

JUAN CARAMUEL LOBKOWITZ: *Metapolítica*. Ed. bilingüe latín-español, con estudio preliminar, transcripción, traducción y notas de José Manuel Díaz Martín. Kassel: Edition Reichenberger, 2025, XIV, 250 págs.¹

Un dato relevante se impone: esta es la primera edición impresa de la *Metapolítica* de Caramuel, hasta ahora inédita, rescatada por José Manuel Díaz del Archivo Diocesano di Vigevano (Pavía, en el confín con el Piamonte y última sede episcopal de Caramuel).

El libro que presentamos consta de cinco partes: «Estudio preliminar», de José Manuel Díaz (pp. 1-37); «Bibliografía citada: obras de Caramuel, otras fuentes y bibliografía secundaria» (pp. 33-39); la obra propiamente dicha en versión latino-española (*Metapolítica*, o lo que es lo mismo, *Tratado sobre la república filosóficamente considerada*, en latín, *Metapolítica, hoc est, Tractatus de republica philosophice considerata*) (pp. 40-233); «Bibliografía de la *Metapolítica*. Citada por Caramuel, auxiliar y estudios» (pp. 235-242), y finalmente, «Índice onomástico» (pp. 243-246).

La estructura a su vez de la *Metapolítica* consta de las siguientes partes: «Proemio» (de gran importancia porque que nos da el planteamiento y el sentido propio de la política como *ciencia moral* en Caramuel, contra todas las formas tecnocráticas y amorales de política: maquiavelismo, teóricos de la razón de Estado, tacitismo, etc.); «El ente político» (dividido en las tres primeras disputas y sus respectivos artículos sobre la verdad política, la bondad política y la unidad política); «La sustancia política» (divida en las disputas cuarta a séptima sobre la materia política, la unión política, la forma política, y la subsistencia política); «La cantidad política» (con una única disputa, la octava, sobre el número y el continuo político); «La cualidad política» (con una breve consideración de la cualidad y sus modalidades), y finalmente, «Examen político de los demás predicamentos» (relación; acción y pasión; tiempo, cuando; dónde, lugar, sitio, y tener).

Juan Caramuel Lobkowitz (Madrid, 1606-Vigevano, 1682) se formó en las universidades de Alcalá, Salamanca y Lovaina. Fue monje cisterciense, además de vicario general de Praga, obispo coadjutor de Maguncia y obispo de diversas diócesis italianas, la última de las cuales Vigevano (Lombardía). Si algunos lo presentan como autor mecanicista y antiaristotélico, esta

¹ Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación «Salvación, política y economía. El comercio de ideas entre España y Gran Bretaña en los siglos XVII y XVIII» (Programa de Generación de Conocimiento 2021, referencia: PID2021-122994NB-I00), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación, la Agencia Española de Investigación (AEI) y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER), del que el autor es el IP primero.

Metapolítica es un desmentido formal de tales habladorías, como vamos a ver. Cosa distinta es que en su obra y personalidad se atisban los rasgos de un preilustrado, sobre todo por su ideal y práctica de un saber universal, que lo acercan característicamente al gran Leibniz. No sin razón «nuestro Caramuel», como lo llamó Juan Velarde, ha sido considerado el «Leibniz español».

Antes de estudiar más detenidamente la *Metapolítica* se imponen algunas aclaraciones. La primera se refiere al aristotelismo de Caramuel, tal como consta ante todo por el título de la obra que presentamos. En efecto, *Metapolítica* significa investigación de los *principios* de la política que, por definición, en su condición de tales, pertenecen no tanto a la política, sino a la ciencia que procura a la política su fundamento, a saber, la *metapolítica*, que no es sino *filosofía política*. En breve, *metapolítica* es a la política lo que la *metafísica* es a la física. Aunque la expresión de *metafísica*, sabemos bien, no es del propio Aristóteles, designa inequívocamente la inspiración aristotélica de Andrónico de Rodas al dar este título a la ciencia fundada por el Estagirita, llamada por este *la ciencia primera* (*prôte epistême*), *la ciencia que se busca* (*tsetoúmene epistême*), *la ciencia libre* (*eleuthera epistême*), etc. De hecho la expresión *ciencia primera* expresa muy bien el carácter de ciencia de los principios de la realidad física, de donde esta ciencia primera es en rigor una *meta-física*. El mismo Caramuel nos dice en el Proemio: «¿Y qué es la *metapolítica*? Pues la política considerada *de modo sutil* [*subtiliter*], la ciencia civil estudiada *mediante un método más eminente* [*discussa sublimiore methodo*] y aclarada *mediante las especulaciones más elevadas* [*speculationibus altioribus dilucidata*]» (p. 51). Es obvio que las expresiones caracterizadas en cursiva dan a entender que la metapolítica es el estudio de los *principios de la política, por encima o más allá de (meta)* los propios fenómenos políticos.

