

**La razón de Estado en Flandes.
Lecturas de Maquiavelo en el polo septentrional del Imperio hispano**

Fernando R. de la Flor
(Universidad de Salamanca)

Fue España en su proyección imperial, en su diseño político-expansivo, la monarquía más íntimamente afectada en Europa por la teoría maquiaveliana de la violencia y el predominio como grandes cuestiones de Estado. Lo fue, bien para aceptarla, bien para negarla; esto último compulsivamente. Me dirigiré a esta segunda opción más adelante, pero debo comenzar señalando en un primer momento la orientación claramente hispana de las obras de Maquiavelo. Así, como es conocido, el modelo de príncipe que el teórico italiano tuvo en mente fue Fernando “El Católico”, aquel rey maquiavélicamente dotado de un “piadosa crueldad”. La dedicatoria misma del trabajo sobre las *Décadas* de Tito Livio fue para el futuro monarca Felipe II, y el *Arte de la guerra* que compuso el florentino (sobre el que me detendré especialmente) tiene como protagonista a un famoso *condottiero* de Carlos V, Fabrizio de Colonna, quien comparece en la obra admirando siempre las virtudes “romanas” del ejército español, y que, luego, en la traducción que hace Diego de Salazar, se convierte en Don Gonzalo Fernández de Córdoba, conocido como el *Gran Capitán*.

Dicho esto (que por sí mismo avalaría, justificándola, una lectura “española” de la figura gigante de Maquiavelo), enseguida debo advertir que quizá el título de este artículo pueda resultar en algo extraño. Maquiavelo, que se sepa, no estuvo nunca en Flandes, lo adelanto. En mi ánimo estaba asegurar a través de una figura de reticencia que fue, únicamente, el “espíritu” de Maquiavelo el que en todo momento planeó por aquel “teatro” bélico, por aquella, así llamada, “palestra de Marte” (*palestra belli*) que fue Flandes para la Monarquía Católica española, a todo lo largo del tiempo del asentamiento en aquel territorio. En efecto fue: “ciudadela y plaza de armas del mundo de que depende nuestra reputación” (anónimo, citado por Olivari 458).

No podía ser de otro modo: la obra misma de Maquiavelo, en una primera época, antes de que pasase al índice inquisitorial en 1584, y versionada al castellano por Diego de Salazar, fue editada en la fecha temprana –y a efectos bélicos decisiva– de 1536¹. Pero, más significativamente a los propósitos de nuestra exposición, lo cierto es que la misma terminó siendo también publicada en el turbulento Amberes de 1590. De modo que sí, de alguna manera, el pensamiento del secretario florentino ejerció su influencia sobre los asuntos de España, esta alcanzó sobre todo al estado de guerra constante en que se mantuvieron los territorios patrimoniales, dinásticos, de Flandes durante prácticamente todo el siglo XVII, gran parte del XVI y algo del XVIII². Flandes donde, por cierto, no fue Maquiavelo el único teórico político italiano cuyas obras resultaron determinantes en aquel conflicto, llegando a conocer ediciones en castellano también en aquella tierra. Junto al florentino, hay que situar entonces a Guicciardini, Malvezzi y, sobre todo, a Campanella. Este último, el gran sostén intelectual del diseño bélico-expansivo de la Monarquía Hispana, por lo menos en su primera época, hasta que cambió de bandera.

¹ El tratado ha sido editado en edición crítica de Manuel Carrera Díaz. Sus ediciones antiguas a las que en adelante me refiero son las de Alcalá: Miguel de Eguía, 1536; y la de Bruselas: Roger Velpius, 1590.

² Para la cuestión del maquiavelismo en España, véase el estudio clásico de Maravall (41-76). Antes, el de Fernández de la Mora (417-449). Y, más actuales, los de Puig Domenech y el de Forte y López Álvarez.

Convertido en el mayor teatro de guerra europeo entre 1567, cuando irrumpe por la fuerza el Duque de Alba en Amberes, y 1713, año en que la Monarquía Austria española pierde definitivamente el que había sido su solar patrimonial, Flandes es, en realidad, un “laboratorio” para lo que fue la idea de guerra de esa época³. Flandes, en todo caso, fue entendido como un campo de aprendizaje y pruebas para las tácticas, las estrategias, las armas y la logística militar, y por eso debe afirmarse al respecto que el espíritu de Maquiavelo, indudablemente, flotó sobre este espacio polemológico único⁴. En los campos de Flandes, “fríos y destemplados”, como los califica el poeta⁵, sin duda se enfrentaron dos concepciones de la guerra: una de ellas, la mantenida por la Monarquía Católica, buscaba una legitimación de la misma y su conciliación con el espíritu cristiano, emanado de la idea originaria del “Pacto del Sinaí” entre Dios y su pueblo elegido. La otra, la propiamente maquiaveliana, se presentaba en cuanto desprendida de toda ilusión que no fuera la del propio interés y de la moral de la victoria del más fuerte y el más preparado de los contendientes en lucha por un bien escaso. Esta última dejaba a un lado la justificación y se lanzaba a una teorización de la eficacia militar y de los caminos para lograrla, sin pasar necesariamente por la moral.

De un lado, pues, se situaban los monarcas hispanos y su corte de “teopolíticos”⁶, también de escritores y de pintores, avalando la idea de una Monarquía Católica, legitimando además esa misma dirección guerrera. De otro, los republicanos holandeses, rebeldes a la idea misma de Monarquía y mucho más a la de Imperio, así como a la justificación confesional del mismo, lo que al fin les identifica como seguidores de Maquiavelo⁷.

En definitiva, se trata de dos modelos enfrentados en la praxis y, también en la teoría, pues si uno –el nórdico– se apoyaba en el politólogo florentino, el otro, el hispano, extraía su legitimidad de la obra de un jesuita famoso, Francisco Suárez; cuyos capítulos sobre la guerra, publicados en 1621, después de la tregua de la así denominada *Pax Hispana*, la “suspensión de armas” (como la llama Matías de Novoa) instrumentada por Felipe III, suministraron el apoyo teórico necesario a las Armas de España para continuar con su lucha durante otros cien años. Las polaridades en enfrentamiento directo estaban formadas por una sociedad, como la de las Provincias Unidas del Norte, que hace la guerra con la mira puesta exclusivamente en el beneficio de la propia comunidad que la emprende, y que por tanto asegura el uso de todos los recursos prácticos para el logro del éxito que les traerá la prosperidad, la libertad y el progreso de que siempre han gozado desde 1713. Mientras que, en el lado católico, el fin último de la guerra es tan etéreo y poco concreto como el de reducir la herejía y expansionarse por el mundo el “reino de Cristo”. Incluso se puede sospechar de él, como así sucedió, el que un indecible principio cripto-maquiavélico actuó por debajo de los discursos y las representaciones. Esa tensión fue la que finalmente acabó con la hegemonía de una Monarquía fracturada entre su acción y las justificaciones que produjo de la misma.

³ También lo fue de las materialidades propias del esfuerzo bélico. En este sentido, atenderemos más adelante al modo en cómo se pusieron en juego en los campos de batalla flandescos las novedades táctico-estratégicas instrumentadas por Nassau y luego por Gustavo Adolfo.

⁴ Pues, ciertamente, como observa José Antonio Maravall, todo el mundo político posterior a Maquiavelo tuvo que pasar necesariamente por su escuela y concepción; y, en particular, lo hizo todo el pensamiento bélico-militar de aquel tiempo (Maravall 42).

⁵ En realidad, lo dice un poeta casi contemporáneo nuestro, Eduardo Marquina, en su obra teatral.

⁶ La denominación parecerá extraña, pero en realidad procede del libro de uno de los más conspicuos antimaquiavelistas hispanos, el jesuita Juan Eusebio de Nieremberg, *Theopoliticus* (1641).

⁷ Sobre estos fundamentos nacionales de la guerra, véase José Luis Villacañas. Acerca de la idea de que las Provincias Unidas de Flandes aspiran en realidad a constituirse junto con las meridionales en una “república”, al modo instituido por el teórico florentino, véase Del Águila y Chaparro y, antes, Pocock.

