

servación de la fuerza. Una transformación de la mecánica en dinámica o ciencia de la acción, que constituye el corazón de su física y la antecámara de la metafísica. Típico de Leibniz es que el universo metafísico y el fenoménico no están en oposición mutua. Constituyen dos aspectos de la misma realidad, distintos pero en conexión por relaciones funcionales. Los fundamentos últimos de la física están en la metafísica, de modo que los fenómenos físicos no pueden ser concebidos de forma plenamente inteligible sin hacer referencia a una realidad superior. Esto a diferencia del mecanicismo, que explica los fenómenos del cuerpo por el cuerpo mismo, sin necesidad de la intervención de una metafísica.

Frente al mundo cartesiano, para Leibniz hay vida en toda la naturaleza. El vitalismo, la fuerza viviente que anima hasta las más pequeñas partes del mundo natural, remedia un grave defecto de la filosofía mecanicista: dar una explicación del origen del movimiento de los cuerpos. Impulsado por la doctrina del movimiento de Hobbes en el *De corpore* y en especial por su concepto de *conatus*, un movimiento elemental embrionario que no puede ser medido empíricamente pero sí racionalmente considerado, va a reinterpretar Leibniz las ideas hobbesianas. Efectivamente, para el filósofo de Hannover el *conatus* es el concepto límite infinitesimal del comienzo o del fin del movimiento, pero él mismo no es movimiento, sino tendencia. Una fuerza activa que produce espontáneamente una acción, el momento dinámico de la producción del movimiento.

La teoría del *conatus* leibniziana se estructura a partir del indivisible de Cavalieri. Para conectar deductivamente la teoría del movimiento abstracto con una concepción exacta de la realidad física recurre Leibniz al método del intuicionismo geométrico de los indivisibles de Cavalieri, entendidos como ficciones útiles, átomos operativos que sirven para engendrar de

modo ficticio los continuos extensos de orden superior, líneas, superficies o sólidos. Es la metáfora de las *Exercitationes* (1647) de Cavalieri, en donde las figuras planas se conciben como una tela formada de hilos paralelos y los sólidos como libros compuestos de hojas paralelas.

La teoría del organismo, la *Mathesis physica specialis* que da cuenta de los fenómenos orgánicos, es un concepto que inventa Leibniz en los primeros años del siglo XVIII para marcar la diferencia entre lo mecánico y lo orgánico. Un cuerpo orgánico es una máquina de la naturaleza en donde cada parte es a su vez una máquina, en una estructura estratificada de organismos, una jerarquía de individuos activantes y activados. Hay criaturas dentro de criaturas al infinito. Es la conocida metáfora de la *Monadología* en que Leibniz compara el cuerpo de un pez con un estanque en el que se bañan otros peces y donde el cuerpo de cada pez es a su vez como un estanque lleno de peces.

Al igual que en Malebranche, para quien la invención del microscopio fue motivo de una profunda modificación en su cartesianismo, también las observaciones del microscopista holandés Van Leeuwenhoek y el descubrimiento de los espermatozoides le sirvieron a Leibniz de plataforma para desarrollar su innovadora visión orgánica de los seres vivos.—LETICIA CABAÑAS.

QUEVEDO, SAAVEDRA FAJARDO, ANTONIO PÉREZ y otros, *El arte de gobernar. Antología de textos filosófico-políticos. Siglos XVI-XVII* (Barcelona, Anthropos, 2008). XLV+253 pp. (edición: estudio preliminar y selección de textos, de J. A. Santos Herrán y M. Santos López).

Constituye un acierto editar hoy una valiosa selección de textos políticos de autores del Siglo de Oro español (siglos XVI y XVII). Las páginas de esta selección son representativas de la distancia de los planteamientos políticos y del arte de la polí-

tica desde su gestación hace aproximadamente en torno a cuatrocientos años y la actualidad. Por el contrario estas mismas páginas revelan la cercanía que la política del comienzo de la edad moderna en España, su discurso y reflexión, guardaba con la antigüedad, de la que se distanciaba hasta 2.000 años. Y es que la obra es fiel exponente del espíritu del Humanismo de los siglos XVI y XVII, en el que los intelectuales rebasan la cercana escolástica y alcanzan los ojos al horizonte más remoto de la cultura clásica.

Se recopilan en este libro textos de tratados fundamentalmente políticos de dieciséis autores españoles. En la siempre difícil selección se encuentran autores clásicos como Cervantes, Quevedo o Saavedra Fajardo; otros, politólogos de la época que aun hoy resultan conocidos, como Antonio Pérez, Pedro de Rivadeneira o Juan de Mariana, junto con otros más peregrinos. Buena parte de estos autores políticos fueron abordados en una obra académica hispanista clásica como son los *Estudios de Historia del pensamiento español* del profesor José Antonio Maravall (2.ª ed., Madrid, Cultura Hispánica, 1984).