La segunda aclaración reitera en relación con el subtítulo de la obra el planteamiento aristotélico de la *Metapolítica*. Recordemos de nuevo el título completo: *Metapolítica, es decir, Tratado de la república filosóficamente considerada*. Pues bien, el subtítulo sobreentiende que el tratamiento filosófico que se ha de aplicar a la república es el aristotélico, como puede verse claramente por la división del objeto de estudio en dos sentidos: transcendental («El ente político») y predicamental («La sustancia política» y los demás *predicamentos* entendidos política o moralmente). Es verdad que el de Caramuel es un aristotelismo del siglo xvii, bien distinto por ejemplo del de Tomás de Aquino, mucho más próximo al de Suárez y, particularmente, al de los escolásticos del siglo xvii, sobre todo al de los jesuitas Pedro Hurtado de Mendoza y Rodrigo de Arriaga, que resultan ser los autores más citados en la *Metapolítica*². Ello

² Siguiendo el «Índice onomástico», el gran trabajo de J. M. Díaz nos permite cuantificar el interés por los autores referidos por Caramuel. El aristotelismo es evidente. Los

nos permite hablar de un *aristotelismo* tardío, *jesuitizante*, si se permite la expresión. En tal sentido, a diferencia del Aquinate, que acepta seis transcendentales (1.º *ens*, 2.º *res*, 3.º *unum*, 4.º *aliquid*, 5.º *verum*, 6.º *bonum*), Caramuel, de la mano de Suárez (*Disputationes metaphysicae*, 1597) y Diego Mas (*Metaphysica disputatio de ente et eius proprietatibus*, 1587), reduce el número de los transcendentales a tres, y lo que es de no poca importancia, dado el carácter de *deducción racional* de los transcendentales, altera su orden, anteponiendo los transcendentales antropológicos (*verum* y *bonum*) al transcendental puramente metafísico (el *unum*), siguiendo así la característica tendencia, casi diría el *destino de la metafísica*, a saber, la antropologización de la metafísica, como es la regla general de la filosofía moderna.

Una última aclaración. El énfasis puesto por Caramuel en la *subsistentia* es característico de la tendencia formalista, de matriz escotista, que domina la metafísica de la segunda escolástica. En efecto, Aristóteles reconoce a la sustancia dos funciones metafísicas: la de *subjectum* por relación a los accidentes, y la de *esse in se* (o ser en sí) considerada en sí misma. Según esta segunda función, la sustancia posee el ser en sí misma (*esse in se*), o si se prefiere, la *inseidad*, que es precisamente aquello mismo a lo que se refiere la noción de *subsistencia*. Sin embargo, las metafísicas de impronta más o menos escotista, dominantes en el ámbito de la segunda escolástica desde el siglo XIV, entenderán la constitución de la sustancia como el sucederse o el conformarse de esta en tres niveles ontológicos: la esencia, la existencia y la subsistencia, viniendo esta última a ser el acabamiento y determinación particular del sujeto completo (lo que en aquella época era llamado *suppositum*). No está de más recordar que el magno proyecto de las *Disputationes metaphysicae* de Suárez nació como la profundización y desarrollo de una *Disputa metaphysica de essentia, existentia et subsistentia* aplicada a la ontología del verbo encarnado nada menos.

En su «Estudio preliminar» J. M. Díaz llama al autor de la *Metapolítica*, con expresión tomada de Juan Velarde, «nuestro Caramuel», un teólogo que a pesar de su sangre luxemburguesa y flamenco-bohemia y de haber pasado en España solo los veinticinco primeros años de su vida, «siempre gallardeó, incluso cuando le perjudicó, de su condición de español» (p. 4), interesándose por los asuntos de la monarquía hispánica y sus letras. J. M. Díaz advierte una carencia en el estudio sobre Caramuel. En efecto, «siendo la *política* uno de los primeros temas sobre los que publicó sus reflexiones (...) y ámbito en el que sus opiniones resultaron más polémicas [como se deja ver por la reacciones

autores más citados son: Arriaga, once veces; Hurtado de Mendoza, diez veces; Aristóteles, nueve veces; Suárez, ocho veces.

causadas por su *Philippus prudens* (1639), su *Respuesta al manifiesto del reino de Portugal* (1642) y por la obra de Adam Adami (con el pseudónimo de Humanus Erdemann) *Anti-Caramuel* (1648) contra la posición de Caramuel sobre la Paz de Westfalia como *pax licita*], llama la atención que el de la política haya sido el ámbito al que menos atención se ha prestado» (p. 4), siendo así que para Caramuel «política e hispanidad estaban indisolublemente unidas en su pensamiento» (p. 4).

