza a jugar una partida de ajedrez con la muerte para decidir nuestro destino podría, merced a una puntual reordenación de nuestras vivencias y de los sentimientos que provocan, experimentar una metamorfosis que trascendiera su naturaleza política y fuera suplantado por la imagen de nuestra propia trayectoria vital, que resignificada ahora de manera épica en un ser o no ser desconocido y sugerente lograría quizá movilizarnos agónicamente al objeto de mantenerla palpitante; y que también es verdad que en dicha tesitura cabría también pensar sólo en seguir vivo y batirse con denuedo por lograrlo. En ambos casos la apariencia obraría como abogado de la monarquía, pero el corazón antes o después la transformaría en ilusión. En principio, por tanto, dicha forma de gobierno invitaría al máximo a matar, pero no a morir por ella, y lo primero sólo en tanto no se pudiera evitar. ¿Qué argumentos aduciría ese régimen para persuadir a sus súbditos a dar la vida por su amo aparte de las circunstancias o la fuerza? Para Maquiavelo, por cierto, ninguno; si volviéramos fugazmente al capítulo en el que basamos nuestra sección

anterior, podríamos leer lo siguiente: “(...) juzgando que no estaba bien defender la patria de quienes ya la habían sometido a otro” (Maquiavelo, 1987: II.2, 185)²³.

Sólo la república, el régimen de la libertad, que respeta la vida privada de sus ciudadanos mientras requiere su participación en la vida pública, se halla en grado de exigirles espontáneamente que maten o mueran por ella; y es que si las circunstancias la impelen a poner un pie en el abismo por el que le cabe deslizarse hasta su perdición, la república es ya, según Maquiavelo, la tierra de los padres, su cuna y su destino, sin la cual les resulta inconcebible vivir.

Ahora bien, ante el abismo de su potencial desaparición la patria ha experimentado una resignificación organicista y axiológica, una revolución ética en la que ella ocupa todo el espacio valorativo y los antiguos planetas que regían la vida pública y privada de los ciudadanos –la justicia, la piedad, el pudor, etc.– devienen ahora astros vacíos que alinean sus fuerzas en su defensa. Todo le está sometido, todo le es debido. No hay espacio para la disidencia, para la duda, para la inacción, como no habría espacio para el perdón de rechazarse el mandamiento. Defenderla en el abismo, la única opción para el corazón y la conciencia del ciudadano, es la sola forma que le queda a éste de seguir siéndolo; defenderla es defender la libertad ahora objetivada, encarnada en ella. Una libertad a la que no cabe negar y de la que no es posible huir, una libertad que ha dejado en estado de naturaleza axiológico todos los valores morales que antes pululaban en el mundo confiriéndole sentido. La patria, expresión póstuma de la libertad republicana, queda así viva en medio de las cenizas morales de los que antes de llegar al abismo de su ser o no ser fueron ciudadanos de la república²⁴. Y aunque Maquiavelo resuma en ella el último acto del honor público y la última gesta del heroísmo ciudadano, la patria, mal que le pese al autor, es la derrota de la libertad como valor ético o principio político antes siquiera de entrar en batalla o de conocerse el resultado de la guerra.

²³ Así obraron los toscanos, libres, frente a los veyos, sometidos a un rey: la fiereza republicana que un día Rousseau reconocerá a Maquiavelo se muestra aquí orgullosa de sí misma rechazando la humillación que le reportaría una alianza, siquiera transitoria, con un pueblo esclavo voluntariamente sometido a un rey.

²⁴ La muerte de la libertad republicana en la escena internacional, con la conversión de la república en patria, puede verse igualmente en otros autores de la época, y la evidencia de Guicciardini es en este punto significativa (como tratamos extensamente este aspecto de su pensamiento en nuestro estudio preliminar al *Diálogo sobre el gobierno de Florencia* (Guicciardini, 2017: 38-54), remitimos a ellas al lector).

