

Juan Caramuel Lobkowitz, *Metapolítica*, Edición bilingüe Latin-Español de José Manuel Díaz Martín (Kassel: Edition Reichenberger, 2026) 246 pp.

Horacio Anselmo Acevedo González  
IES La Estrella - Madrid (España)

¿Podría considerarse la edición de la *Metapolítica* de Caramuel un acontecimiento editorial? Las páginas que siguen intentarán mostrar nuestra respuesta afirmativa a esta interrogación. Y las dividiremos en tres apartados: el primero lo dedicaremos al autor, el segundo al editor y el tercero a la edición. Comenzaremos, por tanto, por resaltar la importancia del autor editado, Juan Caramuel Lobkowitz, una de esas mentes privilegiadas, e injustamente desconocida, de nuestro siglo XVII.

El autor

Nació en 1606 en el Madrid capital de la Monarquía Católica, en el que no era inusual encontrar familias formadas por padres extra-peninsulares. En un hogar de padre luxemburgués y madre flamenco-bohemia, amigos, como lo fueron, del padre tirolés y la madre bávara del filósofo Eusebio Nieremberg, su amigo más cercano y duradero, Caramuel crecerá como un niño de los que ahora calificaríamos de altas capacidades, y cuya vida llegaría a ejemplificar la idea de que no existe realmente separación de saberes, pues todas las parcelas del saber están relacionadas entre sí, formando un único entramado. Los afanes por engarzar unos saberes con otros, en el convencimiento de que los conocimientos en un determinado sector repercuten en los restantes, le llevarían al final de sus días a la redacción de una *Pantología* o “ciencia general” (*Pandectes philosophicus*), en la que más que la organización general de todas las ciencias, lo que de verdad importa es la organización particular entre ellas y de cada una de ellas, es decir, que más allá de una posible filosofía de la ciencia, lo que propone sería una filosofía de las relaciones intracientíficas que partiría tanto de la filosofía, o teoría, de la Matemática, como la de la Lingüística, de la Lógica... Este proyecto del madrileño, que vincula las tradiciones del ars combinatoria medieval con planteamientos metodológicos que anuncian el espíritu ilustrado, hace que, por un lado, su visión de la ciencia prepare el camino hacia el Enciclopedismo pero, por otro, mantenga la expectativa, de venerable tradición medieval, de acabar vinculando todos los saberes con la Teología, algo que denuncia el sentido del término *Audax* de sus títulos.

El asunto, en definitiva, es que la vida de Caramuel fue una vida dedicada al estudio de la realidad en sus más diversas facetas y cuyos frutos no seremos

capaces siquiera de mencionar en su totalidad en estas breves líneas. Díaz resume así las materias sobre las que escribió: “teología dogmática y moral, exégesis bíblica y filosofía [...] matemáticas y astronomía, sus primeros e infantiles amores, balística y arquitectura, música y poesía, lógica y lingüística, tipografía y criptografía, historia y heráldica, política y jurisprudencia...” (p. 3). Nosotros diremos que estudió en Alcalá y Salamanca, ingresó en el Císter, y acabó doctorándose en Teología en Lovaina en 1638. Fue abad nominal de Melrose, en Escocia, superior-abad de los benedictinos de Viena, gran vicario del arzobispo de Praga, y vicario general de la Orden en Inglaterra; desde 1647 y durante diez años fue abad en Praga. Después sería obispo coadjutor en Maguncia y agente del rey de España en Bohemia. Más tarde, su amistad con el que llegaría a ser papa Alejandro VII le lleva a Roma, de la que saldría en 1657 para ser obispo de Sartriano y Campagna y, después, de Vigevano, donde murió en 1682.

