

Grado en Filosofía

2022/2023

**Lo barroco como concepto crítico.
Algunas reflexiones en torno al pensamiento de
Bolívar Echeverría**

Alumna: Mafalda Ramos Fernández

Tutor: Carlos Marzán Trujillo

ÍNDICE:

1. Introducción.....	p. 3.
2. Antecedentes.....	p. 5.
2.1. La modernidad.....	p.5.
2.2. Renacimiento y Barroco bajo el marco de la modernidad.....	p.7.
2.3. El escepticismo en la filosofía y literatura del Barroco.....	p. 11.
3. Estado actual.....	p. 15.
4. Discusión y posicionamiento.....	p. 17.
4.1. La filosofía cartesiana y el conocimiento del mundo.....	p. 17.
4.2. La literatura de Calderón de la Barca y el conocimiento del mundo.....	p. 19.
4.3. Instrumentalización del conocimiento: dominio y emancipación.....	p. 22.
5. Conclusión y vías abiertas.....	p. 27.
6. Bibliografía.....	p. 29.

1. INTRODUCCIÓN:

En este trabajo partimos del concepto de lo “barroco” como concepto crítico. El Barroco, como uno de los momentos de la modernidad, es un momento histórico en el que todo parece estar abierto. Da cuenta de un paradigma que evidencia un momento crucial de la historia en el que el ser humano pudo decantarse tanto por la profundización del dominio, como por la emancipación. Bajo un escepticismo generalizado, que se ve reflejado en la literatura de Calderón de la Barca y en la filosofía de Descartes, el sujeto opta por una actitud conformadora y configuradora frente a un mundo que le asfixia. La modernidad capitalista aparece como contradicción, enajenación y miseria, entendiendo, por lo tanto, que la modernidad del Barroco se ha construido también en formas opresivas, no solo liberadoras y de emancipación. Estas tesis planteadas por Bolívar Echeverría, considerado uno de los más destacados intérpretes y continuadores de la Teoría crítica en América Latina, muestran que el *ethos* barroco aparece como un nuevo modo de configurar la realidad de modo que sea posible transformar lo “invivable”, en algo vivible. Este trabajo pretende centrarse en cómo esta actitud continúa perpetuando el engaño y la contradicción de la modernidad del Barroco: hacer vivible la miseria del capital. Los textos de Echeverría proponen extender la noción de “barroco” más allá de su origen y de la época en la que emerge este concepto.

El desarrollo de este trabajo de fin de grado se centrará, en primer lugar, en un breve recorrido histórico sobre la modernidad y lo que implica. Ahondará, en segundo lugar, aspectos centrales de los conceptos del Barroco, así como en la filosofía y la literatura, centrándonos en René Descartes y en Pedro Calderón de la Barca, que se da en esta etapa y que retrata el espíritu escéptico y crítico del Barroco. A continuación, en el otro apartado, denominado “estado actual”, exponemos la principal tesis planteada por Bolívar Echeverría, en la que el *ethos* barroco aparece, de entre todos los modos de afrontar la realidad moderna capitalista, como la estrategia de resistencia necesaria para esta realidad. Por último, en el apartado de discusión y posicionamiento, se condensa el cuerpo teórico del trabajo, exponiendo la relación entre la filosofía cartesiana y la literatura de Calderón de la Barca. Como ha planteado Echeverría, el *ethos* barroco, bajo la modernidad capitalista ha acabado por asumir como único modo de habitar el mundo la subyugación y el dominio de la naturaleza: “el efecto devastador que tiene el hecho de la subsunción capitalista sobre la vida humana, y sobre la figura actual de la naturaleza que alberga es evidente: la meta alcanzada

una y otra vez por el proceso de reproducción de la riqueza en su modo capitalista es genocida y suicida al mismo tiempo”¹.

¹ Bolívar Echeverría, *La modernidad americana (claves para su comprensión)*, en *La americanización de la modernidad* (México: Ed. ERA, 2008), 49.

2. ANTECEDENTES:

2. 1. La modernidad.

La reflexión sobre la razón, sobre el lenguaje, las formas de vida, el conocimiento y la acción marcan el nacimiento de la modernidad. Se trata de una nueva forma de cuestionamiento social, filosófico y político respecto a la realidad en la que se habita. La modernidad supone un cambio epocal, implica un cambio de paradigma en el que la razón cobra mayor importancia y comienzan a dejarse atrás los dogmatismos que imponían las tradiciones y la Revelación. Como escribió Hegel: “el pensamiento, la cúspide más pura de la interioridad, se hace fuerte relegando como ilegítima la exterioridad muerta de la autoridad”². Se rompe con la tradición cristiana, y aparecen la autonomía y la libertad como conceptos principales y fundamentales para el progreso. La modernidad se encuentra ligada a la idea de ilustración, que se caracteriza por la emancipación individual del sujeto en tanto que libre. Se subraya la dimensión práctica de la razón, y la autonomía de los sujetos se encuentra íntimamente ligada al propio ejercicio de la libertad, a la propia independencia del individuo. El concepto de progreso se relaciona con el inicio de la modernidad, ya que ahora no se trata de hablar solo de autonomía, de libertad o de emancipación, sino de la propia existencia de una libertad política y efectiva. Por lo tanto, la modernidad viene, necesariamente, acompañada de la crítica, es decir, “la «Modernidad» expresa siempre la conciencia de una época, con contenidos cambiantes”³. De este modo, se atiende a cómo acontece la historia, qué está sucediendo, en qué y cómo afecta al sujeto, cómo se relaciona con lo que está ocurriendo, qué relaciones se desarrollan entre el mundo en el que está, y el modo en que lo interpreta. Por lo tanto, se manifiesta la necesidad de que los individuos se cuestionen su propia realidad. Es preciso discutir la propia realidad, el lenguaje que se utiliza, la moral, la política o la cultura, pero sin tratar de superarla o trascenderla, ya que “por moderno se entiende ahora solo aquello que ayuda a dar expresión objetiva a la actualidad espontáneamente renovada del espíritu de la época”⁴. Así, el escepticismo y la crítica son dos de los grandes motores del mundo moderno.

² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, vol. III (México: FCE, 1955) 252.

³ Jürgen Habermas, *Ensayos políticos* (Barcelona: Ed. Península, 1988) 267.

⁴ Habermas, *Ensayos políticos*, 267.

Por lo tanto, es imprescindible la actitud crítica del sujeto respecto a aquello que le afecta. Cuando hacemos una crítica sobre algo, aludimos al hecho de examinar o poner a prueba ese objeto de crítica, esto es, la actitud de transformación y cambio hacia el presente que toma el sujeto moderno con el fin no de eliminarlo o anularlo, sino de modificarlo en base a los límites y condiciones que ofrece. De este modo, la modernidad es “una aceptación de la vida hasta en la muerte”⁵. Es decir, se trata de habitar lo inhabitable, o lo que, al menos, aparenta ser así. Así: "ser moderno no es reconocer y aceptar ese movimiento; [...] es tomar una cierta actitud en relación con ese movimiento perpetuo; y esta actitud voluntaria, difícil, consiste en apoderarse de algo eterno que no está más allá del instante presente, ni detrás de él, sino en él"⁶. Se trata, en definitiva, de entender y pensar la modernidad –y al sujeto moderno– desde sí misma.

Esta actualidad cambiante, en continua alteración y transformación, en la que el sujeto moderno se desprende de lo sagrado, genera un nuevo *ethos*. El *ethos* (ἦθος), "costumbre" o "conducta" en griego, hace alusión a una forma de vida concreta, que se desarrolla bajo el marco social de unas determinadas condiciones, creencias, normas, costumbres o lenguaje. Se trata del modo de vida que adopta el sujeto en función del contexto social y natural en el que se encuentra. Para poder examinar la realidad presente y conocer todo de ella, para progresar y generar un nuevo mundo que esté guiado por la razón, es preciso controlar ese constante movimiento. No basta con reconocer la dinámica cambiante que posee el mundo, sino que, el sujeto moderno debe dominar dicha dinámica de transformación. De esta manera, el sujeto moderno pretende imponerse a la naturaleza, dejando atrás lo sagrado y lo divino. El *ethos* moderno trata de configurar la realidad, dominarla, hacerla suya. Constituye una actitud de transformación hacia la realidad misma, con el fin de habitar en ella y dominarla a través de un mayor conocimiento sobre ella. Ahora bien, este conocimiento debe encontrar su origen en las evidencias que el mundo nos ofrece. Se comienza, de este modo, “a emplear la técnica como una aniquilación del azar”⁷, en tanto que la razón y la técnica se imponen sobre la naturaleza como nunca antes en la historia.

