

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



Machiavelli e la guerra giusta: tra necessità e speranza

Machiavelli and Just War: Between Necessity and Hope

Fabio Raimondi

fabio.raimondi@dispes.units.it

Università di Trieste

A B S T R A C T

Il tema del saggio è la definizione machiavelliana di “guerra giusta”. Esaminando alcuni riferimenti testuali precisi connessi coi temi della necessità e della speranza, la tesi proposta è che Machiavelli fornisca una definizione di *iustum bellum* originale rispetto a quelle precedenti di matrice classica e cristiana, perché militare e politica, ma anche concettuale. La guerra giusta è configurata dal segretario fiorentino come una specie particolare di guerra la cui ratio è la valutazione, al contempo soggettiva e oggettiva, di trovarsi in una situazione in cui non c’è alternativa alla morte.

PAROLE CHIAVE: Machiavelli; *Bellum iustum*/Guerra giusta; Necessità; Speranza.

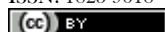
This essay focuses on Machiavelli’s concept of the “just war.” Through an analysis of textual references related to necessity and hope, I will argue that Machiavelli offers an original definition of the *iustum bellum*, a definition that, encompassing the military, political, and conceptual spheres, differs from previous classical and Christian traditions. Machiavelli presents the “just war” as a specific type of war, justified by subjective and objective evaluations of situations in which death is the only alternative.

KEYWORDS: Machiavelli; *Bellum iustum*/Just War; Necessity; Hope.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXXVII, no. 73, 2025, pp. 119-132

DOI: <https://doi.org/10.60923/issn.1825-9618/24071>

ISSN: 1825-9618



Ogni scienza ha le sue generalità, sopra le quali in buona parte si fonda.

(N. Machiavelli, *L'arte della guerra*, III)

La capacità di vivere degli uomini è contigua alla soggettività delle rappresentazioni della fortuna.

(H. Blumenberg, *Teoria dell'inconcettualità*)

1. Questo saggio analizza, all'interno della concezione machiavelliana della guerra, un tema che può sembrare secondario: la definizione della guerra giusta.

Prendiamo come esempio di un giudizio ampiamente condiviso dalla storiografia machiavelliana l'affermazione secondo la quale Machiavelli «disprezzava tutte le religioni» e, in particolare, la cristiana, perché conduceva all'ignavia, all'apatia e al disinteresse per la vita pubblica. Le religioni erano considerate solo «strumenti di governo», come asserivano i «sofisti», che «glorifica[vano] il potere brutto», di cui troviamo «abbondanti esempi nelle pagine di Tucidide e Tacito». Se fosse solo così, Machiavelli sarebbe un realista politico della peggior specie, perché ridurrebbe la politica a forza facendola coincidere con la virtù, definita come l'«energia dinamica che spinge l'uomo al potere e alla grandezza» e il cui «esercizio» consente a un principe di «conquistare e mantenere il potere», esempio di una concezione politica a-religiosa, per la quale il bene della collettività è più importante di quello della coscienza individuale. In realtà, Machiavelli non ritiene che la politica sia «solo un insieme di astuzie e crudeltà senza scrupoli», perché «nessuno Stato può basarsi permanentemente sull'odio. La virtù del sovrano è dinamica ma non demoniaca, salvo in rare occasioni. Di solito è frenata dalla prudenza. Il sovrano saggio sceglierà i suoi mezzi in modo tale da essere sia temuto sia amato» e così anche lo Stato, la cui virtù è finalizzata al «mantenimento della [propria] sicurezza». Indipendentemente dall'uso improprio di termini come «Stato», «potere» e «sovrano» che in Machiavelli hanno un significato diverso rispetto a quello moderno inaugurato dal *Leviatano* di Hobbes¹, una delle conclusioni a cui porta tale concezione è che «il codice tradizionale della guerra giusta [viene] abbandonato», perché Machiavelli considera «giusta solo la guerra dettata dall'interesse» ovvero dalla salvaguardia a qualsiasi costo dell'esistenza dello Stato al fine di vivere in pace: ogni guerra nell'interesse dello Stato è quindi giusta di per sé e non necessita di ulteriori giustificazioni².

Cercando negli scritti principali del segretario fiorentino una definizione di guerra giusta incontriamo una difficoltà che può giustificare il giudizio di Bainton e l'apparente irrilevanza del tema in Machiavelli, perché il lemma «guerra giusta» non

¹ In Machiavelli non c'è alcun patto (o contratto) col quale gli individui cedano, ovvero deleghino, l'esercizio del proprio *jus in omnia* al solo sovrano il quale, di conseguenza, rappresenta il popolo, che si costituisce proprio attraverso tale cessione: manca quindi la sovranità in senso moderno, che non è semplice autorità, nemmeno se dispotica, ma il potere assoluto del rappresentante sul rappresentato, o dell'attore sull'autore, proprio per volontà di quest'ultimo (cfr. T. HOBBS, *Leviathan*, London, Printed for Andrew Crooke, 1651, capp. XVI-XVII).

² Tutte le citazioni di questo paragrafo sono tratte da R. BAINTON, *Christian Attitudes Toward War and Peace. A Historical Survey and Critical Re-evaluation*, New York-Nashville, Abingdon Press, 1960, pp. 123-127.



compare mai nelle sue opere principali. Nell'epistolario privato, ad esempio, un'occorrenza è presente nella lettera di Francesco Vettori a Machiavelli, datata Roma, 20 agosto 1513³, ma nella risposta Machiavelli non commenta. Nei suoi scritti principali, invece, compare «*bellum iustum*» (due volte) e «guerre giuste» (una volta).

La prima occorrenza di «*bellum iustum*» si trova sotto forma di citazione tratta da Tito Livio⁴. Livio: «*iustum est bellum, Samnites, quibus necessarium, et pia arma, quibus nulla nisi in armis relinquitur spes*» («giusta è la guerra, o Sanniti, per coloro ai quali è necessaria, e pie [sono] le armi, per coloro ai quali nessuna speranza è rimasta se non nelle armi»); Machiavelli: «*iustum enim est bellum quibus necessarium et pia arma ubi nulla nisi in armis spes est*»⁵; in ragione delle modifiche al testo liviano⁶, la traduzione diventa: «giusta, infatti, è la guerra per coloro ai quali è necessaria e pie [sono] le armi dove non c'è nessuna speranza se non nelle armi». A parte l'omissione del vocativo, Machiavelli sostituisce al secondo «*quibus*» (i soggetti in azione) un'indicazione temporale («*ubi*»: «dove», certo, ma nel senso di «quando», «nel momento in cui»), che rende impersonale, si potrebbe dire «oggettivo», il tempo della guerra giusta. Se la necessità indica una condizione soggettiva (cioè quella in cui oggettivamente si trovano i soggetti coinvolti), la speranza è un momento oggettivo in essa contenuto. La guerra è giusta (o può dirsi giusta) solo se soggettivamente necessaria e solo se la speranza di non morire riposa oggettivamente nell'uso delle armi.