Su correspondencia con los grandes eruditos de la época (Descartes, Gassendi, Kircher..., entre muchos otros) es muy abundante y sus obras tuvieron las suficientes ediciones como para otorgarle en vida una fama de la que no disfrutaría su memoria a los pocos años ya de su fallecimiento. En 1644 publicaría la primera edición de su *Mathesis Auda*x (que daría origen al apodo de el “matemático audaz” con el que fue conocido), obra anterior a la *Ethica (more geométrico)* de Espinosa, de 1674, en la que aritmética y geoméricamente se resuelven los problemas más candentes en Física, Lógica, Metafísica y Teología... También se le deben aportaciones en trigonometría, logaritmos y la primera descripción impresa del sistema binario que aparece en su *Mathesis biceps*, de 1670, con un adelanto de treinta años a Leibniz, su más famoso divulgador.

Pero, como ya hemos mencionado, no solo demostró habilidades matemáticas, pues su concepción unitaria del saber explica que el planteamiento que consigue comunicar la *Mathesis Auda*x con la *Crítica filosófica*, de 1681, es el mismo que le permite desarrollar de manera magistral, por ejemplo, la *Grammatica Auda*x, de 1657, obra precursora de la Gramática de Port Royal de 1660 y, por tanto, de la orientación a una gramática general y al movimiento de creación de lenguajes artificiales, lo que no en vano valdrá a Caramuel el ser citado entre los predecesores del esperanto...

Caramuel dominó una veintena de idiomas, incluido el chino, y propuso avances notables en el arte tipográfico y la imprenta, siendo maestro en la composición de enigmas lingüísticos y juegos barrocos de ingenio. Es digna de destacar también su pasión por la arquitectura civil, religiosa y militar, lo que le llevó al diseño y dirección de obra de las fortificaciones defensivas de Lovaina durante el sitio de 1635, así como a una decisiva intervención en la defensa de Praga ante el ejército sueco en 1648 que le será recompensada por el Emperador.

Este interés por la arquitectura le creará, según Bonet Correa, problemas con su amigo el cardenal Fabio Chigi, pues cuando éste pase a ser el papa Alejandro VII y le mande llamar para encargarle puestos de responsabilidad en Roma, no debieron agradarle las críticas de Caramuel al proyecto para la plaza de san Pedro que había propuesto Bernini. Otras fuentes, como las rescatadas por Díaz, hablan de las molestias que causaba la identificación que mantuvo toda su vida entre política e hispanidad, y otras, incluso, refieren las dificultades que creaba en su entorno un personaje que parecía saber todo de todo... El asunto es que desde Roma se le trasladó a una humilde diócesis napolitana y no será sino por influencia del conde de Peñaranda que conseguirá ser movido a la más elegante diócesis lombarda de Vigevano. Allí, con 74 años, levantará la famosa fachada curva de la catedral y publicará en 1678 una de las cumbres de la tratadística arquitectónica moderna, la *Arquitectura civil recta y oblicua*.

De las escasísimas referencias que existen en nuestra lengua a su obra queremos recordar un interés reciente por sus estudios literarios y las menciones que realizó en sus obras a sus contemporáneos del Siglo de Oro, siendo el más próximo un artículo de Rafael Ramis Barceló, en el que rescata las múltiples citas que hace Caramuel en su *Haplotēs de restrictionibus mentalibus disputans* de las Comedias de Calderón. Ya en 1995 Antonio Regalado había estudiado la presencia del probabilismo en el teatro de Calderón sirviéndose de la misma obra a la que se refiere Ramis, y llega a decir que la interpretación del teatro de Calderón que realiza Caramuel es un caso único en todo el siglo XVII europeo. La polémica en ese siglo sobre la legitimidad de la restricción mental hizo del teatro una fuente de exploración de esa problemática en contexto, en términos de cada caso específico y concreto, absteniéndose de premisas generales y de juicios morales. Caramuel distingue entre un lenguaje real y muchos virtuales, en tanto el hombre habla con los ojos, la cabeza, las manos, los pies, el vestido, el adorno y otras circunstancias que llama “consignificantes”. En el “Proemium” de dicha obra, Caramuel justifica las referencias a sus contemporáneos españoles dignos de comparar con los grandes poetas latinos y aún con los griegos, y defiende su utilización de las letras profanas antiguas y modernas mezcladas con citas de las letras sagradas, porque las obras de oradores y poetas constituyen una materia esencial para elucidar la teología<sup>1</sup>.

