

## Neobarroco y crisis contemporánea

Fernando Pérez-Borbujo Álvarez\*

Recepción: 9-5-2022 / Aceptación: 15-6-2022

**Resumen.** El presente artículo parte de una definición de lo barroco, caracterizado como categoría y constante cultural (Hatzfeld, Maravall, Benjamin, D’Ors), con el fin de establecer su conexión con la idea de “crisis” (histórica, económica, epocal, de ideario e imaginario), y estudiar así la posibilidad de su repetibilidad en el curso histórico. Establecida dicha conexión entre lo barroco como categoría y la crisis como acontecimiento histórico, espiritual y cultural, abordaremos las raíces filosóficas y culturales de la crisis contemporánea (Schelling, Nietzsche, Jameson, Derrida, Sloterdijk, Agamben, etc.) con la finalidad de establecer si la crisis contemporánea puede dar lugar a un renacimiento de lo barroco, a un neobarroco.

**Palabras clave:** Barroco; Neobarroco; Crisis; Contemporaneidad.

### [en] Neobaroque and contemporary crisis

**Abstract.** This article starts from a definition of the baroque, characterized as a category, and as a cultural constant (Hatzfeld, Maravall, Benjamin, D’Ors), in order to establish its connection with the idea of “crisis” (historical, economic, epochal, ideological and imaginary), and thus study the possibility of its repeatability in the historical course. Having established this connection between the baroque as a category and the crisis as a historical, spiritual and cultural event, we will address the philosophical and cultural roots of the contemporary crisis (Schelling, Nietzsche, Jameson, Derrida, Sloterdijk, Agamben, etc.) with the conclusion of establishing if the contemporary crisis can give rise to a rebirth of the baroque, to a neo-baroque.

**Keywords:** Baroque; Neo-Baroque; Crisis; Contemporary.

**Sumario.** I. La crisis contemporánea. II. Hacia una definición de lo barroco. III. Barroco y Posmodernidad. IV. Crisis contemporánea y neobarroco. V. Conclusiones. Bibliografía.

**Cómo citar:** Pérez-Borbujo Álvarez, F. (2023). Neobarroco y crisis contemporánea. *Res Pública. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, número especial, 115-126.

### I. La crisis contemporánea

Desde hace más de 150 años nos encontramos, en Occidente, habitando la crisis. Fue, de manera emblemática, Nietzsche quien, con su famosa sentencia “Dios ha muerto”, inauguró eso que denominamos “crisis”<sup>2</sup>. Dicha “crisis” no parecía consistir en otra cosa que en la pérdida de credibilidad del legado cristiano, causante, según Nietzsche, del malestar de la cultura, cultura que se había vuelto una forma represiva que ahogaba la vida.

Heidegger, en su extenso y extraño periplo, prosiguió con la tarea nietzscheana de pensar el nihilismo en sus dos fases. En la primera, la del nihilismo negativo, que según él encarnaba el propio Nietzsche, se

realiza el cumplimiento de la metafísica occidental en forma de una voluntad de poder convertida en verdadera voluntad de dominio. Dicha voluntad se enmascaró bajo un racionalismo mecanicista que no atendía a la realidad viviente, cualitativamente diferenciada de la Naturaleza<sup>3</sup>. De ahí que todo el proyecto heideggeriano haya sido realizar el sueño de una segunda fase, la de un nihilismo positivo, que en vez de culminar la metafísica occidental como hiciera Nietzsche, intenta saltarse la civilización cristiana para situarse en el espacio pre-cristiano, en la cuna del pensamiento griego, y aún más allá de este. Si ese paso atrás es posible o no, sigue siendo una de las grandes cuestiones abiertas en la contemporaneidad.

\* Universidad Pompeu Fabra  
[fernando.perez@upf.edu](mailto:fernando.perez@upf.edu)

<sup>1</sup> No deja de ser sintomático que marcar el origen en la conciencia histórica de la Humanidad del origen del nihilismo sea un “inicio mítico”, aquel con el cual la Humanidad presente se narra a sí misma, el origen de su estado presente, reconstruida mediante una genealogía, una arqueología, que da cuenta de la situación presente, a la luz un acontecimiento (*Ereignis*), de naturaleza metafísica y simbólica a la vez. La sentencia nietzscheana “Dios ha muerto”, formulada en su obra *La Gaya ciencia*, se ha convertido en ese acontecimiento por el cual Europa se despidió de su herencia cristiana, se emancipó de toda dimensión trascendente e inicia su marcha autónoma sobre la Tierra bajo la rúbrica de “edad nihilista”. Cf. M. Heidegger, “La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»”, en *Caminos del Bosque*, Madrid, Alianza, 1996, pp. 190-240; cf. P. Watson, *La era de la nada. El mundo después de la muerte de Dios*, Barcelona, Crítica, 2014, pp. 51-254.

<sup>2</sup> Cf. M. Heidegger, *Nietzsche*, Barcelona, Ariel, 2013, pp. 124-156.

En esta línea, bajo el dominio absoluto de estos dos astros, la posmodernidad ha intentado, en vano, consumir la profecía nietzscheana de un advenimiento positivo que supusiera la creación de una nueva tabla de la Ley, la de aquellos nuevos valores que viniesen a transvalorar los cristianos, ya caducos. Como es sabido, Vattimo, una de las voces más emblemática de la posmodernidad, aboga por una forma de anarquismo libertario que renuncia a todo principio, a toda forma de fundamentación, a todo sistema estatuido. La imposibilidad de vivir comunitariamente en un régimen libertario, de raíz anarquista, ha llevado al propio Vattimo, y tememos que a la Posmodernidad en su conjunto, a un extraño regreso hacia formas religiosas<sup>3</sup>. En el caso de Vattimo, esta imposibilidad le ha llevado a revitalizar la cultura cristiana heredada en una extraña forma de *comunismo hermenéutico* que quiere recoger, irónicamente, las dos grandes corrientes que se habían dado por muertas en los siglos XIX y XX sucesivamente: cristianismo y comunismo<sup>4</sup>.

Es obvio que, en el ámbito histórico, esta crisis de la filosofía, o de la metafísica, ha ido acompañada de una convulsión –social, política, moral y tecnológica– sin precedentes: la gran guerra civil europea, que abarca las dos guerras mundiales, la posterior guerra fría, la caída de la URSS y la redefinición de China, el advenimiento de las jóvenes democracias europeas, el final traumático de la descolonización, la revolución digital, la globalización, la última crisis financiera que ha sacado a la luz una corrupción sin precedentes a nivel global. Todos estos fenómenos han hecho que la vivencia bicentennial de la crisis haya adquirido la forma de una *conciencia apocalíptica*, la del final de una civilización bimilenaria, como no parece haberse conocido antes en la historia.

Además, dicha crisis, debido a la dimensión nueva de la globalización propiciada por el desarrollo tecnológico de los nuevos medios de transporte y comunicación, parece haberse vuelto de escala planetaria y mundial. Por todos lados planea y se enseñorea la sensación inevitable de miedo, inseguridad y desaliento, que está dando alas a los gobiernos populistas, de carácter autoritario y fascista.

Para más *inri*, el terrorismo islámico, a nivel internacional, ha vuelto a poner de manifiesto la insuficiencia de los modelos de una razón secularizada, refractaria a lo religioso, que creía, falazmente, haber liquidado para siempre el problema de los credos religiosos, y su dimensión fanática<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Cf. G. Vattimo, *Crear que se cree*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 24-58.

<sup>4</sup> Cf. G. Vattimo y S. Zabala, *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*, Barcelona, Herder, 2012, pp. 165-197.

<sup>5</sup> B.-Ch. Han ha puesto de manifiesto, con mucho acierto, que el terrorismo islámico no responde a raíces religiosas sino al conflicto latente entre el casino global y la aldea local: “Lo que mueve a los hombres al terrorismo no es lo religioso en sí, sino más bien la resistencia del singular frente al violento poder de lo global. Por eso, esa lucha contra el terrorismo que se centra en determinadas regiones y en determinados grupos es una desesperada acción sustitutiva. Incluso la expulsión del enemigo encubre el verdadero problema, que tiene una causa sistemática. Lo que engendra el terrorismo es el terror de lo global mismo”. B.-Ch. Han, *La expulsión de lo distinto. Percepción y comunicación en la sociedad actual*, Barcelona, Herder, 2017, p. 24.

Este mundo global, sincrético e hipercultural, se ha vuelto fuertemente sacudido en el año 2019 por la pandemia de una nueva forma vírica (Covid-19) que ha provocado una reacción sin precedentes en el mundo: confinamientos, toques de queda, estados de excepción. La única forma de parar el virus ha sido cerrando fronteras, confinando personas, parando la movilidad de mercancías y personas, lo que algunos han considerado un verdadero ataque a la democracia liberal y el inicio de una nueva forma de “infocracia” que dará lugar a nueva forma de psicopolítica digital de vigilancia y control. El neoliberalismo daría así paso a una nueva forma autoritaria de totalitarismo virtual, en el que los sujetos pueden ser vigilados y controlados, y sus libertades recortadas<sup>6</sup>.

Parece que este contexto de crisis actual, económico, político e ideológico, ha puesto a la sociedad occidental, con su crisis bicentennial, al borde del colapso. Sobre el supuesto “retorno a la normalidad” se ciernen todo tipo de sombras y dudas. ¿Es ahora el momento para un nuevo inicio o se trata, en realidad, del final de la sociedad neoliberal como ahora la conocemos? La naturaleza global de la economía ha puesto en evidencia la interdependencia del mundo, así como la necesidad de tomar conciencia de que lo que parece irremisiblemente lejano, exótico u oriental, forma parte del propio mundo de vida. Ahora que las empresas se encuentran con la insuficiencia de stocks, con la falta de materiales y piezas para sus cadenas productivas, los países ricos toman conciencia de su dependencia de los países pobres o periféricos para mantener su *status* de vida y bienestar.

