

LA IDEA DE LA GUERRA EN LA OBRA DE FRANCISCO DE QUEVEDO

Fernando CASTILLO CÁCERES
Profesor de Historia de EM

A lo largo de los siglos XVI y XVII, el fenómeno bélico y todo aquello que le rodeaba constituía una realidad a la que difícilmente se podía sustraer la sociedad española. De la guerra y del ejército se ocuparon durante esta época los autores especializados, dando lugar a una importante literatura, pero también los tratadistas políticos¹ y aquellos escritores ajenos a esta realidad no eludieron referirse a la misma. Todos ellos opinaron sobre la esencia del combate y las formas y medios de llevarlo a cabo, sin esquivar las cuestiones más técnicas y detalladas, lo que revela su interés y, en algunos casos, sus conocimientos. Francisco de Quevedo, escritor y hombre de acción que intervino activamente en la actividad política², no se sustrajo a esta inclinación y, al igual que otros autores contemporáneos que no tuvieron ni una vida ni una obra tan determinada por los acontecimientos, dedicó numerosas páginas, aunque dispersas en sus escritos, a cuestiones relacionadas con el arte de la guerra. Estas alusiones, en ocasiones un tanto extensas, como sucede en *Política de Dios*, se hallan en obras de contenido político y, al igual que su propia vida, son contradictorias, asistemáticas y poco rigurosas, fruto de su vehemencia y voluntarismo³, pero también de la época que tan activamente conoció. Sin em-

¹ MARAVALL, José Antonio: *Teoría española del Estado en el siglo XVII*. Madrid, 1944, p. 266.

² Acerca de la vida de Quevedo continúa siendo útil la monografía de Luis ASTRANA MARÍN: *La vida turbulenta de Quevedo*, Madrid, 1945. Por razones de espacio, me remito en las cuestiones bibliográficas a la obra dirigida por Gonzalo SOBEJANO: *Francisco de Quevedo, el escritor y la crítica*, Madrid, 1991, en la que se podrán encontrar las referencias necesarias.

³ DÍEZ DEL CORRAL, Luis: *La monarquía hispánica en el pensamiento político europeo. De Maquiavelo a Humboldt*. Madrid, 1976, p. 16.

bargo, es posible encontrar en estas obras políticas y filosóficas en prosa referencias y opiniones lo suficientemente importantes para intentar establecer, aunque sin pretensiones de exhaustividad, las líneas generales del pensamiento de Quevedo acerca del arte de la guerra.

La controvertida personalidad, obra y pensamiento de Quevedo han sido objeto de numerosos estudios y análisis que han dado lugar a una importante bibliografía⁴, incrementada con ocasión del centenario de su nacimiento, que, no obstante, no ha logrado despejar ciertas incógnitas, como la de su encarcelamiento en 1639⁵. Contrasta este rico panorama crítico con la escasa, por no decir nula, atención prestada a la concepción quevediana de la guerra y los asuntos militares, algo que se explica antes por el reducido interés que han suscitado estas cuestiones entre los distintos especialistas del período, el cual, sin embargo, ha recibido un trato privilegiado en comparación con otras épocas, en las que todo lo referente a la guerra ocupa un lugar cuando menos secundario en la bibliografía.

El pensamiento de Quevedo en su conjunto está determinado por las dos grandes corrientes que condicionan la idea de la política y de la guerra en la sociedad española del Barroco, en concreto el neoestoicismo y el providencialismo⁶, la idea de la vida pública y la historia sometidas a la religión y los designios de Dios, manifestada en un intenso antimaquiavelismo. Ambas corrientes, una más elitista e intelectual, como el neoestoicismo, que la otra, tuvieron una importante presencia en todos los sectores de la sociedad hispana, determinando los análisis de las cuestiones militares realizados por los tratadistas políticos, entre quienes los ejemplos de la visión providencial son muchos⁷, e incluso por los autores especializados⁸. El resultado fue la aparición desde fines del siglo XVI de un providencialismo bélico, de una idea del ejército y la guerra sometida a la religión y los de-

⁴ SOBEJANO, Gonzalo: *op. cit.*

⁵ ECHEVARRÍA BACIGALUPE, M^a: "La prisión de Quevedo, un enigma histórico", en *Historia* 16, 226, Madrid, 1995.

⁶ Acerca del senequismo y el neoestoicismo en general, se puede consultar la bibliografía existente en la obra de José Luis ABELLÁN: *Historia crítica del pensamiento español. Volumen III, Del Barroco a la Ilustración*, Madrid, 1981, p. 232. Sobre providencialismo, ver Francisco MURILLO FERROL: *Saavedra Fajardo y la política del Barroco*, Madrid, 1957, p. 120; Enrique TIerno GALVÁN: "Introducción" a *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*, de Pedro VEGA, Madrid, 1966, y Ana MARTÍNEZ ARANCÓN: *La visión de la sociedad en el pensamiento español del Siglo de Oro*, Madrid, 1987.

⁷ MARTÍNEZ ARANCÓN, Ana: *Op. cit.*, pp. 63 y ss.; CASTILLO CÁCERES, Fernando, "El Arte de la guerra en el 'Príncipe Cristiano', de Pedro RIVADENEYRA", en *Boletín de Información* nº 218, CESEDEN, Madrid, 1990, pp. 61-70, y "El providencialismo y el arte de la guerra en el Siglo de Oro: la Política Española de Fray Juan de Salazar", en *Revista de Historia Militar*, nº 75, Madrid, 1993, pp. 135-156.

⁸ PUDDU, Raffaele: *El soldado gentilhombre*, Barcelona, 1984, p. 249.

signios divinos que tuvo especial fortuna y que fue compartida por aquellos que estaban encargados de dirigir los asuntos públicos, como el rey Felipe IV, firmemente convencido de que su conducta determinaba el curso del conflicto⁹.

El interés por los asuntos bélicos y la importante presencia de este fenómeno en la sociedad hispana dio lugar a la aparición de una doble visión de las cuestiones bélicas que originó una doble literatura en ocasiones coincidente, aunque en esencia y resultado eran muy diferentes. En primer lugar, estarían las obras de los autores especializados en el estudio de la guerra y la milicia, en su mayoría soldados o antiguos soldados, que dan lugar a una rica literatura —la estrictamente militar— centrada en el estudio desde una perspectiva técnica de cuestiones específicas, como la artillería, la poliorcética o la disciplina, sin desdeñar tratar de la materia bélica en su conjunto. A estos autores se oponen los distintos escritores y tratadistas que, como una suerte de arbitristas de los asuntos militares, se ocupan de la guerra y el ejército desde una óptica moral y ética con intenciones reformistas¹⁰, ignorando en su mayoría las obras especializadas y sin tener experiencia bélica o administrativa alguna. Con la mejor intención de proporcionar los medios y consejos a la monarquía, para triunfar sobre sus enemigos en el desempeño de la misión divina encomendada, estos autores opinan acerca de asuntos técnicos y profesionales que, en el contexto de la guerra y el ejército modernos, requieren una formación específica que no sólo no se ocupan de adquirir, sino que incluso desprecian. Quevedo, plenamente incluido en este último grupo, es al respecto sumamente ilustrativo, debido, entre otras razones, a su estrecha relación y comunión ideológica con Bernardino de Mendoza, brillante general en Flandes y autor de *Teoría y práctica de la guerra* (Madrid, 1595). Este personaje no sólo fue un destacado militar y estudioso, sino también traductor y divulgador de las ideas y las obras de Justo Lipsio, respetado filósofo neoestoico con quien Quevedo mantuvo correspondencia hasta 1606¹¹, siendo éste quien comunicó al maestro flamenco la muerte de Mendoza¹². Pues bien, ni siquiera el hecho de que ambos pertenecieran al redu-

⁹ Señala ELLIOTT que el neoestoicismo era un punto común entre Quevedo y el Conde Duque de Olivares ("Quevedo and the Count-Duke of Olivares", en *Quevedo in Perspective*, ed. de James Iffland, Newark, 1982, pp. 238 y 239).

¹⁰ Quevedo no fue ajeno al reformismo y al auge del fenómeno arbitrista, que, por otra parte, tanto criticaba, iniciado con Felipe III. *Ibidem*, p. 229.

¹¹ ABELLÁN: *Ob. cit.*, p. 222. Acerca de Bernardino de Mendoza se puede consultar la obra citada de Raffaele PUDDU, donde existen numerosas alusiones dispersas, al igual que la de Antonio CAMPILLO: *La fuerza de la razón. Guerra, Estado y Ciencia en los tratados militares del Renacimiento*, Murcia, 1986

¹² ASTRANA: *Op. cit.*, p. 103.

cido círculo de los neoestoicos españoles que mantenían contacto con Lipsio, ni la relación que mantuvieron entre sí, que se supone podía impulsar a Quevedo a acercarse a la obra de Mendoza, la cual no es excesivamente técnica, sirvió para que el escritor adquiriese las nociones y lecturas rigurosas sobre lo que era la guerra y la forma de llevarla a cabo. En lo referente a este fenómeno, Quevedo, quien no sólo no está influido por Mendoza, sino que, a pesar de su filosofía compartida, mantiene tesis contrarias a las del ilustre soldado, modelo de noble y escritor, ofrece una mayor ignorancia que la demostrada hacia la literatura política, que tanto sorprendía a la crítica moderna¹³. Sin embargo, alguna autoridad acerca de los asuntos de la milicia se debía reconocer en Quevedo pues, en fechas tan tempranas como 1617, el capitán Camilo Catizón¹⁴ le envió desde Nápoles un manuscrito en el que le presenta diferentes propuestas sobre cuestiones concretas, como la creación de una milicia para la defensa de las costas italianas, sometiéndolas a su juicio¹⁵. Probablemente, la razón de esta iniciativa adoptada por el soldado español residía en la cercanía de que disfrutaba Quevedo del virrey de Nápoles, el gran duque de Osuna, y en su prestigio literario, antes que en los conocimientos del escritor sobre el arte de la guerra. Es difícil aceptar, como algunos autores sugieren, que del gesto del capitán Catizón, quien en su carta deja entrever la falta de especialización del escritor, pueda deducirse una reconocida autoridad de Quevedo en las cuestiones bélicas que ni los hechos ni los escritos sugieren¹⁶. Esta despreocupación de los autores y tratadistas políticos hacia la literatura militar probablemente obedecía a la fe mesiánica de muchos de ellos en la bondad de los principios cristianos aplicados a la guerra, pero también a encontrarse los textos de Maquiavelo en el origen de esta moderna literatura, algo que obligaba a su repudio. El resultado de este desinterés fue la aparición en las obras de todos los escritores que, aun escribiendo de otras cuestiones, se detenían en los temas del arte de la guerra, de una serie de tópicos orlados con no pocos disparates que mostraban su ignorancia ante estos asuntos.

