

MAQUIAVELO EN FLANDES.  
EL ARTE DE LA GUERRA DEL FLORENTINO  
Y LAS «ARMAS DE ESPAÑA»  
*Machiavelli in Flanders. The Florentine's Art of War  
and the «weapons of Spain»*

Fernando R. DE LA FLOR ADÁNEZ  
Universidad de Salamanca

Fecha final de recepción: 15 de noviembre de 2012  
Fecha de aceptación definitiva: 22 de diciembre de 2012

RESUMEN: La influencia en la España de la Edad Moderna del politólogo italiano Niccòlo Machiavelli está fuera de toda duda. Más desconocido es el peso real que pudo alcanzar su tratado sobre el *Arte de la guerra* en la evolución de los acontecimientos militares en el Septentrión europeo. Este texto se encarga de aclarar el alcance de esa influencia que, si bien, en un primer momento, cuando el gobierno del Duque de Alba, fue positiva, conforme avanzó el discurso providencialista hispano se fue volviendo decisivamente contra las tesis del florentino. Ello hasta convertir a las «Armas de España» en unas armas regidas no por la «razón de Estado», sino por la «razón de religión», lo que evidentemente provocó su postrera «declinación».

Palabras clave: Providencialismo, razón de Estado, razón de religión.

ABSTRACT: The influence of the Italian political scientist Niccòlo Machiavelli in Spanish Modern Age is beyond doubt. More unknown is the actual weight that could reach his treaty on *The art of war* in the evolution of the military events in North Europe. This text aims to clarify the extent of that influence. Even though at first, during the Government of the Duke of Alba, was a positive influence, with time the Hispanic providential speech turned decisively against the Florentine's thesis, and at the end the «weapons of Spain» became weapons governed not by a «reason of state», but by a «reason of religion», that obviously caused its last «decline».

Key words: Providentialism, national interest, reason of religion.

Acaso una intervención como la mía –la de un especialista en la cultura discursiva española de la Edad Moderna–, en un volumen de estudios que exige conocimiento preciso del mundo del pensamiento politológico italiano del primer Renacimiento, necesite de alguna justificación. Así como también la necesita el propio título de la misma. Afirmaré de entrada algo que parece obvio. Fue España en su proyección imperial, en su diseño político-expansivo, la monarquía más afectada en Europa por la teoría maquiaveliana. 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 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 una «piadosa crueldad»; la dedicatoria 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 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 esta pequeña intervención mía pueda resultar algo extraño. Maquiavelo, que yo sepa, no estuvo nunca en Flandes, lo adelanto. En mi ánimo estaba afirmar 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» que fue Flandes para la Monarquía Católica española.

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 1536<sup>1</sup>. Pero, más significativamente a los propósitos de nuestra exposición, lo cierto es que la misma terminó siendo publicada en el turbulento Amberes de 1590. De modo que si, 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 XVIII<sup>2</sup>. Flandes donde, por cierto, no fue Maquiavelo, el único politólogo italiano cuyas obras fueron determinantes en aquel conflicto llegando a conocer ediciones en

<sup>1</sup> El tratado ha sido editado en edición crítica de Eva BOTELLA ORDINAS (2000). Sus ediciones antiguas a las que me refiero son las de Alcalá, Miguel de Eguía, 1536 y la de Bruselas, Roger Velpius, 1590.

<sup>2</sup> Para la cuestión del maquiavelismo en España, véase el estudio clásico de José Antonio MARAVALL (1975: 41-76). Antes el de Gonzalo FERNÁNDEZ DE LA MORA (1949: 417-449). Y, más actuales, los de Helena PUIG DOMENECH (1988) y el de Juan Manuel FORTE y Pablo LÓPEZ ÁLVAREZ (2008).

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 expansivo de la Monarquía Hispánica, por lo menos en un primer momento.

