

Música

Luis Piedra del Palacio

Música y electrónica (I)

A lo largo de éste y de otros dos próximos artículos, nos ha parecido interesante exponer unas ideas sobre la relación creciente que va existiendo entre la música y la electrónica. Algo con lo que cierta y evidentemente nuestra técnica tiene mucha relación.

Si puede decirse que desde los inicios de la electrónica ésta ha estado ligada a la música (radiodifusión, grabación de discos, técnicas de reproducción), habiéndola potenciado como no se podía sospechar hace tan sólo algunas décadas, la influencia singular de la electrónica en el campo musical toma importancia fundamental en la música de vanguardia, pues a partir de los años cincuenta, y sin abandonar su influencia creciente sobre los aspectos citados más arriba (no olvidamos entre otros aspectos la importancia de la electrónica en la actuación de los grupos de música ligera), influye decisivamente en el campo de la creación musical.

En el núm. 17 de BIT, a propósito de nuestro artículo sobre Edgar Varèse, tocábamos tangencialmente este tema. Lo dicho entonces se puede ampliar ahora refiriéndonos a la música concreta, a la música electrónica propiamente dicha, y a la música por computador. En realidad, las dos primeras denominaciones

son enormemente ambiguas, pues ambas se refieren a sonidos que se sustentan en una base electrónica, ya sea en su manipulación o en su origen. Pero quizá estos aspectos de manipulación de los sonidos, y de fuente original de producción de los mismos, sean los que permitan delimitar respectivamente la frontera entre una y otra clase de música.

En cuanto a la música por computador, es la que menos aclaraciones exige, pues como es comprensible está lograda por introducción de determinadas instrucciones de operación a un ordenador, quien las ejecuta y las graba en cinta magnética, o las plasma en un listado mediante cifras que luego habrá que traducir a notas; las instrucciones pueden ser acerca de la amplitud, tipo de señal generada, mezcla que se desee obtener en las señales, tiempo de ataque de cada señal, reglas a las que debe someterse la mezcla de estos datos, etc. En definitiva, se trata de alimentar al ordenador con un programa que es ejecutado por el mismo, efectuando no sólo el cálculo de las combinaciones posibles como consecuencia de los grados de libertad que el compositor dé a uno o a varios parámetros, sino la elección de las combinaciones que serán retenidas en la composición. En un paso más avanzado de composición automatizada, el programa se limita a dar a la máquina una definición del universo sonoro a utilizar y una lista de los procesos de organización; a la vista de estos datos, el ordenador efectuará por sí mismo la elección de los elementos sonoros y determinará la forma de la composición.

Todo esto no pasa por ahora, casi, de ser una curiosidad científica, pues se llega con

facilidad a músicas-robot; pero no deja de constituir un prometedor campo, que en realidad no ha hecho más que comenzar su andadura y que no se sabe a qué resultados podrá conducir en un futuro. Quizá está aquí la música del siglo XXI, a medida que vayan apareciendo músicos que acierten a expresar ideas estéticas interesantes con este nuevo "instrumento musical". De momento, y por citar un nombre, son de destacar las experiencias en este sentido realizadas por el compositor griego Yannis Xenakis sobre un IBM 7090.

En todo caso, esta música por computador no requiere por ahora mayor espacio en un comentario superficial, por estar en sus comienzos experimentales. No así la música concreta y la música electrónica propiamente dicha, que van teniendo ya su pequeño bagaje de realizaciones importantes, por lo que a ellas dedicaremos los dos próximos artículos.

(Continuará)

Filosofía

Juan Blanco

Espinoza y la política absolutista del Barroco

El modelo de hombre que traduce —en versión simplificada— las ideas filosóficas de HOBBS y los ideólogos políticos del Barroco, es un sujeto sometido, imperativamente, a unas leyes que han sido producidas, de forma mecánica, por la acción creadora del organismo social.

Esta acción creadora nace de una violencia, generada por la voluntad del organismo humano, contra la naturaleza, para salvar su propia existencia.

La sociedad se opone, por eso, a la naturaleza, de manera irremediable. Es una oposición utilitaria, conveniente a los intereses de los individuos particulares, que se sienten protegidos por ella. Por su medio, se consiguen soluciones seguras y se resuelve el problema que esa época considera como el más importante, desde el punto de vista de su supervivencia: la paz social y la seguridad individual.

TIEMPO LIBRE

Evidentemente, la propuesta hobbesiana para salvar la paz y la seguridad, involucra a la libertad, que es estigmatizada, porque el volumen de su potencia es tal que arrastra al sujeto humano hasta los límites de la destrucción y la muerte.

Para Hobbes, la libertad, caso de producirse, actúa dentro de la naturaleza como una potencia espontánea, que motiva a los sujetos y los impulsa a buscar una conducta adecuada, a través de la cual dicho sujeto pueda desarrollar, de manera vigorosa, la fuerza de sus instintos. Pero —advierte Hobbes— mientras el individuo en la naturaleza se desarrolla, se han ido produciendo, a su alrededor, movimientos similares a los suyos; otros sujetos han intentado, también, individualizarse. Se crea, entonces, un campo de fuerzas antagónicas, de intereses encontrados. Su egoísmo encuentra el obstáculo de los otros egoísmos, y la empresa que intenta realizar —la de su afirmación/individuación— le resulta sumamente costosa, porque tiene que derivar parte de sus energías físicas y psíquicas hacia trabajos secundarios, aunque absolutamente necesarios, para proteger lo que ha conseguido.