La idea que tenía Quevedo de la guerra era la propia del providencialismo al uso, manifestado en el despliegue de un intenso belicismo que se apoyaba en la licitud y santidad de los combates que mantenía España y en los triunfos alcanzados frente a turcos y herejes. Para el escritor, la monarquía hispana y su ejército eran un instrumento divino, una circunstancia que

¹³ DÍEZ DEL CORRAL: *Op. cit.*, p. 16.

¹⁴ ALMIRANTE, José: *Bibliografía militar de España*, Madrid, 1876, p. 141.

¹⁵ ASTRANA MARÍN, Luis (ed.): *Epistolario completo de don Francisco de Quevedo y Villegas*, Madrid, 1946, Carta XXIV (1617), pp. 41-45. A partir de ahora se cita como *Epistolario*.

¹⁶ FERNÁNDEZ GUERRA, Aureliano: "Introducción" a *Obras de Francisco de Quevedo y Villegas*, ed. BAE, Madrid, 1946, vol. XXIII, tomo I, p. LI.

daba lugar a numerosas obligaciones que explican el constante guerrear de los españoles¹⁷. En este contexto no resulta extraña la enorme importancia que poseen las fuentes bíblicas en el pensamiento de Quevedo acerca de la guerra, algo muy habitual en la época¹⁸, que se revela con especial intensidad en su obra *Política de Dios, Gobierno de Cristo*. En este libro, Quevedo afirma que los únicos preceptos verdaderos del arte militar son los divinos, los cuales se hallan dispersos en las Sagradas Escrituras. Las indicaciones intemporales de Dios sobre las cuestiones militares estuvieron reunidas en un supuesto *Libro de las Batallas del Señor*, el cual, según el escritor, fue compilado en tiempos de Moisés por indicación divina y posteriormente perdido¹⁹. Esta fe en la utilidad de los textos bíblicos y en sus enseñanzas se mantiene a lo largo de toda la vida de Quevedo, pues en 1642, a pesar de los desengaños personales y derrotas nacionales, se refiere al *Libro de los Jueces* como una inapreciable fuente de tesoros políticos y militares²⁰. No es extraño que, ante esta fe en la obra de la divinidad, postergue las enseñanzas derivadas de las victorias de Alejandro, César, Escipión o Aníbal y no preste atención alguna a los autores de la literatura militar, excepto al tradicional y popular Vegecio, el único escritor de esta especialidad que cita y el más obsoleto de todos²¹, unas circunstancias que de nuevo resaltan los escasos conocimientos en la materia que poseía el escritor. Tampoco resulta extraña en el contexto de la época su actitud, que, como veremos, es extremadamente crítica, ante las armas de fuego y las fortificaciones cuando afirma que no cuentan ante Dios, a quien, por cierto, adjudica un activo y detallado papel en las tareas bélicas, como elegir los oficiales y soldados, escoger sus alojamientos y conceder la victoria²². No obstante, aunque los éxitos y fracasos dependen de la voluntad divina, es necesario un esfuerzo por parte de los hombres para obtener la ayuda del Altísimo y alcanzar de esta forma el triunfo²³. El providencialismo quevediano —que tiene otra de

¹⁷ QUEVEDO, Francisco de: *España Defendida*, en *Escritos Políticos de D. Francisco de Quevedo*, Barcelona, 1941, pp. 12-13.

¹⁸ MARAVALL: *Op. cit.*, p. 370.

¹⁹ QUEVEDO, Francisco de: *Política de Dios y Gobierno de Cristo*, en *Obras de Francisco de Quevedo y Villegas*, ed. BAE, Madrid, 1946, vol. XXIII, tomo I, pp. 100 y ss.

²⁰ ASTRANA: *Epistolario...*, carta CCXXII (1642), p. 445.

²¹ QUEVEDO: *Política...*, p. 101. Acerca de Vegecio se pueden consultar la introducción de Antonio BLANCO FREIJEIRO a *Instituciones Militares*, Madrid, 1988; CASTILLO CÁCERES, Fernando: "El Ejército romano del Bajo Imperio. La obra de Flavio Vegecio", en *Historia 16*, nº 182, Madrid, 1991; CONTAMINE, Phillipe: *La guerra en la Edad Media*, Barcelona, 1984, pp. 266 y ss.; MARAVALL, José Antonio: "Ejército y Estado en el Renacimiento", en *Revista de Estudios Políticos*, nº 117-118.

²² QUEVEDO: *Política...*, p. 101.

²³ *Ibidem*.

sus manifestaciones en la idea de España como pueblo escogido²⁴, un mesianismo que, a pesar de estar más matizado que en otros autores, se aviene mal con su antisemitismo²⁵ –aunque está presente en todas sus obras, alcanza sus mayores extremos, en lo que a cuestiones militares se refiere, en *Política de Dios*, lo que confirma su voluntad de subordinar la política a la religión²⁶–. Es necesario resaltar la contradicción, una más entre las que acostumbra a mostrarnos, que existe entre el tradicional pesimismo de Quevedo y su senequismo neoestoico, filosofía del desengaño, muy apropiada para un período de dificultades como es el Barroco²⁷, con el radical optimismo que caracteriza a los providencialistas, cuya confianza en el triunfo de la causa hispana gracias al respaldo divino es ciega²⁸. En suma, se puede concluir que Quevedo aún, en lo que a las cuestiones militares se refiere, la opinión de raíz aristocrática y tradición medieval, propia de la pequeña nobleza, con la fe en el carácter misional de la monarquía hispana y en la religión como elemento determinante de la vida política e instrumento de análisis.

En consonancia con estas líneas de pensamiento, la concepción quevediana del conflicto descansa en la idea de *guerra justa* y en lo beneficioso de la misma, al ser todos los combates que mantiene España resultado de los mandatos y designios divinos, lo que les convierte en una acción lícita y santa²⁹. Para Quevedo, aunque la guerra no es un medio recomendable de actuación política por los riesgos que trae consigo³⁰, es un fenómeno que dista de ser negativo en sí mismo, siendo ésta una idea que se corresponde perfectamente con una sociedad que experimenta un creciente belicismo desde el final del reinado de Felipe III y en la cual la guerra es una realidad cotidiana y una tarea ejemplar a la que el teatro³¹ y la pintura³², con lo que de actividad propagandística esto supone, elogiaban sin recato. La vocación guerrera de Quevedo se manifiesta tempranamente en la obra *España Defendida* (1609), en la cual despliega una serie de argumentos en favor de la nación española por haberse ejercitado antes que en otra actividad en la pro-

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ TIERNO GALVÁN, Enrique: *op. cit.*, p. 14; CASTILLO: "El providencialismo...", p. 137.

²⁶ ARANGUREN, José Luis: "Lectura política de Quevedo", en *Revista de Estudios Políticos*, nº 49, 1950, p. 160.

²⁷ ABELLÁN: *Op. cit.*, p. 228.

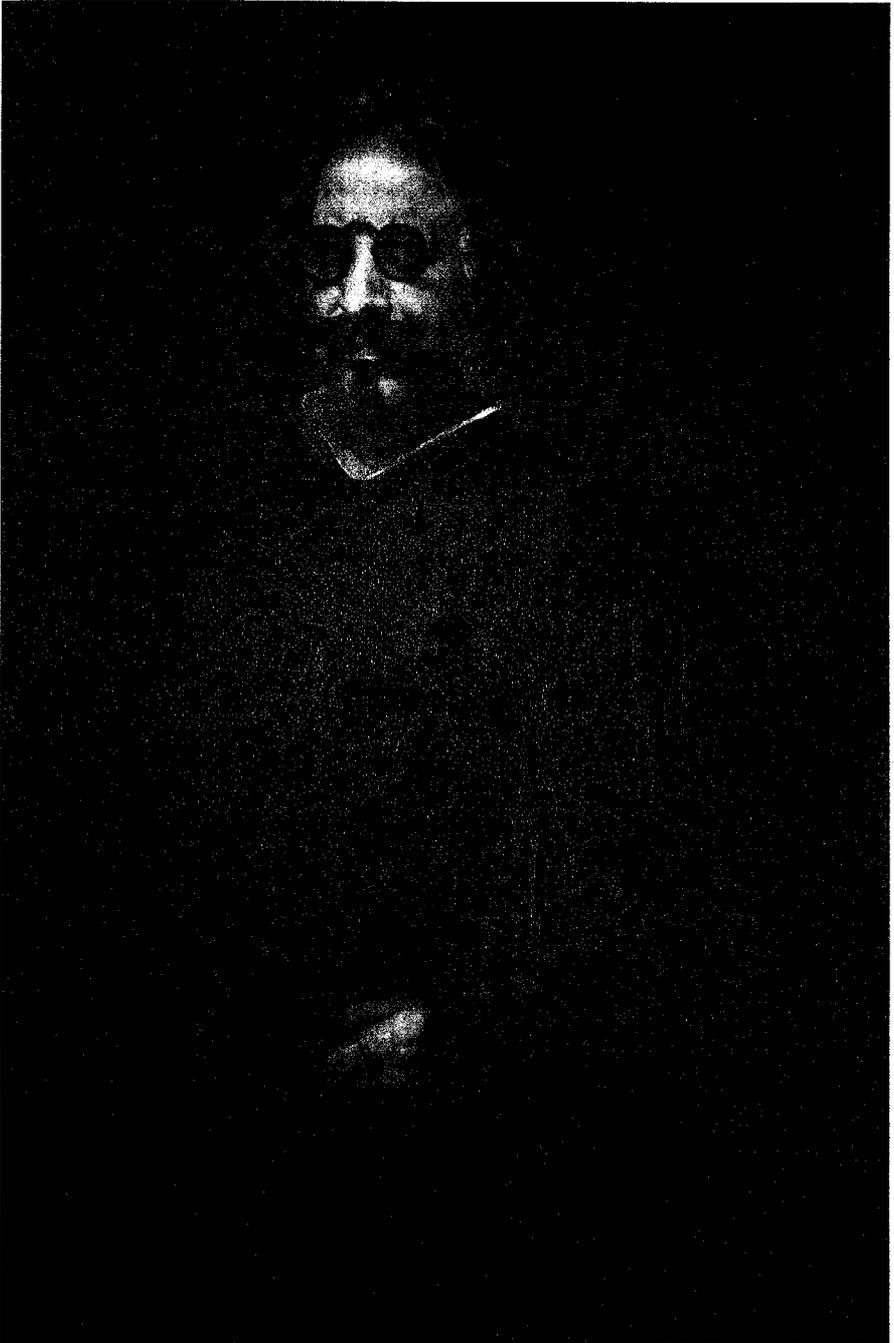
²⁸ MARTÍNEZ ARANCÓN: *Op. cit.*, pp. 63 y ss.