La seconda occorrenza compare nei *Discorsi* e riprende la medesima fonte liviana: «*iustum enim est bellum quibus necessarium, et pia arma quibus nisi in armis spes est*»⁷, ovvero: «giusta, infatti, è la guerra per coloro ai quali è necessaria, e pie [sono] le armi per coloro i quali c'è speranza solo nelle armi». La differenza tra condizione soggettiva e momento oggettivo scompare e l'affermazione, messa in bocca a Claudio Pontico, capitano dei Sanniti, è così chiosata da Machiavelli: «sopra la quale necessità egli fondò cogli suoi soldati la speranza della vittoria»⁸.

Nelle *Istorie*, infine, Machiavelli traduce la versione di Livio data nel *Principe*, volgendola al plurale: «sono solamente quelle guerre giuste che sono necessarie, e quelle armi sono pietose dove non è alcuna speranza fuori di quelle»⁹. La differenza tra condizione soggettiva e momento oggettivo ritorna. Si noti la traduzione (o, meglio, la trasformazione) di *enim* con «solamente» (*solum*), che contribuisce a dare

³ L, ii, p. 1027. I testi di Machiavelli sono citati secondo l'*Edizione Nazionale delle opere di Niccolò Machiavelli*, Roma, Salerno Editrice (d'ora in poi EN) utilizzando le seguenti abbreviazioni: P/*Principe* = *Il Principe*, EN I/1, 2006; AG/*Arte* = *L'arte della guerra*, in *L'arte della guerra. Scritti politici minori*, EN I/3, 2001, pp. 27-395 (nelle citazioni, il numero romano indica il capitolo, seguito da quelli arabi del paragrafo e della pagina); D/*Discorsi* = *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, EN I/2, i-ii, 2001; IF/*Istorie* = *Istorie fiorentine*, in *Opere storiche*, EN II, i-ii, 2010, pp. 77-785 (nelle citazioni il numero romano indica il libro, seguito da quelli arabi del capitolo, del paragrafo e della pagina); T = *Teatro*, EN III/1, 2017; L = *Lettere*, EN IV, i-iii, 2022.

⁴ T. LIVIO, *Ab urbe condita*, IX, 1, 10.

⁵ P, XXVI, 10, p. 314.

⁶ Cfr. P, p. 314 n. 16 e M. MARTELLI, *Machiavelli e gli storici antichi. Osservazioni su alcuni luoghi dei Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Roma, Salerno Editrice, 1998, pp. 147-148.

⁷ D, III, 12, 17, p. 630.

⁸ *Ibidem*.

⁹ IF, V, 8, 8, pp. 467-468.

forza assertiva alla frase e a precisare la fattispecie delle guerre giuste, che sono *solo* quelle necessarie.

È stato correttamente sottolineato che per Machiavelli la caratteristica che rende giusta una guerra è la sua necessità¹⁰: posizione che lo allontana dalla pluralità di cause che invece la giustificano secondo Livio¹¹. Ma che cosa significa “necessità” in riferimento alla guerra e a che cosa serve tale definizione? Non certo a impedire altre guerre, benché ingiuste: «una guerra non necessaria [è mossa da] la ambizione e [da] la avarizia de’ potenti [...] per sfogare gli appetiti loro e opprimere, per dominare, il popolo»¹², senza contare, perché qui non è tema, che ciò comporta «soldar[e] gente e po[rre] nuove gravezze, le quali [...] aggravano più i minori che i maggiori cittadini»¹³. E che senso dare all’aggettivo “giusto”, dato che qui coincide con necessario?⁹

2. Indipendentemente dai vari significati che il termine “necessità” assume nei testi di Machiavelli¹⁴, bisogna tener presente che per il segretario fiorentino necessità e libertà non si contrappongono, anzi sono funzionali l’una all’altra: la necessità è ciò che vincola ma, al contempo, è ciò che rende possibile la virtù come pratica di governo della fortuna. Il rapporto tra virtù e necessità

non è solo un rapporto di antitesi. Da un lato la *virtù* è il mezzo con cui si produce l’innovazione, ma producendosi il fatto nuovo si dà via libera a tutta una serie di eventualità imprevedibili o incontrollabili e così diventiamo preda della *fortuna*. Dall’altro la *virtù* è quella qualità propria della nostra personalità con la quale ci opponiamo alla *fortuna* e la pieghiamo a un certo ordine¹⁵.

La necessità non preclude l’esercizio della libertà, anzi è ciò che lo rende possibile. Per Machiavelli

la necessità non è soltanto una forza ostile che rende le azioni umane puramente meccaniche. *Essa può sforzare l’uomo ad agire come richiesto dalla ragione*; può creare occasioni favorevoli. In qualsiasi situazione l’uomo si trovi l’esito finale dipende dal suo modo di reagire alle condizioni create dalla necessità. L’uomo non è impotente di fronte agli assalti esterni¹⁶.

Gilbert, infatti, conclude il suo ragionamento con le parole di Machiavelli che sottolineano «quanto sia utile alle umane azioni la necessità, e a quale gloria siano

¹⁰ Cfr. M. HÖRNQVIST, *Machiavelli and Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 253-263; D. ZORZO, *Maquiavel em guerra: o jus ad bellum e o jus in bello na teoria político-militar maquiaveliana*, in M.A. AZEVEDO ET AL., *Ética, política, religião*, São Paulo, ANPOF, 2017, pp. 288-298, in particolare pp. 291-294.

¹¹ Cfr. A.S. ROSSI, *Il Livio di Machiavelli. L’uso politico delle fonti*, Roma, Salerno Editrice, 2020, pp. 92-93, 249-253.

¹² IF, IV, 4, 6, p. 381, che rinvia a *Principe* IX.

¹³ *Ibidem*. Sulle questioni finanziarie e fiscali relative al modo fiorentino di muovere guerra, si vedano: F. VON DUNGERN, *Krieg und Kriegsfinanzen bei Niccolò Machiavelli*, «Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft / Journal of Institutional and Theoretical Economics», 104, 2/3, 1944, pp. 303-318; J. BARTHAS, *L’argent n’est pas le nerf de la guerre. Essai sur une prétendue erreur de Machiavel*, Rome, École Française de Rome, 2011.