Caramuel dedicó muchos esfuerzos a desarrollar una Teología moral capaz de contrarrestar las amenazas de un jansenismo que él fue de los primeros en advertir, ya que fue el mismo año en el que se doctoró por Lovaina cuando salió publicado en esa ciudad el *Augustinus*. Entre dichos esfuerzos contra el rigorismo se cuenta su apoyo a doctrinas como las del casuismo y el probabilismo que serán la causa de las acerbadas acusaciones de laxismo a las que se verá sometida su figura en los siglos siguientes.

El editor, Don José Manuel Díaz Martín, acaba de recibir en junio de 2026 el premio Juan Andrés en su edición número XVII por una obra titulada *Fray Luis de León: una mística de la hermenéutica*, galardón con el que se reconoce la labor de estudio y edición de la obra de Fray Luis, que ha desarrollado durante bastantes años. Díaz es licenciado en Derecho por la Universidad de Alicante, doctor en Filosofía por la de las Islas Baleares con una tesis titulada “*El estruendo y la sustancia. La política en el pensamiento de Fray Luis de León*” (2012) y diplomado con premio extraordinario en Ciencia política y Derecho Constitucional (CEPC). Entre sus libros podemos citar *La responsabilidad política en los sistemas democráticos* (Corts Valencianes, Valencia, 2001) y *Leyendo a Fray Luis de León* (Juan de la Cuesta, 2014). Ha editado parte de la obra latina de Fray Luis de León como el *Tratado sobre la gracia y la justificación* (El Escorial, 2008) y las *Cuestiones sobre la Encarnación* (Salamanca, 2018). Ha sido profesor de Derecho constitucional en la Universidad de Alicante y en la actualidad es responsable del fondo reservado de la Biblioteca diocesana de Mallorca. Tiene artículos publicados en revistas como *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* (UCM), *Anuario de Historia de la Iglesia* (UNAV), *Araucaria* (US), *Bulletin of Hispanic Studies* (University of Liverpool, UK), *Hispanic Research Journal* (Queen Mary University of London, UK), *Hispania sacra* (CSIC), etc.

La encomiable tarea de rescate de nuestra tradición áurea en que se halla empeñado José Manuel es un inmejorable ejemplo de esa olvidada virtud de la piedad con nuestros antepasados que vertebró nuestra identidad más insobornable, esa compasión que en esta edición relumbra inmaculada pues buscará en vano el que quiera encontrar señales de haber participado en proyecto de investigación alguno, o haberse beneficiado de financiación ministerial o fondos europeos. Por eso creo que es de justicia hacer públicas las enormes dificultades que salvó el editor para encontrar un sello editorial que acogiera el proyecto, empresa que alcanzó el éxito, como no podía ser de otra manera, en otro gesto de piedad filial, la de la hija del ya fallecido Kurtz Reichenberger, y dueña actual de la editorial, quien reconoció, al recibir la *Metapolítica*, que se hacía cargo de su edición “por ser un texto de los que su padre no habría dudado en sacar adelante”.

Si comenzamos esta reseña preguntándonos si la edición de la *Metapolítica* sería un acontecimiento editorial bastaría para contestar afirmativamente saber que es el primer texto caramueliano preparado para la imprenta que sale al público desde el año 1682, año de su fallecimiento. Pero hay, además, otras razones... Una muy significativa es el desconocimiento de ese texto por parte de la magnífica escuela de historiadores de las ideas políticas que tuvimos en España en la pasada centuria. Según relata Díaz, todo comenzó con la mención del texto en el inventario del archivo histórico de Vigevano que Julián Velarde

incluyó como apéndice en el valiosísimo estudio que publicó sobre Caramuel en 1989. Esa mención provocó el interés por la posible adscripción al ámbito hispánico de la acuñación del término “metapolítica”, controversia que levantó la pieza al ojeo de Díaz quien, no en vano, describe un acertado estado de la cuestión en las páginas 28 y 29 del libro.