La modernidad, debe ser entendida como una especie de desplazamiento que postula a la razón humana y al sujeto como lugar central. La comprensión del mundo ya no es un

⁵ Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad* (México: UNAM, 1995) 165.

⁶ Michel Foucault, *Sobre la Ilustración* (Madrid: Ed. Tecnos, 2017) 82.

⁷ Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco* (México: Ed. ERA, 1998) 14.

adaptarse al logos, ni la capacitación de lo divino que lo atraviesa, por el contrario, se impone el cuestionamiento de las verdades y certezas que tenemos, o aquellas que, por el contrario, no podemos tener. Esta ruptura con el dogma religioso encuentra sus inicios en el Renacimiento –finales del siglo XV–, cuna del humanismo, donde el ser humano –y todo aquello que le acontece y le define– es el centro de toda reflexión filosófica, artística, social o política, desplazando la figura de Dios, que hasta ahora había sido el eje central de todo conocimiento.

2. 2. Renacimiento y Barroco bajo el marco de la modernidad.

Es preciso realizar un breve recorrido histórico por los principales movimientos culturales que se dan y desarrollan en esta época, en la Edad Moderna, y lo que estos generan en disciplinas tales como la filosofía, la literatura y el teatro. En esta época no solo se plantean cambios en lo social, en el modo de vivir y de relacionarse con el entorno, sino también en el modo de reflexionar acerca de la realidad. ¿Acaso hay algo que podamos conocer, de manera verdadera y fiable? ¿Por qué denominar como cierto aquello que quizás no conocemos o no podemos conocer en su totalidad? ¿De qué modo intenta, el sujeto moderno, conocer su realidad y controlar su movimiento?

El Renacimiento, es el primer impulso que se da en la Edad Moderna en pro de alejarse del oscurantismo religioso de la Edad Media. Se trata de regresar a los preceptos de la cultura clásica. El teocentrismo medieval desaparece, la figura divina ya no es el centro de las reflexiones del individuo, y el punto desde el que se observa el mundo, es el ser humano. Toda reflexión que se da en la ciencia, la política, el arte, la filosofía y la literatura tiene como punto de partida al sujeto. Este antropocentrismo genera una reforma del mundo. No se trata únicamente del cambio que este está sufriendo, sino que, a su vez, se está transformando el modo de interpretarlo y pensarlo. De esta manera, el ser humano se convierte en la base, medida e inspiración de toda creación artística, así como de todo pensamiento filosófico, político y social. Por un lado, el estudio de la anatomía, de las proporciones matemáticas del cuerpo humano, de las medidas exactas de los relieves, formas y texturas, se utilizan para lograr una representación precisa y fiel de la realidad en la escultura y la pintura. Por otro lado, el desarrollo de la ciencia y de la técnica no solo cobra protagonismo en cuanto al pretendido dominio o control que se quiere tener sobre la realidad cambiante, sino que también lo hace en las disciplinas artísticas. De este modo, “este naturalismo dirigido al

conocimiento objetivo tiene, empero, su origen precisamente en el siglo XV. Entonces fue cuando el arte recibió la primera disciplina científica”⁸. El arte también se convierte en un modo de conocer, científicamente, el mundo, y conocer, en última instancia, es dominar, o al menos ser capaz de hacerlo⁹

Uno de los rasgos característicos y fundamentales de la modernidad es la imposición de la técnica sobre la naturaleza, es decir, se trata de aproximarse a ella –y, además, dominarla y enfrentarla– “en términos puramente profanos, ajenos a lo sagrado, y de alcanzar así, mediante una acción programada y calculada, a partir del conocimiento matematizado de la misma, efectos más favorables para la sociedad que los que podía garantizar la aproximación tradicional a lo otro, una aproximación que implicaba determinantemente el recurso a operaciones de orden mágico”¹⁰. De este modo, lo moderno aboga por todo aquello que sea matemáticamente racionalizable. Ya no se trata de un conocimiento divinamente adquirido, sino que, por el contrario, la matematización de la naturaleza nos permite acceder al conocimiento sobre la misma y desencantar el mundo. La razón es la que matematiza el mundo que se nos presenta, otorgándole, de este modo, un papel fundamental al propio individuo y su raciocinio, y no a las figuras divinas o sagradas.

Sin embargo, el mundo ya no se observa desde una perspectiva armoniosa y estable –tal y como quiso la corriente renacentista, al tratar de rescatar los valores de la época clásica–, sino que, por el contrario, la atención se focaliza en los contrastes: naturaleza y técnica, norma y progreso, victoria y derrota, etc. Esta contradicción vital se refleja no solo en el arte, sino también en la filosofía y la literatura. Así pues, la vorágine de la Edad Moderna es “ese conjunto de fenómenos cuya modernidad consiste en afirmarse a sí mismos como radicalmente discontinuos respecto de una estructura tradicional del mundo social y como llamados a vencerla y a sustituirla”¹¹. Se ven, por tanto, los inicios del Barroco en el manierismo (S. XVI), a pesar de que el periodo barroco abarca el siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII, imponiendo un nuevo modo de entender el mundo y de habitar en él.

⁸ Arnold Hauser, *Historia social de la literatura y del arte* (Editor digital: Yorik, 1951) 255, <https://proletarios.org/books/Hauser-Historia-Social-de-la-literatura-y-el-arte.pdf>.

⁹ Para una caracterización del Renacimiento vid. E. Cassirer, *Individuo y cosmos en la filosofía del Renacimiento*, Buenos Aires: Ed. Emecé, 1951.

¹⁰ Bolívar Echeverría, *¿Qué es la modernidad?* (México: UNAM, 2009) 9.

¹¹ Echeverría, *¿Qué es la modernidad?*, 12.

El Barroco irrumpe en la Edad Moderna postulándose como una actividad conformadora, ya que al igual que la figura del sujeto de la modernidad, configura el mismo mundo, haciendo uno nuevo. De este modo, el *ethos* barroco, al igual que el *ethos* moderno, constituye una estrategia o modo de vivir algo que no lo es, es decir, algo que no es “vivable”; es, en cierto modo, una estrategia de adaptación. Se trata de habitar de un nuevo modo el mundo capitalista que encuentra su origen en la modernidad. La sustitución del feudalismo, la creación de Estados que promueven el comercio, la aparente libertad de la propia fuerza de trabajo del individuo, es decir, no ser siervo de otros y poder vender tus capacidades o comprar las de los demás, son algunos de los factores que llevan a un nuevo modo de sociedad. El Barroco surge casi como una necesidad de romper con todo esto. Se trata de rehacer ese mundo inhabitable: “el *ethos* barroco no borra, como lo hace el realista, la contradicción propia del mundo de la vida en la modernidad capitalista, y tampoco la niega, como lo hace el romántico; la reconoce como inevitable, a la manera del clásico, pero, a diferencia de éste, se resiste a aceptarla”¹². Así, en tanto que la modernidad supone un cambio de paradigma, el Barroco, como uno de los momentos de la modernidad, es un momento histórico en el que todo está abierto, en el que puede darse, como ha apuntado Echeverría, un giro tanto hacia el dominio como hacia la emancipación.

El modo de vida en la modernidad capitalista se basa en un proceso laboral en el que el individuo es obligado a convertirse en una mercancía más. ¿Qué actitud toma el sujeto moderno en el Barroco frente a esto? “¿En qué sentido puede hablarse, por un lado, del carácter necesariamente moderno de lo barroco y, por otro, de la necesidad de un barroquismo en la constitución de la modernidad?”¹³. ¿Por qué el Barroco se postula como aquello que, necesariamente, hace frente a la modernidad capitalista? En el proceso laboral capitalista tenemos dos figuras centrales: el vendedor y el comprador. Por un lado, hay un sujeto que vende su propia fuerza de trabajo, vende sus capacidades físicas y mentales para que estas sean utilizadas como fuerza de trabajo que produce valores. Por otro lado, el individuo que compra esa mercancía, está comprando la fuerza de trabajo de otro. Se trata de un modo de producción en el que el sujeto está dominado por otro, así como ambos por el propio sistema. El trabajo se basa en la relación que se da entre el individuo y la naturaleza. Las características físicas y materiales del individuo, se ponen en movimiento al relacionarse con los materiales de la naturaleza. Así, “el ser humano es un agente activo en su relación con

¹² Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco* (México: Ed. ERA, 1998) 91.