En la línea que manifiesta esta cuestión, ¿qué sentido prioritario dar, desde una perspectiva maquiavélica, a aquella guerra constante, interminable, que al final desgastó totalmente las energías hispanas y supuso la ruina de su imperio? Guerra que desde luego no logró el fin último de toda guerra práctica “a lo maquiaveliano”, que es al cabo la que establece como finalidad suya la conquista y dominio final del territorio. Pues, en efecto, aquella era una guerra que contradecía en sí misma el principio (de nuevo instituido por el pensamiento de Maquiavelo), según el cual la guerra exterior alivia las presiones internas de un Estado. El miedo y la guerra, en efecto, generan unidad nacional, había dicho el florentino, y la violencia interior que se vive en la República debe ser conducida hacia el exterior, logrando la cohesión del todo social, como había previsto Tito Livio. (Maquiavelo 1987, 25)⁸.

Contrariamente a reconducir las tensiones civiles en el propio territorio hacia la acción (exterior) imperial, esta última acabó llevando la guerra a la propia Península Ibérica en el momento de las rebeliones de Cataluña (el “segundo Flandes de España”) (González Dávila 45)⁹ y Portugal. ¿Cuál es el por qué de su continuación obstinada que, con alguna interrupción, se desarrolla en prácticamente un siglo y medio? Es evidente que en Flandes o con Flandes se produce una ruptura con la pragmática en relación a aquello para lo que la guerra debía servir; lo cual era, en términos una vez más debidos a Maquiavelo: para el engrandecimiento del estado y la reducción de sus enemigos.

En el lugar que debía ocupar esta presunción, comienza a desarrollarse una teoría sacrificial puesta en marcha por la monarquía teopolítica hispana. Pues Flandes fue para esa misma Monarquía el ara del sacrificio inútil; el lugar donde hace quiebra la “razón de Estado” para alumbrarse otra razón –esta vez: la “razón de religión”–, y donde esta, la religión, ya no es, como quiere la “leyenda negra”, una coartada para disimular una permanente sed de expansión por el mundo (en lo que se refiere a lo que Maquiavelo había insinuando relativo al “príncipe” que así debería instrumentalizarla), sino que, precisamente, acaso demanda un sacrificio, una pérdida (esto una vez más en términos estrictamente antimachiavelianos). Este sentido de lo sacrificial es el objeto de una reflexión que producirá un destacado enemigo de los “políticos” y enciclopedista hispano, Juan de Caramuel, que medita sobre aquello que la misma razón de religión “ha logrado a base exclusivamente de verter su sangre” (Caramuel y Lobkowitz 33). Algo que, de igual modo, Tomasso Campanella, unos decenios antes, lee en términos victimatorios de la Monarquía hispana, al escribir que por aquellos páramos (los de Flandes) los españoles han llegado a verter más sangre que agua llevan sus ríos.

Saavedra Fajardo, el diplomático impregnado de pragmatismo, lo reconoce igualmente cuando sitúa en perspectiva esta guerra de Flandes, en cuanto guerra debida a la “razón de religión”, y no tanto a la “razón de Estado”; advirtiendo en ese mismo emblema –que se denomina “Me combaten y defienden”– el altísimo coste que para la Monarquía va a tener esta fatal orientación geoestratégica suya:

También ha sido costoso el sustentar la guerra en provincias destempladas y remotas, a precio de las vidas de graves usuras con tantas ventajas de los enemigos y tan pocas nuestras, que se puede dudar sino estaría mejor el ser vencidos o el vencer, o si convendría aplicar algún medio con que se extinguiese, o por lo menos se suspendiese aquel fuego sediento de la sangre y del oro. (Saavedra Fajardo 906)

⁸ Este principio lo expone Maquiavelo (1987, 25=.

⁹ Así lo denomina González Dávila (45).

Son cuestiones estas para las que, acaso, el florentino tiene opinión. Opinión que, en todo caso, particularmente estaría expresada esta vez, mejor que a través de su tratado *El príncipe*, en un texto también programático, desde luego mucho menos famoso, pero que resulta un corolario de aquel y que, en definitiva, conforma un programa no menos importante que el que regula la acción expresamente política del Príncipe. Me refiero al *Arte de la guerra*¹⁰, que Maquiavelo edita como hemos visto en el año 1531, y que conoce una pronta edición castellana en 1536. En él se atiende a concertar, someter a principios y describir las reglas básicas y, en definitiva, a conformar respecto a una lógica del interés, prudencia y eficacia, todo lo que es la dimensión bélica de un Estado que quiere sobrevivir¹¹. Una república que pugna en los escenarios del mundo por enfrentarse a los intereses de los demás, y finalmente conseguir el *maximun* de territorios y de adhesión por la fuerza de voluntades enemigas que, puestos en el caso de Flandes, son voluntades distantes. Así que tal texto –*Del arte de la guerra*–, que ha devenido clásico, se presenta como un prontuario (quizá el primero de los tiempos modernos)¹² para rentabilizar la acción guerrera de los estados, ante todo de los italianos, desbordados por los ejércitos extranjeros (franceses y españoles) en época del gran politólogo, quien, como se sabe, fue él mismo encargado de la formación de milicias ciudadanas en Florencia.

Evoco este tratado –al que forzosamente debemos situar a la sombra del *Príncipe*, como una extensión del mismo–, para señalar el peso que el pensamiento de Maquiavelo podría haber alcanzado a tener en el campo polemológico; es decir: en la situación de guerra permanente en que vivió el Imperio español, particularmente a todo lo largo del siglo XVII¹³. Es este un dominio, el referido al arte de hacer la guerra en la Moderna Edad, que no podemos señalar como en exceso transitado por los especialistas de la literatura y de la filosofía de la cultura en general, aunque sobreabundan los acercamientos histórico-positivistas que tratan de capturar los hechos y su sentido, pero que se desentienden de las representaciones simbólicas que los acompañan. Relativa indigencia, pues, acerca de lo que se conoce como la “cultura de la guerra”, en lo que respecta al lugar que en ella ocupa Maquiavelo, dado que su obra se sitúa en el momento histórico mismo en que está ocurriendo la penetración violenta en el marco americano, y también en el que se están fraguando violentos focos de lucha antiotomana por un lado, mientras también un *maximun* de violencia de Estado se desata en las guerras de religión en el Norte de Europa. En este sentido, los testimonios iconográficos y también los textuales, asociados en el objeto de una común *iconología*, nos permiten transitar, como mediadores que son, entre los hechos y su posible determinación maquiavélica o, más generalmente, en el caso de España, con lo que fue hacerse eco de la relación *a contrario*, de aquella impronta decididamente *antimaquiavélica*, que siempre han supuesto en ella los analistas que se han acercado al problema.

Estableceremos enseguida una polaridad dialéctica entre el modo de llevar y representar la guerra hispana enfrentando la idea que de ello tenía Maquiavelo, en cuanto teoría de la acción del Estado contra sus enemigos y potenciales destructores. Sometido siempre a la exigencia de adhesión al principio de realidad. En este caso, tal confrontación debería ilustrar el hecho de que, paulatinamente, se abrió en el discurso

¹⁰ Hay edición crítica en castellano del mismo, Carrera (1988). Han estudiado este tratado Rafael del Águila y Sandra Chaparro (155-169).

¹¹ Un último libro que da cauce a la idea de una omnipresencia en el espacio político de la “herencia” maquiavélica es el de Rodríguez y Villacañas.

¹² Tiempos que de alguna manera inaugura. Véase Campillo.