Puede resultar paradójico, incluso un poco irónico, preguntarse en ese contexto por el papel del Barroco en los tiempos presentes. ¿Qué tiene que ver un movimiento artístico, un estilo de vida, perteneciente al segundo tercio del siglo XVII, con los alambicados estados de conciencia del ciudadano de este convulsivo inicio del siglo XXI? Esta es la pregunta a la que el presente artículo intentará responder en las siguientes líneas, pero basta que adelantemos que Heidegger y Nietzsche beben, en su reformulación de una filosofía de la crisis, del pensamiento de Schelling, el gran heredero de la cultura renacentista y barroca en suelo alemán. De este modo, veremos cómo, desde el punto de vista del Barroco, queda patente la herencia de dicha cultura, vía francesa, en la filosofía decimonónica alemana (Nietzsche, Heidegger, Benjamin), todos ellos padres del pensamiento posmoderno que domina Europa en la década de los años 70 y 80, pensamiento que está siendo cuestionado y reformulado en nuestro tiempo presente.

## II. Hacia una definición de lo barroco

El interés de hoy por el Barroco es doble: por un lado, y como ya vaticinaría Eugenio d’Ors, nos encontramos una nostalgia de los orígenes<sup>7</sup>. Toda crisis produce, de un modo natural, una mirada dirigida al pasado a la búsqueda de la raíz de los todos sus males presentes, así

<sup>6</sup> Cf. B.-Ch. Han, *La sociedad paliativa. El dolor hoy*, Barcelona, Herder, 2021, pp. 83-90.

<sup>7</sup> Cf. E. d’Ors, *Lo barroco*, Madrid, Tecnos; Alianza, 2002, pp. 84-103.

como de una época similar, cuyo conocimiento le permita mitigar, desde una mirada empática, su propio presente. Es evidente que el Barroco fue un período de crisis sin precedentes en Europa, en el que una guerra civil europea puso en entredicho todos los principios heredados, inaugurando un nuevo tiempo en el curso de la civilización europea. También es cierto que los habitantes de ese período vivieron la angustia de tiempos oscuros en los que aún no se presentaba con claridad lo que había de venir. La vivencia angustiada de un presente marcado por la guerra, por una nueva forma de hacer política, por nuevos valores políticos y morales, por el conflicto religioso, por la necesidad de generar una nueva forma de sociedad civil, sustentada en otros principios y valores, se emparenta muchos aspectos con la nuestra.

La otra razón que nos lleva a mirarnos en el espejo del Barroco es la intuición de Ors, inspirada en los conceptos de lo apolíneo y lo dionisiaco nietzscheanos así como su especial concepción de la cristología<sup>8</sup>, de que el Barroco no es un estilo perteneciente a una determinada época histórica sino una *categoría* que responde a una *constante cultural* que se repite en los períodos de crisis, en los que se da una transición hacia una nueva forma cultural. Si la tesis orsiana fuese cierta, entonces nos encontraríamos sumergidos en una crisis de casi doscientos años en la que, al igual que en Nietzsche, la cultura se encuentra en medio de un proceso de transformación y metamorfosis hacia una nueva forma de cultura apolínea, clásica. El neobarroco de la época actual sería una variación, un *revival*, del Barroco histórico. La noción de “variación” implica la de repetición diferenciada en la que lo que se ha de destacar no es tanto las similitudes como las diferencias. Establecer dichas diferencias desde las similitudes es el objetivo de la comprensión del neobarroco actual en referencia a la crisis contemporánea.

No obstante, sigue siendo un enorme enigma el sentido interno, íntimo y verdadero, del mundo barroco, que ha frustrado todo intento de definición categorial del mismo. Mientras para algunos el barroco es tan sólo un *estilo artístico* que corresponde a una cultura ilustrada y racionalista que desconfía de los sentidos y juega el juego de la apariencia, consecuencia de la gran reforma manierista –amiga del recoveco, el minimalismo del detalle que le lleva a perder con ello nitidez la forma monumental renacentista<sup>9</sup>–, para otros supone un movimien-

to de síntesis, complejo y de difícil análisis, fruto de la hibridación entre lo político y lo religioso, lo mundano y lo profano: una peculiar secularización de lo divino<sup>10</sup>. Si el Barroco constituye un proceso de secularización y mundanización del cristianismo, resulta claro que en él inhabita una poderosa corriente nihilista, en la que el ideal amenaza con caer demolido por la apariencia, que oculta tras esa riqueza y exuberancia ornamentales, un hálito de crisis y muerte, del cual el siglo XIX sería tan sólo la resaca que llega hasta nuestros días<sup>11</sup>.

Orozco, *Manierismo y Barroco*, Madrid, Cátedra, 1988, pp. 41-44, 69-74 y 191-194; cf. F. Pérez-Borbujo, *Tres miradas sobre el Quijote*. Unamuno-Ortega-Zambrano, Barcelona, Herder, 2009, p. 215.

<sup>10</sup> Nos gustaría corregir aquí una visión cultural deformada, la que ha defendido Nietzsche con su concepción del cristianismo como “platonismo vulgar para el pueblo”, que no se ajusta en absoluto a la historia. Según esta versión el cristianismo habría sufrido en los primeros siglos un proceso de eremitismo (por influencia de Oriente), favoreciendo su huida del mundo en su búsqueda afanosa de perfección espiritual que le habría llevado a la creación de monasterios y cenotipios. Este movimiento monacal alcanzó su punto álgido con la creación de las grandes órdenes religiosas (beneditinos, carmelitas, franciscanos, conventuales, dominicos, etc.). El primer movimiento de mundanización del cristianismo, su regreso al mundo, habría tenido lugar con las Cruzadas (cuyo eco pervive en los libros de caballerías), en el que asistimos a la creación de órdenes templarias, de monjes-caballeros, que convocados a la Guerra Santa, se vuelven el brazo secular de este movimiento espiritual; el segundo, tiene que ver con la Reforma, que condujo a una divinización del trabajo y de la vida secular, más allá de los conventos, institutos religiosos y los muros de las iglesias, proclamando la santidad de toda labor cotidiana. Cf. M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Alianza, 2004, pp. 108-125. El tercero, hijo de ese espíritu de la reforma asimilado por el catolicismo, sería la cultura barroca, propia de la Contrarreforma, en la que el catolicismo se tiñe de protestantismo, a la par que inicia su crítica del mismo. Esta visión de la historia del cristianismo es claramente sesgada y partidista porque el cristianismo, desde sus orígenes, se desarrolló principalmente en las ciudades, bajo dominio romano, teniendo lugar su desarrollo organizativo y eclesial en el seno de dicha cultura. Los movimientos espirituales o eremíticos siempre han sido minoritarios, aunque profundamente apreciados, en la historia de la Iglesia, lo cual quiere decir que el cristianismo siempre ha sido mundano, en el sentido de su estar inmenso en el mundo sin “ser del mundo”, lo cual es de nuevo puesto a la luz en el Barroco. Cf. Hatzfeld, H., *Estudios sobre el barroco*, Madrid, Gredos, 1973.

<sup>11</sup> El nihilismo está estrechamente emparentado con el Barroco y con la cuestión de la decadencia, como ya viera Spengler. El Barroco como fenómeno de la decadencia cultural subyace a las tesis de Wölfflin en *Renacimiento y Barroco*: según este, la serenidad renacentista es la manifestación de un espíritu sano y vital del hombre íntegro, mientras que el efectismo, propio del Barroco, se corresponde con el incremento de excitabilidad requerido por un ánimo mórbido y enfermo. Tal es la posición de Burckhardt y Winkelmann, así como la de la época de Nietzsche en lo tocante a la decadencia de los instintos en Europa. Cf. H. Wölfflin, *Renacimiento y Barroco*, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 79-86. Por su parte, Orozco Díaz ha intentado pasar de este enfoque formalista a uno que dé con la verdadera esencia del “alma barroca”, que para él se aleja de aquella visión: “La primera conclusión, decíamos, a que llegaron los estudiosos barroquistas fue considerar el Barroco, no como una degeneración, sino como una transformación y término del estilo renacentista. Inicialmente, la materia, la sustancia, las formas a través de las cuales se expresa el nuevo estilo, son las mismas renacentistas, sólo que, progresivamente, se desmesuran, se agitan y se retuercen, al mismo tiempo que lo ornamental rompe sus cauces e incluso llega a ocultar lo constructivo. Parece como si en este mundo de formas que vuelan todo gravitara en lo ornamental, en lo sensorial. El Barroco, pues, se expresa en formas ajenas entablando una lucha con ellas, que es la base de ese gran drama que supone siempre el barroquismo, acabando con el equilibrio, la armonía, la claridad racional del clasicismo, haciendo decir así a esas formas lo contrario de lo que por sí mismas representaban. Habrá que sorprender, pues, el arranque del estilo observando esas

<sup>8</sup> Es conocida la filiación de la tesis de Eugenio d’Ors con la concepción nietzscheana, aunque mucho menos resaltada es su concepción neoplatónica-gnóstica de la noción de “eón”, aplicada a la cristología: “Porque, en el eón, lo permanente tiene una historia, la eternidad conoce sus vicisitudes. Así, entre los alejandrinos, lo que eran cristianos aplicaban su vocabulario a la teología, afirmando que el Cristo es un eón. Por ser verdaderamente Dios el Cristo, posee la eternidad, que es un atributo de Dios; pero sin contradecir esa eternidad, que es la suya, está inscrito en la vida terrestre, ha vivido en el tiempo, tiene una historia, una biografía, consignada en los Evangelios. Nada, pues, más adecuado que el término eón. Par la finalidad que intentamos satisfacer; para representar a nuestras ideas-acontecimientos, a nuestras categorías históricas, a nuestras constantes, ya ocultas, ya reaparecidas, ya disimuladas de nuevo en el curso de los siglos; a los sistemas que conjugamos fenómenos lejanos entre sí y discriminamos fenómenos contiguos”. *Ibidem*, p. 67.