La *Metapolítica* es un libro de ciencia política entendida como ciencia intrínsecamente moral. La *polis*, dice Caramuel, «es la ciudad en términos morales» (p. 45), de donde «*polietia* [en griego], *politia* en latín, indica el orden moral de la ciudad» (p. 45). De ahí que «la ciencia política sea cierto tipo de *prudencia* por la que se disponen de manera apropiada todas las cosas que atañen al bien del *hombre místico* o *ciudad*» (p. 47). De ahí también que se pueda definir «la política como la ciencia de la mortificación de las pasiones y desórdenes» (p. 49), porque «quien pretende reformar sus costumbres se pone como fin la pureza de la conciencia, la conservación de la gracia, el aumento de las virtudes del cielo y la perfección de su guarda» (p. 51). En atención a esta orientación netamente ético-religiosa J. M. Díaz contrapone la *Metapolítica*, escrita en 1649, al *Leviathan*, publicado en 1651, porque «se opone al signo del libro de Hobbes, un poder político en cuyo horizonte no se otea la transcendencia» (contraportada del libro); o podríamos añadir, en cuyo horizonte la transcendencia se inmanentiza en la propia entidad política, según la fórmula expuesta por Hobbes en el *De cive* (1642) al inicio de su *Carta-prefacio a Guillermo, conde de Devonshire*, con aquella referencia al *homo homini Deus*: «Pues ciertamente se afirma con verdad tanto que el hombre sea para el hombre un Dios como que el hombre sea para el hombre un lobo» (*Profecto utrumque vere dictum est, homo homini Deus et homo homini lupus*). Pero, más allá de este insalvable contraste, J. M. Díaz supone a Hobbes y Caramuel mutuamente informados de sus respectivos pensamientos, dada la relación establecida entre ambos por medio de Mersenne, comprometidos ambos a su vez en la crítica de la filosofía cartesiana (p. 98, nota 3). Más aún: J. M. Díaz admite como verosímil que la críptica referencia de Caramuel a un *quidam junior philosophus* («un cierto joven filósofo», p. 98), a propósito del pacto que da unidad al cuerpo político, pueda referirse al filósofo de Malmesbury, visto que Caramuel se adherirá, contra la idea del doble pacto de los jesuitas, a la tesis de Hobbes de un único pacto que da vida a la *civitas*, aunque admitiendo contra Hobbes que su origen es la concordia y no el temor. En breve, según J. M. Díaz, en Caramuel se observaría un antihobbesianismo en la sustancia, aunque animado circunstancialmente de una valoración positiva de la teoría hobbesiana del pacto único.

Vayamos ya a una rápida consideración de las cuestiones más relevantes de la *Metapolítica* de Caramuel. Tras el breve «Proemio», del que ya hemos comentado algunas ideas, presenta Caramuel una primera parte dedicada al estudio de «El ente político», en relación con el cual presenta la doctrina de las propiedades transcendentales del ente, si bien reducidas a tres y alterando el orden de su deducción. Después de reiterar la clásica distinción entre *verum in essendo* (verdad transcendental o inteligibilidad) y *verum in repraesentando* (verdad lógica o intelección), presenta Caramuel en siete artículos la doctrina, muy criticada con razón, ya desde Pascal en *Las Provinciales*, del *lenguaje político* como distinto del *lenguaje natural*. Aunque no parece sea esta la intención de Caramuel, con esta doctrina se abría así el camino para justificar la *disimulación* y la *reserva mental* que será característica de algunos teólogos morales del siglo XVII. A la brevísima presentación de la bondad política, sigue la de la unidad política, en donde se aclara que «lo uno en términos políticos no es uno, sino muchos, aunque políticamente se lo trate como si realmente fuese uno» (pp. 87-89). Así «sucede con toda república que en realidad no es un hombre, sino muchos, pero a la luz [de la política] se actúa como si se tratara de un solo hombre» (p. 89). Por ello, «en las uniones políticas corresponde un lugar de honor a la *concordia*» (p. 89), virtud política por la que de una *multitud* de miembros se hace una sola república.