¹³ Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, 12.

el mundo que lo rodea" ¹⁴, manipula y transforma la naturaleza de las cosas e, inevitablemente, él mismo también cambia cuando esto sucede. El sujeto moderno pretende transformar esa dinámica, el *ethos* barroco es, en sí mismo, inconformidad y contradicción: inconformidad porque no satisface a los individuos, y contradicción porque no emancipa de la naturaleza, pero sin que los individuos se sientan realmente libres. Es preciso configurar la realidad de otro modo, relacionarse con ella desde otra perspectiva. De esta manera, la modernidad capitalista se sustenta, principalmente, en la constante producción de insatisfacción, que le es inmanente al capitalismo. Esta es la contradicción propia del *ethos* de la modernidad capitalista: querer alcanzar esa pretendida satisfacción, a través del dominio del mundo y de las relaciones que se dan en él. Sin embargo, es el "afán de constituirse en calidad de "Hombre" o sujeto independiente, frente a un Otro convertido en puro objeto, en mera contraparte suya, en "Naturaleza"" ¹⁵, lo que convierte también al ser humano en el causante del dominio de sí. La transformación de la dinámica capitalista moderna se da a través de un aumento del dominio del ser humano sobre la naturaleza. Se trata de subyugar la naturaleza no solo en cuanto a lo que se hace con ella, sino en cuanto a lo que se conoce de ella. La razón –la cual se postula como la luz que emerge de entre las sombras del medioevo religioso–, es la herramienta mediante la que se da dicho dominio de la naturaleza, generando, además, la técnica necesaria para el mismo. La razón como instrumento del progreso, se reduce a una herramienta de poder que, pretendiendo el desarrollo de la libertad individual, lo encierra en el engaño de que la posesión de la naturaleza es la verdadera emancipación.

De esta forma, la modernidad promete un proyecto ilustrado que nunca llega a darse, en tanto que el capitalismo como medio para alcanzarlo se constituye, paradójicamente, como el eje de destrucción del mismo. Así pues, si entendemos que "la Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro" ¹⁶, el único modo mediante el cual desligarse del yugo que mantiene al individuo bajo el dominio de otros, es el ejercicio de la libertad propia, es decir, ser el que domina y no el dominado. Y el capitalismo, que ha sustituido a Dios como figura conformadora del mundo, por la del ser humano –dueño y

¹⁴ David Harvey, *Guía de El Capital de Marx* (Madrid: Ed. Akal, 2014) 114.

¹⁵ Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco* (México: Ed. ERA, 1998) 150.

¹⁶ Inmanuel. Kant *et al.* *¿Qué es la Ilustración?* (Madrid: Ed. Tecnos, 2007) 17.

dominador de la técnica, de la razón que ha configurado la instrumentalización de dicha técnica y dueño de la naturaleza misma–, promete esa emancipación.

Sin embargo, la Ilustración, como proyecto de emancipación y progreso, se refleja en que es la propia modernidad la que se pregunta por su propio ser. Se cuestiona qué es la libertad, ¿hasta qué punto el ser humano posee libertad de acción sobre el mundo? ¿Se puede cumplir la promesa de una emancipación? Si el conocimiento de la naturaleza deriva en el control y dominio de la misma y, por lo tanto, en el ejercicio libre de un individuo autónomo, emancipado e ilustrado, ¿qué es necesario conocer de la naturaleza para poder dominarla y configurarla, y, finalmente, deificar la figura del ser humano? Para que el proyecto ilustrado tenga lugar, ¿tan solo es necesario conocer una cierta parte de la realidad o la totalidad de la misma? ¿Es, acaso, posible llegar a conocer la realidad última del mundo en el que el ser humano se encuentra? Todas estas interrogantes reflejan el escepticismo generalizado que envuelve a la modernidad capitalista que se da en el Barroco, ya que es preciso atender a la razón y a su funcionamiento para poder configurar el mundo, de modo que el individuo sienta las bases de sus posibilidades y capacidades cognoscentes.

2. 3. El escepticismo en la filosofía y literatura del Barroco.

El Barroco, en la filosofía y en la literatura, toma una actitud crítica y escéptica frente a la realidad y el conocimiento de la misma. En su obra *Historia, metafísica y escepticismo*, Horkheimer hace un recorrido por la historia del escepticismo, y ve en Pirrón el nacimiento del escepticismo antiguo. Este filósofo señala la imposibilidad de generar afirmaciones sobre la verdad –o supuesta verdad– de la naturaleza de las cosas del mundo que nos rodea, por lo que se aleja de cualquier tipo de dogma o doctrina. Ahora bien, el escepticismo de la escuela pirrónica tiene lugar bajo el derrumbamiento paulatino de las polis griegas, "la degeneración del Estado prosigue inexorablemente el camino que lo llevará a tiranías de formación tardía, con una terrible economía mercenaria, y a oligarquías y democracias brutales que se manifiestan a través de las matanzas, destierros y reparticiones de los bienes raíces" ¹⁷. De esta forma, el escepticismo pierde fuerza. Sin embargo, siglos más tarde, la actitud escéptica vuelve a cobrar importancia a partir del pensamiento filosófico de Michel de Montaigne

¹⁷ Max Horkheimer, *Historia, metafísica y escepticismo* (Madrid: Ed. Alianza, 1982) 140.

(1533-1592) –uno de los escépticos más reconocidos junto con Pirrón, Descartes y Hume– y su fundación del escepticismo moderno.

Montaigne "desdeña la ilusión de la seguridad absoluta"¹⁸, señalando que la afirmación de creerse conocedor de algo cierto y seguro implica, paradójicamente, el mayor de los errores y de las creencias infundadas. Es posible establecer un símil entre *la ilusión de la seguridad absoluta* de Montaigne respecto a la epistemología y conocimiento del mundo, y *la ilusión del dominio absoluto* de la modernidad capitalista del Barroco, que se encuentra bajo el engaño de que dicho dominio, además de absoluto, recae única y exclusivamente sobre la naturaleza y no sobre el ser humano en sí mismo. Montaigne rechaza el establecimiento de teorías o creencias absolutas –inamovibles–, ya que ceñirse a unas únicas explicaciones significa limitarse y, por ende, limitar las posibilidades del conocimiento. El refugio del escepticismo se encuentra en el rechazo de los absolutos, entendiendo que "el escepticismo filosófico es exactamente la antítesis de la destrucción, pese a que a veces aparece como tal a los ojos de sus propios partidarios y a los de sus adversarios"¹⁹. El escepticismo no supone, por tanto, un abismo de destrucción del conocimiento, ya que los fundamentos de su planteamiento se constituyen bajo la advertencia de la imposibilidad de que todo lo existente en el mundo sea cognoscible.

Posteriormente, Descartes (1596-1650), una de las figuras más importantes del escepticismo, del pensamiento moderno y creador del método cartesiano, así como precursor de la corriente racionalista de esta época, pretende encontrar y establecer un método que le permita aumentar su conocimiento. Así, el método cartesiano pretende ser una estructura de la razón, que toma como eje de articulación y como axiomas principales la certeza y la evidencia, postulando este método como raíz del conocimiento y, por ende, de la adquisición misma de este. De esta manera, el escepticismo cartesiano se constituye bajo la importancia que posee el conocimiento sobre cómo funciona nuestra mente, entendiendo que es preciso partir de la base de que la única certeza que tenemos es la de la existencia de nuestro propio pensamiento. Descartes, a pesar de ser uno de los mayores representantes del escepticismo, no duda de aquello que le viene o se le aparece con claridad y distinción, no duda de aquello que viene de este modo a su razón, pero sí de todo aquello que no lo hace. La filosofía

¹⁸ Horkheimer, *Historia, metafísica y escepticismo*, 143.

¹⁹ Horkheimer, *Historia, metafísica y escepticismo*, 147.

moderna que tiene lugar en el periodo barroco se caracteriza por el cuestionamiento de las verdades y certezas que se tienen, o que, por el contrario, no se pueden tener. Se cuestiona el modo en el que el ser humano se relaciona y accede al mundo en el que se encuentra, así como el modo en el que el sujeto se relaciona consigo mismo. Así pues, la filosofía moderna pretende acceder al ámbito de la conciencia, es decir, el ámbito del propio pensamiento, tratando de comprender el modo en el que el sujeto entiende la realidad. Para comprender la realidad del mundo, es preciso que el sujeto moderno se comprenda a sí mismo desde el modo en que comprende el mundo.