¹⁴ Cfr. K. KLUXEN, *Politik und menschliche Existenz bei Machiavelli. Dargestellt am Begriff der Necessità*, Stuttgart, Kohlhammer, 1967. Per una ulteriore e in parte diversa analisi mi permetto di rinviare a F. RAIMONDI, «Necessità» nel *Principe* e nei *Discorsi di Machiavelli*, «Scienza & Politica», 40, 2009, pp. 27-50. Cfr. anche L. MOSSINI, *Necessità e legge nell’opera di Machiavelli*, Milano, Giuffrè, 1962; F. DEL LUCHESE, *Strategie della virtù tra necessità e libertà in Machiavelli*, «Quaderni materialisti», 1, 2002, pp. 41-67; H.C. MANSFIELD, *Machiavelli on Necessity*, in D. JOHNSTON - N. URBINATI - C. VERGARA (eds), *Machiavelli on Liberty and Conflict*, Chicago-London, Chicago University Press, 2017, pp. 39-57; J.L. AMES, *A concepção maquiaveliana de necessidade política*, «Kriterion», 141, 2018, pp. 765-788.

¹⁵ J.G.A. POCOCK, *Il momento machiavelliano* (1975), Bologna, il Mulino, 1980, 2 voll., vol. I, p. 338.

¹⁶ F. GILBERT, *Machiavelli e Guicciardini* (1965), Torino, Einaudi, 1970, p. 166, cors. mio.



sute condotte da quella; e, come [...] le mani e la lingua degli uomini [...] non avrebbero operato perfettamente, né condotte le opere umane a quella altezza si veggono condotte, se dalla necessità non fussoro spinte»¹⁷.

La necessità è un vincolo forte, un elemento di rigidità che obbliga l'agire senza impedirlo, è qualcosa di immodificabile con cui bisogna fare i conti e interagire in modo proficuo: è imposizione e possibilità, al contempo, in un contesto dinamico. Tuttavia, questo non basta per rispondere alle nostre domande, sebbene vengano meno, come sostiene Bainton, le dottrine classiche della "guerra giusta", che non fanno capo alla necessità.

Brevemente¹⁸: le principali teorie sulla guerra giusta fino al tempo di Machiavelli sono costruite attorno ad alcuni principi che fanno parte del cosiddetto *jus ad bellum*. Partendo dal *dikaïos polemos* di Aristotele contro i barbari e gli schiavi per natura e passando attraverso ulteriori elaborazioni greche prima e romane poi, come la definizione di *hieròs polemos* - che dalle guerre anfizioniche greche arriva all'*indictio belli* da parte dei *fetiales* romani, col relativo passaggio dalla sfera del *nefas* a quella del *fas* - si arriva all'assorbimento della guerra sia nella sfera del sacro sia in quella del *jus*: è allora che il *bellum* diventa *jus-tum*. In Cicerone troviamo una prima enunciazione formalizzata delle caratteristiche del *bellum iustum*, tale solo se «*denuntiatum, nisi indictum*» e solo se teso «a recuperare il maltolto (*nisi de repetitis rebus*)» ovvero se è la risposta a un'ingiustizia (*iniuria*) subita (sottrazione di territori, saccheggio ecc.). Una guerra, dunque, è giusta se rispetta il requisito formale della dichiarazione da parte dell'autorità competente e se è motivata da *iusta causa*, cioè da un atto di giustizia riparativa. Il cristianesimo approfondisce la questione a livello morale e fornisce la torsione giuridico-religiosa che operò come punto di riferimento per secoli. Se Tertulliano dichiarava incompatibili l'uso della violenza e i principi evangelici (anche per difesa personale, a costo del martirio), è con Agostino che l'alleanza tra Chiesa e Impero contro i barbari (infedeli) diventa sempre più stretta a difesa della religione cristiana; tre sono le condizioni paradigmatiche che rendono giusta una guerra: 1) che sia «dichiarata dall'autorità legittimamente costituita» (*legitima auctoritas*), 2) che sia «l'unico mezzo rimasto per rispondere a un'ingiustizia e per ripristinare la pace» (*extrema ratio*), 3) che resti

¹⁷ D, III, 12, 2, pp. 625-626.

¹⁸ Per quanto diremo e per maggiori informazioni al riguardo, cfr. A.A. CASSI, *Santa, giusta, umanitaria. La guerra nella civiltà occidentale*, Roma, Salerno Editrice, 2015. Sul tema della guerra giusta e sulla sua ricostruzione storica e concettuale rinviando, a titolo indicativo, ad alcuni testi che ci sono stati utili: H. DREXLER, *IUSTUM BELLUM*, «Rheinisches Museum für Philologie», 102, 2/1959, pp. 97-140; F.H. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975; M. BEHNEN, *Der gerechte und der notwendige Krieg. „Necessitas“ und „Utilitas reipublicae“ in der Kriegstheorie des 16. und 17. Jahrhunderts*, in J. KUNISCH (ed, in Zusammenarbeit mit B. STOLLBERG-RILINGER), *Staatsverfassung und Heeresverfassung in der europäischen Geschichte der frühen Neuzeit*, Berlin, Duncker & Humblot, 1986, pp. 43-106, in particolare, pp. 50-63; A. CALORE (ed), «Guerra giusta»? *La metamorfosi di un concetto unico*, Milano, Giuffrè, 2003; G. KREIS (ed), *Der „gerechte Krieg“. Zur Geschichte einer aktuellen Denkfigur*, Basel, Schwabe, 2006; S. KRAUSE, *Gerechte Kriege, ungerechte Feinde. Die Theorien des gerechten Krieges und ihre moralischen Implikationen*, in H. MÜNKLER - K. MALOWITZ (eds), *Humanitäre Intervention*, Wiesbaden, VS Verlag, 2008, pp. 89-112. C. NADEAU - J. SAADA, *Guerre juste, guerre injuste. Histoires, théories et critiques*, Paris, Puf, 2009; A. HOLZEM, *Theologische Kriegstheorien*, in T. JÄGER - R. BECKMANN (eds), *Handbuch Kriegstheorien*, Wiesbaden, VS Verlag, 2011, pp. 123-143; M.A. FINO (ed), *Diritti in guerra. Atti del Convegno Internazionale Bellum iustum* (Aosta 5-7 dicembre 2007), Roma, Carocci, 2012; T. BERNIS - J. LAFOSSE, *Guerre juste et droit des gens moderne*, Bruxelles, Université de Bruxelles, 2018; I. CUOCOLO, *Appunti sulla dottrina del bellum iustum dal diritto romano alla riflessione giuridico-teologica di Tommaso d'Aquino*, «Istituzioni Diritto Economia», 1, 3/2019, pp. 168-184; J. DOLEZIK, *Die bellum iustum-Tradition und die Herkunft des ius gentium*, in J. DOLEZIK, *Narrative zum Gerechten Krieg im Völkerrecht*, Berlin, Duncker & Humblot, 2022, pp. 47-60.