En la segunda parte se estudia «La sustancia política». Desde luego, entre las sustancias reales (es decir, no morales) se encuentra el hombre, junto al ángel y Dios, dice Caramuel. Se introduce aquí la noción de *subsistencia* para referirse al fundamento de la *sustancia política*, es decir, la república. Así, según Caramuel, «la subsistencia para el hombre moral [es decir, la república] es un *pacto de vida en común* [*communis vitae pactum*], pues del mismo modo que en el hombre natural la subsistencia es la base de la composición natural del hombre, fundamento del humano edificio, la *concordia* es la primera piedra del edificio político» (p. 99). Añade nuestro autor que «tal *concordia* es una cierta *unión política* que consolida las partes del cuerpo político» (p. 99). A continuación, acepta Caramuel la opinión de los «filósofos peripatéticos», con los cuales «establezco también dos partes sustanciales, una pasiva y otra activa, una que obedece y otra que manda, una que es materia y otra que es forma, un cuerpo y un alma, un pueblo y un príncipe» (p. 101). En relación con la materia de la república nos dice Caramuel: «La materia con la que se puede construir una república son los hombres, que pueden *unirse y vivir concordés* formando un cuerpo [...]. Con la *materia prima* política sucede igual que con la física, que puede adquirir indiferentemente múltiples formas, de manera que el pueblo, considerado como materia prima, que es ambigua e indiferente [*ambigua et indifferens*], puede recibir la forma monárquica, aristocrática o democrática» (pp. 100-102).

En la «Disputa V: Sobre la unión política» afirma Caramuel: «La unión moral es aquella cosa que, puesta, hace que el cuerpo y el alma (el pueblo y el príncipe) se unan moralmente y que, retirada, se separen». Y prosigue: «Sostengo, por tanto, que el *juramento de fidelidad* [*fidelitatis iuramentum*], o lo que es lo mismo, el voto político de obediencia al superior, que une al superior con los inferiores, puede llamarse unión moral» (p. 117). Ahora bien, lejos de todo *absolutismo político*, Caramuel ve obligaciones para ambas partes de la república. Así, «no cabe duda de que un vínculo mutuo somete el pueblo a un príncipe y un príncipe al pueblo, vínculo en virtud del cual aquél se limita por éste y éste por aquél» (p. 121). Más en concreto, la *promesa del pueblo* (*promissio populi*) y el *compromiso del superior* (*superioris compromissio*) se dan de manera que «el pueblo acepta al príncipe de manera condicionada», es decir: «si el príncipe quisiera comprometerse, el pueblo respetaría fiel y escrupulosamente todas sus inmunidades y privilegios; y éste [el príncipe] se comprometería al fiel cumplimiento y respeto [de la ley], *pues ciego y loco estaría el pueblo que quisiera someterse a un superior que no quedase asimismo sujeto por ley alguna*» (*esset enim caecus et delirus populus ille qui vellet obstringi superiori sibi nulla lege devincto*) (p. 123).

Más adelante, en la «Disputa VI: Sobre la forma política», dice nuestro autor: «Hemos expuesto ya el carácter de la materia política y de la unión, lo que nos conduce a la forma de la república, que es el príncipe» (p. 127). Desde luego, «el príncipe de la república [...] no encuentra una materia desorganizada, es decir, un pueblo desordenado, sino distinguido en distintos miembros y políticamente organizado» (p. 129). Como los órganos del cuerpo físico son muchos, así también los del moral. Pero entre todos ellos se encuentra «en el hombre interior» un órgano primordial: su corazón, que es como «como su sol» y «que es Dios» (p. 141). He aquí una posición política que es la antítesis del naturalismo inmanentista de Hobbes, como se ha referido antes. Caramuel quiere dar a entender que, así como un cuerpo sin alma es un cadáver, así también un alma sin Dios es una criatura absurda sin peso ontológico ni sentido para sus movimientos. De ahí que la política no solo reciba ayuda de la religión, sino el medio fundamental de conservación de la república, de manera que sin ella queda expedito el camino a su ruina (cf. p. 141).