En la literatura, los autores comienzan a plasmar en sus obras la curiosidad y el misterio –también la angustia, desesperación y miedo– acerca de la “verdad” del mundo, si es que, en realidad, existe algo a lo que se pueda denominar como tal. Dado esto, el tópico literario que se impone en gran parte de las obras barrocas es el del *theatrum mundi*, es decir, concebir la vida, y la existencia misma, como una representación teatral u onírica. Se entiende, pues, que los individuos habitan en un escenario en el que la representación que está teniendo lugar –la vida– viene dada por un guión que ha escrito otra persona; los seres humanos son meros actores que se encuentran en algo “dado”, esto es, que habitan algo que ellos no han configurado. La excepción es, sin duda, Dios, que es la única figura capaz de conocer dicho “guión”, e incluso ser el creador del mismo. De esta manera, el Siglo de Oro español, un periodo en el que la producción literaria es de gran relevancia, se nutre del desengaño, de la decepción por lo que ha podido ser y no ha sido, y de la banalidad de lo que es la vida, así como la fugacidad de la misma. Los ideales renacentistas han fracasado, el mundo no es equilibrio y armonía, por el contrario, la vida es fugaz, contradictoria, cambiante, engañosa, caótica.

Esta actitud vital se ve reflejada también en la obra de Pedro Calderón de la Barca (1600-1681), he solo seleccionado para mi trabajo a este escritor del Siglo de Oro, por ser uno de los más representativos exponentes de la literatura y el teatro barroco español. Sus obras inciden en el escepticismo de la época, la pregunta acerca de la libertad y la voluntad del ser humano, el destino, la realidad, la existencia, etc. Una de sus obras más conocidas es *La vida es sueño*²⁰, así como *El gran teatro del mundo*, en las que se encuentra la metáfora

²⁰ En el presente trabajo hago referencia a la edición (introducción y notas) de *La vida es sueño* de Domingo Ynduráin, publicada por Alianza editorial en el año 2019.

de que la vida no es más que un sueño, es decir, una realidad aparentemente real y segura que, en esencia, no lo es. “En efecto, con la metáfora en cuestión se trata de plantear una realidad dual: si la vida es sueño, la muerte es el despertar, el principio de la realidad efectiva. De esta manera, los bienes y los males de este mundo se desrealizan, pierden cualquier valor en sí: su único valor lo obtienen en relación con el despertar”²¹. De este modo, la vida en sí misma no tiene valor, por lo que todo lo que en ella sucede no es relevante ni debe suponer una preocupación para el individuo; la fragilidad de lo real de la vida es tal, que la idea de que, efectivamente, no lo sea, supone una liberación.

De esta manera, en el mundo capitalista que se da en la modernidad, y en el que la emancipación del sujeto se vuelve un objetivo complejo, este escepticismo generalizado encuentra en la autorreflexión, y las certidumbres derivadas de la misma, la única vía a través de la cual escapar de la oscuridad de la duda que se tiene ante la realidad. Así, la búsqueda de un mayor conocimiento que derive en el sometimiento de la naturaleza, constituye el modo en el que el sujeto, movido por el terror de la incertidumbre, pretende conocer y desarrollar su nuevo papel: el de dominador de la realidad, de la naturaleza. “La autosatisfacción del saber todo por anticipado y la transfiguración de la negatividad en redención son formas falsas de resistencia contra el engaño”²². El sometimiento de algo implica el conocimiento de eso mismo, por lo que, para enfrentarse a ese escepticismo generalizado sobre la realidad del mundo, el sujeto opta por la total opresión de la naturaleza; para así refugiarse en la seguridad de ese saber anticipado y resistir el engaño del mundo.

²¹ Pedro Calderón de la Barca, *La vida es sueño* (Madrid: Ed. Alianza, 2019) 10.

²² Max Horkheimer y Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (Madrid: Ed. Trotta, 1994) 77.

3. ESTADO ACTUAL:

Bolívar Echeverría (1941-2010), pensador de origen ecuatoriano y naturalizado mexicano, a partir de su crítica de la modernidad capitalista que se da en el Barroco, desarrolla una teoría sobre el concepto del *ethos* moderno, que en nuestra opinión, aún tiene posibilidades para ser desarrollada conceptualmente. “En efecto, si la modernidad se presenta como una ruptura o discontinuidad necesaria frente a lo tradicional es, sin duda, porque permite a los individuos singulares la disposición de mayor y mejor cantidad de satisfactores y el disfrute de una mayor libertad de acción”²³. Se trata del comportamiento o actitud que toma el sujeto para configurar el mundo de tal manera que este le resulte vivible. El ser humano se autoafirma en tanto que construye un mundo bajo el que su autoconservación sea posible, por lo que en el *ethos* moderno se entiende “no solamente la tendencia de la vida humana a crear para sí un mundo (un cosmos) autónomo y dotado de una autosuficiencia relativa respecto de lo Otro (el caos), sino más bien su pretensión de supeditar la realidad misma de lo Otro (todo lo extra-humano, infra- o sobre-humano) a la suya propia”²⁴. De esta manera, en la modernidad, el capitalismo –además de la naturaleza misma– se convierte en lo Otro que el sujeto pretende supeditar a su realidad.

En su teoría sobre el *ethos* moderno, Echeverría distingue una cuádruple versión del mismo: el *ethos* realista, el romántico, el clásico y el barroco. Estos constituyen cuatro modos de soportar la enajenación que produce el capitalismo, ya que este marca la vida bajo el signo del dolor. En primer lugar, el *ethos* realista considera la dinámica capitalista como lo deseable, como aquello que permite que el individuo pueda desarrollar y alcanzar sus metas y objetivos. La mera contemplación de cambiar o destruir este sistema resulta ilusorio y absurdo, ya que no ve contradicción alguna en él, por el contrario, sus intereses coinciden con los del capital. En segundo lugar, el *ethos* clásico, a diferencia del anterior, admite la contradicción propia del sistema capitalista, pero, no obstante, asume este hecho como algo inmodificable, ya que se trata de un *ethos* de la resignación. En tercer lugar, el *ethos* romántico sostiene que “el hecho capitalista ha de vivirse en su contradictoriedad, pero de tal manera que hacerlo sea en sí mismo una solución de la misma en sentido positivo o favorable para la forma ‘natural’ o de ‘valor de uso’ del mundo de la vida”²⁵. Por último, el *ethos*

²³ Bolívar Echeverría, *¿Qué es la modernidad?* (México: UNAM, 2009) 13.

²⁴ Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco* (México: Ed. ERA, 1998) 150.

²⁵ Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, 91.

barroco asume la contradicción del sistema pero, en cierto modo, se resiste a aceptarla. Se trata de vivir la miseria y la contradicción del capital, de un modo en el que estas sean soportables. “Estrategia de resistencia radical, el *ethos* barroco no es sin embargo, por sí mismo, un *ethos* revolucionario: su utopía no está en el ‘más allá’ de una transformación económica y social, en un futuro posible, sino en el ‘más allá’ imaginario de un *hic et nunc* insoportable transfigurado por su teatralización”²⁶.

De este modo, en el intento de configurar como “vivable” lo “invivable”, la historia de la civilización se convierte en “la historia de la introyección del sacrificio. En otras palabras: la historia de la renuncia. Cada uno de los que renuncian da de su vida más de lo que le es restituido, más que la vida que él defiende. Lo cual se desarrolla en el contexto de la falsa sociedad. En ella, cada uno está de más y es engañado”²⁷. Por ello, el *ethos* barroco que plantea Echeverría es esencialmente renuncia, el sistema vence porque el sujeto renuncia a la revolución, a la destrucción del capital, y se resigna con la configuración de una “miseria vivable”:. Este es, en definitiva, el sueño de la modernidad capitalista del Barroco.

²⁶ Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, 16.

²⁷ Max Horkheimer y Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (Madrid: Ed. Trotta, 1994) 107.

4. DISCUSIÓN Y POSICIONAMIENTO:

La modernidad, bajo el marco del Barroco y del escepticismo generalizado que se plasma tanto en la filosofía como en la literatura, da cuenta de un momento crucial de la historia en la que esta pudo decantarse tanto por la profundización del dominio, como por la emancipación. René Descartes y Pedro Calderón de la Barca, autores que hemos tomado como ejemplares dentro del mundo Barroco, cada uno en el desarrollo de su disciplina, muestran cómo el ser humano trata de liberarse del miedo que supone enfrentarse a un mundo cambiante, caótico y contradictorio. Revertir y vencer ese miedo, ¿debe ocurrir en virtud de la dominación o, por el contrario, en virtud de la independencia y libertad del individuo? ¿Pueden darse ambas cosas a la vez? El sujeto moderno trata de alcanzar una comprensión de la realidad que le permita enfrentarse a ella. Es decir, imponerse y habitar en ella resulta más sencillo “cuando se puede tomar ante ella una actitud soberana”²⁸. De este modo, la filosofía cartesiana, y la literatura y el teatro de Calderón de la Barca, se construyen bajo la urgencia de una modernidad capitalista que se cuestiona qué puede conocer y cómo puede acceder a ese conocimiento de la realidad, para así alcanzar el mayor grado de libertad y emancipación del individuo.