La situación del "hombre natural" es dramática. Pasa su vida recelando de los demás, buscando armas con las que hacer frente a sus contrarios, que son todos; guardando sus propiedades de las avaricias ajenas. En definitiva, es un estado de guerra de todos contra todos.

Lo que es mejor en el estado de naturaleza, resultó ser lo peor para el hombre que vivía con los otros hombres.

Es inevitable, por lo tanto, invertir esa lógica; si el sujeto humano quiere seguir siendo,

si quiere mantener sus pretensiones de existencia, es necesario convertir la lógica de lo peor en una lógica de lo mejor.

De ese cambio de valores lógicos se derivan, a su vez, otros cambios que el sujeto debe asumir de forma imperativa. El primero de todos, es que el hombre tiene que oponerse a la espontaneidad de su naturaleza, que debe encubrir sus instintos, someterse a un poder cultural —no natural— y, por lo tanto, externo, que pudiendo actuar de manera absoluta, transforme los impulsos naturales del sujeto en elementos neutrales, lingüísticos, indiferentes a cualquier reacción que no le venga impuesta por las normas emanadas de ese mismo poder.

La voluntad de sometimiento es la marca distintiva del individuo hobbesiano. Hombre razonable, hombre jurídico que actúa, desde el momento del pacto, en un terreno donde las voluntades de los otros se encuentran también sometidas a ese poder. El principio de igualdad se extiende sobre todas las cabezas, siendo el Estado, con su autoridad, el que ha creado el acuerdo, el que ha convertido en solidaridad el egoísmo. Lo solidario, sin embargo, necesita de lo político; es decir, sólo se entiende la solidaridad si se formula como solidaridad con lo político. En este caso, con el poder absoluto.

Si para Hobbes la naturaleza debía estar sometida a la razón, representada por las fórmulas creadas por lo social, para SPINOZA la naturaleza y la razón eran partes de un todo, que se producían de manera absolutamente necesaria. Lo natural, lo instintual, entraba a formar parte, de

igual forma que la razón, en la factura de cada sujeto orgánico; porque el sujeto es un modo de existencia, un ente que posee el suficiente grado de poder, no sólo para ponerse en existencia, sino, también, para conservarla.

La naturaleza intenta preservar la vida, conservarse ella en el conjunto de las infinitas existencia que posee: tantas como especies e individuos se dan en el universo. Todas juntas y todo el poder que, unidas, representan, manifiestan lo que la naturaleza es. No existe, pues, un poder más amplio ni más profundo, que el de la Naturaleza.

Al establecer Espinoza una relación firme entre razón y naturaleza, y al enunciar que las dos operan siguiendo el dictamen de una necesidad universal, está afirmando que las acciones que los hombres consideramos como malas, cuando enjuiciamos de forma moral, lo son sólo desde el punto de vista de una legalidad establecida por el hombre y para el hombre. Pero no desde la perspectiva de necesidad que se dan en el universo. En éste no hay moralidad, porque lo que se produce no mira a lo que debe ser, sino que pone todas sus energías en ser y su poder al servicio de su propia constitución.

Todas las especies de la naturaleza funcionan de la misma manera, y cada una de ellas, para conservarse, puede oponerse al crecimiento de las otras. No hay maldad en este juego, hay sólo una necesidad que impone la existencia.

Por lo mismo, lo político no constituye para Spinoza un campo de actividad especial, capaz de segregar al hombre de la naturaleza, como pretendía Hobbes, sino una forma de acción que el organismo necesita, en

determinada fase de su desarrollo mental, para superar las oposiciones que se producen en el ambiente en que se desenvuelve.

Lo político no crea un espacio de razón, porque la razón no tiene nada que ver en la formación de lo político. Es la parte pasiva del sujeto humano la que está representada en esa noción. Son las pasiones, los deseos, las voliciones, las que crean las zonas pasivas del sujeto. Y por ellas y contra ellas se generan los estados, para contener, para mantener al sujeto dentro de unos límites, de manera que no puede dañar a otros. Es una convención que se establece, un pacto que dura mientras convenga, pero que no establece otra legalidad ni impone más razón que la que se deriva de las circunstancias en que fue realizado.

El poder es, por lo tanto, algo que alguien detenta porque conviene a una mayoría de sujetos sociales. Mientras se mantenga esta relación, el soberano dispondrá del poder necesario; pero si los individuos pierden la confianza en la gestión por la que se realizó el pacto, y le retiran su apoyo, perderá el poder.

El pacto de Spinoza, al no afectar a la razón, está fundamentado en lo transitorio de los intereses confluyentes. No se discute otro grado de legitimidad ni, como en Hobbes, se ve al poder absoluto como garantía racional de supervivencia.

El único poder racional, para Spinoza, está en la naturaleza. Estudiándola, se pueden extraer conclusiones que nos ayuden a poner en orden nuestra propia racionalidad. ■