¹³ Ello conforma ciertamente lo que podríamos denominar la “huella” de Maquiavelo en el tiempo por venir. De algunos aspectos relacionados con ello, se han preocupado, de nuevo, Villacañas y Rodríguez.

español sobre la guerra imperial y su destino final una perspectiva que bien podríamos llamar esencialmente “antimaquiavélica” (con lo que reforzaríamos esa evidencia de que el pensamiento de la totalidad imperial hispana se encontraba gobernado por unos ideales que iban en contra precisamente de sus propios intereses; estos últimos primordiales a la hora de definir el objetivo final de la guerra, de toda guerra). A estos efectos, podríamos decir que, en efecto, España fue a lo largo de la Edad Moderna: la “Península antimaquiavélica”¹⁴. Y para comprobarlo, no será sólo preciso acudir como ejemplo eficaz a ese espeluznante y significativo título que se llamó el *Machiavelismo degollado* (Clemente, 1637), la obra del jesuita Claudio Clemente o, incluso, a la de Gaspar de Villarroel, esta última igualmente amenazadora para con lo que pudiera ser el seguimiento de la política maquiavélica, con su *Gobierno eclesiástico-pacífico, y unión de los dos cuchillos Pontificio y Regio* (Villarroel, 1656). Ambas obras, y otras que podríamos añadir del mismo tenor, pertenecientes a una suerte de “contraliteratura” son suficientemente explícitas de lo que fue lo que podríamos llamar la particular “cruzada” hispana contra las tesis del florentino. La genealogía de tan visceral oposición a las ideas de Maquiavelo puede ser, en efecto, remontada hasta la propia obra de Francisco de Vitoria, quien se vio ante la tarea de legitimar, haciéndola coincidir con la teología cristiana, la guerra desarrollada contra los pueblos que habitaban América¹⁵. Pero lo cierto de esta posición es que también tuvo sus seguidores fuera de las fronteras imperiales. Como fue la que instrumentó el jesuita Giovanni Botero mismo, partidario de la fuerte unidad de acción (incluso en lo bélico) de la Iglesia-Estado y legitimador del nuevo impulso que la propia Iglesia había dado a la guerra¹⁶. Era algo aquello que, precisamente, Maquiavelo había considerado una estrategia debilitadora de la acción militar, que solo debe prepararse para la victoria y la consiguiente aniquilación de los vencidos, dejando al lado consideraciones morales o, peor, de signo metafísico. Nunca, entonces, quedaba autorizado para Maquiavelo aquello que, por ejemplo, opinaban los providencialistas: el ejercitar la clemencia y excitar el deseo de convivencia pacífica. Había que desdeñar aquel “mirar por el bien de los vencidos”, que era una idea de San Agustín, expresada en la epístola 138 a Marcelino¹⁷. Es posible entonces que la galería de batallas del Salón de Reinos ilustrará con el paso del tiempo el error de haber practicado la piedad con los holandeses en Jülich, en Bredá, en Bahía, tres espacios que serían de nuevo perdidos por la obstinación rebelde.

La afirmación entonces de un combativo antimaquiavelismo, como posición construida por una Monarquía que se proyectaba ante todo como católica, casi constituye un tópico de la investigación. Ha formado parte de la misma el estudiar tanto la huella de Maquiavelo, como su impugnación en los textos teóricos, en los tratados de época debidos a las “hispanas plumas” de los eticistas¹⁸. Sin embargo, no lo es tanto venir a decir ahora que el campo donde se habría de mostrar más claramente aquel principio antimaquiavélico no era el propio de una politología o, incluso, de una diplomática, como ha sido habitualmente enfocada la cuestión del maquiavelismo en España y su Imperio; tampoco lo era respecto a lo que suponía la construcción del sujeto de poder que es el Príncipe (como se ha estudiado todavía más frecuentemente),

¹⁴ Sobre la configuración y límites de esta posición, ver: Bleznick.

¹⁵ Sobre ello: González y Herrera.

¹⁶ Ver Romain Descendre.

¹⁷ Y que escribe: “Las mismas guerras no se llevarían a cabo sin benevolencia, pues se miraría más fácilmente por los vencidos con vistas a una quieta sociedad, pacificada en la piedad y la justicia”. Sobre la visión que Maquiavelo tiene del asunto, véase: “Paz civil y violencia en Maquiavelo”, en Moisés González.

¹⁸ El más relevante de los cuales quizá sea Garau .

donde en verdad pareciera que se hacía residir el núcleo de la polémica contra Maquiavelo. Sino que, esta vez, donde se manifiestan mejor esas decididas posiciones es en el propio campo de la polemología; es decir: en el de la guerra y sus determinantes¹⁹. Y esto tiene unas consecuencias decisivas para lo que en este libro se trata.

Aquella orientación que asume la acción bélica hispana, abiertamente se aleja del pensamiento elaborado por Maquiavelo, y acaba por instalarse finalmente en la estructura militar de los tercios que, concebidos en un primer momento bajo la impronta táctica de la llamada “Escuela de Alba”, van a permanecer con la misma estructura hasta ser derrotados (por los hechos) en Rocroi definitivamente. Es en esta tecnoestructura militar en donde más se hace gala de una firme tradición renuente a la rendición y al pacto, y sobre todo se muestra reacia a la introducción de cualquier novedad técnica que pudiera rebajar en algo la reputación adquirida por su “brazo”, y el haber llegado a ser considerados “rayos al rebelde flamenco” (Lope de Vega).

Algo original hay que marcar aquí: por cuanto más renuentes se harán a la renovación de sus usos tácticos y estratégicos –en esa organización militar a la que conocemos como “tercios”–, cuanto más arrecien sus repetidas derrotas en los campos europeos de batalla. Este es el hecho notable: el que la posición ideológica española, lejos de cobrar conciencia de la realidad y, digámoslo así, entrar en negociación con ella, con ese “realismo-maquiavelismo”, se hizo más obstinada, más férreamente determinada en su acción por una hipótesis ideal que deberemos considerar aquí y ahora que se perfila como el producto decantado de las derrotas. Y son las derrotas mismas las que, a cada ocasión en que se presentan o producen, más alejan al colectivo nacional, a su imaginario, de soluciones pragmáticas, eficaces para la economía general del Imperio.

Es el ambiente negativo en que se desenvuelve la realidad nacional, tal y como es denunciada en textos específicos como el de Marcos Isaba, *Cuerpo enfermo de la milicia española*. Es, también, en la atmósfera de una España martirial y victimista, que empieza a desarrollar su política sacrificial²⁰, donde se va gestando definitivamente, ya desde la década del 80 del Quinientos, el alejamiento respecto del modelo de comportamiento ideal del impulso bélico fijado por el pensador florentino en su tratado. Este último siempre imbuido de una gran pragmaticidad y concebido para el éxito y la eficacia adaptada a circunstancias.

Lo cierto es que en el espacio ideológico español, y mas específicamente en su cultura militar, las cosas son bien distintas a como se promueven desde la teoría bélico-pragmática y adaptada a circunstancias. En efecto, es la apertura misma del ciclo de las derrotas militares (flanqueadas por éxitos –Bredá mismo– que solo eran parciales y efímeros en vista de lo que ocurrió después), la que fortalece una dirección de la guerra, singularmente de la guerra de Flandes, que da la espalda definitivamente a la axiomática maquiavélica sobre el asunto, y con ello se cierra las puertas a la acción de una “razón de Estado”, que ante todo hubiera obligado a firmar paces y establecer pronto acuerdos definitivos con las Provincias Unidas y rebeldes, más allá del episodio efímero de una “Pax Hispana”.

Fue precisamente en los alrededores de la crisis de 1600, cuando el pensamiento español introduce una figura radicalmente ajena a la practicidad que exhibe en todo

¹⁹ Pocos historiadores, pocos filólogos se han interesado por el fondo de lo que se juega en el plano de las ideas con la guerra, en particular con la guerra de Flandes. Destaquemos un texto muy competente y explicativo de Chaparro.

²⁰ Véase, para el caso del desarrollo de esta política en el mundo colonial, Rodríguez de la Flor (2006).

momento la teoría de Maquiavelo. Esta figura se llama “tribulación”, y desde el momento en que, a propósito de la derrota de “La Invencible”, la pone en uso el teopolítico (y destacado antimachiavelista) Pedro de Rivadeneira, la misma va a resultar compañera de los avatares militares desgraciados del Imperio, sirviendo de una suerte de explicación para los mismos²¹. Los relieves más generales de esta mentalidad que irradia el cuerpo político de la nación no pueden dejar de ser condenados aquí, para que se vea hasta qué punto se oponen a la doctrina maquiavélica orientada por los opuestos conceptos de destino y fortuna: Dios castiga a quien más ama. Dios elige como víctimas a los pueblos destinados *ab aeternum*; he aquí en sustancia expresado el contenido de un mensaje de relieves mesiánicos que hizo impacto duradero en el inconsciente hispano. Las derrotas militares, dirán los sacerdotes encargados de proveer de explicaciones y de visiones de mundo coincidentes con la construcción católica de la historia, son producto no de las malas praxis estratégicas, sino resultado de los pecados y mostración de los designios divinos en vistas a poner a prueba a su pueblo elegido. El *providencialismo* –de él se trata–, como ideología política (o debería decir: *teopolítica*) se convierte en el discurso hegemónico interno de la Monarquía Austria²². Y ello por cuanto ostenta una doble virtualidad: sirve para legitimar las victorias que en su nombre se hagan, pero también acudirá, con sus más granados argumentos –en el momento en que lleguen los tiempos duros del declive– a prestar un sentido a esa derrota.