<sup>9</sup> El manierismo está en línea de continuidad, y no de ruptura, con el Barroco, siendo la verdadera cuna del movimiento barroco. Cf. E.

Uno de los objetivos claros del Barroco es diluir los límites entre ficción y realidad, aunque en verdad se trata más bien de introducir la realidad en la ficción como ya vimos, dándose la paradoja de que el arte barroco, amigo del artificio, el engaño y el efectismo, es al mismo tiempo el arte del realismo. La finalidad del arte barroco es mostrar la inanidad del mundo, el carácter ilusorio de nuestros sentidos, la cárcel onírica que suponen la razón y la cordura, la apertura del mundo finito y cerrado hacia lo infinito y abierto, constituyéndose la trascendencia en punto de fuga: centro que no comparece desde el cual se define la perspectiva que constituye la realidad como apariencia. El Barroco explora, desde la cultura de los sentidos, los límites de la razón y su profunda crisis en la confrontación con el sinsentido, la locura y las sombras. El desarrollo romántico, y posmoderno, serían las consecuencias de ese germen nihilista que socava el poder mismo de la razón<sup>12</sup>.

Pero esta concepción degeneracionista, y nihilista del Barroco, de clara raíz italiana, se contrapone a la concepción española del Barroco. Para ésta, en contra de lo que piensa Wölfflin, que considera el Barroco como una degeneración del arte renacentista, que tendría en Michelangelo su origen, para posteriormente desarrollarse con Bernini y Borromini, sobre todo en el ámbito de la arquitectura, tratándose de un arte de la decadencia, de la crisis, lo cierto es que, como han visto muchos de los modernos teóricos, el Barroco constituye el último esfuerzo común de Europa en el arte y en la literatura, por afanarse en la búsqueda de Dios bajo el predominio cultural y espiritual de España<sup>13</sup>, o sea, el verdadero arte de la Contrarreforma. En esta visión, más clásica y canónica del Barroco, el juego entre apariencia y realidad no tiene por finalidad caer en el vacío o la nada, en el sinsentido, producir la sensación de extravío y hundimiento, sino elevar el alma más allá del mundo de las apariencias hacia una dimensión trascendente que se burla de todo intento de racionalización. La dimensión religiosa, irrenunciable en el Barroco, lo aleja de cualquier postura radicalmente nihilista, porque otorga una “seriedad al juego” que evita que se pierda en la pura inanidad. Esa seriedad irradia de la trascendencia divina que, aunque sometida a la carcoma de la duda, constituye el referente trascendente de un juicio final que configura el mundo en gran teatro y a la muerte, en juez último. Desde esta perspectiva, la clásica definición

formas y el pensamiento modelador de ellas, la doctrina artística de ese momento inicial”. *Ibidem*, p. 34. El vitalismo tiene que ver con la visión continua del espacio, el movimiento y la temporalidad.

<sup>12</sup> La tesis de que el racionalismo lleva *in germen* la semilla de su destrucción, de manera que tuviera que acabar coherentemente en el irracionalismo romántico, que más tarde conduciría al nihilismo, está presente en toda la filosofía decimonónica, sin duda la más alejada en sensibilidad a la era barroca. La lectura “romántica” del Barroco es la causante de los equívocos más profundos sobre su naturaleza y desarrollo. Otros autores han visto, coherentemente, que la razón ilustrada vive de un simbolismo inhibido, más espiritual, más próximo a la razón, que ha conducido a los profundos antagonismos que convulsionan el alma barroca. Cf. E. Trias, *La edad del espíritu*, Barcelona, Destino, 1994, pp. 559-644; cf. *idem*, *Calderón de la Barca*, Barcelona, Omega Ediciones, 2001, pp. 18-29.

<sup>13</sup> Cf. H. Hatzfeld, “El predominio espiritual español en la literatura europea del siglo XVII”, *Rev. de Filología Hispánica* III/1, 1941, p. 23.

de Leo Spitzer de que el Barroco “es la conciencia de lo eterno en la carne” parece dar con la bóveda de clave de este intrincado y alambicado período<sup>14</sup>. Curiosamente, dicha concepción sólo es posible desde una visión sensualista y hedonista que niega toda interpretación neoplatónica del cristianismo, afirmando radicalmente la carnalidad del espíritu, su condición mundana y sacra a la vez, uniendo lo profano y lo sagrado en fuerte nudo que da lugar a una visión política (teología política) en la que lo eterno rige aún los destinos de todo Europa<sup>15</sup>. Soberanía, imperio y trascendencia constituirían la cuna cultural del Barroco, su seno y su alma<sup>16</sup>, de los cuales no parecen quedar restos ya en nuestro tiempo presente.

El Barroco, nacido en la segunda mitad del siglo XVII, tendría un doble origen, italiano y español<sup>17</sup>, uno más formalista y arquitectónico, que lo emparenta con el Renacimiento, y otro, hijo de la Contrarreforma, más literario y espiritual, que lo aleja de aquél. Este barroco español, con sus rasgos e idiosincrasia propios, se infiltrará, poco a poco, en el ámbito francés, dominado de un modo omnímodo por el clasicismo, impregnando a sus dramaturgos y moralistas<sup>18</sup>. Mucho más conocida es la

<sup>14</sup> “Toda la profundidad concreta que hay en la carnalidad religiosa del catolicismo mediterráneo, en (...) ese catolicismo español que mezcla lo divino a los goces y desfallecimientos de la carne (...) (y que) extrae espiritualidad de la carne voluptuosa, que pone al servicio de Dios hasta la misma carne (...) (ya que) el fenómeno humano, concreto, primordial, del barroco español es la conciencia de lo carnal juntándose con la conciencia de lo eterno”. L. Spitzer, “El Barroco español”, en *Estilo y estructura en la literatura española*, Barcelona, Crítica, 1980, p. 317.

<sup>15</sup> Uno de los puntos que más aleja nuestro presente del período Barroco es la ausencia de una monarquía de carácter absoluto, de origen divino, cuya presencia, ya en crisis, dominaba toda la vida barroca. A pesar de la crisis de las democracias liberales, o que a un nivel mundial dichas democracias no constituyan un tanto por ciento representativo en el conjunto de los gobiernos del mundo, parece claro que las democracias actuales, posteriores a la Segunda Guerra Mundial, a pesar de su carácter presidencialista, nada tienen que ver con el ambiente cortesano de aquel siglo XVII. Sin embargo, el resurgimiento de los nacionalismos en nuestro tiempo, fruto de complejas dinámicas globales y mundiales, supone un cierto renacer del Estado-nación con connotaciones patrióticas que lo acercan a aquel monarquismo absolutista, al menos en el espíritu, a la par que íntimamente conectado con la dimensión internacional o mundial, lo cual supone un nuevo desarrollo de la diplomacia, como ya ocurriera en el siglo barroco.

<sup>16</sup> No deja de ser emblemático que Ors, en su afán polemista, retrotraiga el origen del Barroco a Portugal, la primera de las potencias imperiales con la que se inaugura la Modernidad en su sentido geopolítico, desde donde pasará a Francia (Pointigny). El gran barroco portugués no sería otro que el estilo manuelino, fruto de Oriente y de las Islas Orientales. De ese modo la apertura de la naciente Europa al lejano Oriente es la base misma del nacimiento del Barroco. Cf. E. d’Ors, *Lo barroco*, *op. cit.*, p. 21.

<sup>17</sup> En realidad, como señala Orozco, ambos estrechamente interrelacionados, dado que España tiene en esa época una gran presencia no sólo en Roma, sino en el reino de Nápoles y Sicilia, con lo cual es fácil asegurar, como se ve por la expansión de la orden jesuítica, la interdependencia e influencia mutuas entre el Barroco italiano y el Barroco español, aunque este último tiene una base mucho más literaria y escultórica. Cf. J.A. Maravall, *La cultura del barroco*, Madrid, Ariel, 1975, pp. 29-40.

<sup>18</sup> Ha sido Jean Rousset quien ha resaltado esta influencia barroca española en el seno de la cultura clásica francesa, en las figuras del joven Ronsard y de Rabelais, de la presencia de Bernini en Francia, de Montaigne y la idea de la muerte, de la figura de Pascal, de Bouhous y Corneille, así como de la recepción de Gracián entre los moralistas franceses. Cf. J. Rossuet, *Circe y el pavo real. La literatura del barroco en Francia*, Barcelona, Acantilado, 2009, pp. 348-355.

recepción que el pensamiento barroco español (Cervantes, Calderón de la Barca, Gracián) gozó en Alemania, sobre todo a partir de su primera acogida por parte de autores románticos (Tieck, los hermanos Schlegel, Jean Paul), para pasar posteriormente a los filósofos y dramaturgos (Goethe, Schiller, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Wagner)<sup>19</sup>. De este modo, el Barroco, un movimiento originariamente italiano y español, fuertemente asentado en la cultura católica de la Contrarreforma, se irá infiltrando en Francia primero, durante el clasicismo, y en Alemania después, mutando su naturaleza originaria, hasta dominar secretamente el Romanticismo y alumbrar contra él una curiosa reacción que determinará su pervivencia durante la Posmodernidad.