Contra la monarquía absoluta vuelve a pronunciarse en el art. 6.º de esta Disputa VI, donde se afirma que «la cabeza de la república y el príncipe o gobernante son dos cosas absolutamente distintas» (p. 145). Interesante y sorprendente, por su audacia y su libertad de criterio, es la mención del intento de convertirse en absoluta de la monarquía inglesa en tiempos de Carlos I y su dramático final, sobre el que Caramuel se abstiene de emitir una condena! Dice así: «Ayer los ingleses, que parecían haber concedido a Carlos la preeminencia de la cabeza, le retiraron la suprema autoridad de gobernar, y al

condenarlo y castigarlo —si lo castigaron justamente es cosa que ignoro— lo justificaron diciendo que *allí el Rey está sometido al Senado*» (p. 145). Concluye Caramuel afirmando: «En resumen, no sé de republica secular en el mundo en la que aquél que es cabeza sea su forma total, pues hoy en día toda monarquía está atemperada por la aristocracia» (pp. 145-147).

En al art. 10 de la Disputa VI: «Sobre si es preferible la administración de uno o varios», se pregunta Caramuel «si la aristocracia es mejor que la democracia y si la monarquía es mejor que ambas» (p. 153). Después de definir aristotélicamente dichas formas de gobierno se expresa sobre la tiranía como aquel gobierno de uno «que no se debe a decisión nuestra, sino que se nos impone sin nosotros quererlo y de manera ilegítima» (p. 153) y distingue dos modos de ella: «La instauración de un gobernante contra la voluntad del pueblo cuyo gobierno asume [el antiguo *usurpator* de la tradición canonística y escolástica] o cuando habiendo sido elegido por el pueblo, lo rige contra sus leyes fundamentales [*tyrannus ex regimine*]» (pp. 153-155). Pues bien, sorprendentemente de nuevo, contra las preferencias generales de los escolásticos de su tiempo por la monarquía, Caramuel se expresa a favor de la forma democrática de gobierno, con argumentos tomados de la economía y de la eficiencia de la gestión de los servicios. Afirma en efecto: «Hay muchos que desaconsejan la democracia y no sé hasta qué punto injustamente, pues parece más fácil que yerren pocos que muchos [...]. Sin embargo, [a diferencia de lo que ocurre con la monarquía y la aristocracia], cuando deciden todos a la vez, grandes y chicos, altos y bajos, se contrapesan entre sí y si pudiese conseguirse esto de manera pacífica, no habría mejor modo de proceder» (pp. 155-157). Y sigue sorprendiéndonos Caramuel cuando expone su opinión negativa sobre la monarquía: «A mi juicio la monarquía está sometida a los mayores inconvenientes [sea la monarquía hereditaria sea la electiva]» (p. 159).

Con la Disputa VII: «Sobre la subsistencia política» llegamos al punto central de la *Metapolítica*. *Subsistencia* es un término que procede de la tradición filosófica y teológica escolástica. Indicando aquel «ser en sí» que da positividad y autonomía ontológica a la sustancia, el término vino a significar, como dice Caramuel, «el concepto que enuncia de forma directa *lo concreto* en el orden sustancial, siendo naturaleza el concepto que lo enuncia de forma oblicua» (p. 171). Pero Caramuel, queriendo ir rápidamente a las cuestiones morales y políticas, afirma que «en la *persona mystica* [es decir, la persona moral o social y, en nuestro caso, la república] el concepto de subsistencia significa aquello que sustenta cuerpo y alma, pueblo y príncipe» (p. 171). Pues bien, la subsistencia de la república es la *concordia*. «La concordia es la base y el fundamento de la política, pues con el nombre de subsistencia no queremos dar a entender más que fundamento» (p. 173). Y para que se entienda mejor el alcance de la noción de concordia hace Caramuel una sucinta exposición

del origen de la sociedad que le da un aire, permítasenos la expresión, a Hobbes, de quien ya hemos hablado antes. Dice, en efecto: «[En otro tiempo] había hombres que vivían como fieras en grutas y bosques sin seguridad ni tranquilidad. Cada uno iba a la suya y, como carecían de protector, no había ni lo propio ni lo ajeno. Enseñados por el propio daño y perjuicio, quisieron convivir y defenderse mutuamente. Esta voluntad es la primera piedra del edificio político, su primer basamento, el fundamento más profundo de la república» (p. 173). El aire hobbesiano de este texto da más peso a la hipótesis de J. M. Díaz de que ese *quidam junior philosophus* sea el filósofo de Malmesbury.