Aplicado a la guerra, este va a ser el contraste fundamental y el espacio que verdaderamente hace crisis entre el maquiavelismo político y el providencialismo hispano. Lo podemos decir de esta manera: el que mientras el primero sustituye absolutamente la religión, como principio de organización y como marco de referencia, por la política, el providencialismo hispano procede a una resemantización religioso-católica del mundo de la política y, también, y esto es lo más original, del de las propias armas, convertidas en *Arma Christi*. Las únicas armas que puede aportar un *bellator christianum*, acogido a aquellos “cristíferos pendones” de los que habla Lope de Vega en *La dragontea*.

Frente a aquel nuevo valor que adquirió la derrota y en contra de la nueva manera de interpretar los avatares militares, que se abre a partir del momento axial de 1600, la visión de las campañas llevadas a cabo por la Casa de Austria en una primera y exitosa época en Italia (y más tarde en la propia Flandes, de la que se habían segregado las Provincias Unidas), con su despiadado uso de la “Razón de Estado”, significará que en aquella primera época de la Monarquía Católica, conducida por Carlos V y Felipe II, los Austrias “mayores”, predominó en efecto un tratamiento digamos “maquiavélico” de la guerra, que coincide con una general exaltación de los valores implícitos en la potencia y en la *libido dominandi*. Una prueba altamente expresiva de ello la suministra el traductor Diego de Salazar, cuando en 1536 y en el contexto de la versión que ofrece del libro de Maquiavelo, sitúa a los interlocutores ya no como italianos, sino en cuanto hombres, “hechuras” de Carlos V, como el Gran Capitán Gonzalo de Córdoba y Pedro Manrique de Lara, duque de Nájera. Hasta la propia dedicatoria de la edición española de los *Discursos* sobre Tito Livio, enderezada entonces al príncipe Felipe, se nos antoja expresiva de ello, cuando cree que este texto servirá para: “abrir el camino a su muy alta y muy excelente inteligencia, para que pueda en breve tiempo venir en conocimiento de lo que es necesario añadir a su imperio lo que pueda” (Ottevanti, “Dedicatoria”).

Como se dictaminó para aquel tiempo: “Ceriñola es la batalla original de la táctica madura del Renacimiento. Gonzalo es el maestro” (Díez del Corral 207). A ese

²¹ Véase su *Tratado de la tribulación*.

²² Ha estudiado la evolución de tal pensamiento Sandra Chaparro.

“momento Maquiavelo” (Pocock) que se vive en España (y que demuestra que la basculación entre el seguimiento y el rechazo a Maquiavelo va con los tiempos), se le pueden señalar hasta dos episodios álgidos (que luego podremos oponer a otros momentos particularmente antimachiavélicos, de clara significación cristiano-victimaria), que son el “Saco de Roma” y la “Toma de Amberes”²³. Acciones férreas, episodios crueles (situados más allá de la línea de nuestro horizonte) igualmente dictados por el interés, la falta de misericordia hacia el contrario, el necesario engaño, acompañados por la traición y también la sorpresa sin aviso²⁴. Todos los cuales habremos de reconocer que eran procedimientos concebidos por Maquiavelo, como instrumentos del todo necesarios en la puesta en acción de una guerra renovada; guerra “a la moderna”, de la que él mismo se convierte en el principal teórico, por lo menos a lo largo de todo el siglo XVI. Es todo este episodio de saber maquiaveliano el que acaso pueda tener su simbólico fin con la muerte de Alejandro Farnesio, en 1592. Cuando los tercios inician su decadencia técnica y los discursos retoman entonces con brío una nueva estrategia de legitimación.

Lo propio en ese proceso de sedimentación discursiva en el bando católico es construir una legitimación en cuanto “guerra justa”; elaboración ideológica que pretende encontrar fundamento bíblico-escritural en el desarrollo de un programa de violencia que se muestra pragmático, eficaz. Guerra adecuada a fin de restablecer derechos naturales conculcados, o, incluso, de mantener un modelo de expansión en realidad ajustado a interés (en América abiertamente movido por el interés de la conquista de territorios y riquezas). O, también, ejercicio de la violencia destinado a conservar las posiciones patrimoniales en riesgo de ser aniquiladas. Ello incluye entre sus fundamentos, incluso el de realizar una guerra preventiva, como la que se desarrolló contra Inglaterra con ocasión de la frustrada invasión²⁵. Esto es lo que podríamos denominar el *primer momento* de lo bélico en la Monarquía Hispánica de la Edad Moderna; y es de reseñar en él, desde luego, el modo en que aquella organización política acogió el modelo de acción político-marcial propuesta por Maquiavelo. Aceptando el hecho de que la guerra es un instrumento que debe ser utilizado por el monarca y cómo algo de su espíritu maquiavélico se trasfunde en el importante texto de quien fuera auditor general del ejército de Alejandro Farnesio, Baltasar de Ayala. Este teórico, reduciendo a los holandeses a la categoría de “rebeldes” (*alliud est hostis, aliud rebellis*), abre el paso a la legitimidad de su aniquilación, siguiendo en ello los pasos trazados por Maquiavelo, una parte importante de cuyo texto, *El arte de la guerra*, estaba dedicado al tratamiento militar que debían tener los pueblos rebeldes, que no tienen títulos de derecho de guerra. La guerra justa, que es el punto de debate en la época necesita de un “enemigo justo” (*iustus hostis*) y este debe estar representado por portadores soberanos de la *summa potestas*. En realidad, Ayala escribe contra Guillermo de Orange, quien, en el sentido clásico, no es un rey, sino un déspota²⁶. Pero en rápida

²³ Sobre la tormenta libelista que origina la primera, véase Vián.

²⁴ Esta práctica de la guerra es la que cosecha en un primer momento para los ejércitos de la Monarquía Española la fama europea de imbatibles (en su dureza militar) y temibles por su naturaleza profundamente amoral. De lo cual se hace eco toda una literatura libelista que ahora ha sido recogida por María Carmen Marín y Víctor Infantes.

²⁵ Idea que encontramos explícitamente formulada en la pequeña pieza titulada *Exhortación para los soldados y capitanes que van a esta jornada de Inglaterra en nombre de su capitán general*, en de Rivadeneira, *Tratado de la tribulación...* Una argumentación teórica que funde ya, estamos en 1588, los motivos de una guerra justa con los de una guerra “santa”.

²⁶ Véase de Ayala su *Del derecho y de los oficios de la guerra* [1582]. La obra de Baltasar de Ayala es retomada por Carl Schmitt, que hace una síntesis de la misma en su conocido: *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del “Ius Publicum Europaeum”*.

sucesión a este modelo, pronto se le va a superponer otro de más compleja factura, y del que podemos suponer que actúa como una cortina de humo. Me refiero al que dio lugar al concepto expandido de “guerra santa”²⁷, de “guerra loable” (Sánchez de Arévalo) que, sustituyendo al modelo previamente elaborado de “guerra justa”, termina justificando y prestando sentido sacrificial a la difícil situación por la que, a partir de 1580, atraviesa un imperio acosado en todas las antiguas posesiones.

Según argumentaré, ello se pone en acción para coagular la construcción ideológica que se le opone. Aquella que es expresión genuina del pensamiento y de la praxis de los “políticos” y ateopolíticos, que siguen en general las huellas del pragmatismo maquiavélico. Como diría uno de los más significativos antimaquiavelistas hispanos del siglo, Claudio Clemente, reivindicando una especificidad hispana a propósito de la construcción de la República: “El fundamento y basa de tan alto edificio [es]... la religión, el sacrificio y el culto divino” (Clemente 54).