### III. Barroco y Posmodernidad

Este prolegómeno sobre la naturaleza del Barroco, su origen y las relaciones entre los países europeos que fueron más relevantes para su desarrollo, tenía por objeto ayudarnos a entender las posibles relaciones entre el Barroco y la Posmodernidad. La Posmodernidad, como hemos señalado, se forja en la década de los años 70 y 80, como un compendio epilogar a la cultura de la ilustración y de la razón. Los vademécum contemporáneos de la posmodernidad (Lyotard, Jameson, Vattimo) están de acuerdo en señalar la importancia de una cultura plural, policéntrica, multicultural, hermenéutica, en la que es imposible establecer un centro, una hegemonía del poder, en forma de una moral o religión universales<sup>20</sup>. La Posmodernidad es, sin duda, el suelo metafísico del mundo contemporáneo que aletea en las sociedades democráticas postmetafísicas, como las denominaba Habermas<sup>21</sup>.

La relación entre el Barroco y la Posmodernidad radica en la naturaleza antirromántica de ambos. A este

respecto pueden ser esclarecedoras las reflexiones finales de Jean Rousset en su *Circe y el pavo real. La literatura del barroco en Francia*, cuando establece un antagonismo radical entre el Barroco y el Romanticismo, de manera que

el Barroco busca su verdad en el disfraz y en el adorno, el Romanticismo declara la guerra a todas las máscaras; el Barroco decora lo que el Romanticismo desnuda; el yo barroco es una intimidad que se muestra, el yo romántico un secreto que se revela en la soledad; el Barroco tiende a desplazar el ser hacia el parecer, el Romanticismo traduce un repliegue hacia el fondo del ser; el Barroco se expresa por medio del teatro, el Romanticismo utiliza la confidencia<sup>22</sup>.

De ahí la necesidad de entender la Posmodernidad como una variación neobarroca en la que el signo nihilista se ha acentuado y la dimensión eterna ha desaparecido en un suelo inmanente que parece negar todo parentesco con la cultura barroca, pero sigue conservando esa naturaleza antirromántica que vemos en Goethe y en el Nietzsche maduros, padres putativos de la Posmodernidad. El primer rasgo de este espíritu neobarroco, heredado de los moralistas franceses en el espíritu del joven Nietzsche, es el rechazo del romanticismo. De esta manera podría entenderse la reacción de Nietzsche contra su romanticismo de juventud, impregnado de wagnerianismo, tal como el propio autor declara en el nuevo prólogo a la reedición de *El nacimiento de la tragedia*, como la necesidad de una vuelta al mundo barroco<sup>23</sup>. Pero si podemos hablar de Nietzsche como pensador barroco, ¿cómo entender su rechazo de Roma como centro del poder geopolítico de la Contrarreforma? Curiosamente el Barroco es un movimiento ambiguo, cuya base radica en el rechazo del clasicismo romano, de ahí que se considere el barroco como una “degeneración del Renacimiento”, un rechazo consciente de su preceptiva, una dulcificación de sus formas en busca de un mayor efectismo, indicación de una degeneración en la vitalidad y la potencialidad<sup>24</sup>. No obstante, lo cierto es que existe un tipo de barroco, un barroco literario, que procedente de España, penetró profundamente en esa Francia que se manifestaba refractaria a asimilar ninguna forma barroca dentro de su clasicismo, pero que, partiendo del Siglo

<sup>19</sup> En esta recepción influyeron de modo determinante los lazos históricos entre España y Alemania, de tal manera que la recepción del Barroco en la naciente nación alemana vendrá seguida de la recepción de la herencia de la metafísica alemana del siglo XIX y comienzos del siglo XX en el renacimiento filosófico español, como vemos en la clara germanofilia de sus pensadores más representativos, no sólo del krausismo, sino que es ya patente en Unamuno, Ortega y Gasset, Zubiri y María Zambrano.

<sup>20</sup> La “posmodernidad”, en tanto que fenómeno que se impone en la década de los setenta y ochenta, en plena guerra fría, ha implicado profundos cambios *sociológicos*, tras el advenimiento de la revolución digital y analógica propiciada por las nuevas tecnologías y los nuevos medios de comunicación, que han conllevado una profunda reforma del sistema educativo y una disolución de los criterios de autoridad, a la par que con una profunda crisis de legitimación de los sistemas políticos, en su mayoría socialdemócratas; pero también *morales*, con la famosa “muerte de las ideologías” y el hundimiento de los grandes paradigmas ideológicos de los totalitarismos; *religiosas*, con la proclamación del advenimiento del nihilismo; *metafísicas*, con la muerte de la metafísica y el rechazo de toda argumentación de tipo ontológico; y *económicas*, la crisis del capitalismo avanzado en las sociedades del bienestar. Para una visión panorámica de la posmodernidad consúltense los clásicos trabajos de J.-F. Lyotard, *La condición posmoderna*, Madrid, Cátedra, 1994; F. Jameson, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Paidós, 1984; y G. Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1996.

<sup>21</sup> Cf. J. Habermas, *El pensamiento postmetafísico*, México, Taurus, 1999.

<sup>22</sup> J. Rousset, *Circe y el pavo real*, *op. cit.*, pp. 370-371.

<sup>23</sup> Cf. F. Nietzsche, “Ensayo de autocritica”, en *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 1995, pp. 25-37.

<sup>24</sup> Tal es el esquema que el joven Nietzsche presenta en *El nacimiento de la tragedia*, el conflicto entre el instinto apolíneo y el dionisiaco, que es visto como una forma de guerra entre instintos artísticos constantes, que domina la historia del arte y de la Humanidad toda. Eugenio d’Ors se “inspiró” en este texto para formular su idea de “lo barroco” como constante histórica. Curiosamente tal es el fundamento de la tesis de Wölfflin, claramente influenciado por Burckhardt, y que ha sido asumida por muchos teóricos del Barroco en alguna medida. Según dicha interpretación la base del Barroco sería la evolución experimentada por las artes plásticas, y sobre todo por la arquitectura, desde Miguel Ángel a Bernini, pasando por Borromini. El Barroco italiano se constituiría en el modelo canónico del Barroco, siendo su base indiscutiblemente “romana”, asimilada primero por los jesuitas y expandida luego a lo largo de toda Europa, incluso a los países no católicos. Intentar una redefinición del concepto de “barroco” escapa al marco del presente estudio pero se indican aquí algunas posibles líneas. Cf. E. D’Ors, *Lo Barroco*, *op. cit.*, pp. 59-99.

de Oro español (Cervantes, Calderón, Gracián), desarrolla una extraña posición intermedia entre la idea de ser y el parecer y que, a través de los moralistas y dramaturgos franceses (La Rochefoucauld, Molière, Corneille, etc.) tendrá un profundo impacto en el pensador alemán.

Este Barroco, literario y filosófico, explora las relaciones entre el ser y el parecer, entre la búsqueda de la identidad y las máscaras, entre el juego político de la Corte y la astucia del hombre de poder, las extrañas imbricaciones entre religión y política, la importancia del arte como juego de la apariencia, de la concepción de toda obra como obra abierta y en movimiento<sup>25</sup>, de todo juego como juego de la representación y del mundo como teatro. A través de estos rasgos y connotaciones podemos entrever en el Barroco un precedente claro del posmodernismo, un movimiento inspirado a su vez en la obra de Nietzsche<sup>26</sup>.

En realidad, el Barroco es el que ha iniciado el proceso de crítica a la Modernidad, con su defensa de la movilidad, la ostentación, el fragmento, el enmascaramiento, pero lo ha hecho en su referencia indiscutible a un absoluto que, incluso teñido por la duda moderna, se mantiene incólume como referencia de todo el pensamiento barroco<sup>27</sup>. Será en la posmodernidad cuando dicho referente se pierda, dejando de girar todo en torno a un centro invisible, de tal manera que la posmodernidad, nacida de la proclamación de la “muerte de Dios” y de la aceptación del “relativismo de todos los valores”, se caracteriza por un juego en el que la máscara ya no encubre nada, en el que el enmascaramiento es una representación sin referencia a aquello representado y, lo que todavía es más importante, donde el parecer ha perdido toda referencia al ser y se ha vuelto un río de autorreferencialidad carente de verdadero sentido<sup>28</sup>. Desde este punto de vista podemos afirmar que el Barroco es teológicamente deísta mientras que la posmodernidad es claramente nihilista. De todas formas esta sombra nihilista la encontramos ya *in nuce* en el movimiento barroco, en su ansia por perderse en la máscara, por aumentar el fragmento sobre la totalidad, en cancelar cualquier pre-

cepto; en su culto a la movilidad y al cambio, en su ansia procreativa y recreativa de novedad. Podríamos afirmar que el Barroco inicia una era en la historia de Occidente que no se cerrará sino con la Posmodernidad.

Desde esta perspectiva no es de extrañar que Walter Benjamin viera un renacimiento barroco en su propia época:

Tengo la impresión de que en los últimos doscientos años, en lo que a sensibilidad artística respecta, ningún período ha estado en el fondo tan emparentado como el nuestro con la literatura del siglo XVII en lo más profundo de sí mismos, externamente absorbidos por problemas técnicos y formales que, a primera vista, parecerían tener muy poco que ver con las cuestiones existenciales de la época: así fueron la mayoría de los escritores barrocos, o al menos los que están dejando huella en su producción literaria<sup>29</sup>.

Este parentesco, sin embargo, está marcado ya en Alemania por una fuerte diferencia de tonalidad, en la que se explicita la pérdida del referente trascendente y la impronta del nihilismo:

Mientras que la Edad Media presenta la precariedad de la historia y la caducidad de la criatura como etapas en el camino de salvación, el *Trauerspiel* alemán se sume por completo en el desconsuelo de la condición terrena. Si se admite una posibilidad de redención, dicha posibilidad reside en lo profundo de esta misma fatalidad, más que en el cumplimiento de un plan divino<sup>30</sup>.