Libertad y guerra

Que Roma debe ser el modelo elegido por Florencia para trazar su futuro Maquiavelo lo ha repetido por activa y por pasiva, y ha especificado en qué, justificando además cada medida prescrita. En cambio, no ha sido tan riguroso a la hora de determinar por qué. Ello significa que cabe la pregunta de si Roma puede ser modelo para Florencia, y que no es una descortesía para tan alto pensador y hombre tan grande plantearla. En un pasaje que trata sobre las reformas legales Maquiavelo apunta a las dificultades experimentadas por una república fundada en libertad para encontrar leyes que la perpetúen, y añade que en los casos de las repúblicas nacidas siervas lo lógico sería renunciar a toda perspectiva de lograrlo. La libertad, al renovarse, gusta de la libertad, no de la servidumbre. Eso indica por sí mismo hasta qué punto la historia y la cultura política de una ciudad deberían ser factores básicos para su transformación, y que cuando el punto de partida y el punto de llegada no coinciden desviar al siervo por los caminos del libre debiera ser una empresa heroica: más aún que la de la propia ciudad libre cuya fundación no dependió de un legislador para devenir racional. La ciudad servil, en principio, debería por así decir renunciar a gran parte del pasado que la constituyó, a las costumbres, gustos, opiniones, sentimientos, etc., que la modelaron en aras de la libertad, y servirse de las instituciones y prácticas de las que dan forma a lo que gustaría ser mañana. Es precisamente esa laguna la que Maquiavelo ha dejado sin rellenar en su obra y la que nos enseña que la pregunta no era ociosa, sino plena de sentido. Con todo, como el autor de los *Discursos* da por supuesta la imitación al declararla necesaria y construir el modelo, nosotros aparcaremos aquí nuestra pregunta dando por sentado que la identidad de la naturaleza humana y la voluntad tienen para Maquiavelo más poder en la conducta de los hombres que su historia y su cultura política.

Llegamos pues al núcleo de nuestro tema: la relación entre libertad y guerra.

Dualismo social y libertad en Roma

El vínculo anteriormente expuesto entre libertad y guerra, ¿es inexorable o había otra alternativa viable para Roma? Formulada en tal modo la cuestión tiene gato encerrado, ya que son dos preguntas en vez de una aun cuando la respuesta fuera la misma: no. Y eso requiere explicación.

Por no remontarnos hasta el origen de los tiempos y partir de la fundación de una ciudad, quedémonos con los otros dos casos históricos a los que alude Maquiavelo, Esparta y Venecia. En ambos nos hallamos ante repúblicas constitucionalmente sumisas a la tranquilidad y la duración, poco habitadas, que gozan de una libertad selectiva y se hallan emplazadas en lugares ideales para su defensa: el modelo soñado por cualquier república actual no preocupada por ampliar sus dominios y que ansíe disfrutar de seguridad, y ello con independencia de por cuál de las dos se decante a la hora de configurar su equilibrio social y político, dado que cada una presenta rasgos propios. El resultado sería que, “si se pudiera mantener este equilibrio, se encontraría la *verdadera* vida política y la *auténtica* quietud de una ciudad” (Maquiavelo, 1987: I.6, 47-48)²⁵. Una situación virtuosa definida por una especie de doble punto medio político —entre las ciudades libres y las siervas, y entre las repúblicas indefensas y las imperiales— que quizá habría hecho también las delicias del propio Aristóteles, máxime si tenemos en cuenta que aquí se incluye asimismo la política internacional, ausente de la suya.

¿Qué impidió a Roma alcanzar semejante cuadratura del círculo político? El pasado de Roma venía de lejos: de una fundación libre, pero no racional, y si bien las leyes mediante las cuales fue modelándose apuntaron siempre hacia una experiencia política que husmeaba de cerca el modelo racional, su primera ordenación fue empero monárquica. El gran impulso que la llevó a saltar de un régimen a otro, racionalizándose así ulteriormente, y a salvar con facilidad esa suerte de repulsión innata de la naturaleza humana a los cambios, fue el abuso del poder por parte del último rey. Ahora bien, dicho cambio liberó a uno de los monstruos que anidan dentro de ella y fuerzan a todo legislador a basar su obra en un supuesto ineludible: la maldad de todos los hombres (Maquiavelo, 1987: I.3, 37). Semejante monstruo, el de la soberbia de la clase superior, contenido mientras la aristocracia temía tanto el poder regio como a la plebe y la ocasional alianza entre ambos, en una sociedad escindida ontológicamente saltó a la arena pública apenas el temor se disolvió, poniendo de manifiesto que la anterior armonía era la máscara bajo la que permanecía agazapada a la espera de su oportunidad.