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 época<sup>3</sup>. 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 digo que el espíritu de Maquiavelo indudablemente flotó sobre este espacio polemológico<sup>4</sup>. En los campos de Flandes, fríos y destemplados, como dice el poeta<sup>5</sup>, 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»<sup>6</sup>, también de escritores y de pintores, avalando la idea de una Monarquía Católica; de otro, los republicanos holandeses, rebeldes a la idea misma de Monarquía y mucho más a la de Imperio<sup>7</sup>. En definitiva, dos modelos enfrentados en la praxis y, también en la teoría, pues si uno —el nórdico— se apoyaba en Maquiavelo, el otro, el hispano, extraña 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*, instrumentada por Felipe III, suministraron el apoyo teórico necesario

<sup>3</sup> También lo fue de las materialidades propias del esfuerzo bélico. En este sentido hay que leer el modo como se pusieron en juego en los campos de batalla flamencos las novedades táctico-estratégicas instrumentadas por Nassau y luego por Gustavo Adolfo.

<sup>4</sup> Pues, ciertamente, como observa José Antonio MARAVALL (1975: 42) 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.

<sup>5</sup> En realidad, lo dice un poeta casi contemporáneo nuestro, Eduardo Marquina, en su obra teatral. *En Flandes se ha puesto el sol* (1945).

<sup>6</sup> La denominación parecerá extraña, pero en realidad procede del libro de uno de los más conspicuos antimaquiavelistas hispanos, el jesuita Juan Eusebio DE NIEREMBERG (1641).

<sup>7</sup> Sobre estos fundamentos nacionales de la guerra, véase José Luis VILLACAÑAS (1999). Acerca de la idea de que las Provincias Unidas de Flandes aspiran en realidad a constituirse con las meridionales en una «república», al modo instituido por el teórico florentino, véase Rafael DEL ÁGUILA y Sandra CHAPARRO (2006) y, antes, J. G. A. POCKOCK (2002).

a las Armas de España. 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 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 expandir por el mundo el «reino de Cristo», según escribe Juan Eusebio Nieremberg respecto a que:

Las armas sujetan las cervices de los contrarios, y la Religión convence el entendimiento, y granjea la voluntad de los rendidos<sup>8</sup>.

En la línea que manifiesta este texto, ¿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<sup>9</sup>. En lugar de reconducir las tensiones civiles en el propio territorio hacia la acción imperial, esta última acabó llevando la guerra a la propia Península Ibérica en el momento de las rebeliones de Cataluña y Portugal. ¿Cuál es el porqué de su continuación obstinada que, con alguna interrupción, se desarrolla en prácticamente un siglo entero? Es evidente que en Flandes o con Flandes se produce una ruptura con la pragmática con 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.

Es el caso de que justamente allí comienza a funcionar una teoría sacrificial puesta en marcha por la monarquía teopolítica hispana, pues Flandes verdaderamente 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 (como había Maquiavelo insinuando que el «príncipe» habría de instrumentalizarla), sino que precisamente acaso demanda un sacrificio, una pérdida (esto una vez más en términos estrictamente antimachiavelianos). Este es el objeto de una reflexión que producirá un destacado enemigo de los «políticos» y enciclopedista hispano, Juan de Caramuel, que medita

<sup>8</sup> *Corona virtuosa y virtud coronada*. Madrid, Francisco Maroto, 1643, p. 315. Obviamente el título se presenta también como una antífrasis del texto maquiaveliano, *El Príncipe*.

<sup>9</sup> Este principio lo expone MAQUIAVELO en su *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (1987: II, 25).

sobre aquello que la misma razón de religión «ha logrado a base exclusivamente de verter su sangre» (Juan de Caramuel y Lobkowitz, 1636). Algo que de igual modo 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 si no 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, 2000).