«immune da maligni sentimenti» (*recta intentio*). Nella riflessione di Agostino la definizione di guerra giusta vale come limitazione su basi giuridico-morali del ricorso alla guerra. Essa inaugura un dibattito che attraversa i secoli e trova una prima sistemazione grazie ai giuristi attivi nelle università a partire dal XII secolo. Il *Decretum* di Graziano è «una chiave di volta per la teoria della guerra giusta» perché stabilisce i criteri per definirla: a) deve essere ordinata dall'autorità legittima, b) non deve coinvolgere i chierici, c) deve essere motivata da legittima difesa o dal recupero del maltolto, d) deve escludere ogni violenza incontrollata, anche se lo spiraglio soggettivistico della *recta intentio* è di fatto chiuso, perché i sudditi devono obbligatoriamente combattere anche una guerra ingiusta se l'autorità legittima la dichiara. Attraverso le importanti riflessioni di Enrico da Susa (l'Ostiense), Cino da Pistoia, Bartolo da Sassoferrato e Baldo degli Ubaldi (oltre a molti altri), soprattutto riguardo al problema del *iudex superior*, si giunge a Tommaso d'Aquino, il quale riafferma, seguendo Agostino, che il *gladio bellico* (la guerra giusta come difesa verso nemici esterni) deve sottostare a tre condizioni: I) essere dichiarato dall'autorità legittima, II) avere una *iusta causa*, ovvero punire l'offesa ricevuta, III) possedere la *recta intentio*, cioè voler riparare i torti, correggere i vizi e conservare la giustizia.

Per quanto è utile alla ricostruzione del pensiero machiavelliano possiamo fermarci qui, sottolineando che il dibattito nel Cinque e Seicento prosegue con dovizia di contributi e rinnovata intensità.

3. Ma torniamo a Machiavelli. Come va interpretato il suo uso del testo liviano? La guerra è necessaria per coloro che decidono lo sia sulla base di propri parametri di valutazione o la guerra è necessaria per coloro che si trovano in determinate circostanze, indipendentemente dall'interpretazione che possono darne? Nel primo caso, la valutazione della necessità della guerra varierebbe in modo del tutto arbitrario tanto da rendere inutile la definizione di "guerra giusta", perché la guerra sarebbe sempre giusta e mai giusta al contempo, non esistendo un unico metro di giudizio; nel secondo caso, la necessità dovrebbe manifestarsi universalmente con evidenza cartesiana tanto da rendere impossibile a chiunque di poter dubitare che l'unica speranza di uscire vivi da una situazione mortifera stia nell'uso delle armi.

La risposta a come debba intendersi "necessità" in riferimento alla guerra viene da alcuni passi dell'*Arte*. Già nei *Discorsi* Machiavelli aveva affermato, in un capitolo dal titolo indicativo: «come uno capitano prudente debbe imporre ogni necessità di combattere a' suoi soldati, e a quegli degli inimici tôrla»¹⁹, che

sendo conosciuta [...] la virtù di tale necessità, e quanto per quella gli animi de' soldati diventavano ostinati al combattere, [i capitani] facevano ogni perché i soldati loro fussero constretti da quella, e, dall'altra parte usavano ogni industria perché gli inimici se ne liberassero. E per questo molte volte apersono al nimico quella via che loro gli potevano chiudere, e a' suoi soldati proprii chiusono quella che potevano lasciare aperta²⁰.

L'esempio principale col quale Machiavelli illustra questa affermazione riguarda l'infausta decisione di «Gaio Manilio» di «occup[are] tutti gli aditi» affinché i Veienti, entrati nell'accampamento romano, non potessero più uscire. L'effetto fu che i Veienti «rinchiusi cominciarono a combattere con tanta rabbia che gli ammazzarono Manilio, e arebbero tutto il resto de' Romani oppressi, se dalla prudenza

¹⁹ D, III, 12, 1, p. 625.

²⁰ *Ivi*, 3-4, p. 626.



d'uno tribuno non fusse stato loro aperta la via ad andarsene»²¹. La conclusione di Machiavelli è che «mentre la necessità costrinse i Veienti a combattere, e' combatterono ferocissimamente; ma, quando videro aperta la via, pensarono più a fuggire che a combattere»²². Non lasciare via di scampo ai nemici rende giusta la loro battaglia o la loro guerra, perché tale vincolo obbliga, costringe. Così, anche non lasciare via di scampo ai propri soldati è un modo per trasformare una guerra in una guerra giusta ovvero necessaria. In entrambi i casi, infatti, non c'è speranza se non nelle armi.

La necessità è tanto oggettiva quanto la situazione e il momento che impongono l'uso delle armi, anche se la scelta di combattere resta soggettiva. La responsabilità di rendere giusta una guerra - l'assenza di ogni significato morale allora corrente è evidente, mentre risalta quello della sua razionalità militare - è di ogni comandante che mette i nemici o i propri soldati nella condizione di non avere scampo se non combattendo. La necessità intesa in questo senso molto stretto «è chiamata da Tito Livio "*ultimum ac maximum telum*"»: l'arma estrema e più potente²³. In un certo senso, Bainton aveva ragione, anche se non la ragione che credeva di avere: Machiavelli rifiuta la tradizione *morale, religiosa e giuridica* corrente della guerra giusta, di cui però ricodifica il senso secondo una razionalità prettamente militare. Il commento di Lefort pare appropriato: il discorso di Machiavelli

distrugge la tesi comunemente diffusa secondo la quale i rapporti di forza decidono rigorosamente il destino dell'evento. [Questa tesi] implica due errori: da un lato non è vero che chi si trova in una posizione di debolezza sia destinato al fallimento: lo è solo se la forza avversaria è in grado di restare unita nel tempo, se non incontra ostacoli che la dividano; dall'altro lato, se ci si basa solo su una valutazione oggettiva ci si inganna sulla natura delle forze [in campo], perché ciò che determina la potenza di chi combatte non sono solo il numero e le armi, ma anche la consapevolezza della posta in gioco [...]. La potenza di chi combatte aumenta quando è convinto di lottare per la propria vita o per la libertà. [In questo caso], la necessità mette [chi combatte] nella posizione di vincere²⁴.

E se nelle *Istorie* Machiavelli identifica la «necessità» che rende giusta una guerra con quella che vuol «tra[rre] la patria sua di servitù», che è «causa [...] piatosa e giusta»²⁵ - tema che rimanda all'occorrenza di *Principe XXVI*, dove «l'impresa» di liberare l'Italia dai barbari è definita «iusta»²⁶, e che trova un'ulteriore esplicitazione in *D, III, 41*²⁷, dove è sempre la situazione limite a rendere lecito ogni mezzo per salvare la patria e la sua libertà - è solo nell'*Arte* che Machiavelli spiega più chiaramente cosa intenda per «guerra necessaria» e, quindi, giusta:

la necessità nasce quando tu veggia, non combattendo, dovere in ogni modo perdere; come è: che sia per mancarti danari e per questo lo esercito tuo si abbia in ogni modo a risolvere; che sia per assaltarti la fame; che il nimico aspetti di ingrossare di nuova gente. In questi casi sempre si dee combattere, ancora con tuo disavvantaggio, *perch'egli è assai meglio tentare la fortuna dov'ella ti possa favorire, che non la tentando vedere la tua certa rovina*²⁸.