²⁹ QUEVEDO: *Política...*, p. 106.

³⁰ QUEVEDO, Francisco de: *El Rómulo*, ed. BAE, tomo I, pp. 122 y ss.

³¹ DÍEZ BORQUE, José María: *Sociología de la comedia española del siglo XVII*, Madrid, 1976, pp. 196 y 203.

³² BROWN, Jonathan, y ELLIOTT, John H.: *Un palacio para el rey. El Buen Retiro y la corte de Felipe IV*, Madrid, 1981.



Retrato de Francisco de Quevedo y Villegas. Real Academia Española. Madrid.

fesión de las armas y en la virtud militar para limitar la soberbia de los turcos y la insolencia de los herejes³³. Asimismo, contraponen la paz, a la que critica y califica de *maliciosa*, con las *santas costumbres de la guerra*, señalando que *España nunca goza de paz: sólo descansa... del peso de las armas para tornar a ellas con mayor fuerza y nuevo aliento*³⁴. Esta crítica de la paz, que, como veremos, no es incompatible con una nefasta valoración de la guerra cuando ésta no es lícita, obedece a considerar este fenómeno un fruto de la voluntad divina, pues cuando Dios encarga una misión bélica, desear la paz es eludir sus mandatos y evitar la guerra justa. En este contexto advierte Quevedo del maligno efecto que causa en quien ha de combatir el continuo deseo de concordia, cuando afirma que *no hay peor guerra que la que padece el que se muestra codicioso de la paz*³⁵.

Esta elevada valoración de la guerra, que se supone es, más que una guerra justa, una *guerra divina*, responde, entre otras consideraciones ya tratadas, a la juventud del escritor y a la todavía hegemónica situación de España en el contexto internacional. Continúa expresando Quevedo una elevada beligerancia en obras como *El mundo caduco...*, donde describe gráficamente desde posiciones providencialistas el terrible ambiente de los conflictos religiosos del siglo XVII y la idea de la guerra que se había extendido. El discurso que pone Quevedo en boca del duque de Baviera, una arenga a sus tropas antes de la batalla, compendia de manera terrible los efectos que tiene en la concepción de la guerra la aplicación de principios misionales y providenciales, que elevan el bando propio a ejecutor de los designios de Dios: *... Ea, alemanes: causa es la fe, inquisidores sois, no soldados, tribunal es éste, no ejército*, exclama el duque, exhortando a sus tropas al rigor y desarrollando una imagen demoníaca del enemigo: *Parte nuestra es la que vamos a cortar, sangre propia derramaremos hoy; mas esta batalla, por guarecer dolencia de todo el imperio semblantes tiene antes de medicina que de batalla: cura es sangrienta, pero provechosa. La piedad será delincuente contra la salud, el rigor bien intencionado*³⁶.

Esta cita se justifica por la claridad con que refleja el ánimo intolerante e implacable que latía en el conflicto que, con extensa crueldad, azotó a Europa central durante la primera mitad del siglo XVII, y en el que se descubre el aliento característico de las guerras de religión de la anterior centuria. A este respecto es reveladora la imagen que se transmite de la guerra como

³³ QUEVEDO: *España...*, pp. 12 y 13.

³⁴ *Ibidem*, p. 13.

³⁵ QUEVEDO, Francisco de: *La hora de todos y la fortuna con seso*, ed. BAE, tomo I, p. 407.

³⁶ QUEVEDO, Francisco de: *El mundo caduco y los desvaríos de la edad*, ed. BAE, tomo I, p. 188.

medicina necesaria, a pesar del mal que produce, para curar un organismo enfermo, propia de autores providencialistas como Rivadeneyra³⁷, que enlaza con el organicismo político habitual en la época que identificaba a la comunidad con el cuerpo humano.

Sin embargo, una vez más el pensamiento de Quevedo al respecto dista de ser homogéneo; como no podía ser menos en quien participa del neostoicismo y de una profunda y ortodoxa fe religiosa, posee un verdadero sentimiento nacional y tiene una esencial mentalidad aristocrática, pronto afloran las contradicciones en su idea del conflicto. En *Política de Dios* afirma que la guerra, *la más perniciosa de las acciones humanas*, proviene del infierno y debe servir tan sólo para lograr una paz ininterrumpida, al tiempo que contrapone a Dios, señor de los ejércitos, un Cristo, señor de la paz y rey pacífico, que hace la guerra a la muerte, al pecado y al infierno³⁸. Tampoco puede evitar referirse a los horrores de la guerra y a la ferocidad de los soldados alemanes, aunque los olvide al relatar la victoria de Nordlingen³⁹, ni dejar entrever un explícito pacifismo en los últimos años de su vida, desengañado por su trayectoria pública y las derrotas de España y cuando apenas hay lugar para el optimismo providencial en la terrible década que se abre en 1640⁴⁰. Por último, sólo queda añadir a este respecto el carácter de regulador y limitador de la guerra que concede Quevedo a la religión, pues *sin los remedios de la doctrina, será incurable dolencia y contagio rabioso*⁴¹.

Hay en la obra de Quevedo una intensa preocupación por los efectos negativos que puede acarrear la guerra al reino y por la amenaza que para su seguridad se deriva de lo incierto que es todo conflicto bélico. Esta inquietud se concreta en un temor a los levantamientos y a los disturbios internos que pudieran desatarse en el contexto de una campaña en la que estuviera empeñada la monarquía y cuyos resultados no fueran la victoria sobre el enemigo. Quevedo parece intuir la quiebra interna de la monarquía de los Austrias, que se desata a raíz de la rebelión de Cataluña y Portugal en 1640, y el rosario de conspiraciones y motines que se suceden en los distintos reinos durante esa década. En el *Rómulo* (1632), el escritor nos advierte con clarividencia, una vez superada la fase optimista de 1625-1630⁴², que *lo que sucede en las guerras es incierto, y es casi cierto que a las pérdidas suceden los levantamientos*, haciendo constar al respecto lo útiles que resultan los ejércitos para aho-

³⁷ CASTILLO: "El arte de la guerra ...", p. 65.

³⁸ QUEVEDO: *Política...*, pp. 96, 105 y 106.

³⁹ Ídem: *La hora...*, pp. 404 y 405.

⁴⁰ ASTRANA: *Epistolario...*, Carta CCXVI (1642), pp. 437 y ss.

⁴¹ QUEVEDO: *Política...*, p. 106.

⁴² ELLIOTT: "Quevedo and the Count-Duke...", pp. 231 y ss.

garlos en la cuna⁴³. Este temor de Quevedo por las rebeliones está vinculado a las crecientes actitudes de oposición a la monarquía aparecidas en el siglo XVII y es común a muchos autores de la época, al tiempo que se encuentra en estrecha relación con la opinión mantenida por no pocos tratadistas en favor de las fortificaciones en el interior del reino⁴⁴. Quevedo, quien, como veremos, no otorga mucha importancia a la poliorcética, se muestra muy preocupado por las amenazas que sobre la *seguridad del Estado* —un término que no es casual sea empleado por el escritor en el *Rómulo*⁴⁵— se derivan de las guerras civiles, pues postran al reino, aunque recuerda que las campañas exteriores ejercitan a los reinos poderosos⁴⁶. En este sentido, advierte de un requisito esencial para evitar que la guerra sea germen de conflictos y condición indispensable para alcanzar la victoria, como es el apoyo de los súbditos, sin el cual el príncipe se enfrenta al mayor de los enemigos⁴⁷.

En conexión con la valoración que Quevedo lleva a cabo de la guerra, hay que referirse a su actitud hacia la tradicional polémica entre las armas y las letras o, lo que es lo mismo, entre la profesión militar y las actividades jurídico-administrativas, un debate habitual desde los últimos siglos medievales⁴⁸. Entre los tratadistas del Siglo de Oro destaca la alta consideración que recibe la carrera de las armas prácticamente de manera unánime⁴⁹, ligada a la elevada estimación que poseía la noción del Ejército, una institución abierta a todos, nobles y plebeyos, depositaria de los valores aristocráticos dominantes y verdadero sostén de la monarquía y el imperio⁵⁰, como revelan, entre otras fuentes, las literarias⁵¹. La idea de que el ejercicio de las armas ennoblece a quien lo practica es de origen arcaico y estuvo en la base de todo el sistema social en la Edad Media, perdurando durante los primeros siglos de la modernidad y contribuyendo a la identificación entre milicia y nobleza⁵². En los siglos XVI y XVII son numerosos los autores, incluidos los tratadistas del arte de la guerra, que, como Cervantes, proclaman la superioridad de la carrera militar sobre cualquier otra profesión, así como

⁴³ QUEVEDO: *El Rómulo*, p. 122.

⁴⁴ MARAVALL, José Antonio: *Estado moderno y mentalidad social*, Madrid, 1972, tomo 2, pp. 563-564.