4. 1. La filosofía cartesiana y el conocimiento del mundo.

El conocimiento de la realidad en la filosofía moderna se centra en el cuestionamiento y el análisis de la forma de pensamiento bajo la que el sujeto piensa y se piensa a sí mismo. De este modo, el conocimiento del mundo parte de la idea de que acceder al ámbito de la conciencia, es decir, el ámbito del propio pensamiento, es lo fundamental para, posteriormente, llegar a conocer la realidad. Se trata de acceder a la manera en la que el sujeto piensa e interpreta el mundo, más allá del conocimiento de los propios objetos, hechos o fenómenos que se dan en su realidad. No se trata únicamente de esclarecer lo que se encuentra en la naturaleza, sino el modo en el que el ser humano accede a ello. De esta manera, la filosofía moderna establece un abismo entre el ser (objeto) y el pensar (sujeto). La filosofía moderna es el pensamiento que se piensa a sí mismo, el pensamiento es conciencia de sí. De esta manera, "la mismidad" del individuo se postula como la parte central de la

²⁸ Wilhelm Dilthey, *Literatura y fantasía* (México: FCE, 1963) 8.

filosofía cartesiana, Descartes señala que el desarrollo de la ciencia –esto es, la adquisición del conocimiento sobre la realidad–, no es posible si el sujeto no coloca entre paréntesis el objeto y se centra en la forma de pensamiento del propio individuo. Descartes considera necesario un verdadero y objetivo método que permita alcanzar y llegar al conocimiento de todas las cosas que el espíritu es capaz de conocer; este es el llamado método cartesiano científico. Este método se constituye bajo los cuatro preceptos que el filósofo francés considera imprescindibles: la evidencia, el análisis, la síntesis u ordenación, y la revisión.

Para Descartes el método no es algo paralelo o desvinculado de la investigación científica, sino que el método trata de estudiar la estructura de la ciencia, es decir, le interesa estudiar y entender la estructura de la razón cuando esta funciona correctamente y nos permite alcanzar y adquirir conocimiento. La forma de razonar humana, según Descartes, es *a priori*, es decir, no es necesario acudir a la experiencia –lo empírico– para conocer el mundo. Basta con concebir de manera clara y distinta a los objetos y fenómenos que se dan en la realidad. Así, se entiende que la primera regla del método constituye una justificación suficiente para alcanzar o llegar al conocimiento; esto es, aquello que se le aparece a la razón de manera clara y distinta, se presenta ante nosotros con tanta facilidad, que no dudamos de ello. Por consiguiente, el método cartesiano trata de estudiar la estructura de la ciencia, es decir, le interesa estudiar y entender la estructura de la razón cuando esta funciona correctamente –se entiende que la razón funciona correctamente cuando nos dirige hacia el verdadero conocimiento de las cosas– y nos permite alcanzar y adquirir conocimiento. Así, se deja entrever la actitud barroca que Bolívar Echeverría identifica en el discurso filosófico moderno: “el secreto de toda la recomposición moderna del mundo parecía por ello concentrarse en el ejercicio de la facultad cognoscitiva del ser humano y en los resultados del mismo”²⁹.

La forma de razonar humana es, en última instancia, un proceso que se da bajo la “mismidad” de cada individuo, ya que “de este modo, en coloquio solo conmigo y examinando mis adentros procuraré ir conociéndome mejor y hacerme más familiar a mí propio”³⁰. Por consiguiente, partiendo de la premisa de que para Descartes el “yo” existe por sí mismo –no necesita nada externo para ser real–, es preciso que el método cartesiano sea

²⁹ Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco* (México: Ed. ERA, 1998) 105.

³⁰ René Descartes, *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas* (Madrid: Ed. Alfaguara, 1977) 31.

entendido como un proceso o método que parte de la certeza de que el sujeto pensante duda, es decir, el individuo solo puede estar seguro de su existencia como pensamiento, esto es, como sujeto pensante. Lo único que se presenta de forma clara y distinta es que el individuo está pensando y reflexionando, ya que en tanto que duda de la veracidad de todo lo existente que no aparece de forma clara y distinta, adquiere la certeza de que dudando, piensa. La única certeza que la razón humana puede llegar a tener, es decir, aquello que es posible afirmar sin el riesgo a caer en el error, es que el individuo al dudar piensa, por ende, es un sujeto pensante. Sin embargo, ¿es posible caer en un engaño al afirmar la certeza del propio pensamiento? “Ni mucho menos; si he llegado a persuadirme de algo o solamente si he pensado alguna cosa, es sin duda porque yo era”. Ser un individuo que piensa y que, además, se piensa a sí mismo y, por lo tanto, se concibe como real, no puede ser falso.

4. 2. La literatura de Calderón de la Barca y el conocimiento del mundo.

El acceso a la verdad de la realidad es complejo y que, debido a esto, el ser humano puede caer en el error sin percatarse de ello. ¿Cómo concebirse a uno mismo en el engaño, si este mismo planteamiento puede ser, a su vez, engañoso en sí mismo? ¿De qué modo se puede acceder al conocimiento del mundo si nuestro pensamiento no se adecúa a ese mundo? La idea de la falsedad del mundo se impone no solo en las reflexiones filosóficas, sino también en la literatura. Así, el conocimiento de la realidad, en gran parte de la literatura de Pedro Calderón de la Barca, se fundamenta en la concepción de la vida como sueño, es decir, todo lo vivido y conocido no es más que una ilusión, concibiendo la experiencia que se tiene del mundo incluso como una pesadilla.

La historia de la obra *La vida es sueño*, del escritor español Pedro Calderón de la Barca (1600-1681), se centra en el personaje de Segismundo, que se encuentra encerrado y recluido en una torre desde su infancia –sin ningún tipo de contacto y relación con el mundo y con el resto de personas, a excepción de Clotaldo, su tutor y guardián–, debido a que los astros, según su padre, el rey Basilio, predijeron que sería un tirano, un monarca cruel y déspota. De este modo, para evitar este peligro, el rey decide encerrarlo y así evitar la amenaza de la posible tiranía de Segismundo. Sin embargo, Basilio decide darle una única oportunidad: acabará con el encierro de Segismundo y permitirá que este actúe como monarca, para así comprobar si los astros se equivocan o no. Tal y como se esperaba,

Segismundo actúa de manera desproporcionada, violenta y déspota, por lo que debe ser devuelto a su encierro; así, la vuelta a prisión se efectúa bajo los efectos narcóticos de una bebida que pretende ser la herramienta mediante la que Segismundo se convencerá de que todo ha sido un sueño. Por lo tanto, no se trata de que olvide lo que ha ocurrido –que es el heredero al trono, que ha estado en palacio, que ha salido de su encierro, que ha conocido a otras personas, etc.–, sino que se trata de que piense que lo ocurrido ha sido una mera ilusión onírica. De esta manera, al igual que en la filosofía cartesiana, se duda de lo vivido, de lo externo, “porque si ha sido soñado lo que vi palpable y cierto, lo que veo será incierto, y no es mucho que rendido, pues veo, estando dormido, que sueñe estando despierto”³¹. Es decir, los sentidos nos engañan incluso estando despiertos, ya que creer ver, tocar, escuchar, en definitiva, sentir, no asegura lo real de la cosa misma. De hecho, incluso lo percibido de manera clara y distinta³² puede no ser algo cierto, ya que, de manera análoga, Segismundo señala: “Ya otra vez vi aquesto mesmo tan clara y distintamente como ahora lo estoy viendo, y fue sueño”³³.