Desde el comienzo, en cambio, la historia de Roma perdió toda ocasión de virar en el sentido marcado por Esparta o, más tarde, Venecia, pues desde el instante inicial

²⁵ Las cursivas son nuestras. El desarrollo de la exposición mostrará pronto que esa “*jeunesse du monde*”, por decirlo metafóricamente con Rousseau, es un simple *flatus vocis*: la única seguridad para una república, grande o pequeña, consiste en conquistar para no ser conquistada (II-19, p. 242).

Roma aceptó la llegada de foráneos nuevos, al contrario de Esparta, a quienes dotaba de derechos civiles, al revés que Venecia, contando con ellos para el combate desde primera hora. Integrando las filas de la plebe renovaban su potencia, lo que permitía a quienes no querían dominar impedir que los notables dominaran, e igualarse a ellos políticamente al ser incluidos como nuevo sujeto político. Ahí llegamos al núcleo de la libertad romana, la participación de sus dos clases constitutivas y, a la vez, enemigas en la gestión del poder, de modo que nadie sintiera la opresión de nadie. Es ese Estado mixto finalmente establecido lo que delata la imperfección de las repúblicas antevistas, o, si se quiere, la condición aristocrática de la libertad republicana espartana o véneta. No era, pues, tan verdadera ni tan auténtica su forma política desde el momento en que renqueaban, a falta de una pata, en el ejercicio de su libertad.

La libertad republicana no dejaba en Roma la política al albur de una clase, no autorizaba sumisión natural alguna de un libre a otro libre, no consintió el establecimiento de nexos definitivos entre cargos públicos y clases o individuos determinados, ni aun en lo relativo a la composición del Senado, órgano eterno de la aristocracia hasta que en el siglo II a. C. dio cabida a los tribunos de la plebe, es decir, a los plebeyos. Y al ordenar las instituciones, las leyes no dejaron ningún poder sin control al partir sus competencias entre los diversos órganos, según la insigne lección de Polibio, mentor también aquí de Maquiavelo. ¿Y de dónde procede ese haz de normas que va haciéndose y rehaciéndose paulatinamente, repartiendo igualdad y poder y nivelando a las clases sociales en la constitución: de dónde procede la libertad romana? Maquiavelo lo expresa repetidamente y con sencilla claridad: de lo que en apariencia debería desangrar a la sociedad y de lo que en realidad contribuye decisivamente a conformar, esta vez sí, una “república perfecta”: de “la desunión existente entre la plebe y el senado” (Maquiavelo, 1987: I.2, 36, 37 y 39). Y, en alarde genial de libertad intelectual personal, Maquiavelo es capaz de resumir esa perfección, esto es la vida de la libertad republicana, en los “tumultos”, esos desórdenes continuos que a otros confunden, como deja patente en su crítica Guicciardini²⁶, pero que mantienen a una clase fuera del alcance de la otra –a la plebe libre del senado, básicamente– y de los que manan, como de un hontanar inesperado, muchos de los grandes hombres y de las

²⁶ Guicciardini, en efecto, niega que la potencia de Roma naciera de la desunión entre plebe y senado, como también su consecuencia: la “utilidad” de tales tumultos. Y concluye: “alabar las desuniones es como alabar en un enfermo la enfermedad por la bondad del remedio que le ha sido aplicado” (Guicciardini, 1923: 13; 2017: 240-241)

nobles gestas que pueblan la historia romana. En este punto, quizá sea lícito preguntar: si las clases han experimentado ya la imposibilidad de una conciliación armónica entre ellas, ¿no les habría sido posible llegar a arreglos y evitar así, ante la división natural de la sociedad, el pacto de sangre estipulado entre la libertad y la guerra característico de la grandeza?