⁴⁵ QUEVEDO: *El Rómulo*, p. 122.

⁴⁶ ASTRANA: *Epistolario...*, carta CCIX (1641), p. 423.

⁴⁷ QUEVEDO, Francisco de: *Marco Bruto*, ed. BAE, tomo I, p. 135.

⁴⁸ CASTRO, Américo: *El pensamiento de Cervantes*, Barcelona, 1972, pp. 215 y ss.; MARAVALL, José Antonio: *Utopía y contrautopía en el 'Quijote'*. Santiago de Compostela, 1976, pp. 37-81.

⁴⁹ PUDDU: *Op. cit.*, pp. 10 y 185.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 119.

⁵¹ DÍEZ BORQUE: *Op. cit.*, pp. 199 y ss.

⁵² MARAVALL: *Utopía...*, pp. 117 y 118.

su carácter aristocrático⁵³. Quevedo no es una excepción, así que, de acuerdo con su genio rotundo, despliega una intensa y feroz crítica de las letras, paralela a una extraordinaria valoración de las armas, especialmente relevante en *La hora de todos*. En esta obra, el escritor manifiesta un profundo desprecio por la pasividad, al tiempo que procede a exaltar la acción. Esta preocupación por el dinamismo, por la actividad, antes que por la reflexión⁵⁴ se traduce en una ferviente defensa de la espada frente a la pluma y en una serie de afirmaciones que no dejan lugar a dudas acerca de sus preferencias. En primer lugar, Quevedo nos advierte que *las batallas dan reinos y coronas, las letras grados y borlas*, insistiendo en las diferentes competencias de las dos actividades y sin aparente desdoro para las tareas universitarias, pero poco después despeja todas las reservas que pudieran quedar respecto de la superior consideración que posee de la carrera militar. Así, según el escritor, *las monarquías siempre las han adquirido capitanes y las han corrompido bachilleres. De su espada, no de su libro, dicen los reyes que tienen sus dominios*, remachando la idea, por si fuera necesario, con un recurso a la autoridad que proporciona la historia clásica, aunque sólo sea ya una costumbre erudita, al recordar que en la expansión de Roma *todo fue ímpetu, nada estudio*⁵⁵. Aún insiste en su apología de las armas haciéndole exclamar al bey Sinan: *yo elijo ser llamado bárbaro vencedor y renuncio que me llamen docto vencido*, pero también deja ver las nefastas consecuencias de la ignorancia cuando afirma que *pueblo idiota es seguridad del tirano*⁵⁶. El desprecio por las profesiones y actividades definidas por el saber jurídico se extiende en Quevedo a otras áreas de conocimiento, una actitud que resulta sorprendente en alguien que realizó estudios universitarios —¿o quizás por eso mismo?— y tuvo una intensa actividad literaria, aunque tal vez en el fondo postergada ante una vocación pública, que siempre se mantuvo, en la práctica, por debajo de su prestigio intelectual.

Para Quevedo, el ejercicio de la profesión militar sería el reflejo de una inclinación personal hacia la praxis y la efectividad, así como la posibilidad de acceder a una noble profesión, definida por las *santas costumbres de la guerra*, que tiene además la función de educar a quien no sabe ser buen ciudadano⁵⁷. El ejército, por tanto, tiene también en el pen-

⁵³ PUDDU: *Op. cit.*, pp. 149 y 150.

⁵⁴ MARICHAL, Juan: *La voluntad de estilo. Teoría e historia del ensayismo hispánico*, Madrid, 1971, pp. 125 y 126.

⁵⁵ QUEVEDO: *La hora...*, p. 407.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 409.

⁵⁷ El término ciudadano lo emplea Quevedo en la acepción más literal, propia del Antiguo Régimen, ya que se refiere al habitante de la urbe antes que al sujeto de derechos, opuesto al súbdito, que aparece así denominado de forma general con la Revolución Francesa.

samiento del escritor la misión netamente política y de control social de dominar a los indómitos, sujetar las voluntades y acostumar a la obediencia⁵⁸, es decir de crear buenos súbditos. La actitud de Quevedo hacia las armas en la polémica que nos interesa, proviene, antes que del rechazo del estudio como actividad y método de conocimiento, de su identificación con los valores aristocráticos propios de la pequeña nobleza solariega situados frente a los de la burocracia y los letrados. Asimismo, es la admiración por el duque de Osuna, su héroe y modelo según Marichal, lo que le lleva a preferir la acción a la reflexión y a acentuar en el hombre público antes la efectividad y el componente de caballero que el de político⁵⁹. La escasa atención que dedica Quevedo al estudio del arte militar procede no tanto de su animadversión hacia las actividades reñidas con la práctica, como de su concepción providencial de la historia, la política y la guerra. A estas razones se puede añadir el aludido espíritu caballeresco que le caracterizaba y conducía al arcaísmo, también presente en Cervantes⁶⁰, de valorar por encima de todo la práctica de la milicia como fuente de conocimiento del fenómeno bélico. Este menosprecio de la formación técnica, en una época en la cual la guerra está plenamente sometida a criterios científicos y de racionalización, y considerar esta actividad antes una habilidad que una ciencia, es una característica común a todos los tratadistas que participan del providencialismo que impregnaba todo en la España del Siglo de Oro⁶¹. En *Política de Dios* hemos visto cómo Quevedo se refiere al imaginario manual divino de estrategia y desarrollo de la guerra que titula *Libro de las batallas del Señor*, al que considera la verdadera fuente de enseñanzas, muy superior a la doctrina de los tratadistas y a las derivadas de las hazañas de los grandes caudillos militares de la historia, mostrando un extremo providencialismo que le permite no ceder a la tentación historicista, habitual en la época, que buscaba argumentos en el pasado clásico. Contrasta este menosprecio quevediano hacia los estudios del arte de la guerra con la opinión dominante en el Barroco, una época en la que la mayoría de los tratadistas militares destacan la importancia de la teoría para dominar la ciencia militar⁶². Precisamente, en el siglo XVII se produce un cambio entre aquellos que se aproximan al estudio del fenómeno bélico, especialistas o no, caracterizado por el abandono de perspectivas éticas y jurídicas propias del humanismo, en favor

⁵⁸ QUEVEDO: *El Rómulo*, p. 118.

⁵⁹ MARICHAL: *Op. cit.* pp. 126 y 128.

⁶⁰ MARAVALL: *Utopía...*, pp. 67 y 68.

⁶¹ LIRA, Oswaldo: *Visión política de Quevedo*, Madrid, 1948, p. 47; MARAVALL, José Antonio: *Estado moderno...*, tomo 2, p. 511.

⁶² PUDDU: *Op. cit.*, p. 266 y nota 89.

de otras estrictamente técnicas⁶³ que revelan una mayor profesionalización y especialización, a la par que una creciente importancia de la materia bélica y la milicia como objeto de análisis⁶⁴. Aunque parece evidente la adversa opinión de Quevedo hacia el estudio del arte de la guerra, tampoco nos evita el escritor su aspecto más contradictorio cuando en *Marco Bruto* señala que *el arte militar se ha confederado con la lección*⁶⁵, ofreciendo como modelos dignos de imitación a ilustres capitanes que, como Julio César, combinan estudio y acción, *hacer y decir*. Esta repentina valoración del estudio, que no obstante dista de ser una estimación científica de la guerra, vuelve a poner de manifiesto la preocupación de Quevedo, resaltada por Marichal, hacia todo lo que en este campo sea pasividad, pues el estudio aparece como una virtud complementaria de otra esencial como es la práctica, el combate, de las que adornan al príncipe. Tampoco es casual que esta positiva referencia a la formación teórica se lleve a cabo desde una óptica más historicista que providencialista, como es precisamente la que ofrece en *Marco Bruto*. Sin embargo, y a pesar de este párrafo inspirado tal vez por la creciente intensidad y complejidad que experimentó la guerra durante el primer tercio del siglo XVII, lo que permanece es el criterio más habitual de Quevedo, próximo a las tesis providenciales como las mantenidas en *Política de Dios*.

Cercana a esta consideración de la guerra y el estudio se halla la actitud de Quevedo ante la técnica y su aplicación bélica. Una vez más, el escritor ofrece su aspecto más tradicional y, en plena revolución científica como la que se estaba produciendo desde fines del siglo XVI, desprecia los avances técnicos. Esta actitud ha llevado a algunos autores a sugerir que el escritor apreciaba antes la magia que la ciencia⁶⁶, algo que quizás puede ser un tanto exagerado, aunque existen testimonios del propio Quevedo⁶⁷ que refieren su interés por estos saberes que, no se olvide, representaban una vía alternativa de conocimiento e interpretación del mundo desde finales de la Edad Media, muy apreciada durante el Barroco. Creemos, sin embargo, que el escaso interés cuando no el desdén del escritor hacia la técnica procede de la mentalidad aristocrática y de su providencialismo esencial, de su convencimiento de que todo depende y está determinado por la voluntad divina

⁶³ MARAVALL: *Teoría española...*, p. 266.

⁶⁴ CAMPILLO: *Op. cit.*

⁶⁵ QUEVEDO: *Marco Bruto*, p. 136.

⁶⁶ FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel: *La Sociedad española del Siglo de Oro*, Madrid, 1984, p. 798.