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, acaso 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 del Príncipe. Me refiero al *Arte de la guerra*<sup>10</sup>, 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 sobrevivir<sup>11</sup>, enfrentarse a los intereses de los demás y finalmente conseguir el *maximun* de territorios y de adhesión por la fuerza de voluntades enemigas, y, puestos en el caso de Flandes, voluntades distantes. Así que tal texto –*Arte de la guerra*–, que ha devenido clásico, se presenta como un prontuario (quizá el primero de los tiempos modernos) para rentabilizar la acción guerrera de los Estados, ante todo los Estados italianos, desbordados por los ejércitos extranjeros en época de Maquiavelo, quien, como se sabe, fue él mismo encargado de la defensa militar de su ciudad, 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

<sup>10</sup> Hay edición crítica en castellano del mismo: Manuel CARRERA (1988).

<sup>11</sup> Un último libro que da cauce a la idea de una «herencia» maquiavélica es el de Roberto RODRÍGUEZ y José Luis VILLACAÑAS (1999).

a todo lo largo del siglo XVII<sup>12</sup>. 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 investigadores y críticos, y menos aun por los especialistas de la literatura y de la filosofía de la cultura en general. A esa relativa escasez de estudios acerca de lo que se conoce como la «cultura de la guerra», en la que Maquiavelo ocupa un lugar excepcional, 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 antitomana, por un lado, y de las guerras de religión en el Norte de Europa, por otro. Hay que añadir la dificultad misma que supone, como pretendo, poner en relación dos cosas que son inconmensurables entre sí: por un lado la de medir la probable influencia alcanzada por un humilde tratado de carácter técnico-teórico; por otro, establecer cuál fue su relación con los propios hechos de armas, siempre excesivos, traumáticos, en cuanto que estos expresaron relaciones entre naciones y enfrentamientos de contingentes numerosos. En este sentido, los testimonios iconográficos y también los textuales, asociados en 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 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 frente la idea que de ello tenía Maquiavelo, en cuanto teoría de la acción del Estado frente a sus enemigos y potenciales destructores. En este caso, tal confrontación debería ilustrar el hecho de que, paulatinamente, se abrió en el discurso 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)<sup>13</sup>. Podríamos decir que, en efecto, España fue a lo largo de la Edad Moderna: la «Península antimaquiavélica». Y para comprobarlo, no será sólo preciso acudir como ejemplo eficaz a ese espeluznante y significativo título que se llamó el *Machiavelismo degollado* (1637), la obra del jesuita Claudio Clemente, o, incluso, a la de Gaspar de Villarroel (1656), esta última igualmente amenazadora para el seguimiento de la política maquiavélica, con su Gobierno eclesiástico-pacífico y unión de los dos cuchillos, Pontificio y Regio. Ambas obras, y otras que podríamos añadir del mismo tenor, son suficientemente explícitas de lo que fue lo que podríamos llamar la particular «cruzada»

<sup>12</sup> 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, Roberto RODRÍGUEZ y José Luis VILLACAÑAS (1999).

<sup>13</sup> Una buena revisión de esta postura antimaquiavélica de la cultura española puede encontrarse en Donald W. BLEZNICK (1958: 542-550).

hispana contra las tesis del florentino. La genealogía de tan visceral oposición a las tesis del florentino puede ser, en efecto, remontada hasta la propia obra de Francisco de Vitoria, quien tuvo que legitimar, haciéndola coincidir con la teología cristiana, la guerra desarrollada contra los pueblos que habitaban América. 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 Iglesia-Estado (Romain Descendre, 2005: 419-447), aquellos 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. Nunca, entonces, como opinaban los providencialistas, ejercitar la clemencia y el deseo de convivencia pacífica, pues el estado de la naturaleza es la violencia y la guerra, esta vez con Heráclito, es el verdadero «padre de todas las cosas»<sup>14</sup>.

La afirmación entonces de un combativo antimachiavelismo, 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». Sin embargo, no lo es tanto venir a decir ahora que el campo donde se habría de mostrar más claramente aquel principio antimachiavelico no era el propio de una politología o, incluso, de una diplomática, como ha sido habitualmente enfocada la cuestión del machiavelismo en España y su Imperio; tampoco lo era respecto a la construcción del sujeto de poder que es el Príncipe (como se ha estudiado todavía más frecuentemente), donde se hacía residir 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 determinantes<sup>15</sup>.