²¹ *Ivi*, 19, pp. 630-631.

²² *Ivi*, 20, p. 631.

²³ *D, III, 12, 24*, p. 632.

²⁴ Cfr. C. LEFORT, *Le travail de l'œuvre Machiavel* (1972), Paris, Gallimard, 1986, pp. 629-630. Per un commento più aderente al testo machiavelliano si veda H.C. MANSFIELD, *Machiavelli's New Modes and Orders. A Study of the Discourses on Livy*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1979, pp. 355-358.

²⁵ *IF, V, 8, 9*, p. 468.

²⁶ *P, XXVI, 9*, p. 314.

²⁷ *D, III, 41*, pp. 764-765.

²⁸ *AG, IV, 97-98*, p. 178, corsivo mio.

La “necessità” è una situazione oggettiva (senza speranza, se non nella guerra), la quale, al contempo, ha bisogno, per essere riconosciuta, di una valutazione che, pur dovendo essere la più lucida e razionale possibile, resta soggettiva (bisogna decidere, spesso velocemente, se ci si trova o meno in una situazione mortifera), anche perché «i vantaggi qualche volta te gli dà il nimico e qualche volta la tua prudenza»²⁹. Più avanti, Machiavelli ribadisce che si è «constretti a combattere per necessità» quando viene «leva[ta] via ogni speranza di salvarsi fuora che nel vincere»³⁰, per concludere che «le necessitadi possono essere molte, ma quella è più forte, che ti constringe o vincere o morire»³¹: anche la necessità ha dei gradi. Il concetto è ribadito anche successivamente, là dove Machiavelli afferma che bisogna «avere riguardo di non condurre il nimico in ultima disperazione; a che ebbe riguardo Cesare combattendo co’ Tedeschi, il quale aperse loro la via veggendo come, non si potendo fuggire, la necessità gli faceva tagliardi; e volle più tosto la fatica di seguirgli quando essi fuggivano, che il pericolo di vincergli quando si difendevano»³². In conclusione: «i buoni capitani non vengono mai a giornata se la necessità non gli strigne o la occasione non gli chiama»³³. Quest’ultima citazione esplicita che l’occasione migliore per “fare la giornata” è proprio quella dettata da necessità, cioè quella in cui non resta che una sola possibilità: vincere o morire. Necessità e occasione non si escludono a vicenda, perché non sono affatto opposte, a conferma della struttura sempre aperta, anche se per un solo istante, della necessità.

Veniamo allora all’uso di categorie come “oggettivo” e “soggettivo” (spesso usate nella storiografia machiavelliana) per stabilire la necessità di una situazione. Per Machiavelli, entrambi i criteri sono validi, ma solo se considerati simultaneamente: se separati perdono senso e funzionalità. La guerra è necessaria per chi si trova in circostanze precise, che comunque richiedono decisione, perché la necessità, per quanto sia un’evidenza inequivocabile, lascia sempre aperta la possibilità della scelta: morire anziché lottare. La guerra è necessaria per chi si trova in una situazione tale che non c’è altra speranza di sopravvivenza se non nell’uso delle armi e questo implica la certezza che ogni altra soluzione (compresa la resa) risulta impossibile. La necessità si manifesta come indicazione di un’unica via d’uscita praticabile, anche se insicura e decisamente pericolosa.

Il piano oggettivo è condizione di quello soggettivo, perché lo precede. Ma come possiamo essere sicuri che non vi sia altra speranza se non nell’uso delle armi? Come determinare la fine e, dunque, l’inutilità di perseguire qualche altra soluzione? Quand’è che le speranze si riducono a un’unica speranza?

Per ora possiamo dire che la necessità machiavelliana è diversa sia dalla *recta intentio*, che da Agostino arriva fino a Vitoria e Sepúlveda³⁴, passando per Graziano e Tommaso, sia dall’*extrema ratio* di Agostino, a cui la si potrebbe accostare. In entrambi i casi rileviamo una profonda diversità di contenuto perché, se la loro funzione è essenzialmente riparatrice di un’offesa ricevuta al fine di ripristinare la

²⁹ *Ivi*, 100, p. 178.

³⁰ *Ivi*, 148, p. 186, corsivo mio.

³¹ *Ivi*, 152, p. 187.

³² *Ivi*, VI, 223, p. 247.

³³ *Ivi*, VII, 174, p. 279.

³⁴ Cfr. M. GEUNA (ed), *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 2014.



pace, in Machiavelli la necessità della guerra corrisponde solo a una situazione in cui è certo l'esito esiziale della lotta.

4. L'aspetto relativo alla speranza e al suo apparente venir meno dove vige "necessità" è però inevaso. Che cosa significa che la guerra è la sola speranza?

Se, in generale, per Machiavelli, la speranza è l'aspettativa, mai meramente passiva, di un bene o di un piacere che può o deve arrivare – il tendere, come indica il suo etimo (il sanscrito *spa-*), verso una meta futura desiderata – mentre la disperazione è l'assenza di tale prospettiva, è più la relazione, e la tensione, che il segretario fiorentino istituisce tra essa e altri termini a renderla interessante.

Nei *Discorsi*, ad esempio, Machiavelli scrive che per ottenere gli stessi buoni effetti nel conferimento delle cariche pubbliche conseguiti dai Romani, che non assegnavano le magistrature in base al sangue (retaggio) né all'età, ma solo alla virtù dei cittadini, bisogna seguire una regola: che «non si può dare agli uomini disagio senza premio, né si può tôrre loro la speranza di conseguire il premio senza pericolo»³⁵. Qui il tema non è direttamente la guerra, ma ciò che conta è il nesso tra speranza e pericolo (oltre a quello tra premio e disagio), perché la speranza implica sempre sia un disagio (una fatica) sia l'accettazione di un rischio. Se, dunque, Machiavelli afferma che la speranza si trova solo nell'uso delle armi nel momento di massimo pericolo per manifesta "necessità", allora Claudio Ponzio, capitano dei Sanniti, non poteva far altro che fondare la speranza della vittoria sulla necessità medesima che imponeva l'uso delle armi e, con esse, disagio e pericolo, perché solo «con que[st]o animo e con que[st]a speranza [...] si pigliano le imprese iuste»³⁶.

Il rapporto tra speranza e disperazione sembra qui molto più complesso della loro semplicistica opposizione, che viene invece fluidificata in un perenne movimento, dove gli opposti non solo coesistono ma, addirittura, si sovrappongono fino a identificarsi o a implicarsi logicamente.