Aunque la ausencia de referencias al texto en los estudios sobre la teoría política del siglo XVII denuncia, en el fondo, otra ausencia más significativa si cabe: la de la ausencia de referencias del texto en otros autores de la época, algo que debería ponernos sobre la pista de la muy singular forma de abordar el tema político que tuvo nuestro autor. Para ello debemos recordar que en su pretensión de sistematizar los saberes y, por tanto, la fundamentación de los mismos, Caramuel depende, paradójicamente, de Aristóteles, como lo refleja la imitación del término “metafísica” que explica el subtítulo mismo del texto: “*Tratado sobre la República contemplada desde la filosofía*”.

Y decimos paradójicamente pues ya a principios del XVIII D. M. Zapata, autor del *Ocaso de las formas aristotélicas*, había colocado a Caramuel entre los críticos de la filosofía aristotélica y recogía la siguiente cita suya: «no se cree a los ojos por no descreer de Aristóteles». Es decir, que nos encontramos con un autor con evidente ambivalencia ante la filosofía aristotélica que no es tanto propia de él como de la deriva del pensamiento europeo. De manera telegráfica diremos que el empuje del espíritu de la nueva ciencia estaba llevando a un paulatino abandono la influencia de Aristóteles, abandono que dejará una huella capaz de probar el engaño de esas pretensiones, y esa huella no será sino el mantenimiento y persistencia de la influencia de Aristóteles en la Poética, huella que deja bien a las claras que el nuevo espíritu científico no será capaz de asumir el “desengaño” cristiano que había sido clave de bóveda de nuestro Siglo de Oro, por ejemplo.

Y con esto lo que queremos es confirmar la sorprendente actualidad que conserva la *Metapolítica*, como podrá corroborar cualquiera que se acerque a los artículos que la componen. Aunque, eso sí, no se espere encontrar en ella las controversias típicas de la literatura política de la época, en contra o a favor de Bodino o Maquiavelo, por ejemplo, a quienes no se cita en ninguna ocasión, sino un texto de filosofía política estructurado “desde la filosofía aristotélico-escolar” (n. 27).

Así pues, el libro comienza con un Proemio que da paso a un primer apartado dedicado a “El Ente Político” y que es abordado desde los universales de “Verdad”, “Bondad” y “Unidad”. El segundo apartado, dedicado a “La Sustancia Política”, se subdivide en cuatro Disputas: “sobre la materia prima política”, “sobre la unión política”, “sobre la forma política”, y “sobre la subsistencia política”. El cuarto se dedica al estudio de la “Cantidad política”, el quinto a la “Cualidad política”, y el sexto al “Examen político de los demás

predicamentos”, a saber, el de “Relación”, el de “Acción”, el de “Tiempo”, el de “Lugar” y el de “Tener” dedicado a “si se puede poseer el mar”.

En el Proemio se desarrolla una “explanatio terminorum en la que que se aclara, por ejemplo, que “Política es la palabra griega con que se enuncia la parte de la filosofía moral que, mediante la represión de las pasiones y los desórdenes del alma, establece, dirige y hace prosperar una república” (p. 43). Que por “ciencia política” hay que entender “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). Y por “metapolítica”, “la política considerada de un modo más sutil, la ciencia política estudiada de un modo más eminente y aclarada mediante las especulaciones más elevadas” (p. 51).