Esa orientación de la acción bélica hispana, que abiertamente se aleja del pensamiento elaborado por Maquiavelo, se instalará, por ejemplo, en la estructura militar de los tercios que, concebidos en un primer momento bajo la impronta de la llamada «escuela de Alba», van a permanecer con la misma estructura hasta ser derrotados en Rocroi definitivamente, manteniéndose en sus firmes tradiciones renuentes a la rendición y al pacto, y sobre todo reacios a la introducción de cualquier novedad. 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, se hizo más obstinada más férreamente determinada en su acción por una hipótesis ideal

<sup>14</sup> Véase a este respecto, de Jean-Jacques WUNENBURGER (2005).

<sup>15</sup> 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 Sandra CHAPARRO (1988: 135-147).

que deberemos considerar aquí y ahora que se perfila como el producto decantado de las derrotas.

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*<sup>16</sup>; es, también, en la atmósfera de una España martirial y victimista, que empieza a desarrollar su política sacrificial<sup>17</sup>, 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 pragmatidad y concebido para el éxito y la eficacia adaptada a circunstancias.

En cambio, en el espacio ideológico español, y mas específicamente en su cultura militar, las cosas son bien distintas. 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, según veremos, 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.

Fue precisamente en los alrededores de la crisis de 1600, donde el pensamiento español introduce una figura radicalmente ajena a la practicidad que exhibe en todo 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, va a resultar compañera de los avatares militares desgraciados del Imperio, sirviendo de una suerte de explicación para los mismos<sup>18</sup>. Sus relieves más generales no pueden dejar de ser condensados 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 elegidos *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 Austria. Y ello por cuanto ostenta una doble virtualidad: sirve para legitimar

<sup>16</sup> Marcos DE ISABA (1594).

<sup>17</sup> Véase, para el caso del desarrollo de esta política en el mundo colonial, mi texto: «Sacrificial politics in the Spanish colonies» (RODRÍGUEZ DE LA FLOR, 2006: 243-259).

<sup>18</sup> Véase su *Tratado de la tribulación*. J. E. Tellechea Idígoras (ed.). Madrid, FUE/Universidad Pontificia de Salamanca, 1988.

las victorias que en su nombre se hagan, pero también acudirá, con sus más granados argumentos, cuando lleguen los tiempos duros del declive, a prestar un sentido a esa derrota.

De este modo, 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, el de las propias Armas, convertidas en *arma Christi*.

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. 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 afirma 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<sup>19</sup>.

A ese «momento Maquiavelo»<sup>20</sup> 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». Acciones férreas, episodios crueles igualmente dictados por el interés, la falta de misericordia hacia el contrario, el necesario engaño, acompañados por la traición y también la sorpresa sin aviso<sup>21</sup>. Todos los cuales habremos de reconocer que eran procedimientos concebidos por Maquiavelo

<sup>19</sup> Dedicatoria del traductor de los *Discorsi*, Juan Lorenzo Ottevant, en *Discursos de Nicolao Machiaveli* (1552).

<sup>20</sup> Es expresión de POCOCK (2002).

<sup>21</sup> 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

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.