De ahí que, al establecer las relaciones entre la antigua tragedia –cuestión central en el Quijote y en toda la cultura barroca– y el renacimiento del drama en el Barroco alemán, Benjamin constate una gran diferencia entre este y el Barroco español. En las relaciones con Alemania, tanto políticas como históricas, hay que tener en cuenta el carácter “artificial”, forzado y no histórico, del drama barroco alemán que, como señala Benjamin, nunca alcanzó la libertad y genialidad de un Calderón de la Barca. Hay cierta violencia congénita en dicho drama:

El drama alemán se formó (y ello por haber sido un producto necesario de su tiempo) gracias a un esfuerzo extremadamente violento, y este hecho bastaría ya para indicar que ningún genio soberano dio a ésta su impronta. Y, sin embargo, es en esta forma donde se encuentra situado el centro de gravedad de cada *Trauerspiel* barroco<sup>31</sup>.

Esta violencia y esta artificialidad propias del drama barroco alemán señalan, como ya intuyó en cierto modo Nietzsche, al voluntarismo propio de todo nihilismo, a ese “querer creer sin poder creer” que diría Unamuno, identificando el paso del Barroco a la Posmodernidad con el paso de Calderón a Nietzsche<sup>32</sup>. Nietzsche, junto

<sup>25</sup> En esta línea resulta evidente que el Barroco fue extraordinariamente fecundo y, partiendo de Nietzsche, podemos proseguir su impronta en la hermenéutica y en la semiótica, con su concepto de *opera aperta* y la idea de la *hermeneusis* aplicada a la recepción como complejidad de la obra.

<sup>26</sup> En realidad, pretendemos demostrar que el Barroco español, sobre todo las figuras de Cervantes, Calderón y Gracián, están presentes en el pensamiento de Nietzsche, a quien llegó a través de los escritos de Schopenhauer y de los moralistas franceses (Montaigne, La Rochefoucauld, Chamfort) y que, de este modo, es posible establecer un estrecho paralelismo entre Barroco y posmodernidad, dado que la posmodernidad nace a través de la recepción francesa del pensamiento nietzscheano, tal como la encontramos en pensadores franceses como Deleuze, Guattari, Foucault y otros.

<sup>27</sup> Esta es la extraña ambigüedad que encontramos en pensadores como Cervantes y Calderón de la Barca, en los que aunque se nota el potencial corrosivo de la razón sobre los argumentos de autoridad del pasado, el referente de la *fides* aún permanece intocado. El proceso de mundanización de la *fides* sólo permite entender la acción política de la religiosidad de un modo nuevo, sin que por ello se haya producido la culminación de ese proceso de imanentización, con pérdida de todo referente trascendente, que tendrá lugar con Nietzsche y su proclamación de la muerte de Dios, como acta bautismal del proceso posmoderno.

<sup>28</sup> Cf. G. Vattimo, *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*, Barcelona, Península, 1989, pp. 234-289.

<sup>29</sup> W. Benjamin, *El origen del drama barroco alemán*, Madrid, Taurus, 1990, p. 99.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>32</sup> Tiene toda la razón Benjamin cuando afirma que el drama barroco alemán, con su tono de luto (*Trauer*), y su afición a los temas políticos, ha perdido la dimensión cómica (*Lustspiel*), de los bufones diabólicos, de tradición medieval, que aún están presentes en Shakespeare y Calderón de la Barca. Es cierto que a una “filosofía de

con Heidegger, serán los grandes prebostes de la posmodernidad filosófica que en el pensamiento de Lyotard, Jameson y Vattimo –paradójicamente todos ellos vinculados al marxismo (último epígono del cristianismo para algunos; claro opositor y negador del mismo para otros) y a la izquierda política y cultural– quienes viajarán desde una Razón absoluta, claramente vinculada con la teología cristiana, hacia una forma policéntrica, plural y multicultural de la razón, amiga de la interpretación y la hermenéutica, enemiga de cualquier posición fuerte o autoritaria, y que marcan el precedente del clima espiritual y moral de nuestra época contemporánea.

Esta conexión entre Barroco y Posmodernidad explica la fascinación de los teóricos posmodernos por los recursos literarios y estilísticos del Quijote, así como el rechazo de los filósofos españoles de toda concepción posmoderna del Quijote<sup>33</sup>. Este rechazo de los filósofos españoles del XX radica en que, en su opinión, en la Posmodernidad la dimensión trascendente de lo sagrado se ha perdido, y tan sólo subsiste la nostalgia de lo religioso. Por este motivo el juego ha perdido seriedad y se ha vuelto autorreferencial y banal en muchos casos. A pesar de ello, la crítica sigue operativa en esa denuncia de la apariencia, del juego, de la pluralidad babélica de nombres, de la concepción de la realidad como laberinto, de esa sensación extraña de libertad y pérdida, de conquista y desarraigo, que lleva a una concepción moral heroica y resignada a la vez, plena de malditismo y siniestra<sup>34</sup>, donde la pérdida se siente con fuerza al mismo tiempo que el goce de una nueva libertad conquistada. La espacialidad vuelve a ganar la partida a la temporalidad<sup>35</sup>; el apropiacionismo toma carta de ciudadanía en las artes; el *collage* lo invade todo; se introduce lo “retro” como categoría estética de la nostalgia.

A diferencia del Barroco la Posmodernidad, en tanto que hija del Romanticismo, a la que se opone en muchos aspectos, ha potenciado la dimensión irracional y religiosa, heredada de aquella, por eso es fácil percibir el revival de lo religioso, en su versión plurireligiosa y multicultural, en la década de los años 80 y 90 del pasado siglo, como una reivindicación crítica contra la Razón. Paradójicamente, en el mundo Barroco existía una extraña simbiosis y convivencia entre racionalismo y emotivismo, entre culto a la Razón y dimensión religiosa y trascendente, en clave política y social, no privada e intimista. Esas dos dimensiones persisten también en la posmodernidad pero potenciando la dimensión religioso-simbólica en detrimento de la dimensión racional. De este modo, podríamos entender las diversas fases neobarrocas de nuestra cultura no como fenómenos de un nihilismo creciente sino como una reformulación de las

relaciones entre razón y fe, razón y sentimiento, técnica y emoción, simbolismo y razón<sup>36</sup>.

De este modo el Barroco, tal como se presenta en su evolución histórica desde el siglo XVII hasta la Posmodernidad, se ha hecho menos trascendente pero también menos racionalista, enfatizando más la dimensión lúdica, enmascarada y fragmentaria, sin perder por ello la dimensión trascendente o religiosa que ha mutado en multiplicidad de formas heterogéneas y cambiantes. Si este pequeño excursus sobre la evolución del Barroco, desde su cuna italo-española, a través del clasicismo francés y el barroco alemán, pasando por el corazón de las críticas antirrománticas del viejo Nietzsche, como base para la concepción posmoderna de la razón a finales del siglo XX, tiene visos de realidad, entonces el Barroco ha experimentado en la Posmodernidad su primera versión neobarroca, caracterizada por su carácter más nihilista, policéntrico y descentrado, lo cual parece diluir y desvirtuar la definición categorial del Barroco.

#### IV. Crisis contemporánea y neobarroco

Pero esta definición del Barroco que hemos expuesto, prosiguiendo la dimensión histórica, que intenta deslindar su carácter epigonal y épocal rastreando sus orígenes en las distintas potencias europeas del siglo XVII, definiendo sus rasgos más sobresalientes (crisis de la Razón, juego de la apariencia, burla de los sentidos, sensualismo, nihilismo incipiente, nostalgia de lo absoluto, teatro del mundo como laberinto) no ha atendido suficientemente a su dimensión *geopolítica*, la cual nos puede ayudar a entender el tiempo presente, el de esta segunda década del siglo XXI sacudida por una pandemia mundial, que se define a sí misma como un tiempo de crisis, como un período neobarroco. Además será preciso establecer si este neobarroco de la década de los años 20 del siglo XXI es tan sólo una continuación de ese nihilismo nietzscheano neobarroco del que vive la Posmodernidad o, por el contrario, nos encontramos ante una nueva modalidad de neobarroco que se diferencia nitidamente del anterior.

De los rasgos geopolíticos del período barroco del siglo XVII habría que destacar, en primer lugar, que el siglo XVII, un siglo maldito, *se caracterizó por las guerras y la militarización crecientes*, así como por una guerra civil de carácter religioso<sup>37</sup>. Aunque no se pueda hablar en nuestra época de un conflicto bélico de larga duración que haya ocasionado un número de muertos como la guerra de los treinta años, sí parece cierto que asistimos a un “choque de civilizaciones”<sup>38</sup>, cuya base es siempre un conflicto religioso-cultural. Este conflicto entra las grandes religiones monoteístas implica un *revi-*

la seriedad” corresponde un drama de la seriedad, por eso la reivindicación constante de Nietzsche de recuperar la risa, definidora del Superhombre y su profeta Zarathustra, como elemento fundamental para que la tragedia vuelva a ser divina comedia. Creemos que, desde este punto de vista, Nietzsche vuelve a confirmar el retorno del drama barroco alemán a su origen español. Cf. *ibidem*, pp. 115-121.

<sup>33</sup> Cf. J. Aparicio Maydeu, “El «Quijote», laboratorio de la ficción contemporánea”, en *Lecturas de ficción contemporánea. De Kafka a Ishiguro*, Madrid, Cátedra, 2008, pp. 29-44.