El fatalismo libertario de la guerra

Un pacto tal difícilmente sería bien recibido por significados personajes de la naturaleza humana como la soberbia, la codicia o la ambición, más propensos a esperar o a fabricar la ocasión en la que, al menos entre los notables, descargar su puño de hierro contra la plebe²⁷. El tránsito de la monarquía a la república ya lo resaltó. Pero chocaría asimismo, y quizá con mayor fuerza, con algunos principios básicos de la ontología maquiaveliana, como los de que no hay perfección para ninguna obra humana porque la reparación de un inconveniente es motivo del surgimiento de otro (Maquiavelo, 1987: I.6, 46)²⁸, principios que avergüenzan la anterior afirmación de la perfección política aristocrática y que replantean el de la perfección política democrática característica del republicanismo romano a la que acabamos de aludir. Aquí es posible percibir que no se trata de una perfección metafísica ante la que todo cambio ulterior deba rendirse, como la de la *polis* según Aristóteles, sino de la simple y llana realización de un concepto: el de Estado perfecto, identificable para Maquiavelo en el de Estado mixto, y del que sólo cabe aspirar a instituirlo, más en ningún caso a detener su evolución.

Maquiavelo, por su parte, deja poco espacio al sueño de una armonía entre las clases en grado de contenerlas pacíficamente en los límites de la libertad. Sabe que dos clases sociales antagónicas, divididas por su posición social y sus respectivas cosmovisiones e intereses, si logran reunirse en algún punto nunca será el de la paz, sino el de un transitorio armisticio; sabe igualmente que “las cosas de los hombres están siempre en movimiento y no pueden permanecer estables” (Maquiavelo, 1987: I.6, 48), por lo que las Espartas y las Venecias originales o copias verán un día conmovidos sus

²⁷ Tal creencia, y la prevalencia ética anexa de la plebe sobre los nobles, un lugar común en la entera obra maquiaveliana, demuestra que Maquiavelo no ha aprendido todas las lecciones que sobre la naturaleza humana Tucídides estaba en condiciones de enseñarle, a partir del episodio de la guerra de Corcira antes citado.

²⁸ Como se ve, nosotros los hemos presentado aquí unidos, pero podrían fácilmente operar por separado.

cimientos y tendrán que salir de sus madrigueras para defenderse o para conquistar, con el agravante en todos los casos de que su reducida extensión y escasa población, la antigua garantía de su seguridad, constituyen en el presente rémoras para su ampliación: el término medio que las consagrara como virtuosas mostrará entonces, al caer, el vicio que escondía. Sabe, en suma, que desaparecida toda posibilidad de equilibrio debe renunciarse con ella al deseo de lograrlo o, en suma, para concluir, sabe que se habrá de elegir. Y que la doble alternativa en la elección la encarnan, de un lado, Roma y, de otro, Esparta y Venecia, pues dar con un “camino intermedio” entre ellas no se antoja factible.

La lección, meridiana –confluyen las enseñanzas de esos dos insignes oráculos que son la razón y la historia– para la nueva república que se haya de instituir o para la antigua a refundar es que han de establecerse con arreglo al fin que se persiga en su ordenación, pero que sólo en un caso, el que se ajusta a la movilidad permanente de las cosas humanas²⁹. Roma ocupa así todo el horizonte sobre el que Florencia mira su futuro, y si para ello ha de sacrificar la unidad a la grandeza, ningún temor debe impedir la ejecución de semejante acto de fe, por irracional que parezca; al cabo, los oráculos han revelado su condición de “inconveniente necesario” a tal fin. En el modelo romano, el hecho de la división social radical, y los persistentes conflictos que generan, perturban apenas el goce del mayor bien interno, la libertad, en tanto en otros lugares donde también ondea la enseña republicana la paz viene incluida en la lista de peligros para la supervivencia de la república (Maquiavelo, 1987: III.16, 340). Por otro lado, en cambio, la guerra traslada sus más perniciosos efectos –la violencia en cualesquiera de sus formas– al exterior, mientras liba en ellos la miel de un mayor bienestar para los ciudadanos y de poder más irresistible para la república. La consecuencia ha sido una grandeza desconocida hasta ahora, la edificación de un imperio inédito en potencia y extensión en el que libertad y guerra intercambian sus poderes ampliando casi sin cesar el círculo virtuoso en el que aquélla se homenajea.