Nell'*Arte*, infatti, Machiavelli consigliava di non portare mai il nemico alla disperazione totale, cioè fino a togliergli la speranza di una via d'uscita, perché avrebbe combattuto con più foga. La disperazione totale porta a riporre speranza solo nelle armi, mentre eliminare tale disperazione, facendo balenare una possibile via di fuga, toglie la necessità di ricorrere alle armi. L'idea di portare il nemico alla massima disperazione si ritorce contro chi la persegue, perché anche la disperazione non indica mai una situazione del tutto chiusa: è grazie a essa, infatti, che si vede razionalmente nella guerra (che diventa così giusta) la sola *ratio* possibile. Crede di poter eliminare la speranza spingendo alla massima disperazione è sciocco, perché è proprio così facendo che nasce la speranza nelle armi e si dà al nemico il vantaggio di ritenere giusta la *propria* guerra. È la stessa logica che raccomanda di portare le proprie truppe di fronte alla necessità di vedere nella guerra la loro sola e ultima speranza, cioè l'unico comportamento realmente razionale nella situazione data.

Nella *Mandragola* Machiavelli aveva scritto che «non è mai alcuna cosa sì disperata, che non vi sia qualche via da potere sperare; e benché la fussi debole e vana, la voglia e 'l desiderio che l'uomo ha di condurre la cosa non la fa parer così»³⁷ e

³⁵ D, I, 60, 5, p. 292.

³⁶ P, XXVI, 29, p. 321.

³⁷ T, a. I, sc. I, 6, p. 156.

nelle *Istorie* aveva ribadito che «non fu mai savio partito fare disperare gli uomini, perché chi non spera il bene non teme il male»³⁸. Infine, in una lettera privata, aveva sostenuto che «spesso la disperazione truova de' rimedii che la elezione non ha saputi trovare»³⁹.

Che cosa ne possiamo ricavare? Che la disperazione è più pericolosa della speranza, anche se non si tratta di una speranza illimitata, ma solo di quella che si può avere (o concedere) in una guerra, ovvero di uscirne vivi, indipendentemente dalle possibilità di vittoria. La disperazione è imprevedibile e, dunque, più pericolosa di una speranza suscitata o concessa in vista di un'opportunità ben precisa: salvare la pelle fuggendo. Se la sola speranza è nell'uso delle armi, quando “necessità” impera, vuol dire che solo nelle armi è riposta la possibilità di salvarsi ovvero di uccidere i nemici, a meno che questi non concedano una via di fuga, un onorevole disimpegno. Se la sola speranza è nell'uso delle armi, vuol dire che ci si trova nel punto liminare della disperazione totale e, dunque, di fronte all'imprevedibilità: aprire la disperazione alla speranza vuol dire disinnescare il pericolo dell'imprevedibile e canalizzarlo - come le acque dei «fiumi rovinosi» di *Principe XXV*⁴⁰ - all'interno di un evento governabile, pur con tutte le difficoltà del caso.

5. In Machiavelli non trovano posto le dottrine morali, religiose e giuridiche della guerra giusta allora correnti - che ben conosceva - e comincia, ma forse anche finisce, la dottrina razionale di essa, costruita su considerazioni di pura efficacia militare e politica. Machiavelli vuol conoscere la guerra *juxta propria principia* e non in base a valori trascendenti, morali o religiosi, né a principi convenzionali per quanto razionali come quelli del diritto; principi che, in realtà, derivano sempre da *altro* e non dalla guerra stessa.

Giusta, cioè razionale, è solo una guerra necessaria, dove la necessità è data dal fatto che se non si combatte si muore. Di fronte a morte certa, la guerra è l'unica via di possibile salvezza, perché combattendo si può morire - e, dunque, l'esito resterebbe invariato - ma ci si può anche salvare. Tanto vale allora sfidare la fortuna.

La definizione di “guerra giusta” non impedisce certo le guerre, ma contribuisce a definirle e classificarle in un ambito conoscitivo di natura prettamente militare e politica, rendendole così meno opache di quanto possano sembrare.

Questo non toglie che, per Machiavelli, giusta o ingiusta, o perfino santa, la guerra vada affrontata quando tocca, e capitava sovente⁴¹. Questo però non significa che vi sia un solo modo per farlo né da un punto di vista militare né politico. E se, militarmente, Firenze e l'Italia - quella delineata in *Principe XXVI*, che non è l'Italia attuale né quella che avevano in mente i padri del Risorgimento - avrebbero dovuto imparare a combattere, se necessario, in modo diverso da come avevano fatto sino ad allora, unendosi, senza ricorrere ai mercenari e dotandosi di «armi proprie»⁴², politicamente, la definizione di “guerra giusta” sarebbe potuta servire a sollecitare, in caso di necessità - cioè dopo il fallimento di ogni altro mezzo,

³⁸ IF, II, 14, 7, p. 221.

³⁹ L, iii, p. 1597, *Lettera di Niccolò Machiavelli a Francesco Vettori*, Forlì, 15 aprile 1527.

⁴⁰ Cfr. P, XXV, 5-6, pp. 302-303.

⁴¹ Cfr. J.-L. FOURNEL - J.-C. ZANCARINI, *Machiavel. Une vie en guerres*, Paris, Passés composés, 2020.

⁴² Cfr. P, XII-XIV, oltre agli scritti sull'*Ordinanza*.



soprattutto diplomatico, per evitarla – una guerra di popolo, tesa a riconquistare o a non perdere la libertà.

Machiavelli vive e pensa il proprio presente e non è un guerrafondaio (lo si evince da molti passaggi in cui è evidente che la guerra va evitata, *potendo*) né un pacifista a oltranza. La guerra non è bella né è la soluzione a ogni problema, ma accade, più per stoltezza e avidità che per essere legata a una natura umana immutabile⁴³. La guerra è giusta solo quando, in circostanze determinate da necessità, è azzardo indispensabile per provare a sopravvivere. “Guerra giusta” è una definizione scientifica che serve, anche retoricamente, a infondere motivazione e coraggio in chi combatte⁴⁴. La definizione non ha valenza morale e nemmeno religiosa o giuridica, ma (e non è poco) razionale.

La necessità che rende giusta una guerra, per Machiavelli, non è dunque riducibile ai classici argomenti del *jus ad bellum* seguiti dagli studiosi, come ad esempio la difesa dello Stato di cui parla Bainton, che recupera la tradizione teologica e giuridica della guerra giusta, e non solo perché lo Stato, nel senso moderno inaugurato da Hobbes, in Machiavelli non c’è (come detto sopra), ma perché “necessità” denota, molto più ampiamente, una situazione apparentemente disperata, senza via d’uscita: un caso limite che preannuncia morte certa, ragion per cui speranza di salvezza, pur senza garanzie, può essere riposta solo nell’uso delle armi. In una situazione di disperazione pressoché totale, che però non è del tutto chiusa e, dunque, non comporta per forza la “rovina”, l’unica speranza sta nell’uso delle armi: una pratica particolare, estrema, l’unica razionale in tale contesto. La guerra diventa perciò giusta, proprio perché non è giustificata moralmente, religiosamente o giuridicamente, ma è dinamica integrante della situazione di cui partecipa.