⁶⁷ Quevedo, en una carta al conde duque de Olivares, le comunica que posee y tiene en gran estima un manuscrito de Enrique de Villena, en lo que parece es un interés que supera el exclusivamente literario. *Epistolario...*, p. 229.

antes que por otros presupuestos. Este parecer está lejos de ser unánime entre los autores providencialistas, pues, por ejemplo, Fray Juan de Salazar, considerado el prototipo de todos ellos, manifiesta un vivo interés hacia la aplicación militar de los descubrimientos científicos, en concreto hacia las armas de fuego⁶⁸. Por el contrario, Quevedo, en la mayoría de sus obras, muestra un menosprecio hacia las cuestiones técnicas más generales, que tiene su expresión más acabada en un famoso párrafo de *La hora de todos* dedicado al anteojo de los holandeses, al que califica de *chisme y espía de vidrio*, dejando claro que ese *instrumento revoltoso... no puede ser bienquisto del cielo*⁶⁹. Semejante talante ofrece el escritor ante la muestra más acabada de la aplicación de la ciencia a la guerra como es la artillería. Esta nueva arma está contemplada en la obra de Quevedo desde la óptica más tradicional, propia de la mentalidad aristocrática, aunque el escritor no puede evitar reconocer su eficacia bélica al afirmar que su empleo concede más victorias al certero que al valeroso⁷⁰. La visión que poseía Quevedo de las armas de fuego coincide con la opinión, generalizada hasta bien entrado el siglo XVII, que las concebía como una *invención infernal*, uno de cuyos máximos exponentes es Cervantes, prototipo de defensor de la milicia como vida caballeresca, de la que el *Quijote* es un buen ejemplo⁷¹. En estas cuestiones una vez más se pone de manifiesto la vinculación que existe en Quevedo entre la idea aristocrática de la milicia y la guerra con el providencialismo bélico, que desemboca en una desconsideración hacia arcabuces, mosquetes y artillería.

Con anterioridad hemos señalado la escasa importancia que concedía Quevedo a las fortificaciones dentro del desarrollo del combate, en contraste con su intensa preocupación por la seguridad interna de la monarquía y los levantamientos a que pudieran dar lugar un negativo desarrollo del conflicto. A este respecto, el escritor no deja de reconocer la utilidad de las fortalezas situadas en el interior del reino a modo de advertencia para los revoltosos, una opinión compartida por contemporáneos como el tacitista Álamos de Barrientos, aunque muestra su desconfianza hacia la seguridad que pueden aportar las plazas fronterizas ante ataques externos. Este recelo hacia las fortificaciones en su aplicación moderna, es decir, formando parte de un sistema activo de defensa⁷², que en muchos casos coincide con Maquiavelo, contrasta con la nueva concepción de la poliorcética y con la cada

⁶⁸ CASTILLO, "El providencialismo...", p. 143. Acerca de la polémica sobre las armas de fuego, ver José Antonio MARAVALL: *Antiguos y modernos*, Madrid, 1966, pp. 37 y ss.

⁶⁹ QUEVEDO: *La hora...*, p. 410.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 408.

⁷¹ MARAVALL: *Utopía...*, pp. 137 y ss.

⁷² MARAVALL: *Estado moderno...*, tomo 2, p. 553.

vez más numerosa y unánimemente favorable opinión especializada hacia la misma, como ponen de manifiesto la aparición en el primer tercio del siglo XVII de las primeras obras de tratadistas militares dedicadas monográficamente a la cuestión de las fortalezas⁷³ y la fiebre constructora desatada. Los providencialistas no fueron una excepción en esta polémica e influidos por el concepto de *Jerusalén Defendida*, es decir, por el espíritu de defensa de la Cristiandad ante turcos y herejes que inspiraba a la monarquía de los Austrias; algunos, como fray Juan de Salazar, mostraron su apoyo entusiasta al empleo de fortalezas, aunque otros, como Pedro de Rivadeneyra, mantuvieran opiniones enfrentadas a esta arquitectura bélica⁷⁴. Quevedo, como hemos visto, una vez más oscila entre las ventajas de mantener los baluartes interiores, a pesar de considerar que incitan a los levantamientos, y el desprecio hacia las plazas fronterizas, una moda de la época a la que no concede ningún valor militar⁷⁵. Al final se impone en el escritor la tesis providencialista, que inspira el menosprecio de la técnica, y su idea aristocrática de la guerra que le lleva a preferir, como veremos, el movimiento y el ataque a la defensiva. Así, cuando afirma que *no hay baluarte ante Dios*⁷⁶, expone rotundamente su opinión hacia las fortificaciones en coherencia con los presupuestos que acabamos de señalar y coincidiendo con la idea tradicional del castillo, considerado residencia del caballero antes que lugar de combate⁷⁷.

Teniendo en cuenta todo lo tratado hasta este momento, no resulta extraño que el modelo de ejército descrito por Quevedo sea el que podemos denominar *modelo bíblico*, inspirado en las Sagradas Escrituras y en concreto en la milicia de David, un prototipo atemporal al que no le afectan, según afirma expresamente, ni las nuevas máquinas de fuego ni las diferentes fortificaciones, y acerca de cuya indiscutible bondad nos recuerda que, si resulta impracticable, es a causa de la distracción de aquellos que se dedican a la guerra, no a sus defectos⁷⁸. Una vez precisados los criterios esenciales que han de definir al ejército ideal, Quevedo pasa a ocuparse de aspectos más concretos de la milicia. El escritor expresa su preferencia por un ejército voluntario, reducido y selecto, ya que *la multitud es confusión y la batalla requiere orden*, al cual opondrá, como ejemplo de hueste numerosa y poco efectiva, las tropas de Jerjes⁷⁹. La selección de los soldados se hará en-

⁷³ CASTILLO: "El providencialismo..", pp. 141 y 142.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 141; "El arte de la guerra...", p. 70.

⁷⁵ QUEVEDO: *El Rómulo*, p. 122.

⁷⁶ *Ídem*: *Política...*, p. 101.

⁷⁷ MARAVALL: *Utopía...*, p. 64.

⁷⁸ QUEVEDO: *Política...*, p. 100.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 98.

tre aquellos que se alisten, admitiéndose en filas sólo a los más valerosos para conseguir pocos pero buenos combatientes que acudan a las armas por las afrentas hechas a su nación o al ejército de Dios⁸⁰. No obstante, en Quevedo se impone el realismo y, aunque los soldados de pago no son de su agrado, admite el sueldo de las tropas. Más decidido se muestra al rechazar los soldados reclutados forzosamente, a los cuales *no manda Dios que se alisten*, recalcando que *para disponer las victorias se han de... escoger y atraer a sí a los valerosos y aptos para la guerra y no traer a ella por fuerza a los viles*⁸¹. En suma, el ideal del escritor es un ejército reducido y eficaz en el que la movilidad sea característica esencial, unos rasgos de evidente modernidad que contrastan, una vez más, con otras actitudes quevedianas claramente tradicionales. A este respecto, todo debate acerca de la esencia del ejército en Quevedo parece que puede quedar invalidado con afirmaciones que, a fuerza de radicales, pueden resultar cómicas, como sucede al sentenciar que *Dios, con alistar mosquitos vence*, tras lo cual queda la sensación de que es innecesaria la existencia de una milicia como instrumento de la divinidad y como medio para triunfar sobre los enemigos de la cristiandad⁸². Sin embargo, pronto nos recuerda que los medios humanos para defender las causas divinas son tan necesarios como el esfuerzo, por lo que el concurso de los soldados resulta insustituible en el desarrollo de la guerra justa.

La dirección del ejército es una cuestión a la que Quevedo, al igual que muchos autores de la época, concede bastante importancia, como pone de manifiesto el dedicarle casi en su totalidad el capítulo XXII de su *Política de Dios*; a este respecto, el escritor parte de los inevitables presupuestos providencialistas que inspiran su pensamiento al señalar que el Capitán General lo elige Dios⁸³. La relevancia que adquiere la cuestión del mando en la idea quevediana sobre el arte de la guerra también aparece en un contexto distinto del providencialismo que inspira *Política de Dios*⁸⁴, aunque es en esta obra donde establece las líneas generales al respecto. Quevedo recomienda extremar la precaución en la elección del general y, aunque no señala con claridad cuáles han de ser los criterios que han de regirla, sugiere como virtudes necesarias del jefe militar la experiencia y la especialización⁸⁵. En el primer caso, nos encontramos con una virtud unánimemente

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 102 y 103.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² *Ibidem*, p. 99.

⁸³ *Ibidem*, p. 97.

⁸⁴ *Ídem: El Rómulo*, p. 123.

⁸⁵ *Ídem: Política...*, p. 104; *Ídem: La hora...*, p. 424.

apreciada a lo largo de los siglos XVI y XVII por todos aquellos —especialistas o no— que se ocupan de las cuestiones militares. Son, por tanto, numerosos los testimonios, incluidos los de autores providencialistas, que surgen respaldando la experiencia como requisito necesario del buen oficial y del correcto ejercicio del mando⁸⁶. Tan generalizada estaba esta opinión que incluso en medios oficiales se consideraba a la práctica condición necesaria para conducir el ejército, como pone de manifiesto el Consejo de Estado al dirigirse a Felipe III el 15 de julio de 1600 comunicándole que no encuentra persona en quien *concurra la grandeza con la práctica y la experiencia que se requiere para gobernar ejército*⁸⁷. Esta desmesurada confianza en todo lo vinculado con la praxis demuestra un evidente menosprecio por el estudio y la teoría, una consideración de la guerra más cercana a la habilidad que a la ciencia, así como un pragmatismo y un realismo que dio lugar en el Siglo de Oro a un empirismo superficial, incapaz de llegar a causas generales⁸⁸. La estimación de la experiencia como un valor supremo y de los hechos como una fuente de enseñanzas insustituible está en relación con el maquiavelismo que afectó incluso a aquellos que lo combatían. Los principios del florentino que presentaban la actividad política como una conveniencia práctica alejada de la moral fueron nominalmente repudiados, pero esta consideración se fue abriendo paso a otros campos adyacentes a la actividad pública como es el arte de la guerra. A ello contribuyó el tacitismo, la corriente surgida en España e Italia que teóricamente permitía combinar práctica política y principios morales sin recurrir al autor toscano.

Continúa Quevedo refiriéndose al general que ha de conducir al ejército, insistiendo en que éste ha de situarse al frente de sus tropas, ya que su misión no sólo es dirigir las, sino también encabezarlas⁸⁹. Esta concepción del mando ejercido personalmente en plena batalla es una muestra de la idea aristocrática de la guerra de la que participaba el escritor, quien extiende la obligación de situarse al frente del ejército al propio príncipe⁹⁰, una exigencia ampliamente compartida por la literatura militar y política del siglo XVII, ya que se supone era un medio de fortalecer los lazos de obediencia de los súbditos⁹¹. Aunque Quevedo alude a esta exigencia como consecuencia de un precepto bíblico, no se puede olvidar su inclinación hacia aquellos principios aristocráticos todavía vigentes que insistían en que el rey no re-

⁸⁶ PUDDU: *op. cit.*, pp. 160, 266 y ss.