Una vez sobrepasados los tiempos en que se produjeron los episodios del ejército de Alba, de la “escuela de Alba”, donde una ley rígida y una disciplina absoluta, llevada sobre el modelo de los romanos, se sobreimponía a toda otra consideración, marcando la dirección de los asuntos de la guerra, otra lógica bien distinta se pone en acción en este caso. Como ha sido estudiado²⁸, este tipo de organización anteriormente aludido, y que había dado impresionantes éxitos a las “Armas de España” durante gran parte del siglo XVI, en realidad, se fue difuminando y acabó siendo sustituido por otra diferente praxis de lo político-militar, que es la que abre el ciclo despiadado de las continuas derrotas. Entre la batalla renacentista y el modo de conducir la guerra en el belicismo barroco se establece una cesura que separa allí la victoria y de este otro lado la prosecución del signo fatal de la derrota para las armas de la Monarquía Hispánica. Y es a impulsos de esas mismas derrotas como vemos proliferar los textos que avalan una política cristiana. De ese modo, es en el contorno de 1636, con la grave situación provocada por Francia, cuando se publica una obra como la de Caramuel, *Declaración mística de las Armas de España*, y, también, la de Claudio Clemente, *Dissertatio Christiano-política ad Philippum IV Regem Catholicum*.

Era hacia 1588, el año del “Desastre de la Invencible”, cuando podría decirse que fue inaugurado un verdadero cambio de ciclo para las batallas en que estaba comprometida la Monarquía hispana en el Septentrión, y con ello, como hemos observado, ocurrió el cambio de trayectoria en la conducción de la guerra. Algo que apartó definitivamente a Maquiavelo del pensamiento teórico, pero que no pudo evitar que su sombra contribuyera a definir, aún más si cabe que en el anterior período, la realidad material de las polaridades en lucha. No puede ser solo una casualidad que, en 1584, la obra de Maquiavelo pasase definitivamente al *Índice*. Es el momento también en que las “Armas de España” pierden el tren tecnológico frente a los avances que experimentan por un lado los propios ejércitos holandeses, cuya férrea reforma emprende Mauricio de Nasau; por otro también las novedades que en táctica y disciplina aplica para el ejército sueco Carlos Gustavo Adolfo; esto último realizado en la decidida senda de un real príncipe maquiavelista, y, en realidad, de un “monstruo septentrional”, como le llama Baños de Velasco.

Sintetizando mucho, podríamos decir que en ese momento Santiago Apóstol substituyó en el pensamiento elaborado en el interior de la Monarquía a Maquiavelo, algunas de cuyas máximas para el ejercicio de la guerra pudieron ser seguidas, pero ya

²⁷ Para el desarrollo en términos generales de este concepto, véase Turner Hohnson. Y, para el caso concreto español, Flori.

²⁸ Véase especialmente Fernando González de León.

nunca más abiertamente declaradas. Los tiempos de Francisco de Vitoria y su justificación judicializada de la guerra también habían pasado definitivamente, y llegaba el momento álgido de la construcción ideológica providencialista, mucho más fuerte, persuasiva y poderosa. Ideología en cuyo centro se situaba, como ya hemos advertido, la nueva idea de una “guerra santa”. De una guerra bajo un permanente “juicio de Dios”, el cual modulaba de alguna manera sus desarrollos. Es bajo ese signo en el que por entonces se situaron los acontecimientos bélicos-trágicos (naturalmente en perspectiva española) en Flandes.

Varios vectores de distinto sentido coadyuvaban entonces para que lo que podemos denominar como “lógica maquiavélica”, definitivamente no se pusiera en acción en estos escenarios (en los teatros de guerra donde actuaban unas “armas de España”, reconvertidas en *Arma Christi*). Lo cual, al cabo, podríamos pensar que ayudó significativamente a provocar la pérdida de los mismos y, al final, la caída del propio país en su prolongada decadencia. Ello lo podemos entender como resultado de haber operado en nombre de una razón dinástico-religiosa, y no en nombre de aquella lógica de la que reconocemos a Maquiavelo como su impulsor: la que imponía una desnuda “razón de Estado”.

Dentro de la perspectiva providencialista se asumirán principios que son inoperantes en la otra tradición –la maquiavélica–, como el mirar por el bien de los vencidos y entender la guerra como un acto puramente defensivo. Esto implica leer los avatares de la misma en una clave cuasi bíblica, y de ahí las numerosas alusiones en la pintura española de la época a episodios bíblico-militares, como los protagonizados por el caudillo Josué, con el que llegó ciertamente a identificarse la política cristiana y bélica de un Conde Duque de Olivares. Lo veremos un poco más adelante, ya hacia el final y en particular a propósito de las velazqueñas “Lanzas”. Un cuadro, es preciso adelantarlo, concebido bajo una (aparente) lógica cristiana de la guerra, en el que destaca la virtud de la “clemencia”²⁹, y en contra entonces, consecuentemente, de los axiomas forjados por Maquiavelo.

Pues, en efecto, sucede que el fracaso de las “armas de España”, y la ruina misma del Imperio tan trabajosamente montado en Centroeuropa (y cuyo nervio era el “camino español”, que ponía en relación las posesiones españolas en Italia con el Franco Condado y con Flandes), en realidad, se debe a una disfunción progresiva que afecta a su máquina de guerra (de “componer las cosas del ejército”), y a la práctica imposibilidad (financiera y también de otro orden) de atender a su necesaria “reforma”. Tal reforma –de haberse realizado– habría transcurrido forzosamente por unos cauces que habrían de ser, en líneas generales, aquellos prefijados por Maquiavelo³⁰.

Entonces casi podríamos asegurar que el fracaso y al derrota generalizada de las Armas de España, acaecida de modo determinante en las tierras de Flandes, es el producto de haberse apartado de la manera “moderna” de entender la guerra, en cuanto que esta se encuentra vinculada a la política del interés y a la necesidad del desprendimiento de todo cuestionamiento religioso o moral en ella. Esta última posición, desde luego, no es otra que aquella que fundó en unos lejanos principios del siglo XVI el autor al que hoy recordamos, Maquiavelo, del que es también protagonista destacado. Tal vez lo que debiéramos hacer desde España, es lamentar que la influencia del florentino fuera coagulada (o, al menos, entorpecida) en nombre de una quimera y,

²⁹ Lo reconoce tempranamente Manuel de Faria y Sousa, cuando escribe en su “A Diego Velázquez, pintando la entrega de Bredá”, en *Fuente de Aganipe y Rimas varias*. Madrid, 1646, I, “soneto 67”: “Que con brazos de piedad tendidos / venciste al fin...”

³⁰ Y ahí nos encontraríamos a Martir Rizo y, sobre todo, a Saavedra Fajardo, el político pragmático y hasta cierto punto seguidor del florentino.

al final, de un auténtico imposible histórico, como fue el de realizar una monarquía universal de signo católico. En expresión de época: realizar un “planeta católico”³¹, que es justamente el tipo de figuración y complejo político que sí avalaba el impenitente soñador utopista y cuasi místico que fue aquel otro teórico italiano que se llamó Tomaso Campanella.

En lo que atañe a la imagen misma del autor florentino, lo cierto es que entró en derrota en España, y eso después de una primera época en su recepción. De aquella que fue su primera influencia, bajo la cual podemos suponer perfectamente que batallaron los ejércitos de Carlos V y de Felipe II, dan cuenta las traducciones que sus obras recibieron, desde luego, pero enseguida no menos también las censuras que sobre la misma recayeron, con su también finalmente temprano pase a los índices inquisitoriales. Su espíritu, pese a todo, pudo en algo mantenerse; su voz resonar aquí y allá en momentos delicados y en batallas decisivas, pero ciertamente su concepción integral del hecho guerrero, no puede decirse que haya sido seguido por aquellos a quienes competía la dirección misma de tales asuntos en el lado español. El llamado *Consejo de Guerra* –que llevó el peso de la guerra septentrional–, sobrepuso a las valoraciones que estuvieran en sintonía con el espíritu maquiavélico, aquellas otras de marcado carácter idealista y, atendiendo a un prioritario signo católico-contrarreformista, las vinculó decididamente a una visión providencialista de su misión en la realización de un papel que se entendió como decisivo de una historia universal. Con lo cual entregaron el destino de las “Armas de España” a unas manos (las de una lejana divinidad) que no puede decirse que lo preservó, sino acaso todo lo contrario. Delegación en una potencia supra terrenal, justamente aquella en la que Maquiavelo no hubiera confiado, en momentos de tan alta pragmatidad, los destinos de un Estado.