La necessità, in quest’ambito, cioè l’assenza di speranza *se non* nell’uso delle armi, configura una logica dell’eccezionalità – non dello Stato d’eccezione, ovviamente – perché la necessità non lascia scampo *se non* nell’uso delle armi che, però, non garantisce la sopravvivenza, pur essendo la sola *chance* che resta. In questo caso, “necessità” significa morte certa, di fronte alla quale la guerra riapre, pur senza rimuovere il rischio supremo anzi affrontandolo di petto, la possibilità per quanto esile di sopravvivere. Nella situazione definita da un tale tipo di necessità non c’è alcun dialogo o comunicazione possibile, nessuna trattativa o negoziazione, il filo della diplomazia è spezzato o impraticabile. È allora che la disperazione e la conseguente speranza riposta solo nell’uso delle armi emerge. Quando la parola non media più, quando la lingua è interdetta, la situazione tende a chiudersi su se stessa, limitando sempre più le alternative possibili, ma siccome mai nulla, finché vive, è chiuso definitivamente – secondo il tetrafarmaco epicureo, che Machiavelli segue sotto la guida di Lucrezio⁴⁵: la morte non è una situazione chiusa, ma la chiusura di ogni situazione – perché «tutte le cose degli uomini [sono sempre] in moto, e non po[ssono] stare salde»⁴⁶ e «tutto netto, tutto senza sospetto non si truova mai»⁴⁷,

⁴³ In merito, mi permetto di rinviare a F. RAIMONDI, *Machiavelli: natura umana e contingenza del bene*, in M. DALLA VALLE – F. ZANIN (eds), *La cognizione del bene*, Padova, Il Poligrafo, 2024, pp. 107-122.

⁴⁴ Sulla valenza politica, oltre che militare, dei discorsi machiavelliani sulla guerra, si veda ora C. LYNCH, *Machiavelli on War*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2023.

⁴⁵ Cfr. P.A. RAHE, *In the Shadow of Lucretius: the Epicurean Foundations of Machiavelli’s Political Thought*, «History of Political Thought», 28, 1/2007, pp. 30-55, in particolare, pp. 40-48; A. BROWN, *Machiavelli e Lucrezio* (2010), Roma, Carocci, 2013, in particolare pp. 77-93.

⁴⁶ D, I, 6, 34, p. 48.

⁴⁷ *Ivi*, 22, p. 45.

allora la possibilità di modificare la situazione, per quanto difficilissima e improbabile, resta aperta. Per capire se una guerra è necessaria, cioè giusta, bisogna allora continuare a dialogare finché non cala il silenzio. Ciò non significa che, se tutti dialogassero sempre, non ci sarebbero guerre, ma che ci sarebbero solo guerre ingiuste, perché la fine del dialogo politico e l'inizio della guerra giusta coincidono. L'interruzione della comunicazione decreta l'ineluttabilità della situazione, la sua necessità, il suo apparire definitivamente chiusa, anche se non lo è e *lasciare la parola alle armi*, benché sembri un veleno anziché un rimedio, lo attesta.

6. Nella necessità c'è un tratto oggettivo e soggettivo al contempo: la loro compresenza e contemporaneità è la loro razionalità. L'impossibilità di uscire da una situazione mortale, *a meno che* non si faccia la guerra descrive una situazione che ha una sola via d'uscita ed è la necessità di cui Machiavelli sta parlando a stabilire che una situazione è chiusa tranne che in un punto preciso e, dunque, che la soluzione si dà solo in quel punto e non altrove: solo in una pratica specifica, la guerra giusta, e non in qualcos'altro. Proprio perché una situazione non è totalmente definita è nella sua in-definitezza che la libertà come scelta autonoma può essere esercitata. Combattere o morire è l'alternativa, ma la scelta razionale, in tale situazione, è solo una: combattere rischiando di morire a fronte di una morte certa. La libertà è sempre limitata, si esercita in situazione senza mai avere di fronte tutti i possibili. E anche dove gli spiragli di una scelta libera sembrano preclusi essa si presenta all'interno della necessità, proprio dove non sembrano esserci alternative o quando tutte le strade sono impraticabili *tranne una*.

Che una guerra sia necessaria, per Machiavelli, non vuol dire che sia giustificata da un fondamento morale, religioso o giuridico, e tantomeno da interessi privati o pubblici o, peggio, dalle manie di grandezza di qualcuno: questo vale per le guerre non necessarie, che possono essere giustificate nei modi più svariati. E siccome esistono prevalentemente guerre ingiuste, sembra chiaro che "giusto", qui, non significa "reale" né "giustificato" dai valori di una morale, di una religione o dalle procedure di un codice. La guerra è "giusta" solo in relazione alla necessità e, dunque, "giusta" indica che ci si trova in una situazione in cui si è privi di scelta tranne una: è questo che definisce ciò che è massimamente razionale, l'unica soluzione adeguata a un problema specifico in una situazione specifica: soluzione giusta perché si attaglia al caso particolare e solo a esso.

Qui la libertà non ha nulla a che fare con l'assenza di vincoli (supposto e non concesso che tale libertà esista), perché è un comportamento vincolato, che dev'essere scelto, nonostante sia razionalmente evidente: un agire razionalmente prescritto che non ha di fronte infinite possibilità, ma una sola. Poiché la situazione è quasi totalmente determinata, per provare a uscirne bisogna agire in un modo che abbia la forza di dare un ordine diverso alle cose: la guerra "giusta" acquista forza dalla situazione che la impone come inevitabile, come *extrema ratio* o *ultima spes* a cui non si può rinunciare razionalmente, ma solo irrazionalmente.

È questo tipo di necessità, che invoca un comportamento razionale e sprona verso di esso, a rendere le armi "pietose". Se *pietas* indicava la purificazione attraverso riti e formule dell'uso delle armi, in modo che non risultasse sacrilego⁴⁸, va notato che Machiavelli non considera quest'aspetto. Ma la restrizione del significato di "necessità" che caratterizza la guerra giusta come unica guerra razionale lascia

⁴⁸ Cfr. A.A. CASSI, *Santa, giusta, umanitaria*, pp. 34-35.



supporre che il segretario fiorentino ritenesse “pietoso”, cioè razionale, e per questo non sacrilego, l’uso delle armi solo in risposta alla “necessità”. Una risposta soggettiva all’interno di una situazione oggettiva, come abbiamo detto; una risposta valutata da chi combatte e non da autorità superiori; una *risposta* che rende *responsabili* (entrambi rinviano a *respondere*) verso la decisione presa e la comunicazione messa in campo, la cui razionalità rende le armi pietose, o empie se ne sono prive, cioè se non sono usate come unica e ultima speranza di uscire vivi da una situazione sicuramente mortifera.