Más adelante, en un artículo decisivo, el 3.º: «Si en el hombre místico o república, materia y forma, cuerpo y alma, pueblo y príncipe, subsisten mediante una y la misma subsistencia», Caramuel rechaza la tesis común entre los escolásticos de un *doble pacto*, uno *social* (que da origen a la sociedad) y otro *político* (por medio del que se transfiere el poder político al gobernante, sea rey, senado o el mismo pueblo por medio de sus delegados) y expresa su opinión de que la subsistencia del cuerpo político se da en *un único pacto*. Dice, en efecto: «Que no se dan dos pactos de vida en común, uno por el que se conserva el pueblo y otro por el que lo haga el príncipe, sino que ambos subsisten por uno y el mismo pacto» (p. 175).

Una cuestión relevante para nuestro autor es si era viable la monarquía hispánica, dada su característica conformación territorial como unidad política sin unidad territorial. Por ello, en el art. 7.º, titulado «Si la misma persona política puede sustentar varias naturalezas morales», inspirándose en la doctrina teológica de *unio hypostatica* en Cristo (según la cual una única Persona [o Subsistencia] divina *sustenta* dos naturalezas, la divina y la humana) presenta esta respuesta positiva: «Propondremos el caso de Felipe IV, rey de las Españas, del cual mostraremos que dependen, por *unión hipostática*, muchas naturalezas morales, pues siendo él una persona, no deja de ser señor de muchas regiones, rey de muchas coronas. Es también emperador americano, emperador índico [...]. Es rey castellano, rey leonés, rey lusitano, rey de Aragón, rey bético, etc., duque de Brabante y conde de Flandes, etc., y por eso, es una sola persona dotada de muchas naturalezas morales sustanciales» (p. 181).

Concluimos ya haciendo una valoración tanto del trabajo de J. M. Díaz como de la *Metapolítica* de Caramuel. En lo que respecta a la aportación de Díaz, no hay duda de su alto valor científico. En efecto, el trabajo que aquí se da a conocer es la edición crítica de la *Metapolítica* de Juan Caramuel Lobkowitz, en la que se presenta por primera vez esta obra, hasta ahora inédita, en una cuidada edición bilingüe, con lo que ello comporta de seguridad científica. El manuscrito original de la *Metapolítica* ha sido fidedignamente transcrito al latín en versión impresa, vertido al español con una cuidada traducción,

acompañado de una oportuna anotación crítica y, sobre todo, presentado con un estudio preliminar que da el sentido de la obra, su contexto histórico y sus líneas de fuerza. Mérito particular de este estudio preliminar es introducir la hipótesis de trabajo, bien fundamentada, aunque aún necesitada de ulterior estudio, de algún nexo con Hobbes, sea por la mención del *quidam junior philosophus*, sea por la descripción del estado presocial del hombre realizada por Caramuel y que tanta afinidad tiene con Hobbes, sea por la consideración del *pacto social como único*, en contraste con la tradición escolástica precedente.

En lo que respecta a la *Metapolítica* en sí misma considerada, hay que decir a su vez que se trata de una obra de filosofía política escrita hacia 1649 marcada por aquel aristotelismo tardío que en el siglo XVII, tras las duras invecivas de Galileo y Descartes, está en claro retroceso en la escena cultural europea. Desde un punto de vista interno, la *Metapolítica* se caracteriza por un constante trabajo de presentación de los fundamentos morales de la *respublica* (el *homo mysticus*) a partir de nociones de filosofía teórica (metafísica y filosofía natural) en un intento, más de una vez forzado, de mostrar la analogía de las ciencias y la unidad del saber humano, como a un polímata, *a fortiori* aristotélico, como Juan Caramuel Lobkowitz, el «Leibniz español», podía interesar. No era necesario recurrir a la noción de *subsistencia*, noción típicamente metafísica, y que a la postre no pretende significar más que la idea de *fundamento*, para exponer la doctrina central del libro; a saber, que la *concordia*, expresada en un *único pacto* (*communis vitae pactum*) entre el pueblo y el príncipe que obliga a ambas partes expresa la esencia de la república. De este pacto que obliga a ambas partes proviene tanto un decidido *antiabsolutismo* como el sorprendente *democratismo* (casi *republicanismo*) de nuestro autor. De ahí también parece proceder la suspensión de juicio de Caramuel ante el regicidio de Carlos I de Inglaterra –considerado por los parlamentarios y republicanos ingleses legítima ejecución de un *tirano*, como nos recuerdan las obras de John Milton *The Tenure of Kings and Magistrates* (1649) y *Pro populo anglicano defensio* (1652)–. Todo ello llama poderosamente la atención y nos da la medida de la modernidad de un escolástico español del siglo XVII.

Leopoldo José Prieto López
Universidad Francisco de Vitoria