⁸⁷ MARAVALL, José Antonio: *Poder, honor y elites en el siglo XVII*, Madrid, 1979, p. 209.

⁸⁸ MARAVALL, José Antonio: "Maquiavelo y maquiavelismo en España", en *Estudios de Historia del Pensamiento Español, Siglo XVII*, Madrid, 1975, p. 53.

⁸⁹ QUEVEDO: *Política...*, p. 96.

⁹⁰ Ídem: *La hora...*, p. 413.

⁹¹ MARAVALL: *Teoría española...*, p. 348.

nunciase a su condición de caballero, una figura que encarnaba a la perfección Carlos I, un monarca ponderado por el escritor y al que consideraba modelo de rey y guerrero⁹². Esta imagen de la realeza, que parecía había desaparecido a fines del siglo XVI tras el reinado de Felipe II, quien sólo estuvo presente en la batalla de San Quintín y que concibió los asuntos de Estado desde una óptica moderna, dirigiéndolos desde un despacho situado en un lugar concreto y definitivo, es decir, la capital, rebrota con fuerza en obras de autores como Bernardino de Mendoza⁹³. Sin embargo, esta resurrección de la figura del rey guerrero, *del miles christianus*, resultó efímera, pues aunque cierta opinión persistía en exigir al príncipe que encabezase sus ejércitos, se hacía teniendo en cuenta cuestiones ajenas a la religión y a la caballería como son el fortalecimiento de los vínculos con los súbditos y la finalidad, de claro contenido militar, de mantener la moral de los soldados⁹⁴; al mismo tiempo, esta opinión reflejaba una mentalidad absolutista que exigía la continua presencia del monarca en todas las manifestaciones estatales. La singularidad de la guerra y los peligros que se derivan de la misma para la divina figura regia, junto a la progresiva distancia que se establecía en el Estado moderno entre personas y funciones, fueron las que llevaron al conde duque de Olivares, verdadero paladín del poder absoluto en España, a rechazar la presencia del rey en el campo de batalla, lo que contrasta con la opinión generalizada en la época, coincidente con la de Quevedo⁹⁵.

Continúa el escritor refiriéndose a otras virtudes que han de adornar al general, destacando entre todas la fortuna, una cualidad, a su juicio, esencial para dirigir los asuntos de la guerra y los negocios políticos⁹⁶, reconocida como tal por prácticamente todos los escritores políticos y militares⁹⁷. Asimismo, señala a la especialización como una de las cualidades necesarias del general⁹⁸, lo que parece sugerir una concepción moderna del ejército al reconocer la singularidad de cada una de las armas. Sin embargo, este contenido desaparece al indicar más tarde que quien ha combatido en infantería no debe mandar la caballería, dejando ver que es la experiencia adquirida en cada una de las armas la razón de la especialización y no su estudio. En lo relativo a la selección del capitán general, Quevedo no aporta

⁹² QUEVEDO: *Política...*, p. 89; ELLIOTT, John H.: "Poderes y propaganda en la España de Felipe IV", en *Homenaje a José Antonio Maravall*, Madrid, 1985, tomo II, p. 19; FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel: "Otra lectura de Quevedo", en *Homenaje a José Antonio Maravall*, tomo II, p. 88.

⁹³ PUDDU: *Op. cit.*, p. 61 y ss. y 146.

⁹⁴ Baltasar Gracián afirma rotundamente que *el ver sus soldados un Rey es premiarlos y su presencia vale por otro ejército*. Cit. MARAVALL, José Antonio: *Teoría Española...*, p. 348.

⁹⁵ ELLIOTT: "Poderes...", p. 29.

⁹⁶ QUEVEDO: *La hora...*, p. 424; ídem: *El Rómulo...*, p. 125.

⁹⁷ CASTILLO: "El providencialismo...", pp. 148-150.

⁹⁸ QUEVEDO: *Política...*, p. 104.

apenas nada fuera de la citada enumeración de las virtudes que ha de poseer, pero sí es importante señalar su actitud manifiestamente antinobiliaria a la hora de escoger al responsable y considerar su capacidad militar. Esta postura crítica, que contrasta con su condición de miembro de este grupo social, muy probablemente responde al fracaso de la nobleza como élite militar en la monarquía de los Austrias, expresamente reconocido por el conde duque de Olivares⁹⁹, y a la tradición existente entre los tratadistas de literatura militar de valorar antes el mérito que el linaje, mostrándose muy rigurosos a la hora de considerar la condición nobiliaria como requisito para dirigir los ejércitos¹⁰⁰. En sus obras, Quevedo se muestra extremadamente crítico con la escasa capacidad militar de la nobleza, una virtud que debía caracterizarla y cuya ausencia es buen ejemplo de la pérdida de su espíritu guerrero y de su inclinación por los ambientes palaciegos. Esta insuficiente preparación, señalada por todos los autores, con especial acritud y rigor por aquellos que son antiguos soldados¹⁰¹, e incluso por personalidades como el propio Olivares, es, a juicio de Quevedo, responsable de las derrotas de la Armada Invencible y de Alcazarquivir¹⁰². El escritor no duda en reiterar los peligros derivados de llevar a la nobleza unida a la batalla, pues *la nobleza es peligrosísima porque ni sabe mandar ni obedecer*¹⁰³ y además *inducen confusión y ocasionan ruina porque no sabiendo mandar, no quieren obedecer y estragan en presunciones desvanecidas la disciplina militar*¹⁰⁴. Concluye de forma incontestable cuando señala que *los particulares no han de dar las armas a los locos, ni los reyes a los nobles*¹⁰⁵, lo que significa un paso más en el rechazo de las funciones militares de la nobleza, ya que supone antes una desconfianza en su fidelidad que dudas acerca de su capacidad. Esta opinión era ampliamente compartida en los medios políticos cercanos al conde duque en que se movía Quevedo, pues si ya Felipe II procuró dividir a la aristocracia, con Felipe IV se incrementó la desconfianza al nombramiento de los grandes para mandar las milicias provinciales o ser nombrados para cargo alguno en sus señoríos. En este sentido se orientó la política de Olivares, cuyas directrices generales quedaron enunciadas de forma explícita en el memorándum de 1625¹⁰⁶. A pesar de todo,

⁹⁹ PUDDU: *op. cit.*, pp. 53, 160 y ss.

¹⁰⁰ *Ibidem*, pp. 161 y ss.

¹⁰¹ QUEVEDO: *Política...*, p. 99.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Idem*: *La hora...*, p. 413.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ THOMPSON, I. A. A.: *Guerra y decadencia. Gobierno y administración en la España de los Austrias, 1560-1620*, Barcelona, 1981, p. 192.

el recelo existente hacia la nobleza se debilita ante las exigencias de la seguridad interna del reino, una de las grandes preocupaciones de la época y del propio Quevedo, como hemos visto con anterioridad. Este temor es lo que lleva al escritor a pasar por alto sus críticas hacia la nobleza y a recomendar que la parte menos experimentada del estamento se quede en el reino *para freno de los hervores populares*, es decir, en labores de orden público¹⁰⁷. La inquietud por la seguridad de la monarquía y la fidelidad del ejército de nuevo reaparece cuando, al señalar la utilidad de las tropas para ahogar los levantamientos, muestra su temor por la posibilidad de que los generales, pertenecientes o no a la nobleza, pudieran hacerse con el poder¹⁸⁸, poniendo en evidencia que no son sólo los nobles aquellos de quienes cabe dudar acerca de su fidelidad¹⁰⁹.

El sentimiento crítico hacia la nobleza existente en el segundo tercio del siglo XVII se entiende mejor si a lo anterior añadimos la mala disposición que tenía el estamento para ir a la guerra alegando la falta de recompensas¹¹⁰, una actitud que choca con la justificación de la posición de este grupo social, precisamente la función guerrera, y que desata la desconfianza de la mayoría de la población castellana hacia su sistema de formación e incluso de reclutamiento y comportamiento¹¹¹. Quevedo, quien asiste al paulatino desentendimiento de la nobleza de los asuntos bélicos, sin embargo critica antes su incapacidad que su absentismo, consecuente en este último caso con su idea de ejército voluntario y selectivo, y de acuerdo con su condición de caballero, comparte la opinión muy extendida de que el linaje no es ningún valor militar. En este sentido, el escritor participa de la idea que durante los siglos XVI y XVII identifica al militar con el caballero hidalgo, modelo dominante de soldado que ha dejado su impronta en la sociedad española hasta bien entrado el siglo XIX¹¹². Teniendo en cuenta la opinión de Quevedo hacia la capacidad militar de la nobleza y si recordamos su elevada consideración de la experiencia, no resulta extraño que sugiera que no se otorguen recompensas ni se encomiende la dirección del

¹⁰⁷ QUEVEDO: *La hora de...*, p. 413.