La guerra giusta sembra dipendere da una logica dell’eccezionalità del caso (nel senso di situazione specifica) e anche da una logica della proporzionalità, dei gradi, presente in tutti gli scritti machiavelliani, perché anche la guerra ha le sue tipologie (dalla guerra civile alla “guerra giusta”, dalla guerra di conquista a quella di espansione)⁴⁹. La guerra è giusta se necessaria, perché solo in questo caso è uno strumento razionale adeguato allo scopo. La sua ingiustizia, invece, offende soprattutto il senso della misura, la ragione: il criterio che la politica dovrebbe seguire anche nei comportamenti apparentemente irrazionali (come mostrato nel *Principe*). Diversamente da Clausewitz, per Machiavelli la guerra giusta non è la politica continuata con altri mezzi, ma ciò che accade quando la politica viene meno. E per quanto possa sembrare paradossale, solo la guerra giusta reintroduce razionalità e rimette in moto la politica, perché ne fa risaltare l’assenza. La definizione machiavelliana, infatti, conferendo il sigillo della razionalità alla guerra solo se necessaria, solleva la questione della misura in un ambito apparentemente inconoscibile e incontrollabile.

Una guerra è giusta, cioè razionale, solo se è necessaria; ed è tale solo se il pericolo è una situazione oggettiva in cui non ci sono vie di scampo *se non* la guerra. È questo il segno che la comunicazione è impossibile e non può essere riattivata. L’afasia politica lascia necessariamente il posto al suono delle armi “pietose” quando, oggettivamente, ogni via di fuga è preclusa. In una lotta il cui esito è certamente mortifero solo la guerra può imprimere una dinamica tale da riaprirla e prospettare un esito diverso. Machiavelli circoscrive così la guerra giusta a una fattispecie rarissima, che la ridefinisce rispetto alla tradizione giuridica, religiosa e morale sia antica sia a lui contemporanea: «l’armi e le forze [...] si debbono riservare in ultimo luogo, dove e quando gli altri modi non bastino»⁵⁰.

Almeno una questione resta però in sospeso e riguarda la tendenza ad “acquistare” o ad “ampliare” (che richiama soprattutto *Discorsi II*) ovvero a conquistare un territorio nuovo o a espandere i propri possedimenti. In «*Principe III*»⁵¹, ad esempio, Machiavelli afferma che è «cosa veramente molto naturale e ordinaria desiderare di acquistare» e che «li òmini» che «lo fanno» saranno «laudati o non biasimati»:

dopo aver stabilito questa regola generale, prosegue affermando che, se Luigi XII di Francia fosse stato abbastanza forte da attaccare il regno di Napoli nel 1500, avrebbe dovuto farlo. La questione se la sua causa fosse giusta o legittima, sottintende Machiavelli, non entra e non dovrebbe entrare nell’equazione. Sulla base di questa analisi, possiamo concludere che l’idea di una guerra giusta perseguita per amore della pace non solo è contraria alla logica

⁴⁹ Il tema è troppo ampio per essere affrontato qui: cfr. intanto G.C. BERGER WALDENEGG, *Krieg und Expansion bei Machiavelli. Überlegungen zu einem vernachlässigten Kapitel seiner „politischen Theorie“*, «Historische Zeitschrift», 271, 1/2000, pp. 1-55, in particolare pp. 12-28.

⁵⁰ D, II, XXI, 20, p. 448.

⁵¹ P, III, 40, p. 94.

dell'argomentazione di Machiavelli, ma è anche totalmente e assolutamente incompatibile con le premesse del suo pensiero⁵².

Il desiderio naturale e ordinario di acquistare indica una necessità? E se non la indica, perché Machiavelli non lo sottolinea? Non è possibile affrontare qui tale questione anche perché bisogna tener presente che il passo citato fa riferimento al *Principe*, l'anomalo *speculum principis* in cui il principe non si specchia più nella sua immagine edificante venendone trasfigurato, come ad esempio nell'*Institutio principis christiani* di Erasmo (1516), ma si vede riflesso per ciò che realmente è. L'ipotesi è che in Machiavelli siano all'opera due metri di valutazione diversi e non necessariamente convergenti o coincidenti: quello "realistico" di chi, conoscendo la politica, esamina i fatti in modo distaccato, freddo e cinico, badando più agli effetti dell'agire che alle sue cause, e quello "razionale" del filosofo che definisce concetti come unità di misura utili, per quanto provvisorie, a comprendere le dinamiche della storia, perché entrambe le misure servono al politico per conoscere e agire nel reale. Da questa prospettiva, la definizione di "guerra giusta" è l'esito di un'operazione, politica e scientifica al contempo, che arricchisce di un nuovo significato il lessico machiavelliano della "necessità", che è ben lontano dall'essere una semplice «metafora»⁵³.

"Guerra giusta" definisce un caso limite conoscitivo prima che fenomenico. Tutte le altre guerre, offensive o difensive, o di altra natura, benché reali, sono ingiuste: possono essere convenienti (come quella di Luigi XII), opportune, legittime e perfino commendevoli (per liberarsi dalla schiavitù o dall'oppressione, per combattere un regime malvagio ecc.), nondimeno restano irrazionali. Non si tratta di subire o accettare passivamente tutto ciò che accade come fosse un destino, ma si tratta di escogitare soluzioni altre rispetto alla guerra, *quando non necessaria*, perché se non è "giusta", cioè razionale, sancisce il fallimento della ragione e della politica per mancanza di logica e conoscenza, di immaginazione e inventiva, di strategie alternative. Se attaccati ci si difende, certo, ma non è questo il piano del ragionamento machiavelliano: la definizione di "guerra giusta" si dà a livello di astrazione razionale, indipendentemente dagli esempi storici, che servono da supporto e non da materiale per l'operazione definitoria. Le guerre ingiuste sono tali perché irrazionali, punto. Non c'è alcun giudizio di valore: è solo una classificazione epistemica, che però consente di distinguere, all'interno delle guerre ingiuste, varie fattispecie di guerre attraverso i gradi di approssimazione al paradigma "guerra giusta" (dunque attraverso il loro tasso di irrazionalità) e, grazie a questa operazione, provare a capire come farvi fronte.

⁵² M. HÖRNQVIST, *Machiavelli and Empire*, p. 89. Si veda poi il commento a questo passo, e il contesto discorsivo in cui è inserito, in J.-J. MARCHAND, *Il giusto e l'ingiusto in Machiavelli dai primi scritti politici al Principe* (1986), in J.-J. MARCHAND, *Studi machiavelliani*, Firenze, Edizioni Polistampa, 2018, 2 voll., vol. I, pp. 31-37, in particolare, p. 36.

⁵³ Come invece sostiene M. HULLIUNG, *Citizen Machiavelli*, Princeton, Princeton University Press, 1984, p. 59, ma si vedano anche pp. 224-226.