Si todo lo vivido fuera de la torre ha sido un sueño, siguiendo a Descartes, “he experimentado varias veces que los sentidos son engañosos, y es prudente no fiarse nunca por completo de quienes nos han engañado una vez”³⁴. Por consiguiente, se plantea el engaño de los sentidos desde una perspectiva que postula que todo aquel conocimiento cuya génesis se encuentre en lo material, es dudoso, ya que se trata de realidades percibidas y captadas por los sentidos. No obstante, ambos, Descartes y Calderón de la Barca –este último a través del personaje de Segismundo–, a pesar de no poder afirmar la verdad de su existencia, deciden saberse a sí mismos como sujetos que tal vez viven en un sueño y asumir esta condición, pero tomando la precaución de dudar de todo aquello que pueda ser fruto del engaño de los sentidos. Así pues, el *ser* del sujeto humano es, también, sueño, no sabe lo que es y lo que le constituye verdaderamente, sino que sueña aquello que cree ser. “Sueña el rey que es rey, y vive con este engaño mandando [...] sueña el rico en su riqueza, que más cuidado le ofrece; sueña el pobre que padece su miseria y su pobreza; sueña el que a medrar empieza, sueña el que afana y pretende, sueña el que agravia y ofende, y en el mundo, en conclusión, todos

³¹ Pedro Calderón de la Barca, *La vida es sueño* (Madrid: Ed. Alianza, 2019) 130.

³² Se hace referencia al primero de los preceptos de la metodología cartesiana de adquisición de conocimiento y el buen uso de la razón humana.

³³ Calderón de la Barca, *La vida es sueño*, 141.

³⁴ René Descartes, *Discurso del método. Meditaciones metafísicas* (Madrid: Ed. Espasa Calpe, 1991) 126.

sueñan lo que son, aunque ninguno lo entiende”³⁵. Sin embargo, Segismundo, cuando despierta de nuevo en la torre, sí afirma saber quién es, señala que ahora es consciente de la verdad, es decir, de su legitimidad como heredero al trono. Vemos, además, que su argumentación se fundamenta en los sentidos, se apoya en lo que vio, en lo que tocó y lo que escuchó, hasta que, finalmente, se convence de que estas sensaciones no han sido más que una ilusión sensible.

Dado esto, resulta interesante reflexionar sobre por qué, en un primer momento, la confirmación del conocimiento del mundo externo se fundamenta siempre en la validez de lo percibido por los sentidos; a pesar de que, posteriormente, se conciben como una fuente de engaños. ¿Qué relación existe entre el sentir y el pensar? ¿Por qué los sentidos no son considerados como algo que se le aparece de manera clara y distinta a la razón humana? Sentir, por un lado, hace alusión a lo externo, a lo empírico, a la naturaleza y el entorno en el que el sujeto se encuentra. Pensar, por otro lado, remite a la razón misma, es decir, a una condición solipsista inherente al ser humano, en la que todo aquello de lo que es consciente el propio “yo”, es lo que verdaderamente existe. Sin embargo, ¿hasta qué punto existe una oposición tan radical entre los sentidos y la razón humana? Tanto Descartes como Calderón de la Barca, desdeñan a los sentidos como una forma segura de conocer el mundo, pero, en realidad, ¿no es todo aquello que pensamos, fruto de lo que sentimos? Se trata de una escisión cuestionable, que olvida lo que en nosotros no es consciencia, pues “por la sutiles aberturas de las sensaciones se va construyendo el mundo de la intimidad. Un mundo cuyas fronteras oscilan entre la realidad en la que *estamos* y la idealidad, la teoría, el río de palabras que *somos*”³⁶. Saber es una forma de sentir, ya que en tanto que el sujeto percibe –a través de los sentidos– lo que es externo a sí mismo, su mente le da palabras a lo percibido, por lo que la teorización epistemológica sobre el mundo deriva de lo sensible.

Por consiguiente, partiendo de este planteamiento y en relación con los sueños, entendiendo que Segismundo cree que, en definitiva, la vida es sueño, se deriva que los sueños, a su vez, son formas diversas de sentir, por lo que a su vez son una multiplicidad de miradas que, en esencia, son formas de saber, de conocer. ¿Por qué? Si la teoría sobre el mundo, esto es, el conocimiento del mismo, deriva de la mirada y, posteriormente, del

³⁵ Pedro Calderón de la Barca, *La vida es sueño* (Madrid: Ed. Alianza, 2019) 132.

³⁶ Emilio Lledó, *Imágenes y palabras* (Madrid: Ed. Taurus, 1998) 19.

coloquio íntimo de cada uno consigo mismo, soñar también constituye un modo de conocer lo que es externo a uno. Lo que *somos* y en lo que *estamos* se unifica en la interpretación íntima que cada uno genera desde su razón, y reconociéndose como ser pensante que asimila la realidad y teoriza sobre ella. De esta manera, ¿por qué creer que las fisuras que se encuentran en lo que conocemos, o en la interpretación de lo que conocemos, nos hacen encontrarnos en un estado constante de desconocimiento, engaño e ilusión? ¿No es, por el contrario, la existencia de dichas fisuras, dudas y fallos, lo que nos demuestra la infinidad de cambios, aprendizaje y nuevos modos de entender el mundo que hay? Es decir, lo que nos da esperanza de la amplitud del conocimiento. Así, la aperturidad de la contradicción y duda inherentes a la razón humana puede ser, no una cuestión de desesperanza, pesimismo o angustia ante lo ilusorio, sino una oportunidad de asumir lo que de deficitario tiene nuestro pensamiento. La construcción de la realidad que, motivada por el escepticismo generalizado, se fundamenta en la necesidad de concebir el mundo como un teatro ³⁷ es, esencialmente, “la propuesta alternativa del *ethos* barroco frente al *ethos* realista; una propuesta que tiene en cuenta la necesidad de construir también una resistencia ante su dominio avasallador” ³⁸.

4. 3. Instrumentalización del conocimiento: dominio y emancipación.

La teoría moderna del conocimiento, en los inicios del capitalismo, no solo se vincula con el escepticismo vital que hemos observado en la filosofía de Descartes y en la literatura de Calderón de la Barca, también se vincula y se relaciona con la capacidad de, mediante el uso de la razón y la reflexión filosófica, transformar, manipular y modificar el mundo. Se trata de ese momento de apertura que se da en el Barroco y que puede dirigirse hacia el dominio o la emancipación. Sin embargo, la razón se ha convertido en un instrumento de dominio, y no una especie de "guía" que conduce al *logos* –conocimiento–. Como afirma Horkheimer, en el mundo moderno se desarrolla paulatinamente un proceso de subjetivación de la razón. Esta se hace cada vez más ingenieril, calculística: “la razón subjetiva se revela en última instancia como la capacidad de calcular probabilidades y determinar los medios adecuados para un fin dado” ³⁹. Se entiende que si se puede dominar la naturaleza, eso significa que se tiene un mayor conocimiento de la misma, por lo que todas las dudas

³⁷ Hago alusión al tópico literario que se impone en gran parte de las obras barrocas: *theatrum mundi*, y que refiere a la concepción de la vida, y de la existencia misma, como una representación teatral u onírica.

³⁸ Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco* (México: Ed. ERA, 1998) 195.

³⁹ Max Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental* (Madrid: Ed. Trotta, 2002) 47.

epistemológicas del ser humano, cada vez son menos. Se trata de buscar y establecer explicaciones y teorías racionales que faciliten el dominio del ser humano sobre la realidad. Es decir, no basta con poseer conocimiento, sino que se trata de poder aplicarlo, se trata de la capacidad de aplicarlo técnicamente. De esta manera, la obra cartesiana *Discurso del método*, tiene como subtítulo “Para bien dirigir la razón y buscar la verdad en las ciencias”⁴⁰, es decir, se trata de una metodología para dirigir la razón hacia algo, lo cual refiere, directamente, a la instrumentalización del conocimiento. El buen uso de la razón no tiene como único objetivo conocer el mundo, deshacerse de las dudas, de los engaños, de lo aparente; el buen uso de la razón se dirige hacia el dominio de la naturaleza, y ese “dirigir” tiene el carácter de un “instrumentalizar”. Este es el giro que se da en el Barroco: dirigir la instrumentalización de la razón hacia el dominio de la naturaleza, para así vencer el escepticismo –que se refleja en la literatura y filosofía moderna– sobre la realidad.