En el lado español, no faltaron ciertamente armas que oponer a lo que se formulaba como cruda política de signo maquiavélico y más tarde de cariz “hobbesiano”. Todo un instituto religioso admirablemente preparado para ello, se dispuso a dar la batalla a la concepción maquiavélica y, en consecuencia, a construir un modelo peculiar de la Monarquía hispana que hemos visto que en su momento consagraron autores italianos al servicio de aquella causa, como Malvezzi, Guicciardini y, sobre todo, Campanella. Para la realización de un programa providencialista, la Compañía de Jesús, instalada tanto en el corazón del Sacro Imperio cuanto también en los territorios de la Casa Austria hispana –sin olvidar su implantación en la influyente provincia de Flandes–, y cuyo espíritu se mostraba decididamente contrario a las tesis de la política del interés propio asentada por Maquiavelo³², preparó una auténtica ofensiva en los diversos frentes de combate en los que estaba instalada. En sustancia, se pueden definir los principios constituyentes de esta ideología, que el “sagrado” instituto terminó asentado en su país de origen, como que:

La guerra santa es una continuación de la política de Dios y los ejércitos católicos [luchan] para el cumplimiento de un fin: la universalización de la fe católica como colofón de la historia de Salvación, cuyos mecanismos desvela la Teopolítica. (Chaparro 143)

³¹ El término no es causal, ni mucho menos inventado. Se utilizó con profusión en la época para señalar el verdadero objetivo de una Monarquía universal. Es en este sentido que lo toma la obra de Balthasar Campuzano y Sotomayor, *Planeta católico sobre el Salmo 18* (1646).

³² Sobre la Compañía de Jesús y la guerra, véase Antonio Bernat Vistarini; Thomas Cull.

Creo que se puede suponer que fueron al menos tres los vectores que incidieron por la parte española en aquellas campañas, apartándolas de lo que hubieran debido ser sus rectos desarrollos hasta la victoria final, o por lo menos hasta la consecución de un ideal de mera “conservación”. Son líneas de fuerza, lecturas del mundo de acontecimientos militares adversos que se extendieron por las posesiones españolas centroeuropeas a partir de derrotas como las de las Dunas o Dunquerque, ya en la década de los treinta del siglo XVII. Tres dimensiones, por supuesto, no contempladas por Maquiavelo en su tratado, y hasta, tomadas en estricto sentido, de signo todas ellas claramente antimachiavélico, pues imponían conductas que no resultaron eficaces para la ulterior consecución de la victoria y el triunfo militar, cuando este era el objetivo práctico a conseguir señalado en todo momento por la obra de Maquiavelo.

Quisiera nombrar esos vectores que se pusieron en juego político en Flandes, y en los que el sentido y dirección de la batalla se internó para, finalmente, perder su eficacia, perder también su crédito, haciendo que –poéticamente lo digo– “el sol finalmente se pusiera en Flandes”, dando por concluido el primer gran imperio globalizador del mundo. Lo cual en el fondo podemos achacarlo a una desatención activa de los principios y axiomas de guerra fijados por Maquiavelo. Aquellos principios eran una (o la) manera definitiva de tratar estas cuestiones en el mundo moderno que el florentino contribuye a configurar, definiendo para ello las líneas de fuerza por las que las acciones de este tipo deberían necesariamente pasar.

En primer lugar, la imposición sobre el acontecimiento militar de un sentido providencialista colaboró sin duda a arruinar la escala de las responsabilidades y sumergió al ejército de la Monarquía en un ambiente “numinoso”, contrario a lo que era la poderosa lógica militar en el tiempo y época en que se había puesto en marcha lo que se conoce como la llamada “revolución militar”³³. Esta, en esencia, era una revolución de índole táctica, logística y estratégica. Bajo estos presupuestos, lo cierto es que los dioses no comparecen y, en realidad, son siempre los radicales ausentes del tratado de Maquiavelo que aquí traemos a la memoria. Justamente al revés de lo que sucede en el ámbito de la cultura militar española de época, en la que una pluralidad de teóricos, muchos de ellos sacerdotes, y en primer lugar los propios jesuitas, elaboran textos que como los que atienden a la formación de un “soldado cristiano” (Noydens), están guiados por un concepto cuasi sacro de la función militar, que en el caso de la Compañía, la convierte en la “religión de la conquista del mundo”³⁴. Y hay que decir respecto a ello, que pesa el aserto de Maquiavelo sobre lo que había pasado en Italia: el que la religión había socavado la pasión bélica y había terminado por “feminizar” las armas.

La Monarquía hispana se desentiende de aquellos que constituían los nuevos principios (cuya base originaria se puede encontrar de nuevo en Maquiavelo). Y, al contrario, se ata con fidelidad a los modelos que le habían dado el éxito en momentos históricos anteriores, desarrollados bajo el signo de la *cruzada* y de la posterior *reconquista*. Se desoye así ese principio de *actualización* que está implícito en el pensamiento machiavélico, el cual insiste siempre en la dimensión catárquica de la “reforma”; una palabra mágica en el vocabulario y modo de enfrentarse Maquiavelo a las realidades institucionales; por supuesto, el ejército la primera de ellas. Este de la “reforma” es un ideal en esencia machiaveliano. Continuamente, como concepto, lo utiliza el florentino en su *Arte de la guerra*, haciéndose tributario, como los grandes innovadores, de una cultura de la novedad y del cambio con su consiguiente proceso de

³³ Han asentado este concepto los trabajos de Michael Roberts y, sobre todo, Geoffrey Parker.

³⁴ Véase Antoni Rivera.

adaptación que, según el autor, había que garantizar con una atención constante. Tales reformas ciertamente, en el caso del ejército destacado en Flandes y Centroeuropa, se intentaron en algún puntual momento, pero definitivamente no se cumplieron, e, incluso, como ha estudiado González de León, lo cierto es que se desandaron a menudo los caminos que hubieran dotado a las armas españolas de una mayor resolución y eficacia³⁵.

Es de esta manera como, para volver a ello, a ese punto axial que fue Bredá, un éxito eventual de aquellas mismas “Armas de España”, fue leído en términos providencialistas como una victoria en realidad obtenida por la Eucaristía, frente a todos los herejes que la negaban como sacramento instituido. Será difícil encontrar en la historia subsecuente de las imágenes de guerra una representación que, en esencia, resulte tan “antimaquiavélica” de lo que la propia guerra es, dado que la misma ha sido sublimada y “apropiada” por un discurso religioso que la interpreta en un sentido mesiánico, destinado claramente a tener una gran repercusión, al menos entre las élites que aseguraban la conducción del Estado.

La segunda orientación desencadena un proceso según el cual, la guerra, concebida al modo español, sufre un proceso de “aristocratización” contrario en todo a la cultura del esfuerzo y la promoción personal y ciudadana en armas, en la que se basa la concepción maquiavélica de la misma, como corresponde al pensamiento de quien fue el ideólogo de los ciudadanos enfrentados a las élites de poder. Los aristócratas hispanos imponen su mundo y muchos de ellos llegan a tomar Flandes, con gran inexperiencia por su parte, como un simple “teatro” de la exhibición de sus grandezas, desentendiéndose de toda la dimensión de “esfuerzo y brazo”, y apostando en cambio por lo que se denomina una “cultura del espectáculo” y de la magnificencia en tanto en cuanto se consideraban a sí mismos como una suerte de “soldados gentilhombres”³⁶. Sobre ello ya Maquiavelo habría advertido que los príncipes que piensan más en “refinamientos” que en la propia dureza de la guerra, pronto serán privados de sus posesiones. Es, en resumidas cuentas, toda esta acción aristocrática que caracteriza a los nobles españoles participantes en una cruel lucha, la que se sitúa íntimamente en contra del pensamiento de Maquiavelo, que aboga por una estricta profesionalización de los ejércitos de cuño nacional, así como por una continua ejercitación de la virtud militar, aprendida esta en los clásicos latinos.

La guerra en Flandes se convirtió en un verdadero campo para el ejercicio de los valores que expresaba el singular proceso de aristocratización guerrera de antiguo vivido en la Monarquía de España. Y esto es algo que expresamente Maquiavelo habría desautorizado, dado que el politólogo antepuso siempre cuestiones como la liquidación del enemigo, antes que el perdón del mismo, desaconsejando drásticamente en particular aquella magnanimidad cristiana para con él, de la que se hizo uso con largueza en el campo hispano. Y caso este último, por cierto, que es el que, en realidad, se exhibe en aquel gran cuadro o representación de un espíritu abiertamente antimaquiavélico –y, al contrario, exaltador de los valores cristianos del perdón y la franqueza–, entendidos estos como gestos magnificentes propios de la nobleza, que son los que vemos distribuirse profusamente en *Las lanzas*.