Lo propio en ese proceso de sedimentación discursiva en el bando católico es construir una legitimación en cuanto «guerra justa»; elaboración discursiva que pretende encontrar fundamento bíblico-escritural en el desarrollo de un programa de violencia. Guerra adecuada a fines 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 de mantener las posiciones patrimoniales de un pueblo en riesgo de ser aniquiladas; o, incluso, de realizar una guerra preventiva, como la que se desarrolló contra Inglaterra con ocasión de la frustrada invasión<sup>22</sup>. 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 acoge el modelo de acción bélico-política propuesta por Maquiavelo, y luego seguido por otros politólogos que le secundarán. Pero en rápida sucesión a este modelo se le va a superponer otro de más compleja factura. Me refiero al que dio lugar al concepto expandido de «guerra santa»<sup>23</sup> que, sustituyendo al modelo elaborado de guerra justa, termina justificando la difícil situación por la que atraviesa un imperio acosado en todas las antiguas posesiones para las que sí valía, en su conquista, la denominación, ya arcaica a partir de 1580, de «guerra justa». Según argumentaré, se pone en acción para coagular la construcción ideológica que se le opone. Aquella que es expresión genuina de los maquiavelistas, de los «políticos» y ateopolíticos que siguen en general las huellas del pragmatismo maquiavélico. Como diría uno de los más significativos antimachiavelistas hispanos del siglo, Claudio Clemente, «El fundamento y basa de tan alto edificio [es]... la religión, el sacrificio y el culto divino»<sup>24</sup>.

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 superimponía 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 estudiado<sup>25</sup>, 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

---

profundamente amoral. De lo cual se hace eco toda una literatura libelista que ahora ha sido recogida por María Carmen MARÍN y Víctor INFANTES (2013).

<sup>22</sup> Idea explícita 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 Pedro 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».

<sup>23</sup> Para el desarrollo en términos generales de este concepto véase J. TURNER HOHNSON (2005).

<sup>24</sup> *El machiavelismo degollado por la cristiana sabiduría de España y de Austria...*, III, 54.

<sup>25</sup> Véase especialmente Fernando GONZÁLEZ DE LEÓN (2009).

sustituida por otra diferente praxis político-militar, que es la que abre el ciclo despiadado de las continuas derrotas. Hacia 1588, el año del «Desastre de la Invencible», 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, pero que no pudo evitar que su sombra contribuyera a definir 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; todo ello esta vez realizado en la decidida senda de un real príncipe maquiavelista.

Sintetizando mucho, podríamos decir que en ese momento Santiago Apóstol sustituyó a Maquiavelo, algunas de cuyas máximas para el ejercicio de la guerra pudieron ser seguidas, pero ya 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. Bajo ese signo se situaron los acontecimientos bélicos-trágicos (naturalmente en perspectiva española) en Flandes.

Varios acontecimientos de distinto signo coadyuvaron entonces para que lo que podemos denominar «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 de una desnuda «razón de Estado».

Dentro de la perspectiva providencialista se entenderán cuestiones 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 a propósito de las velazqueñas *Lanzas*. Un cuadro, es preciso adelantarlo, concebido bajo una (aparente) lógica cristiana de la guerra, 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 de su máquina de guerra, y a la práctica imposibilidad (financiera y también de otro orden) de atender a su necesaria «reforma»<sup>26</sup>. Tal reforma –de haberse realizado– habría transcurrido forzosamente por unos cauces que serían en líneas generales los prefijados por Maquiavelo. Entonces casi podríamos asegurar que el fracaso y la derrota generalizada de las Armas de España, acaecidos de modo determinante en las tierras de Flandes, son el producto de haberse apartado de la manera «moderna» de entender la guerra vinculada a la política del interés y del desprendimiento de todo cuestionamiento religioso o moral en ella. Y esta última posición, desde luego no es otra que aquella que fundó en unos lejanos principios del siglo XVI el autor al que hoy homenajeamos. Tal vez lo que debiéramos hacer desde España es lamentar que la influencia del florentino fuera coagulada en nombre de una quimera y, al final, de un auténtico imposible histórico, como fue el de realizar una monarquía universal de signo católico, como se decía en la época: realizar un «planeta católico»<sup>27</sup>, 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.

La imagen misma del autor florentino 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 su prioritario signo católico-contrarreformista, las vincularon decididamente a una visión providencialista de su misión en la realización de una historia universal. Con lo cual entregaron el destino de las «armas de España» a unas manos (las de una

<sup>26</sup> Este de la «reforma» es un ideal en esencia maquiaveliano. 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 adaptación que, según el autor, había que garantizar con una atención constante.