Previamente, en el estudio introductorio, Díaz había conseguido dibujar de manera asombrosa las coordenadas que sostienen su contenido pues no solo había contextualizado de modo sorprendente el origen de las ideas vertidas, sino que dejó soluciones a los enigmas que aparecen en su redacción, tales como, en primer lugar, el motivo de que llegara a escribirse. Díaz sospecha que es el último libro que escribe Caramuel sobre el tema político, y justo después de la paz de Westfalia, pues para Caramuel “política e hispanidad estaban indisolublemente unidas en su pensamiento” (4), algo que mantendrá durante toda su vida. Los sinsabores de su fidelidad a esa verdad, que había defendido desde la *Declaración mystica de las armas de España* (Bruselas, 1636) hasta su *Pax Imperii* (1648), pasando por su *Philippus prudens* (1639) y su *Respuesta al manifesto del Reino de Portugal* (1642), habían sido sinsabores provenientes tanto de gobernantes civiles en España como de religiosos en Roma (Fabio Chigi), y le llevaron a no volver a escribir sobre un tema donde los argumentos que se esgrimían habían pasado a ser económicos y utilitaristas y no morales. Que los textos sobre política que aparecen en su obra posterior sean todos fragmentos de *Metapolítica* parece explicar, según Díaz, tan drástica decisión... Pero la introducción de Díaz no deja de sorprendernos e incluye, tal como nos tiene acostumbrados en sus trabajos sobre Fray Luis, un viaje en una especie de Google maps histórico por las calles de París a inicios de la década de los años treinta del siglo XVII (perdón por la metáfora, pues las razones de Díaz para situarnos en esas coordenadas son de peso) para encontrarnos con Hobbes y Campanella, un Hobbes con el que, a través de Mersenne, parece que pudo tener Caramuel cierta relación y que podría ser el *Junior philosophus* que aparece mencionado en la *Metapolítica* (p. 98, y nota 3).

Esta mención a Hobbes nos permitirá ir finalizando esta reseña que pide disculpas anticipadas por la enorme cantidad de cuestiones de relevancia que deja sin abordar. Al inicio de la introducción, Díaz nos dice refiriéndose a la *Metapolítica*: “Como una cápsula en el tiempo, este breve texto hasta ahora inédito, nos ha conservado un vivo y sumario retrato de esa tradición que

combate el paradigma estatal, al que permite contemplar en su historicidad” (p.2). Al referirse a “esa tradición” Díaz se está refiriendo a la tradición hispana, evidentemente, tradición sobre la que también había acabado de decir que era en contra la que se había forjado la revolución política moderna (p.1).

Si partimos de ese claro antagonismo entre la Monarquía Católica y la filosofía política moderna, ¿en qué pudieron coincidir entonces Hobbes y Caramuel? Para ello tendremos que atender a la diferenciación entre tomistas y escotistas que plantea Caramuel y que nosotros queremos explicar sirviéndonos del magisterio del filósofo suizo André de Muralt, recientemente fallecido y a quien deseamos homenajear, en su famoso texto *La estructura de la filosofía política moderna*. Para este autor, dicha diferenciación tiene como elemento decisivo la llamada “distinción formal” *ex natura rei* surgida en el seno de los debates onto-teológicos medievales que trataban de compatibilizar la vocación inmanentista de la estructura aristotélica de la unidad del ser con la necesidad de trascendencia de la teología cristiana. Escoto radicalizó el uso de la “distinción formal” alterando la estructura aristotélica de la unidad trascendental que conforman la materia y la forma en el ente, alteración que hizo aparecer a esos componentes, materia y forma, no ya como distintos sino como indiferentes, cuando no claramente heterogéneos. Desde el tomismo, por el contrario, la relación trascendental entre esos componentes metafísicos inseparables se expresa como intencionalidad, aquella cualidad por la que cada uno de esos componentes, materia y forma, se adapta o tiende (*intus tentio*) de modo natural uno a otro. Sin embargo, desde el punto de vista escotista, y una vez declarada la mutua indiferencia de dichos componentes, se hace precisa una potencia exterior a ambos que los mantenga unidos, potencia que no se definirá ya como la tendencia natural y propia de cada componente a su perfección, sino como una fuerza ajena e indiferente a ambos y capaz de someterlos, es decir, como poder. Aplicado a la filosofía política moderna, y una vez declarada la separación, como realidades distintas *ex natura rei*, de lo social y lo político, se hace imprescindible, para constituir el Estado, el establecimiento de una fuerza o poder capaz de garantizar la unidad del compuesto. El poder es, por tanto, algo exterior y ajeno a los hombres que tiene la función de encaminarlos coercitivamente allí hacia donde ninguna tendencia los lleva. De modo que la preocupación filosófica de la Modernidad por la noción de soberanía respondería al intento de legitimación de este efecto político de la «distinción formal» que es el desarrollo de un poder indiferente y creciente y que Muralt describe como “el frío monstruo de la racionalidad tecnocrática”. Como vemos, esta descripción desprende de manera inevitable la figura del Leviatán. Caramuel, que dedicó la parte central de la *Metapolítica* al estudio de la Sustancia Política con “Disputas” acerca de la “materia prima política”, la “unión política”, la “forma política” y la “subsistencia política”,

concluyó que “no se puede defender de manera conveniente la opinión de Escoto” (*Et infero, e moralibus colligi, non posse commode Scoti opinionem defendi*) (p. 173).