El modelo pareció caminar uniformemente sobre sus raíles hasta que en época de los Graco los tumultos que alimentaban la libertad, con la corrupción ya dominando el alma romana, se llenaron de violencia y la antorcha de la libertad, hasta entonces

²⁹ Repárese en que se trata del mismo dogma ontológico sobre el que Rousseau basará el aprendizaje de Emilio.

encendida por ellos, dejó de brillar³⁰. Se diría que la razón hubiera impuesto tan duro peaje al modelo por ese dechado de soberbia presente en la creencia de llegar a imitar con materiales empíricos la forma de una sociedad racional, o quizá todavía más en el intento de querer construirla sobre cimientos tan en apariencia delicuescentes, y de novedad tan atrevida, como una sociedad partida en dos mitades irreconciliables. Sea o no dicho castigo una tardía venganza de la razón sobre la historia, lo inesperadamente decisivo es que los hechos sobrevivieron a sus propias cenizas, cobrando cuerpo en la sobrecohedora pregunta con la que su legado ha sumido en la perplejidad al futuro en el campo de las relaciones internacionales: ¿cabe conciliar libertad y paz?

³⁰ Aunque Maquiavelo pasa por alto las consecuencias para Florencia de este hecho, lo que sí es cierto es que añade un grado de dramatismo y virulencia a la elección con la que no se había contado hasta entonces. Que el modelo se autodestruya significa que suprimir la esperanza del destino es lo que termina ofreciéndose como modelo. Hasta el presente sólo sabíamos que la paz es en sí misma un peligro para la conservación de la república, en tanto la guerra, una promesa de imperio en sí mismo e instrumento de potencia y bienestar, es además el medio por el que las divisiones internas continúan engrandeciendo el país, es decir, el medio de preservación de la libertad. Ahora, en cambio, lo que sabemos es que aun considerando la victoria como un mero epígono de la guerra, los conflictos internos han emprendido por su cuenta una propia que se saldará corrompiendo a los combatientes y destruyendo a la república (y en ese caso, como enseña Lucano en los versos que figuran como exergo en el presente trabajo [*Farsalia*, I-vv. 171-172], cuando ya la crisis social derivada de la grandeza de Roma sea el hecho definitorio de la sociedad romana, cuando ya ni la unidad de la república ni la de la clase importen al poderoso, y el poder rebota tiránicamente de un triunvirato en otro preparando la transformación imperial de la república, la guerra hará tiempo que es materia de elección en lugar de epifenómeno de la necesidad). Guicciardini habría tenido razón si hubiera sido realmente posible acabar con las causas de las divisiones sociales para no recurrir a sus efectos como fuente de libertad.

Bibliografía:

- Aristóteles (2007). *Política*. Losada: Buenos Aires.
- Guicciardini, F. (1923). Considerazioni intorno ai “Discorsi” del Machiavelli. En *Opere inedite, I*. Londres: ULAN Press.
- Hermosa Andújar, A. (2016). La felicidad del mal. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas* Vol. 19. Núm. 1, 35-47.
- Hermosa Andújar, A. (2017). “Estudio preliminar” en *Diálogo sobre el gobierno de Florencia*. Madrid: Akal.
- Hermosa Andújar, A. (2019). *El hombre tras los hechos. Naturaleza humana y política en la historiografía clásica*, Sevilla: Athenaica.
- Maquiavelo, N. (1987). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Alianza Editorial.
- Maquiavelo, N. (2009). *Historia de Florencia*. Madrid: Tecnos.
- Maquiavelo, Nicolás (2006). *El príncipe*. Buenos Aires: Prometeo.
- Rousseau, J. J. (2016). Consideraciones sobre el gobierno de Polonia. En “Escritos constitucionales”. Madrid: Tecnos.
- Salustio (1997). *La conjuración de Catilina*. Madrid: Gredos
- Tucídides (1976). *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid: Gredos.