<sup>27</sup> El término no es casual, 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 (1646).

lejana divinidad) que no puede decirse que lo preservaron, sino acaso todo lo contrario. Delegación, en todo caso, en una potencia supraterrrenal, 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 para oponer a la cruda política de signo maquiavélico y más tarde hobbesiano. Todo un instituto 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 otros autores italianos, 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 como también en los territorios de la Casa Austria hispana, y cuyo espíritu se mostraba decididamente contrario a las tesis de la política del interés propio asentada por Maquiavelo<sup>28</sup>, 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 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<sup>29</sup>.

Creo 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, 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, al cabo, 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. Lo cual era una manera definitiva de tratar estas cuestiones en el mundo moderno que el florentino

<sup>28</sup> Sobre la Compañía de Jesús y la guerra véase Antonio BERNAT VISTARINI (2000).

<sup>29</sup> CHAPARRO (1988).

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 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»<sup>30</sup>. Esta, en esencia, era una revolución de índole táctica, logística y estratégica. 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» (Remigo Noydens, 2006), están guiados por un concepto cuasi sacro de la función militar. Pero ciertamente sobre ello pesa el aserto de Maquiavelo respecto a 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 *crusada* y de la posterior *reconquista*, desoyendo así ese principio de actualización que está implícito en el pensamiento maquiavélico, 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. 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 eficacia<sup>31</sup>.

Es de esta manera como Breda, 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. De ello, en todo caso, hacen muestra los tapices encargados por la gobernadora de los Países Bajos, Isabel Clara Eugenia, que hoy se encuentran depositados en las Descalzas Reales de Madrid y que fueron diseñados por Rubens. Será difícil encontrar en la historia subsecuente de las imágenes de guerra una representación que en esencia resulte tan antimachiavélica de lo que la propia guerra es, pues ha

<sup>30</sup> Han asentado este concepto los trabajos de Michael ROBERTS (1956) y, sobre todo, Geoffrey PARKER (1990).

<sup>31</sup> De nuevo, véase GONZÁLEZ DE LEÓN (2009).

sido sublimada y apropiada por un discurso religioso que la interpreta en un sentido mesiánico, que tuvo claramente una gran repercusión.

En segundo lugar, 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 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 soldados gentilhombres<sup>32</sup>. 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. Toda esta acción aristocrática que caracteriza a los nobles españoles participantes de una cruel lucha está íntimamente en contra del pensamiento de Maquiavelo, que aboga abiertamente 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 de tal modo de expresarse el proceso de aristocratización guerrera, algo que expresamente Maquiavelo habría desautorizado, quien antepuso siempre la liquidación del enemigo antes que el perdón del mismo, desaconsejando drásticamente 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 antimachiavélico —y, al contrario, exaltador de los valores cristianos del perdón y la franqueza—, entendidos estos como gestos magnificientes propios de la nobleza, que son las 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 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* que preside el espacio moral del cuadro 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 Breda es Espínola, 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

<sup>32</sup> Véase sobre esta compleja cuestión el capítulo titulado «La sociedad del espectáculo: una arqueología del presente» (RODRÍGUEZ DE LA FLOR, 2012: 253-279).

traiciona una realidad militar española, construida con muy pocas excepciones sobre la traición, la mentira y la crueldad, como enseguida la leyenda negra y el libelismo europeo pondrá en evidencia<sup>33</sup>. Pero el cuadro también sirve a la lectura interesada que desde las élites cortesanas se estaba haciendo respecto a la guerra en Flandes: 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 puesto en juego en el fondo de una obra como la del *Quijote* cervantino<sup>34</sup>, 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, ignorando aquí el 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 merecen los propios hitos 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 para inmortalizar el destino del sentido que recibe la batalla famosa. El tema del cuadro es en todo momento el de la clemencia, expresamente desaconsejada por Maquiavelo, que más bien cree en la necesidad del uso de la crueldad para el logro del éxito. Sobre este asunto afirma un historiador del arte que «Espínola decidió [en Breda] que es la opinión de la clemencia mejor que el nombre de la severidad»<sup>35</sup>. 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 estricta, cuyo primer formulador en el mundo europeo había sido 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

<sup>33</sup> Sobre ello véase de nuevo el libro de Carmen MARÍN y de Víctor INFANTES (2013).