Este cuadro que pasa por ser el hito epocal, está contaminado de helenismo, en el sentido que es en ese código –y no en el amado *romano*, del que siempre usa Maquiavelo–, en donde la magnanimidad frente a los vencidos es la virtud del

³⁵ De nuevo, véase González de León.

³⁶ Véase sobre esta compleja cuestión el capítulo titulado “La sociedad del espectáculo: una arqueología del presente” en Rodríguez de la Flor 2012, 253-279.

gentilhombre que promueve Aristóteles en su *Ética*. La nobleza reconoce a la nobleza en el campo de batalla: esta pudiera ser la síntesis ajena, de nuevo lo digo, al espíritu de Maquiavelo que preside el gran cuadro de Velázquez. La *fortitudo* se adueña del espacio moral del cuadro y se desgrana en un haz de virtudes menores en lo activo: la magnanimidad y la magnificencia; y en lo pasivo: la paciencia y la perseverancia. Quien vence en Bredá es Spínola, y este es presentado como un verdadero *miles Christi*. La guerra, en definitiva, para esta lectura, es un “juego de honor” en el que los hombres nobles deben dar ejemplo honrando a los adversarios de su misma clase social. El cuadro traiciona una realidad militar española, construida con muy pocas excepciones sobre la traición, la mentira y la crueldad, como desde el comienzo de la intervención bélica la “Leyenda Negra” y el libelismo europeo pondrá en evidencia³⁷. Pero el cuadro también sirve a la lectura interesada que desde las élites cortesanas se estaba haciendo respecto a la guerra en Flandes: aquella no era una guerra aristocrática, ciertamente, pero se diría que lo parecía.

Es inevitable, entonces, acudir a este cuadro que sintetiza de una manera admirable los valores de la *humanitas* cristiana; de nuevo estamos ante lo que es una representación del modo cristiano de ejercer la violencia coercitiva que, ya también puesto en juego en el fondo de una obra como la del *Quijote* cervantino³⁸, encarnaba idealmente en la clase aristocrática –también en aquella especialmente venida de Italia, que dirigía los destinos del ejército español: Spínola, Doria, Farnese, Piccolomini...– y que, en cierto modo, toma la guerra como un juego galante al que se ven forzados. Como un combate entre iguales, Nassau y Spínola; Spínola y Nassau, abstraídos aquí del sufrimiento y la ira acumulados por las tropas y sus sacrificios de sangre.

Cualquier lectura que se emprenda del cuadro de Velázquez en relación a las tesis maquiavelianas sobre la guerra, destacará en él la fuerza que tiene la exaltación aristocrática y la poca atención que en él merece el propio desenvolvimiento de la guerra. Hitos sangrientos, modelados, como una vez más intuyó Maquiavelo, sobre el esfuerzo y la disciplina de las tropas sufridoras, que debían actuar como una auténtica “máquina de guerra” y, por lo tanto, muy lejos en todo caso de esa política de gestos amables que en el cuadro de Diego de Velázquez se prodigan, con el fin de inmortalizar el destino del sentido que recibe la batalla famosa. El tema del cuadro es en todo momento el de la clemencia: virtud de los grandes³⁹ expresamente desaconsejada por Maquiavelo, que más bien cree en la necesidad del uso de la crueldad para el logro del éxito (aunque sea una “crueldad piadosa”), y de lo que podría servir de justificación los pasajes del *Deuteronomio* que dictaban la necesidad de una guerra sin cuartel al hereje. Sobre este asunto da por seguro un historiador del arte que “Espínola decidió [en Bredá] que es la opinión de la clemencia mejor que el nombre de la severidad”⁴⁰. No es el caso único, aunque acaso lo sea el más extremo de idealización de la batalla. Los pintores españoles, en efecto, hacen cuanto pueden por suavizar el “campo de Marte”, difundiendo imágenes tranquilizadoras del mismo. Veremos entretanto qué hacen al respecto los escritores.

Pues todavía queda una tercera dinámica de la que dan cuenta los textos de época, y que es la que debemos situar ahora en cuanto auténtico proceso de degradación y ruina de las “Armas de España”, enfrentadas a las evidencias de una lógica militar

³⁷ Sobre ello véase de nuevo el libro de Carmen Marín y de Víctor Infantes.

³⁸ Como llega a intuir Miguel de Unamuno en su “cristianización” del Quijote, llevada a cabo sobre todo en su *Vida de don Quijote y Sancho*.

³⁹ Véase sobre esta clemencia, de Marc Fumaroli.

⁴⁰ Para una comprensión del sentido que alcanza el despliegue iconográfico del “Salón de Reinos” madrileño, véase ahora Fernando Marías.

estricta, cuyo primer formulador en el mundo europeo había sido, de nuevo, Maquiavelo. Los artistas epocales someten a una crítica rigurosa el *animus* guerrero, y lo disuelven en medio de una vulgarización y una vuelta de espaldas con respecto a los ideales que deben verdaderamente regir en él, y que de nuevo son aquellos mantenidos en un primer momento y con audacia infinita por el propio Maquiavelo. Este último fue un enemigo acérrimo de la indisciplina, de los motines, de los saqueos, violencias e irrisiones que, en realidad, son las que jalonan en particular el desarrollo militar de las campañas en la segunda época, a partir de 1602, de las guerras mantenidas en Flandes por la Monarquía universal. “Los ejércitos –escribe el florentino– no son valerosos por estar formados por hombres valientes, sino por tener una organización disciplinada” (Maquiavelo 2). Disciplina que se fue haciendo imposible de mantener en su pristino estado en el seno de un ejército mixto de naciones y constituido en buena medida por tropas mercenarias; estas últimas también expresamente repudiadas en la teoría de Maquiavelo⁴¹. En la descripción de este mundo militar en cuanto producto de una confusión y *melting pot* bélico, en particular los escritores hispanos dan la impresión de que quisieran competir con sus homólogos franceses, ingleses, quienes, a través de una praxis libelista, pusieron en solfa las “Armas de España” y ridiculizaron a sus capitanes; eso sí, después de haberlos temido mucho (pero enseguida esa fue ya “otra época”) en los campos de batalla. Los capitanes “fumeux”, los rajabroqueles y toda la compañía de “Rodomontes”, signados por “la española arrogancia” (Calderón), llenaron de oprobio las armas católicas, degradándolas y haciéndolas odiosas para los prácticos, razonables pueblos del Norte. Incluso, ya en esta senda, nuestros propios pintores singularmente avanzaron la idea de unos Martes definitivamente vencidos, presas de la melancolía, de la *atra bilis*, haciendo con ello ingresar las energías del Imperio en una fase depresiva (*inclinatio*); o, incluso, ridícula, acercando la bufonería y la picaresca al uso antes tenido como cuasi “sagrado” de las armas. Son circunstancias todas que, al parecer, se dieron para contribuir a aquello que fue definitiva derrota de las “Armas de España”. Entrada en pérdida que se hizo significativa y evidente a los ojos de Europa en Rocroi, y también, algo más tarde, en Arras, donde se produjo verdaderamente el *finis hispaniae* de sus ejércitos y armadas.

El sol, en efecto, terminó por ponerse en Flandes, y no ajeno a ello fue la completa desatención que la ejecución de la guerra en aquel “lejano” Septentrión hizo con respecto a las prevenciones dictadas por Maquiavelo, para ese que fue el *casus belli* por antonomasia en el largo siglo XVII.

Ciertamente, Maquiavelo “estuvo” en Flandes, pero hay que decir de aquel italiano que tanto admiró la España imperial, y que hizo de Fernando “El Católico” su particular modelo de “príncipe”, que, en esta ocasión luctuosa, la cual, al fin, dio al traste con el imperio español del Norte, se situó en el campo enemigo y prestó sus concepciones y teorías a los rebeldes, que lo tomaron al pie de la letra. Aquellos fueron de los que, visto lo visto, podemos decir que en verdad supieron cómo aprovecharlas, liberándose para siempre del yugo de aquella Monarquía Católica en los campos de batalla del Septentrión de Europa, donde hoy todo lo español referido a aquella época es, solamente, un recuerdo ominoso. Pues, como diría Lope de Vega, en ellos los soldados españoles cumplían la paradoja de que: “... en Flandes os heláis / y andáis cargados de fuego” (Menéndez Pelayo 9).

⁴¹ Véase a este respecto Leo Paul S. de Álvarez.