Los editores de la presente selección han acogido textos cuya publicación se extiende en prácticamente un siglo (entre 1559 y 1657). No obstante la mayor parte de las obras seleccionadas no distan más de treinta años (entre finales del siglo XVI y aproximadamente los primeros veinte años del siglo XVII). La mayoría de estos textos vienen a ocupar en la presente edición entre las diez o quince páginas, si bien los de Fadrique Furió Ceriol o Pedro Fernández de Navarrete se aproximan a las treinta; ayuda al lector a ubicarse la breve reseña biográfica y bibliográfica (de en torno a dos páginas) que los editores, sin pretensiones exhaustivas pero con acierto, trazan antecedendo a los textos de los autores seleccionados.

Una cuestión no exenta tal vez más de dificultad que de polémica sea la catalogación de estos autores como filósofos polí-

ticos del Barroco español. El Barroco sigue siendo una época, y una noción fundamentalmente, que no ha sido muy abordada y estudiada desde el campo filosófico. ¿Cuáles serían las señas de identidad de una filosofía del Barroco, y sobre todo del hispano? No obstante no es erróneo tampoco aglutinar a estos autores bajo esta noción. Lo que posiblemente sea más discutible es que nos encontremos ante autores de Filosofía política, cuando en muchas de sus páginas antes que la fundamentación y la epistemología está presente la política práctica y la organización administrativa del Estado monárquico. No es tanto la esencia del poder, sino el funcionamiento del poder mediante las figuras básicas del consejero y del valido lo que se reúne en estas páginas.

Sin duda que por lo menos un primer estilo barroco está presente en esos últimos años del siglo XVI y veinte primeros del XVII, a los que antes nos referíamos por reunir el material fundamental de este libro. Es posible que no se hallen las cotas intelectuales ni la maduración barroca de Calderón o de Gracián, pero en cualquier caso si aparecen unos elementos y motivos en los que se identifica un barroco ya germinado. En este sentido un concepto prácticamente de uso unánime en los autores recopilados es el de prudencia, como virtud práctica con la que acertar en las decisiones y lograr los fines buscados o convenientes, conforme a la mínima cesión posible de una Ética objetiva o Ley natural. Delimitar el alcance de esa cesión se torna difícil, pues en los barrocos la prudencia es más práctica que cognoscitiva; la prudencia enfrentándose al maquiavelismo, para salir airosa en esta pugna, precisa de ciertos tintes maquiavélicos irrenunciables. Es, pues, también compartida la preocupación por hacer de la política española estandarte europeo ético contra la doctrina del secretario florentino de principios del siglo XVI.

Otro motivo barroco altamente utilizado en estos autores es el del ingenio, con

el cual iluminar el conocimiento y la realidad; con el ingenio la memoria erudita no es estéril sino que elabora comparaciones y metáforas con las que conocer profunda y artísticamente el Mundo. El ingenio es inteligencia perspicaz, y en estos autores más que para la delectación contemplativa para dar ejemplo histórico-vital para la conducción política. Aquí la mirada del ingenio erudito a la antigüedad, para que sus ejemplos de fracasos y éxitos sirvan para conducir el arte (no la empiria) de la política. La Historia con la capacidad del ingenio ilumina al consejero político y al valido. Así es Sejano, el privado de Tiberio, el más aprendido por estos autores para acreditar el éxito político de la monarquía imperial española. En definitiva el Humanismo retrocede éticamente a buscar la Historia clásica y antigua mediante el ingenio barroco.

Uno de los filósofos y también privados cuyas enseñanzas son favoritas para esta pléyade de barrocos es Séneca. El estoicismo había penetrado en la España de la época de la mano de Justo Lipsio, y el alma serena y prudente del hispano cordobés es ideal que revive en el ánimo del claroscuro del xvii. El compilado en este libro Pedro Fernández de Navarrete es autor de *Siete libros de Séneca*; por su parte Juan Pablo Martir Rizo ensalza a este filósofo en *Historia de la vida de Lucio Anneo Séneca*, publicada en 1626; Lorenzo Ramírez de Prado en su *Consejo y Consejero de príncipes* dedicado al Duque de Lerma, se refiere a Séneca como el conocedor de las pasiones humanas que es el padre de la filosofía moral de príncipes (cf. p. 178).

Otro tema barroco que en estos tratadistas está también presente, aunque no con la contundencia de los anteriores si bien se abre ya paso, es el del engaño, fundamentalmente del entorno que rodea al monarca, más preocupado de su medrar que del bien de la nación; pero también aflora el engaño que los afectos y vicios proporcionan a la recta moralidad humana racional (que la Ley natural entroniza).

El consiguiente desengaño, idea filosófica clave del Barroco, aparece con más timidez. No es el caso del texto posterior, de 1640, de Saavedra Fajardo, *Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas*, donde la advertencia al desengaño del príncipe de su valido como conocimiento verdadero, es el fruto de la astucia que desvela el engaño. Por esta fuerza filosófica del engaño-desengaño, a medida que va avanzando el xvii hispano, como a medida que avanzan las páginas de este libro, va tomando relieve la idea de vivir desconfiado, bajo sospecha, e incluso (anticipo hobbesiano), vivir bajo amenaza y tensión latente psicológica. Por eso el Barroco pleno no construye una virtud espontánea, sino que ante el fracaso real de la Ley natural escolástica, la virtud es la forja heroica que responde al vicio dominante, ora para derrocarlo, ora para esquivarlo.