<sup>34</sup> 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*.

<sup>35</sup> Para una comprensión del sentido que alcanza el despliegue iconográfico del «Salón de Reinos» madrileño véase ahora Fernando MARÍAS (2012).

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 el desarrollo militar de las campañas en la segunda época, a partir de 1600, 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»<sup>36</sup>. Disciplina imposible en el seno de un ejército mixto de naciones y constituido en buena medida por tropas mercenarias, expresamente repudiadas en la teoría de Maquiavelo<sup>37</sup>. En la descripción de este mundo militar en cuanto producto de una confusión y *melting pot* bélico, en particular los escritores hispanos parece que quieren 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» llenaron de oprobio las armas católicas, degradándolas y haciéndolas odiosas para los higiénicos, 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 de Imperio en una fase depresiva (*inclinatio*); o, incluso, ridícula, acercando la bufonería y la picaresca al uso antes sagrado de las armas. Son circunstancias todas que al parecer se dieron para contribuir a aquella definitiva derrota de las «Armas de España». Entrada en derrota 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* (en el que, de alguna manera, todavía estamos).

El sol, en efecto, terminó por ponerse en Flandes, y no ajena 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, el cual dio al traste con el imperio español del Norte, se situó en el campo enemigo y prestó sus concepciones y teorías a los rebeldes. Aquellos 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 fríos y destemplados campos de batalla del Septentrión de Europa, donde hoy todo lo español es, solamente, un recuerdo ominoso.

<sup>36</sup> *Arte de la Guerra...*, 2.

<sup>37</sup> Véase, a este respecto, Leo Paul S. DE ÁLVAREZ (1999).

## BIBLIOGRAFÍA

- ÁGUILA, Rafael del y CHAPARRO, Sandra. 2006. *La república de Maquiavelo*. Madrid: Tecnos.
- BERNAT VISTARINI, Antonio y CULL, Thomas. 2000. «Guerra y paz en la emblemática de los jesuitas en España». En: LÓPEZ POZA, Sagrario (ed.). *Estudios sobre Literatura Emblemática Española*. La Coruña: Sociedad de Cultura Valle Inclán.
- BLEZNICK, Donald W. 1958. «Spanish Reaction to Machiavelli in the Sixteenth and Seventeenth Centuries». *Journal of the History of Ideas*, 12/4, pp. 542-550.
- CAMPUZANO Y SOTOMAYOR, Balthasar. 1646. *Planeta católico sobre el Salmo 18*. Madrid: Diego Díez de la Carrera.
- CARAMUEL Y LOBKOWITZ, Juan de. 1636. *Declaración mystica de las armas de España, invictamente belicosa*. Bruselas: Lucas de Meerbeque.
- CARRERA, Manuel (ed.). 1988. *Del arte de la guerra*. Madrid: Tecnos.
- CHAPARRO, Sandra. «Maquiavelismo y providencialismo; conflicto, estrategia y guerra». En: FORTE, Juan Manuel et al. (eds.). 2008. *Maquiavelo en España. Maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 135-147.
- CLEMENTE, Claudio. 1637. *El machiavelismo degollado por la christiana sabiduría de España y de Austria*. Alcalá: Antonio Vázquez.
- Corona virtuosa y virtud coronada*. 1643. Madrid: Francisco Maroto.
- DE ÁLVAREZ, Leo Paul S. 1999. *The Machiavellian Entreprise*. Northern Illinois University Press: Deklb.
- DESCENDRE, Romain. 2005. «Giovanni Botero et la langue machiavélienne de la politique et de la guerra». En: FONTANA, Alessandro et al. *Langues et écritures de la république et de la guerra. Études sur Machiavel*. Génova: Name, pp. 419-447.
- Discursos de Nicolao Machiaveli*. 1552. Traductor Juan Lorenzo Ottevanti. Medina del Campo: Guilliem de Millis.
- FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo. 1949. «Maquiavelo visto por los tratadistas españoles de la Contrarreforma». *Arbor*, 13, pp. 417-449.
- FORTE, Juan Manuel et al. (eds.). 2008. *Maquiavelo en España. Maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- GONZÁLEZ DE LEÓN, Fernando. 2009. *The Road to Rocroi. Class, Culture and Command i the Spanish Army of Flandes, 1567-1659*. Leiden: Brill.
- ISABA, Marcos de. 1594. *Cuerpo enfermo de la milicia española, con discursos y avisos para que pueda ser curado*. Madrid: Guillermo Druy.
- MAQUIAVELO, N. 1987. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Alianza.
- MARAVALL, José Antonio. 1975. «Maquiavelo y maquiavelismo en España». En: *Estudios de Historia del Pensamiento español. Siglo XVII*. Madrid: Cultura Hispánica, pp. 41-76.
- MARÍAS, Fernando. 2012. *Pintura de la historia, imágenes políticas. Repasando el Salón de Reinos*. Madrid: Academia de la Historia.
- MARÍN, María Carmen e INFANTES, Víctor. 2013. *Poesía y prosa contra España*. Palma de Mallorca: UBA/Juan de Olaneta.
- MARQUINA, Eduardo. 1945. *En Flandes se ha puesto el sol*. Madrid: Novelas y Cuentos.
- NIEREMBERG, Juan Eusebio de. 1641. *Theopoliticus*. Amberes: Baltasar Moretti.