<sup>34</sup> Cf. G. Bataille, *La experiencia interior*, Buenos Aires, Cuenco de Plata, 2016, pp. 123-145.

<sup>35</sup> Cf. F. Jameson, *El posmodernismo o la lógica...*, op. cit., pp. 56-78.

<sup>36</sup> Cf. E. Trías, *La edad del espíritu*, op. cit., pp. 597-634.

<sup>37</sup> Cf. G. Parker, *El siglo maldito. Climas, Guerras y catástrofes en el siglo XVII*, Barcelona, Planeta, 2013, pp. 23-45; cf. *idem*, “El soldado”, en R. Vilari et al. (eds.), *El hombre barroco*, Madrid, Alianza, 1991, pp. 53-78.

<sup>38</sup> Con motivo del atentado de las Torres Gemelas de Nueva York, de clara motivación religiosa, se empezó a hablar del choque de civilizaciones como motivo de la nueva política contemporánea. Cf. S.M. Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 175-284.

val de lo religioso que se dio desde la década de los años 90<sup>39</sup>, en el marco de una sensación latente, y continua, de cansancio y necesidad de renovación. O sea, en el marco de una sociedad decadente que busca formas de revitalizarse ante un horizonte claro de muerte.

Otro de los rasgos sobresalientes del siglo barroco fue la consolidación de la *globalización* comercial y política, que se manifestó en la apertura hacia el Pacífico: China, Japón y las islas del Pacífico<sup>40</sup>. Este rasgo, el de la globalización, que está a la base de nuestra conciencia contemporánea, y que fue el elemento propulsor fundamental de la Posmodernidad definida en términos de multiculturalismo, pluralismo religioso y sociedades liberales, con su componente de rechazo de cualquier forma tradicional, autoritaria o conservadora, está plenamente incardinado en el nacimiento del Barroco. Menos atendido, ha sido ese Barroco protestante y nórdico, que se propagará por Estados Unidos y América del Norte, en el que tiene un peso específico, como vemos en el caso de Vermeer, el *orientalismo*. El encuentro entre Oriente y Occidente es determinante de las revoluciones artísticas, mentales y conceptuales del hombre barroco. Eso implica una nueva apertura de Occidente hacia Oriente, pero no hacia el próximo Oriente<sup>41</sup>, que siempre ha estado en la raíz de la cultura occidental, sino al Lejano Oriente, con la lucha entre las colonias españolas y portuguesas, y la presencia del conflicto entre navegación inglesa y holandesa. Creemos que la política de bloques de la guerra fría, entre China y EEUU, cuyo escenario fundamental era Europa y Rusia, se ha desplazado al área del Pacífico. China, que ha emergido de nuevo como nueva forma imperial en el área económica y comercial, lucha con EEUU por su área de influencia en el Pacífico, y por las rutas comerciales hacia América del Sur y América del Norte. Véase la construcción de nuevos puertos marítimos en Chile y Perú, por poner tan sólo un ejemplo. Además el nuevo orientalismo occidental no se limita a nuevas formas de budismo y taoísmo que afectan a la dieta espiritual del occidental bienestante sino que se han desarrollado profusamente los estudios de chino y japonés en toda Europa, así como los pensadores occidentales han sido estudiados pormenorizadamente en China y Japón, como muestra claramente el desarrollo de la Escuela de Kyoto desde los años 60 hasta ahora en Japón<sup>42</sup>.

Otro de los rasgos más sobresalientes es el auge de los *nacionalismos*. Se ha destacado como el Barroco supone la finalización de una cultura civilizatoria (la del Sacro Imperio Germano) que va dando lugar, en su desmembramiento y fragmentación, al nacimiento de los Estados modernos, en los que tanto el estadista como el

financiero<sup>43</sup>, juegan un papel fundamental. Aunque las raíces puedan parecer diferentes queda claro que la pérdida de una religión universal y trascendente da paso a una religión civil y política. El nacionalismo es incomprendible sin esa dimensión religiosa-cívico-política. Por eso, en los tiempos de crisis se afianza con fuerza el papel de los nacionalismos. No tiene que ver sólo con las dinámicas de la globalización, que también, sino con la raíz interna de la crisis que impide una orientación en el marco de la globalidad y exige una forma de arraigo y vuelta históricas que son consustanciales a lo barroco. Además, se fortalece de nuevo la visión maniquea de la realidad, con la consolidación de dos polos enfrentados, en forma de renacimiento de lo ultraconservador y de una izquierda radicalizada. Esa polarización extrema del marco político responde a la vivencia de cambio y tránsito, propios de los periodos de crisis, en la aspiración al nacimiento de algo nuevo que se ha de alumbrar mediante la lucha y la confrontación.

Evidentemente, la característica más señalada del Barroco, su carácter performativo, teatral y ficcional, su *espectacularidad*, está en la base de las comparaciones entre Barroco y nuestro mundo contemporáneo. El desarrollo de una sociedad no del espectáculo sino global, interactiva y mundial, hace que las fronteras entre realidad y ficción se hayan desvanecido<sup>44</sup>. Sin duda, las pesadillas, sueños y alucinaciones de la Razón forman parte ya de nuestra experiencia sensorial y vital; este sueño barroco de dar “carne al espíritu”, que produjo una hiperfloración estetizante de la vida urbana, es ya un credo vital de nuestro tiempo. La conexión total con los dispositivos digitales (móviles, tablets, etc.) permite a la conciencia vivir a caballo entre la ensoñación y la realidad, divagando y navegando entre dos aguas, en las que el biología, tecnología y sueño forman un todo indisoluble.

Esa sociedad global lo es, sobre todo, de la información y la comunicación lo cual hace que la cultura global se haya vuelto ahora sincrónica, simultánea y en red. Esta disponibilidad de la información en tiempo real hace que el espíritu humano se pierda en la proliferación de corrientes, ideologías, religiones, formas de vida y de organización política y social, que han producido una nueva forma de *babelismo* y *sincretismo*. Si en el Barroco se vivencia la lucha entre jerarquía ordenativa de lo espiritual y el incipiente babelismo de lo exótico, dicha tendencia incipiente en la época barroca ha llegado en nuestros tiempos presentes al paroxismo. Desde este punto de vista, la experiencia del mundo como caos y laberinto (así en Calderón de la Barca) se ha vuelto ahora una vivencia exasperante y angustiante, tanto que podríamos hablar de un Barroco histórico<sup>45</sup>.

<sup>39</sup> Cf. J. Derrida y G. Vattimo, *La religión. Séminaire du Capri*, Paris, Seuil, 1994.

<sup>40</sup> Cf. T. Brook, *El sombrero de Vermeer. Los albores del mundo globalizado en el siglo XVII*, Barcelona, Tusquets, 2019, pp. 76-128.

<sup>41</sup> En realidad, la raíz semítica, bíblica, de toda la cultura cristiana la incardina en el seno mismo de la cultura sirio-babilónica y egipcia, mientras que su raíz griega, claramente emparentada con el mundo egipcio e indio, la incardina en la cultura del próximo Oriente, como ha ido demostrando el posterior curso de la historia. Cf. E. Trias, *La edad del espíritu*, op. cit., pp. 167-185.

<sup>42</sup> Cf. J. Heisig, *Filósofos de la nada. Un ensayo sobre la Escuela de Kyoto*, Barcelona, Herder, 2002, pp. 25-49.

<sup>43</sup> Cf. R. Vilari et al. (eds.), *El hombre barroco*, op. cit., pp. 88-95.

<sup>44</sup> Así se entienden las recientes y polémicas discusiones fomentadas por el Nuevo Realismo, reflejo además de la disputa personal entre Gianni Vattimo y Maurizio Ferraris, que en su crítica a la posmodernidad, intenta la formulación de un nuevo realismo, que nada tiene que ver con el realismo ingenuo o crítico de épocas pasadas. Cf. M. Ferraris, *Manifiesto del nuevo realismo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2014, pp. 34-76; G. Vattimo, *De la realidad. Fines de la filosofía*, Barcelona, Herder, 2013, pp. 45-67.

<sup>45</sup> Muchos autores del período de entreguerras se interesaron por la *gnosis*, movimiento sincrético del siglo II y III d. C que volvía a



Si, como hemos visto, Leo Spitzer definió el Barroco como “la unión imposible de carne y espíritu”<sup>46</sup>, podemos hablar también de una recuperación histórica del cuerpo y de los sentidos. Ya María Zambrano habló de esta recuperación histórica del cuerpo por la pérdida de un saber del alma, de manera que el sujeto no encontraba la manera de hacer rimar carne y espíritu<sup>47</sup>. Mentalismo<sup>48</sup>, desacralización del cuerpo y pornografía, son las tendencias con las cuales el mundo contemporáneo intenta, en un movimiento paradójico, encarnarse y librarse a la vez de un cuerpo de muerte. No obstante, ese cuerpo, tan reivindicado en la contemporaneidad, junto con el animalismo, el feminismo y los movimientos transgénero, no son nada más que la reducción de la corporalidad viviente al estatuto de máquina, de herramienta, que el sujeto intenta disciplinar y dominar para librarse de la muerte.