El Barroco, en los inicios del capitalismo, bajo el marco teórico de un escepticismo generalizado, pudo decantarse por el dominio o por la emancipación, para así superar el miedo a ese mundo caótico, contradictorio y engañoso. Sin embargo, se opta por obtener conocimiento para la manipulación, para dominar, controlar y poseer aquello que debe ser convertido en objeto para dejar de ser en sí. Comprender algo es poder manipularlo, por lo que la naturaleza, al convertirse en objeto, se transforma en posesión, no en algo “en sí”, sino en aquello que es “para mí”. La naturaleza deja de ser tal desde el momento en el que la razón humana, a través de la realización y establecimiento de hipótesis que generen explicaciones y predicciones sobre los hechos y fenómenos que tienen lugar en la realidad material existente, se impone sobre ella. Esta serie de predicciones y normas se imponen para que la naturaleza sea comprendida en su totalidad, es decir, la imposición de la norma genera que cierta parte del mundo aparezca como coherente – ante el sujeto; así, la naturaleza se convierte en objetividad. “Por esta razón, para nosotros, siguiendo ya una tradición, el calificativo de "barroco", que se refiere originalmente a un modo artístico de configurar un material, puede muy bien extenderse como calificativo de todo un proyecto de construcción del mundo de la vida social, justamente en lo que tal construcción tiene de actividad conformadora y configuradora”⁴¹. Así, el mundo moderno se dirige hacia el *cómo* –mecánica instrumental–, esto es, existe un giro instrumental de la razón en el que esta constituye un instrumento de

⁴⁰ René Descartes, *Discurso del método. Meditaciones metafísicas* (Madrid: Ed. Espasa Calpe, 1991) 39.

⁴¹ Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco* (México: Ed. ERA, 1998) 90.

dominio, es decir, es la senda mediante la que el sujeto pretende llegar hasta el conocimiento, un conocimiento tecno-científico, de carácter práctico. Se trata, por lo tanto, de construir y configurar el mundo de tal modo que la realidad se convierte en algo de “naturaleza dominable”, lo que hace que el ser humano se sienta con la potestad de hacerlo, de dominarla.

De este modo, Descartes considera a las matemáticas la disciplina que es capaz de convertir todo lo real-existente en *mirabilis scientiae*, es decir, en ciencia observable, cuantificable; así, se centra en todo aquello que pertenece al universo métrico, todo aquello que puede ser cuantificado. Por lo tanto, el filósofo francés señala que existe la necesidad de construir una matemática universal –*mathesis universalis*– que, eliminando todos los aspectos que él considera negativos de las distintas áreas de la matemática (lógica, álgebra, geometría), logre aportarnos evidencias, certezas, es decir, conocimiento sobre nuestra realidad y nuestro mundo. De esta forma, “es posible encontrar una práctica, por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean [...], podríamos aprovecharlas del mismo modo en que todos los usos a que sean propias, y de esa suerte hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza”⁴². Se entiende, por lo tanto, que la modernidad del Barroco, se ha construido también en formas opresivas, no solo liberadoras y de emancipación. No obstante, ¿por qué hablo de opresión? En un primer momento, el dominio de la naturaleza forma parte del proceso civilizatorio del ser humano, esto es, la naturaleza convertida en objeto permite que el sujeto se auto conserve de una mejor forma, utilizando lo que la naturaleza *es* y ofrece para la conservación de la salud que, según Descartes, “es, sin duda, el primer bien y el fundamento de los otros bienes de esta vida”⁴³. Sin embargo, para concebir el mundo como algo *de naturaleza dominable*, el ser humano debe negarse a sí mismo como la naturaleza que también *es*. ya que sino, su autoconservación entra en contradicción y, paradójicamente, se convierte en autodestrucción; autodestrucción de la naturaleza, autodestrucción de sí mismo.

Bajo el marco de un Barroco caótico, contradictorio y configurador, el ser humano realiza, constantemente, un esfuerzo por racionalizar las cosas del mundo en el que se encuentra. Una parte de dicha racionalización de la realidad, de ese *bien dirigir*⁴⁴ de la razón,

⁴² René Descartes, *Discurso del método. Meditaciones metafísicas* (Madrid: Ed. Espasa Calpe, 1991) 92-93.

⁴³ Descartes, *Discurso del método. Meditaciones metafísicas*, 93.

⁴⁴ Hago referencia al subtítulo de la obra de René Descartes, *Discurso del método*, que dice lo siguiente: “Para bien dirigir la razón y buscar la verdad en las ciencias”.

exige que el individuo no se detenga a pensar en la naturaleza de su carácter dominador; el ser humano es parte de esa naturaleza que está dominando. Es este el punto clave para entender cómo en el Barroco, junto con el cambio de paradigma que supone la modernidad, el ser humano opta por el dominio en lugar de la emancipación, a pesar de que, en esencia, el capitalismo de la modernidad entiende el dominio de la naturaleza como la verdadera emancipación.

La dominación de la naturaleza “se da hoy a través de la mediación técnica”⁴⁵, el ser humano pretende configurar el mundo de un modo en que este se vuelva “vivable”, ajeno a lo caótico, lo contradictorio, ajeno a la alienación propia del sistema capitalista. Sin embargo, hacer vivible algo que, en esencia, no lo es, ¿no es dejar vencer al propio sistema capitalista? El sujeto se convierte en Segismundo, encerrado en su torre, vive bajo el engaño y la ilusión de que modificar, configurar y convertir al mundo en algo que, dentro de los márgenes de lo no habitable, se vuelva habitable, es la verdadera emancipación y un acto revolucionario. El verdadero sueño bajo el que se encuentra el sujeto de la modernidad que se da en el Barroco, es el de creer que la emancipación que le permite alejarse y revelarse en contra del modo de vida capitalista, se fundamenta en el dominio total de la naturaleza. La pócima que mantiene apartado a Segismundo, ajeno a lo que verdaderamente ocurre y ocurrió fuera de la torre, equivale al mecanismo de dominio del ser humano frente a la naturaleza. Él mismo es un ser dominado, dominado por sí mismo, ya que “la jungla de asfalto precisa el sueño de una naturaleza no totalmente asfixiada”⁴⁶. Ese “no totalmente dominada” hace alusión a un cierto dominio ejercido por el sujeto, que no es el suficiente como para que la naturaleza deje de ser naturaleza. El individuo precisa de ese sueño⁴⁷ en el que la naturaleza, a pesar del dominio ejercido sobre ella, sigue siendo naturaleza. No totalmente asfixiada, esto es, no totalmente desposeída de su *ser* naturaleza, ya que si fuera así, el ser humano también se encontraría asfixiado en sí mismo, en la vorágine de la sociedad capitalista; ya que, en realidad, el sujeto sabe que él también es naturaleza.

La imperiosa exigencia de mantener “espacios verdes y naturales” dentro de las ciudades, no es más que el reflejo de la necesidad humana de regresar a su verdadera

⁴⁵ Emilio Lledó, *Imágenes y palabras* (Madrid: Ed. Taurus, 1998) 57.

⁴⁶ Lledó, *Imágenes y palabras*, 65.

⁴⁷ Aquí podemos ver a Calderón de la Barca y a Segismundo. La vida como sueño, como ilusión en la que el sujeto se desarrolla, siendo consciente de que se encuentra en dicho engaño vital.

naturaleza, esto es, la naturaleza que *es*. “El pensamiento, en cuyo mecanismo coactivo se refleja y perpetúa la naturaleza, se refleja también, justamente en virtud de su imparable coherencia, a sí mismo como naturaleza olvidada de sí, como mecanismo coactivo”⁴⁸. El ser humano es naturaleza, pero ha dejado de serlo en tanto que, tratando de dominar el mundo en el que se encuentra, que es también naturaleza, se destruye a sí mismo. Y de igual modo, la naturaleza, al ser dominada, también deja de ser naturaleza. Así, parece haber una distancia entre lo exterior y lo interior, entre lo que *somos* y en lo que nos encontramos, y es por esta diferenciación por lo que aparece el “carácter dominable” de la naturaleza. El ser humano, al no asumir la naturaleza que *es*, se cree en la potestad de someter la naturaleza a su técnica. Sin embargo, Lledó señala algo que me resulta interesante: “El gozo de los sentidos es la medida con la que la naturaleza que *somos* y la naturaleza en la que *estamos* confirman, en la alegría del cuerpo, su amorosa complicidad”⁴⁹. Así, el problema reside en que el sujeto ha olvidado esa complicidad, porque ha olvidado –bajo el sueño de la modernidad capitalista– la naturaleza que *es*. Por lo tanto, el olvido de lo que uno *es*, siempre es destrucción de sí. “La irracionalidad del capitalismo totalitario, cuya técnica para satisfacer necesidades hace imposible, en su forma objetivada y determinada por el dominio, la satisfacción de las necesidades y conduce al exterminio de los hombres: esa irracionalidad está ejemplarmente prefigurada en el héroe que se sustrae al sacrificio sacrificándose”⁵⁰.

⁴⁸ Max Horkheimer y Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (Madrid: Ed. Trotta, 1994) 92.