- PARKER, Geoffrey. 1990. *La revolución militar: las innovaciones militares y el apogeo de Occidente. 1500-1800*. Barcelona: Crítica.
- POCOCK, J. G. A. 2002. *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana*. Madrid: Tecnos.
- PUIG DOMENECH, Helena. 1988. *Maquiavelo en España*. Madrid: FUE.
- REMIGO NOYDENS, Benito. 2006. *Decisiones prácticas y morales para curas, confesores y capellanes de los ejércitos y armadas [1665]*. Madrid: Ministerio de Defensa.
- ROBERTS, Michael. 1956. *The Military Revolution, 1560-1660*. Belfast: University.
- RODRÍGUEZ, Roberto y VILLACAÑAS, José Luis. 1999. *La herencia de Maquiavelo: modernidad y voluntad de poder*. México: FCE.
- RODRÍGUEZ DE LA FLOR, Fernando. 2006. «Sacrificial politics in the Spanish colonies». En: CASTILLO, D. R. y LOLLINI, M. *Reason and its Others. Italy, Spain, and the New World*. Nashville: Vanderbilt University Press, pp. 243-259.
- RODRÍGUEZ DE LA FLOR, Fernando. 2012. «La sociedad del espectáculo: una arqueología del presente». *Mundo simbólico. Poética, política y teúrgia en el Barroco hispano*. Madrid: Akal, pp. 253-279.
- SAAVEDRA FAJARDO, Diego. 2000. «Empresa 83». En: *Idea de un príncipe político-cristiano*. Sagrario López Poza (ed.). Madrid: Cátedra.
- TELLECHEA IDÍGORAS, J. E. (ed.). 1988. *Tratado de la tribulación*. Madrid: FUE/Universidad Pontificia de Salamanca.
- TURNER HOHNSON, J. 2005. *The Holy War Idea in Western and Islamic traditions*. Pennsylvania State University Press.
- VILLACAÑAS, José Luis. 1999. *La nación y la guerra: confederación y hegemonía como formas de concebir Europa*. Murcia: D. M.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques. 2005. *La Combat est le père de toutes choses*. París: Pleins Feux.