Es más, desde nuestro punto de vista, a lo que se refiere Caramuel en la Disputa VII con el concepto de “subsistencia política” remite a las soluciones que ofrece la superación del embate que sufrió el pensamiento político con la irrupción de la “distinción formal” *ex natura rei*. Es decir, que lo que se nos presenta bajo el concepto de la subsistencia política es, de algún modo, el mantenimiento y conservación del pensamiento político de santo Tomás. Pues si por un lado nos dice que “la ciencia política es un cierto tipo de prudencia por la que se disponen de manera apropiada todas las cosas que atañen al bien del hombre místico o ciudad, como señalara santo Tomás (II-II, q. 50, art.4)”, por otro afirma que “la persona mística corresponde a la subsistencia, es decir, a aquello que sustenta cuerpo y alma, pueblo y príncipe” (p. 171).

Dos formas de filosofía política, por tanto, que generan dos mundos, uno el salido de Inglaterra con el modelo del Leviatán que regirá el destino de la Modernidad y otro que perduró todavía un tiempo en la Monarquía Católica y que permitía solventar las dificultades que sin duda generaba una unidad política extendida por medio planeta. Dificultad que salva Caramuel en el Artículo 7 de la Disputa VII al no considerar a la Monarquía Católica, “como hacían los teólogos, en el ámbito físico y material, sino en términos morales” (y también “sustanciales”, aclara, “puesto que la unidad regia no es un accidente para la república, sino la forma constitutiva del cuerpo místico)” (p. 181). De ese modo es posible entender cómo, “del rey Felipe IV, rey de las Españas, podían pender, de manera hipostática, muchas naturalezas morales y sustanciales, pues Él, siendo una persona, no deja de ser señor de muchas regiones, rey de muchas coronas”(*idem*): “De modo que así como en Cristo las acciones del hombre se atribuyen en términos reales a Dios, y las acciones de Dios al hombre, así también, aunque en su ámbito, las acciones morales del Reino de Castilla pueden atribuirse moralmente al de León y viceversa” (p. 183)...

Pero entonces, ¿dónde queda la coincidencia con Hobbes? Pues para encontrarla tenemos que irnos al inicio del apartado sobre “La sustancia política”, que es donde Caramuel aclara los términos que va a manejar al estudiar ese concepto y donde aparece el comentario que permite a Díaz plantear la hipótesis del conocimiento mutuo que pudo haber entre ambos autores y sus obras. Vayamos pues al párrafo referido: Caramuel viene de haber identificado al hombre virtual con la República: “El hombre virtual (al que otros llaman hombre moral y otros hombre místico) se define como aquello que no es en realidad un hombre y que, sin embargo, se toma como si de veras fuera un único y solo hombre”; y añade: “Según la opinión probable de algunos autores,

la subsistencia del hombre moral es un pacto de vida en común, pues del mismo modo que en el plano físico, la subsistencia es la base de la composición natural del hombre, fundamento del humano edificio, la concordia sería la primera piedra del edificio político; sin embargo, según la opinión de otros, tal concordia sería cierta unión política que conecta las partes políticas, como ha resaltado de manera pertinente cierto joven filósofo. *Y sea su primera ley que hayan de tener leyes*, pues igual que una torre se desmorona, por muy alta que sea si se le quita el basamento, y el haz se deshace si le quitas el ceñidor, le sucede a la república si le quitas la concordia” (p. 99).