La sensación de angustia e histeria en la recuperación del cuerpo, como forma de ocultar el carácter de cuerpo de muerte que resaltó el Barroco, visualizando y sacando a la luz el mundo de fragilidad, enfermedad y horror que domina en este “valle de lágrimas”, tenía como objeto preparar el alma y el espíritu para dirigir su mirada a lo eterno como fuente de salvación y salud. El desconsuelo de este mundo tenía como objeto, en su consideración de las verdades eternas, fomentar en los fieles creyentes la esperanza de un paraíso eterno. Curiosamente, la desaparición de lo eterno y redentor como fuente de consuelo, ha transformado el mundo en una realidad caída, oscurecida y febril, abandonada en manos de las potencias satánicas. El Barroco es indelible del satanismo, como vemos en el caso claro de las brujas<sup>49</sup>, siempre subyugado por el temor de haber caído bajo el poder del mal, en forma de sugestión y envilecimiento interiores. Si ya hay autores que hablaron, en décadas pasadas, de un satanismo extremo, pervertido, que niega la existencia del infierno y la figura personalizada del mal, Satanás<sup>50</sup>, lo cierto es que ninguna otra sociedad, como la nuestra, ha mostrado un interés más morboso y desarrollado por lo satánico y diabólico. Po-

sesiones, zombies, muertos vivientes, plagas, epidemias han dado forma a una conciencia apocalíptica del mal, que no muestran tan sólo el malestar de nuestra cultura sino una dimensión desconocida anteriormente de la experiencia vital humana.

Pero quizá donde mayor se muestre el paralelismo de aquel siglo maldito con nuestro mundo contemporáneo sea en la *crisis ecológica*. Resulta evidente que ha sido nuestra conciencia ecológica presente, influenciada por las tesis románticas sobre el condicionamiento climático y geográfico sobre población y su desarrollo histórico, la que ha determinado el estudio de los historiadores contemporáneos sobre el siglo XVII, atendiendo al peso que las crisis climáticas tuvieron en los acontecimientos de la época<sup>51</sup>. No obstante, no deja de ser sintomático que la elección de dichos historiadores haya sido el siglo XVII, y que hayan encontrado en ese siglo maldito, estrechos paralelismos con el tiempo presente: hambrunas, movimientos migratorios, guerras y catástrofes naturales. Todo ello junto a un imparable proceso de globalización y la sensación de cansancio y hastío de toda una época cultural que se entrega con afán desesperado al refinamiento, al lujo, a los más bellos y artificiosos juegos (sociales, políticos y tecnológicos) para ocultarse este vacío y malestar.

Todas estas notas del Barroco nos hacen ver los fuertes paralelismos que nuestro tiempo contemporáneo, hijo de una cultura global y mundial, sacudido por una pandemia sin precedentes, tienen con aquel *siglo maldito*. Estos paralelismos parecen ser aún más fuertes que los que pudimos rastrear en la posmodernidad, fuertemente lastrada por el romanticismo y el nihilismo decimonónicos. Más que una cultura creativa, abierta y plural para las sociedades democráticas postmetafísicas, que surgieron en Europa después de la segunda Guerra Mundial, nos encontramos ahora en una cultura profundamente apocalíptica, tensionada por verdaderos conflictos internos de naturaleza polar y binaria, que guarda en su seno la necesidad angustiada de dar a luz a nuevo nacimiento, a un nuevo siglo ya presentado por las perpetuas revoluciones tecnológicas que experimentamos sin freno. Además, la clara raíz nihilista de la posmodernidad ha dado lugar al nacimiento de un maniqueísmo de nuevo cuño, con opciones de recuperación de lo religioso y lo sagrado en el marco de una polarización sin precedentes entre la izquierda y la derecha, con un renacimiento de los nacionalismos en el marco de una cultura más globalizada que nunca, y en la que lo religioso y lo político se consideran ya irremediabilmente ligados e inseparables<sup>52</sup>. De nuevo se alzan voces que quieren recuperar

---

resurgir de nuevo en la segunda década del siglo XX, enfatizando esa sensación de estar caído, extraviado en un mundo falto de orientación, carente de una visión de totalidad, yerma de ideal clásico en la moral y en el gusto, que vive angustiado ante la presencia demoleadora de lo satánico, aspirando a la salvación y a la luz. Hans Jonas ya habló de Heidegger como un autor gnóstico contemporáneo. Aún quedan por estudiarse con detenimiento las claras conexiones entre el Barroco y la gnosis pero nos gustaría resaltar que la vivencia pre-nihilista barroca, nihilista en Heidegger, se volvió una vivencia sin horizonte escatológico de redención o salvación, sin futuro, en la posmodernidad. En la actualidad, podríamos hablar de una versión histórica del Barroco donde la ausencia del referente trascendente ha dado lugar a una polarización: a la desesperación en unos y al intento forzado, artificial, de volver a una restauración de aquella dimensión trascendente, dando lugar al renacimiento de un mundo maniqueo, en lo social y lo político.

<sup>46</sup> L. Spitzer, “El barroco español”, *op. cit.*, p. 334.

<sup>47</sup> Cf. M. Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 2000, pp. 16-34.

<sup>48</sup> K. Armstrong, *El arte perdido de las escrituras. Recuperar el sentido y el valor de los textos sagrados*, Barcelona, Paidós, 2020, pp. 13-28.

<sup>49</sup> Cf. B.P. Leback, “La bruja”, en *El hombre barroco*, *op. cit.*, pp. 283-324.

<sup>50</sup> Cf. C.K. Chesterton, *Cartas del diablo a su sobrino (Las cartas de Escrutopo)*, Pamplona, Rialp, 2015.

<sup>51</sup> Cf. G. Parker, *El siglo maldito...*, *op. cit.*, pp. 16-23.

<sup>52</sup> La continua revisitación de nuestros filósofos políticos contemporáneos del tópico de la *teología* política, en confrontación con el más barroco de los teóricos políticos de nuestro pasado reciente, Carl Schmitt, señala la vivencia histórica de este revival neobarroco en este siglo. Cf. J. Habermas, *Verdad y justificación*, Madrid, Trotta, 2002, pp. 82-97; cf. G. Agamben, *Homo Sacer II. Estado de Excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2004; cf. G. Agamben, *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos, 1998; cf. P. Sloterdijk, *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Madrid, Siruela, 2010, pp. 78-156; cf. P. Sloterdijk, *Esferas II. Globos. Macrosferología*, Madrid, Siruela, 2004, pp. 234-378.

una nueva ilustración y un sentido más profundo, rico y complejo de la razón, así como de la realidad. Esta conciencia clara de los límites de la razón, así como de la irrenunciabilidad a la misma, supone una vuelta a ese siglo XVII, cuna del Barroco.

## V. Conclusiones

Caracterizar la crisis contemporánea, en la que estamos inmersos de lleno desde hace casi doscientos años, resulta del todo imposible. De hecho, nuestra percepción filosófica, social y existencial de nuestro tiempo es que estamos inmersos en una crisis sin precedentes que empezó como el advenimiento del nihilismo en Europa, preconizado por Nietzsche y Heidegger, y que se ha vuelto el marco de referencia para los pensadores posteriores a la segunda Guerra Mundial<sup>53</sup>.

No obstante, esta crisis se ha vuelto una verdadera “crisis civilizatoria” debido a una revolución tecnológica sin precedentes que ha hecho realidad, en un tiempo récord, el sueño de un mundo global. La movilidad de personas, bienes y servicios; la hipercomunicación gracias a la era digital; la interdependencia en un mercado único mundial ha producido “verdaderas revoluciones” en países de cultura arraigada y local, que parecían vivir al margen de la Historia mundial, y ha supuesto la ruptura de los modelos tradicionales de existencia. La cultura del exilio y de la emigración se ha vuelto una tónica generalizada, produciéndose un rápido proceso de mestizaje, hibridación y contagio entre modelos existenciales y culturales, totalmente diversos. Esa hibridación no ha sido siempre una integración pacífica sino que ha dado lugar a una cultura del collage y el aluvión. Además la fluidez de los nuevos medios de comunicación ha dado lugar a una nueva forma de hibridación cultural, que mezcla lo real y lo virtual, a la que algunos autores han dado en llamar “hiperculturalidad”<sup>54</sup>.

Por eso, la gran pregunta que ha de hacerse la Humanidad hoy es si el discurso de la crisis es real o mítico. ¿Realmente la Modernidad ha acabado en una fase nihilista que resulta insuperable? ¿Existe un abismo infranqueable entre nosotros y los hombres del siglo XVII? La crisis de la segunda mitad del XIX, después de las revoluciones burguesas, y tal como la vemos en el legado de Nietzsche, parece establecer que ya no puede hablarse de lo eterno, ni de la trascendencia, en los términos que lo hacían los idealistas alemanes, aunque ellos fueran los promotores de una nueva filosofía de la Naturale-

za y de la Historia, lo cual nos aleja irremisiblemente del mundo barroco, en el cual surgió dicha crisis. Seguir hablando de cultura barroca, tanto en la posmodernidad como ahora, pasa por responder a la cuestión de si la religión está liquidada: ¿Está el cristianismo definitivamente periclitado y exhausto en el discurso contemporáneo? ¿Son los nuevos monoteísmos emergentes, y los fanatismos que les acompañan, señales inherentes de un movimiento retrógrado que se ofusca en no cumplir el destino de la metafísica? Y, paradójicamente, ya que la cultura barroca es la confrontación irresoluble entre Fe y Razón, entre Revelación y Filosofía, no es posible hablar de cultura barroca allí donde la hegemonía de la Razón se disuelve y diluye.

Si realmente la crisis iniciada después de las revoluciones burguesas, es heredera en gran parte del Barroco, como hemos intentando demostrar, dando lugar al ascenso de una metafísica de la finitud, marcada por la temporalidad y la muerte, en la que el sujeto humano se despidе para siempre de la eternidad, la trascendencia y el más allá, para forjar una filosofía del más acá, entonces el Barroco y el nuestro tiempo estarían separados por un abismo infranqueable, como quieren Nietzsche y Heidegger. Si, por el contrario, el Barroco señala el conflicto interno de una fe filosófica, o de una filosofía creyente —el tertuliano *credo quia absurdum* dando paso al anselmiano *credo ut intelligam*, a una Revelación que quiere volverse conocimiento, iluminación y vida— nos encontramos con el extraño y problemático estatuto de una *Religionsphilosophie*, que no sabemos si es una religión filosófica o una filosofía de la religión, o ambas cosas, y con la cual llega a su cumbre la ilustración alemana<sup>55</sup>.