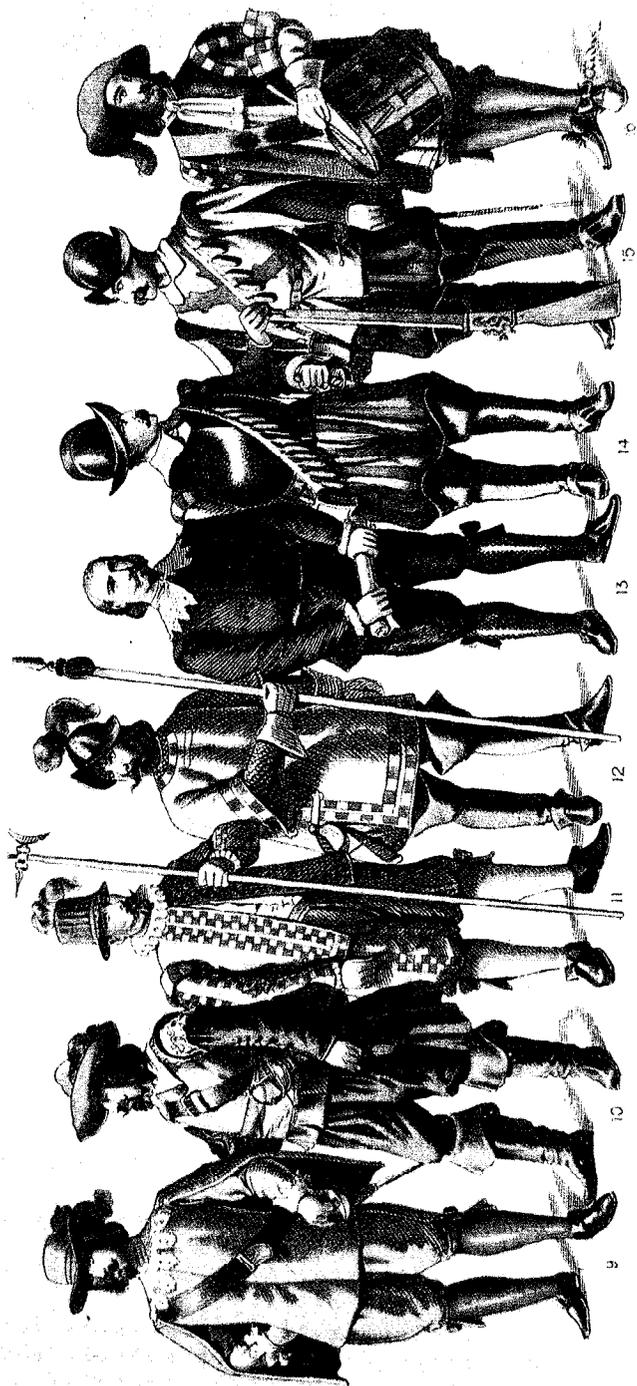
¹⁰⁸ Ídem: *El Rómulo*, p. 122.

¹⁰⁹ La marcha sobre Madrid realizada por Juan José de Austria con su ejército desde Cataluña para obligar a Carlos II a destituir al padre Nithard, que Maravall considera el primer pronunciamiento de la historia de España, demuestra lo fundado de estas reservas.

¹¹⁰ Ver las cartas de jesuitas al respecto estudiadas por José Antonio MARAVALL: *La cultura del Barroco*, Madrid, 1975, p. 119. Se puede consultar también de Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ: *La sociedad española en el siglo XVII*, Madrid, 1963, pp. 272-274.

¹¹¹ MARAVALL: *Poder, honor...*, p. 211.

¹¹² PUDDU: *Op. cit.*, p. 176. La preferencia de Quevedo hacia los soldados hidalgos no le impide criticar a los valentones que presumen de imaginarias hazañas (*Historia de la vida del Buscón*, ed. BAE, tomo I, p. 512, cap. 2, li. 2^o).



(9. Oficial de guardia.—10. Oficial de Infantería.—11. Alabardero.—12. Piquero.—13. Letrado.—14 y 15. Arcabuceros.—16. Tambor de guardias).

ejército a nadie fuera de la milicia, una opinión que ya debía estar arraigada en su tiempo, pues autores como Mateo López Bravo protestan de la concesión de mandos y ascensos a individuos que no son soldados, en evidente alusión a la nobleza. De acuerdo con lo anteriormente referido, el escritor opinaba que el capitán general debía surgir, tras la elección divina, de entre los oficiales que constituían la esencia del ejército y donde, tras servir en sus filas, adquirirían la necesaria experiencia que les proporcionaría el bagaje necesario para ejercer el mando. Nada hay en Quevedo sobre la necesidad del estudio de la guerra por parte de los generales ni acerca de su linaje, como ocurre en los providencialistas, quienes refieren con idénticas imágenes literarias —*esmalte sobre oro*— las ventajas de la unión de la nobleza y la experiencia, como elementos determinantes de ascensos y recompensas.

El interés de Quevedo hacia las cuestiones relacionadas con el arte de la guerra no se limitaba a los temas más globales, sino que se extendía a asuntos tan concretos como los relativos a la táctica y el combate. En este caso, de nuevo reincide en su visión providencialista al recomendar por encima de todo la oración y la santidad como método idóneo para alcanzar la victoria, así como la aplicación de las divinas enseñanzas al respecto que se encuentran contenidas en las Sagradas Escrituras¹¹³. La enunciación de estos principios generales no le impiden valorar aspectos particulares como la importancia del conocimiento del terreno¹¹⁴, ni mostrarse firme partidario en cuestiones tácticas de la maniobra frente al estatismo al declarar que *toda esperanza está en el movimiento*¹¹⁵. Esta preferencia se complementa con una inclinación hacia la ofensiva, máxima expresión de la movilidad del ejército, que le lleva a despreciar la prudencia, una de las virtudes tradicionales del general desde la antigüedad y que es paulatinamente apreciada por los tratadistas. Para el escritor, el miedo a la derrota es la pérdida del capitán y señala que *siempre combate aquel que cree vencer siempre; mas quien duda se defiende, no combate*¹¹⁶. En el origen de este rechazo de la prudencia se encuentra, una vez más, la concepción caballerescas de la guerra, la cual desdeña los avances técnicos y todo enfrentamiento que no sea en campo abierto, compartida por Quevedo, quien, como hemos visto, apenas valora las fortificaciones, lo que contrasta con la creciente atención que dedican los tratadistas a la poliorcética y el papel que juega en los conflictos. La valoración del riesgo y la crítica de la cautela que se encuentra en la obra quevediana se puede relacionar con la mentalidad señorial que en mu-

¹¹³ QUEVEDO: *Política...*, p. 100.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 101.

¹¹⁵ *Idem*: *El Rómulo*, p. 118.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 122.

chos aspectos le inspira y en la cual apenas tiene cabida una virtud tan tradicional como la prudencia, cuyo origen no es aristocrático, sino específico de la actividad política¹¹⁷, lo que explicaría que el escritor no la incluyese entre aquellas características exigibles al general. En este contexto, resulta extraño que el escritor cite a la disciplina como una de las virtudes del soldado¹¹⁸, pues es ésta una virtud que tiene un carácter esencialmente colectivo, propio de la época moderna, que contrasta con otros rasgos, como el valor y la experiencia, de neto contenido individual, que definen la figura del caballero soldado. Quizá fuera la necesidad de mantener el orden en la batalla que exigían los modernos ejércitos y que, como hemos visto, ensalzó el escritor en *Política de Dios*, o la desobediente actitud de la nobleza, a la que acusa reiteradamente de rebelde, lo que llevó a Quevedo, en sintonía con la mayoría de los tratadistas de su época¹¹⁹, a considerar la obediencia, una capacidad que se aviene mal con la figura del caballero que tan bien encarnaba Don Quijote¹²⁰, entre las virtudes del militar. Sin embargo, lo más probable es que el escritor concediera esta importancia a la disciplina a causa de su temor a los motines de las tropas y al paso de los ejércitos, una desconfianza muy común desde la Edad Media¹²¹ que a menudo se veía confirmada cuando se producían retrasos en el pago a los soldados¹²². A este respecto muestra enorme preocupación ante el tránsito de las tropas, las cuales pueden ser *peores para sus huéspedes que para sus enemigos*, por lo que la disciplina conseguiría evitar los saqueos y la conversión de los soldados de la monarquía en lo que denomina *ejércitos delincuentes*¹²³. En este caso se trata de una concepción tradicional de la misma, ya que hace hincapié antes en las medidas que evitan excesos, robos y agravios que en el orden y el adiestramiento que permiten convertir al soldado en parte de un todo. Para finalizar este asunto, hay que señalar que la inquietud de Quevedo por el comportamiento del ejército es una manifestación más de las re-

¹¹⁷ PUDDU: *Op. cit.*, p. 55.

¹¹⁸ QUEVEDO: *La hora...*, p. 411.

¹¹⁹ PUDDU: *Op. cit.*, p. 242; CASTILLO: "El providencialismo...", p. 142.

¹²⁰ MARAVALL: *Utopía...*, pp. 59 y 60.

¹²¹ DELUMEAU, Jean: *El miedo en Occidente*, Madrid, 1989, p. 246. El autor señala el ancestral temor que existía en Europa al paso de los ejércitos a causa de los pillajes y tropelías que cometían. Aunque los saqueos siempre fueron habituales, probablemente este temor se exacerbó hasta convertirse en parte del subconsciente colectivo a raíz de la actuación de las compañías de mercenarios durante la Guerra de los Cien Años y, en especial, en el último tercio del siglo XIV. Un ejemplo local e ilustrativo de este asunto se puede ver en el trabajo de Pilar AZCÁRATE AGUILAR-AMAT: "El azote de las Compañías y sus estragos en Navarra (1366-1367), en *Hispania*, nº 177, 1991, pp. 73-101.

¹²² PUDDU: *Op. cit.*, pp. 199 y 203.

¹²³ QUEVEDO: *Política...*, pp. 101 y 102.

laciones entre civiles y militares, uno de los temas recurrentes entre los autores que se ocupan de la guerra y el ejército durante el Siglo de Oro.

Una vez más, podemos encontrar al Quevedo contradictorio si contrastamos las opiniones propias del hidalgo convencido de que la guerra hay que llevarla a cabo en campo abierto, con arrojo y siempre acometiendo al enemigo, el cual muestra un soterrado desprecio por las armas de fuego, con manifestaciones en las que se muestra tolerante con el uso de ardidés y estrategias. En *Política de Dios*, una obra que por su vocación antimachiavelista y voluntad de someter la política a la religión no parece ser la más óptima para estas afirmaciones, Quevedo nos recuerda que en la causa de Dios cualquier medio es válido¹²⁴, reiterando en el *Rómulo* que *todo es lícito, menos lo que es ilícito*¹²⁵, equívoco enunciado que deja abierta las puertas a todas las interpretaciones y valoraciones. Estas aseveraciones favorables al empleo de cualquier medio para llevar a cabo la guerra contrasta con la actitud que mantenía el escritor en 1618 cuando, inmerso en plena actividad pública y en una época en la que todavía había lugar para el optimismo y, por tanto, se podían sostener posturas providencialistas, sin que los hechos tozudamente los rebatieran, critica los ardidés y estrategias. En esta ocasión Quevedo contraponía la forma de combatir del duque de Saboya con la del virrey Osuna, de quien decía *ha hecho la guerra tan noblemente y tan en descubierto con tanto valor que no ha tenido necesidad de estos levantamientos*¹²⁶.