El arte ético del consejo que guía el espíritu de este libro sólo puede tener recorrido en estructuras políticas fundamentadas en la potencia racional. El político tiene que aspirar a conquistar la razón política, la buena razón de estado en su acierto decisorio. En una modernidad política del tipo de Bodino, Hobbes o incluso Rousseau donde la voluntad política o general es la auténtica soberanía, el proceder ético del consejero como guía virtuoso descaece. Como sostendría Gadamer la hermenéutica del consejo carece de sentido cuando la sola voluntad es ley.

Pensado así el consejo virtuoso, propio del Humanismo, al que aspiran los tratadistas recopilados carecería de virtualidad en la práctica política democrática de nuestra época. No es el consejero moral, sino el asesor, más bien estético, el que despliega su labor en la persuasión retórica del político. El arte político de nuestro tiempo menos tiene de fondo virtuoso y más de imagen utilitarista. Sin embargo el espacio que este libro otorga al pensamiento sobre la virtud es claramente procedente, cuando el lenguaje de la virtud no

ha sido desterrado, si bien sustituido su epicentro del hombre a la institución pública. Así en el debatido John Rawls es clave de su pensamiento político la justificación y asunción de virtudes públicas para la organización y decisión institucional; básicamente las virtudes públicas de igualdad, libertad y justicia. Esta última es la única que compartiría el duro núcleo ético de los barrocos de este libro. Sus otras prendas morales como la prudencia, templanza y valor no resplandecen en la cúspide fundamentadora del lenguaje político de hoy. El alma del político ha dejado paso a la eficacia burocrática. Por eso este libro persuade a la reflexión sobre qué fondo ético aspiramos para nuestros políticos.

Sin embargo, esta ética política del Barroco difícilmente pueda aspirar a revivir cuando la brecha kantiana es indefectible. El cuidado de la república, básicamente la conservación del estado, es el destino del poder que los antimachiavelistas trazan siguiendo la teleología de Maquiavelo, aunque utilizando los medios grecolatinos y cristianos. Esta conservación de la maquinaria del poder es más esencial que cualquier respeto a la libertad proyectiva del gobernado. Así la idea y la palabra del derecho subjetivo ningún espacio tiene en esta obra.

Pero no obstante, los barrocos nos enseñan que aunque nos lancemos vacíos de realidades en el barco del progreso no podemos soslayar la mirada reflexiva hacia la Historia, como ejemplo de sabiduría vital con la que seguir forjando el futuro de respeto. Ésta pienso que es una buena lección de esta selección de textos del siglo XVI y fundamentalmente XVII: no olvidar los ejemplos del pasado para encauzar la convivencia del presente. El tacitista Baltasar Álamos de Barrientos así nos explica a nosotros como explicaba en su discurso a Felipe III que «debemos saber por la experiencia universal de las historias, que las paces entre grandes príncipes jamás pueden ser perpetuas» (p. 81).— MIGUEL GRANDE YÁNEZ.

BRANCACCI, ALDO, *Musica e filosofia da Damone a Filodemo. Sette Studi* (Firenze, Leo S. Olshki Editore, 2008). 16 pp., ISBN: 978-88-222-5821-2.

La estrecha relación que guardan música y filosofía en la cultura griega siempre ha suscitado un vivo interés a filósofos e intelectuales. Pero lo que nos propone en este volumen el italiano Aldo Brancacci no es una historia más al uso del debate teórico que motivó en Grecia el fenómeno musical. Sobre ello ya han corrido ríos de tinta y no se trata de repetir lo que ha sido dicho ya. Más bien, el destacado interés que suscitan estos siete estudios radica en la elección de un conjunto de problemas concretos que tienen que ver con el citado campo de trabajo, pero que o bien no han sido hasta ahora suficientemente esclarecidos (siempre según el autor), o no han recibido la atención adecuada por parte de los estudiosos. Brancacci procede entonces a un cuidadoso y pormenorizado análisis del problema mediante el recurso a diversas fuentes de información tanto primarias como secundarias.

El primer estudio lleva por título «Los *tropoi* de Damón» y trata de esclarecer algunos aspectos del pensamiento musical de Damón, el teórico del siglo V a. n. e. que tanto influyó sobre Platón. El capítulo toma como punto de arranque un breve pasaje (algo oscuro pero que, según el autor, no ha recibido hasta ahora la atención merecida) del libro 'Sobre la música' de Filodemo de Gadara, en el que el filósofo epicúreo, recogiendo las diversas opiniones sobre la supuesta utilidad educativa de la música, menciona las ideas de Damón, y juzga que «resultaron funestas». Para Brancacci, el «engaño funesto» de las ideas de Damón a que se refiere Filodemo radicaba en proclamar que la educación musical debía extenderse a todos los ciudadanos (en franca antítesis con la *paideia* aristocrática antigua) por reconocer en ella un intrínseco valor pedagógico y ético. Por Platón sabemos que el carác-