Ese extraño híbrido de religión y filosofía, que supone el Idealismo alemán, puede haber iniciado con ello, sin saberlo, el proceso de una *secularización* que nos ha conducido hasta donde estamos hoy (proceso complejo y múltiple, lleno de luces y sombras, de aspectos positivos y negativos, en el que la revelación es aprehendida en una razón que, para pensar dicho contenido, necesita reformularse a sí misma). Desde esta óptica, el intento por hacer comprensible el contenido de la Revelación, con el que el Barroco llega a su paroxismo, sería irónicamente el *inicio* del devenir filosófico que conduce a la crisis contemporánea, marcada por el nihilismo, la nostalgia y el anhelo de una vuelta atrás; y sería, posiblemente a su pesar, la chispa que prendió en la filosofía posterior hasta acabar socavando toda posibilidad de superarla.

De este modo paradójico el Barroco, y su primera variación neobarroca durante la posmodernidad —mar-

<sup>53</sup> Ya hemos advertido al inicio de este escrito que las verdaderas raíces de la crisis contemporánea se encuentran en el seno de la cultura barroca que, vía Francia, heredan los pensadores decimonónicos alemanes, y en los que Schelling, con su filosofía de la crisis, constituye un paso obligado. La verdad de ese hecho histórico se encuentra en la evolución que el pensamiento del siglo XX respecto a los pensadores idealistas alemanes. Sin duda, las primeras centurias del siglo XX estuvieron dominadas por la influencia de Hegel, tanto en el ámbito de la izquierda como de la derecha hegelianas, mientras que a partir de la década de los años 60, en la llamada filosofía de la diferencia francesa, el dominio de Schelling ha sido absoluto: Heidegger, Jaspers, Derrida, Levinás, Bloch, Blumenberg, Kerenyi, Jung, Habermas, Ricoeur, Lacan, Zizek, Vattimo, Trías, Sloterdijk, Ferraris, Gabriel...

<sup>54</sup> Cf. B-Ch. Han, *Hiperculturalidad. Cultura y globalización*, Barcelona, Herder, 2018, pp. 19-25.

<sup>55</sup> Paradójicamente, la ilustración alemana es radicalmente diferente de la francesa, la inglesa o la escocesa, siendo ella la que dará lugar a la formulación más radical de nihilismo (incubado en el deísmo y materialismo franceses), a la par que dicho movimiento filosófico se ve comprometido, de manera irremediable, con el nacionalismo, que en Alemania no parecen ser fruto del Romanticismo sino del mismo movimiento ilustrado que se quería cosmopolita y universal, en su lucha contra con la ocupación napoleónica. Este extraño híbrido de nihilismo, nacionalismo y humanismo dio lugar a una filosofía del Espíritu que se consideraba a sí misma una filosofía de la Razón mundial. Cf. F. Pérez-Borbujo Álvarez, *Veredas del espíritu. De Hume a Freud*, Barcelona, Herder, 2007, pp. 305-320.

cada ésta por la pérdida de trascendencia y de lo eterno, por el advenimiento del nihilismo—, han dado lugar, en nuestro tiempo, a nueva fase neobarroca, modelada en clave histórica, aquella que recela ya de las bondades del nihilismo consumado y que intenta alumbrar algo nuevo. Ya no se admite un presente sin dimensión de futuro, ni un nihilismo resignado ni nostálgico del pasado, sino que se porfía por alumbrar una nueva moral, un nuevo ordenamiento político, adecuado al nuevo desarrollo tecnológico mundial. Como no podía ser de otro modo, esa salida del nihilismo posmoderno está marcada por el maniqueísmo y la polarización política, social y económica, con dos frentes claramente definidos, que amenazan con acabar con el mundo liberal burgués, que constituye la base jurídica de las actuales sociedades democráticas. En esta lucha entre “utopis-

mo” y “retropismo”, entre conservadurismo autoritario y liberalismo extremo, porfía una nueva forma de cultura barroca, alejada de aquella posmoderna. Esta nueva forma neobarroca intenta librarse de las raíces románticas y nihilistas de la era Posmoderna, reclamando una nueva era de la Razón, definida en un sentido plural y abierto, e intentando reconciliar la herencia simbólica de las religiones históricas con los usos plurales de esa nueva Razón reformulada, marcando un nuevo concepto de realidad. En cierto sentido, este nuevo neobarroco de la crisis contemporánea, pese a su vivencia histórica de la misma, supone la lucha por una revisitación del Barroco más fiel, consciente y auténtica que la llevada a cabo por la posmodernidad; o sea, que esta nueva era neobarroca supone, en un original sentido, “un paso atrás”.

## Bibliografía

- Agamben, G., *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos, 1998.
- , *Homo Sacer II. Estado de excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2004.
- Amstrong, K., *El arte perdido de las escrituras. Recuperar el sentido y el valor de los textos sagrados*, Barcelona, Paidós, 2020, pp. 13-28.
- Aparicio Maydeu, “El «Quijote», laboratorio de la ficción contemporánea”, en *Lecturas de ficción contemporánea. De Kafka a Ishiguro*, Madrid, Cátedra, 2008, pp. 29-44.
- Bataille, G., *La experiencia interior*, Buenos Aires, Cuenco de Plata, 2016.
- Benjamin, W., *El origen del drama barroco alemán*, Madrid, Taurus, 1990.
- Brook, T., *El sombrero de Vermeer. Los albores del mundo globalizado en el siglo XVII*, Barcelona, Tusquets, 2019.
- Chesterton, C.K., *Cartas del diablo a su sobrino (Las cartas de Escrutopo)*, Pamplona, Rialp, 2015.
- Derrida J. y Vattimo, G., *La religión. Séminaire du Capri*, Paris, Seuil, 1994.
- Ferraris, M., *Manifiesto del nuevo realismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2014, pp. 34-76.
- Habermas, J., *El pensamiento postmetafísico*, México, Taurus, 1999.
- , *Verdad y justificación*, Madrid, Trotta, 2002, pp. 82-97.
- Han, B.-C., *La expulsión de lo distinto. Percepción y comunicación en la sociedad actual*, Barcelona, Herder, 2017.
- , *Hiperculturalidad. Cultura y globalización*, Barcelona, Herder, 2018.
- , *La sociedad paliativa. El dolor hoy*, Barcelona, Herder, 2021.
- Hatzfeld, H., “El predominio espiritual español en la literatura europea del siglo XVII”, *Rev. de Filología Hispánica* III/1, 1941.
- , *Estudios sobre el barroco*, Madrid, Gredos, 1973.
- Heidegger, “La frase de Nietzsche «Dios ha muerto»”, en *Caminos del Bosque*, Madrid, Alianza, 1996, pp. 190-240.
- , *Nietzsche*, Barcelona, Ariel, 2013.
- Heisig, J., *Filósofos de la nada. Un ensayo sobre la Escuela de Kyoto*, Barcelona, Herder, 2002, pp. 25-49.
- Huntington, S.M., *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 175-284.
- Jameson, F., *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Paidós, 1984.
- Leback, B.P., “La bruja”, en R. Vilari et al. (eds.), *El hombre barroco*, Madrid, Alianza, 1991.
- Liotard, J.-F., *La condición posmoderna*, Madrid, Cátedra, 1994.
- Maravall, J.A., *La cultura del barroco*, Madrid, Ariel, 1975.
- Nietzsche, F., “Ensayo de autocrítica”, en *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 1995, pp. 25-37.
- Orozco, E., *Manierismo y Barroco*, Madrid, Cátedra, 1988.
- Ors, E. de, *Lo barroco*, Madrid, Tecnos; Alianza, 2002.
- Parker, G., *El siglo maldito. Climas, Guerras y catástrofes en el siglo XVII*, Barcelona, Planeta, 2013.
- Parker, G., “El soldado”, en R. Vilari y otros (eds.), *El hombre barroco*, Madrid, Alianza, 1991, pp. 53-78.
- Pérez-Borbujo Álvarez, F., *Tres miradas sobre el Quijote*, Barcelona, Herder, 2005.
- , *Veredas del espíritu. De Hume a Freud*, Barcelona, Herder, 2017.
- Rossuet, J., *Circe y el pavo real. La literatura del barroco en Francia*, Barcelona, Acontilado, 2009.
- Sloterdijk, P., *Esferas II. Globos. Macroferología*, Madrid, Siruela, 2004.
- , *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Madrid, Siruela, 2010.
- Spitzer, L., “El Barroco español”, en *Estilo y estructura en la literatura española*, Barcelona, Crítica, 1980.
- Trías, E., *Calderón de la Barca*, Barcelona, Omega Ediciones, 2001.
- , *La edad del espíritu*, Barcelona, Destino, 1994.
- Vattimo, G., *De la realidad. Fines de la filosofía*, Barcelona, Herder, 2013, pp. 45-67.
- , *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*, Barcelona, Península, 1989.
- , *Crear que se cree*, Barcelona, Paidós, 2012.
- , *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1996.
- y Zabala, S., *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx*, Barcelona, Herder, 2012.

- Vilari, R. *et al.* (eds.), *El hombre barroco*, Madrid, Alianza, 1991.
- Watson, P., *La era de la nada. El mundo después de la muerte de Dios*, Barcelona, Crítica, 2014.
- Weber, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Alianza, 2004.
- Wölfflin, R., *Renacimiento y Barroco*, Barcelona, Paidós, 1991.
- Zambrano, M., *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 2000.