⁴⁹ Emilio Lledó, *Imágenes y palabras* (Madrid: Ed. Taurus, 1998) 20.

⁵⁰ Max Horkheimer y Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (Madrid: Ed. Trotta, 1994) 107.

5. CONCLUSIÓN Y VÍAS ABIERTAS:

El ser humano, bajo el marco de la modernidad capitalista que se da en el Barroco, no solo se encuentra sumido bajo el engaño de no pensarse como naturaleza que también se domina a sí misma, sino que, además, se encuentra bajo la ilusión de que el total dominio de la naturaleza es la verdadera emancipación frente al sistema capitalista. El verdadero *sueño* bajo el que la modernidad capitalista se desarrolla, es el de encontrar en el *ethos* barroco del que habla Bolívar Echeverría ⁵¹, la verdadera emancipación. Configurar el mundo –a través de la instrumentalización de la razón– de modo que sea posible habitar lo inhabitable, no es revolucionario ni tampoco emancipador. El individuo elige, por lo tanto, conducir su razón hacia la creación y configuración de un modo de vida que le permita olvidar y obviar –tal y como le sucede a Segismundo al regresar a la torre, después de haber estado en palacio–, que se encuentra en un mundo inhabitable. Así, desde el momento en el que “la teoría del *lógos* [...] ya no es teoría, sino praxis, ya no es discurso, sino acción” ⁵², el sujeto abandona la naturaleza que *es*, convirtiéndose en dominador de sí mismo.

Esto es, en definitiva, tomarse la pócima de Segismundo y fingir –vivir bajo el engaño– que se está venciendo al sistema capitalista cuando en realidad, si sales de la torre que te mantiene en esta ilusión, en la penumbra del sueño, el sujeto se da cuenta de que el sistema le ha vencido y dominado a él. Por consiguiente, cabe preguntarse de qué modo es posible, en la actualidad capitalista, alcanzar una emancipación verdadera y efectiva. ¿Acaso es posible? ¿Cómo despertar del sueño de la modernidad? Las vías abiertas acerca de esta cuestión puede ser diversas, pero quizás, siguiendo a Descartes, “no basta, en efecto, tener el ingenio bueno; lo principal es aplicarlo bien” ⁵³. Por lo que si la realidad se presenta de maneras diversas, contradictorias, y dicha contradicción genera duda, así como la duda genera la idea de que esa contradicción es fruto de la ilusión, del engaño, de lo no-real, será necesario aplicar bien la razón para no ser engañados por el sistema y confundir dominio con emancipación. El dominio no implica siempre conocimiento, quizás el verdadero saber de la realidad se fundamenta en la capacidad, no de someter a la naturaleza, sino en la de conocer verdaderamente la naturaleza que el ser humano *es* y, a partir de este punto, ser capaz de

⁵¹ Se hace alusión al planteamiento de Bolívar Echeverría que se ha expuesto en el apartado del estado actual del presente trabajo.

⁵² Emilio Lledó, *Imágenes y palabras* (Madrid: Ed. Taurus, 1998) 57.

⁵³ René Descartes, *Discurso del método. Meditaciones metafísicas* (Madrid: Ed. Espasa Calpe, 1991) 41.

observar cómo el proceso civilizatorio y capitalista está destruyendo esa naturaleza. Dándose así la posibilidad de enfrentar realmente al sistema y no someterse a él. Recuperar la naturaleza que el sujeto *es*, o al menos identificarla como algo que se encuentra en sí mismo.

Así, la modernidad del Barroco ha sido capaz de que el ser humano se considere libre y dominador, al conseguir que él mismo genere y configure ese sueño bajo el que decide vivir y que, en realidad, le ha dominado y enajenado. Por lo tanto, respecto a la vida que se da bajo los márgenes de la modernidad capitalista cabe preguntarse: “¿Qué es la vida? Un frenesí. ¿Qué es la vida? Una ilusión, una sombra, una ficción, y el mayor bien es pequeño, que toda la vida es sueño, y los sueños, sueños son”⁵⁴. Y la vida, como se pensaba en el Barroco, contenía también la posibilidad de convertir los sueños en realidad, hacer que lo que es fuese distinto a lo que es. Como afirma Echeverría, el comportamiento que caracteriza al artista barroco en la preparación de oportunidades de experiencia estética, en figuras tales como la alegoría, el uso de la polisemia, la mezcla de elementos profanos y teológicos, el deseo de vivir más allá del trabajo y de la cotidianidad asfixiante, señalan un plus en el lenguaje y en la forma de entender la vida, que va más allá de lo establecido. El Barroco se puede actualizar y constituye también la oportunidad de entender la vida de otra forma, de realizar el proyecto ilustrado, alejándonos de la catástrofe y la miseria. En esas formas artísticas hay una potencia crítica que podría posibilitar que “la vida civilizada pueda seguir siendo moderna y ser, sin embargo, completamente diferente”⁵⁵. El Barroco, como escribiría Benjamin, resulta relevante porque nos hace pensar no solo en lo que es su tema principal, la historia, lo concreto, el desconsuelo, sino que también acude a la posibilidad y la urgencia de la redención, ya que en sus obras, “al curso desesperanzado de la crónica del mundo, no se contraponen la eternidad [...] sino a la idea de paraíso”⁵⁶. El Barroco puede actualizarse y configurarse como un *ethos* revolucionario, que no trate de adaptarse a la miseria, sino que la logre superar y vencer, cumpliendo, de este modo, el sueño emancipador de la modernidad. Esa es una de las ideas centrales que expone la obra, no excesivamente estudiada, de Bolívar Echeverría que si bien ahondar en ella desbordaría el marco de este trabajo, constituye –en mi opinión– un motivo y un estímulo para futuras investigaciones.

⁵⁴ Pedro Calderón de la Barca, *La vida es sueño* (Madrid: Ed. Alianza, 2019) 133.

⁵⁵ Bolívar Echeverría, *La modernidad americana (claves para su comprensión)*, en *La americanización de la modernidad* (México: Ed. ERA, 2008), 224.

⁵⁶ Walter Benjamin, *El origen del drama barroco alemán* (Madrid: Ed. Taurus, 1990), 78.

BIBLIOGRAFÍA:

- Benjamin, Walter. *El origen del drama barroco alemán*. Madrid: Ed. Taurus, 1990.
- Calderón de la Barca, Pedro. *La vida es sueño*. Madrid: Ed. Alianza, 2019.
- Descartes, René. *Discurso del método. Meditaciones metafísicas* (trad. Manuel García Morente) Madrid: Ed. Espasa Calpe, 1991.
- Dilthey, Wilhelm. *Literatura y fantasía* (trad. Emilio Uranga y Carlos Gerhard) México: FCE, 1963.
- Echeverría, Bolívar. *Las ilusiones de la modernidad*. México: UNAM, 1995.
- Echeverría, Bolívar. *La modernidad de lo barroco*. México: Ed. ERA, 1998.
- Echeverría, Bolívar. *La modernidad americana (claves para su comprensión)*, en *La americanización de la modernidad*. México: Ed. ERA, 2008.
- Echeverría, Bolívar. *¿Qué es la modernidad?*. México: UNAM, 2009.
- Foucault, Michel. *Sobre la Ilustración*. Madrid: Ed. Tecnos, 2017.
- Habermas, Jürgen. *Ensayos políticos*. Barcelona: Ed. Península, 1988.
- Harvey, David. *Guía de El Capital de Marx*. Madrid: Ed. Akal, 2014.
- Hauser, Arnold. *Historia social de la literatura y del arte* (trad. A. Tovar y F. P. Varas-Reyes) Editor digital: Yorik, 1951,
<https://proletarios.org/books/Hauser-Historia-Social-de-la-literatura-y-el-arte.pdf>.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, vol III. México: FCE, 1955.

-Horkheimer, Max. *Historia, metafísica y escepticismo* (trad. M. del Rosario Zurro) Madrid: Ed. Alianza, 1982.

-Horkheimer, Max y Theodor W. Adorno. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (trad. Juan José Sánchez) España: Ed. Trotta, 1994.

-Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Ed. Trotta, 2002.

-Horkheimer, Max. *Teoría crítica* (trad. Edgardo Albizu y Carlos Luis) Buenos Aires: Amorrortu editores, 2003.

-Kant, Immanuel. *¿Qué es la Ilustración?* (trad. Agapito Maestre y José Romagosa) Madrid: Ed. Tecnos, 2007.

-Lledó, Emilio. *Imágenes y palabras*. Madrid: Ed. Taurus, 1998.