La cuestión de la ocultación, el disimulo y los engaños en la vida política y la guerra fue uno de los principales caballos de batalla de machiavelistas y antimachiavelistas y motivo de constantes enfrentamientos. El debate planteaba enormes problemas a estos últimos, quienes se veían obligados a realizar verdaderos equilibrios para rebatir las tesis del florentino, respetar las exigencias de una ortodoxia religiosa aplicada a las manifestaciones sociales y adaptarse a las servidumbres del fenómeno bélico, el cual mostraba de forma evidente que poseía reglas específicas de funcionamiento ajenas a la moral. No obstante, y en esto Quevedo no es una excepción, la realidad se impuso de tal manera que los distintos autores fueron paulatinamente adaptándose a los requerimientos de la guerra y la política, aceptando una serie de iniciativas que confirman la existencia entre los escritores militares de *un machiavelismo ocasional*, en términos de Maravall, lo que corrobora que la materia bélica es propicia para aceptar las exigencias de la *razón de estado*¹²⁷. Uno de los primeros postulados contrarios a la

¹²⁴ *Ibidem*, p. 98.

¹²⁵ *Idem*: *El Rómulo*, p. 124.

¹²⁶ ASTRANA: *Epistolario...*, carta LIII (1618), p. 92.

¹²⁷ MARAVALL: *Teoría española...*, p. 269.

ética cristiana, cuya asunción se acaba generalizando incluso entre los providencialistas, es la licitud de fraudes y ardidés, cuando no la explícita recomendación de su uso en la guerra, como hace Rivadeneyra. Quevedo, aunque critica las artes de disimulo tan ponderadas por Maquiavelo y quizás influido por el intento de Justo Lipsio de graduar los casos de engaño, dividiéndolos en leves, medios y graves, acaba por admitir en el ejercicio de la guerra el uso de estrategias no muy acordes con los principios evangélicos¹²⁸. La obra del influyente filósofo flamenco, muy interesado en las cuestiones relacionadas con el arte militar y buen conocedor de Maquiavelo, fue probablemente un elemento decisivo a la hora de inclinar a Quevedo a aceptar los ardidés en la práctica del combate¹²⁹. También conviene recordar que otro neoestoico como Bernardino de Mendoza, ya aludido repetidas veces, defiende el uso de estrategias y astucias en las campañas, lo que demuestra lo extendida que estaba la aprobación de estos actos¹³⁰. Todo ello pudo pesar en el ánimo del escritor para impulsarle a aceptar el inevitable recurso a disimulos y fingimientos en la guerra, aunque esto significara una quiebra en el sometimiento de esta actividad.

La victoria, la razón última del combate y la guerra, no está asegurada a pesar de que los ejércitos de la monarquía defienden a la Cristiandad, así que, según Quevedo, se ha de merecer para que Dios la conceda. La santidad, la oración y la conducta virtuosa de quienes dirigen y constituyen el ejército son según el escritor, medios adecuados para alcanzar el triunfo el cual, nos vuelve a recordar, es Dios quien lo otorga¹³¹. Fiel a la idea providencialista de que la victoria la facilita la verdad, es decir, la defensa de la religión¹³², Quevedo distingue entre dos tipos de éxitos militares¹³³. En primer lugar, están los dictados por la furia, locura, ambición y venganza, motivos injustificados que no corresponden a la idea de guerra justa y son ajenos a los sagrados deberes que impone la defensa de la religión. Entre los

¹²⁸ *Ibidem*, p. 256.

¹²⁹ Justo Lipsio fue autor de dos obras acerca del arte de la guerra: *De Militia Romana*, un comentario de Polibio, y *Poliorteticon*, que muestran su relación con Maquiavelo y los clásicos grecolatinos. Su pensamiento en cuestiones bélicas influyó en los holandeses, a quienes familiarizó con las ideas del florentino sobre la guerra. Ver J. R. HALE: *Guerra y Sociedad en la Europa del Renacimiento, 1450-1620*, Madrid, 1990, pp. 69, 82 y 279; Antonio TRUYOL Y SERRA: *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, Madrid, 1976, vol. 2º, pp. 85 y 86; Gunter E. ROTHENBERG: "Mauricio de Nassau, Gustavo Adolfo, Raimundo Montecuccoli y la Revolución Militar del siglo XVII", en *Creadores de la Estrategia Moderna*, ed. de Peter Paret, Madrid, 1992, pp. 47 y 48.

¹³⁰ PUDDU: p. 247, nota 6.

¹³¹ QUEVEDO: *Política...*, pp. 97 y 100.

¹³² Ídem: *El Mundo...*, p. 188.

¹³³ Ídem: *Política...*, p. 100.

ejemplos de estos triunfos que proporciona la historia, cita las victorias de Alejandro, Escipión, Aníbal y César. Estas figuras de la antigüedad clásica eran consideradas habitualmente modelos dignos de imitación e inspiración por los tratadistas militares, aunque a fines del siglo XVI su alusión sea antes un rasgo de erudición y retórica que el convencimiento de su calidad de arquetipos, por lo que prácticamente habían perdido esa consideración en favor de personajes contemporáneos, paulatinamente apreciados. Ahora Quevedo se distancia aún más del historicismo de origen humanista y presenta a estos personajes como una suerte de antimodelos a causa de la aplicación estricta de los principios evangélicos al estudio de la guerra. Frente a estos triunfos militares ajenos a la voluntad divina y resultado de una guerra que no es lícita ni justa al no ser su objetivo la defensa de la religión, sitúa Quevedo las victorias que, por el contrario, son fruto de la intervención de Dios, como las logradas por Moisés, Josué, Gedeón y, sobre todo, David, modelo de rey-guerrero. El escritor no cita, fuera de las fuentes bíblicas, ningún personaje o acontecimiento bélico que pueda incluirse en este segundo tipo de victorias, por lo que cabe suponer que sería España el pueblo elegido por Dios para defender sus intereses, la cual recogería las obligaciones del pueblo judío. Así, a lo largo de la historia, los principios e intereses divinos han sido defendidos de acuerdo con la voluntad divina, sólo por los hebreos y españoles, lo que explicaría que, al contrario que otros autores, Quevedo no despliegue un marcado historicismo, pues en las Sagradas Escrituras y en las figuras bíblicas tiene suficientes ejemplos y autoridades en quien apoyar sus argumentos. Por último, en relación con el éxito en la batalla, recomienda explotarlo, pues *vencer los pueblos y no saber aprovechar la victoria, el sojuzgarlos y no saber mantenerlos fieles es una pérdida de hombres y tiempo*¹³⁴, con lo que sugiere que el triunfo militar no es un fin en sí mismo, sino un medio para alcanzar otros fines, que también están designados por Dios. En lo que se refiere al otro resultado del combate, la derrota, y de acuerdo con lo expresado anteriormente, ésta no puede ser otra cosa que el resultado de un castigo divino a causa de los pecados y las rencillas de los capitanes, aunque el fracaso también adquiere una vertiente didáctica al estar permitido por Dios para que los ejércitos sepan que sin su respaldo y sin seguir sus mandatos no tienen fuerzas¹³⁵.

El pensamiento de Francisco de Quevedo acerca de las cuestiones relacionadas con la guerra, como hemos visto, hunde sus raíces en el providencialismo cristiano, que somete la vida política a la religión, y en la mentalidad caballeresca de origen medieval que alentaba en la pequeña nobleza

¹³⁴ Ídem: *El Rómulo...*, p. 122.

¹³⁵ Ídem: *Política...*, pp. 97-98 y 101.

hispana. Aunque a lo largo de su vida la idea que poseía Quevedo sobre el conflicto varió en algunos aspectos, en concreto experimentó una cierta matización en el belicismo manifestado en sus años jóvenes quizás a causa de retomar principios neoestoicos cercanos al pacifismo, el escritor continuó de espaldas a la literatura militar, sorprendiendo su escasa formación en estos asuntos. En relación con esta cuestión, no deja de extrañar que un personaje de la inquietud intelectual de Quevedo y al que su actividad pública le permitió acercarse a las más altas instancias del poder y la Administración, tras haber servido en puestos de confianza al duque de Osuna y al conde duque de Olivares, mantenga respecto de la materia bélica opiniones que, en el mejor de los casos, son propias de aquellos que desconocen los entresijos de la política y la Administración. El escritor, cuando opina sobre los problemas que plantea la guerra, parte de un voluntarismo caracterizado por la irrealidad y la falta de conocimientos en prácticamente todo aquello que define al fenómeno bélico. Por otra parte, Quevedo, en estas cuestiones como en otras muchas de tipo político y filosófico, no tiene voluntad de transmitir un pensamiento ordenado y sistemático rematado por una serie de propuestas más o menos racionales, sino que su objetivo es transformar de forma inmediata una realidad que considera inapropiada, para lo cual aconseja una serie de medidas. En sus obras de contenido político y filosófico, el escritor no enuncia unos principios generales sobre la guerra y el ejército que puedan ser aplicables a todas las situaciones. Las recomendaciones que realiza son específicas de los ejércitos españoles, al ser éstos, de acuerdo con las ideas providencialistas, instrumento utilizado por Dios y los encargados de la sagrada misión de defender la Cristiandad y, por lo tanto, las únicas tropas y conflictos que interesan a Quevedo. En suma, este autor expresa en sus obras más específicamente políticas una concepción del arte de la guerra que combina los principios de la religiosidad más ortodoxa, revelados en un uso continuo de las fuentes bíblicas y en un acentuado antimaquiavelismo. Una personalidad tan inquieta como la de Quevedo, con una pluralidad de intereses culturales y políticos, no podía dejar de prestar atención a un fenómeno que resultó habitual a lo largo del siglo XVII. El arte de la guerra, en una época tan bélica como fue el Barroco, recibió una consideración específica por parte de autores especializados, pero también suscitó un interés generalizado del que pocos se sustrajeron, como creemos demuestra la obra de Francisco de Quevedo.