Lo de “cierto joven filósofo” no coincide mucho, la verdad, pues Hobbes sacaba casi veinte años a Caramuel... Y de encontrar alguna coincidencia entre ambos autores sería la de los ambientes duros y violentos que precedieron a los pactos que generaron la “concordia” del cuerpo político, ya que Caramuel remite a la fundación de Roma que canta Virgilo en la Eneida VIII: “reunió a esta raza indócil y por los altos montes dispersa / y le dio leyes; y llamó Lacio al terreno que escogió”, y Hobbes nos pinta “la guerra de todo hombre contra todo hombre” en el capítulo XIII el Leviatán.

La coincidencia que encontramos es, por tanto, la de habernos con dos teorías de carácter filosófico acerca del posible origen de la concordia o contrato social, y si decimos que su semejanza se debe a su carácter filosófico es porque podemos compararlas con otro tipo de discurso sobre el mismo tema que nos ofrecería una interpretación distinta. Una visión del origen de esa concordia no tan filosófica y más acorde con la Verdad Revelada sería la que vendría de otro de los grandes protagonistas de la Modernidad, a saber, la nueva ficción poética, disciplina en la que la Monarquía Católica tampoco fue superada. Desde esta otra perspectiva, el origen de la concordia no nos remite tanto a la violencia de la sociedad como a la propia víctima, pues coloca el origen de lo humano en el asesinato, como nos lo recuerda la figura de Caín, nos lo reveló Cristo en la cruz y nos lo explica en la antropología contemporánea René Girard, por ejemplo. En este sentido la Modernidad sería la espera de la vuelta de ese Dios-víctima que nos reveló nuestros orígenes y nos prometió un mundo donde ya no serían necesarias las víctimas, una espera en la que seguimos dependiendo de nuestra naturaleza sacrificial, aunque lo intentemos negar o nos cueste reconocerlo, ya que los seres humanos no podemos soportar saber que esa es nuestra realidad durante mucho tiempo y la mantenemos oculta. Esa función de “encubrimiento victimario” es la que realiza la torre en *La vida es sueño* de Calderón, coetáneo casi exacto a Caramuel. “La torre que se desmorona si se le quita el basamento”, de la que nos acaba de hablar Caramuel, es lo mismo que decir que la torre de *La vida es sueño* tiene que estar ocupada, que Segismundo no puede dejar la torre vacía después haberla abandonado para recuperar su legítimo trono... La torre debe estar ocupada, debe estar sujeta por el “ceñidor” del que nos

habla Caramuel, y que en el caso de *La vida es sueño* será ese soldado rebelde, capitán de la patrulla que liberó a Segismundo y que éste condenará a ocupar la torre de por vida, ante la incomprensión de toda la crítica “moderna”. Pues el asunto es que “es necesario que se mantenga la concordia”, que dirá Caramuel, del mismo modo que Clotaldo advierte a Basilio que el reino está a punto de nadar en “ondas de escarlata”. ¿Cómo entonces llevar a cabo una buena política pública si, tal como afirma Caramuel, “la política pública es la ciencia de las pasiones y desórdenes públicos que hay que reprimir y mortificar” (p. 49)? Pues llevando a la práctica lo que Segismundo aprendió de un sueño, que “la victoria más alta es la de vencerse a sí mismo”, dirá Calderón. De todos modos, esta lectura, que es hija de la hermenéutica, no salva las enormes distancias que diferencian a la filosofía política de la ficción poética, y que quedan bien claras en la tarea de comentarista de Calderón que llevó a cabo Caramuel, aunque solo tengamos, lamentablemente, constancia de su acercamiento a las comedias, como *Mañanas de abril y mayo*, pero nunca a los dramas ni a los autos sacramentales.

Espero que estas reflexiones hayan servido para justificar mi convicción en que nos hallamos ante un acontecimiento editorial y que animen al curioso lector a acercarse a la prodigiosa *Metapolítica* de Caramuel pues, aparte de encontrarse con una joya inédita del pensamiento político de nuestro siglo de oro, hallará una edición exquisita con texto en latín y en español, con un índice onomástico y bibliografías muy completas y en un volumen elegantemente formateado y de manejo agradable.