Obras citadas

- Águila, Rafael del, y Sandra Chaparro. *La república de Maquiavelo*. Madrid: Tecnos, 2006.
- Álvarez, Leo Paul S. de. *The Machiavellian Enterprise: A Commentary on the Prince*. Dekalb: Northern Illinois University Press, 1999.
- Ayala, Baltasar. Nicolás Ramiro. *Del derecho y de los oficios de la guerra*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1948.
- Bernat Vistarini, Antonio, y Thomas Cull. “Guerra y paz en la emblemática de los jesuitas en España.” Sagrario López Poza ed. *Estudios sobre Literatura Emblemática Española*. La Coruña: Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2000.
- Bleznick, Donald W. “Spanish Reaction to Machiavelli in the Sixteenth and Seventeenth Centuries.” *Journal of the History of Ideas* 12.4 (1958): 542-550.
- Campillo, Antonio. *La fuerza de la razón. Guerra, Estado y Ciencia en los tratados del Renacimiento, de Maquiavelo a Galileo*. Murcia: Universidad de Murcia, 1986.
- Campuzano y Sotomayor, Balthasar. *Planeta católico sobre el Salmo 18*. Madrid: Diego Díez de la Carrera, 1696.
- Caramuel y Lobkowitz, Juan de. *Declaración mystica de las armas de España, invictamente belicosas*. Bruselas: Lucas de Meerbeque, 1636.
- Chaparro, Sandra. “Maquiavelismo y providencialismo; conflicto, estrategia y guerra.” José Manuel Forte y Pablo López Álvarez eds. *Maquiavelo en España. Maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008. 135-147.
- . *Providentia. El discurso político providencialista español de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Comillas, 2012.
- Clemente, Claudio. *Dissertatio Christiano-Política ad Philippum IV Regem Catholicum, in qua Machiavellismo ex impietatis penetralibus producto & iugulato; firmitas, felicitas, & incrementa Hispanicae Monarchiae, atque Austriacae Maiestatis, gubernationi ex Christianae Sapientiae legibus accepta referentur*. Madrid: Francisci Martinez, 1636.
- . *El machiavelismo degollado por la christiana sabiduría de España y de Austria*. Alcalá: Antonio Vázquez, 1637.
- Descendre, Romain. “Giovanni Botero et la langue machiavélienne de la politique et de la guerre.” Alessandro Fontana et al. eds. *Langues et écritures de la république et de la guerre. Etudes sur Machiavel*. Génova. Gênes: Name edizioni, 2005. 419-447.
- Díez del Corral, Luis. *La monarquía Hispánica en el pensamiento político europeo. De Maquiavelo a Humboldt*. Madrid: Revista de Occidente, 1976.
- Faria y Sousa, Manuel. “A Diego Velázquez, pintando la entrega de Bredá.” *Fuente de Aganipe y Rimas varias*. Madrid: Juan Sánchez, 1646.
- Fernández de la Mora, Gonzalo. “Maquiavelo visto por los tratadistas españoles de la Contrarreforma.” *Arbor* 13 (1949): 417-449.
- Forte, Juan Manuel y Pablo López Álvarez eds. *Maquiavelo en España. Maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008.
- Flori, Jean. *La guerra santa. La formación de la idea de cruzada en el occidente cristiano*. Madrid: Trotta, 2003.
- Fumaroli, Marc. “El abrazo de Las Lanzas.” VV.AA. *Fragmentos y detalles*. Madrid: Museo del Prado, 1997. 39-62.

- Isaba, Marcos de. *Cuerpo enfermo de la milicia española, con discursos y avisos para que pueda ser curado*. Madrid: Guillermo Druy, 1594.
- Garau, Francisco. *Tercera Parte del sabio instruido en la naturaleza... contra las vanas ideas de la Política de Machiavelo*. Barcelona: Cormellas por Thomas Lorient, 1700.
- González, Moisés. "Paz civil y violencia en Maquiavelo." *Filosofía y dolor*. Madrid: Tecnos, 2006. 177-189.
- González, Moisés y Rafael Herrera coords. *Maquiavelo en España y Latinoamérica*. Moisés González y Rafael Herrera. Madrid: Tecnos, 2014.
- González Dávila, Gil. *Historia de las Antigüedades de la ciudad de Salamanca*. B. Cuart ed. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1997.
- González de León, Fernando. *The Road to Rocroi. Class, Culture and Command in the Spanish Army of Flandes, 1567-1659*. Leiden: Brill, 2009.
- Maquiavelo, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Alianza, 1987.
- . Manuel Carrera ed. *Del arte de la guerra*. Madrid: Tecnos, 1988.
- Maravall, José Antonio. "Maquiavelo y maquiavelismo en España." *Estudios de Historia del Pensamiento español. Siglo XVII*. Madrid: Cultura Hispánica, 1975. 41-76.
- Marías, Fernando. *Pintura de la historia, imágenes políticas. Repasando el Salón de Reinos*. Madrid: Academia de la Historia, 2012.
- Marín, María Carmen, y Víctor Infantes. *Poesía y prosa contra España*. Palma de Mallorca: UBA/ Juan de Olañeta, 2013.
- Marquina, Eduardo. *En Flandes se ha puesto el sol*. Madrid: Novelas y Cuentos, 1945.
- Nieremberg, Juan Eusebio de. *Theopoliticus*. Amberes: Baltasar Moretti, 1641.
- Noydens, Benito Remigo. *Decisiones prácticas y morales para curas, confesores y capellanes de los ejércitos y armadas*. Madrid: Ministerio de Defensa, 2006.
- Olivari, Michael. *Avisos, pasquines y rumores. Los comienzos de la opinión pública en la España del siglo XVII*. Madrid: Cátedra, 2014.
- Ottevanti, Juan Lorenzo. *Discursos de Nicolao Machiaveli*. Medina del Campo: Guilliem de Millis, 1552.
- Parker, Geoffrey. *La revolución militar: las innovaciones militares y el apogeo de Occidente. 1500-1800*. Barcelona: Crítica, 1990.
- Pocock, J.G.A. *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana*. Madrid: Tecnos, 2002.
- Puig Domenech, Helena. *Maquiavelo en España*. Madrid: FUE, 1988.
- Rivadeneira, Pedro. J. E. Tellechea Idígoras ed. *Tratado de la tribulación*. Madrid: FUE/ Universidad Pontificia de Salamanca, 1988.
- Rivera, Antoni. "La religión de la conquista del mundo: aproximación al Imperium mundi jesuítico." *Eikasia. Revista de Filosofía* 37 (2011): 59-81.
- Roberts, Michael. *The Military Revolution, 1560-1660*. Belfast: University, 1956.
- Rodríguez de la Flor, Fernando. "Sacrificial politics in the Spanish colonies." David R. Castillo y Massimo Lollini eds. *Reason and its Others. Italy, Spain, and the New World*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2006. 243-259.
- . "La sociedad del espectáculo: una arqueología del presente." *Mundo simbólico. Poética, política y teúrgia en el Barroco hispano*. Madrid: Akal, 2012. 253-279.
- Rodríguez, Roberto y José Luis Villacañas eds. *La herencia de Maquiavelo: modernidad y voluntad de poder*. Madrid: FCE, 1999.
- Saavedra Fajardo, Diego. Sagrario López Poza ed. *Empresas políticas*. Madrid: Cátedra, 2000.

- Schmitt, Carl Schmitt. *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del "Ius Publicum Europaeum"*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1979.
- Turner Johnson, James. *The Holy War Idea in Western and Islamic traditions*. Pennsylvania: State University Press, 2005.
- Unamuno, Miguel de. *Vida de Don Quijote y Sancho*. Madrid: Fernando Fe, 1905.
- Vega, Lope de. Marcelino Menéndez Pelayo ed. *El asalto de Mástrique*. Madrid: Atlas, 1696.
- Vián, Ana. "La literatura del *Saco de Roma* en Europa." Joseph Pérez dir. *El emperador Carlos V y su tiempo* Soria: Fundación Duques de Soria, 2000.
- Vilacañas, José Luis. *La nación y la guerra: confederación y hegemonía como formas de concebir Europa*. Murcia: D.M., 1999.
- Villarroel, Gaspar de. *Gobierno eclesiástico-pacífico, y unión de los dos cuchillos Pontificio y Regio*. Madrid: Domingo García Morrás, 1956.